

## بررسی نظریه کلامی فخر رازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خدا

دکتر سید رضا مودب

### چکیده

از جمله مباحث کلامی، رویت خداوند متعال، به ویژه در روز قیامت می‌باشد که امامیه، اشاعره و معتزله در خصوص آن دچار اختلاف نظر هستند؛ امامیه بر عدم جواز رؤیت و در مقابل اشاعره، بر جواز رؤیت خداوند در روز قیامت معتقدند؛ از جمله دلایل هر یک از آنها استدلال بر آیه «لاتدرکه الابصار» است. در این مقاله دیدگاه کلامی هر یک بررسی شده و ضمن بیان نظر علامه طباطبایی، مفسر بزرگ معاصر امامیه در خصوص عدم رؤیت، به نقد دیدگاه فخر رازی از مفسران بزرگ اشاعره پرداخته شده و بیان شده که رؤیت بصری خداوند ملازم با جسمانیت و جهت و حیّز دار بودن خداوند است و منافات با مبانی واجب الوجود و مجرد ذات دارد.

**کلید واژه‌ها:** رؤیت، ابصار، علامه طباطبایی، فخر رازی، واجب الوجود،

جسمانیت.

## مقدمه

تفسیر کلامی آیه شریفه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (انعام، ۱۰۳) چشم‌ها او را در نمی‌یابند و او چشم‌ها را در می‌یابد و او نازک‌بین آگاه است. در شمار مباحث کلامی مهم بین متکلمان، به ویژه مفسران است که هریک از دو فرقه کلامی اشاعره و امامیه بر آن استدلال نموده و مستند دیدگاه جواز و عدم جواز رؤیت خداوند واقع شده است. (فخر رازی: بی‌تا، ۱۲۴/۱۳؛ طبرسی: بی‌تا، ۵۳۲/۳؛ طباطبایی: ۱۳۹۳، ۲۹۲/۷).

مفسران هر گروه، آیه مذکور را مستندی مناسب برای دیدگاه خود دانسته و بر اساس روش خود بدان استدلال نموده‌اند؛ استناد هر گروه و چگونگی آن در این پژوهش بررسی شده تا صحت و یا عدم صحت هر یک معلوم گردد؛ از طرف دیگر، چون ظاهر آیات قرآن و از جمله آیه مذکور، تحمل معانی چند گونه‌ای را به استناد روایتی از حضرت علی (ع) دارد که حضرت فرمود: «لا تخاصم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه» با قرآن بر آنان حجت می‌آورد که قرآن تاب معانی گوناگونی را دارد (نهج البلاغه، نامه ۷۷) بدین جهت لازم است با استعانت از آیات و ادله دیگری، استدلال طرفین را بررسی نمود؛ نخست دیدگاه امامیه با بررسی و تحلیل نظر علامه طباطبایی و برخی از دیگر مفسران امامیه، و سپس به بررسی و تحلیل دیدگاه فخر رازی و هم‌اندیشان او پرداخته می‌شود.

### دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر آیه: لا تدركه الابصار:

علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ ق)، صاحب تفسیر گرانسنگ المیزان، همانند دیگر مفسران امامیه معتقد است که خداوند متعال قابل رؤیت نیست و لازمه رؤیت، جسمانیت و محدودیت است که از ذات خداوند متعال به دور است و خداوند، شبیه ندارد و در مورد او مکان، زمان و جهت بی معنی است (طباطبایی: ۱۳۹۳، ۲۳۷/۸). بدین

جهت او در ذیل آیه مذکور، معتقد است که عبارت «لا تدرکه الابصار» در مقام دفع شبهه‌ای است که عبارت قبل از آن، آن را برای برخی از مشرکین، ایجاد کرده است و آن جمله: «وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ» (انعام، ۱۰۲) است که توهم جسمانیت خداوند را در ذهن ساده و ناسالم مشرکین ایجاد می‌کند. (همان: ۲۹۲/۷)

علامه طباطبایی همچنین در دیگر آیات مشابه آن، رؤیت ظاهری خداوند متعال را تحلیل و بررسی می‌نماید؛ مانند آیه مربوط به گفتگوی حضرت موسی (ع) در میقات با خداوند متعال، که می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» چون موسی به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با وی سخن سرداد، گفت: پروردگارا خویش را بر من بنمای تا در تو بنگرم، فرمود: مرا هرگز نخواهی دید اما در این کوه بنگر اگر بر جای خود استوار ماند مرا نیز خواهی دید و همین که پروردگارش بر آن کوه تجلی کرد آن را با خاک یکسان ساخت. (اعراف، ۱۴۳)، علامه، عدم صحت رؤیت بصری خداوند را بیان می‌کند و برآن است که اگر در عبارت: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» مقصود براساس فهم متعارف، رؤیت عینی و نظر با چشم باشد، بدون تردید، رؤیت عینی و نظر ابزاری نیازمند به جسمانیت شی است تا عمل دیدن در مورد او محقق شود و از طرفی بر اساس مضامین دیگر آیات می‌دانیم که خداوند متعال مثل ندارد؛ بدین جهت جسم و جسمانی نیست و هر چه شأن آن به دور از جسمانیت است، بصر و نظر طبیعی بدان تعلق نمی‌گیرد؛ (همان: ۲۳۷/۸). علامه طباطبایی معتقد است رؤیت در آیه مذکور با توجه به درخواست حضرت موسی، پیامبر اوالعزم، رؤیت جسمانی نیست بلکه رؤیت همان علم ضروری خاص که خداوند برای خود حاصل کرده و همان لقاء الهی است که در برخی از آیات مانند: «يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ» (عنکبوت، ۵) بدان اشاره شده و عبارت «لَنْ تَرَانِي» هم نظر به تحقق آن در دنیا دارد. (همان: ۲۴۲-۲۳۸)

## دیدگاه دیگر مفسران و متکلمان امامیه

دیگر مفسران و متکلمان امامیه، همانند علامه طباطبایی، معتقد بر عدم جواز رؤیت خداوند هستند و آن را محال می‌دانند که به مواردی از دیدگاه آنان اشاره می‌شود.

امین الاسلام طبرسی (م / ۵۴۸ ق) در ذیل گفتگوی حضرت موسی (ع) با خدا در آیه مذکور، ضمن بیان این‌که ممکن است مقصود از درخواست حضرت موسی (ع) برای قوم او بوده است، اشاره به عدم امکان رؤیت جسمانی بودن خداوند می‌نماید (طبرسی: ۷۳۰/۴) و در آیه «لاتدرکه الابصار»، به عدم رؤیت بصری خداوند اشاره دارد و می‌گوید: ادراک وقتی مقترب به بصر گردد، جز رؤیت جسمانی منظور نخواهد بود. (همان: ۵۳۲) شیخ طوسی (م / ۴۶۰ ق) نیز از نخستین مفسران متکلم شیعه بر عدم رؤیت خداوند بر همان آیه استدلال می‌کند و می‌فرماید آیه شریفه دلالتی روشن دارد بر این‌که خداوند با چشمان دیده نمی‌شود؛ زیرا خداوند متعال به این‌که از درک بصری به دور است مدح شده و مقصود از ادراک، همان درک بصری است. (طوسی: ۱۳۷۳، ۲۲۴/۴)

ابوالفتوح رازی (م/ قرن ششم) نیز بر آیه مذکور استناد می‌کند و معتقد است که خداوند متعال مرئی و مدرک نیست و خداوند از خود نفی ادراک بصری را نموده و بنابراین چشم‌ها او را در نیابد و ادراک در آیه به معنی احاطه نیست زیرا خلاف لغت عرب است. (رازی: ۱۳۵۲، ۳۹۹/۷)

خواجه طوسی (م / ۶۷۲ ق) نیز که از متکلمان بزرگ امامیه است، بر نفی رؤیت خداوند متعال تصریح دارد و جمال الدین علامه حلی (م / ۷۲۶ ق) نیز در شرح کلام خواجه می‌گوید: وجوب وجود، مقتضی نفی رؤیت الهی است و بدان‌که اکثر عقلاء معتقد به امتناع رؤیت الهی دارند ولی مجسمه، رؤیت خدا را جایز دانسته؛ زیرا معتقد به جسمانیت خدا هستند و اگر اعتقاد به تجرد خداوند داشتند، رؤیت را جایز نمی‌دانستند و اشاعره نیز با عقلاء در این موضوع هم‌اندیشه نیستند و به زعم آنان، گرچه خداوند مجرد است، ولی رؤیت آن ممکن است. (حلی: بی‌تا، ۲۳۰)

## دیدگاه فخر رازی در تفسیر آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و بررسی آن:

ابو عبدالله محمد بن حسین طبرستانی رازی، معروف به امام فخر رازی (م/ ۶۰۲ یا ۶۰۶ ق) از بزرگترین مفسران اهل سنت شافعی مذهب و اشعری مرام است، او صاحب چندین اثر علمی مانند: المباحث الشرقيه، شرح الاشارات، اسرار التنزیل فی التوحید و تفسیر کبیر به نام « مفاتیح الغیب » می‌باشد. (زرکلی: ۱۹۸۶، ۳۱۳/۶) تفسیر او کلامی و از مهمترین تفاسیر بر مسلک کلام اشعری است. فخر رازی در تفسیر آیات کلامی، به بررسی دیدگاه معتزله و در مواردی به بررسی دیدگاه دیگر فرق کلامی، مانند: کرامیه، می‌پردازد. و ضمن نقد آنها، مرام و مسلک اشعری را تثبیت می‌کند.

او اگر چه به شیوه استدلالی و عقلی، اهمیت فراوان می‌دهد و حریفان خود را متکلمان معتزلی همچون زمخشری «م / ۵۳۸ ق» صاحب تفسیر معتزلی: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل، می‌داند ولی رویکرد روایی نیز دارد و از روایات، اقوال صحابه و دیگر صاحب نظران بهره می‌برد؛ به همین جهت، سیوطی جلال الدین از مفسران و قرآن پژوهان بزرگ اهل سنت در مورد او می‌گوید: فخر رازی تفسیرش را از اقوال حکما و فلاسفه و همانند آنها، مملو نموده است. (سیوطی: بی تا، ۲۴۳/۴) فخر رازی در تفاسیر آیات اعتقادی و کلامی به ویژه در بخش‌های نخستین قرآن به تفصیل بحث و تحلیل می‌نماید که از جمله آنها موضوع رؤیت خداوند در سوره انعام در ذیل آیه ۱۰۳: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ می‌باشد که در ذیل هفت مسأله به بررسی آن می‌پردازد و در برخی از مسائل به ذکر چندین وجه می‌پردازد. (فخر رازی: ۱۳۳/۱۳-۱۲۴)

امام فخر رازی در نخستین مسأله به بیان دیدگاه اشاعره در خصوص جواز رؤیت الهی و استناد آنها بر آیه مذکور می‌پردازد و می‌گوید: اصحاب ما بدین آیه احتجاج نموده و بر اساس آن معتقدند که رؤیت خداوند، جایز و مومنین در روز قیامت خدا را می‌بینند. (همان: ۱۲۴/۱۳) فخر رازی و همفکران او (شهرستانی: بی تا، ۱۰۰) بر این باورند که آیه لاتدرکه الابصار، دلیل بر جواز رؤیت ذاتی خداوند متعال است زیرا آیه یاد شده، در

مقام مدح خداوند و بیان قدرت او است که خداوند می‌تواند چشم‌ها را از دیدن خود بازدارد و اگر خداوند قابل رؤیت نبود، مدح بی معنی می‌گردید. و هر شی‌اگر به خودی خود، رؤیت او ممتنع، باشد، از عدم رؤیت آن مدح و تعظیمی برای او انجام نمی‌شود ولی هنگامی که هر شی به خودی خود، رؤیت آن جایز بود و بر اساس برخی از حجاب‌ها، رؤیت او منع شده بود، این قدرت و توانایی خداوند، دال بر مدح و عظمت او است. پس آیه مذکور که در مقام مدح است، دلالت بر جواز رؤیت ذاتی خداوند دارد. (فخر رازی: ۱۲۵/۱۳)

فخر رازی پس از نظر خود بر درستی استدلال بر جواز رؤیت ذاتی خداوند، چنین نتیجه می‌گیرد که رؤیت اگر در دنیا ممکن نیست، به حتم در قیامت برای مومنین مقدور خواهد شد. (همان: ۱۲۵) ولی فخر رازی در استدلال خود بر رؤیت ذاتی خداوند، به خوبی معلوم نکرده که چگونه رؤیتی در نظر اوست و او با ابهام آن را بیان کرده است، در حالی که اگر منظور او، رؤیت جسمانی و با چشم ظاهری باشد، لازمه آن جسمانیت خداست که از نظر عقل ممنوع است و چنین رؤیتی برای خداوند همواره وجود داشته است و تفاوتی بین دنیا و آخرت ندارد؛ زیرا ذات خداوند دچار تغییری در دنیا و آخرت نمی‌شود تا در آخرت قابل رؤیت باشد و گرنه تغییر ذات و جسمانیت او لازم می‌آید که چنین سخنی نیز صحیح نمی‌باشد و اگر رؤیت به معنی درک و مشاهده درونی است، از محل بحث خارج است و چنین رؤیتی از نظر امامیه هم صحیح می‌باشد؛ علامه طباطبایی هم بر آن تاکید دارد و می‌فرماید:

گونه‌ای دیگر از رؤیت و مشاهده، وجود دارد و آن درک و شعور درونی شی است که بدون ابزار حسی انجام می‌شود و انسان نسبت به خدا چنین احساس و رؤیتی را دارد که همان اعتقاد به وجود او است. (طباطبایی: ۲۴۰/۸)

و اما سخن دیگر فخر رازی که می‌گوید: مدح در آیه دلالت بر جواز رؤیت است، سخنی نا صحیح می‌باشد زیرا گرچه آیه در مقام مدح است ولی مدح بر عدم جواز رؤیت جسمی خداوند تعلق گرفته (طوسی: ۲۲۳/۴) و آیه شریفه در مقام توصیف و تنزیه

خداوند است (طبرسی: ۵۳۲/۴) و پروردگار را منزّه می‌داند از توصیفی که برخی از مشرکین از خداوند داشتند؛ زیرا در آیه پیش از آن آمده بود که خدا وکیل بر هر شی است و در ذهن مشرکین، وکالت بر هر شی، گویا مستلزم جسمانیت خداوند است و آیه «لاتدرکه الابصار»، ضمن مدح خداوند، در مقام رفع ایهام ذهن مشرکین است. (طباطبایی: ۲۹۲/۷)

شیخ طوسی نیز بیان می‌دارد که اجماع مفسران بر آن است که خداوند در آیه مذکور، مدح شده، ولی مدح بر نفی ادراک خداوند با بصر است و درک با بصر، همان رؤیت عینی است و نمی‌تواند مدح، توانایی خداوند بر منع رؤیت دیگران باشد؛ زیرا خلاف ظاهر لغت ادراک است و گرچه اهل حشو و مجبره بر اساس آیه، جواز رؤیت خداوند را در آخرت بیان می‌دارند ولی آنها ناچار به تاویل آیه ادراک بر احاطه هستند که خلاف ظاهر لغت و عرف متفاهم است. (طوسی: ۲۲۶/۴؛ رازی: ۴۰۶/۷) زمخشری هم تاکید دارد که بصر همان درک باحاسه نظر است و خداوند متعال دور از چنین ابصراری می‌باشد. (زمخشری: ۱۴۱۳، ۵۴/۲)

ابوالفتوح رازی هم معتقد است مدح بر عدم جواز رؤیت ذات او تعلق گرفته است و هر مدحی که مربوط به ذات اوست و در مقام نفی می‌باشد، اثبات آن نقص برای خداوند متعال است؛ زیرا نفی نقیض، اثبات شی و مدح نقیض، ذم آن است و نفی امری از امور برای کسی که مدح اوست، اثباتش طبق نظر عقلا نقص است؛ مانند: نفی «لا تاخذنه سنه و لا نوم» که سنه و نوم برای خدا نقص است و فرق است بین مدح با اثبات شی و مدح با نفی شی و آیه در مقام مدح با نفی است. (رازی: ۴۰۳/۷-۳۹۹) از طرفی رؤیت خداوند متعال با بصر، مستلزم جهت دار بودن خدا و دارای حیّز بودن ذات اوست که چنین صفتی با مبانی تجرد ذات، سازگار نیست و اقتضای وجوب وجود، تجرد است که لازمه آن رؤیت خداوند می‌باشد. (حلی: ۲۳)

### عموم نفی یا نفی عموم

از دیگر استدلال‌های فخر رازی بر جواز رؤیت خداوند در ذات و تحقق آن در

روز قیامت، اعتقاد بر نفی عموم آیه است؛ او در محاجه با معتزله بر آن است که آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» برخوردار از «نفی عموم» است و به معنی آن است که در دنیا برای عموم، رؤیت ممکن نیست ولی در آخرت ممکن خواهد بود. (رازی: ۱۲۸/۱۳) او اندیشه حریف خود را که معتقد بر «عموم نفی» آیه می‌باشد و بر آن است که آیه در مقام هر گونه نفی از رؤیت خداوند برای همه اشخاص، همه احوال و همه اوقات است و استثناء در آن نیست، نادرست می‌داند و می‌گوید:

اگر آیه در مقام «عموم نفی» بود، کلام معتزله صحیح بود ولی آیه بدلیل صحت استثناء از جمع قلت (ابصار)، بیان کننده، «نفی عموم» است و اگر نفی عموم ثابت شود، موجب ثبوت خصوص است که همان رؤیت خداوند «فی حد ذاته» و به واسطه مومنین در روز قیامت است. (همان)

آن چه که قابل تامل می‌باشد آن است که اثبات نفی عموم بدلیل صحت استثناء از جمع قلت، معارض با عدم صحت استثناء از آیه می‌باشد؛ زیرا عبارت آیه در مقام نفی کل و حمل بر استغراق است و به دلیل صریح عقل، هیچ استثنائی از حکم «لاتدرکه الابصار»، صحیح نیست و در صورت تعارض نفی عموم با عموم نفی در آیه و تساقط آنها می‌باید از ادله دیگر همانند آیات نفی رؤیت مثل آیه «لن ترانی» (اعراف، ۱۳۸) و ادله عقلی مانند: تنافی واجب الوجود با حیّز دار بودن و جسمانیت آن اشاره کرد، در حالی که اثبات نفی عموم از طرف فخر رازی نیز مدلل نیست و بیشتر شبیه به ادعا می‌ماند.

#### بررسی کلامی آیه: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»

فخر رازی به ادامه آیه یعنی عبارت «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» نیز استدلال می‌کند و معتقد است که مقصود از ابصار، مبصرین می‌باشد و مفاد آن این است که خداوند مبصرین و اشیا را می‌بیند و از جمله مبصرین، ذات خود است، پس اقتضای ابصار خداوند، ابصار نفس نیز هست و بدین جهت رؤیت خداوند در ذات جایز می‌باشد و هر کس گفته رؤیت خدا جایز است، چنین نیز گفته که در روز قیامت، مومنین، خدا را می‌بینند. (رازی: ۱۲۵/۱۳)

در بررسی کلام فخر رازی لازم است اشاره شود که مقصود از ادراک ابصار به واسطه خود، رؤیت جسمانی نیست زیرا در آن صورت خداوند متعال می‌باید جسمانی و دارای چشم باشد تا اشیاء را ببیند که همان اشکال تجسم خداوند پیش می‌آید در حالی که خداوند، مجرد و واجب الوجود است، (حلی: ۲۳) بلکه مقصود، احاطه الهی نسبت به موجودات و ادراک جواهر لطیفه اشیا است؛ (زمخشری: ۱۴۱۳/۲ ۵۴) زیرا او خالق و موجد اشیا است و او واجب الوجود و بقیه موجودات، ممکن الوجود می‌باشند؛ از طرفی، در صورت اثبات ابصار نفس، توسط خداوند، چه تفاوتی بین دنیا و آخرت است؟ و نتیجه و فرع کلام فخر رازی که می‌گوید: پس در قیامت مومنین خدا را می‌بینند، (رازی: ۱۲۵/۱۳) کلامی بدون دلیل است؛ زیرا اگر ابصار به هر معنی محتمل، ممکن شد، تفاوتی بین دنیا و آخرت نخواهد بود، چون در ذات خداوند تغییری ایجاد نمی‌شود.

### بررسی روایات جواز رؤیت در روز قیامت

به نظر می‌رسد از جمله مستندات مهم دیدگاه رؤیت خدا در روز قیامت، برخی از روایاتی باشد که در مصادر روایی اهل سنت، بیان گردیده و سبب شده در خصوص برخی از آیات، از جمله آیه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، رویکرد فهم آیات هم بر مفهوم آن روایات صورت گیرد در حالی که با بررسی روایات مذکور، اثبات رؤیت جسمانی خداوند به استناد آنان نیز محقق نمی‌شود و مهم‌ترین آنها روایات ذیل است که فخر رازی به آنها استناد می‌کند:

«عن جریر قال كنا جلوسا عند النبي (ص) فنظر الى القمر ليلة، ليلة البدر فقال: انكم سترون ربكم كما ترون هذه القمر لا تضامون في رؤيته» جریر نقل می‌کند که در شبی خدمت رسول اکرم بودیم، حضرت نگاه به ماه نمود در شب نیمه و فرمود به زودی شما خداوند را آن‌چنان که این ماه را به خوبی می‌بینید او را نیز بدون هیچ سختی و ناراحتی خواهید دید. (بخاری: ۱۴۱۰، باب فضل صلوة العصر، ۱/۱۴۵؛ مسلم: بی‌تا، باب فضل صلوة الصبح، ۱۳۴/۵؛ رازی: ۱۳۳/۱۳)

عن ابی هریره: ان اناسا قالوا: یا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؛ قال: هل تمارون فى القمر ليله البدر ليس دونه سحب. قالوا: لا یا رسول الله قال فهل تمارون فى الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا لا قال: فانکم ترونه كذلك يحشر الناس يوم القيامة؛ ابوهريره مى گوید: عده‌ای از رسول خدا سؤال نمودند آیا خدا را در روز قیامت خواهیم دید؟ رسول اکرم در جواب آنان فرمود: آیا در دیدن ماه چهارده شبهه که ابرى در جلوش نیست، تردید دارید؟ گفتند: نه یا رسول الله؛ آنگاه حضرت سوال نمود در دیدن آفتاب که ابرى مانع از آن نباشد شک مى‌کنی؟ گفتند نه: پیامبر فرمود: آری خدا را مانند آفتاب و ماه بدون تردید خواهید دید (بخاری: باب فضل السجود، ۱/۱۴۰)

عن ابی سعید الخدری: ان اناسا فى زمن النبى (ص) قالوا: یا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسوا الله: نعم. قال هل تضارون فى رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحب؟ قالوا: لا. قال: و هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحب؟ قالوا: لا. قال النبى (ص) ما تضارون فى رويه الله تبارک و تعالى يوم القيامة. ابو سعید خدری مى گوید عده‌ای از رسول خدا پرسیدند: آیا خدا را در روز قیامت خواهیم دید؟ جواب داد: آری؛ سپس فرمود در دیدن آفتاب در موقع ظهر که در بالای سر شما مى‌درخشد و ابرى در مقابلش نیست کوچکترین اختلاف در میان شما متصور است؟ گفتند: نه. بعد فرمود در دیدن ماه در شب چهاردهم که روشنائی اش همه جا را فرا گرفته و ابرى در مقابلش نیست اختلاف مى‌کنید؟ گفتند: نه. فرمود: همچنان در روز قیامت در دیدار خداوند، کوچکترین اختلاف و ناراحتی به وجود نخواهد آمد. (بخاری: تفسیر سورة نساء، ۶/۱۹۰)

روایات مذکور ضمن آن‌که از تزلزل و اضطراب متن برخوردار است (نجمی: ۱۰۸/۱۳۷۹) با قواعد عقلی سازگار نیست و نمی‌توان ملتزم به درستی آنها شد، زیرا مستلزم جسمانیت خداوند است و چنین روایاتی نمی‌تواند ظاهر آن مراد باشد و لکن، بر اساس همین روایات، گروهی از مفسران و متکلمان اهل سنت مانند محمد رشید

رضا معتقد بر رؤیت جسمانی الهی در روز قیامت شده اند، (رشید رضا: ۱۳۴۲، ۶۵۳/۷) نووی هم در شرح صحیح مسلم، اعتقاد به رؤیت الهی در روز قیامت را نظر اهل سنت می‌داند (مسلم: ۱۳۴/۵؛ نجمی: ۱۱۸) و آن چنان که برخی از محققین ذکر می‌کنند، منشاء عقیده رؤیت خدا، وجود چنین احادیثی است که در کتاب‌های حدیثی اهل سنت ذکر شده است (نجمی: ۱۲۱) و لازم است روایات طرد و یا تاویل شود و بر رؤیت و مشاهده درونی و قرب الهی تفسیر گردد. آن چنان که از طرف امام صادق(ع) به شدت با عقیده خرافی رؤیت ظاهری مبارزه شده و روایات رؤیت تاویل شده چنان که آمده است. هشام می‌گوید نزد امام صادق(ع) بودم که معاویه بن وهب وارد شد و خدمت حضرت گفت:

ای فرزند رسول الله چه می‌گویی در مورد خبری که از پیامبر (ص) روایت شده که خداوند را دیده و چگونه پیامبر خدا را دیده؟ و یا در روایتی دیگر از حضرت رسول نقل شده که مومنان در بهشت پروردگار خود را می‌بینند به چه شکل خواهد بود؟ حضرت امام صادق(ع) تبسمی کرد و فرمودای معاویه بن وهب چقدر ناشایست است که انسان عمر هفتاد یا هشتاد بنماید و در ملک و قدرت خدا زندگی کند و از نعمت‌های او بهره‌مند باشد ولی از او معرفت صحیحی نداشته باشد. ای معاویه پیامبر(ص) هرگز خداوند را با چشم سر ندید و بدان که رؤیت بر دو قسم است: رؤیت قلبی و درونی؛ رویت چشمی و جسمانی، هر کس رؤیت با چشم درون و قلب را قصد کند درست گفته و هر کس رؤیت و مشاهده با چشم سر را قصد کند، دروغ گفته و کفر بر خدا ورزیده است. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۵۴/۴؛ طباطبایی: ۲۵۵/۸)

همچنان که در روایات دیگر از حضرت علی(ع) هنگامی که دعلب یمانی با او گفتگو می‌کرد و از حضرت پرسید: آیا خدای خود را دیده‌ای؟ حضرت فرمود آیا خدایی را که نبینم پرستش کنم؟ و هنگامی که دعلب از حضرت علی مجددا پرسید چگونه او را می‌بینی؟ حضرت علی(ع) فرمود: « لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لكن تدرکه القلوب بحقائق الایمان » دیده‌ها هرگز او را آشکار نمی‌بینند اما دل‌ها با

ایمان درست او را درمی یابند. (دشتی: ۱۳۸۲، ۲۴۳)؛ بنابراین، روایات یاد شده نمی تواند مستندی برای رؤیت بصری خداوند باشد؛ زیرا با روایات عدم رؤیت ناسازگار است و فهم صحیح آنها را می باید از معصومین (ع) فرا گرفت؛ ضمن آنکه برخی از راویان روایات یاد شده مانند: ابوهریره تضعیف شده اند. (ابن ابی الحدید: ۱۴۰۷، ۴۳/۴؛ نجمی: ۱۳۷۹، ۷۸)

### نتیجه

پس از بررسی دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی در خصوص نظریه کلامی برخواسته از آیه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» معلوم گردیده که خداوند در آیه مذکور در مقام مدح خود به نفی کلی رؤیت الهی می پردازد و اثبات آن نقص برای خداوند متعال می باشد؛ زیرا خداوند از هر نقصی مبرا است؛ دیدگاه فخر رازی بر نفی عموم، صحیح نبوده بلکه آیه طبق نظر مفسران امامیه از جمله علامه طباطبایی در مقام عموم نفی است و الفاظ و عبارات آیه درصدد تنزه ذات از هر گونه نقص و محدودیت و تجسم می باشد و روایات مطرح شده در خصوص رؤیت خداوند در روز قیامت، مستند نیست بلکه معارض با روایات مستفیض دال بر عدم رؤیت جسمانی خداوند است و تنها رؤیت به معنی حصول علم و رؤیت درونی که همان اعتقاد بر وجود است، ممکن می باشد.

### فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دارالاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۷، ق.
۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۳. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا.
۴. دشتی، محمد، شرح نهج البلاغه، موسسه فرهنگی امیر المومنین، قم، ۱۳۸۲ ش.
۵. رازی، ابوالفتح، روض الجنان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۵۲.
۶. زرکلی، خیر الدین، الاعلام، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۶ م.

۷. مخشری، جارالله، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، قم، نشرالبلاغه، ۱۴۱۳ ق.
۸. سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، قم، منشورات الشریف الرضی، بی تا.
۹. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل و النحل*، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ ق.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، بی تا.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، نجف المطبعه العلمیه، ۱۳۷۶.
۱۳. فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۴. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. محمد رشید رضا، *تفسیر المنار*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۲ ق.
۱۶. مسلم، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۷. نجمی، محمد صادق، *سیری در صحیحین*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.