

بررسی و نقد دیدگاه سلفیه

پیرامون آیات مشتمل بر «نظر» و «لقاء» خداوند*

محمدجعفر اسلامی^۱

سیدمرتضی فری زنی^۲

چکیده

در میان متکلمان و قرآن‌پژوهان اسلامی، بحث‌ها و مناقشه‌های متعددی پیرامون کیفیت لقاء و نظر به خداوند در دنیا و آخرت بر اساس آیات قرآن و سنت وجود داشته است. این مسأله در دوره‌های اخیر، با نفوذ جریان سلفی‌ها و وهابیت در جهان اسلام، مورد بازتاب فکری و نظری عالمان آن‌ها قرار گرفته و با تکیه بر ظاهر برخی آیات قرآن و جمودگرایی لفظی، دست کم به دنبال اثبات قطعی امکان مشاهده‌ی بصری خداوند در آخرت برای مؤمنان بوده‌اند و در این رابطه، به آیات مشابه و برخی روایات نبوی استدلال وزیده‌اند. در این نوشتار، آیات کلیدی مرتبط به واژگان «نظر» و «لقاء»، به ویژه آیات ۲۳ سوره‌ی قیامت و ۲۲۳ سوره‌ی بقره و ۱۱۰ سوره‌ی کهف، مورد واکاوی مفصل‌تری قرار گرفته و آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی یونس مورد بررسی اجمالی قرار گرفته است. با نگاه و فهم مجموعی آیات قرآن و استمداد از نظرات اندیشمندان و مفسران برجسته‌ی شیعه و سنی، تفسیری مناسب و متکی بر عقل متعارف و نصوص و محکّمات قرآنی ارائه شده و ادله‌ی نافین رؤیت بصری خداوند، مورد تقویت قرار گرفته و شبهات و اشکالات سلفی‌ها و ادله‌ی مثبتین مورد ارزیابی و نقد قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: لقاء خداوند، نظر به خداوند، نقد سلفیه، آیات قرآن.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲

۱. طلبه سطح چهار حوزه علمیه خراسان، mjislami9@gmail.com

۲. طلبه سطح چهار حوزه علمیه خراسان و دانشجوی دکتری دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول)،

mfarizani@gmail.com

۱. تبیین مسأله‌ی پژوهش

مسأله‌ی رؤیت و مشاهده‌ی چشمی خداوند، شاخه‌ای از مسأله‌ی اثبات تجسیم و مادی‌بودن اوست که از دیرباز بین گروه‌های اسلامی، درباره‌ی اثبات و عدم آن بحث و گفتگو بوده است. با این حال، عدم توجه همه‌جانبه به محتوای آیات قرآن، سبب باور غیر دقیق و سطحی به مسأله‌ی ظهور و دیدن بصری خداوند در دنیا یا آخرت شده و برخی از گروه‌های اهل تسنن، با تکیه بر ظاهر برخی الفاظ آیات قرآنی و روایات نبوی، در این باره دلیل تراشی‌های متعددی انجام دادند، به گونه‌ای که باور به دیدن خداوند با چشم سر را از عقاید مسلم و قطعی خود تلقی کردند. در دوره‌های اخیر نیز با پدیدار شدن فرقه‌ی وهابیت، مسأله‌ی رؤیت و محسوس شدن خداوند در آخرت، توسط آن‌ها بازتاب بیشتری پیدا کرده و در همین راستا کسانی که باوری غیر از دیدگاه آن‌ها در زمینه‌ی توحید و صفات خداوند دارند، مورد تکفیر آنها قرار می‌گیرند.

از این رو در پژوهش حاضر، با بررسی آیاتی که از واژگان «نظر» و «لقاء» درباره‌ی خداوند استفاده شده، سعی می‌شود تفسیر مناسب و متکی بر عقل معارف و نص قرآنی ارائه گردد و در ادامه، دیدگاه سلفی‌ها - که اغلب برخاسته از دیدگاه‌های مفسران و اندیشمندان اشعری است - مورد بررسی و نقد قرار گیرد. در نوشتار حاضر، آیات کلیدی همچون آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی قیامت که در آن واژه‌ی «نظر» در مورد خداوند به کار رفته و نیز آیه‌ی ۲۲۳ سوره‌ی بقره و آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی احزاب و ... که از واژه‌ی «لقاء» در مورد خداوند استفاده شده، مورد واکاری بیشتری قرار گرفته و برخی آیاتی که از جهاتی شبیه به این دسته از آیات بوده، مثل آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی یونس، مورد بررسی اجمالی قرار گرفته است.

۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت تحقیق در این زمینه، از آن جهت است که دقت در محتوای آیات قرآن و مفاهیم افاده‌کننده‌ی کیفیت رؤیت خداوند، می‌تواند زمینه‌ی گفتگو و کاوش کامل‌تری از اصول عقائد اسلامی برای گروه‌ها و مذاهب اسلامی فراهم نماید و از تحریفات صورت گرفته توسط برخی گروه‌ها، همچون وهابیت که درصدد گسترش فکر و اندیشه‌ی تکفیری و به قهقری بردن باورهای اصیل و دورساختن مسلمانان از فهم آیات قرآن در مسائل اعتقادی هستند، جلوگیری کند.

بدون شک با فهم مجموعی و صحیح آیات قرآن در زمینه‌های گوناگون، می‌توان برداشت‌ها، تأویل‌ها و تفاسیر به رأی صورت گرفته را کنار زد و با ارائه‌ی گفتمان قرآنی مناسب، زمینه‌ی تقریب مذاهب اسلامی را در مسائل اعتقادی، به ویژه در مسأله‌ی توحید و صفات خداوند ایجاد نمود.

۳. پیشینه‌ی پژوهش

با توجه به زاویه‌ی بیشتر مباحث موضوع این نوشتار، در علم کلام و اصول عقائد، کتاب‌ها و مجموعه‌های متعددی از سوی دانشمندان متقدم و متأخر و پژوهشگران معاصر نوشته شده است. علاوه بر این که، در اکثر کتب کلامی، این مسأله، در ابواب صفات خداوند، مورد بررسی متکلمان شیعه و سنی قرار گرفته؛ برخی به صورت مستقل در این مورد کتاب و رساله نوشته‌اند؛ طبق تتبع صاحب کتاب *الندریعه*، رساله‌ها و کتب متعدد مستقلی توسط علمای شیعه - متقدم و متأخر - نوشته شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: «*استحالة رؤية القديم تعالى*»، مؤلف ابوسهل نوبختی، متوفی ۳۰۳ق؛ «*مسألة فی نفی الرؤية*» مؤلف شیخ منتجب الدین؛ «*مسألة فی نفی الرؤية*»، مؤلف سید مرتضی علم الهدی؛ «*ابطال الرؤية*»، مؤلف میرزا محمد کشمیری دهلوی، متوفی ۱۲۳۵؛ «*الاتدیرکه الابصار فی نفی رؤية الله بالانظار*»، مؤلف سید ابوالقاسم نقوی رضوی . «*الغنیة فی ابطال الرؤية*»، مؤلف میرزا محمد همدانی کاظمی، متوفی ۱۳۰۳ق. (طهرانی، ۱۴۰۳: ۱۷-۱۸/۲، ۳۹۷/۲۰، ۲۶۷/۱۸، ۶۷/۱۶)

با این حال، برخی از متکلمان معاصر شیعه، با توجه به دغدغه و رفع اشکال‌ها و شبهات مطرح شده در این زمینه، به تناسب، تألیف‌های جامعی نوشته‌اند؛ مانند تألیف علامه عبدالحسین شرف الدین به نام «*کلمة حول الرویة*» که از زوایای قرآنی و به‌ویژه روایی، به ترسیم بحث پرداخته و نیز تألیف آیت الله جعفر سبحانی به نام «*رؤية الله فی ضوء الكتاب والسنة و العقل الصریح*» که تلاش مضاعفی در این مسأله نموده و با استناد به آیات و روایات متعدد، رؤیت چشمی خداوند در دنیا و آخرت را امری محال و غیر قابل قبول دانسته و ادله‌ی کسانی که قائل به رؤیت خداوند هستند را، مورد مناقشه قرار داده است.

در مقابل، از میان علماء و بزرگان اهل تسنن نیز کتبی تألیف گردیده و درصدد اثبات رؤیت خداوند برآمده‌اند؛ مانند کتاب «*التصدیق بالنظر الی الله تعالى فی الآخرة*»

تألیف ابوبکر آجری حنبلی (متوفی ۳۶۰ ق) است که درصدد نقد آرای فرقه‌ی جهمیه در این موضوع است. از عالمان فرقه‌ی وهابیت نیز کتابی به صورت مستقل در این زمینه به نام «**دلالة القرآن و الاثر علی روية الله بالبصر**» تألیف عبدالعزیز بن زید رومی، استاد دانشگاه ریاض، منتشر شده است که درصدد اثبات رؤیت بصری خداوند در آخرت است و این نظریه را به علمای سلفی و اهل تسنن نسبت داده و ادعای اتفاق عالمان اسلامی بر این مسأله کرده است.

نکته‌ی جالب در این باره این است که برخی از بزرگان سلفی، در نقد رؤیت خداوند، کتاب نوشته و ضمن نقد آرای بزرگان وهابیت، نظیر ابن تیمیه، احادیث وارده در منابع سلفیان، مبنی بر اثبات مشاهده‌ی خداوند در آخرت را مورد نقد و مناقشه قرار داده‌اند؛ نظیر حسن السقاف، دانشمند اردنی معاصر، که نظرات و ردیه‌های او بر آرای مشهور علمای سلفی، معروف است و در این باره، کتابی به نام «**روية الله فی الدنيا والآخرة**» نوشته و ضمن استخراج مجموع روایات دال بر رؤیت خداوند و نقد آن‌ها، به بررسی آیات قرآن در این جهت پرداخته و در نهایت، قائل به محال بودن مشاهده‌ی خداوند در هر دو عالم شده است.

پژوهش‌های متنوعی در این زمینه، در قالب پایان‌نامه و مقاله نوشته شده است؛ مانند تحقیقی به نام «**روية الباری عند السلفیه و الامامیه**» به کوشش ابراهیم و ترا، پژوهشی تحت عنوان «**بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی، خواجه نصیر الدین طوسی، ابن تیمیه در مسأله رؤیت خداوند متعال**» به کوشش محمد سرداری اردکان، نگارش یافته است. مقالاتی نیز به صورت تطبیقی و تحلیلی، مانند: مقاله‌ی «**نقد دیدگاه ناصر القفاری در مسأله رؤیت خداوند**» به نویسندگی رضا برنجکار و ابراهیم توکلی مقدم؛ مقاله‌ی «**حوزه مفهومی رؤیت در قرآن کریم**» به نگارش نسیمه علمایی و مهدی لطفی؛ مقاله‌ی «**بررسی و نقد دلیل عقلی اشاعره در اثبات رؤیت خدا**» به قلم نصرالله حکمت؛ مقاله‌ی «**مسأله رؤیت خدا در تفاسیر قرآن و حدیث طبق نظر اشاعره و معتزله**» به قلم مصطفی ذاکری؛ مقاله‌ی «**دیدگاه وهابیت درباره حد و مکان برای خداوند و نقد و بررسی آن**» به قلم رحمت الله ضیائی و مقالاتی دیگر تألیف شده که اکثر این پژوهش‌ها جنبه‌ی کلامی و اعتقادی داشته و با استناد به قرآن، سنن و عقل، استدلال‌ها و نقدهای گوناگونی به آرای کسانی که مثبت رؤیت خدا هستند، انجام داده‌اند.

در مجموع، این پژوهش به دنبال رویکرد قرآنی و مبتنی بر آیات کلام الهی است و سعی شده از رویکرد کلامی که مبتنی بر ادله‌ی عقلی و نقلی هست و از آن بحث مفصلی شده، فاصله بگیرد و پژوهش، تنها با محوریت ظهور آیات قرآن انجام پذیرد؛ ضمن این که، تلاش شده به نقد نقطه نظرات و آرای علمای سلفی و نظریه پردازان گذشته و حال، همچون ابن تیمیه و برخی اساتید دانشگاه‌های سعودی، پرداخته شود تا انتساب کلی نظریه‌ی رؤیت خداوند در قیامت به سلفی و امت‌های اسلامی، مورد مناقشه قرار بگیرد.

۴. مفهوم‌شناسی

در مورد امکان و کیفیت مشاهده و رؤیت خداوند در آیات قرآن، مفاهیم و واژه‌های گوناگونی استعمال شده که با توجه به معانی منقول و به کار رفته در امور حسّی و مادّی این واژگان، برخی سعی کرده‌اند رؤیت حسّی و چشمی خداوند را ممکن و جائز بدانند و به صرف کاربرد این واژگان درباره‌ی ذات باری تعالی، وی را دارای جهت و قابل بدانند. بدین جهت، در آن صدد هستیم تا نخست به دو واژه‌ی کلیدی «نظر» و «لقاء» در این زمینه، بر اساس معناشناسی جامع پیرامون آن، طبق دیدگاه صاحب نظران لغوی بپردازیم، سپس به استعمال و کاربرد قرآنی آن‌ها در آیات الهی، از منظر کارشناسان و پژوهشگران قرآنی نظر افکنیم تا در این زمینه، به جمع‌بندی مناسبی دست پیدا کنیم.

۴-۱. مفهوم‌شناسی واژه‌ی «نظر»

این ریشه، از مواد پرکاربرد در قرآن است که به حسب قرینه، در معانی مختلفی استعمال شده است که همگی به یک مفهوم جامع برمی‌گردد؛ ابن فارس، در مورد این ریشه تأکید دارد که شاخه‌ها و فروعات آن، به معنای واحدی برمی‌گردد و آن، تأمل و دقت نمودن در اشیاء است و در ادامه وسعت معنایی پیدا کرده و در موارد دیگر استعمال شده است. (ابن فارس، بی‌تا: ۴۴۴/۵)

ابوهلال عسکری، یکی از زبان‌شناسان سرشناس لغت عرب، ضمن فرق بین ماده‌ی «رؤیت» و «نظر»، مدّعی است که ماده‌ی «نظر» به معنای کاوش از راه چشم یا فکر است و بدین خاطر، در فهم معنای چیزی به هر دو مقوله [یعنی هم نگاه و هم فکر] نیاز است؛ مانند تأمل و دقت در یک خطّ ظریف که نخست با چشم و سپس از راه اندیشه، ادراک می‌شود و در واقع، معنای اصلی ماده‌ی «نظر» مواجه شدن و مقابله است؛ بنابراین

«نظر» با چشم، به معنای اقبال به سمت شیء دیدنی است و «نظر» با قلب، به معنای اقبال و روی آوردن به محلّ تفکّر است و «نظر» با لمس، به معنای ادراک و تمییز نرمی از زبری است. (عسکری، بی تا: ۶۶)

راغب اصفهانی نیز در تشریح این ماده و موارد استعمال آن، چنین مطرح کرده که مادهی «نظر» به معنای برگرداندن و توجّه دادن چشم ظاهر یا باطن برای دیدن و ادراک چیزی است و هدف از این عمل، تأمل و تحقیق دربارهی آن است و نیز مقصود از دیدن و تأمل، به دست آوردن معرفت و شناختی است که بعد از تحقیق حاصل می شود؛ مانند «نَظَرْتُ فَلَمْ تَنْظُرْ» یعنی نگاه کردی اما اندیشه و تأمل نکرده ای؛ در آیهی قرآن نیز فرموده است: «قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ» (یونس/۱۰۱) یعنی تأمل و اندیشه کنید که در آسمان ها چیست؟ و در نهایت اذعان دارد که در نزد اهل تسنّن، به کار بردن واژهی «نَظَرُ»، بیشتر در دیدن با چشم سر است، ولی «نَظَرُ» به معنای بصیرت یا دیدن با چشم عقل، در نزد خاصّه (شیعیان) کاربردش بیشتر است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۲)

با این وجود برخی اذعان دارند که مادهی «نظر» در قرآن، بر حسب تعدّی بنفسه یا به حرف جر، دارای سه استعمال است؛ ۱. به معنای دیدن چشم، زمانی که به وسیلهی «الی» باشد؛ ۲. به معنای انتظار و درنگ نمودن، زمانی که متعدّی بنفسه باشد؛ ۳. به معنای تفکّر و عبرت گیری، زمانی که به وسیلهی «فی» متعدّی شود. (رومی، ۱۴۰۵: ۱۸؛ حنفی، ۱۳۹۱: ۲۰۵)

۴-۲. مفهوم شناسی واژهی «لقاء»

این ماده نیز در معانی متعدّد استعمال یافته است که می توان همهی معانی را تحت معنای جامعی در نظر گرفت. راغب در توصیف ریشهی معنایی این ماده نوشته است:

«لقاء به معنای با هم روپرو شدن و بهم برخورد نمودن است که گاهی به تنهایی در هر یک به کار می رود و گاهی به معنای ادراک به وسیلهی حسّ و چشم ظاهر یا باطن است؛ مانند: «قَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْفُوهُ» (آل عمران/۱۴۳) و مانند: «لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا» (کهف/۶۲) ضمن این که مقصود از ملاقات خداوند در قرآن، یعنی دیدن قیامت و بازگشت به سوی اوست؛ مانند: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ» (کهف/۶۲)» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۴۵)

از صاحب‌نظران لغوی قرآنی، صاحب‌التحقیق، در توضیح این واژه بیان داشته که معنای جامع این ماده، مقابله و روبه‌رو شدن همراه با ارتباط‌گیری است و مفاهیم دیگر نظیر برخورد نمودن و دیدن و مواجهه و تلاقی، از آثار ریشه‌ی آن است که در امور مادی و معنوی و مثبت و منفی استعمال می‌شود و مفاهیم ثانوی دیگر، نظیر طرح یا دور انداختن یا ابلاغ کردن یا فرصت دادن، به وسیله‌ی قرائن فهمیده می‌شود. (مصطفوی، بی‌تا: ۲۲۸/۱۰)

در مجموع، آنچه از کلام متخصصان زبان عرب و واژه‌شناس قرآنی برمی‌آید این است که دلالت وضعی و اولیه این دو واژه‌ی کلیدی در قرآن، بر مشاهده و دیدن بصری و چشمی قطعیت ندارد و باید برحسب قرائن موجود در کلام، نسبت به معنای واقعی و جدی متکلم اظهار نظر نمود.

۵. بررسی آیه‌ی «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»

یکی از آیاتی که بیشتر مورد استدلال مثبتین رؤیت خداوند در آخرت قرار گرفته، آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی قیامت است که به جهت کاربرد واژه‌ی «نظر» و تعدی آن به‌وسیله‌ی «إلی» و قرائن دیگر، به عنوان یکی از ادله‌ی رؤیت خداوند در قیامت توسط مؤمنان مطرح شده است. مفسران و متکلمین متعددی از اهل تسنن، با تکیه بر این آیه، مشاهده‌ی بصری خداوند را امری ممکن دانسته و آن را به عنوان پاداش مؤمنان در قیامت معرفی نموده‌اند. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۱۱۵/۶؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳۵۰/۱۰؛ شنقیطی، ۱۴۲۷: ۲/۲۴۸)

در مقابل، برخی نافیین رؤیت بصری خداوند، این آیه را جزء آیات متشابه قلمداد نموده، بدین سبب، تفسیر صحیح آن را مبتنی بر مقایسه و عرضه‌ی آن بر آیات محکم دانسته‌اند. (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۶۷۳/۳؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۹۴/۱)

برای شفافیت و مقایسه‌ی هر دو دیدگاه لازم است نکاتی در مقصود لفظی آیه و سیاق آن مطرح شود تا به معناشناسی و دیدگاه مناسبی دست پیدا کرد و مراد کلام الهی در قالبی بدون تعصب، تفسیر شود.

۵-۱. تعدی واژه‌ی «نظر» با حرف «إلی»

در استدلال مثبتین رؤیت خداوند، کانون بحث، در تعدی ماده‌ی «نظر» به‌وسیله‌ی «إلی» است که طبق ادعای آن‌ها، در این کاربرد فقط به معنای دیدن با چشم سر است؛

چنانچه فخر رازی تأکید دارد که جمهور اهل تسنن - به غیر از معتزله - اعتقاد دارند که این آیه، دلیل بر این است که مؤمنین می‌توانند خداوند را در روز قیامت مشاهده کنند. (فخر رازی: ۱۴۲۰: ۷۳۰/۳۰) قوشجی در شرح خود بر **تجريد الاعتقاد** نوشته است: «ماده‌ی (نظر) زمانی که بدون حرف جرّ بیاید، به معنای انتظار است؛ زمانی که به‌وسیله‌ی حرف «فی» متعدی شود، به معنای فکرکردن است؛ زمانی که به‌وسیله‌ی «لام» متعدی شود، به معنای رأفت و مهربانی کردن، و زمانی که به وسیله‌ی «الی» متعدی شود، به معنای دیدن و نگاه کردن است.» (سبحانی: بی تا: ۸۳) در مجموع، مفسران متعددی از اهل سنت، اذعان دارند که این تعبیر، تنصیص و صراحت دارد بر این که رؤیت خداوند، امری ممکن است. (ابن جزری، ۱۴۱۶: ۴۳۴/۲؛ خازن، ۱۴۱۵: ۳۷۲/۴؛ سمین، ۱۴۱۴: ۱۲۲/۱؛ طوفی، ۱۴۲۶: ۶۶۷؛ ثعالبی، ۱۴۲۲: ۵۲۳/۵؛ محلی، ۱۴۱۶: ۵۸۱)

در مقابل، معتزله و امامیه بر این جهت تأکید دارند که ظاهر آیه باید مورد توجیه قرار بگیرد و به جهت تشابه معنایی که در آن وجود دارد، می‌بایست بر آیات محکم عرضه و حمل شود تا مقصود صحیح آن روشن گردد. بدین سبب، مطرح کرده‌اند که اولاً همیشه ماده‌ی (نظر) در هنگام تعدی به‌وسیله‌ی «الی» به معنای رؤیت و دیدن نیست، بلکه می‌تواند به معنای انتظارکشیدن، توقع داشتن و مهلت دادن نیز باشد؛ مانند آیه‌ی: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (بقره/ ۲۸۰) (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۶۲/۴) دوّمأ این که، می‌تواند در اینجا «الی» مفرد کلمه‌ی «آلاء» (نعمت‌ها) باشد که به معنای نعمت است و معنای آیه چنین خواهد بود: به نعمت پروردگارشان نظر دارند (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۴۰۵/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱۰/۱۹) سوّمأ، در اینجا می‌توان تقدیری در نظر گرفت که مقصود آیه این است: ﴿إِلَىٰ ثَوَابٍ رَبِّهَا نَظِرَةٌ﴾ (طوسی، بی تا: ۱۹۷/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰۱/۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۵۸/۲۰؛ دخیل، ۱۴۲۲: ۷۸۴)

۲-۵. کاربرد واژه‌ی «وجوه» به جای «عیون»

مسأله‌ای که لازم است مورد توجه قرار گیرد، سیاق و جمله‌بندی آیات قرآن، از جمله در آیه‌ی مورد بحث است که در فقرات قبل و بعد، چه نکاتی مطرح شده است؛ خداوند فرموده است: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَظِرَةٌ﴾ در این جا به طور مشخص، مسأله‌ی (نضره) و «سرور» و نیز مسأله‌ی (نظر) و «نگاه کردن»، به «وجوه» نسبت داده شده و

وجوه آدمیان را در قیامت به دو قسم ناضره و باسره تقسیم نموده است؛ درحالی که اگر قرار باشد معنای رؤیت با چشم سر، از واژه‌ی «نظر» متبادر و فهمیده شود، لازم است به کلماتی مثل عیون یا ابصار نسبت داده می‌شد و بدین خاطر مفهوم و مقصود آیه، دارای نوعی اجمال و تردّد است؛ شاهد این مطلب این است که در کلام عرب، نمی‌توان موردی را یافت که «نظر» در هنگام نسبت به «وجوه»، به معنای رؤیت با چشم باشد، بلکه برای افاده‌ی چنین معنایی باید با واژگانی همچون «ابصار» یا «عیون» به کار رود. (ر.ک: سبحانی، بی‌تا: ۸۴)

بنابراین مراد از «نظر» به خداوند در این جا به معنای مشاهده‌ی قلبی و دیدن قلب به وسیله‌ی ایمان کامل است، بدین صورت که بهشتیان متوجّه پروردگارشان هستند، و هیچ چیزی دل‌هایشان را از یاد خدا به خود مشغول نمی‌کند؛ چون آن روز همه‌ی اسباب، از کار افتاده و مؤمنین در هیچ موقعی قدم بر نمی‌دارند مگر آن که رحمت الهی شامل حال آن‌ها می‌شود؛ زیرا نظر به هیچ چیز نمی‌کنند و هیچ چیزی را نمی‌بینند، مگر از این دریچه که آن شیء، آیه و نشانی از خداوند است و گویی نظر کردن به صاحب آیه، یعنی خدای سبحان است. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۱۲/۲۰)

۵-۳. استفاده از قرائن در مرادشناسی آیه

با فرض این که در اینجا واژه‌ی «ناظره» به معنای دیدن و مشاهده باشد، ولی برای تشخیص معنای صحیح و خالی از ابهام آن، باید به قرائن داخلی و خارجی توجّه نمود؛ به بیان دیگر، باید میان مدلول لغوی (استعمالی) و مراد جدی آیه، تفکیک نمود؛ چنانچه در اصطلاح عامیانه‌ی «فلان کثیر الرماد»، معنای اولیه و استعمالی آن این است که خانه‌ی شخص، دارای خاکستر بسیار است که بر حسب معنای اولیه، نوعی مذمت و نقصان برای اوست، ولی به جهت مراد جدی و استعاری آن، نشان از جود و سخاوت وی است که دارای مهمان زیاد و پخت و پز بسیار و درنهایت ازدیاد خاکستر است و این قاعده در کلام سخندانان بسیار است.

در آیه مورد نظر نیز همین مسأله قابل جریان است؛ زیرا با وجود این که مراد استعمالی و مدلول لغوی واژه‌ی «ناظره»، دیدن و نگاه کردن است ولی با توجّه به قرائن قبل و بعد آیه، می‌توان در مراد جدی و معنای قطعی آن تجدید نظر کرد؛ در واقع، این آیه در مجموعی از

آیات، یعنی آیات ۲۰ تا ۲۵ قرار دارد که درصدد توضیح دو گروه انسان‌ها در قیامت هستند که از لحاظ ویژگی‌ها با یکدیگر در تقابلند؛ کیفیت تقابل این آیات بدین صورت است: آیه ۲۰: ﴿كَلَّا بَلْ تُجِيبُونَ الْعَاجِلَةَ﴾ در مقابل آیه ۲۱: ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾؛ آیه ۲۲: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ در مقابل آیه ۲۴: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٍ﴾ و آیه ۲۳: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ در مقابل آیه ۲۵: ﴿تَنْظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ قرار دارند. تقابل بین آیه ۲۳ و آیه ۲۵، معنای «ناظره» را مشخص می‌کند؛ زیرا در آیه ۲۵، خبر از عذاب جهنمیان می‌دهد که آن‌ها در انتظار نشسته‌اند و گمان عذابی دردناک را دارند و این نشان می‌دهد که در مقابل، بهشتیان منتظر و متوقع رحمت پروردگار خود هستند و فقط به او امید بسته‌اند. قرینه‌ی تقابل آیات، در بسیاری از موارد، موجب فهم بهتر است و نمونه‌ی عینی و ساده‌ی آن را می‌توان در آیات ۲ تا ۱۰ سوره‌ی غاشیه ملاحظه نمود.

علاوه بر این قرینه‌ی داخلی، می‌توان به قرائن خارجی - از جمله آیات دیگر - نیز در تعیین مراد این آیه استناد نمود؛ به عنوان نمونه، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿...وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ (آل عمران/۷۷) در این آیه، یکی از عذاب‌های الهی که برای پیمان‌شکنان در روز قیامت لحاظ نموده ﴿لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ است؛ یعنی طردساختن از ساحت خداوند و عدم شمول رحمت و عطوفت الهی؛ نه این که مقصود این باشد که خداوند به او نگاه نمی‌کند؛ چرا که نگاه و دیدن خداوند به تنهایی امر مطلوبی نیست تا تهدید به نبود آن، عذاب به شمار بیاید، بلکه عذابی که مصحح تهدید خداوند است، عدم شمول رحمت الهی نسبت به آن‌هاست؛ ضمن این که اگر مقصود از عدم نظر خداوند، عدم نگاه کردن به جمعی از کافران باشد، منافی با آیه‌ای است که خداوند فرموده است: همه دیدگان و انسان‌ها را می‌بیند و درک می‌کند: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾. (سبحانی، بی تا: ۸۵-۸۷)

۵-۴. ارزیابی دیدگاه سلفیه در این آیه

این آیه، از اصلی‌ترین ادله‌ی قرآنی قائلین به جواز رؤیت خداوند در روز قیامت برای مؤمنان است که به تعبیر برخی از آن‌ها، صریح‌ترین دلیل، بر اثبات این مسأله است. (رومی، ۱۴۰۵: ۸۰) با این حال برای بازشناسی این دیدگاه، باید به ادله و شبهاتی که به ویژه علمای سلفی و وهابی در ذیل آیه برجسته کرده‌اند، توجه نمود و به نقد و بررسی آن‌ها پرداخت.

۵-۴-۱. تصریح بر معنای دیدن بصری خداوند

بسیاری از مفسران اشعری و به تبع آن‌ها سلفی‌ها، در توجیه و تفسیر لفظی آیه، مدّعی هستند که ماده‌ی «نظر» در هنگام تعدّی با حرف «إلی» در معنای نگاه کردن و دیدن با چشم، صراحت دارد؛ چنان‌که ابن قیّم می‌نویسد: «اگر این آیه را از تحریف و نسبت دروغ به خداوند در آنچه گفته، دور نگه داریم، با صدای بلند ندا سر خواهد داد که خداوند به وسیله‌ی چشمان در روز قیامت دیده خواهد شد.» و در ادامه مدّعی است که تعدّی «نظر» با حرف «إلی»، صراحت در دیدن خداوند دارد. (ابن قیّم، بی‌تا: ۲۰۳؛ رومی، ۱۴۰۵: ۷۹) مفسّرانی همچون: کلبی، طبرانی، ثعلبی، قشیری، واحدی، فخر رازی، قرطبی و ابن کثیر بر این دیدگاه تأکید کرده و استدلال‌هایی بر پایه‌ی ادعای خود مطرح نموده‌اند. (ر.ک: طبرانی، ۱۴۲۸: ۳۹۵/۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۸۷/۱۰؛ قشیری، ۲۰۰۰: ۶۵۷/۳؛ واحدی، ۱۴۱۵: ۱۱۵۵/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷۳۰/۳۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰۷/۱۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲۸۷/۸)

فخر رازی طبق روش تفسیری خود و نقد ادلّه‌ی نافیین رؤیت خداوند، مثل معتزله، در تقویت دلالت کلمه‌ی «نظر» بر رؤیت، به آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی اعراف استناد می‌کند که درباره‌ی تقاضای رؤیت چشمی خداوند از سوی موسی عَلَيْهِ السَّلَام است و در ادامه تأکید می‌کند با وجود این که ماده‌ی «نظر» در قرآن، به معنای «انتظار» آمده ولی هیچ کدام مقترن به «إلی» نبوده است؛ بنابراین باید ادّعا نمود در این آیه، که واژه‌ی «نظر» با «إلی» مقرون شده، معنای رؤیت یا معنایی که در بردارنده مفهوم رؤیت است، روشن است و به جهت جلوگیری از اشتراک لفظی، نباید اینجا به معنای انتظار باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷۳۲/۳۰؛ ر.ک: آل حمد، ۱۴۱۱: ۱۹۱-۱۹۲)

آنچه در مجموع استدلال اکثر آن‌ها می‌توان یافت، تکیه بر این نکته است که واژه‌ی «نظر» در صورت تعدّی به «إلی»، منحصر در معنای رؤیت است و در این هنگام، معنای دیگری از آن قابل برداشت نیست ولی همان‌طور که اشاره شد و برخی لغت‌پژوهان قرآنی به آن تصریح کرده‌اند، واژه‌ی «نظر» در هنگام تعدّی به وسیله‌ی «إلی» در قرآن، در سه معنا به کار رفته است: ۱. دیدن با چشم؛ مانند آیه‌ی: ﴿أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ (اعراف / ۱۴۳) و ﴿أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ (اعراف / ۱۴۳)، که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام به جهت درخواست قوم و

ساکت کردن آن‌ها چنین درخواستی نمود؛ ۲. مهلت و تأخیر، مانند آیه‌ی: ﴿فَنظَرْنَا إِلَى مَبْسُورَةٍ﴾ (بقره/۲۸۰)؛ ۳. نگاه عطوفت‌آمیز و دارای رحمت؛ مانند آیه‌ی: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. (عسکری، ۱۴۲۸: ۴۸۱)

بنابراین منحصر بودن واژه‌ی «نظر» در هنگام تعدی به وسیله‌ی «إلی» در معنای دیدن، در همه موارد، صحیح نیست. حسن السقاف ضمن نقد کسانی که قائل به انحصار هستند، می‌نویسد: «این قاعده و گفته، هیچ پایه و اساسی در علم لغت ندارد و برخی چنین سخنی گفته‌اند تا کسی که به علم لغت آشنا نیست، توهم و گمان صحّت مذهب و عقیده‌ی آن‌ها را داشته باشد.» وی در ادامه با نقد کلام فخر رازی و استشهاد به گفته‌ی لغویون و شعر عرب و به ویژه آیات قرآن، این دیدگاه را مورد بررسی و نقد قرار داده و در پایان این بحث، تأکید می‌ورزد که اجماعی که فخر رازی ادعا کرده - مبنی بر این که جمهور اهل سنت برای اثبات رؤیت خداوند توسط مومنان به این آیه تمسک بسته‌اند - مورد مناقشه است؛ چراکه بسیاری از گروه‌های اسلامی، مثل زیدیه، امامیه، اباضیه، معتزله، اهل بیت و عایشه امّ المومنین و بعضی بزرگان و امامان اهل تسنّن مثل مجاهد، جصاص و غزالی قائل هستند که خداوند نه در دنیا و نه در آخرت، قابل رؤیت نیست. (السقاف، ۱۴۲۸: ۶۹-۷۷)

۵-۴-۲. روایات دالّ بر دیدن بصری خداوند

آنچه مورد توجّه جدی‌ترین رؤیت خداوند در ذیل این آیه قرار گرفته، استناد به روایات متعددی است که به طور ویژه معنای دیدن با چشم را معین ساخته است. (آجری، ۱۴۰۶: ۵۳-۴۹؛ رومی، ۱۴۰۵: ۸۰-۸۴) با نگاهی به این روایات می‌توان دریافت که اکثر آن‌ها گفته‌ی صحابه و بزرگان اهل تسنّن، مانند کعب بن قریظی، ضحاک، عکرمه و ابن عباس (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶/۲۹۰) است که در مقابل آن‌ها روایاتی وجود دارد که دلالت دارد مقصود، نظر به ثواب خداوند است؛ (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳/۴۳۱) و روایاتی که از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ذیل آن مطرح می‌کنند، ضمن اشکال سندی و دلالتی، برخی از آن‌ها با آیات صریح و محکم قرآن نیز معارض است. برخی از این روایات که مورد توجّه برخی مفسّران اهل تسنّن قرار گرفته و از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده بدین شرح است:

- «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ عَيَانًا» (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱/۱۳۷؛ مراغی، بی‌تا: ۲۹/۱۵۳؛ زحیلی، ۱۴۲۲: ۲۹/۲۶۷)؛ «شما به زودی پروردگارتان را با چشم خواهید دید.»

- «عده‌ای به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرضه نمودند: آیا پروردگاران را در روز قیامت خواهیم دید؟ فرمود: آیا در هنگام دیدن خورشید و ماه بدون ابر به شما ضرری می‌رسد؟ عرض کردند: نه. فرمود: پس شما پروردگار خود را به همین صورت خواهد دید.» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲۸۷/۸؛ بخاری، ۱۴۲۱: ۲۰۵/۷)

- «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به ماه در هنگام کامل شدنش نگاهی نمود و فرمود: شما پروردگارتان را می‌بینید همان‌طور که این ماه را می‌بینید؛ اگر توانستید نمازی از شما قبل از طلوع و غروب خورشید (نماز صبح و عصر) فوت نشود، آن را انجام بدهید.» (زحیلی، ۱۴۲۲: ۲۷۸۳/۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۲۰۵/۱۵)

چند نکته‌ی مهم درباره‌ی مفاد این روایات، قابل توجه است:

۱. با وجود این که آیات محکم و متقن الهی به صورت روشن و واضح، دلالت بر این دارد که رؤیت جسمی خداوند ممکن نیست و امر محالی است، بنابراین تحمیل این روایات بر ظاهر برخی آیات متشابه، امری دور از انصاف علمی است.

۲. در مسائل اعتقادی، مانند صفات و اوصاف خداوند، اثبات مسأله‌ی خطیری مانند رؤیت خداوند، نیازمند به دلیل متقن است و صرفاً با اخبار واحد ظن‌آور و بدون قرائن مستحکم، نمی‌توان چنین مسأله‌ای را به راحتی اثبات نمود.

۳. لازمه‌ی مفاد برخی از این احادیث، لزوم جسمیت خداوند است که با مبانی قرآنی و اسلامی بیشتر گروه‌های اسلامی حتی اشعری و سلفی، سازگار نیست؛ بدین روی، لازم است در عمل و اعتقاد به محتوای چنین روایاتی، با وجود قوت سندی ادعا شده، تجدید نظر نمود.

علامه شرف الدین، ضمن اشکال بر سند برخی از روایات که به نقل از ابوهریره و سوید بن سعید است، در مورد متن آن نیز معتقد است که به جهت این که مفاد اخبار دلالت دارند که خداوند دارای صورتی مرکب است و حوادث و تحولات بر وی عارض می‌شود، مورد قبول اهل تنزیه - یعنی اشاعره و دیگران - نیز نیست و در ادامه، متذکر می‌شود این روایاتی که مورد تمسک مثبتین رؤیت خداوند قرار گرفته، بر فرض صحت متن و سند، همگی خبر واحد هستند و خبر واحد، فقط در فروع احکام، حجّت است؛ چرا که نهایت

چیزی که از خبر واحد حاصل می‌شود، ظنّ و گمان است و مسأله‌ی محلّ بحث، یعنی رؤیت خداوند، مسأله‌ی فرعی نیست تا به وسیله‌ی خبر واحد ظن آور، بتوان آن را اثبات نمود. (شرف‌الدین، ۱۴۲۶: ۶۵/۴-۶۶)

۶. بررسی آیات مربوط به لقاء خداوند در قیامت

از جمله آیاتی که در مورد رؤیت حسی خداوند محلّ بحث مثبتین و نافین قرار گرفته، مجموع آیاتی است که با تکیه بر کلیدواژه‌ی «لقاء» در مورد خداوند به کار رفته است؛ آیاتی مانند:

- «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف/۱۱۰)؛ «هرکس که با تکیه بر پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام دهد، و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند.»

- «وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره/۲۲۳)؛ «از خدا بپرهیزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان، بشارت ده.»

- «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا» (احزاب/۴۴)؛ «از خدا بپرهیزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان، بشارت ده.»

- «وَقَالَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَنَّهُمْ مَلَاقُوا اللَّهَ كَمَا مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ حَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/۲۴۹)؛ «اما آن‌ها که می‌دانستند خدا را ملاقات خواهند کرد، گفتند: چه بسیار گروه‌های کوچکی که به فرمان خدا، بر گروه‌های عظیمی پیروز شدند! و خداوند، با صابران و استقامت‌کنندگان است.»

مثبتین رؤیت خداوند، در استناد به این آیات، گفته‌اند که ماده‌ی «لقاء» به طور ضمنی، دلالت بر رؤیت و مشاهده می‌کند. ابن قیّم در این باره گفته است: «اهل لغت اتفاق دارند بر این که «لقاء» زمانی که به شخصی زنده و بینا و بدون عارضه‌ی بینایی، نسبت داده شود، مقتضی معنای معاینه و رؤیت است.» (ابن قیّم، بی‌تا: ۱۹۷)

در مورد استدلال به این آیات بر مسأله‌ی رؤیت، باید به طور دقیق به مجموع آیاتی که «لقاء» به آن نسبت داده شده است، توجه نمود؛ مورد قابل مشاهده در آیات متعدّد، این نکته است که این کلمه به واژگانی مثل «آخرت» و «یوم» اضافه شده است؛ همانند آیه:

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أُعْمَالُهُمْ﴾ (اعراف/ ۱۴۷) و آیه: ﴿وَقَالَ الْمَلَأَمِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ (مؤمنون/ ۳۳) و آیه: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (زمر/ ۷۱) و آیه: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَأُكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (جاثیه/ ۳۴).

بنابراین با توجه به این دسته از آیات، معلوم می‌شود که دست کم مقصود از بخش قابل توجهی از این آیات، ملاقات مردم با روز قیامت است؛ بدین معنا که انسان‌ها در روز محشر، برای محاسبه و مجازات، حاضر می‌شوند و در همین راستا، در برخی آیات، به «لقاء الرب» یا «لقاء الله» تعبیر شده است که مشیت الهی بر مجازات و پاداش مردمان در این روز تعلق گرفته و از جایی که خداوند، نیکوکار و بدکار را در این روز پاداش می‌دهد، گویا خداوند را در روز قیامت ملاقات نموده‌اند؛ چنان که آیه‌ی پایانی سوره‌ی کهف ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ قرینه‌ی مشخصی دارد بر این که مقصود از لقاء رب، انجام عمل صالح برای حضور در قیامت و پاداش خداوند در قبال آن است.

مطلب دیگری که می‌توان به عنوان دلیل مستقلی بر این که مقصود از «لقاء»، دیدن چشمی نیست، آن است که طبق مدعای مثبتین، رؤیت، مخصوص مؤمنان است، درحالی که در برخی از آیات، مسأله‌ی لقاء را امر عمومی مطرح کرده و آن را شامل مؤمن و کافر می‌دانند؛ مانند آیه‌ی: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ (توبه/ ۷۷) از این روی، اگر قرار باشد مقصود از ملاقات خداوند، مشاهده و رؤیت خداوند باشد، لازم می‌آید که منافق نیز خداوند را ببیند و در این حالت، مشاهده‌ی حق تعالی هیچ فضیلتی برای مؤمنان نخواهد بود. در نهایت، می‌توان اذعان نمود که این دسته از آیات، هم جهت با آیاتی است که درباره‌ی رجوع و بازگشت همگان به سوی خداوند می‌باشند؛ مانند آیه‌ی: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره/ ۱۵۶)؛ «ما از آن خداییم؛ و به سوی او بازمی‌گردیم.» (ر.ک: سبحانی، بی‌تا: ۹۵-۹۷)

۶-۱. ارزیابی دیدگاه سلفیه درباره‌ی آیه

در ذیل این آیات، برخی گروه‌ها درصدد اثبات رؤیت خداوند شده و با ادله‌ای نه چندان مستحکم، به دنبال دلیل تراشی برای اثبات مدعای خود شده‌اند. (شنتیپی، ۱۴۲۷: ۴/۱۵۲؛ ر.ک: طنطاوی، ۱۹۹۷: ۵۸۹/۸؛ رومی، ۱۴۰۵: ۷۵) از میان اشعریان که در این

مسأله پیشتاز و هم‌سوی سلفی‌ها هستند، فخر رازی در تقریب استدلال خود و انحصار آیه در معنای دیدن خداوند، بر این باور است که «لقاء» به معنای رسیدن به چیزی است و این معنا در مورد خداوند محال است؛ چرا که وی از حدّ و اندازه، منزّه است؛ پس باید در معنای مجازی یعنی رؤیت باشد و این نحوه از مجازگویی روشن است، مانند این که گفته می‌شود: «لقیت فلانا» یعنی فلانی را دیدم و حمل آیه بر لقاء ثواب اللّٰه، منجر به تقدیرگرفتن می‌شود و تقدیر، خلاف اصل است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷/۲۱۱)

آن‌چه در نظر فخر رازی و مثبتین رؤیت خداوند و استدلال آن‌ها بارها به چشم می‌خورد، تکلف و تحمیل عقیده‌ی خود بدون در نظر گرفتن آیات دیگر قرآن است و به جای عرضه‌ی آیات مجمل و متشابه بر آیات محکم و مبین، به دنبال تأویل‌سازی و تمسک به ادله‌ی ناهمگون با عقل و آیات قرآن هستند.

۷. دیگر آیات

درباره‌ی مسأله‌ی رؤیت حسی خداوند، برخی مثبتین، به آیات دیگری نیز استدلال کرده‌اند و با ادله نقلی و احادیث وارد شده در منابع خود، به تقویت مدّعی خود پرداخته‌اند. با وجود این که در الفاظ این آیات، کلیدواژه و کلمه‌ای که مربوط به رؤیت خداوند باشد، به کار نرفته، اما با این حال سعی کرده‌اند با استمداد از قرائن دیگری، نظیر روایات منقول در ذیل آیه، دلایل دیگری برای این موضوع اقامه نمایند. اینک به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۷-۱. سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۲۶

در این آیه، خداوند برای پاداش نیکوکاران فرموده است: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ «کسانی که نیکی کردند، پاداش نیک و افزون بر آن دارند؛ و تاریکی و ذلت، چهره‌هایشان را نمی‌پوشاند؛ آن‌ها اهل بهشتند، و جاودانه در آن خواهند ماند.» در استناد به فحوای این آیه، بسیاری از مفسران اهل تسنن، از جمله اشعری و سلفی تأکید دارند که مقصود از «الحسنی» بهشت خداوند و مراد از «زیادة» نگاه کردن به صورت و چهره‌ی خداوند است. (سمرقندی، ۱۴۲۶: ۱۱۲/۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۷۵/۱۱؛ مکی، ۱۴۲۹: ۳۲۵۲/۵؛ رسعنی، ۱۴۲۹: ۳۴/۳؛ بلنسی، ۱۴۱۱: ۱۲/۲؛ آل حمد، ۱۴۱۱: ۲۱۰) آن‌ها برای مدّعی

خود، به روایاتی همچون حدیث صهیب (نیشابوری، بی تا: ۱۱۲/۱)، انس بن مالک (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۳۰/۸) و ابی بن کعب (همان) از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نیز به اقوال صحابه، همچون ابوبکر و ابوموسی اشعری (طبری، ۱۴۱۲: ۷۴/۱۱) استناد نموده اند.

مسأله‌ای که همگی از آن غافل شده اند این است که قرآن کریم، طبق فرموده‌ی خداوند، تبیان کُلّ شیء است و قرآنی که بیان کننده‌ی همه چیز است، چگونه ممکن است توضیح دهنده مراد خود نباشد؟ از این رو، با نگاهی به سیاق آیه و دیگر آیات، می توان فهمید که مقصود از «زیادة»، پاداشی مازاد بر استحقاق است و در واقع، اشاره به پاداش‌های مضاعف و فراوانی است که گاهی ده برابر و گاهی هزاران برابر (به نسبت اخلاص، یاقی، تقوا و ارزش عمل) بر آن افزوده می شود؛ چنان که آمده است: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا» (انعام/ ۱۶۰) و نیز وارد شده است که: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء/ ۱۲۷)

نکته‌ی دیگری که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که این احتمال وجود دارد که این پاداش اضافی، در جهان دیگر، مرتباً افزایش یابد؛ یعنی هر روز موهبت و لطف تازه‌ای از ناحیه خداوند به آن‌ها ارزانی شود، که نشانگر این است که زندگی جهان دیگر یکنواخت نیست و به سوی تکامل در يك شكل نامحدود پیش می رود؛ بنابراین می توان روایاتی که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تفسیر این آیه نقل کرده اند که منظور از «زیادة» توجه به جلوه‌ی ذات پاک پروردگار و استفاده از این موهبت بزرگ معنوی است، اشاره به همین نکته دانست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۶۸/۸؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۶۲/۹) در پاره‌ای از روایات که از ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام نقل شده، «زیادة»، به نعمت‌های دنیا تفسیر شده است که خداوند علاوه بر پاداش جهان دیگر، نیکوکاران را از آن بهره مند می سازد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۰۰/۲)

با قطع نظر از این جهت، با توجه به آیه‌ی بعد نیز می توان استظهار نمود که مراد از «زیادة»، پاداش مضاعفی بر اجر عمل آن‌هاست؛ خداوند در ادامه فرموده است: «كسائی که مرتکب گناهان شدند، جزای بدی به مقدار آن دارند؛ و ذلّت و خواری، چهره آنان را می پوشاند؛ و هیچ چیز نمی تواند آن‌ها را از (مجازات) خدا نگه دارد! گویی با پاره‌هایی از شب تاریک، صورت آن‌ها پوشیده شده! آن‌ها اهل دوزخند؛ و جاودانه در آن

خواهند ماند.)» (یونس/۲۷) بر این اساس، می‌توان با تکیه بر مفاد هر دو آیه، نتیجه گرفت که خداوند جزای نیکوکاران را بیشتر از استحقاق آن‌ها خواهد داد و بدکاران به قدر گناهانشان عقوبت خواهند شد که این، نشان از رحمت گسترده‌ی الهی دارد. (سبحانی، بی تا: ۹۳)

۲-۷. سوره‌ی مطففین، آیه‌ی ۱۵

آیه‌ی دیگری که مثبتین رؤیت، در استدلال بر ادعای خود مورد توجه قرار داده‌اند، آیه‌ی ۱۵ سوره مطففین است؛ خداوند در آیات ۱۴ و ۱۵ این سوره، در توضیح علت عقاب خلافکاران فرموده است: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾؛ «چنین نیست که آن‌ها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است؛ چنین نیست که می‌پندارند، بلکه آن‌ها در آن روز از پروردگارشان محجوبند.» برخی از علمای سلفی و اشعری، کانون استدلال خود در این آیه را کلمه‌ی «حجب» و مفهوم‌گیری از محتوای آیه قرار داده و مطرح کرده‌اند که خداوند یکی از بزرگ‌ترین عقوبت‌های کافران را محجوب بودن و ممنوعیت آن‌ها از دیدار خود در روز قیامت به حساب آورده و اگر قرار باشد مؤمنان نیز او را نبینند، آن‌ها نیز محجوب دیدار خداوند خواهند شد؛ بدین خاطر، مخصوص گرداندن این عذاب به کفار در این آیه، نشان می‌دهد که اهل ایمان در روز قیامت، از رؤیت پروردگار محروم نیستند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۱۵؛ ر.ک: طنطاوی، ۱۹۹۷: ۳۲۴/۱۵؛ رومی، ۱۴۰۵: ۷۸)

با ملاحظه‌ای در منطق و سیاق آیه، می‌توان فهمید که آیه درصدد تهدید و هشدار به مجرمین است و این جهت، فقط به وسیله‌ی برحذرداشتن از رحمت الهی و تعذیب آن‌ها در جهنم حاصل می‌شود؛ از این رو، مراد آیه این خواهد بود که آن‌ها از رحمت، احسان و کرم الهی در روز قیامت به دور خواهند بود و بعد از این محرومیت، وارد جهنم خواهند شد؛ چنان‌که در ادامه‌ی آیه آمده است: ﴿إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ* ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ (ر.ک: واعظ‌زاده خراسانی، ۱۳۸۸: ۱۰/۷۷۶)

مؤید این گفتار، روایتی از حضرت رضا علیه السلام است که فرمودند «خداوند متعال متصف به مکانی که در آن حلول کند، نخواهد بود که از بندگان پوشیده باشد بلکه مراد آیه این است که ایشان از ثواب و پاداش پروردگار خود، محجوب و ممنوع شده‌اند.» (شیخ

صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۱۲۵؛ ر.ک: اشکوری، ۱۳۷۳: ۴/۷۳۷) از حضرت علی علیه السلام نیز نقل شده که فرمودند: «وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فَإِنَّمَا يَعْنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ مَحْجُوبُونَ.» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۶۵؛ ر.ک: ملکی، ۱۴۱۴: ۳۰/۲۶۲)؛ یعنی آن‌ها در روز قیامت، از ثواب و پاداش پرودگار خود، ممنوع و محروم هستند.»

۷-۳. سوره‌ی قاف، آیه‌ی ۳۵

این آیه نیز محلّ استدلال برخی مثبتین رؤیت خداوند قرار گرفته و مفاد آن، همانند آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی یونس است که به دنبال تقویت نظر خود، به روایات و اقوال صحابه در تفسیر آن استناد کرده‌اند. خداوند متعال در توصیف نعمت‌های بهشتیان فرموده است: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾؛ «هرچه بخواهند در آن‌جا برای آن‌ها هست، و نزد ما نعمت‌های بیشتری است.» مفسران اهل تسنن، به ویژه سلفی و اشعری، در ذیل آیه، اقوالی از صحابه مطرح نموده‌اند مبنی بر این که مقصود از زیادی نعمت نزد خداوند، دیدن و مشاهده‌ی بصری اوست. (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۰/۳۳۱۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۵/۹۴؛ زحیلی، ۱۴۲۲: ۲۶/۳۰۸؛ آل‌حمد، ۱۴۱۱: ۲۰۹)

به نظر می‌رسد در این آیه نیز دلالتی بر مدّعی آن‌ها وجود ندارد بلکه مقصود از ﴿لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ این است که زیاده بر آنچه اراده‌ی آنان به آن تعلق یافته، پروردگار به هر یک از آنان پاداش بیشتری ارزانی خواهد داشت که از آن بی‌خبرند و یا این که مقصود این است که آن‌ها هر چه اراده کنند، پروردگار متعال، بیشتر از آن در اختیارشان می‌گذارد؛ (سبزواری، ۱۴۰۶: ۷/۱۷؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۶: ۱۵/۴۴۷) چنان که بسیاری از مفسران دیگر، از جمله کسانی که قائل به امکان رؤیت خداوند هستند، به این دیدگاه اذعان داشته‌اند. (مراغی، بی‌تا: ۲۶/۱۶۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶/۲۶۷)

نتیجه‌گیری

مثبتین رؤیت خداوند از گروه‌های مختلف، همچون اشعری و سلفی، با تکیه بر کلیدواژگان «نظر» و «لقاء» که در آیات قرآن منسوب به خداوند استعمال شده، سعی کرده‌اند که رؤیت حسی پرودگار در روز قیامت را امری قطعی برای اهل ایمان محسوب کنند. آن‌ها با تکیه بر آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی قیامت و انحصار معنای واژه‌ی «نظر» در هنگام تعدی به «الی»، در معنای دیدن چشمی، این آیه را اصلی‌ترین و صریح‌ترین دلیل بر اثبات رؤیت خداوند در قرآن می‌دانند؛ اما، از قرائن دیگر، همچون سیاق آیه و آیات قبل و بعد آن و معنای واژه‌ی «نظر» در قرآن که نشان می‌دهد مقصود از آیه، انتظار ثواب و حساب الهی است، غافل شده و به دیدگاه کاملی دست پیدا نکرده‌اند.

در دسته‌ی آیات مربوط لقاء خداوند در روز رستاخیر، به ظاهر و معانی بدوی آن‌ها توجه خاص نموده و با نادیده گرفتن مراد اصلی این آیات، مدعای خود را مطرح نموده‌اند، درحالی که می‌توان با توجه به سیاق و مراد جدی آن‌ها و مقایسه با آیات محکم، فهمید که مقصود از لقاء خداوند، حساب و جزاء الهی در روز رستاخیر است و حمل لقاء بر رؤیت حسی خداوند، دربردارنده معنای مناسبی نیست. همچنین این دسته از مثبتین رؤیت، با تمسک به روایات مختلف از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه در ذیل برخی از آیات، سعی کرده‌اند دلایل نقلی متقنی برای سخن خود اقامه کنند، در صورتی که علاوه بر ضعف دلالی و سندی برخی از این روایات، باید به این نکته نیز توجه داشت که مسائل اعتقادی، مثل صفات خداوند، از طریق اخبار واحد ظن آور، قابل اثبات نیستند، لذا دلایل آن‌ها قابل مناقشه است.

فهرست منابع

* قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی

۱. آجری حنبلی، ابوبکر، **التصديق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة**، رياض: دار عالم الكتب، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۲. آل حمد، احمد بن ناصر، **روية الله تعالى و تحقيق الكلام فيها**، مکه: جامعة ام القرى، ۱۴۱۱ق.
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، **روح المعاني**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن قيم، محمد، **حادي الارواح الى بلاد الافراح**، بيروت: عالم الكتب، بی تا.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، **متشابه القرآن و مختلفه**، قم: بيدار، ۱۳۶۹ش.
۶. قمی، محمد بن علی ابن بابویه، **التوحيد**، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۷. _____، **عيون أخبار الرضا عليه السلام**، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۸. ابن فارس، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، قم: مكتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
۹. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، **تفسير القرآن العظيم**، رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن جزى، محمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، بيروت: شركة دار الأرقم: ۱۴۱۶ق.
۱۱. ابن عاشور، محمد طاهر، **التحرير و التنوير**، بيروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۲. ابن عطية، عبدالحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۲ق.
۱۳. ابن كثير، اسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابوالفتح رازى، حسين، **روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن**، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۵. اشكوری، محمد بن علی، **تفسير شريف لاهيجي**، تهران: نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۱۶. بخارى، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخارى**، بی جا: دار الفكر للطباعة، ۱۴۰۱ق.

۱۷. بلنسی، محمد بن علی، **تفسیر مبهمات القرآن**، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۱۸. طهرانی، محمد محسن، **النذریة**، بیروت: دار الأضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۱۹. ثعالبی، عبدالرحمن، **تفسیر** بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۲۰. حسینی همدانی، محمد، **انوار درخشان در تفسیر قرآن**، تهران: لطفی ۱۴۰۴ق.
۲۱. حنفی، ابن ابی العز، **شرح العقیة الصحاویة**، بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق.
۲۲. خازن، علی بن محمد، **لباب التأویل فی معانی التنزیل**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۲۳. دخیل، علی، **الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۲۴. راغب، حسین، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۵. رسعی، عبدالرزاق، **رموز الكنوز فی تفسیر کتاب العزیز**، مکه: مکتبة الأسدی، ۱۴۲۹ق.
۲۶. رضایی اصفهانی، محمد علی، **تفسیر قرآن مهر**، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ش.
۲۷. رومی، عبدالعزیز بن زید، **دلالة القرآن و الاثر علی روية الله بالبصر**، ریاض: مکتبه المعارف، ۱۴۰۵ق.
۲۸. زحیلی، وهبه، **التفسیر الوسیط**، دمشق: دار الفکر، ۱۴۲۲ق.
۲۹. زمخشری، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سبحانی، جعفر، **روية الله فی کتاب و السنة و العقل**، نشر مشعر، تهران: بی تا.
۳۱. سیزواری، محمد، **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**، بیروت: دار التعارف

للمطبوعات، ١٤٠٦ق.

٣٢. السقاف حسن، **مسألة الروية**، عمان- اردن: دار الامام النووي، ١٤٢٨ق.
٣٣. سمرقندی، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦ق.
٣٤. سمین، احمد بن يوسف، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ق.
٣٥. سيوطي، عبدالرحمن، **الإتقان**، بيروت: دار الكتاب العربي، چاپ دوم، ١٤٢١ق.
٣٦. شرف الدين، عبدالحسين، **موسوعة الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين** (كلمه حول الرويه)، بيروت: دار المورخ العربي، ١٤٣١ق.
٣٧. شنيطى، محمد امين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ق.
٣٨. شوكانى، محمد، **فتح القدير**، دمشق: دار ابن كثير، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٣٩. طباطبايى، محمدحسين، **الميزان**، بيروت: مؤسسة الأعلمی، چاپ دوم، ١٣٩٠ق.
٤٠. طبرانى، سليمان، **التفسير الكبير**، اردن-اريد: دار الكتاب الثقافى، ١٤٢٨ق.
٤١. طبرسى، فضل بن حسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ١٣٧٢ش.
٤٢. طبرى، محمد، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢ق.
٤٣. طنطاوى، محمد، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، قاهره: نهضة مصر، ١٩٩٧م.
٤٤. طوسى، محمد بن حسن، **التبيان**، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٤٥. طوفى، سليمان، **الإشارات الالهية الى المباحث الاصولية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ق.
٤٦. عسكرى، حسن، **تصحيح الوجوه و النظائر**، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٨ق.
٤٧. _____، **الفروق في اللغة**، بيروت: دار الافاق الجديدة، بى تا.
٤٨. علم الهدى، على بن الحسين، **نفائس التأويل**، بيروت: مؤسسة الأعلمی

للمطبوعات، ۱۴۳۱ق.

۴۹. فخر رازی، محمد، **التفسیر الكبير**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۵۰. فیض کاشانی، محمد محسن، **تفسیر الصافی**، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۵۱. قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۵۲. قشیری، عبدالکریم، **لطائف الاشارات**، قاهره: الهيئة المصرية العامة، ۲۰۰۰م.
۵۳. ماتریدی، محمد بن محمد، **تأویلات أهل السنة**، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۵۴. محلی، محمد، **تفسیر الجلالین**، محقق: عبدالرحمن سیوطی، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
۵۵. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بیروت: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم، بی تا.
۵۶. مقاتل ابن سلیمان، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
۵۸. مکی بن حموش، **الهدایة إلى بلوغ النهایة**، شارجه: جامعة الشارقة، ۱۴۲۹ق.
۵۹. ملکی میانجی، محمدباقر، **مناهج البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۶۰. نیشابوری، مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم**، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۶۱. واحدی، علی بن احمد، **الوجیز فی تفسیر کتاب**، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۵ق.
۶۲. واعظزاده خراسانی، محمد، **المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته**، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.