

Critique of Suleiman al-Rumi's View on Seeing God based on Rational and Narrative Reasons

Alireza Khosravi 

PhD Student in Qur'an and Hadith Sciences, Yadegar-e-Imam Khomeini(RAH) Shahr-e- Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Seyedeh Fatemeh Hosseini
Mir safi 

Assistant Professor of Qur'an and Hadith Sciences, Yadegar-e-Imam Khomeini(RAH) Shahr-e- Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract

Basically, the distinguishing chapter of the divine man from the material person is in monotheism. The Qur'an considers the existence of God to be a clear matter and considers doubt about this to be useless. Islamic sects do not differ in their belief in the principle of God's existence, but they have differences in the attributes of God, one of which is the issue of seeing God. Influenced by Ibn Taymiyyah's Salafi views, Suleiman al-Rumi believes in seeing God in the Hereafter and criticizes the Shiite belief in not seeing. Rational arguments reject the view of God in this world and the hereafter. Believers in vision, including the Salafis, rely on verses and hadiths to prove their point, which by meditating on these verses and examining the views of the commentators, the issue of seeing God from these verses does not result. On the other hand, verses explicitly deny seeing God. The narrations they argue also have a weak document. There are also narrations in Sunni and Shiite hadith sources that reject the view of God.

Keywords: Al-Rumi, Seeing God, Intellect, Quran, Narrations.

* Corresponding Author: mirsafy@yahoo.com


How to Cite: Khosravi, A., Hosseini Mir safi, S. F. (2020). Critique of Suleiman al-Rumi's View on Seeing God based on Rational and Narrative Reasons, *Quarterly Journal of Seraje Monir*, 11(40), 193-223.

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با تکیه بر دلایل عقلی و نقلی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام
 خمینی(ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

علیرضا خسروی 

استادیار علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهر
 ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

سیده فاطمه حسینی میرصفی  *

چکیده

اصولاً فصل ممیز انسان الهی از فرد مادی در توحید است. قرآن وجود خدا را امری روشن دانسته و تردید در این باره را بی‌مورد تلقی کرده است. فرقی اسلامی در اعتقاد به اصل وجود خدا اختلافی ندارند، ولی در صفات خدا دچار اختلاف شده‌اند که یکی از این اختلافات، موضوع رؤیت خداست. سلیمان الرومی با تأثیرپذیری از دیدگاه‌های سلفی ابن تیمیه، به رؤیت خدا در آخرت معتقد بوده و اعتقاد شیعه در مورد عدم رؤیت را مورد انتقاد قرار می‌دهد. براهین عقلی رؤیت خداوند را در دنیا و آخرت مردود می‌داند. قائلین به رؤیت از جمله سلفیان، برای اثبات نظر خود به آیات و روایاتی تمسک می‌جویند که با تعمق در این آیات و بررسی دیدگاه مفسران، مسئله رؤیت خدا از این آیات نتیجه نمی‌شود. از طرفی آیاتی با صراحت رؤیت خدا را نفی می‌کند. روایات مورد استدلال آنان نیز دارای ضعف سند است. در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه نیز روایاتی در رد رؤیت خدا وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: الرومی، رؤیت خدا، عقل، قرآن، روایات.

مقدمه

اصولاً فصل ممیز انسان الهی از فرد مادی، در توحید نهفته است. قرآن کریم وجود خدا را امری روشن و بی‌نیاز از دلیل می‌داند و هرگونه تردید در این باره را بی‌مورد تلقی می‌کند. چنانکه می‌فرماید: «مگر درباره خدا- پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین- تردیدی هست؟»^۱ (ابراهیم/۱۰) در عین روشن بودن وجود خدا، قرآن برای کسانی که می‌خواهند از طریق استدلال، خدا را بشناسند و تردیدهای احتمالی را از ذهن خویش بزایند، راه‌هایی را پیش روی آنان گشوده است. (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۶: ۳۷) بنابراین در اصل وجود خدا در بین فرق اسلامی اختلافی وجود ندارد، ولی در صفات خدا در بین آنان اختلافاتی بروز کرده که یکی از این موضوعات اختلافی، موضوع رؤیت خداست. مسئله رؤیت خداوند، پیش از ظهور اسلام نیز مطرح بوده است و چنانچه برخی ادعا کرده‌اند، نخستین بار امثال کعب الاحبار، این تفکر برگرفته از تعلیمات عهد قدیم را در میان مسلمانان مطرح کرده و رواج دادند و پس از آن در قرن دوم در میان مسلمانان جای خود را باز کرد و محل بحث و جدال قرار گرفت. (سبحانی تبریزی، بی‌تا: ۲۴)

در این مقاله ضمن طرح دیدگاه الرومی در مورد رؤیت خدا، به نقد و بررسی آن از دیدگاه عقل و نقل می‌پردازیم.

دیدگاه الرومی پیرامون رؤیت خدا

فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان الرومی که از اساتید معاصر کرسی قرآن و حدیث دانشگاه ریاض و در قید حیات می‌باشد، در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر»، بر عدم اعتقاد شیعه به رؤیت خدا خرده گرفته و می‌نویسد:

«در مسئله رؤیت خدا می‌بینیم مفسران شیعه، جواز دیدن خدا و امکان وقوعش را انکار می‌کنند». (الرومی، ۱۴۰۶ ق: ۲۳۰/۱)

وی پس از نقل دیدگاه سه تن از مفسران شیعه ادامه می‌دهد:

۱. «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»

«شکی نیست این گونه پندارها مخالف شرع و عقل است؛ اما مخالف شرع است، چون دلایل زیادی در خصوص اثبات رؤیت خدا، توسط مؤمنین، در روز قیامت در شرع وارد شده است، اما مخالف عقل است چون ذات خداوند متعال مانند دیگر موجودات نیست و صحیح نیست که او را با مخلوقاتش مقایسه کنیم. چطور ممکن است دیدن خالق را با دیدن مخلوق و ذات خالق را با ذات مخلوق مقایسه کرد». (همو، ۱۴۰۶ ق: ۲۳۱/۱-۲۳۲)

الرومی با توجه به داشتن گرایش سلفی، در نظرات خود تحت تأثیر آراء ابن تیمیه بوده و در کتاب خود به دیدگاه‌های او استناد نموده است. (همو، ۱۴۰۶ ق: ۲۳۵/۱)

الرومی در نقد اعتقادات شیعه و در موضوع رؤیت خدا نیز از آراء و نظرات ابن تیمیه تأثیر پذیرفته است. مسئله رؤیت خدا که به نظر الرومی، جزء مسلمات شرع است، جایگاه ویژه‌ای در اندیشه ابن تیمیه دارد. رؤیت در اندیشه ابن تیمیه به معنای دیدن خداوند با چشم سر است. وی که از طرفداران سرسخت مرئی بودن خداوند در آخرت است، در این مورد ادعای اجماع نموده و می‌نویسد:

«پیشینیان امت و امامان و پیشوایان ایشان بر اینکه مؤمنان خداوند را با چشمانشان در آخرت و نه در دنیا می‌بینند، اجماع دارند». (ابن تیمیه، بی‌تا: ۵۱۲/۶)

وی در یکی دیگر از آثارش می‌نویسد:

«پیشینیان و پیشوایان امت بر اثبات رؤیت خداوند متعال و بهره‌مندی از نعمت نظر به سوی خدا موافقت دارند و پا را از این نیز فراتر گذاشته و برخوردار از این نعمت را از خداوند متعال درخواست و عزم خود را برای رسیدن به آن جزم نموده‌اند و بر از دست دادن آن بر خویشتن می‌هراسند تا آنجا که یکی از بزرگان به درگاه خدا می‌گوید: تو را برای رسیدن به نعمت دیدارت و به سبب جلالت عبادت می‌کنم، نه به شوق بهشت و ترس از دوزخت». (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ ق: ۴۰۵/۲)

این دیدگاه تکیه بر ظاهرگرایی سلفی دارد. سلفیه و اهل حدیث هم مانند اشاعره، ماتریدیه و فرقی دیگر از اهل سنت، رؤیت خدا را عقلاً جایز و نقلاً در آخرت لازم

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با...؛ خسروی و حسینی میرصفی | ۱۹۷

دانسته‌اند. الرومی نیز بر اساس دیدگاه اکثریت اهل سنت که تفکر اشعری است و از طرفی همان‌طور که گفته شد، تحت تأثیر تفکرات ابن تیمیه با قاطعیت از موضوع رؤیت خدا در آخرت دفاع می‌کند.

حال که با دیدگاه الرومی در مورد رؤیت خدا در آخرت و تأثیر نظرات ابن تیمیه بر دیدگاه‌های او آشنا شدیم، به بررسی مسئله رؤیت خدا پرداخته و صحت و سقم دیدگاه الرومی را با ترازوی عقل و نقل می‌سنجیم.

رؤیت خداوند از دیدگاه عقل

از نظر عقلی دیدن خداوند نه تنها در دنیا ممکن نیست، بلکه در قیامت و آخرت نیز به دلایل متعددی محال و غیرممکن است. علمای شیعه در این زمینه دلایل عقلی متعددی را اقامه کرده‌اند. علامه حلی ضمن رد امکان رؤیت خداوند، دلیل آن را این‌گونه بیان می‌کند:

«دلیل عدم رؤیت خداوند این است که وجوب وجود خداوند، مجرد بودن و نفی جهت و مکان از اوست. با نفی این موارد، رؤیت خدا با چشم ظاهری منتفی است، زیرا هر چیزی که دیدنی است می‌توان به سمت او اشاره کرد. چون در مورد خدا این امر منتفی است پس رؤیت هم منتفی است.» (ابن مطهر حلی، بی تا: ۴۷-۴۸)

آیت‌الله سبحانی نیز رؤیت خداوند را از نظر عقلی رد نموده و دلایل ذیل را برای آن بیان می‌نماید:

۱- دیدن زمانی اتفاق می‌افتد که شیء مقابل انسان قرار گرفته و دارای جسم باشد و یا در حکم مقابل باشد، مانند صورتی که در آینه دیده می‌شود. مقابله و آنچه در حکم آن است زمانی در مورد اشیاء اتفاق می‌افتد که دارای جهت باشند. این در حالی است که خداوند منزله از داشتن جهت است، بنابراین قابل رؤیت نیست.

۲- دیدن، با انعکاس اشعه‌ای از شیء قابل مشاهده به چشم تحقق می‌یابد؛ بنابراین رؤیت مستلزم این است که خدا جسم و دارای ابعاد باشد.

۳- دیدن به وسیله چشم نوعی اشاره به سوی شیء با حذقه چشم است که نوعی اشاره حسی است و این امر مستلزم این است که شیء در جهت خاصی قرار داشته باشد و خداوند نیز منزّه از داشتن جسم و جهت است.

۴- خداوند یا به تمام ذات قابل رؤیت است یا جزئی از ذاتش دیده می شود. صورت اول به متناهی و محدود بودن خدا می انجامد و صورت دوم مستلزم مرکب، مکان مند و جهت دار بودن خداست که هر دو صورت محال و باطل است. پس خدا قابل مشاهده و دیدن نیست. (سبحانی تبریزی، بی تا م: ۱۴۴)

به عبارت روشن تر عقل و نقل اتفاق نظر دارند که خداوند متعال جسم و جسمانی نیست و در جهت خاصی قرار ندارد. اساس رؤیت اشیاء بر این استوار است که در جهت خاصی قرار داشته باشند که این در شأن ذات مقدس خدا نیست و مربوط به اشیای محسوس و دارای جسم است، نه موجود مجردی مثل خداوند متعال. (سبحانی تبریزی، بی تا رس: ۲۲)

همان طور که ملاحظه شد دانشمندان با اقامه براهین عقلی، موضوع رؤیت خداوند با چشم را چه در دنیا و چه در آخرت مردود می دانند.

بررسی آیات مورد استدلال قائلین به رؤیت خدا

طرفداران رؤیت خداوند برای اثبات نظر خود به برخی از آیات قرآن استدلال می کنند که بررسی نحوه استناد به این آیات نشان می دهد، برداشت امکان رؤیت خداوند از محتوای آنها، ناشی از عدم درک صحیح مفاهیم مندرج در این آیات است. از جمله مهم ترین آیاتی که قائلین به رؤیت خدا، جهت اثبات نظر خود به آن تمسک جسته اند، آیات ۲۲ و ۲۳ سوره قیامه است که می فرماید:

«در آن روز چهره هایی شاداب اند و به سوی پروردگار خود می نگرند».^۱ (قیامه/۲۲-۲۳)

فخر رازی، ذیل این آیه می نویسد: «عموم اهل سنت برای اثبات اینکه مؤمنین در روز

۱. «وَجْوهٌ یَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ، إلی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۱۹۹

قیامت خدا را می‌بینند، به این آیه تمسک جسته‌اند. فقط معتزله در این میان مستثنی بوده و در این موضوع، دو گروه شده‌اند: گروه اول می‌گویند ظاهر آیه دلالت بر رؤیت خدا نمی‌کند و گروه دوم آیه را تأویل به معنایی دیگر می‌نمایند». (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۷۳۰/۳۰)

استدلال به این آیه برای رؤیت خداوند، متوقف بر این است که «نظر» در اینجا به معنی رؤیت بصری باشد. لذا کسانی که به این آیه استدلال کرده‌اند، کوشیده‌اند ثابت کنند که ماده «نظر» وقتی با «الی» متعدی می‌شود به معنای رؤیت و إِبْصَار (دیدن با چشم) است. (اشعری، ۱۹۵۵ م: ۶۳)

این استدلال قابل‌پذیرش نیست زیرا همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، در تفاسیر اهل سنت و شیعه مطالبی در ردّ این دیدگاه وجود دارد.

طبری از عطیه عوفی در ذیل این آیه نقل می‌کند: «مردم در قیامت به سوی خدا نظر می‌کنند درحالی که چشمانشان به دلیل بزرگی خدا به او احاطه پیدا نمی‌کند، بلکه نگاه خدا محیط به همه آنهاست. این گفته خداست که می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ». (انعام/۱۰۳) طبری همچنین از قول ابو کریب، وکیع و ابن بشار، از مجاهد نقل می‌کند که در مورد این آیه گفته است: «وَجُؤَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ يَعْنِي أَيْنَكَةَ مِنْ خِطِّهَا مِنْ خِطِّهَا نَاطِرَةٌ يَعْني انتظار ثواب دارند» و از قول ابن حمید از مجاهد نقل کرده که گفت: «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ يَعْنِي منتظر ثواب پروردگارشان هستند و خداوند را هیچ کسی از خلق نمی‌بیند». (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۰/۲۹) این بیان بر امکان پذیر نبودن رؤیت خداوند دلالت دارد.

زمخشری نیز ذیل آیه می‌نویسد: «به چیزهایی می‌نگرند که به شمار نیاید، زیرا مؤمنان همه نظاره‌گران آن روزند، چه اینکه امان یافته‌اند و خوف به دل راه نمی‌دهند و اندوهی ندارند. بنابراین اختصاص دادن نگاه آنان تنها به خدا، اگر خداوند منظوراًلیه باشد، امری محال و نشدنی است. لذا باید آیه را بر معنایی حمل کرد که اختصاص به خداوند را برتابد، صحیح آن است که آیه را همانند این سخن مردم بدانیم که می‌گویند: من چشمم به فلانی است که بینم با من چه می‌کند، که به معنای توقع و چشم‌داشت است». زمخشری در ادامه

می‌نویسد: «دخترکی را از مردم «سرو» - روستایی نزدیک مکه - دیدم که هنگام ظهر، در کوچه‌ها گدایی می‌کرد و می‌گفت: «عینتی نویظرةً إلى الله وإلیکم!»، یعنی چشمان کوچک من به خدا و شما دوخته است - که همان معنای چشم‌داشت را می‌رساند - بنابراین معنای آیه چنین است: آنان جز از درگاه خداوند توقع نعمت و مرحمت ندارند، همچنان که در دنیا از کسی جز او هراس نداشتند و به کسی غیر او رو نمی‌آوردند». (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۶۶۲/۴) زمخشری در این بیان خود مفهوم «نظر» را به چشم‌داشت تعبیر می‌کند چراکه دیدن خداوند ذاتاً امری محال است.

مفسران امامیه بر امتناع رؤیت خداوند مطلقاً - چه در این جهان و چه در آخرت - اتفاق نظر دارند و آیه هم دلالت روشنی بر دیده شدن خداوند ندارد، خصوصاً اینکه به کار بردن واژه «نظر» به معنای توقع و انتظار نیز رواج دارد. شیخ طوسی می‌گوید: «معنای آیه این است که منتظرند تا نعمت و ثواب پروردگارشان به آنان برسد و «نظر» در آیه به معنای چشم‌داشت است، همان‌طور که در آیه «و اینک من ارمغانی به سویشان می‌فرستم و می‌نگرم که فرستادگان من با چه چیز بازمی‌گردند»^۱ (نمل/۵۳)، نیز به همین معنا یعنی انتظار است. پس «نظر» اصلاً به معنای رؤیت نیست، به این دلیل که می‌گویند: نظرت إلى الهلال فلم أره. به سویی ماه نگرستم ولی آن را ندیدم، که اگر نظر به معنای رؤیت باشد تناقض پیش می‌آید. دلیل دیگر این که رؤیت را غایت و هدف نهایی نظر می‌دانند. مثلاً می‌گویند: همواره به سویی او می‌نگریستم تا اینکه او را دیدم. وی اضافه می‌کند: نظر، در اصل به معنای برگرداندن حلقه چشم به سویی چیزی برای دیدن آن است. لذا نظر، در معنای مطلق چشم‌داشت و توقع و انتظار به کاربرده می‌شود». (طوسی، بی‌تا: ۱۹۷/۱۰-۱۹۸) با این بیان شیخ طوسی روشن می‌شود که «نظر» در این آیه علاوه بر معنای چشم‌داشت، می‌تواند به معنای تلاش برای دیدن خداوند هم باشد، اما این تلاش سرانجامی ندارد، چراکه خداوند را مطلقاً نمی‌توان با چشم سر دید.

از دیگر آیاتی که طرفداران رؤیت خدا برای اثبات نظرشان به آن استدلال می‌نمایند،

۱. «وَإِنِّي مُرْسِلٌ إِلَيْهِمْ بِهَدْيَةٍ فَنَظَرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۰۱

آیاتی نظیر «همان کسانی که می‌دانند با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت»^۱ (بقره/۴۶)، است که در آن بحث از «لقاء» پروردگار می‌باشد که موافقان رؤیت، آن را به معنای دیدن با چشم تفسیر کرده‌اند. فخر رازی در تفسیر آیه فوق می‌گوید: «بعضی از اصحاب با این آیه، جواز رؤیت خدا را استدلال می‌کنند». (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۴۹۱/۳) اما بغوی ضمن رد نظر فوق، می‌نویسد: «گفته‌شده که مراد از لقاء، بازگشت به سوی خداست». (بغوی، ۱۴۲۰ ق: ۱۱۲/۱)

همان‌طور که بغوی اشاره می‌کند «لقاء» تنها به معنی دیدن با چشم نیست. مراجعه به دیگر تفاسیر اهل سنت نیز نشان می‌دهد که منظور از «لقاء» در این آیه، دیدن خداوند با چشم سر نیست. از جمله زمخشری ذیل آیه می‌نویسد: «لقاء پروردگار یعنی اینکه توقع و طمع لقاء ثواب او و رسیدن به آنچه نزد اوست را دارند». (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۱۳۴/۱) ابن عطیه اندلسی هم می‌نویسد: «لقاء به معنای ملاقات برای دیدن عقاب یا ثواب خداوند است». (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق: ۱۳۸/۱)

بیضاوی نیز می‌گوید: «الَّذِينَ يَطْمَئِنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» یعنی اینکه توقع ملاقات پروردگار و رسیدن به آنچه نزد اوست دارند و یقین دارند که به سوی خدا محشور شده و او به ایشان جزا می‌دهد». (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۷۸/۱)

واحدی نیز همین برداشت را از لقاء پروردگار داشته و می‌نویسد: «أَنََّّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» یعنی آن‌ها در قیامت مبعوث شده و مورد محاسبه قرار خواهند گرفت و به سوی پروردگار باز خواهند گشت». (واحدی، ۱۴۱۵ ق: ۱۰۳/۱)

این دیدگاه‌ها نفی‌کننده رؤیت خداوند با چشم بوده و به معنای دیگر «لقاء» از دیدگاه اهل سنت اشاره می‌کند.

در آیات دیگری از قرآن نظیر آیات ۱۱۰ کهف، ۲۲۳ و ۲۴۹ بقره و ۴۴ احزاب که بحث از لقای پروردگار مطرح است، گرچه می‌توان با برداشت ظاهری، مشاهده خداوند با چشم را از آن نتیجه‌گیری کرد، اما همان‌طور که در دیدگاه مفسران اهل سنت در سطور

۱. «الَّذِينَ يَطْمَئِنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

گذشته دیدیم، این برداشت نادرست بوده و معانی دیگر «لقاء» مدنظر است. با اندکی تعمق در می‌یابیم که کلمه «لقاء» که در این آیات کلمه خداوند به آن اضافه گردیده، مانند آیاتی است که کلمات دیگری به جز خدا به آن اضافه شده، نظیر کلمه «آخره» که در آیه «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (اعراف/۱۴۷) و کلمه «الیوم» که در آیه «يُنْتَلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَ يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا» (زمر/۷۱) به «لقاء» اضافه شده و مراد در همه این آیات، دیدن روز جزاء به وسیله مردم است و به معنی حضور مردم در روز قیامت برای حساب و کتاب و مجازات یا پاداش اعمال می‌باشد. این حضور در قیامت را «لقاء رب» یا «لقاء الله» نام گذاری می‌کنیم. (سبحانی تبریزی، بی تا رؤ: ۹۵-۹۷)

طرفداران رؤیت به آیات دیگری نیز استناد کرده‌اند که به همین آیات که مهم‌ترین آیات مورد استناد هستند، بسنده می‌کنیم.

آیات نفی‌کننده رؤیت خدا

به‌غیر از آیات فوق که موافقان رؤیت به آن استناد کرده و نقد و بررسی آن‌ها ارائه شد، آیات دیگری از قرآن کریم به‌صراحت امکان رؤیت خداوند را نفی می‌کنند و توجه به آن‌ها می‌تواند سوء برداشت از دیگر آیات را از بین ببرد که به‌اختصار به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۱- آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳)

«چشم‌ها او را در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را در می‌یابد و او لطیف و آگاه است». سیوطی، ذیل این آیه از قتاده نقل می‌کند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ یعنی خدا با عظمت‌تر از آن است که دیده شود و بزرگ‌تر از آن است که چشم‌ها او را ببیند و درک کند». وی از سُدّی هم در توضیح این آیه نقل کرده که گفته است: «هیچ‌کسی خدا را نمی‌بیند، ولی خدا خلایق را می‌بیند». (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۳/۳۷)

جصاص، نیز در توضیح «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» می‌گوید: «معنایش این است که چشم‌ها خدا را نمی‌بیند و این معنا به نفع دیدگاهی است که رؤیت خدا با چشم را نفی می‌کند». (جصاص، ۱۴۰۵ ق: ۴/۱۶۹)

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۰۳

صراحت این آیه در نفی دیدن خداوند با چشم سر، هرگونه تردید و سوء برداشت از دیگر آیات قرآن را از بین می‌برد.

۲- آیه «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ» (بقره/۵۵)

«و چون گفتید: «ای موسی تا خدا را آشکارا نبینیم، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد». پس - در حالی که می‌نگریستید - صاعقه شما را فرو گرفت».

شیخ طوسی (ره) در تفسیر این آیه می‌نویسد: «ابوالقاسم بلخی با این آیه عدم جواز رؤیت خداوند را استدلال کرده است». (طوسی، بی‌تا: ۲۵۲/۱)

۳- آیه «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» (نساء/۱۵۳)

«البته از موسی بزرگ‌تر از این را خواستند و گفتند: «خدا را آشکارا به ما بنمای». پس به سزای ظلمشان صاعقه آنان را فرو گرفت».

این آیه دلیل محکم‌تری بر عدم امکان رؤیت خداوند می‌باشد، زیرا از درخواست رؤیت خدا به وسیله بنی‌اسرائیل تعبیر به ظلم نموده و آنان را مستحق عذاب و صاعقه می‌نماید.

مصطفی مراغی ذیل این آیه می‌نویسد: «این سؤال بنی‌اسرائیل دلالت بر جهل آنان به خداوند دارد. آنان گمان کردند که خداوند جسم است و چشم‌ها می‌تواند او را ببیند». (مراغی، بی‌تا: ۹/۶) وی در توضیح قسمت آخر آیه «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» می‌نویسد: «به سبب ظلمشان یعنی خداوند آن‌ها را به دلیل جهلشان با نزول صاعقه عذاب کرد و این زمانی بود که خداوند را شبیه مخلوق و قابل دیدن دانستند». (همو، بی‌تا: ۱۰/۶)

شیخ طوسی (ره) هم ذیل این آیه می‌نویسد: «به دلیل این ظلم یعنی درخواست دیدن خدا از موسی (ع)، دچار صاعقه شدند، زیرا این موضوع یعنی دیدن خدا با چشم محال است و در این حادثه دلالت واضح بر محال بودن دیدن خدا وجود دارد». (طوسی، بی‌تا:

توجه به این موارد نشان می‌دهد که ادعای دیدن خداوند با چشم سر، از آنجا که نتیجه آن قاتل شدن جسمانیت برای خداست، ظلم است تا جایی که بنی اسرائیل به سبب این ظلم مؤاخذه شدند.

۴- آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف/۱۴۳)

«و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم». فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر. پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید». پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریزش ساخت و موسی بی‌هوش بر زمین افتاد و چون به خود آمد، گفت: «تو منزهی! به درگاہت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم».

شیخ طوسی (ره) در تفسیر این آیه می‌گوید: «فرمایش خداوند که فرمود: «لَنْ نَرَانِي» جوابی از سوی خدا به حضرت موسی (ع) است که او نمی‌تواند به خدا بنگرد. این دلیل بر این است که خدا چه در دنیا و چه در آخرت قابل دیده شدن نیست، زیرا «لَنْ» در عربی به معنای نفی برای ابد و همیشه است». (طوسی، بی تا: ۴/۵۳۶)

در تفسیر نمونه ذیل این آیه سؤالی بدین شکل مطرح شده است که در آیه فوق می‌خوانیم خداوند به موسی (ع) می‌فرماید: «به کوه بنگر اگر در جای خود باقی ماند مرا خواهی دید»، آیا مفهوم این سخن این است که به راستی خداوند قابل مشاهده است؟ سپس این گونه پاسخ می‌دهد که این تعبیر در حقیقت کنایه از محال بودن چنین موضوعی است، همانند آیه «کافران به بهشت نمی‌روند مگر آنکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد»^۱ (اعراف/۴۰) که کنایه از امر محال است و از آنجا که معلوم بوده محال است کوه در برابر جلوه خداوند پایدار بماند، چنین تعبیری ذکر شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۵۷/۶)

این آیه از آیاتی است که به خوبی گواهی می‌دهد که به هیچ وجه خدا را نمی‌توان

۱. «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۰۵

دید، زیرا کلمه «لن» طبق مشهور در میان ادباء برای نفی ابد است، بنابراین جمله «لن ترانی» مفهومی چنین می‌شود که نه در این جهان و نه در جهان دیگر مرا نخواهی دید و اگر (فرضاً) کسی در این موضوع تردید کند که «لن» برای نفی ابد است، باز اطلاق آیه و این که نفی رؤیت بدون هیچ قید و شرطی ذکر شده، دلیل بر این است که در هیچ زمان و در هیچ شرایطی خداوند، قابل رؤیت نیست. (همو، ۱۳۷۱: ۳۶۰/۶)

۵- آیه «وَمَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٍ» (شوری/۵۱)

«و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز از راه وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید. آری، اوست بلندمرتبه سنجیده‌کار».

قرطبی، در مورد شأن نزول این آیه می‌نویسد: «جمعی از یهود خدمت پیامبر (ص) آمدند و عرض کردند: چرا تو با خداوند سخن نمی‌گویی و به او نگاه نمی‌کنی؟ اگر پیامبری همان‌گونه که موسی (ع) با او سخن گفت و به او نگاه کرد تو نیز چنین کن، ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه همین کار را انجام دهی! پیامبر (ص) فرمود: «إن موسى لن ينظر إليه. موسى هرگز خدا را ندید». اینجا بود که آیه فوق نازل شد». (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵۳/۱۶)

در این فرمایش پیامبر (ص) نیز از واژه «لن» که دلالت بر نفی ابد می‌کند، استفاده شده که نشان‌دهنده عدم امکان رؤیت خداوند توسط بشر برای همیشه (چه در دنیا و چه در آخرت) است.

بررسی روایات مورد استناد موافقان رؤیت خدا

تا این قسمت از بحث، به نقد و بررسی آیات مورد استناد قائلین به رؤیت خداوند پرداخته و آیاتی که نفی‌کننده امکان رؤیت است نیز بررسی شد. در ادامه روایاتی را که موافقان رؤیت برای اثبات نظر خود به آن‌ها استناد می‌کنند بررسی می‌کنیم:

۱- بخاری از حمیدی و او از مروان بن معاویه، او از اسماعیل، او از قیس و او از

جریر نقل می کند که روزی پیامبر(ص) به ماه شب چهارده نگریست و فرمود: «همان طور که شما این ماه را می بینید به زودی پروردگارتان را بی هیچ مانع و مزاحمتی خواهید دید».^۱ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۱۳۸/۱-۱۳۹)

در ارزیابی سند روایت به مروان بن معاویه برمی خوریم که «عجلی» از رجالیان مهم اهل سنت، درباره اش می گوید: «مروان بن معاویه از راویان مجهول و ناشناخته نقل حدیث می کند و احادیث روایت شده از او غیر قابل پذیرش است». (عجلی، ۱۴۰۵ ق: ۲۷۱/۲) عقیلی نیز در مورد مروان بن معاویه می نویسد: «او از کسانی نقل حدیث می کند که ناشناخته و مجهول هستند». (عقیلی، ۱۴۱۸ ق: ۲۰۳/۴)

ذهبی هم در مورد او می نویسد: «او از کسانی حدیث نقل می کند که متهم به دست بردن در احادیث هستند». (ذهبی، ۱۳۸۲ ق: ۹۴/۴)

همان طور که در سند حدیث هم می بینیم، افرادی نظیر اسماعیل، قیس و جریر که مروان بن معاویه حدیث را از آنان نقل نموده مجهول و ناشناخته اند، بنابراین روایت ضعیف و غیر قابل اعتناست.

۲- بخاری از ابا هریره نقل می کند که روزی مردم از رسول خدا(ص) پرسیدند: آیا ما پروردگاران را روز قیامت می بینیم؟ فرمود: آیا در دیدن ماه در شب چهارده که ابری مانع نباشد ضرر می کنید؟ گفتند: نه یا رسول الله! فرمود: آیا در دیدن خورشید که ابری جلوی آن نباشد ضرری می نمائید؟ گفتند: نه. فرمود: «همانا شما خدا را می بینید».^۲ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۱۹۵/۱)

این حدیث توسط ابا هریره نقل شده که علیرغم سابقه کم مصاحبت با پیامبر(ص) (حدود سه یا چهار سال)، فراوانی احادیثی که از او روایت شده (حدود ۵۳۷۴ حدیث)، امری است که نه در تألیفات سده های بعد بلکه در همان دهه های نخستین اسلامی

۱. حدثنا الحمیدی قال حدثنا مروان بن معاویة قال حدثنا إسماعیل عن قیس عن جریر قال كنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فنظر إلى القمر لیلۃ یعنی البدر فقال: «إنکم سترون ربکم كما ترون هذا القمر».

۲. ان ابا هریره أخبرهما ان الناس قالوا: یا رسول الله! هل نری ربنا یوم القیامة قال: «هل تمارون فی القمر لیلۃ البدر لیس دونه سحاب». قالوا: لا یا رسول الله! قال: «فهل تمارون فی الشمس لیس دونها سحاب». قالوا: لا قال: «فإنکم ترونه».

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با...؛ خسروی و حسینی میرصفی | ۲۰۷

حساسیت برانگیز بوده است. به عنوان شاهد باید به دستور خلیفه دوم، اشاره کرد که ابا هریره را به علت کثرت روایت از پیامبر(ص)، از نقل حدیث بر حذر داشت. (ابوریه، بی تا: ۱۰۴)

داستان انتصاب او به عنوان والی بحرین و دست‌درازی او به بیت‌المال (ابن سعد، بی تا: ۳۳۵/۴) و کتک خوردنش از خلیفه دوم مشهور است. (شرف‌الدین عاملی، بی تا: ۲۷) آیا به روایات شخصی که خلیفه دوم، وی را دزد می‌داند و او را به همین دلیل تازیانه زد، می‌توان اعتماد کرد؟

روایت‌های عجیب و غریب ابا هریره از پیامبر(ص) به حدی رسید که صدای عمر را نیز درآورد تا جایی که او را تهدید کرد که اگر از این کارش دست نکشد، او را تبعید خواهد کرد. ذهبی، در ترجمه ابا هریره می‌نویسد: «سائب بن یزید از عمر شنید که به ابا هریره می‌گفت: یا نقل حدیث از پیامبر(ص) را ترک کن وگرنه تو را به سرزمین دوس (محل تولد ابا هریره) تبعید می‌کنم. (ذهبی، ۱۴۱۳ ق: ۶۰۰/۲-۶۰۱) اگر ابا هریره، احادیثی که نقل می‌کرده است حقیقتاً از پیامبر(ص) شنیده بود، چرا عمر وی را از این کار منع و حتی او را تهدید به تبعید می‌کند؟

در روایت دیگری خود ابا هریره اعتراف می‌کند: «احادیثی که الان نقل می‌کنم، اگر در زمان عمر نقل می‌کردم، سرم را می‌شکست». (همو، ۱۴۱۳ ق: ۶۰۱/۲)

با توجه به این سوابق ابا هریره، به ضعیف و بی‌پایه بودن روایات وی که روایت بالا هم یکی از این روایات فراوان است، پی می‌بریم.

سست بودن روایات او وقتی بیشتر روشن می‌شود که بدانیم او کسی بوده که اسرائیلیات را از کعب الاحبار یهودی می‌گرفته و به عنوان حدیث وارد اذهان مسلمین می‌نموده است. (ابوریه، بی تا: ۸۹-۹۰) روش ابا هریره در روایت حدیث این بود که همه احادیث را به پیامبر(ص) می‌رساند، چه اینکه از پیامبر(ص) مستقیماً شنیده بود یا از یکی دیگر از صحابه گرفته بود. این روش در نزد محدثین به تدلیس مشهور است که روایاتی که

۱. به نقل از عقد الفرید باب ما یؤخذ السلطان من الحزم.

به این طریق دریافت شود، در حکم حدیث مرسل و ضعیف است. برای علما اثبات شده که ابا هریره مدلس و دروغ‌گو در حدیث است. (همو، بی تا: ۱۱۳)

ابن ابی الحدید روایتی را از علی (ع)، درباره دروغ‌گویی ابا هریره نقل کرده که حضرت فرمود: «آگاه باشید! دروغ زنده‌ترین زندگان بر رسول خدا (ص) ابا هریره دوسی است».^۱ (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ ق: ۶۸/۴)

ابن ابی الحدید همچنین به نقل از استادش ابو جعفر اسکافی می‌نویسد: «ابا هریره از نظر بزرگان علمای ما از نظر عقلی مشکل داشته و روایاتش مورد قبول نیست. عمر او را تازیانه زد و به وی گفت: تو زیاد روایت نقل می‌کنی، سزاوار است که به تو گفته شود که تو نسبت به رسول خدا (ص) دروغ می‌گویی». (همو، ۱۳۷۸ ق: ۶۷/۴-۶۸)

عایشه نیز به احادیث دروغینی که ابا هریره به پیامبر (ص) نسبت می‌داد، اعتراض کرده و به او می‌گوید: «تو احادیثی از رسول خدا (ص) نقل می‌کنی که به گوشم نخورده است». (ابوریه، بی تا: ۱۳۵)

لذا با توجه به مطالبی که گذشت روایات رسیده از ابا هریره ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

۳- احمد بن حنبل از عبدالله و پدرش، از یحیی بن سعید و او از سعید بن ابی عروب و او از قتاده و انس بن مالک روایت کرده: «چون قیامت برپا شد مؤمنین دنبال کسی می‌روند که از آنها شفاعت کند. ابتدا نزد حضرت آدم (ع) رفته و از او تقاضا می‌کنند. او گناه خویش را یادآوری کرده و عذر می‌خواهد و می‌گوید به نزد نوح (ع) بروید. آنها نزد حضرت نوح (ع) می‌روند و همان تقاضا را از او می‌نمایند. او آنها را به ابراهیم (ع) ارجاع می‌دهد و آن حضرت به موسی (ع) و او به عیسی (ع) (و هر کدام - غیر از حضرت عیسی - گناهان خود را مانع شفاعت می‌دانند!) تا آنکه نزد پیامبر اسلام (ص) می‌روند. آن حضرت

۱. قد روی عن علی علیه السلام أنه قال: «ألا إن أكذب الناس - أو قال: أكذب الاحياء - علی رسول الله صلی الله علیه وآله أبو هریره الدوسی».

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با...؛ خسروی و حسینی میرصفی | ۲۰۹

نزد خدا رفته و از او اجازه می‌گیرد و چون او را دید به سجده می‌افتد...»^۱ (ابن حنبل، بی‌تا: ۱۱۶/۳)

این روایت به دلیل اینکه در سند آن سعید بن ابی عروبہ وجود دارد که طبق گفته «عقیلی»، دچار اختلال حواس و متروک الحدیث بوده و به احادیثش اعتمادی نیست (عقیلی، ۱۴۱۸ ق: ۱۱۱/۲)، ضعیف و غیرقابل اعتناست.

۴- بخاری از آدم، او از لیث، او از خالد بن یزید، او از سعید بن ابی هلال، او از زید بن أسلم و او از عطاء بن یاسر و او از ابی سعید نقل کرده که گفت: از پیامبر (ص) شنیدم که می‌فرمود: «پروردگار ما از ساق پایش حجاب برمی‌دارد و هر مرد و زن مؤمنی برای او سجده می‌کنند»^۲ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۷۲/۶)

در این روایت آدم و لیث مجهول‌اند. از طرفی در بعضی از کتب رجالی خالد بن یزید را غیر ثقه توصیف کرده‌اند. (نسائی، ۱۴۰۶ ق: ۱۷۲)

«عقیلی» هم ضمن ذکر تعدادی از روایت که نام آن‌ها خالد بن یزید و کنیه‌شان مختلف است، همه را ضعیف و متروک الحدیث دانسته است. (عقیلی، ۱۴۱۸ ق: ۱۵/۲-۱۶) بنابراین این روایت هم ضعیف است و کنار گذاشته می‌شود.

۱. حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد ثنا ابن أبي عروبة ثنا قتادة عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيلهمون ذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا عز وجل فأراحنا مكاننا هذا فيأتون آدم عليه السلام فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله عز وجل بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربنا عز وجل يريحنا من مكاننا هذا فيقول لهم آدم لست هناكم ويذكر ذنبه الذي أصاب فيستحي ربه عز وجل ويقول ولكن اتوا نوحا فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض فيأتون نوحا فيقول لست هناكم ويذكر لهم خطيئته وسؤاله ربه عز وجل ما ليس له به علم فيستحي ربه بذلك ولكن اتوا إبراهيم خليل الرحمن عز وجل فيأتون فيقول لست هناكم ولكن اتوا موسى عليه السلام عبدا كلمه الله وأعطاه التوراة فيأتون موسى فيقول لست هناكم ويذكر لهم النفس آلتى قتل بغير نفس فيستحي ربه من ذلك ولكن اتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمته روحه فيأتون عيسى فيقول لست هناكم ولكن اتوا محمدا صلى الله عليه وسلم عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيأتوني... قال أنس (عن رسول الله) حتى استأذن علي ربي عز وجل فيؤذن لي فإذا رأيت ربي وقعت أو خررت ساجدا إلى ربي عز وجل.

۲. حدثنا آدم حدثنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعید بن ابی هلال عن زید بن أسلم عن عطاء بن یاسر عن ابی سعید رضی الله عنه قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول یكشف ربنا عن ساقه فیسجد له کل مؤمن ومؤمنة.

۵- بخاری از ابا هریره نقل می‌کند که رسول خدا(ص) فرمود: «خداوند در قیامت به صورتی غیر از صورتی که مردم می‌شناسند نزد آن‌ها می‌آید و می‌گوید: من پروردگارتان هستم. گویند: از تو به خدا پناه می‌بریم. ما همین جا می‌مانیم تا پروردگارمان بیاید، چون بیاید ما او را می‌شناسیم. آنگاه خدا به صورتی که می‌شناسند می‌آید و می‌گوید که من پروردگار شما هستم. گویند که تو پروردگار مائی و از او تبعیت می‌کنند.»^۱ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۲۰۵/۷)

این روایت هم به دلایل ذیل مردود است:

الف- با توجه به این که راوی حدیث ابا هریره است و مدلس و کذاب بودن وی پیش‌تر برایش روشن شد، حدیث ضعیف و غیرقابل قبول است.

ب- ابن تیمیه، پیشوای سلفیان، معتقد است خدا در دنیا قابل دیدن نیست و حتی پیامبر(ص) او را در دنیا ندیده است. (ابن تیمیه، بی تا: ۵۱۲/۶) مگر مردمی که خدا را می‌بینند و نمی‌شناسند، قبلاً خدا را دیده بودند که بفهمند این چهره، چهره واقعی خداست یا خیر؟ این که در روایت می‌گوید خدا ابتدا به صورتی غیر از صورتی که مردم می‌شناسند ظاهر می‌شود و بعد به صورت دیگر که مردم می‌شناسند، با اعتقاد سلفیان به عدم رؤیت در دنیا تناقض دارد. اگر مردم خدا را در دنیا ندیده‌اند، چگونه چهره واقعی او را تشخیص می‌دهند؟ از طرفی تصور صورت برای خدا، تشبیه و مخالف آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است.

۶- بخاری از یحیی بن بکیر، او از لیث بن سعد، او از خالد بن یزید، او از سعید بن ابی هلال، او از عطاء بن یسار و او از ابی سعید خدری نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمود: «خدا به صورتی غیر از صورت خود که مردم بار اول دیده بودند، می‌آید و می‌گوید: من پروردگار شما هستم. مردم می‌گویند: تو پروردگار مایی. پس با خدا تکلم نمی‌کند مگر انبیاء. پس می‌گوید: آیا بین شما و خدا نشانه‌ای هست که او را با آن بشناسید؟ می‌گویند:

۱. عن أبي هريرة قال قال أناس يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال: «...فأتيتهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا عرفناه فأتيتهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون أنت ربنا فيبعونه».

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۱۱

ساق. پس خدا ساق خویش را آشکار می‌کند و هر مؤمنی برایش سجده می‌کند.^۱
(بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۱۸۱/۸-۱۸۲)

این روایت نیز به چند جهت قابل‌پذیرش نیست:

الف- همان‌طور که ذیل روایت چهارم گفته شد خالد بن یزید ضعیف و متروک الحدیث است. (عقیلی، ۱۴۱۸ ق: ۱۵/۲-۱۶)

ب- اینکه برای خدا صورت‌هایی تصور شده با عقل و قرآن منافات دارد.

ج- بین صدر و ذیل این روایت تناقض وجود دارد. در صدر روایت خبر از گفتگوی خدا با مردم می‌دهد، اما در ادامه می‌گوید: پس با خدا تکلم نمی‌کند مگر انبیاء.

د- اینکه نشانه بین مردم و خدا ساق اوست، با عقل سلیم جور در نمی‌آید. اگر این روایت، نعوذبالله خدا را شبیه انسان و دارای ساق فرض کرده، کدام انسان را می‌توان از روی ساقش شناخت که مردم بتوانند خدا را از ساقش بشناسند و برایش سجده کنند؟ آیا خدا را این‌گونه تصویر کردن مضحک و تأسف‌آور نیست؟ آیا این تصورات، نتیجه دوری از سرچشمه ناب علوم اهل‌بیت(ع) که با توجه به حدیث ثقلین مورد اتفاق فریقین، عدل قرآن هستند، نمی‌باشد؟

۷- ترمذی از عبد بن حمید و او از شبابه بن سوار و او از اسرئیل و او از ثویر و او از ابن عمر نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمود: «بالاترین منزلت اهل بهشت این است که به باغ‌ها و زنان و نعمت‌های بهشتی و خدمت‌گذاران خود و تخت‌های بهشتی از فاصله هزار سال راه می‌نگرند و گرمی‌تر از اینان نزد خدا کسانی هستند که هر صبح و شام به چهره خدا می‌نگرند». سپس پیامبر(ص) آیه «وجوه یؤمنن ناضرة، إلی ربها ناظرة» را تلاوت

۱. حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال: «...فأتيتهم الجبار في صورة غير صورته آلتى رأوه فيها أول مرة فيقول انا ربكم فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه الا الأنبياء فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن».

فرمود.^۱ (ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ۹۳/۴)

سند این روایت به دلیل وجود شبابه بن سوار که «عقیلی» او را ضعیف دانسته (عقیلی، ۱۴۱۸ ق: ۱۹۵/۲) و اسرائیل که مجهول می‌باشد و ثویر هم که نسائی او را غیر ثقه می‌داند (نسائی، ۱۴۰۶ ق: ۱۵۳)، ضعیف است و باید کنار گذاشته شود. از طرفی در مورد واژه «نظر» در آیه بالا، در گذشته توضیح دادیم و اثبات کردیم که از این آیه نمی‌توان رؤیت خداوند در قیامت به وسیله چشم را نتیجه گرفت.

علاوه بر نکاتی که در مورد ضعف سندی روایات بالا گفته شد، همه این روایات با آیات اثبات‌کننده عدم رؤیت که قبلاً مورد بحث قرار گرفت، مخالفت صریح دارد. از طرفی به جز این روایات که مهم‌ترین روایات مورد استناد قائلین به امکان رؤیت خداوند است، روایات دیگری نیز توسط آنها برای اثبات مدعیان بیان شده است که تمامی آنها مانند این موارد دارای مشکل سندی و محتوایی بوده و قابلیت استناد ندارند.

روایات رد امکان رؤیت خدا در منابع معتبر اهل سنت

همان‌طور که ملاحظه شد، نه تنها آیات مورد استناد موافقان رؤیت، اثبات‌کننده رؤیت نیست و آیاتی از قرآن آن را مردود می‌داند، بلکه روایات مورد استنادشان برای اثبات این مدعا نیز ضعیف و غیرقابل اعتناست. از طرفی روایات زیادی نیز در منابع معتبر اهل سنت وجود دارد که با صراحت دیدن خداوند را با چشم، چه در دنیا و چه در قیامت رد می‌کند که به جهت اختصار به ذکر سه روایت بسنده می‌کنیم:

۱- بخاری از پیامبر (ص) نقل کرده که فرمود: «دو بهشت از نقره است - ظروف آن و آنچه در آن است - و دو بهشت از طلا است - ظروف آن و آنچه در آن است - و بین قوم (یعنی آنان که در آن دو بهشت جای دارند) و بین دیدن پروردگارشان (مانعی) نیست مگر

۱. حدیث ابن عمیر، أخری بنی شبابه بن سوار، عن اسرائیل عن ثویر، قال سمعت ابن عمر یقول: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: «إن أدنی أهل الجنة منزلة لمن ینظر إلی جنانه وزوجاته و نعیمه و خدمه و سرره مسیره ألف سنة و أکرهم علی الله من ینظر إلی وجهه غدوة و عشیه، ثم قرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم: «وجه یؤمنذ ناضرة إلی ربها ناظرة».

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۱۳

رداء کبریایی که در بهشت عدن بر چهره خداوند می‌باشد (که مانع دیدن چهره او است).^۱ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۵۶/۶)

وجود مانع و رداء کبریایی دلیل بر این است که رؤیت خداوند علاوه بر دنیا، در قیامت نیز امکان‌پذیر نیست.

۲- ابن ماجه از ابوموسی اشعری نقل کرده که گفت: پیامبر(ص) در میان ما به پا خاست و فرمود: «خداوند نمی‌خواهد و خوابیدن هم شایسته او نیست. پوششی که مانع دیدنش شود نور است. چون نور او آشکار شود هر چشمی که به او منتهی شود را خواهد سوخت. چشم هیچ خلقی به او نرسد و او را نبیند».^۲ (ابن ماجه قزوینی: ۷۰/۱)

این روایت نیز به صورت صریح مسئله رؤیت خدا در قیامت را رد می‌نماید.

۳- بخاری از مسروق نقل می‌کند که گفت: از عایشه پرسیدم، ای مادر! آیا محمد(ص) پروردگارش را دید؟ عایشه پاسخ داد: از آنچه گفتمی مو بر تنم راست شد. چه می‌گویی؟ هر کس به تو گفته که محمد(ص) خدایش را دیده، دروغ گفته است. سپس عایشه این آیات را خواند: «لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر» (انعام/۱۰۳) و «وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا أو من وراء حجاب» (شوری/۵۱)^۳ (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۵۰/۶)

از این روایت معلوم می‌شود، پیامبر(ص) خدا را با چشم سر ندید. بلکه از جمله‌ای که عایشه به کار برد برمی‌آید که سؤال مسروق به قدری تکان‌دهنده بود که از وحشت یا

۱. عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «جتان من فضة آتیهما وما فیهما وجتان من ذهب آتیهما وما فیهما وما بین القوم و بین ان ینظروا إلی ربهم الا رداء الکبر علی وجهه فی جنة عدن».

۲. عن أبي موسى قال: قام فینا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس کلمات. فقال: «إن الله لا ینام. ولا ینبغی له أن ینام. یخفف القسط و یرفعه. یرفع إلیه عمل اللیل قبل عمل النهار و عمل النهار قبل عمل اللیل. حجابہ التور. لو کشفه لأحرقت سیحات و وجهه ما انتهى إلیه بصره من خلقه».

۳. عن مسروق قال قلت لعائشة رضی الله عنها یا أماتہ هل رأی محمد صلی الله علیه وسلم ربه فقالت لقد قف شعری مما قلت أین أنت من ثلاث من حدیثکهن فقد کذب من حدیثک ان محمدا صلی الله علیه وسلم رأی ربه فقد کذب ثم قرأت «لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخیر» و «ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا أو من وراء حجاب».

تعجب زیاد، مو بر تن انسان راست می‌شود و اگر خدا موجودی دیدنی بود، اولاً چه بعدی داشت که پیامبر(ص) که اشرف مخلوقات و سزاوارترین فرد برای دیدن خداست، او را در معراج ببیند و ثانیاً وقتی قرار باشد همه انسان‌ها در قیامت خدا را ببینند، این سؤال آن قدر عجیب نبود که بخواهد مو بر تن انسان راست کند. با اندکی دقت و تأمل در سؤال و جواب مسروق و عایشه می‌توان به خوبی دانست که عایشه اصل امکان رؤیت خدا را با استدلال به آیات قرآن رد کرده است، نه این که بخواهد بگوید که خدا در دنیا دیده نمی‌شود، ولی در آخرت همه مردم او را می‌بینند.

برخی روایات رد رؤیت خدا در منابع معتبر شیعه

در پایان این پژوهش به روایاتی از منابع معتبر شیعه که رؤیت خداوند را امری محال و ناممکن دانسته و آن را رد می‌کنند، اشاره می‌کنیم:

۱- یعقوب بن اسحاق گوید: به امام حسن عسکری(ع) نوشتم که چگونه بنده پروردگارش را پرستد در صورتی که او را نبیند، آن حضرت نوشت: «ای ابایوسف، آقا و مولا و ولی نعمت من و پدرانم بزرگ‌تر از آن است که دیده شود». وی می‌گوید سپس از آن حضرت سؤال کردم آیا پیغمبر(ص) پروردگارش را دیده است، آن حضرت در جواب نوشت: «خدای تبارک و تعالی از نور عظمتش به قلب پیغمبرش آنچه دوست داشت ارائه فرمود».^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۹۵/۱)

جواب سؤال اول از حضرت، منع کلی از دیده شدن خداست و منزه بودن خدا از دیده شدن و جواب سؤال دوم اینکه خدا در قالب نور عظمتش، به آنچه دوست داشت، خود را به رسولش نمایاند. دلیل وجود اختلاف در این بحث این است که همه مردم مگر عده کمی، نفوسشان متعلق به بدن طبیعی و مادی است و تمامی افعال و فعل و انفعالات و ادراکاتشان با مشارکت ماده و وضعیت مادی بدن صورت می‌گیرد؛ بنابراین برای بشر

۱. عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (ع) أَسْأَلُهُ كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَ هُوَ لَا يَرَاهُ فَوَقَّعَ (ع) يَا أَبَا يُوسُفَ جَلَّ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ الْمُنْعَمُ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ أَبَانِي أَنْ يُرَى قَالَ وَ سَأَلْتُهُ هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) رَبَّهُ فَوَقَّعَ (ع) إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبَّ.

امکان دیدن چیزی وجود ندارد مگر اینکه دارای مکان، جسم و وضع مخصوص باشد و خدا منزله از همه این‌ها یعنی جسمانیت و مکان است، بنابراین دیدنش با حواس مادی مانند چشم و عقل، به دلیل گرفتاری عقل در چهارچوب محدود ماده و عدم رشد آن، محال است؛ اما رسول اکرم(ص) به دلیل اینکه جوهر عقلش خارج از محدودیت عالم مادی و مکان و زمان است، با چشم عقلش نور عظمت و جلال خدا را بدون اینکه دارای جهت، مکان و وضع باشد، آن‌چنان درک می‌کند که گویی آن را مشاهده می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۳۸/۳)

در این روایت امکان رؤیت خداوند به دلیل عظمتش محال شمرده شده و قرب پیامبر(ص) را نیز دلیلی بر مشاهده خداوند توسط آن حضرت با چشم سر ندانسته، بلکه این قرب را ناشی از درک معنوی و قلبی آن حضرت می‌داند.

۲- مردی از خوارج خدمت امام باقر(ع) رسید و عرض کرد: ای اباجعفر چه چیز را می‌پرستی؟ حضرت فرمود: «خدای تعالی را». مرد پرسید: او را دیده‌ای؟ فرمود: «دیدگان او را به بینائی چشم نبینند، ولی دل‌ها او را به حقیقت ایمان دیده‌اند، با سنجش شناخته نشود و با حواس درک نشود و به مردم مانند نیست، با آیاتش توصیف شده و با علامات شناخته شده، در داوری‌اش ستم نکند، اوست خدا، سزاوار پرستشی جز او نیست». مرد خارجی درحالی که این آیه را می‌خواند بیرون رفت: «خدا داناتر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد» (انعام/۱۲۴).^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۹۷/۱)

منظور مرد خارجی از سؤال از حضرت که چه چیزی را می‌پرستی، زمینه‌سازی برای این اشکال بود که چطور اصلاً بنده مجاز است خدایی را که دیده نمی‌شود، عبادت و پرستش کند؛ زیرا پرستش و عبادت متضمن سؤال و خطاب کردن، صحبت کردن، طلب مغفرت کردن و سایر امور نظیر خضوع، خشوع، تضرع، تملق و فروتنی در برابر معبود

۱. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا جَعْفَرٍ أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ رَأَيْتَهُ قَالَ بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعَيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ وَ لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ ذَلِكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَ فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَ هُوَ يَقُولُ - «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ».

است که همه این‌ها مستلزم حضور پیدا کردن در پیشگاه معبود و مشاهده و دیدن اوست؛ بنابراین اگر خدا قابل رؤیت باشد، باید جسم باشد که خدا مبرای از این صفات است. این صورت اشکال است. حضرت در پاسخ فرمود چشم‌ها او را با مشاهده نمی‌بیند، زیرا دیدن خدا با چشم مستلزم جسمانیت و داشتن وضع مادی و جهات حسی است، لکن قلب‌ها به واسطه درک حقیقت ایمان، خالص از امور خاص بدن و غش طبیعت مادی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۶۰/۳)

درک خدا با حقیقت ایمان، منزّه دانستن خدا از دیدن با حس بینایی و شرح دادن کیفیت او به واسطه دیدن است. شأن خدا بالاتر از جسم بودن و ملحقات جسمانیت، نظیر داشتن جهت و کیفیت است و درک وجود خدا به واسطه بصیرت عقلی و اثبات به وسیله عقل امکان‌پذیر است و درک ارکان وجود خدا به وسیله حقیقت ایمان، تصدیق وجود خدا و یگانگی او و اسمای نیکو و سایر صفات ثبوتی و سلبی اوست. خداوند به واسطه سنجش با مخلوقات شناخته نمی‌شود، زیرا مشابَهت و داشتن موارد مشترک بین خدا و مخلوقات مردود است. خدا به وسیله حواس درک نمی‌شود، چون محدوده درک حواس، فقط محسوسات مادی است و دست ادراک حواس به محدوده غیرجسمانی و غیرمادی نمی‌رسد. عالم ملکوت از عالم مادی به دور است و حضرت حق منزّه از محدود شدن به صفات مادی و کیفیت امور مادی و جسمانی است. خدا شبیه انسان‌ها نیست، نه از نظر ذات و صفات و صورت و کیفیت، زیرا ذات خدا با ذات انسان‌ها مابینت دارد و صفاتش با صفات انسانی مغایر است و وصف کردن او به صفات و کیفیت بشری مجاز نیست. خدا به واسطه نشانه‌هایش وصف می‌شود، اشاره به راه‌هایی دارد که برای شناختش وجود دارد، یعنی خدا به نشانه‌هایی که دال بر وجود خدا و علم و قدرت و حکمت اوست، شناخته می‌شود، همان‌طور که آیه شریفه «به‌زودی نشانه‌های خود را در افق‌های گوناگون و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است»^۱ (فصلت/۵۳) به آن اشاره دارد. خدا به واسطه نشانه‌هایش شناخته می‌شود، زیرا ما نشانه‌های

۱. «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۱۷

قدرت و عجایب حکمت و علم او را می‌بینیم و آثار اراده او نظیر آسمان‌ها و زمین را مشاهده می‌کنیم و پی به وجود ذات مقدسش می‌بریم. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ق: ۳/۲۳۶-۲۳۷)

۳- امام صادق(ع) فرمود: «عالمی خدمت امیرالمؤمنین(ع) رسید و گفت: ای امیرمؤمنان، پروردگارت را هنگام پرستش او دیده‌ای؟ امام فرمود: «وای بر تو، من آن نیستم که پروردگاری را که ندیده‌ام بپرستم». عرض کرد: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: «دیدگان هنگام نظر افکندن او را درک نکنند، ولی دل‌ها با حقایق ایمان او را دیده‌اند.»^۱

(کلینی، ۱۴۰۷، ق: ۹۸/۱)

این روایت مشابه روایت قبلی است که شرح آن گذشت.

بر اساس روایاتی که از امامان شیعه(ع) نقل شد، خدا دارای صفات جسمانی شبیه مخلوقات و بشر نبوده، صورت بشری ندارد و منزه از توصیف به چگونگی، جا و مکان داشتن و دیده شدن به وسیله حس بینایی است، بلکه به واسطه نشانه‌های قدرت و عظمتش و با قدرت تشخیص و بصیرت عقل و قدرت ایمان قابل درک و شناخت است.

نتیجه‌گیری


دیدگاه الرومی که ریشه در نظرات ابن تیمیه و گرایشات سلفی دارد و معتقد به امکان رؤیت خداوند در قیامت می‌باشد، برخلاف عقل بوده و با براهین عقلی مردود است. از طرفی آیاتی که قائلین به رؤیت خداوند نظیر سلفیان به آن‌ها استناد می‌کنند دارای الفاظی مانند «نظر» و «لقاء» پروردگار است که بسیاری از مفسرین اهل سنت نیز تفسیر این واژگان به دیدن با چشم سر را رد کرده و مراد از آن‌ها را امید داشتن به خداوند می‌دانند. به علاوه تعدادی از آیات قرآن به صراحت امکان رؤیت خداوند را نفی می‌کند. در این میان قائلین به امکان رؤیت، به برخی روایات نیز استناد می‌کنند که همگی آن‌ها علاوه برداشتن مشکل محتوایی و مخالفت صریح با نص قرآن و عقل سلیم، دارای اسناد ضعیف یا مردود بوده و

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَاءَ جَبْرُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدَتْهُ قَالَ فَقَالَ: «وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» قَالَ وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ: «وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ».

راویان آن‌ها یا مجهول هستند، یا مانند ابا هریره کذاب بودن آن‌ها اثبات شده است تا جایی که راویان این احادیث مورد قبول علمای رجال اهل سنت نیز نمی‌باشند. روایاتی در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه وجود دارد که امکان رؤیت خداوند با چشم سر را به صراحت نفی کرده و علاوه بر سند صحیح، با آیات قرآن از جهت محتوایی نیز مطابقت دارد. پس در مجموع آنچه مشخص است این است که دیدگاه الرومی در مورد رؤیت خداوند، علاوه بر آن که از نظر عقلی قابل پذیرش نیست، از نظر نقلی نیز بی اعتبار و مردود است.

ORCID

Alireza Khosravi
Seyedeh Fatemeh
Hosseini Mirsafti

 <http://orcid.org/0000-0001-9062-7293>

 <http://orcid.org/0000-0003-4297-9395>

منابع

- قرآن کریم، ترجمه فولادوند
- ابن ابی الحدید (۱۳۷۸ ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، دارالکتب العربیه.
- ابن تیمیه، تقی الدین احمد (۱۴۰۸ ق)، الفتاوی الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، تقی الدین احمد (بی تا)، مجموعه الفتاوی، بی جا، بی نا.
- ابن حنبل، احمد (بی تا)، مسند احمد، بیروت، دار صادر.
- ابن سعد، محمد (بی تا)، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر.
- ابن عطیه، عبدالحق ابن غالب (۱۴۲۲ ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (بی تا)، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر.
- ابن مطهر حلّی، حسن بن یوسف (بی تا)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: جعفر سبحانی، بی جا، بی نا.
- ابوریه، محمود (بی تا)، شیخ المضمیرہ- أبو هریره، بیروت، منشورات موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- اشعری، ابوالحسن (۱۹۵۵ م)، اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع، قاهره، المکتبه الأزهریه للتراث.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ ق)، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ ق)، تفسیر البغوی (معالم التنزیل)، تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ ق)، سنن ترمذی، بیروت، دارالفکر.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)، احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ذهبی، شمس الدین (۱۳۸۲ ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالمعرفه.

۲۲۰ | فصلنامه علمی سراج مُنیر | سال یازدهم | شماره ۴۰ | پاییز ۱۳۹۹

ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳ ق)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، بی نا.
الرومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان (۱۴۰۶ ق)، *اتجاهات التفسیر فی قرن الرابع عشر*، بیروت،
موسسه الرساله.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی
وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.

سبحانی تبریزی، جعفر (بی تا)، *رؤیه الله فی ضوء الكتاب و السنه و العقل الصریح*، بی جا، بی نا.
سبحانی تبریزی، جعفر (بی تا)، *محاضرات فی الالهیات*، قم، موسسه امام صادق (ع).
سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۷۶، *منشور عقاید امامیه*، قم، موسسه امام صادق (ع).
سبحانی تبریزی، جعفر، بی تا *رساله حول الرؤیه الله سبحانه*، قم، موسسه امام صادق (ع).
سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (۱۴۰۴ ق)، *الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت الله
مرعشی نجفی (ره).

شرف الدین موسوی عاملی، سید عبدالحسین (بی تا)، *أبو هریره*، قم، انتشارات انصاریان.
صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح: محمد خواجه،
تهران، موسسه مطالعات فرهنگی.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: احمد حبیب عاملی، بیروت، دار
أحیاء التراث العربی.

عجلی (۱۴۰۵ ق)، *معرفة الثقات*، مدینه منوره، مکتبه الدار.
عقبلی (۱۴۱۸ ق)، *الضعفاء العقلی*، تحقیق: دکتر عبدالمعطی، بیروت، دارالمعرفه.
فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار إحياء التراث
العربی.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *جامع الأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی (ط- الإسلامیه)*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد
آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ ق)، *شرح الکافی*، تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران،
المکتبه الاسلامیه.

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۲۱

مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
نسائی، احمد بن علی (۱۴۰۶ ق)، *الضعفاء و المتروکین*، بیروت، دارالمعرفه.
واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ ق)، *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، تحقیق: صفوان عدنان
داوودی، بیروت، دارالقلم.

References

- The Holy Quran, translated by Fouladvand
Abourieh, Mahmoud (Bita), Sheikh al-Mudairah-Abu Hurirah, Beirut, Al-Alami Publications Institute pamphlets. [in Arabic]
Ajli (1984), Marifah Al-Thaqat, Madinah Al-Dar, Al-Dar school. [in Arabic]
Al-Rumi, Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulaiman (1985), Tafsir trends in the 14th century, Beirut, Al-Rasalah Institute. [in Arabic]
Aqili (1997), Al-Zafaa Al-Aqili, research: Dr. Abd al-Maati, Beirut, Dar al-Marafa. [in Arabic]
Ash'ari, Abul Hasan (1955), Al-La'ma fi al-Ard Ali Ahl Al-Zaigh and Al-Bada', Cairo, Al-Maktab Al-Azhariyya for Heritage. [in Arabic]
Baghwi, Hossein bin Masoud (1999), Tafsir al-Baghwi (Maalam al-Tanzil), research: Abd al-Razzaq Mahdi, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]
Beidawi, Abdullah bin Umar (1997), Anwar al-Tanzil and Asrar al-Tawil, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]
Bukhari, Muhammad bin Ismail (1980), Sahih al-Bukhari, Beirut, Dar al-Fikr.
Dhahabi, Shams al-Din (1962), Mizan al-Etdal fi Naqd al-Rajal, Beirut, Dar al-Marafa. [in Arabic]
Dhahabi, Shams al-Din (1992), Sir Al-An-Nabla'a Declaration, Beirut, Bina. [in Arabic]
Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar (1999), Tafsir al-Kabir (Mufatih al-Ghayb), Beirut, Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]
Ibn Abi al-Hadid (1958 AD), Sharh Nahj al-Balaghah, research: Muhammad Abulfazl Ibrahim, bija, Dar al-Kitab al-Arabiyyah.
Ibn Atiyyah, Abdul Haq Ibn Ghalib (2001), editor of al-Awjiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, researched by Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya.
Ibn Hanbal, Ahmad (Bita), Musnad Ahmad, Beirut, Dar Sadir. [in Arabic]
Ibn Majah Qazvini, Muhammad Ibn Yazid (Bita), Ibn Majah's Sunan, research: Muhammad Fouad Abdul Baqi, Beirut, Dar al-Fikr. [in Arabic]

- Ibn Motahar Hali, Hasan bin Yusuf (Bita), Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itqad, research: Jafar Sobhani, bija, bina.
- Ibn Saad, Muhammad (Bita), Tabaqat al-Kubari, Beirut, Dar Sadir.
- Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad (1987), al-Fatawi al-Kubri, research: Muhammad Abdul Qadir Atta and Mustafa Abdul Qadir Atta, Beirut, Dar al-Kutb al-Alamiya. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad (Bita), al-Fatawi collection, bija, bina.
- Jasas, Ahmad bin Ali (1984), the rulings of the Qur'an, research: Mohammad Sadiq Qomhawi, Beirut, Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi. [in Arabic]
- Kilini, Muhammad bin Yaqub (1986), Al-Kafi (Islamiyyah print), corrected by: Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi, Tehran, Darul Kitab al-Islamiyya.
- Makarem Shirazi, Nasser (1992), Tafsir al-Nashon, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Maraghi, Ahmad Mustafa (Bita), Tafsir al-Maraghi, Beirut, Dar al-Fekr. [in Arabic]
- Mazandarani, Muhammad Saleh bin Ahmad (1962), Sharh al-Kafi, edited by: Abul Hasan Shearani, Tehran, Al-Maktabeh al-Islamiya.
- Nasa'i, Ahmad bin Ali (1985), Al-Fazfa and Al-Mitrokin, Beirut, Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Qortobi, Muhammad bin Ahmad (1985), Jame Al-Ahkam al-Qur'an, Tehran, Nasser Khosrow.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim (1983), Commentary on Usul al-Kafi, edited by: Mohammad Khajawi, Tehran, Institute of Cultural Studies.
- Sharafuddin Mousavi Ameli, Seyyed Abdul Hossein (Bita), Abu Hurirah, Qom, Ansarian Publications.
- Siyuti, Abd al-Rahman bin Abu Bakr (1983), Al-Dar al-Manthur fi Tafsir al-Mathur, Qom, Ayatollah Murashi Najafi Library (RA).
- Sobhani Tabrizi, Jafar (Bita), lectures on theology, Qom, Imam Sadiq Institute (AS).
- Sobhani Tabrizi, Ja'far (Bita), Ruyyah Allah in the Light of the Book and Sunnah and Al-Aql al-Sarih, Bija, Bin Na.
- Sobhani Tabrizi, Jafar, (1997), Charter of Imamiyyah Beliefs, Qom, Imam Sadiq (AS) Institute.
- Sobhani Tabrizi, Jafar, (Bita) Treatise on the Vision of Allah Subhanah, Qom, Imam Sadiq (a.s.) Institute.
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1991), Jame' Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Tirmidhi, Muhammad Ibn Isa (1982), Sunan Tirmidhi, Beirut, Dar al-Fikr.

نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با... خسروی و حسینی میرصفی | ۲۲۳

Tousi, Muhammad bin Hassan (Bita), al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an, corrected by: Ahmad Habib Ameli, Beirut, Dar Ahiya al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]

Wahidi, Ali bin Ahmad (1994), al-Awjiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, research: Safwan Adnan Dawoodi, Beirut, Dar al-Qalam. [in Arabic]

Zamakhshari, Mahmud bin Umar (1986), Al-Kashaf on the facts of Gawamaz al-Tanzil and Ayun al-Aqawil in the ways of al-Taawil, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]

استناد به این مقاله: خسروی، علیرضا، حسینی میرصفی، سیده فاطمه. (۱۳۹۹). نقد و بررسی دیدگاه سلیمان الرومی پیرامون رؤیت خدا با تکیه بر دلایل عقلی و نقلی، فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۱(۴۰)، ۱۹۳-۲۲۳.

DOI: 10.22054/ajsm.2022.59965.1692



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

