



تعیین نوع تأویلات در آیه «الی ربها ناظره» در منابع تفسیری فریقین

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی
دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

محمد شعبان پور

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی
دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

سعید پرویزی *

چکیده

در تأویل آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت/۲۳) که ناظر به مسئله رؤیت خداوند است مفسران فریقین با گرایش‌های اشاعره، معتزله و شیعه اختلاف نظر دارند. برخی آن را به معنای مشاهده حضوری گرفته‌اند و در معدود مواردی از مفسران از جمله علامه طباطبائی مشاهده را از نوع معرفت قلبی و شهودی می‌گیرند. برخی دیگر آیه را بر اساس تقدیر گرفتن به معنای نعمت و رحمت و ... گرفته‌اند و گروه دیگر از مفسران بدون تقدیر گرفتن آن را به معنی نعمت معنا کرده‌اند. بحث در مورد صحت و سقم هر یک از تأویلات و تعیین نوع آن با ادله و استدلال، کاری است که نگارندگان مقاله به دنبال آن هستند. برخی از این نظریه‌ها دچار اشکالات مفهومی و مبنایی است و در مواردی با اشکال لغوی روبه‌رو هستیم، در بعضی از اقوال نیاز به تقدیر گرفتن است که خلاف اصل می‌باشد و نیز این قول افزون بر بی‌نیازی از گرفتن تقدیر با اصول لغوی و ادبی نیز سازگار است. این مقاله به شیوه کتابخانه-اسنادی به مطالعه تفاسیر نگاشته شده ذیل آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» به صورت روش کار تطبیقی جزئی با توجه به مبانی تفسیری در تأویل و معانی و ... به جمع‌بندی مطالب پرداخته است و در قسمت یافته‌ها و نتیجه‌گیری این تأویلات مورد بررسی و مذاقه قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، الی ربها ناظره، رؤیت خداوند، شهود، انتظار رحمت، نعمت.

مقدمه

یکی از مباحثی که در میان اشاعره از یک سو و معتزله و شیعه از سوی دیگر مورد اختلاف و بحث و مذاقه قرار گرفته است، مسئله رؤیت خداوند می باشد. اشاعره قائل اند که در جهان آخرت انسان ها می توانند خداوند را با چشم سر مورد رؤیت قرار دهند و برای اثبات مدعای خود به آیاتی از قرآن استناد کرده اند که مهم ترین آن آیه ۲۳ سوره مبارکه قیامت، «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» می باشد که به عقیده آن ها معنای این آیه دلالت می کند بر اینکه انسان ها در آن جهان به خداوند نگاه می کنند و همین دلیل بر امکان رؤیت خداوند و اگر در این دنیا رخ ندهد وقوع آن در قیامت تحقق پیدا می کند. از سوی دیگر معتزله و امامیه معتقدند که دلایل متعدد عقلی بیانگر آن است که رؤیت خداوند با چشم سر محال می باشد و نه در دنیا و نه در آخرت رخ نخواهد داد. امامیه افزون بر دلیل عقلی که می آورند، معتقد است که روایات و آیات قرآن نیز همین مطلب را تأیید می کنند. بدیهی است که این گروه برای اثبات ادعای خود باید دلایل اشاعره را رد کنند که یکی از محکم ترین آن ها آیه «الی ربها ناظره» می باشد.

نگارندگان در این مقاله به دنبال جمع آوری تأویلات مختلف در مورد آیه «الی ربها ناظره» در منابع تفسیر فریقین هستند تا گونه های مختلف روایی را مورد بررسی دهد و در نهایت درباره این آیه در تفاسیر تأویل صحیح را ارائه دهد. ضرورت تأویل در آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت، ۲۳) وقتی است که آن را متشابه بدانیم، اما اگر به محکم بودن این آیه معتقد باشیم چنانکه بسیاری از مفسران مدافع امکان رؤیت الهی در قیامت معتقدند، جایی برای تأویل نمی ماند. اگر نظر به معنای رؤیت با چشم مادی نباشد، چنانکه سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۸۲) و برخی دیگر از صاحب نظران معتقدند، دیگر نیازی به چنگ زدن به آیه محکم «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام/۱۰۳) نخواهد بود.

پس از نفی اراده رؤیت بصری در آیه «الی ربها ناظره» چند وجه در آن محتمل است: الف: مراد رؤیت قلبی است. ب: مقصود رؤیت بصری است، منتهی با حذف واسطه های مادی. ج: مقصود رؤیت رحمت الهی است و... برای روشن شدن بحث دقیق

علمی لازم است واژگان آیه موردنظر از نظر معنای لغوی و اصطلاحی بررسی شوند تا رفع ابهام صورت گیرد و مطلب روشن شود.

۲- روش پژوهش

پژوهش اسنادی بر مبنای استفاده از اسناد و مدارک است و چون در این پژوهش نیاز به استفاده از آن‌ها را ایجاد می‌نماید، نگارندگان این مقاله با شیوه کتابخانه-اسنادی به مطالعه تفاسیر نگاشته شده ذیل آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت/۲۳) به صورت روش کار تطبیقی جزئی با توجه به مبانی تفسیری در تأویل و معانی و ... به جمع‌بندی مطالب پرداخته‌اند. در این میان مراجعه به مستندات خارج از تفاسیر و موضوع اصلی پژوهش (آیه موردنظر) به منظور استفاده از آن‌ها در بحث‌ها انجام شده است. در نهایت با تطبیق یافته‌ها در کنار هم به نتایجی دست یافته‌اند که در قسمت نتیجه‌گیری به صورت مبسوط بیان شده است.

۳- واکاوی معنای نظر

شیخ طوسی یکی از معانی «نظر» را برگرداندن چشم سر به سوی شیء قابل رؤیت، به جهت طلب دیدن می‌داند نه خود دیدن؛ چنان‌که طبرسی و ملافتح‌الله کاشانی نیز بیان می‌دارند که اگر نظر متعلق به عین باشد مفید طلب رؤیت است نه خود رؤیت و هرگاه متعلق به قلب باشد، مفید طلب معرفت است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۰۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۸۵) همین معنا در کلام برخی از علمای متقدم لغت نیز به چشم می‌خورد. ابن منظور از قول جوهری نقل می‌کند که نظر به معنای «تأمل الشیء بالعین» است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۱۵) و ابن فارس نیز درباره اصل این ریشه می‌گوید: «أصل صحيح يرجع فروعه الی معنی واحد، و هو تأمل الشیء و معاينته، ثم يستعار و يتسع فيه، فيقال: نظرت الی الشیء أنظر الیه، إذا عاينته». (ابن فارس، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۴۴۴) همه معانی نظر به یک معنا بازمی‌گردد و آن منتظر چیزی و منتظر دیدن چیزی بودن است، سپس در معنای آن وسعت داده شده و گفته شده است: «نظرت الی الشیء أنظر الیه» در هنگامی که آن چیز را ببینم. راغب اصفهانی نیز می‌گوید: «النَّظْرُ: تَقْلِيْبُ البَصْرِ وَ البَصِيْرَةُ لِادْرَاكِ الشیءِ وَ رَوَيْتِهِ، وَ قَدْ يُرَادُ بِهِ

التَّأَمُّلُ وَالْفَحْصُ، و قد یراد به المعرفةُ الحاصلةُ بعد الفحصِ، و هو الرّویةُ. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۱۲) نظر برگرداندن چشم ظاهر و باطن است برای ادراک و دیدن چیزی و گاهی به معنای منتظر بودن و جستجو کردن به کار می‌رود و گاهی نیز به شناخت حاصل بعد از فحص که همان دیدن باشد به کار می‌رود.

بر این اساس نظر به معنای نفس دیدن از باب مجاز و معنای استعاری است. از این رو در مواردی که شك در استعمال لفظ نظر در معنای دیدن باشد اصل حمل آن بر معنای حقیقی و طلب رؤیت است.

۴- یافته‌ها

تأویل آیه «الی ربها ناظره» در منابع تفسیری

سیاری از مفسران با توجه به نوع گرایش‌های فکری و مبانی اعتقادی و کلامی خود از آیه مورد بحث در اثبات مبانی خود و رد عقاید دیگران بهره جسته‌اند. در نهایت دو سه بندی برای تفسیر و تاوی‌های گوناگون را مدنظر قرار دادیم. دسته اول گروهی که توجه به ظاهر آیه دارند و نیت آن‌ها رؤیت الهی است، اما اینکه این رؤیت جسمانی است، در قیامت روی می‌دهد و یا معرفت و شهود قلبی است و ... در این زمینه بین مفسران اختلاف است؛ بنابراین دسته اول «ناظره» را به معنای رؤیت با انواع مختلف آن گرفته‌اند. دسته دوم مفسرانی هستند که یا آیه را تأویل برده‌اند و آن را به معنای انتظار رحمت و نعمت و ثواب و ... برده‌اند و یا بی‌نیاز از تأویل بردن همین معنا را در نظر گرفته‌اند و هر کدام برای خود ادله‌ای را اقامه می‌کنند. به جهت دوری از پراکندگی بحث در ذیل هر کدام از بحث‌ها و نظرات مفسران اگر نیاز به توضیح و یا نقدی باشد، آن را همانجا آورده‌ایم و به انتهای بخش موکول نکرده‌ایم تا مباحث منسجم باشد.

۴-۱ «ناظره» به معنای رؤیت

معنای نظر در «الی ربها ناظره» (قیامت/۲۳) گاهی با قرینه و دلیل لفظی به صورت ارائه معنای جدیدی برای لفظ موهم تشبیه صورت می‌گرفت که با استنادات ادبی همراه بود و

گاهی حتی با تصرف در قرائات (ذهبی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۷۶) و گاهی با استناد به دلیل عقلی که از نظر آن‌ها دلالت قوی‌تری از قرینه لفظی داشت. صاحب «کاشف» در اثبات دیدگاه امامیه در ذیل این آیه چنین می‌آورد: «امامیه و معتزله بر این باورند که رؤیت خدا با چشم سر نه در دنیا امکان دارد و نه در آخرت و «ناظره» در این آیه به معنی نگاه با چشم قلب است نه با چشم سر ... اما اشاعره رؤیت خدا با چشم سر را ممکن می‌دانند» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۰۷) برخی این رؤیت را به معنای حقیقی و برخی دیگر آن را به معنای رؤیت قلبی گرفته‌اند. این گروه خود به چند زیر گروه قابل تقسیم است:

برخی از مفسران گفته‌اند که کلام هیچ تقدیری ندارد و معنای حقیقی رؤیت مقصود آیه می‌باشد و در نتیجه معنای آیه این است که مؤمنان در روز قیامت خود خداوند را با چشم سر می‌بینند. (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۵۷) این قول از مقاتل، کلبی، عطاء و غیر از این‌ها نقل شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۵۷؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۵۱۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۰۷) از جمله طبری در جامع البیان که عمدتاً از عکرمه نقل روایت می‌کند، آورده است: «تنظر إلی الخالق، و حُقُّ لها أن تنظر وهی تنظر إلی الخالق» و «عن عکرمه قال: (تنظر إلی ربها نظرا)» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۴، ص ۷۲) و در نقل روایتی از سعد بن عبدالله بن عبدالحکم آورده است که: «قال: هم ينظرون إلی الله لا تحیط أبصارهم به من عظمته، وبصره محیط به هم، فذلک قوله: (لا تُدْرِکُ الأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصَارَ)». یعنی چون خداوند محدود و محیط نمی‌شود از آن رو است که آیه «لا تُدْرِکُ الأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصَارَ» (انعام/۱۰۳) را آورده است. (همان) و این قول اعتقاد اکثر اهل تسنن و قاطبه اشاعره می‌باشد و با استناد به همین معنا قائل به امکان رؤیت خداوند در روز قیامت شده‌اند.

در مورد این نوع تفسیر شوکانی به نقل از انس بن مالک و ابن مردویه آورده است که این آیه نشان می‌دهد خداوند قابل رؤیت است اما کیفیت آن در قیامت بر اساس مذهب اشاعره برای ما معلوم نیست. «وَأَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْهُ أَيْضًا إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً قَالَ: تَنْظُرُ إِلَى وَجْهِ رَبِّهَا. وَأَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ - إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ قَالَ: يَنْظُرُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ بَلَا كَيْفِيَهُ وَلَا حَدًّا مَخْدُودٍ وَلَا صِفَةً مَّعْلُومَةً» و حتی بخاری و مسلم در نقل از ابوهریره روایاتی دارند که این را تأیید می‌کند. (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۴۰۹)

شیخ طوسی با تأکید بیان می‌کند که اصلاً معنای حقیقی این کلمه به معنای رؤیت نیست بلکه طلب رؤیت است و برای اثبات این نظر نیز دو شاهد از کلام عرب می‌آورد؛ اول اینکه عرب می‌گوید: «نظرت الی الهلال فلم أره» که اگر در اینجا نظر به معنای رؤیت باشد تناقض در کلام به وجود می‌آید؛ زیرا اینکه «به هلال نگاه کردم ولی آن را ندیدم» بی‌معناست؛ اما اگر نظر به معنای طلب رؤیت باشد، صحیح است؛ زیرا می‌گوید می‌خواستم هلال را ببینم ولی آن را ندیدم. دلیل دوم کلام عرب این است که «مازلت أنظر الیه حتی رأیته؛ بی‌وقفه طلب می‌کنم دیدنش را تا اینکه آن را ببینم» در این عبارت نمی‌شود که خود شیء، به‌عنوان غایت برای خودش قرار بگیرد؛ بنابراین «نظر» در اینجا به معنای رؤیت نیست، بلکه به معنای طلب رؤیت می‌باشد. فخر رازی همین قول را از ابوعلی فارسی نقل می‌کند و در ادامه آیه: «وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (اعراف، ۱۹۸) را به‌عنوان مؤید ذکر می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۳۰) روشن است که در این قول نیز لفظ ثواب در تقدیر گرفته شده است که این خود خلاف اصل می‌باشد؛ اما سخن جالب اینکه فخر رازی می‌گوید: «اعْلَمْ أَنَّ جُمْهُورَ أَهْلِ السُّنَّةِ يَتَمَسَّكُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي إِثْبَاتِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ اللَّهَ تَعَالَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. أَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَهَلُم هَاهُنَا مَقَامَانِ أَحَدُهُمَا: بَيَانُ أَنَّ ظَاهِرَهُ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ رُؤْيَيْهِ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَالثَّانِي: بَيَانُ التَّأْوِيلِ» (همان) یعنی جمهور اهل سنت قول رؤیت را قبول دارند اما معتزله رویکرد دیگری دارد که سخن را به تأویل می‌برند.

آلوسی معتقد به رؤیت است و حتی تأویل و تفسیرهای دیگر را توجیه می‌کند و در بررسی آیه گفته است: «إلى ربها ناظرة: خبر ثان للمبتدأ أو نعت لناظرة وإلى ربها متعلق بناظرة و صح وقوع النكرة مبتدأ» که در صورت حذف مضاف به معنای (ملک أو رحمۃ أو ثواب ربها ناظرة) است و نگاه کردن به معنی معلوم و معروف آن است و اگر مضاف حذف شود، نگاه به معنای انتظار گفته می‌شود، یعنی (إلى أنعام ربها منتظرة) و حذف در

اینجا خلاف ظاهر است و اصل بر ترک حذف است. حتی گفته شده که به (الی) متعدی نمی‌شود بلکه به خودی خود متعدی است و نیاز به حرف تعدی ندارد. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۹، ص ۱۴۵) در ادامه روایاتی را می‌آورد و ادعا می‌کند که من خود خداوند را سه مرتبه در خواب دیده‌ام! و معتقد است که خداوند دارای ابعاد و درخور دیدن است، ولی این ملاقات حسی تنها در قیامت صورت خواهد گرفت، در تفسیر «الی ربها ناظره» می‌نویسد: «فع الحجاب بینہ و بینہم فی نظرون إلیہ و ینظر إلیہم عز وجل و هذا الحجاب علی ما قال السادة من قبلہم لا من قبلہ عز وجل ... ثم ان اجہل الخلق عندهم المعتزلہ و أشدہم عمی و ادناہم منزله حدیث انکروا صحہ رؤیہ من لا ظاہر سواہ ...» پرده از میان خود و ایشان برمی‌دارد، پس به او می‌نگرد و او به آنان می‌نگرد ... نادان‌ترین و کوردل‌ترین و پست‌ترین مردمان، معتزله هستند که دیدن خدایی را که هیچ ظاهری جز او نیست منکر شده‌اند... (همان، ص ۱۴۶)

در پاسخ به این افراد علامه طباطبائی می‌گوید که کلام تقدیری ندارد اما نوع رؤیت، رؤیت با چشم حسی نیست، بلکه مقصود آیه رؤیت قلبی می‌باشد؛ بنابراین بهشتیان به خود خداوند می‌نگرند اما نه با چشم سر بلکه به چشم قلب و با حقایق ایمان که در این صورت دیگر محذور مادی شدن خداوند پیش نمی‌آید. صاحب «المیزان»، «ناظره» را در این آیه به معنای رؤیت قلبی که برخاسته از ایمان است می‌داند. او با اشاره به وجود دلایل روشن و قطعی در رد نظریه کسانی که اعتقاد به رؤیت ظاهری خدا دارند، سخت پای می‌فشرد و «ناظره» به معنی «منتظره» از سوی برخی از مفسران را نیز درست نمی‌داند. (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۱۹۸) آیه «الی ربها ناظره» آیه‌ای متشابه است؛ زیرا منظور از نظر کردن مردم به پروردگار خویش، روشن نیست، ولی وقتی به آیات محکم قرآن، مانند: (لیس کمثلہ شیء) و (لاتدرکہ الأبصار) نظر افکنیم و این آیه متشابه را بر آن آیات عرضه کنیم، روشن می‌شود که مراد از (نظر کردن) و (دیدن خدا) از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست؛ زیرا خداوند در آیه شریفه: (ما کذب الفؤاد ما رأی. أفتمارونہ علی ما یری ...

لقد رأی من آیات ربه الکبری) (نجم/ ۱۸ - ۱۱) دیدن با دل و یا قلب را اثبات کرده است و معلوم می‌شود، قلب نیز دیدن خاصی دارد. (همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۳۵)

علی‌رغم اینکه علامه طباطبائی معتقد به این رأی می‌باشد و به همین دلیل عمدتاً در تفاسیر معاصر این قول دیده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۳۰۲) اما با نگاهی گذرا به کتب تفسیری متقدمان اعم از اهل تسنن و امامیه این نتیجه به دست می‌آید که این قول برای آنان مطرح نبوده است. این قول از دو جهت قابل نقد است: اول اینکه «نظر» در لغت به معنای انتظار و یا طلب رؤیت است نه خود رؤیت و گفته شد که اگر به معنای نفس رؤیت باشد موردی اختلافی و یا از باب مجاز و توسعه معنایی می‌باشد، چنان که ابن فارس بیان کرده است. از این رو حمل معنای آیه بر رؤیت حقیقی اما با دیدن چشم قلب، یک نوع مجازگویی است و نیاز به قرینه دارد و تا زمانی که بتوان آیه را بر معنایی حقیقی و صحیح حمل کرد نمی‌توان رؤیت قلبی را از آیه برداشت نمود. دوم اینکه اگر کسی به عنوان قرینه، روایات وارد شده در این باب را ذکر کند افزون بر اشکالی که از نظر نگارندگان بر این روایات وارد است اشکال دیگری بدین شرح مطرح می‌شود: روایات متعددی ذیل این آیه شریفه وجود دارد که مقصود از این آیه را «انتظار نعمت خداوند» بیان کرده‌اند که در این صورت این روایات مانع از حمل این آیه بر رؤیت قلبی خواهند بود و شاید به خاطر وجود همین روایات اکثر مفسرین امامی متقدم، متعرض معنای رؤیت قلبی نشده‌اند.

شیخ احمد مصطفی مراغی در معنای آیه شریفه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» می‌گوید: «یعنی بدون حجاب به خدایشان نظر می‌افکنند. جمهور دانشمندان گفته‌اند: برحسب احادیث صحیح و متواتر مراد از این آیه شریفه، آن است که بندگان در روز قیامت به سوی خدایشان نظر می‌افکنند؛ همان‌گونه که در شب چهاردهم ماه، به ماه می‌نگرند. ابن کثیر می‌گوید: این، همان معنایی است که صحابه و تابعان و گذشتگان این امت بر آن اجماع دارند؛ همان‌گونه که رهبران اسلام و هدایت‌کنندگان مردم بر آن اتفاق نمودند. بخاری روایت کرده است که: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ عِيَانًا؛ پروردگارتان را آشکارا خواهید دید». بخاری و مسلم روایت کرده‌اند: مردمانی گفتند: یا رسول الله آیا در روز قیامت خدایمان را

می‌بینیم؟ رسول اکرم صلی الله علیه و آله پاسخ داد: آیا به هنگامی که ابری جلوی ماه و خورشید را نگرفته است با دیدن آن، به شما زبانی می‌رسد؟ گفتند: نه؛ فرمود: شما نیز اینچنین خدایتان را خواهید دید». (مراغی، ۲۰۰۶، ج ۱۰، ج ۲۹، ص ۱۵۲ و ۱۵۳).

تقریباً تمامی مفسران امامی در کتب تفسیری خود متذکر این قول شده و قول رؤیت حسی خداوند را مردود دانسته‌اند. به این دلیل که دلایل متعدد عقلی دال بر استحاله رؤیت خداوند است؛ زیرا رؤیت خداوند مستلزم جسمانیت است و خداوند هم منزّه از جسم بودن است. از این رو از نظر ایشان معنای آیه غیر از رؤیت حسی خداوند می‌باشد و از سویی آیه دیگر قرآن می‌فرماید: «لیس کمثله شیء» و قول به رؤیت خداوند مستلزم آن است که خدا نیز مانند بقیه اجسام، قابل رؤیت باشد و لذا خداوند مثل پیدا می‌کند و این مردود است؛ از سوی دیگر نیز روایات متعدد شیعی بر استحاله رؤیت حسی خداوند دلالت دارد. در نتیجه؛ این قول، از نظر قرآنی، روایی و عقلی مردود می‌باشد.

سیوطی که شافعی اشعری است در تألیفات خود به مناسبت‌های مختلف سعی در اثبات رؤیت خدا با چشم سر دارد، به طوری که آیاتی مانند: «لا تدرکه الأبصار» و «لن ترانی» که به روشنی رؤیت ظاهری خداوند را در دنیا و آخرت نفی می‌کند را طبق مبانی کلامی و دیدگاه‌های فکری خود نادرست تفسیر و تأویل می‌کند و از ابن جریر طبری به نقل از عطبه عوفی می‌گوید که مؤمنان به خدا می‌نگرند و از بزرگی او چشمشان فراگیر نشود و دید او اینان را فراگیرد؛ و به نقل از عکرمه در پاسخ به این سؤال که چگونه خداوند قابل رؤیت است حال آنکه دیدگان او را در نمی‌یابند، گوید «وقتی به آسمان می‌نگری آیا تمام آن را می‌بینی؟» (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۱). حتی در الممنثور آورده است که: «وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ الْحَسَنِ (وَجُوهُ يَوْمئِذٍ نَاضِرَةٌ) يَقُولُ: حَسَنَةُ (إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) قَالَ: تَنْظُرُ إِلَى الْخَالِقِ» و در ادامه بیشتر همان روایات نقل شده توسط طبری را می‌آورد که از عکرمه نقل می‌کند. (سیوطی، ۱۴۳۲، ج ۸، ص ۳۵۰)

اما رأی و نظر اهل عدل و تنزیه در مسئله توحید الهی، رأی و نظری است در کمال والایی و عظمت؛ به طوری که آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) را به بهترین وجه

تیین و تفسیر کرده‌اند و با دیدگاه‌های قاصر اشاعره و پیروان ایشان (مشبهه و مجسمه) که می‌گویند خداوند دارای جسم و صورت و دست و چشم و مکان و جهت و قابل رؤیت است به مبارزه برخاسته‌اند و خداوند را منزّه از صفات جسم و جسمانی دانسته‌اند. در خصوص این آیه، تفسیری دقیق و عمیق ارائه کرده‌اند و آن را به گونه‌ای تأویل نموده‌اند که با مبانی اشاعره در تضاد است. خواجه‌نصیرالدین طوسی در نفی رؤیت الهی می‌گوید: دیدن، عبارت است از رسیدن پرتو نور از جسم مرئی به چشم؛ که مستلزم رویارویی و قرار گرفتن چشم در جهت آن جسم است و رویارویی و مواجهه، مستلزم جسمانیت است؛ و این آیه کریمه حال مؤمنان را در روز قیامت چنین وصف می‌نماید که ایشان به‌رغم هول‌انگیز بودن آن روز، شادمان و خرسندند و تنها سبب این سرور و شادمانی آن است که ایشان از غیر خدا بریده و با تمام وجودشان به‌سوی خدا روی آورده‌اند. «نظر» به این معنا با حرف جر «إلی» متعدی می‌شود. (علامه حلی، ۱۴۳۰، ص ۱۶۵-۱۶۳)

۴-۲ «ناظره» به معنای انتظار رحمت، نعمت، ثواب و نور

سید مرتضی در تأویل واژه «ناظره» در آیه «إلی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» نظر را مفید رؤیت ندانسته و آن را بر «انتظار رحمت» و «فکر و تأمل» تأویل کرده است و در این رابطه گفته است: «هو أن یحمل قوله تعالی: إلی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ علی أنه أراد به نعمه رَبِّهَا، لأن الآلاء النعم، و فی واحدها أربع لغات: ألا مثل قفا، و ألی مثل رمی، و إلی مثل معی، و إلی مثل حسی». (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۷). شیخ طوسی نیز درباره آیاتی که درباره صفات خداوند هستند غالباً از ظاهر آیه منصرف شده است. برای نمونه در تفسیر این آیه نظر کردن به پروردگار را به «انتظار نعمت خدا بودن» یا «انتظار ثواب الهی داشتن» تأویل کرده است. (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۹۷) معتقدان به این نظریه برای اثبات رأی خود ادله‌ای را بیان کرده‌اند که یکی از محکم‌ترین آن‌ها دلیل سیاق است. شیخ طوسی می‌گوید: این عبارت در مقابل عبارت دیگر قرآن قرار گرفته است که می‌فرماید: «تَطْنُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ؛ (قیامت/۲۵) می‌دانند حادثه ناگواری در پیش است که پشت آن‌ها را می‌شکند» و در این سوره خداوند وضعیت دو دسته از مردم را توصیف می‌کند؛ گروهی که می‌دانند عذابی

کمرشکن در انتظار آنان است و گروه دیگری که از آنها با عنوان الی ربها ناظره یاد شده است. از لحاظ سیاق باید به گونه‌ای باشند که مقابل چنین صفتی را داشته باشند و این معنا نیست مگر آنکه آنان نیز در انتظار نعمت و رحمت خداوند باشند، نه اینکه به خداوند نگاه کنند؛ زیرا نگاه به پروردگار صفت مقابل اهل عذاب نیست و در این صورت هر دو فعل، فعلی قلبی می‌شود. درحالی که اگر نظر به معنای رؤیت باشد یکی صفت قلبی و دیگری صفت جوارحی خواهد شد. (همان، ص ۱۹۸) دلیل دیگر این گروه استناد به قول لغویون می‌باشد. چنان‌که در مفهوم‌شناسی بیان شد که در کلام عرب «نظر» به معنای رؤیت نمی‌آید، بلکه معنای حقیقی لفظ نظر، انتظار است.

برخی دیگر از مفسران گفته‌اند که کلمه ثواب در تقدیر است و عبارت «الی ثواب ربها ناظره» می‌باشد با این تفاوت که در اینجا مقصود از ثواب نفس مأکولات و مشروبات و منکوحات و نعمت‌های بهشتی است که مورد رؤیت اهل بهشت قرار می‌گیرد. (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۹۸) طبری در تفسیر خود به نقل از گروهی از جمله مجاهد در تأویل آیه آورده است: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنهما تنتظر الثواب من ربها» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۴، ص ۷۲) هرچند خود طبری این نظر را خیلی قائل نیست. سیوطی در درالمنثور به نقل از دارقطنی، آجری، لالکائی و بیهقی آورده است که به نور خداوند نگاه می‌کنند: «وأخرج الدارقطني والآجری واللالكائي والبيهقي عن الحسن في الآية قال: النضره الحسن نظرت إلی ربها فنضرت بنوره» (سیوطی، ۱۴۳۲، ج ۸، ص ۳۵۰) هر چند در ادامه به نقل از عکرمه آورده است که «قَالَ عِكْرِمَةُ: أَنْظَرُوا مَاذَا أُعْطِيَ اللَّهُ عَبْدَهُ مِنَ النُّورِ فِي عَيْنَيْهِ أَنْ نَظَرَ إِلَيَّ وَجْهَ الرَّبِّ الْكَرِيمِ عَيَانًا» یعنی به نور خداوند نگاه می‌کنند و خدا را به صورت عیان و آشکار می‌بیند و این نور همان خداوند است. (همان) برخی دیگر آن را «الی ثواب ربها ناظره» (منتظره) تأویل کرده‌اند. این قول از سوی مجاهد، حسن، سعید بن جبیر، ضحاک، امیرمؤمنان علی (علیه السلام) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۰۲) و عبدالله بن عباس و قتاده (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲۰، ص ۵۶) نقل شده است. از خصوصیت‌های این قول آن است که اولاً «الی» حرف جر دانسته شده و از سوی دیگر بین «الی» و «ربها» که مجرور

آن می‌باشد کلمه‌ای چون ثواب و یا نعمت در تقدیر گرفته شده است؛ یعنی "إلی" اسم بوده و مفرد کلمه "آلاء" و به معنای نعمت است و مفعول ناظره که به معنای منتظره می‌باشد قرار گرفته است و معنای عبارت این گونه است که: «نعمه ربها منتظره: نعمت پروردگارشان را انتظار می‌کشند». این نکته که إلی اسم بوده و به معنای نعمت است مورد تأکید لغویون و ادیبان زبان عرب نیز قرار گرفته است. خلیل بیان می‌دارد که "آلاء" به معنای نعمت‌ها و واحد آن «إلی» است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۵۶) جوهری نیز می‌گوید که آلاء به معنای نعمت‌ها بوده و واحد آن آلا و إلی می‌باشد همانند معی و أمعاء، (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۲۷۰) ابن منظور نیز همین مطلب را بیان کرده و پس از ذکر قول ائشی می‌گوید که ابن سیده گفته که «إلی» در مفرد «آلا» است. زبیدی نیز پنج وجه در مفرد آلاء بیان می‌دارد که یکی از آن‌ها (إلی) است. (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۶۷) فیومی و طریحی نیز دو وجه إلی و آلا را در مفرد آلاء بیان می‌دارند. (فیومی، بی‌تا، ص ۲۰؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹)

«إلی ربها ناظره؛ یعنی: إنهم قطعوا آمالهم و اطماعهم عن کل شیء سوی الله و یرجونه دون غیره یعنی طمعوا الی ربها لا الی غیره» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰، ص ۸۷)؛ همانا آن‌ها چشم آرزو و طمع خود را نسبت به هر چیزی غیر از خداوند بسته‌اند و فقط به او امیدوارند نه هیچ کس دیگر.

ابن کثیر روایاتی در تفسیرش از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل می‌کند که نشان از رؤیت خداوند دارد و در مجموع تمام روایاتی که در منابع اهل سنت آمده است به همین مضمون هستند و درنهایت می‌گوید که سلف اسلام بیشتر دست به تأویل زده‌اند و مراد از آن‌ها در آیه اشاره به نعمت است و حتی (إلی) را جمع (الآلاء) دانسته‌اند. «وسلف هذه الأمة كما هو متفق عليه بين أئمة الاسلام وهداة الأنام ومن تأول ذلك بأن المراد بإلی مفرد الآلاء وهي النعم كما قال الثوری عن منصور عن مجاهد "إلی ربها ناظره" قال تنتظر الثواب من ربها». (ابن کثیر، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۴۸۰)

در تفسیر علی بن ابراهیم چنین آمده است: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ قَالَ: الدنيا الحاضرة و تذرون الاخرة قال: تدعون وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اى مشرقهٔ اِلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ قال: ينظرون الى وجه الله اى رحمه الله و نعمته» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۹۷) همچنین در تفسیر نورالثقلین به نقل از امام رضا (علیه السلام) آیه را به معنای انتظار ثواب معنا کرده است. «فی عیون الاخبار فی باب ما جاء عن الرضا (علیه السلام) من الاخبار فی التوحید باسناده الى ابراهیم بن ابي محمود قال: قال علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فی قوله تعالى: «وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» اِلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» یعنی مشرقهٔ تنتظر ثواب ربها. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۶۴) و همین معنا در کتاب‌های روایی و تفسیری نیز آمده است: ابی محمود گوید: امام رضا (علیه السلام) دربارهٔ این آیات: «وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» اِلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ، فرموده است: «منظور، درخشان و نورانی است که به پاداش پروردگارش نگاه می‌کند». (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۰۹؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۴۰۹؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۱۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۴؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۴)

قائلین این نظریه به این دلیل به این قول مضطر شده‌اند که با اشکال بعضی از مفسرین مواجه گردیده‌اند و آن اینکه «نظر» به معنای انتظار با «الی» متعدی نمی‌شود، بلکه هرگاه با «الی» متعدی شد به معنای رؤیت است و برای فرار از قول به رؤیت با چشم، گفته‌اند که در اینجا معنای طمع تضمین شده است و طمع نیز با «الی» متعدی می‌شود؛ بنابراین باز هم آیه دال بر رؤیت حسی نخواهد بود. در مجموع در جواب این گروه باید یادآور شد که اولاً هم از قرآن و هم از اشعار جاهلی دلیل بر استعمال لفظ نظر با «الی» وجود دارد مانند آیه «فَنَظِرَةٌ اِلى مَيْسَرَةٍ» (بقره/۲۸۰) که نظر به معنای انتظار است و درعین حال با «الی» متعدی شده است و در کتب تفسیری و لغوی اشعار جاهلی ناظر به این معنا ذکر شده است؛ بنابراین دلیلی ندارد که بحث تضمین در این آیه مطرح شود. افزون بر اینکه تضمین خلاف اصل اولیه است.

یک معنای دیگر اینکه میان معنای رؤیت و انتظار جمع شده است. البته بنابر قول به اینکه استعمال لفظ واحد در معانی متعدد جایز است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۰۳؛

مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۳۰۴) این عده آیه را این گونه معنا می‌کنند: «و آن‌ها به نعمت‌های پروردگارشان نگاه می‌کنند و منتظر نعمت‌های بعدی هستند». این قول افزون بر اینکه مبتنی بر جواز استعمال لفظ واحد در معانی متعدد است، بیان‌کننده آن است که قائلین به این نظریه نیز به هر حال رؤیت را نسبت به ثواب‌های الهی دانسته‌اند نه رؤیت خداوند متعال؛ اما باین حال بعضی از تفاسیر معاصر این رؤیت را به خداوند نسبت داده‌اند و قول بعدی را به وجود آورده‌اند. نظر در اینجا در دو معنای حقیقی و مجازی استعمال شده است، معنای حقیقی آن است که به پروردگار خویش با بصیرت‌ها و بینش‌های خود نظر می‌کنند نه با بصرها و چشم‌ها و این بینایی از طریق آیات و نور او صورت می‌پذیرد که بر اثر اکرام خداوند متعال نسبت به بندگان پرهیزگار خود، تجلی می‌یابد. معنای مجازی بدان سبب است که مؤمنان در روز قیامت آرزوی پاداش و کرامت از پروردگار خویش دارند و آرزومندی خود را از همه، جز او قطع می‌کنند. (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۱۶۶) اشکالی که بر این قول وارد است آن‌که اولاً استعمال یک لفظ در دو معنا نیاز به قرینه دارد و در اینجا قرینه‌ای وجود ندارد. ثانیاً در قول سوم بیان شد که اگر معنای طمع در معنای نظر تضمین شده باشد نیازمند به قرینه است و تا زمانی که حمل الفاظ بر معانی حقیقی امکان داشته باشد، نباید به سراغ مجاز رفت.

ابوالفتوح رازی «ناظره» در آیه «وجوه یومئذ ناظره الی ربها ناظره» (قیامت / ۲۳) را معنای انتظار می‌گیرد و نه نگاه. می‌گوید: «دگر آن‌که رؤیت چون از نظر باشد الا به انفصال شعاع نباشد و اتصال به مرئی و این متأنی نبود الا با مقابله یا حکم مقابله محل و این بر اجسام و الوان روا بود. بر خدای تعالی روا نبود که او به صفات اجسام و اعراض نیست»، همان‌گونه که در آیه «وانی مرسله الیهم بهدیة فناظره به هم یرجع المرسلون» (نمل / ۳۵) این معنی را می‌رساند. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲۰، ص ۵۸) نظر همیشه به معنی رؤیت نیست؛ چون بعضی وقت‌ها، نفی رؤیت از نظر می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: نظرت الی الهلال فلم أره؛ در صورتی که نظر چند معنی دارد و رؤیت یک معنا دارد؛ و دیگر اینکه نظر سبب رؤیت است و سبب نمی‌تواند مسبب شود و نظر با «الی» متعدی می‌شود؛ ولی رؤیت متعدی

بنفسه است؛ و دیگر اینکه به خداوند رأی اطلاق می‌شود ولی ناظر اطلاق نمی‌شود. (همان، ج ۱۱، ص ۳۳)

عایشه با امکان دیدن خداوند با چشم، سخت مخالف بوده و بشدت آن را انکار می‌کرد. در حدیث مسروق- از او- که همگی به آن اتفاق دارند آمده است: «به عایشه گفتم: ای مادر، آیا محمد صلی الله علیه و آله در شب معراج خداوند را دید؟ در پاسخ گفت: از آنچه گفتمی موی بر بدنم راست شد! هر کس درباره این سه چیز با تو سخن گفت دروغ گفته است: کسی که بگوید محمد پروردگارش را دید، دروغ‌گوست؛ و به راستی افتراء بزرگی بر خداوند روا داشته است- آنگاه این آیه را تلاوت کرد- که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳)؛ و کسی که بگوید، آنچه را فردا رخ دهد می‌دانم، دروغ می‌گوید- آنگاه این آیه را قرائت کرد- که: «وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا» (لقمان/۳۴)؛ و کسی که بگوید پیامبر چیزی از دین را پوشیده داشته است، دروغ‌گوست- سپس این آیه را خواند- که: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...» (مائده/۶۷). این حدیث را بخاری و مسلم و دیگر صاحبان صحاح روایت کرده‌اند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۵۳) صاحب «تفسیر المنار» هراسان از اطرافیان به دلیل روی گرداندن از مذهب پیشینیان خود، چنین می‌گوید: «و اما درباره دیدن و رؤیت خداوند متعال، چه بسا در آغاز چنین گفته شود که آیاتی که رؤیت را نفی می‌کنند صریح‌تر از آیاتی است که آن را اثبات می‌کنند؛ مانند این گفتار الهی که «لن ترانی» (انعام/۱۰۳) و «الی ربها ناظرة» (قیامت/۲۳) و ... و ثابت شد که «نظر» به این معنا، با حرف جرّ «الی» متعدی می‌شود؛ از این رو برخی از مفسران، وجه دلالت آن را بر معنای دیگر (جهت دادن حسّ بینایی به آنچه دیدنی است) با استناد به لفظ «وجوه» گرفته‌اند؛ که این وجه چندان قابل قبول نیست». (همان، ص ۱۳۴)

در میان این اقوال بهترین قول آن است که «الی» اسم بوده و مفعول کلمه ناظره به معنای منتظره می‌باشد و جمع آن «آلاء» است؛ زیرا سایر اقوال دچار اشکالات مفهومی یا لغوی می‌باشند و یا در بعضی از اقوال نیاز به تقدیر گرفتن است که خلاف اصل می‌باشد و

نیز این قول افزون بر بی‌نیازی از گرفتن تقدیر با اصول لغوی و ادبی نیز سازگار است. که پیش‌تر این نظر از سوی سید مرتضی بیان شد. (شریف مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۸)

نتیجه‌گیری

اهل حدیث به ظواهر آیات و روایات، بدون کنکاش در مفاهیم یا اسناد آن‌ها، تعبد دارند و از طرفی اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دهند و از جمله نتایج ظاهرگرایی آنان، اعتقاد به شباهت خداوند به انسان، حجیت پروردگار و اثبات جهت، انتقال، حرکت و اعضاء برای خداوند است. بر اساس مبانی که برای خود درست کرده‌اند این نوع فهم را مبنای تفسیر خود گرفته‌اند تا بر اساس این فهم‌های نارسا و نامتعادل که به وسیله القائنات یهود و نصارا در بین روایاتشان رسوخ کرده، دست به تفسیر آیات بزنند. این گروه در میان اهل سنت، که چنین مبانی دارند بیشتر اشاعره هستند و در مقابل آنان، معتزله قرار دارند که عقل را بر نقل ترجیح می‌دادند و هرگاه نقل را مخالف عقل می‌یافتند، نقل را فرونهاد، عقل را مقدم می‌داشتند. اختلاف و ناهمسازی میان این دو گرایش همچنان تاکنون پابرجاست و در تفاسیر عصر حاضر هم همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد به رؤیت خداوند قائل‌اند.

اینکه برخی از مفسران «ناظره» را به معنای رؤیت گرفته‌اند در جواب باید گفت که اولاً رؤیت بدون تقابل میان رائی و مرئی امکان‌پذیر نیست و لازمه تقابل هم جسم بودن و عرض بودن و تشبیه تجسیم است. ثانیاً رؤیت مستلزم حدوث هم هست؛ اما ملازمه هر حدوثی این نیست که هر دو طرف مرئی باشند. هر مرئی حادث است اما هر حادثی لزوماً مرئی نیست؛ مانند عقل که حادث است اما مرئی نیست. در این مقوله باید گفت حدوث شرط لازم برای مرئی هست اما شرط کافی نیست. ثالثاً عدم رؤیت برخی موارد مثل مجردات و ... شرایط مادی بودن و تقابل و ... را ندارند که شیء موردنظر مرئی نیست؛ بنابراین این نظریه آیه «الی ربها ناظره» به معنای رؤیت الهی چه در دنیا و چه در قیامت باشد کاملاً رد می‌شود.

نکته دیگر اینکه اشاعره تأویل آیه را به معنای رؤیت گرفته‌اند و این مبنای تأویل اشاعره برخلاف روش سلف آن‌هاست که از حمل آیه به ظاهر روی گردان شده‌اند و حال

چگونه امثال فخر رازی و ... دست به تأویل می‌زنند، در این مقوله معتزله می‌تواند دست به تأویل بزنند اما اشاعره جایی برای تأویل ندارند. اگر هم بنا بر تأویل باشد از نظر علامه طباطبائی مراد از نظر به سوی خدای تعالی، نگاه مادی، چونان نگاه به اجسام خارجی نیست، زیرا دلیل‌های قطعی بر محال بودن آن در مورد خداوند متعال اقامه شده است، بلکه منظور نگاه قلبی است و رؤیت قلب به وسیله حقیقت ایمان است که دلیل قطعی و اخبار رسیده از اهل بیت عصمت (علیه‌السلام) بر آن دلالت دارد.

در مجموع می‌توان گفت که در این زمینه دو اصل مبنایی در کلام داریم؛ اصل تنزیه و اصل رؤیت در معنای حجاب. بین این دو معنای تأویل که آیه را به معنای نعمت بگیریم و یا اینکه به معنای رؤیت قلبی بگیریم اختلاف نظر است و بهتر است که نظر سید مرتضی را ارجح بدانیم و «الی» را حرف جر نگرفته است، بلکه مفرد از جمع «آلاء» است و در این حالت نیازی هم به تقدیر گرفتن چیزی نداریم. هر چند اشکال خاصی هم بر نظریه رؤیت شهود قلبی نیست. به هر حال در تأویل و معنای واقعی خداوند عالم تر است و اگر هم نظری بیان می‌شود از باب جهد و کوشش در فهم نزدیک به معارف الهی است.

منابع

قرآن کریم.

ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا. (۱۴۲۰). معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت، دار الجیل.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۲). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

آلوسی، شهاب الدین محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵). تفسیر روح المعانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت - لبنان، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین.

ذهبی، محمدحسین. (۱۴۰۹). التفسیر و المفسرون، قاهره، دار احیاء التراث العربی.

رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق و بیروت، الدار الشامیه و دار العلم.

رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۴). تفسیر القرآن الکریم (تفسیر المنار)، بیروت، دارالمعرفة.

زیبیدی، محب‌الدین مرتضی واسطی. (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.

سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۹۹۸). امالی مرتضی: غرر الفوائد و درر القلائد. نگارش: علم‌الهدی، علی بن الحسین، تصحیح: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قاهره، دار الفکر العربی، چاپ اول.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱). *الایقان فی علوم القرآن*، تحقیق: فواز احمد زممرلی، بیروت، دار الکتب العربی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۳۲). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت، دار الفکر.
شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴). *فتح القدير الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر*، بیروت، دار الکتب الطیب.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الأمالی*، تهران، کتابخانه اسلامی.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا (علیه السلام)*، تهران، انتشارات جهان.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸). *التوحید*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، انتشارات الاعلمی، چاپ سوم.

طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.

طبری، محمد ابن جریر. (۱۴۱۲). *تفسیر الطبری جامع البیان*، بیروت - لبنان، دار المعرفة.

طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶). *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة. (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، نشر اسماعیلیان، چاپ چهارم.

علامه حلی، حسن بن مطهر. (۱۴۳۰). *شرح تجرید العقاید*، قم، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه به قم، موسسه النشر الاسلامی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). *کتاب العین*، قم، هجرت، چاپ دوم.

فیومی، احمد بن محمد مقری. (بی تا). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دار الرضی.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). *تفسیر القمی*، محقق: طیب موسوی جزائری، قم، دار الکتب، چاپ سوم.

کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۳۶). *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی علمی.

مدرسی، سید محمدتقی. (۱۳۷۷). *تفسیر هدایت*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

مراغی، أحمد مصطفی. (۲۰۰۶). *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر.
مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامی.
مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد. (۱۴۲۱). *اعراب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة.