

بررسی تطبیقی مسئله رؤیت الهی در المیزان و المنار با تأکید بر آیه میقات

رقیه یوسفی^۱، محدثه قاسمی^۲

چکیده

رؤیت به معنای دیدن با چشم ظاهری یا با قوه تخیل و همچنین در معنای تفکر و تعقل یکی از صفات سلبی خداوند است و مورد تنازع بین مفسران شیعی و سنی است. در این مقاله مسئله رؤیت الهی در *المیزان* و *المنار* با تأکید بر آیه میقات به روش توصیفی-تحلیلی و به صورت تطبیقی بررسی می‌شود. نتایج به دست آمده از این تحقیق نشان می‌دهد که وجه اشتراک دیدگاه این دو مفسر در این است که هر دو رؤیت خدا را با چشم ظاهری در این دنیا محال می‌دانند، اما خدا را در آخرت قابل رؤیت می‌دانند با این تفاوت که از نظر علامه طباطبایی دیدن خداوند نوعی درک و شعور است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی بدون وساطت چشم یا فکر درک می‌شود که همان علم حضوری نسبت به خداوند است. رشید رضا ایده بلاکیف را به عنوان راهکار تنزیه‌ی خود مطرح می‌کند. وی امکان رؤیت خدا در آخرت را ثابت می‌کند و این رؤیت را کامل‌ترین و برترین نعمت روحانی خداوند معرفی می‌کند و مستند خود را آیه ۱۷ سوره سجده و حدیث قدسی پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد نعمت‌های خداوند برای بندگان در قیامت می‌داند.

واژگان کلیدی: رؤیت الهی، المنار، رشید رضا، طباطبایی، تجلی خدا، لقاء الله.

۱. مقدمه

یکی از برجسته‌ترین صفات سلبی خداوند رؤیت خدا توسط بندگان است که گذشته از کلامی بودن، بحثی قرآنی است و آیات مختلفی بر این مسئله دلالت دارد. آرا و اقوال متضاری در این مورد وجود دارد. برخی مانند مجسمه، معتقد به رؤیت خدای سبحان هم در دنیا و هم در آخرت هستند. بعضی دیگر مانند اشاعره دیدن خدا در دنیا را غیر ممکن می‌دانند، ولی دیدن او در آخرت با چشم را ممکن می‌دانند. امامیه دیدن خدا با چشم ظاهر را چه در دنیا و چه در آخرت محال می‌دانند. یکی از آیاتی که هر یک از فرق کلامی به آن استدلال کرده‌اند و مستند دیدگاه جواز و عدم جواز رؤیت خدا واقع شده است، آیه میقات می‌دانند:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرْتَنِي وَلَا يَكُن

۱. مدرس گروه علمی-تربیتی علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، از ایران.

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، از ایران.

انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَوْنَهُ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.

و هنگامی که موسی علیه السلام به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد پروردگارا خودت را به من نشان ده تا تو را ببینم. گفت هرگز مرا نخواهی دید، ولی به کوه بنگر اگر در جای خود ثابت ماند مرا خواهی دید. هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد آن را همسان خاک قرار داد و موسی مدهوش به زمین افتاد. چون به هوش آمد عرض کرد خداوند! منزهی تو (از اینکه با چشم تو را ببینم) من به سوی تو بازگشتم و من نخستین مؤمنانم. (اعراف: ۱۴۳)

تاکنون برخی مقالات و تحقیقات تطبیقی و غیر تطبیقی در زمینه رؤیت الهی انجام شده است مانند رؤیت خداوند در تفاسیر قرآن و احادیث نوشته ذاکری که به صورت تطبیقی در نظر اشاعره و معتزله بررسی کرده است و ادله طرفین را در این مقاله بیان می‌کند. نظریه کلامی فخر رازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خداوند که در مقاله مؤدب بررسی شده است. وی این پژوهش را بر اساس تبیین آیه «لا تدرکه الابصار» پیش برده و در پایان دیدگاه فخر رازی را نقد می‌کند. نجارزادگان نزاع دیرینه فرق اسلامی در رؤیت الهی و صحت و سقم ادعای اثرپذیری شیعه از معتزله را در مبانی و ادله رؤیت از زاویه بررسی مبانی تفسیری و کلامی این فرق پیگیری کرده است. پوراسماعیل واژه رؤیت را با تأکید بر رؤیت الهی بررسی کرده است. با توجه به اختلاف مکاتب مختلف در تبیین معنای واژه رؤیت، نویسنده به دنبال دست یافتن معنای اصیل این واژه است. نجفی و بهشتی تطورات نظریه اشاعره درباره رؤیت خداوند را بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که اشاعره در سیر تطور نظریات خود درباره رؤیت الهی سه دوره نقلی، عقلی و عرفانی دارند و در هر دوره به اقتضای ادله مرتبط از نظریه متفاوتی پشتیبانی کرده‌اند. توکلی با تکیه بر نوآوری علامه طباطبایی معناسازی واژه رؤیت خداوند در قرآن را بررسی کرده است.

در پژوهش حاضر تحلیل و بررسی نظر علامه طباطبایی از میان مفسران امامیه و بررسی و تحلیل دیدگاه صاحبان تفسیر المنار در مسئله رؤیت از میان مفسران اهل سنت ذیل آیه میقات و در نهایت دیدگاه المنار نقد و بررسی می‌شود.

۲. مفهوم شناسی

۲-۱. نظر

چند معنی برای واژه نظر مطرح شده است که عبارت است از نگاه کردن با چشم، تدبر کردن

در چیزی و انتظار کشیدن. (جوهری، ۱۳۷۶، ۲/۸۳۰؛ فیومی، ۱۴۱۴، ۶۱۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۴۴/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱/۸۱۲)

۲-۲. رؤیت

راغب اصفهانی چهار معنی برای رؤیت ذکر می‌کند:
الأول: «بالحاسه وما یجری مجراها» نحو: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکاثر: ۶-۷)؛
الثانی: «بالوهم و التخیل» نحو: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا...» (انفال: ۵۰)؛
الثالث: «بالتفکر» نحو: «... إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ...» (انفال: ۴۸)؛
الرابع: «بالعقل» و علی ذلك قوله: «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَىٰ» (النجم: ۱۱) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱/۳۷۴).

۲-۳. بصر

بصر بر وزن فرس به معنای قوه بینایی، چشم و علم است. بصر هم به چشم گفته می‌شود و هم به قوه بینایی. (جوهری، ۱۳۷۶، ۲/۵۹۱؛ فیومی، ۱۴۱۴، ص ۵۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱/۲۵۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۲۷) بصیر یکی از نام‌های خداوند است، یعنی اشیاء ظاهر و باطن را می‌بیند و هیچ چیز از او مخفی نمی‌ماند. بینایی خداوند به وسیله اندام بینایی نیست و به صفت علم خداوند است. بنابراین، بصیر یعنی عالم به آنچه دیدنی است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۴/۶۵؛ طریحی، ۱۳۵۷، ۳/۲۲۳).

۳. اقسام رؤیت

۳-۱. رؤیت ظاهری

رؤیت ظاهری دیدن با چشم است. داشتن چشم ظاهری از یک طرف و جسم یا جسمانی بودن مرئی از طرف دیگر شرط اصلی تحقق این رؤیت است.

۳-۲. رؤیت مفهومی

رؤیت مفهومی، یعنی رأی و نظر که انسان مطلبی را با ابزار تصور و تصدیق، پس از اندیشه و فکر کشف کند و به آن برسد.

۳-۳. نظر شهودی

نگاه انسان به حقیقت خود نه نظر حسی است و نه فکر و علم و حصولی. انسان حقیقت خود را با چشم دل می‌نگرد و درون خویش را فقط با علم شهودی می‌یابد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۲/

۴. دیدگاه علامه طباطبایی در مسئله رؤیت الهی

یکی از مصادیق شهود در نگاه علامه طباطبایی رؤیت حضرت حق است که از آن تعبیر به شهود شده است. علامه در توضیح معنای رؤیت در ذیل آیه میقات می فرماید:

رؤیت درباره خداوند در آیاتی مانند آیه میقات رؤیت با چشم مادی نیست؛ زیرا رؤیت با چشم مادی، یعنی انعکاس نور از جسم مرئی در چشم و خداوند منزله از آن است که جسم داشته باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵/۳۰۵)

در سراسر قرآن کریم هر جا که خداوند در آیه‌ای به دیده شدن خود اشاره کرده است از سیاق مطلب می توان دریافت که منظور از دیده شدن خداوند رؤیت مادی نیست بلکه ارتباطی فراتر از آن است.

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ؛ آری در آن روز صورت‌هایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می نگرد.» (القیامه: ۲۳)

«ما كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ؛ قلب پاك او در آنچه دید هرگز دروغ نگفت.» (النجم: ۱۱)

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ...

کسی که امید به لقاء الله و رستاخیز دارد باید در اطاعت فرمان او بکوشد؛ زیرا سرآمدی را که خدا تعیین کرده است فرامی رسد و او شنوا و داناست. (عنکبوت: ۵)

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. بگو من فقط بشری هستم مثل شما. امتیازم این است که به من وحی می شود که تنها معبودتان معبودیگانه است، پس هر که به لقای پروردگارش امید دارد باید کاری شایسته انجام دهد و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند. (الکهف: ۱۱۰)

در آیاتی که ذکر شد تعابیر نظر، رؤیت و لقا آمده است و دلالتی بر رؤیت، نظاره و ملاقات مادی ندارد بلکه با توجه به آیاتی که جسمانیت خداوند را نفی می کنند نوع مادی این افعال نسبت به خداوند منتفی است.

أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِلَّا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ.

آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟ آگاه باشید که آنها از لقای پروردگارش در شك و تردیدند و آگاه باشید که خداوند به همه چیز احاطه دارد. (فصلت: ۵۴)



این آیه که یکی از آیات برای اثبات رؤیت است قبل از اشاره به رؤیت نخست آمده است که خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و حضورش به مکانی مخصوص نیست. او نزد هر چیزی حاضر و بر هر چیزی شاهد و محیط است به طوری که اگر به فرض محال کسی بتواند او را ببیند، می‌تواند او را هم در نفس خود و هم در ظاهر و باطن هر چیز ببیند و به همین دلیل است که خداوند از روبه‌رو شدن حسی و جسمانی و تعیین مکان و زمان که شرط لازم دیدن به وسیله چشم و ملاقات با جسم است مبرا است. آیه شریفه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) نیز همین معنی را القامی‌کند؛ زیرا رؤیت را به فؤاد نسبت می‌دهد که مراد از آن نفس انسانی و حقیقتی است که انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/۲۳۸)

از نظر علامه طباطبایی خدای تعالی رؤیتی غیر از رؤیت بصری و حسی را برای خود اثبات کرده است. این مشاهده و رؤیت حق نوعی درک و شعور است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی بدون وساطت چشم و یا فکر درک می‌شود. با چنین شعوری آدمی از راهی غیر از راه فکر، برهان و دلیل به وجود پروردگار خود پی می‌برد و به تعبیر دقیق‌تر پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ حجاب و پرده‌ای درک می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/۲۳۸) وی در تفسیر آیه میقات ابتدا به قول مشهور اشاره می‌کند که رؤیت را قطعی‌ترین و روشن‌ترین نوع علم می‌داند و برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن از این علم به رؤیت تعبیر می‌کند و سپس اشکالی را به این تعریف وارد می‌کند و می‌گوید از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی‌شود. برای مثال انسان با علم ضروری می‌داند که شخصی به نام ابراهیم خلیل بوده است و با اینکه علم به وجود ایشان قطعی و ضروری است علم خود را رؤیت نمی‌خواند. همچنین می‌داند که شهری به نام لندن وجود دارد، ولی صحیح نیست که به صرف داشتن این علم در مقام مبالغه بگوید من این شهر را دیده‌ام. وی از بدیهیات اولیه نیز مثال می‌آورد مانند اینکه عدد یک، نصف عدد دو است و می‌گوید: «بدیهیات به خاطر کلیتی که دارند محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند، می‌توان آنها را علم نامید، ولی صحیح نیست آن را رؤیت نامید» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/۲۳۸).

علامه می‌گوید:

واژه رؤیت تنها در مورد علم انسان به علوم حضوری به کار می‌رود. انسان معلوماتی دارد که بر آنها رؤیت اطلاق می‌شود و آن علم حضوری است. برای

مثال وقتی می‌گوییم من خود را می‌بینیم که منم و می‌بینم که نسبت به فلان امر ارادت و نسبت به آن دیگری کراهت دارم و می‌بینم که فلان چیز را دوست و فلان چیز را دشمن می‌دارم و می‌بینم که نسبت به فلان امر امیدوار و آرزومندم، معنای این دیدن‌ها این است که من ذات خود را بدون اینکه چیزی بین من و آن ذات حایل باشد، چنین یافتم. این امور نه به حواس محسوسند و نه به فکر بلکه درک آنها از این باب است که برای ذات انسان حاضرند و درک آنها احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس ندارد. مقصود این است که من خود ارادت و کراهت و حب و بغض را و خلاصه حقیقت و واقعیت این امور را در نفس خود می‌یابم نه اینکه از چیزی دیگر پی به وجود آنها برده و به وجود آنها استدلال کنم. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/ ۲۴۰)

علامه طباطبایی می‌فرماید:

این علم تنها در روز قیامت و تنها برای صالحین اتفاق می‌افتد؛ زیرا قیامت ظرف چنین تشریفی است و آیه شریفه «وَجُوهٌ يُّؤْمِنُونَ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳) نیز به همین مسئله اشاره می‌کند و تا زمانی که انسان به بدن تعلق دارد این لقاء حاصل نمی‌شود». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/ ۲۴۱)

سپس ایشان در مورد سؤال حضرت موسی عليه السلام می‌فرماید: «سؤال حضرت برای رؤیت، همین علم حضوری بود که مطرح شد و حضرت می‌خواست با دیدن خدا که همان کمال علم حضوری است نیز به خدا علم پیدا کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/ ۲۴۱).

ایشان در مورد عبارت لن ترانی که نفی ابدی رؤیت است می‌فرماید:

خداوند رؤیت به معنای علم ضروری را در قیامت اثبات کرده است، پس ابدی بودن نفی برمی‌گردد به نفی در دنیا. تا زمانی که انسان از بدن جدا نشده باشد و منتفی بودن در این دنیا کفایت در تأیید می‌کند مانند آیات شریفه: «... إِنَّكَ لَنْ تَخْرُقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا...» (اسراء: ۳۷). «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» گفت تو هرگز نمی‌توانی با من شکیبایی کنی» (الکهف: ۶۷). (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/ ۲۴۲)

در جواب کسانی که آیه را ظاهر در نفی ابد در دنیا و آخرت، می‌دانند می‌فرماید: «در این صورت اشکالی ندارد که بگوییم این آیه با آیه ۲۳ سوره قیامت مقید می‌شود». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸/ ۲۴۲) براساس نظر علامه طباطبایی رؤیت مادی درباره خداوند منتفی است و رؤیت به معنای علم ضروری از نوع حضوری تنها در قیامت برای صالحین اثبات می‌شود. حضرت موسی عليه السلام نیز همین نوع رؤیت را از خداوند درخواست کرده بود.

۵. دیدگاه رشید رضا درباره رؤیت الهی

وی مانند اشاعره در بحث صفات الهی ایده بلاکیف، یعنی صفاتی که شایسته خداوند هستند نه آن چنان که شایسته انسان است، اما کیفیت ندارد را مانند راهکار تنزیهی خود مطرح می‌کند و برای رهایی از مشکل تشبیه و تجسیم از آن بهره می‌گیرد؛ زیرا کیفیت در مورد ویژگی‌های جسمانی و عرض اشیا استفاده می‌شود و نفی آن از ذات پروردگار به معنای زدودن امور قابل لمس از خداوند است.

۵-۱. امکان رؤیت الهی

در تفسیر المنار ذیل آیه میقات بحث مفصلی در تحلیل رؤیت الهی مطرح می‌شود. نویسنده ابتدا واژه نظر را از نگاه مفسران و لغویان بررسی می‌کند و دو معنی از آنها نقل می‌کند. یکی انتظار داشتن و دیگری نگاه با چشم. البته ایشان نظر به معنای دوم، یعنی نگاه با چشم را رد می‌کند و آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر نظر با حرف الی متعدی شود معنای انتظار را می‌دهد. (رشید رضا، بی تا، ۱۱۶/۹) ایشان با به تأویل بردن آیات صفات الهی به شدت مخالفت می‌کند و در امکان رؤیت خدا می‌گوید:

اثبات رؤیت خدا در آخرت امر محالی نیست. درست است که آیات قرآن نصوص قطعی الدلاله در نفی یا اثبات رؤیت الهی نیستند و دلیل اختلاف نظرها هم از اینجا ناشی می‌شود، اما احادیث صحیحی در این مورد نیست که می‌توان از آنها استفاده کرد مانند احادیثی که بر رؤیت دلالت می‌کنند، اما مراد از رؤیت در این روایات روشن نیست. وی روایت عایشه در مورد شب معراج که پیامبر نوری دید، اما این نور حجابی بود که مانع از رؤیت می‌شد را دلیل بر عدم رؤیت خدا در دنیا از صحیح‌ترین و صریح‌ترین روایات می‌داند (رشید رضا، بی تا، ۱۲۱/۹) و نتیجه می‌گیرد که رؤیت ذات بدون حجاب امکان ندارد. (رشید رضا، بی تا، ۱۲۴/۹)

وی در مورد دلیل نافیان رؤیت الهی که رؤیت را مستلزم قیاس خالق و مخلوق می‌دانند،

می‌گوید:

اینها چگونه می‌توانند بحث لقاء «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا؛ تحیت آنان در روزی که او را دیدار می‌کنند سلام است و برای آنها پاداش پرارزشی فراهم کرده است» (احزاب: ۴۴) و تجلی خدا «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ؛ چنین نیست که می‌پندارند بلکه آنها در آن روز از پروردگارشان محجوبند» (مطففین: ۱۵) را در این آیات نفی کنند یا به تأویل ببرند. (رشید رضا، بی تا، ۱۳۲/۹)

ایشان در مورد آیاتی مانند آیه میقات که هم نافیان و هم مثبتین رؤیت الهی به آن استناد

می‌کنند، می‌گوید:

این آیات نص قاطع بر نظر هیچ کدام از اینها نیست، اما روایاتی داریم که تأویل بردار نیست و رؤیت الهی در آخرت را ثابت می‌کند. در صحیح بخاری ۱۱ حدیث و کتاب ابن قیم ۳۰ حدیث درباره رؤیت خداوند آمده است و خدا را از تشبیه به مخلوقات تنزیه کرده‌اند. (رشید رضا، بی تا، ۱۳۳/۹)

۵-۲. کیفیت رؤیت الهی در آخرت

در این تفسیر در تبیین صفت رؤیت از قاعده بلاکیف سخن آمده است. رشید رضا با وجود انکار رؤیت الهی در دنیا (رشید رضا، بی تا، ۱۲۳/۹) و ضمن اعتراف به اینکه آیات نفی رؤیت در آخرت صریح تر از آیات اثبات هستند (رشید رضا، بی تا، ۱۳۴/۴) در تفسیر آیه میقات رؤیت الهی در قیامت را تحلیل می‌کند. در نظر او رؤیت پروردگار توسط بندگان در آخرت حق است و این رؤیت برترین و کامل ترین نعمت روحانی است که بشر در دار رضوان به آن دست پیدا می‌کند و این رؤیت شایسته ترین مصداق این آیه قرآن است که می‌فرماید:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

هیچ کس نمی‌داند چه پاداش‌های مهمی که مایه روشنی چشم‌هاست برای آنها نهفته شده است. این پاداش کارهایی است که انجام می‌دادند. (سجده: ۱۷)

بر اساس حدیث قدسی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جانب خدا روایت می‌کند: «أعددتُ لعبادِي الصالحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» (همان، ۱۵۵/۹) برای بندگان شایسته ام چیزهایی آماده کرده‌ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و حتی بر قلب بشری خطور نکرده است.

وی بر مبنای رویکرد سلف از آیه و روایت، رؤیت بلاکیف را برداشت کرده و می‌گوید:

این آیه و حدیث از مواردی است که بر مذهب سلف دلالت می‌کند، مذهبی که برخی از آنها به کوتاه ترین عبارتی که همه آنها بر آن متفق اند از آن تعبیر کرده‌اند و این رؤیت بلاکیف است. (رشید رضا، بی تا، ۱۵۵/۹)

۵-۳. تحلیل و نقد دیدگاه المنار

رشید رضا قاعده بلاکیف را بدون تعیین نوع قرائت آن درباره تمام صفات الهی جاری می‌داند و در تبیین مبنای خود برای جاری بودن این قاعده در تمام صفات از تعابیر متعددی استفاده می‌کند مانند «بلا تکلیف و لا تشبیه، لیست مکیفه، لیس مکیفا، لایکیفان، غیر مکیف، غیر معقوله

من حیث التکیف والتحدید». (رشید رضا، بی تا، ۱۸۱/۹) او ضمن نقد تأویل گرایان بارویکردی جدلی سعی دارد صحت این قاعده را به کرسی بنشانند. تعبیر وی چنین است:

بدون تردید چه ما و چه مؤوله در اثبات ذات و صفات ذات برای خدا اتفاق نظر داریم و ما به طور قطع از حیات تنها همین عرضی که قائم به جسم است را می‌فهمیم و چنان که تأویل گرایان می‌گویند حیات خدا و علم و بصر او عرض نیستند بلکه صفاتی هستند شایسته خداوند نه آنچنان که شایسته ماست، پس ما نیز می‌گوییم حیات خدا معلوم است، اما کیفیت ندارد، علم خدا معلوم است، اما کیفیت ندارد. هیچ‌یک از این صفات عرض نیستند بلکه چنان هستند که شایسته خداست. (رشید رضا، بی تا، ۱۸۱/۹)

با آنکه رشید رضا قرائت خود از قاعده بلاکیف را مشخص نکرده است بر خلاف دیدگاه او پروردگار در آیه و روایت فوق برای بیان عظمت نعمت‌های الهی می‌فرماید: «انسان هانمی‌دانند که خداوند چه نعمت‌های عظیمی را به عنوان پاداش در قیامت برای آنها تدارک دیده است». این ندانستن به اصل وجود نعمت‌ها باز می‌گردد نه به کیفیت آنها. با آنکه مفسران مصداقی برای آیه ذکر نکرده‌اند حال اگر مفسری احتمال بدهد که فلان نعمت، برای مثال نعمت معرفت الهی می‌تواند مصداق آیه باشد بر این اساس معرفت حضوری الهی از جهت اینکه حاصل شود یا نشود مصداق آیه است نه از جهت کیفیت؛ زیرا خداوند می‌فرماید که شما نمی‌دانید قرار است چه نعمتی به شما داده شود، پس اینکه رشید رضا صفت رؤیت را فقط کیفیت نعمت بودن مصداق آیه و روایت می‌داند، اشکال دارد؛ زیرا مد نظر آیه اصل وجود نعمت رؤیت در قیامت است نه کیفیت رؤیت. به بیان دیگر مشخص نیست که آیا رؤیت جزء نعمت‌های عظیمی است که خداوند در قیامت به انسان می‌دهد یا نه. (میر احمدی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳)

نکته دیگر اینکه اگر بر اساس نکته پایانی رشید رضا، یعنی پیروی از سلف، آیه و روایت به تمام صفات الهی تعمیم داده شود باز هم بر او اشکال وارد است. نخست آنکه او نعمت‌های عظیم الهی در آخرت را که آیه در صدد بیان آنهاست با صفات الهی خلط کرده است. دوم اینکه عدم علم را به کیفیت صفات الهی ربط داده است نه به اصل وجود آنها. در این صورت اوبر اساس چنین خلطی معتقد است که کیفیت این صفات نامعلوم و علم آن در اختیار خداوند است. سوم آنکه این آیه و روایت درباره نعمت‌های اخروی سخن می‌گویند در حالی که تحقق بسیاری از صفات الهی مربوط به دنیا هم هست مانند علم، قدرت و...

رشید رضا رؤیت ذات را در دنیا بدون حجاب غیر ممکن می‌داند و آن را تنها در آخرت آن هم به

شکل بلاکیف ممکن می‌داند، اما با توجه نقدهای گذشته انتخاب نظریه بلاکیف در بحث رؤیت الهی مشکلی را حل نخواهد کرد و باید ابتدا اصل رؤیت و سپس تبیین روشنی از نظریه بلاکیف ارائه شود و یا مانند علامه طباطبایی کیفیت رؤیت تبیین شده و به علم حضوری تفسیر شود.

۶. نتیجه گیری

مسئله رؤیت الهی در قرآن با عناوین مختلف مانند نظر، رؤیت، تجلی و لقاء به کار رفته است. هیچ کدام از این واژگان تنها به معنای دیدن با چشم به کار نرفته است. رؤیت ظاهری که دیدن با چشم است. رؤیت مفهومی به معنای رأی و نظر است که انسان مطلبی را با ابزار تصور و تصدیق، پس از اندیشه و فکر کشف کند و به آن برسد. نظر شهودی که نگاه انسان به حقیقت خود نه نظر حسی است و نه فکر و علم و حصولی. انسان حقیقت خود را با چشم دل می‌نگرد و درون خویش را فقط با علم شهودی می‌یابد.

با مقایسه نظرات علامه و رشید رضا مشخص شد که هر دو مفسر رؤیت در دنیا را نفی می‌کنند و دلایل متعددی بر آن می‌شمارند، اما هر دو رؤیت در آخرت را می‌پذیرند با این تفاوت که رؤیت مد نظر علامه در آخرت همان علم حضوری است که به بندگان صالح الهی داده می‌شود، اما المنار رؤیت در آخرت را از نعمت‌های بزرگ خدا می‌شمرد و مانند اشاعره آن را با چشم ظاهر امکان پذیر می‌داند، اما در مورد چگونگی آن قائل به قاعده بلاکیف است.

تفاوت نظر علامه طباطبایی و رشید رضا در مسئله رؤیت الهی:

مفسر	اصل رؤیت	رؤیت در دنیا	رؤیت در آخرت	کیفیت رؤیت	ناظرین
علامه طباطبایی	امکان دارد	امکان ندارد	امکان دارد	علم حضوری	تنها برای صالحین
رشید رضا	امکان دارد	رؤیت ذات بدون حجاب ممکن نیست	امکان دارد	بلاکیف و آن گونه است که شایسته او است	کامل ترین نعمت روحانی که بشر به آن دست می‌یابد

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۹). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
 ۳. پوراسماعیل، احسان (۱۳۸۹). درخواست دیدار خدا توسط حضرت موسی (ع) در تطبیق و مقایسه میان قرآن و تورات، مجله پژوهش دینی، شماره ۲۱، صص ۲۸۱-۳۲۱.
 ۴. پوراسماعیل، احسان (۱۳۸۹). معناشناسی واژه رؤیت با تأکید بر مسئله رؤیت الهی. مجله منہاج، شماره ۱۱، صص ۱۲۷-۱۴۲.
 ۵. توکلی، محمدهادی (۱۳۹۵). معنای رؤیت خداوند در قرآن اساس معناشناسی واژه رؤیت (با تکیه بر نوآوری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان)، همایش ملی واژه پژوهی در علوم اسلامی، دانشگاه یاسوج، دوره اول.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). توحید در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.
 ۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
 ۸. ذاکری، مصطفی (۱۳۸۵). مسئله رؤیت خدا در تفاسیر و قرآن و حدیث طبق نظر اشاعره و معتزله. مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۶، صص ۱۴۵-۱۶۸.
 ۹. راغب اصفهانی (بی تا). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دار الکتب العربی.
 ۱۰. رشید رضا، محمد (بی تا). تفسیر القرآن الحکیم المسمی تفسیر المنار. محقق: فؤاد سراج، عبدالغفار. قاهره: المکتبه التوفیقیه.
 ۱۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۱۲. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
 ۱۳. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: مؤسسه دار الهجره.
 ۱۴. مؤدب، سیدرضا (۱۳۸۵). بررسی نظریه کلامی فخر رازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خدا. مجله پژوهش های فلسفی کلامی، شماره ۴، صص ۶۵-۷۷.
 ۱۵. میر احمدی، عبدالله (۱۳۹۴). بررسی و نقد دیدگاه صاحبان المنار درباره قاعده بلاکیف. فصلنامه اندیشه دینی، ۱۵/۲، ۱۳۳-۱۵۸.
 ۱۶. نبیان، پروین (۱۳۹۰). رؤیت حق تعالی از دیدگاه عرفان اسلامی و مقایسه آن با برخی دیدگاه های کلامی و تفسیری مشهور. فصلنامه الالهیات تطبیقی، سال ۲، شماره ۵، اصفهان، ۱۳۱-۱۳۸.
 ۱۷. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۶). بررسی و ارزیابی تطبیقی از مبانی و ادله نظریه رؤیت حق تعالی. مجله مقالات و بررسی ها، ۴۰/۸۳، صص ۱۱۳-۱۳۲.
 ۱۸. نجفی، محمدجوادی. بهشتی، نرگس (۱۳۹۲). تطور نظریه اشاعره درباره رؤیت خدا. مجله تحقیقات کلامی، ۱/۱، صص ۷۹-۱۰۰.