پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۴۲، بهار و تابستان ۱۴۰۰
صص ۳۱۷ـ۲۹۵ (مقاله پژوهشی)

No. 42, Spring & Summer 2021

رؤیت در میقات و معراج در مقایسهٔ المیزان و مفاتیح‌الغیب

شکرالله وفائی‌مهر[۱]، عباس همامی[۲]، بخشعلی قنبری[۳]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۶/۱۰ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۲۷)

چکیده

این پژوهش درصدد مقایسهٔ دیدگاه تفسیرالمیزان و مفاتیح‌الغیب در موضوع «رؤیت» است. رؤیت، دیدن خداوند با چشمِ ظاهر یا مشاهدهٔ قلبی است. المیزان رؤیت در دنیا با چشم ظاهر را نپذیرفته، و امکان رؤیت قلبی در آخرت، برای مؤمان را منتفی نمی‌داند. مفاتیح‌الغیب با استدلال به ظواهر آیات، رؤیت در دنیا را جایز، و در آخرت را قطعی می‌داند، و معتقد است که ظاهر آیات در این مورد گویا است و نیازی به تأویل آنها نیست. بنابراین حضرت موسی(ع) درخواست رؤیت خداوند در کوه طور را، از طرف خود ابراز نمود، و در حداقلی بدان نائل شد، زیرا صحنهٔ وقوع صاعقه و مدهوش شدن آن حضرت مؤید این مطلب است. پیامبر اسلام(ص) در معراج گرچه به عالی‌ترین جایگاه تقرب انسان به خداوند رسید، اما آن حضرت هم خداوند را با چشم ظاهری ندید. گزارش قرآن از «رؤیت» در معراج واقعیتی است، که درک کیفیت آن برای بشر عادی روشن نیست.

کلید واژه‌ها: رؤیت، میقات، معراج، المیزان، مفاتیح‌الغیب

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛
vafaeemehr.sh@gmail.com
۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
info@hemamia.ir
۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ bbiqarar@yahoo.com

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

مقدمه

یکی از اشاره‌های قرآن، مسألۀ «رؤیت» است. این واژه از مصدر ثلاثی مجرد رَأی یَری که به صورت‌های مختلف در قرآن‌کریم آمده است. معنای لغوی «رأی» دیدن با چشم ظاهری، عقل، قلب، و قوه خیال است. چنانچه با یک مفعول بیاید به معنای دیدن ظاهری و با دو مفعول معنای علم می‌دهد (راغب، ۳۳۲؛ ابن‌منظور، ۲۹۱/۱۴). از نظر اصطلاحی؛ رؤیت در قرآن دیدن خدای متعال است، آنچنانکه برای موسی و همراهانش رخ داد، اما این رؤیت، مشاهده با چشم ظاهری نیست، زیرا خدای متعال دارای کیفیاتی که ما می‌شناسیم، نیست، تا دیده شود (طریحی، ۱۶۴/۱). رؤیتِ ادراکی مراتبی دارد، و ادراکِ عقلیِ حاصل از ارادۀ الهی برای انسان بالاترین نوع آن است (گنابادی، ۲۰۴/۲). دیدن در بارۀ خدای متعال مَجاز است، زیرا خداوند مبرا از جسم و جهت است، تا رؤیت در باره‌اش صدق نماید. در مضامین قرآنی، مراد خداوند از رؤیت، مشاهدۀ ظاهری نیست. فرق اسلامی هر کدام تعریفی از رؤیت ارائه داده‌اند، که مشاهدۀ ظاهری را منتفی می‌دانند، اما آنچه قطعی است، ایجاد رابطه‌ای بین بنده با خداوند متعال است که معنا و مفهوم رؤیت را نشان می‌دهد.

رؤیت خداوند از مباحث کلامی و مذکور در بعضی از آیات قرآنی است. عده‌ای به دنبال اعتقاد به رؤیت، به وادی اعتقاد به جسمانی بودن خداوند کشیده شدند، و عده‌ای دیگر خدای متعال را منزه از عوارض جسم و ماده دانستند. در قرن دوم، اهل حدیث مدعی شدند که می‌توان خدا را دید، این ادعا شائبۀ جسمانیت خداوند را بوجود آورد، و بحث تشبیه و تجسیم شکل گرفت. به دنبال چنین نگرشی، در قرن سوم که عصر ظهور نحله‌های کلامی است، عده‌ای دیگر از مسلمانان که اعتقاد به «رؤیتِ» ظاهری خداوند نداشتند و ساحت کبریایی خالق جهان را از هرگونه تشبیه به محسوسات مبرا می‌دانستند، در مخالفت با عقیدۀ اهل حدیث قیام نموده و با دلائل قرآنی، روایی و عقلی در صدد نفی مسألۀ «رؤیتِ» ظاهری برآمدند. در نتیجه، تقابل اهل حدیث همچون احمدبن حنبل(م۲۴ق)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

با مخالفان رؤیت، مناقشات زیادی را بوجود آورد. در ابتدای قرن چهارم ابومنصور ماتریدی(۳۳۳ق) از خراسان با تفکیک معنای «إدراک» و «رؤیت» معتقد شد که آنچه غیر قابل دسترسی است ادراک است نه رؤیت. در نظر او «ادراک» آگاهی تام و تمام است، در حالی‌که «رؤیت» چنین نیست. در همین دوران ابوالحسن اشعری (۳۳۰ق) با استدلال به قرآن و استمداد از عقل، سعی در تحکیم اعتقاد به رؤیت داشت. این بحث رؤیت الهی از قرن چهارم تا قرن هفتم با تغییرات مختصری در نوع نگاه صاحب نظران موافق و مخالف همچنان مورد بحث جدی بود و در مجامع علمی مطرح می‌شد، تا اینکه در قرن هفتم مفسر بزرگ سنی مذهب، فخرالدین‌رازی، عقلی بودن رؤیت را غیرقابل اثبات دانست (فخررازی، البراهین، ۱۷۱/۱). او در تفسیر مفاتیح‌الغیب، با استدلال به ظواهر آیات معتقد بود مراد از «رؤیت»، دیدن با چشم ظاهری است (همو، مفاتیح‌الغیب، ۳۵۴/۱۴)[۱]، که در سرای آخرت برای مؤمنین محقق خواهد شد (مفاتیح‌الغیب، ۹۷/۱۳). در اهمیت و جایگاه این تفسیر همین بس که بعضی آن را «اثری بی‌بدیل دانسته‌اند که به بسیاری از نگرانی‌های دنیای امروز پاسخ می‌گوید» (اولیورلیمن، ۲۴/۱۳۹۰). به نظر می‌رسد آنچه فخررازی عنوان کرده، نه در صحنهٔ میقات موسی (ع) و نه در خلوت قاب قوسین معراج پیامبر اسلام(ص) عملاً اتفاق نیفتاده است، بلکه نظریه او مبنی بر جواز رؤیت، صرفا برداشتی از ظواهر آیات است. المیزان با استناد به آیات قرآن نتیجه می‌گیرد که «ادراکِ» ما از رؤیتِ خداوند، به معنای دیدن با چشم ظاهر نیست و آیاتی مانند: «**لیس کمثله شیء**» (الشوری، ۱۱)، نشان می‌دهند که دیدن خداوند از جنس دیدنی که ما از اجسام داریم، نخواهد بود (المیزان، ۲۵۸/۸). در نتیجه می‌توان گفت «از دیدگاه عقل و فلسفه و قرآن و حدیث، امکان ارتباط و رؤیت متقابل میان جسم و ذات اقدس الهی وجود ندارد» (دائرةالمعارف تشیع، ۴۰۴). در

---

۱. فخررازی، مفاتیح الغیب، ۳۵۴/۱۴ می‌نویسد: «المسألة الثالثة: قال أصحابنا هذه الآیة تدل علی انه سبحانه یجوز ان یری و تقریره من اربعة أوجه»، و در صفحه ۳۵۶ می‌گوید: «فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآیة علی انه تعالی جائز الرؤیة»، و در صفحه ۳۵۷ نتیجه‌گیری می‌نماید که: «و اعلم ان أصحابنا قالوا: الرؤیة کانت جائزة الا انه علیه‌السلام سالها بغیر الإذن و حسنات الأبرار سیئات المقربین فکانت التوبة عن هذا المعنی».

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

این نوشتار سعی بر این است تا نقـاط اشـتراک و افتـراق تفسـیر المیـزان و مفـاتیح‌الغیـب (تفسیرکبیر) در موضوع «رؤیت» مورد بررسی و مقایسه قرار گیرند.

۱- طرح مسئله

قرآن در میقات حضرت موسی (ع) و در واقعهٔ بی‌نظیـر معـراج پیـامبر اسـلام(ص) از «رؤیتِ» خداوند، توسط این دو پیامبرأولواالعَزم سـخن گفتـه اسـت. مفسـران، متکلمـان، و فلاسفه، تحلیل‌های متفاوت از چگونگی و ماهیت «رؤیت» ارائـه داده‌انـد. عمـوم مفسـران عقیده‌ای به مشاهدهٔ ظاهریِ خداوند ندارند؛ متکلمان به امکان مشاهده و بعضی بـه تحقـق آن باور دارند؛ فلاسفه و عرفا به رؤیتی قلبی عقیده دارند و رؤیت ظاهری را نمـی‌پذیرنـد. به نظر می رسد که دیدگاه علامه طباطبائی و فخررازی در مسألهٔ «رؤیـت» بسـیار بـه هـم نزدیک است. علامهٔ طباطبائی در المیزان و رساله‌الولایـه، و فخـررازی در مفـاتیح‌الغیـب، معالم‌اصول‌الدین، الاربعین‌فی‌اصول‌الدین و البراهین، به این موضوع پرداخته‌اند[۱]. فرض ایـن نوشتار آن است که شیوه نقل و نقد مبسوط فخررازی ارجح و قانع‌کننده‌تر است.

۲- اشتراک معنای واژه «رؤیت» و «نظر»

واژه نظر برای دیدن با چشم و تأمل بکار برده می‌شود، که سپس توسـعهٔ معنـایی پیـدا کرد و در معنای استعاری هم بکار رفته است (ابن فارس، ۴۴۴/۵). نظر به اجسام و معـانی واقع می‌شود، با چشم اجسام دیده می‌شوند و با بصیرت معانی درک می‌شوند (ابن منظـور، ۲۱۸/۵). در آیه «**الی ربها ناظره**» نگاه با همین چشم مراد است؛ زیرا عرب در آن زمـان چنـین

---

۱. در موضوع رؤیت با رویکردهای متفاوت مقالات فراوان نگارش یافته است، تا جایی که نگارنده بررسی نموده چند مقالهٔ مرتبط یافت شد، که عبارتند از: ۱- مقایسهٔ دیدگاه علامهٔ طباطبائی و محی‌الدین ابن عربی در مسألهٔ رؤیت و مشاهده، نویسندگان فروغ السادات رحیم پور و سوده یاوری.۲- رؤیت خداوند از نگـاه فخرالـدین‌رازی و علامـه طباطبائی، نویسندگان مرتضی عرفانی، ابراهیم نوری و هانیه یعقوبی. ۳- بررسی نظریه کلامـی فخـررازی و علامـهٔ طباطبائی در بارهٔ رؤیت خدا، نویسنده سیدرضا مؤدب. در این مقالات مسألهٔ «رؤیت»، در کلیت آن مـورد بررسـی قرار گرفته است. اما مقالهٔ حاضر، واکاویِ مسألهٔ «رؤیت» در صحنهٔ میقات، و واقعهٔ معراجِ دو پیامبر(ص) با خداوند را بررسی، مقایسه و شباهت‌های آن دو را نشان می‌دهد، و این مطلب، رویکرد خاص این مقاله است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

کاربرد و استعمالی از لفظ نظر داشته است و معنای انتظارِ رحمت داشتن از کارکردهای زبانی نظر، در آن دوره نبود (همانجا، ۲۱۶). گر چه امروزه می‌گویند «برای نگاه کردن به یک چیز سه راه وجود دارد، نگاه چشم، نگاه فکر، نگاه قلب» (جوادی‌آملی، ۱۳۵/۷). به نظر می‌رسد، کارکرد معنایی این دو واژه در دیدن، و نگاه همراه با تأمل و تفکر است.

۳- نحله‌های اسلامی و رؤیت خداوند

اختلاف آراء میان علماء در بعضی موضوعاتی از جمله بحث رؤیت باعث ظهور بالغ بر ده فرقه‌ی مختلف کلامی شد (اشعری، مقالات الاسلامیین/۶۵). در بارهٔ رؤیت خدای متعال، در یک نگاه کلی، دو دیدگاه وجود دارد، گروهی منکر رؤیت هستند، مانند: شیعه و معتزله، که معتقدند اصولاً این قابلیت در انسان وجود ندارد تا بتواند خدا را مشاهده نماید. لذا انسان، نه در این دنیا و نه در سرای آخرت نمی‌تواند خداوند را با چشم ببیند. گروه دوم که سر دسته آنها اهل حدیث و اشاعره هستند، معتقدند خداوند را می‌توان دید، اگر رؤیت در این دنیا حاصل نشود، در دنیای بعد از مرگ محقق خواهد شد. در حالی که علامه حلی این تعمیم برداشت اهل حدیث را نپذیرفته و می‌گوید: «بجز اشاعره، کلیه فرق اسلامی به عدم رؤیت خداوند معتقدند» (حلی، ۸۳).

۳-۱. دیدگاه کلامی نحله‌های اسلامی در بارهٔ رؤیت

۳-۱-۱. متکلمین امامیه از دورهٔ صدوق (م۳۸۱ق) تا زمان علامه حلی (م۷۲۶ق) و پیروان آنان همگی امکان رؤیت حسی و مادی خداوند را نفی و رد کرده‌اند (دائرة المعارف تشیع، ۴۰۵) بنابراین شیعه معتقد است که رؤیت خدای متعال با چشم، غیر ممکن است. (حلی، ۵۳).

۳-۱-۲. معتزله همچون شیعه دیدن خداوند را نفی می‌کنند و این موضوع مورد توافق همه علماء آنان است (دائرةالمعارف تشیع، ۴۰۸؛ زمخشری، ۱۴۱/۱).

۳-۱-۳. اشاعره بر این عقیده‌اند که در جهان پس از مرگ برای انسان ادراکی حاصل

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

می‌شود که می‌تواند خدا را ببیند، اشعری در بحث رؤیت از واژۀ بلاکیف استفاده کرده و اعتقاد به آن را امری لازم ولی کیفیت آن را نامعلوم می‌دانست (اشعری، ۲۲و۲۱۱).

۳-۱-۴. ماتریدیه معتقدند که عقل رؤیت را مجاز نمی‌داند اما این امر جزو نصص قرآنی است باید پذیرفت. ابومنصور ماتریدی (م۳۳۳ ق)، آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳) ناظر به انکار «ادراک» الهی، نه نفی «رؤیت» است (ماتریدی، ۵۹). از این جهت وی میان «ادراک» و «رؤیت» تفاوت قائل است.

۳-۱-۵. اهل حدیث، ابتناکنندگان احکام بر احادیث هستند (ابن‌شاذان، ۷). و با تمسک به ظواهر آیات معتقدند، دیدن خدای متعال از امور ممکن است (ابن‌حزم اندلسی، ۳۴/۲).

۳-۱-۶. مجسمه مدعی هستند که خداوند صفاتی مانند صفات انسان دارد، گرچه تشبیه را جایز نمی‌دانند، اما صفات را بلاکیف برای خداوند در نظر می‌گیرند، در نتیجه معتقدند می‌توان خداوند را دید (شهرستانی، ۱۳۲).

٤- رؤیت از دیدگاه صاحب المیزان

علامه دو کاربرد برای واژۀ رؤیت مطرح کرده است، قسم اول اموری که نمی‌توان در بارۀ آنها از واژۀ رؤیت استفاده کرد، حتی اگر آن امر یقینی باشد مانند علم ما به وجود داشتن فردی خاص در دوره‌ای از تاریخ. قسم دوم، اموری که آنها را با همه وجود حس و لمس می‌کنیم مانند: شب و روز و حب و بغض در اینها می‌توان از واژۀ رؤیت استفاده کرد، زیرا اموری وجدانی هستند (همو، ۸/ ۲۳۸). دیدن خداوند از این قسم امور است، لذا می‌توان واژۀ رؤیت را برای آن بکار برد و هیچگونه ملازمه‌ای بین رؤیت و دیدن با چشم ظاهری وجود ندارد. بنابر این او منکر رؤیت خداوند متعال با چشم ظاهر است. علامه بر این باور است «دیدن یک عمل مادی است که در عضوی به نام چشم بروز پیدا می‌نماید، اما خدای متعال جسم و ماده نیست تا بوسیله چشم دیده شود» (همانجا، ۲۳۷/۸). و مادامی که چشم همین خصوصیات مادی فعلی را دارد، قادر به دیدن مجردات عالم نیست.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

درخواست حضرت موسی در میقات هم دیدن با چشم ظاهری نبوده است، و جوابی هم که دریافت نمود، به غیر از این دیدن ظاهری بوسیله چشم بوده است، و اینجا اصولا جای سوال و جواب نیست (همانجا). او نظریهٔ رؤیت خداوند توسط موسی را نگرشی عوامانه به موضوع مهم رؤیت دانسته و ساحت پیامبری همچون حضرت موسی را از چنین درخواستی منزه می‌داند (همانجا، ۲۳۸). در مورد رؤیت مطرح شده در واقعهٔ معراج نیز علامه منکر رؤیت ظاهری است؛ زیرا در آیهٔ «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم، ۱۱) دلیلی ندیده تا نشان دهد متعلَّق رؤیت، خدای متعال بوده است (المیزان، ۳۰/۱۹). علامه تنافی ظاهری بین آیات دال بر رؤیت مانند آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القیامه، ۲۳)، با آیاتی که به عدم رؤیت دلالت دارند را اینگونه بیان می‌نماید: «آیا منظور قرآن از کاربرد واژه «رؤیت» همان علم ضروری نیست، که به دلیل مبالغه در ظهور اصولا قابل تردید نیست؟» (همانجا، ۲۳۸/۸). سپس تأیید می‌نماید که بعضی از دریافت‌های انسان به دلیل وضوح و روشنی به هیچ وجه قابل انکار نیستند، در این صورت می‌توان با واژه رؤیت در باره آنها سخن گفت، زیرا گویی انسان با همه وجود به حقیقت آنها یقین دارد. علامه سخنی دارد که به نظر می‌رسد به ادعای اشاعره نزدیک است، او می‌گوید: «آنچه از کلام خدای متعال استفاده می‌شود این است که، این علمی که بدان رؤیت و لقاء گفته می‌شود، در روز قیامت برای بندگان صالح به واقعیت تبدیل خواهد شد» (همانجا، ۲۴۱). در صحنه ملاقات موسای کلیم الله وپیروانش با خداوند متعال در کوه طور، صاحب تفسیر تسنیم می‌گوید: «موسای کلیم اصلا شک نکرد که مسموع وی کلام الله است» (جوادی‌آملی، ۱۱۸). مادامی‌که انسان این عضو بینایی را دارد که خاصیت آن دیدن اجسام است، نمی‌تواند مجردات عالم را مشاهده نماید، تفاوتی هم بین این دنیا و دنیای آخرت نیست، یعنی اگر در عالم آخرت چشم انسان دگرگون نشود و ماهیتی دیگر پیدا ننماید، در آنجا هم قادر به رؤیت خدای متعال نخواهد بود. علامه می‌گوید: «والاخبار الکثیره الاخری، تنفی کونه معرفه بالحقیقه، فضلا عن کونه رؤیه و شهودا» (رساله‌الولایه، ۵۲). وی شناخت و علم واقعی پیدا کردن به حقیقت وجود

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

خدای متعال را دیر یاب، بلکه از دیدگاه روایات آن را منتفی می‌داند، چه رسد به اینکه قائل به رؤیت ظاهری خداوند باشیم. بنا بر این روشن است که علامه رؤیت خدای متعال در دنیا را قطعا نپذیرفته است (المیزان، ۲۳۸/۸). و در آخرت تحقق رؤیت برای مؤمنین را با تغییر ماهوی در قوای ادراکی محتمل دانسته است. و از آنجا که علامه معراج پیامبر اسلام را روحانی می‌داند نه جسمانی، بنابر این در واقعهٔ عظیم معراج، رؤیت با چشم ظاهری نبوده است (همانجا، ۳۲/۱۳).

۵- رؤیت از دیدگاه صاحب مفاتیح‌الغیب

اشاعره و فخررازی (م/۶۰۲ یا ۶۰۶ق) بر این باورند که می‌توان خدا را دید، اما نه به این معنا که برای خداوند جسمی قائل شویم و خدا را این جسم بپنداریم و یا جسم را مظهر او بدانیم، بلکه معتقدند چنانچه خدای متعال بر امری اراده نماید هر آنچه اراده فرماید رخ می‌دهد و از این زاویه به مسالهٔ رؤیت وارد می‌شوند. لذا اشاعره به خدایی معتقدند که به علل و عوامل شناخته شدهٔ نزد بشر محدود نیست، زیرا تمام علت‌ها را خداوند آفریده و بخشی از آن علل را به انسان شناسانده است. در موضوع رؤیت، اشاعره برای دیدن، کیفیت بیان نمی‌کنند، و نکته مهم همین جا است، در واقع به رؤیتِ بلاکیف معتقدند، یعنی امکان رؤیت را به دلیل صراحت قرآن در این موضوع پذیرفته‌اند، اما چگونگی آن را تعیین نمی‌کنند که مثلا برای خدا وجهی هست، یا جسمی دارد و در شکلی ظاهر می‌شود، نه هیچ‌کدام نیست، اما اگر خدا بخواهد به کیفیتی که خود صلاح بداند برای بشر قابل مشاهده خواهد شد. فخررازی معنای ادراک را وصول و لحوق (رسیدن و پیوستن) در نظر گرفته است (همو، مباحث المشرقیه، ۳۶۷/۱). او همچنین می‌گوید: زمانی واژهٔ ادراک معنای خود را درست منتقل می‌نماید که بیننده بر شیء دیده شده از هر جهت اشراف و تسلط کامل داشته باشد، و هیچ وجهی از وجوه آنچه دیده شده برای بیننده مخفی نماند، اما اگر نتوان چنین رؤیتی حاصل نمود، بدان ادراک گفته نمی‌شود، زیرا ادراک جنسی است که ذیل آن

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

دو نوع رؤیت قرار می‌گیرد، رؤیتی با داشتن ویژگی ادراک و رؤیتی بدون این ویژگی، اگر نتوان رؤیت خداوند را با ملاحظه ویژگی ادراک پذیرفت، رؤیت او را بدون این ویژگی هم نمی‌توان نفی کرد (فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۰۰/۱۳). بنا براین رؤیت مورد نظر فخررازی این است که، نه می‌توان خدای متعال را ادراک نمود و نه می‌توان به نادیدنی بودن او معتقد شد. و می‌گوید درست است که نمی‌توان خدای متعال را ادراک نمود، اما دیگران هم نمی‌توانند رؤیت، بدون ویژگی ادراک را نفی کنند. فخررازی با این دیدگاه می‌گوید، می‌توان خدا را از یک منظر رؤیت نمود، و این بدون اشکال است و توجیه پذیر است. به دلیل اینکه ادراک، اخص از رؤیت است، اثبات اخص مؤید اثبات اعم می‌شود، اما نفی اخص، مؤید نفی اعم نمی‌شود. فخررازی در تفسیر آیهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (الانعام، ۱۰۳) بر این نظر است که؛ از این آیه رؤیت خداوند برای مؤمنین بدست می‌آید. حتی اگر در این دنیا میسر نشود در آخرت محقق خواهد شد (همانجا، ۹۷). در اینجا آنچه مهم است و باید مورد توجه قرار بگیرد لحاظ نمودن معنای ادراک، در نگاه فخررازی است. وقتی او و همفکرانش از رؤیت سخن می‌گویند، ممکن است تصور شود که آنها برای خداوند محدودیتی مطرح نموده‌اند، در حالی که فخررازی امکان رؤیت را مطرح نموده و از آن بحث کرده است، و این امکان را بدون ویژگی ادراک، مورد نظر قرار داده است، که به نظر می‌رسد بطلان چنین نظریه‌ای ساده نیست. منکرین رؤیت خداوند معتقدند که اعتقاد به رؤیت نهایتا به جسمانیت خدا منتهی می‌شود، به گونه‌ای که می‌توان با چشم او را مشاهده نمود. اما فخررازی بر این باور است که موسی (ع) از خداوند درخواست نمود، به او قدرتی عطا نماید تا بتواند خدا را ببیند، و این با ادعای منکرین رؤیت متفاوت است، که می‌گویند اگر قائل به دیدن خدا شدیم، برای خدا جسمانیت قائل شده‌ایم (همانجا، ۳۵۸/۱۴). به نظر می‌رسد، فخررازی هم معتقد است که خدا را با چشم نمی‌توان دید، به این معنا که با این چشم نمی‌توان به هیچ وجه تصویری از وجود خداوند در ذهن ایجاد نمود، بلکه در صورتی چنین امری برای انسان ممکن می‌گردد که خدای متعال در قوه بینایی بشر تغییری اساسی ایجاد نماید که بتواند آنچه را فعلا قادر به دیدن آن نیست، با آن تغییر مشاهده نماید.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

فخررازی در کتاب «معالم»، براهین متعدد در تحکیم نظریه خود اقامه نموده است، از جمله: ۱- خداوند خود را از چشم انسان‌ها پنهان نموده است، به همین دلیل خود را ستوده است، اهمیت این ستایش زمانی آشکار است که معلوم شود خداوندی که در همه جا حاضر و ناظر است، کاری کرده که دیده نشود و بر این فعل خدا ستایش تعلق می‌گیرد، و إلا اگر خداوند نادیدنی بود که ستایش نمودن معنا نداشت. ۲- خداوند دیده شدن خود را از همه افراد نفی نموده است، مفهوم این استدلال آن است که بعضی افراد می‌توانند خداوند را ببینند. ۳- کارکرد عبارت «لن ترانی» بیانگر آن است که دیدن خدای متعال جائز است (همو، معالم، ۷۳-۷۸). دیدگاه فخررازی در مورد رؤیت، برگرفته از نظریه ابومنصور ماتریدی است، همانگونه که او اعتقاد به اصل موضوع داشت، فخررازی هم معتقد به رؤیت است و می‌گوید: «اگر مخالف ما در صدد تأویل آیات برآید، باید او را از تأویل در اینجا با دلیل باز داریم» (همو، البراهین، ۱۷۱/۱). بنا بر این خلاصه نظریه فخررازی این است که بر اساس ظاهر آیات قرآن، می‌توان خداوند را دید، اما این دیدن آنگونه که اشیاء را می‌بینیم نیست، درواقع هیچ کس نمی‌تواند رؤیتی با ویژگی «ادراک» از خداوند داشته باشد، اما «رؤیت» بدون ویژگی ادراک امکان پذیر است، و کیفیت رؤیت را هم مشخص نکرده، بلکه هرطور که خداوند صلاح بداند به انسان رؤیت خود را افاضه می‌نماید. در اینجا به نظر می‌رسد آنچه فخررازی معتقد است که با امکان بیان می‌کند با نظریه علامه همخوانی دارد، زیرا علامه هم معتقد است برای رؤیت خداوند لازم است تا در قوای ادراکی انسان تغییرات ماهوی ایجاد شود تا انسان بتواند خداوند را ببیند، پس در نهایت دو بیانِ متفاوت از یک موضوع و مفهوم است، که در سخنان علامه و فخررازی دیده می‌شود.

۶- استناد المیزان به آیات در امتناع رؤیت بصری

۶-۱. آیه‌ای که محور اصلی بحث مذاهب کلامی در بارهٔ رؤیت خدای متعال است، آیه ۱۰۳ از سوره الانعام (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) است. این آیه از نظر الفاظی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

که در آن قرار گرفته، بالقوه آنچنان ظرفیتی را ایجاد نموده است که هر دو گروه منکـران و معتقدان رؤیت الهی، می‌توانند در اثبات مدعای خود بدان استناد نمایند. علامـه طباطبـایی فهم آیه را ارجاع داده به آیه ۱۰۲ از سوره الانعام، که خداوند متعال برای برطـرف نمـودن کج فهمی مشرکین در تصور نمودن جسمانیت برای خداوند، آیه ۱۰۳ را برای تنویر افکـار مردم جاهلی آورده است تا تصور نکنند اگر خداوند وکیل بر امور آنهـا اسـت لزومـاً بایـد جسمی داشته باشد تا امر وکالت را عهده‌دار شود (همو، المیزان، ۲۹۲/۷). اما بـا دقـت در چندین آیه قبل یعنی از آیه ۹۵ تا ۱۰۲ می‌بینیم که خداوند انواع نعمت‌هایی را که بـه بشـر داده متذکر شده، و بشر را به پرستش خدای خالق، رهنمون می‌شود. و ایـن امـری طبیعـی است که تنها خالق مطلق لزوماً صلاح و فساد مخلوقات را می‌داند و خود را وکیل بر همـه چیز معرفی نموده است، و می‌توان گفت آیه ۱۰۳ نتیجه چندین آیه را در خـود دارد، زیـرا در آیات متعدد قبل، خدای متعال انواع خلقت و نعمت‌ها را بیـان نمـوده اسـت، در نتیجـه ممکن است تصور جسمانی بودن خداوند، برای مردم ایجاد شود، که خداونـد در آیـه ۱۰۳ این تصور باطل را مطرح نموده و انسان را از آن برحذر داشته است. به هـر حـال عبـارت «**لاتدرکه الابصار**» ناظر به این معنا است که خداوند را نمی‌توان با این چشم دید، در حالی که او بواسطه صفت لطیف و خبیر بودن به تمام حرکـات و سـکنات انسـان حتـی حرکـت مختصر چشم انسان آگاه و بینا است. بنابراین آیهٔ «**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُـوَ يُـدْرِكُ الْأَبْصَـارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**» (الانعام، ۱۰۳) به، غیر قابل ادراک بودن خداوند بـرای بشـر صـراحت دارد. در بارهٔ این آیه فخررازی معتقداست که خداوند قابل دیدن است و مـدح او در اینجـا کاملا بجاست، چون خود را از چشم مخلوقات پنهان نموده است، اما علامـه چنـین نظـری ندارد بلکه او معتقد است خدای متعال قابل دیدن با این چشم مادی نیسـت، بـرای رؤیـت خداوند ساز و کار دیگری نیاز است تا این جسم و قـوه بینـایی تقویـت شـود و قـادر بـه رؤیـت پروردگار شود. همان‌طور که ملاحظه می‌شود در اینجا به نظر می‌رسد گفتار فخررازی قانع کننده‌تر است، زیرا در صورتی که خدای متعال غیر قابل دیدن باشد، وجهی برای مدح باقی نمی‌ماند، پـس

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

خداوند باید قابل دیدن باشد تا به مخفی نمودن خود از چشم‌ها قابلیت مدح داشته باشد.

۶-۲. دومین آیه مورد مناقشه و اختلاف آراء در تبیین رؤیت، میان معتقدان و مخالفان رؤیت، آیه ۱۴۳ از سوره الاعراف «**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا...**» است. آنچه در کلام علامه جلب توجه می‌نماید این است که او می‌گوید: «این درخواست و رد درخواست، دیدن ظاهری نیست و این امری بدیهی است که مورد سوال و جواب قرار نمی‌گیرد» (طباطبایی، المیزان، ۲۳۸/۸). صاحب تفسیر تسنیم در تأیید نظر علامه می‌گوید: «موسای کلیم رؤیت قلبی مسئلت کرد و برای خود هم مسئلت کرد نه برای قوم و خدای سبحان نیز بهره‌ای از آن رؤیت قلبی را نصیب او کرد (جوادی‌آملی، ۱۵۶/۷). او همچنین نظریهٔ محقق طوسی در تجرید الاعتقاد را که گفته است: «درخواست موسی برای قوم بود» را سخنی نادرست دانسته است، و می‌گوید منظور از رؤیت، رؤیت با قلب بود که خدای سبحان حدی از آن را نصیب موسای کلیم کرد (همانجا). اما در بارهٔ نظر علامه، که گفته است «موسی (ع) رؤیت قلبی را درخواست نموده است»، به نظر می‌رسد، بتوان تشکیک کرد، زیرا «لن ترانی» با رؤیت قلبی سازگار نیست، و اصولا رؤیت قلبی اجازه نمی‌خواهد، بلکه یک درک و دریافت درونی است. در دیدگاه علامه در تبیین این آیه نکته ظریف و دقیقی دیده می‌شود، وی معتقد است: «از تعالیم قران برمی‌آید که هیچ موجودی به هیچ وجهی از وجوه شباهت به خدای سبحان ندارد، و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود» (همو، المیزان، ۲۳۸/۸). با این عبارت علامه معلوم می‌شود که وی نمی‌تواند با کسانی که معتقد به رؤیت الهی هستند همنوایی داشته باشد، و این از اختلافات بسیار روشن دیدگاه او با فخررازی است.

۷- استناد علامه طباطبایی به آیات قرآن در جواز رؤیت قلبی

علامهٔ طباطبائی مخالف نظریه رؤیت ظاهری خداوند است، اما او در تفسیر آیه «**الی ربها ناظره**» (القیامه، ۲۳) بیانی دارد که نشان می‌دهد با احتیاط در باره رؤیت در آخرت

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

سخن می‌گوید، و کمی خوش بین است، گرچه این نگاه خوش بینانـه، رؤیـت بـا چشـم را تأیید نکند. از دیدگاه او این چشم فعلی و کارکرد آن، امکان رؤیت خداوند را ندارد، او دریـافتی را برای انسان مطرح نموده و بر این نظر است که می‌توان خدا را به آن کیفیت دید، او مـی‌گویـد؛ «نوعی ادراک برای انسان حاصل می‌شود که نه از طریق حواس بلکه از طریق نفس و آن خـود درونی هر انسان است، مثلا هر کس می‌بیند که وجود دارد، این دیدن کار چشم یا عقـل نیسـت بلکه با تمام وجود به چنین دیدی می‌رسد» (همو، المیزان، ۲۳۸/۷). این چنین دریـافتی را علامـه علم حضوری نامیده است که معتقد است دیدن خداوند از این نوع است. به نظر می‌رسـد علامـه در تفسیر تمام آیاتی که «رؤیت» را برای انسان مطرح نموده‌اند، با قاطعیـت بـه غیرقابـل رؤیـت بودن خداوند سخن نگفته است، گر چه تلاش زیادی نموده تـا خداونـد را مبـرا از دیـده شـدن نشان دهد، اما باز روزنه‌هایی در گفتار ایشان دیده می‌شود که نشانگر ضعف در برابر آیات نـاظر به رؤیت است. (مانند آیه ۱۰۳ از سوره الانعام «**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**» که در تفسیر این آیـه بسـیار کوتاه سخن گفته و احتمالات و ابهام‌ها را برطرف ننموده است).

۷-۱. علامه آیات دال بر رؤیت خدا را با آیات دیگر تبیین و تأویل می‌کند تـا از ایـن طریق ثابت کند که خداوند در دنیا قابل رویت نیست. اما اینکه در آخـرت بتـوان خـدا را دید، به نظر می‌رسد علامه کلام قاطعی نگفته است. او می‌گویـد: «خـدای متعـال در مـوارد متعدد از کلام خود در مقام تأیید نوعی از رؤیت برآمده است که با چشـم ظـاهری نیسـت مانند: «**إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ**» (القیامة، ۲۳)، «**ما كَذَبَ الْفُؤادُ مـا رَأى**» (الـنجم، ۱۱) و «**وَ كَـذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ...**» (الأنعام، ۷۵)، علامه با استناد به این آیـات و آیـات دیگـری، بـه رؤیـت خدای متعال در آخرت اذعان نموده است (همان). امـا آنچـه مهـم اسـت، اینکـه کـلام او صراحت در رؤیت بصری ندارد، بلکه نوعی رؤیت قلبی را اثبات می‌کند، و آیه « **إِلى رَبِّهـا ناظِرَةٌ**» را آیه‌ای متشابه دانسته است.

۷-۲. در واقعه معراج براساس قرآن کریم بنا بود خدای متعال بـه پیـامبر(ص) آیـات کبرائی را نشان دهد که در ابتدای سوره الاسراء که با جمله «لنریه» وعده داده شده اسـت و

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

در آیه ۱۷ و ۱۸ سوره النجم فرمود «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى؛ لقد رای من آیات ربه الکبری» چشم خطا نکرد و از حد درنگذشت، هر آینه پاره‌ای از آیات بزرگ پروردگارش را بدید. بنابراین در آن سفر استثنایی، پیامبر اسلام(ص) بعضی از آیات کبرای الهی را دید. گزارش قرآن از «اِسراء عبد» دلیل رؤیت ظاهری است. در باره مرحله دوم سفر یعنی عروج به آسمان‌ها، در قرآن کریم و لسان پیامبر اسلام(ص) مکرر واژه رؤیت بکار رفته است. صرف‌نظر از اینکه در این مرحله رؤیت پیامبر، رؤیت با چشم بوده یا رؤیت از نوعی دیگر، آنچه مسلم است پیامبر اسلام اموری را دیده و گزارش نموده است، شاید این گزارش پیامبر(ص) بهترین دلیل بر امکان رؤیت باشد. (همو، المیزان، ۷/۱۳؛ ۳۰/۱۹).

۷-۳. علامه درباره «لقاءالله» در آیهٔ «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللّهِ» (العنکبوت، ۵)، می‌گوید: «جایگاه بنده در قیامت به‌گونه‌ای است که بین بنده و خداوند هیچ حجابی وجود ندارد؛ زیرا قیامت جایگاه ظهور حقایق است و این معنای لقاءالله است (همو، المیزان، ۱۰۲/۱۶). در واقع در اینجا علامه صریحاً ملاقات خداوند در آخرت را مطرح نموده است، اما به کیفیتی که نامعلوم است، به تعبیر دیگر این ملاقات مشاهده قلبی است، یا مشاهده ظاهری با تغییر حواس انسان، اینها مسائلی است که نمی‌توان با اطمینان اثبات یا رد نمود، اما آنچه واقع خواهد شد، نوعی از لقاء و مشاهدهٔ خدای متعال در قیامت است. و این همان چیزی است که فخررازی نیز می‌گوید.

۸- استدلال فخررازی به آیات قرآن در اثبات «رؤیت»

فخررازی در مفاتیح‌الغیب به طور مبسوط به طرح دیدگاه‌های مخالفین رؤیت پرداخته است، از نظر او ایرادی که به بعضی آیات متشابه وارد می‌کنند این است که، فِرَق اسلامی بنابر دیدگاه کلامی فرقهٔ خود آیات قرآن را گزینشی معنا می‌کنند، مثلا کسی که قائل به رؤیت است تمسک می‌کند به آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (القیامه، ۲۳)، کسی که منکر رؤیت است، استدلال می‌کند به «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳)، و هر کدام آیه مورد نظر خود را

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

ناظر به آیات دیگر می‌دانند، از دیدگاه او این از محسنات قرآن است که برای گروه‌های مختلف، بالقوه قابل استفاده است (فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ۱۴۱/۷). او برای اثبات دیدگاه خود در کتاب «الاربعین» ابتدا بدیهی بودن عدم رؤیت را نفی می‌کند، دلیل او این است که می‌گوید «اگر عدم رؤیت بدیهی است، لازمه اینکه امری بدیهی باشد، اتفاق نظر عقلا در آن موضوع است، و حال آنکه هر یک از علمای فرق مسلمان نظر خاصی دارند، گروهی رؤیت را در دنیا و آخرت جایز می‌دانند، مانند مجسمه، گروه دیگر اعتقاد به عدم رؤیت دارند مانند معتزله و امامیه» (فخررازی، ۱۸۳). فخررازی معتقد است خداوند دارای جسم نیست و در مکانی خاص هم نیست اما مدعی است که می‌توان او را دید، گرچه با حسی دیگر که نمی‌دانیم چیست. او پس از بررسی جهات مختلف ادعای عقلی بودن رؤیت که توسط اشاعره مطرح شده است در نهایت با وجود آنکه خود وی هم اشعری است اما از اثبات عقلی رؤیت برمی‌گردد و اعتراف می‌کند که عقل در این موضوع قابل اعتماد نیست و نظریه ابومنصور ماتریدی را اختیار می‌کند، یعنی دلیل عقل را کنار گذاشته به ظواهر آیات و روایات برای اثبات قول به رؤیت استناد می‌کند (همو/۱۹۰؛ ۱۷۱/۱). بنابر این او به دلیل اشکال‌هایی که به استدلال عقلی نظریه رؤیت وارد نمود و آن اشکال‌ها را بی‌پاسخ یافت، از نظریه استدلال عقلیِ اشعری مبنی بر جواز رؤیت عدول نمود.

۸-۱. اولین آیهٔ جواز رؤیت «لاتدرکه الابصار»

از آنجایی که قرآن کریم کتابی است دارای بطون متعدد معنایی، بسیار دیده می‌شود که مفسران برداشت‌های ضد و نقیض در موضوعی واحد ارائه داده‌اند. حال کدام استنباط در واقع امر مورد نظر خدای متعال است، تشخیص این مطلب کار ساده‌ای نیست، چون صاحب هر نظریه به قرآن استدلال می‌نماید و مقدمات استدلال منطقی‌ای هم ارائه می‌دهد. همچنانکه تاریخ نشان داده است بعضی از برداشت‌ها از متن قرآن دچار تغییر شده و یافته‌های گذشته را مخدوش نموده‌اند. فخررازی آیهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳) را مدح خداوند،

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

و دلیل بر جواز رؤیت دانسته است. یعنی باید رؤیت الهی جایز باشد تـا بـر ممانعـت از رؤیـت بتوان مدح نمود (فخررازی، ۹۷/۱۳-۹۸). در حالی‌که علامهٔ طباطبائی ایـن آیـه را بـرای دفـع توهم جسمانی بودن خداوند می‌داند (طباطبائی، ۲۹۲/۷). اما در مجموع، استدلال فخـررازی از استحکام بیشتری برخوردار است و ارجح می‌نماید، زیرا جهت مدحی که او طرح نموده اسـت، به خوبی می‌تواند توجیه کنندهٔ مدحِ مطرح شده در آیه باشد.

ویژگیهای آیهٔ «لاتدرکه الابصار» در اثبات «رؤیت» از دیدگاه فخررازی

الف- سلب عموم (نفی عموم)

فخررازی معتقد به سلب عموم آیهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» است. سلب عموم دلالت دارد بر اینکه بعضی از افراد از شمول آن حکم خارج می‌شوند، بدین نحو که اگر گفتـه شـود همـه مردم خدا را نمی‌بینند، معنایش این است که بعضی از مـردم خـدا را مـی‌بیننـد (فخـررازی، ۹۸/۱۳). در حالی‌که علامه چنین برداشتی ندارد و معتقد است از آیه عموم سـلب (عمـوم نفی) برداشت می‌شود، بنابراین نظریه، هـیچکس در هـیچ حـالتی و هـیچ زمـان و مکـانی نمی‌تواند خدا را ببیند.

ب- ادراک بصری، «رؤیت» نیست

فخررازی در بیان مراد (لاتدرکه الابصـار) در مقـام انکـار نظریـه مخـالفین برآمـده و می‌گوید ادراک بصری به معنای رؤیت با چشم نیست، زیرا واژه «ادراک» به معنای «رسیدن و پیوستن» است، و آیاتی را برای تأیید مدعای خود می‌آورد، از جمله استناد می‌کند به آیه «قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ» (الشعراء، ۶۱) که «مدرکون» در اینجا به معنـای رسـیدن است. و آیه «حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ» (یونس، ۹۰) در اینجا هم «ادرک» نزدیکی غرق شدن را نشان می‌دهد. و یا «ادرک الغلام» زمانی است که فرزند به سن رشد و بلوغ رسیده باشـد. و «ادرک الثمر» زمانی که میوه رسیده و قابل چیدن باشد (همو، ۱۰۰). توضـیحات فخـررازی بیانگر این است که او در صدد نشان دادن قابلیت انسان برای درک و نیل به نوعی معرفـت

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

از خدای متعال است که لزوما نیاز نیست با چشم ظاهری باشد، و این مطلبی است که علامه هم بدان اشاره دارد. در واقع فخررازی با بیان معنای این مفرده قرآنی، یعنی «ادراک»، قائل به قابلیت انسان برای رؤیت خداوند است، گرچه نتوان کیفیت رؤیت را دقیق تبیین کرد که چگونه است، اما اجمالا به امکان آن باید ایمان داشت.

ج- رؤیت با احاطه و رؤیت بدون احاطه

از دید فخررازی، اگر موجودِ دیده شده حدودی داشته باشد و با چشم به تمام حدود آن احاطه و تسلط پیدا شود، این رؤیت «ادراک»، نامیده می‌شود، و چنانچه این تسلط میسر نشود، به آن رؤیت، «ادراک» گفته نمی‌شود. نتیجه اینکه رؤیت جنسی است، که ذیل آن دو نوع «رؤیت» قرار می‌گیرند: ۱- رؤیت با احاطه ۲- رؤیت بدون احاطه. نفی رؤیت در آیه متوجه رؤیت با احاطه است، که نفی آن موجب نفی رؤیت بدون احاطه نمی‌شود، در واقع رؤیت با احاطه اخصّ از رؤیت بدون احاطه است، که نفی رؤیت با احاطه موجب نفی رؤیت بدون احاطه نمی‌شود (همانجا).

د- رؤیت مشروط

فخررازی می‌گوید: «با این چشم فعلی و خصوصیاتی که از آن سراغ داریم کسی قادر به رؤیت خدای متعال نیست، اما چنانچه این چشم تغییرات ماهوی داشته باشد می‌توان خدا را دید» (همانجا). در اینجا هم ملاحظه می‌شود که نظر فخررازی و علامه یکی است، چون علامه هم برای رؤیت خدای متعال چشم فعلی بشر را ناقص می‌داند.

۸-۲. دومین آیه جواز رؤیت

فخررازی از آیهٔ ۱۴۳ سوره الاعراف «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» چهار دلیل بر جایز بودن رؤیت خداوند، اقامه نموده (همو، ۳۵۴/۱۴-۳۵۶). که خلاصهٔ آن عبارت است از:

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

۱- اگر رؤیت خدای متعال ممتنع بود، موسی(ع) درخواست رؤیت نمی‌کرد.

۲- اگر رؤیت امکان نداشت، باید می‌فرمود، من دیدنی نیستم. در حالی‌که «لـن ترانـی» جواز را نشان می‌دهد.

۳- رؤیت مشروط شده به امری جایز (ثابت‌ماندن‌کوه فی‌نفسه امری‌جایز اسـت) پـس رؤیت خداوند جایز است.

۴- تجلی اتفاق افتاده است (فلما تجلی ربه)، پس معلوم می‌شود که خداوند جائزالرؤیه است.

برخی از علمای متقدم اهل سنت بر این باورند که حضرت موسی; دیدن خداوند را به درخواست قومش تمنا نمود، زیرا او می‌دانست که خدای متعال دیـدنی نیست(قاضـی‌عبـد الجبار، ۱۴۴). طبرسی نیز از قول بعضی علمای اهل سـنت نقـل مـی‌کنـد کـه موسـی; بـه درخواست قوم این کار را کرد و می‌دانست که عملی نیست، اما دوست داشـت از راه لطـف به او عنایتی شود (طبرسی، ۷۳۱/۴). گر چه به نظر می‌رسد این توجیه صحیحی نیست، که پیامبر خدا بداند درخواستش عملی نیست، اما به دلیل درخواست قـوم، آن را مطـرح کنـد. جامع‌البیان ضمن روایتی نقل می‌نماید که حضرت موسی صدای قلم خداوند را می‌شـنید و بسیار مشتاق بود که خداوند را ببیند، وقتی درخواست دیدار را مطرح نمود خداوند فرمـود هر کس مرا بیند خواهد مرد، در اینجا موسی دوست داشت خداوند متعال را ببیند و جان به جان آفرین تسلیم نماید(طبری، ۳۴/۹).

۹- دیدگاه المیزان به روایات در امتناع رؤیت

از مجموع روایاتی که علامه ذیل آیات رؤیت نقل کرده، بدست می‌آید که وی معتقد بـه رؤیت ظاهری جسمانی نیست، گرچه انسان مومن مـی‌توانـد در اثـر تهـذیب نفـس مـورد عنایت خدای متعال قرار گرفته، در این دنیا فی‌الجمله به بعضی از امور غیبی آگـاهی پیـدا نماید، اما در این عالم و عالم آخرت هیچ‌کس نمی‌تواند خدای متعـال را مشـاهده ظـاهری جسمانی نماید، بلکه فقط می‌تواند به معرفت و مشاهده قلبی نائل شود، و یا ممکن است بـا

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

تغییر ماهوی بعضی از ویژگی‌های انسان مانند چشم، به مشاهداتی نائل شود، که در امکان بشر فعلی نیست. علامه با نقل بعضی روایات (المیزان، ۳۰۹/۷). نشان داده که رؤیت، با چشم ظاهر، مراد خداوند نبوده است. اگر در روایاتی به رؤیت تصریح شده، در آن روایات معنای قلبی رؤیت مورد نظر بوده است. و از نظر معصومین(ع) خدای متعال در دنیا و آخرت قابل رؤیت نیست، بنابراین آیات رؤیت را باید تأویل نمود.

۱۰- دیدگاه مفاتیح الغیب به روایات در جواز رؤیت

فخررازی که معتقد به امکان رؤیت خداوند است، در جهت تأیید مدعای خود روایاتی را ذکر نموده است، و سعی در نقّادی روایات داشته است، همچنانکه وقتی از قول عایشه مطلبی نقل شد، و عایشه را عالم به لغت و ادب عربی قلمداد نمودند، فخررازی با ادعای آنان مخالفت کرده، در بحث علمی تقلید را روا نمی‌داند (همو، مفاتیح‌الغیب، ۱۰۰/۱۳). او در تأیید جواز رؤیت به روایت مشهوری از پیامبر استناد نموده و می‌گوید: «در باره رؤیت خدای متعال در قیامت روایات بسیار زیادی داریم، از جمله پیامبر(ص) در یکی از شبهای بدر خطاب به اصحاب فرمودند: «سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رؤیته» بزودی شما پروردگارتان را بدون هیچگونه سختی‌ای خواهید دید، همچنان که این ماه را می‌بینید» (فخررازی،۱۰۳/۱۳).

۱۱- اختلافات علامه با فخررازی در معنای رؤیت

در تفسیر تمام آیاتی که در آنها به نحوی از موضوع رؤیت سخن بمیان آمده است علامه طباطبائی رؤیت را تفسیر معنوی نموده، که ملکوت اشیاء مورد نظر است، نه ظاهر محسوس آنها، بنابراین چشم و قلب دخالتی در رؤیت ندارند، بلکه حقیقت رؤیت، آن درک و شعوری است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی درک می‌شود (همو، المیزان، ۲۳۷/۸-۳۴۰). در حالی که دیدگاه فخررازی در این خصوص کاملا با علامه در تضاد است، زیرا او با دلائل متعدد، معتقد است که منظور از رؤیت دیدن با همین چشم ظاهری و محسوس

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

است (همو، مفاتیح‌الغیب، ۳۵۴/۱۴).

در بیان مراد آیه ۱۰۳ از سوره الانعام «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، تفسیری که علامه ارائه می‌دهد بسیار مختصر است و بیشتر مستند به روایات در نفی رؤیت ظاهری سخن گفته است (همو، المیزان، ۲۹۲/۷). این در حالی است که فخررازی در تبیین این آیه مفصل بحث نموده است، و این آیه را دلیل بر امکان رؤیت الهی در دنیا و آخرت می‌داند (همو، مفاتیح‌الغیب، ۹۷/۱۳).

۱۲- جدول مقایسهٔ تشابهات دو دیدگاه

مقایسهٔ المیزان با مفاتیح‌الغیب در همسویی دیدگاه نسبت به «رؤیت»		
	المیزان	مفاتیح الغیب
۱	امکان با تغییر حواس	امکان بلاکیف
۲	عدم تحقق در دنیا	عدم تحقق در دنیا
۳	واقع شدن برای صالحین در آخرت	قطعی در آخرت
۴	«ادراک»، فهم انسان از خداوند	«ادراک»، دریافت محدود
۵	نفی ادراک در آیه مدح است	نفی ادراک مدح است
۶	لن ترانی دلیل امکان	لن ترانی دلیل جواز
۷	رؤیت موسی شهود	رؤیت موسی حس

۱۳- جدول مقایسهٔ اختلافات دو دیدگاه

مقایسهٔ المیزان با مفاتیح‌الغیب در اختلاف دیدگاه نسبت به «رؤیت»		
	المیزان	مفاتیح الغیب
۱	رؤیت در میقات امتناع	رؤیت در میقات جواز
۲	رؤیت امری معنوی و ملکوتی(۲۳۷/۸)	رؤیت امری محسوس و ظاهری(۳۵٤/۱٤)
۳	بیهوشی‌موسی‌ازشرمندگی‌سوال(۲٤۳/۸)	بیهوشی‌موسی ازعظمت صحنه(۳۵۸/۱٤)
٤	لاتدرکه‌الابصار، دلیل بر ندیدن(۳۱۰/۷)	لاتدرکه‌الابصار، دلیل بر دیدن(۹۷/۱۳)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

۱۴- نتایج مقاله

رؤیت خداوند، در قرآن مطرح شده اما در امکان، کیفیت و زمان وقوع آن اختلاف است. نظر عموم مفسران این است که رؤیت قلبی خداوند، توسط مؤمنین در آخرت رخ می‌دهد. فخررازی جواز رؤیت در دنیا را مطرح نموده است، اما علامه طباطبائی به امکان چنین رؤیتی با قابلیت‌های انسان قائل نیست. فخررازی معتقد به نفی عموم در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» است، بنابراین بعضی از افراد از شمول آن حکم خارج می‌شوند (یعنی امکان رؤیت برای بعضی در دنیا وجود دارد). علامه معتقد به عموم نفی است، بنابراین دیدگاه هیچ یک از افراد در هیچ شرایطی نمی‌توانند از شمول حکم خارج شوند. هر چند نتیجه این دو نگرش با هم متفاوت است، اما از مجموع مباحث فخررازی بدست می‌آید که در این دنیا کسی توفیق رؤیت خداوند را پیدا نکرده است، علامه هم معتقد است در این دنیا کسی نمی‌تواند خدای متعال را ببیند، بنابراین یکی به عدم تحقق و دیگری به عدم امکان در دنیا سخن گفته اند. در نتیجه برآیندِ نظر فخررازی و علامه در دنیا یکسان است، و در مورد آخرت هر دو مفسر معتقد به رؤیت خداوند هستند، گرچه فخررازی به رؤیت ظاهری و علامه به رؤیت قلبی معتقد است. از دیدگاه فخررازی و علامه، در امکان «رؤیت» در میقات اختلاف است. فخررازی رؤیت را جایز و علامه به امتناع رؤیت معتقد است. در باره رؤیت پیامبر اسلام(ص) در معراج، علی‌رغم تعبیرهایی که در آیات سوره النجم آمده، و همچنین کاربرد واژهٔ رؤیت توسط پیامبر اسلام(ص) در گزارش معراج، نمی‌توان به رؤیت ظاهری آن حضرت قائل شد، زیرا در ماهیت جسمانی یا روحانی بودن معراج اختلاف است، علامه از معتقدین به روحانی بودن معراج است، که مشاهدهٔ خدای متعال را «رؤیت» قلبی می‌داند، در نتیجه رؤیت پیامبر اسلام(ص) هم رؤیت با چشم ظاهر نبوده است. فخررازی در اثبات «رؤیت» به بعضی روایات نیز استناد نموده است، اما علامه روایات وارده را تأویل نموده، آنها را ناظر به رؤیت ظاهری نمی‌داند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم

۲. ابن بابویه. محمد بن علی. التوحید. جامعه مدرسین. قم. ۱۳۹۸ ق.

۳. ابن شاذان. فضل. الایضاح. موسسه انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۹۵. چاپ سوم.

۴. ابن حزم اندلسی. الفصل فی الملل و الاهواء و النحل. تعلیق احمد شمس الدین. دارالکتب العلمیه. بیروت. ۱۴۱۶ق.

۵. ابن فارس، أحمد، معجم مقاییس اللغة. محقق: هارون.عبد السلام محمد. مکتب الاعلام الاسلامی. قم. ۱۴۰۴ق. اول.

۶. ابن‌منظور. محمد بن مکرم،. لسان العرب. محقق: میردامادی. جمال‌الدین. دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر. بیروت. ۱۴۱۴ ق.سوم.

۷. اشعری. ابوالحسن علی بن اسماعیل. مقالات الاسلامیین. ج اول. بی‌جا. بی‌تا.

۸. اشعری. ابوالحسن. الابانه عن اصول الدیانه. تحقیق فوقیه حسین محمود. کلیه البنات جامعه عین الشمس. القاهره. ۱۳۹۷ق.

۹. اولیورلیمن. دانشنامه قرآن کریم. انتشارات اطلاعات. تهران. ۱۳۹۰ش.

۱۰. جوادی آملی. عبدالله. تفسیر موضوعی قران کریم. سیره پیامبران در قرآن. مرکز چاپ إسراء.۱۳۹۲ش. چاپ هشتم.

۱۱. حلی. حسن بن یوسف. نهج‌الحق و کشف الصدق. ۱۴۰۷ق. به کوشش شیخ عین الله الحسینی الارموی. قم.

۱۲. همو. باب حادی عشر. شرح فاضل مقداد. ناشر ترآوا. ۱۳۸۵. چاپ اول.

۱۳. راغب اصفهانی. حسین بن محمد. مفردات الفاظ قرآن. ترجمه خداپرست. حسین. دفتر نشر نوید اسلام. قم.۱۳۹۲ش. چاپ ششم.

۱۴. زمخشری. محمود. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دارالکتاب العربی. بیروت. ۱۴۰۷ق. سوم.

۱۵. شهرستانی. ابوالفتح محمد. الملل والنحل. قاهره. ۱۳۸۷ق.

۱۶. صدر حاج سید جوادی. احمد. خرمشاهی. بهاءالدین. فانی. کامران. دائره المعارف تشیع. نشر محبی. ۱۳۷۹ش. چاپ اول.

۱۷. طباطبائی. محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قم. ۱۴۱۷ق.

۱۸. همو. رساله الولایه. دارالتعارف للمطبوعات. بیروت. ۱۴۰۷ق.

۱۹. طبرسی. فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات ناصر خسرو. تهران. ۱۳۷۲. سوم.

۲۰. طبری. ابوجعفر محمدبن جریر. جامع البیان فی تاویل القران. دارالکتب. بیروت. ۱۴۰۸ق.

۲۱. طریحی. فخرالدین. مجمع البحرین. موسسه الوفاء. بیروت لبنان . ۱۴۰۳ق. چاپ دوم .

۲۲. فخررازی. محمدبن عمر. مفاتیح الغیب. داراحیاء التراث العربی. بیروت. ۱۴۲۰ ق. چاپ سوم .

۲۳. همو. البراهین. دانشگاه تهران. تهران. ۱۳۴۱ش.

۲۴. همو. ۱۴۱۱ق. المباحث المشرقیه. مکتبه بیدار. قم. الطبعه الثانیه.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]

۲۵. همو. کتاب الاربعین فی اصول الدین. انتشارات دارالجبل. بیروت. ۲۰۰۴م -۱۴۲۴ق. چاپ اول.
۲۶. همو. معالم اصول الدین. ناشر دارالکتب العربی. لبنان. بی تا.
۲۷. قاضی عبدالجبار. بن احمد. تنزیه القرآن عن المطاعن. ناشر کتابفروشی میراث الازهر. قاهره. ۲۰۰۶م.
۲۸. گنابادی. سلطان محمد. بیان السعاده فی مقامات العباده. چاپخانه دانشگاه تهران. تهران. ۱۳۴۴ش.
۲۹. ماتریدی. ابومنصور محمدبن محمد. التوحید. ناشر دارالکتب العلمیه. بیروت. ۱۹۷۱م.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-30]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1400.20.42.12.9]