

نوع مقاله: پژوهشی  
صفحات ۱۹۲ - ۱۶۳

## سنجش نظر قاضی عبدالجبار معتزلی پیرامون رؤیت خداوند بر اساس قاعده نفی تشبیه

سید رضا فاطمی<sup>۱</sup>

عین الله خادمی<sup>۲</sup>

### چکیده

امکان دیدن خداوند با جسم توسط انسان و یا عدم آن، همواره از مسائل پُر دغدغه ای میان متکلمان و همچنین فرقه های مختلف مسلمان بوده است که با توجه به آراء متضادشان می توان به این امر مهم پی برد. بعضی از فرق از جمله مشبّهه - با قبول رؤیت خداوند توسط انسانها، در نهایت به کج اندیشی - تصور جسمانی از خداوند - گرفتار شدند و بعضی از فرق دیگر از جمله مفوضه گرفتار جبری گری شدند. قاضی عبدالجبار معتزلی در این زمینه، به ردّ قرائت های تشبیه گرایان - مشبّه مطلق و ظاهر گرایان - پرداخته و از میان قرائت های تنزیه گرایان - اهل تفویض و اهل تأویل - به شیوه اهل تأویل، همراه با اتخاذ شیوه عقل گرایانه معتزلیون؛ تقدّم عقل در کتاب، سنت، اجماع و عقل، معتقد بوده است. همچنین قاضی برخلاف عقیده اشاعره، معتقد است که رؤیت خداوند هم در دنیا و هم در آخرت ممکن نیست. قاضی همچنین با توجه به ارائه یک دلیل عقلی - مقابله - و شش دلیل نقلی - آیه ۱۴۳ سوره اعراف، آیه ۱۰۳ سوره انعام، آیات ۲۲ - ۲۵ سوره قیامت، آیه ۷۷ سوره توبه، آیه ۲۶ سوره یونس - مفهوم نفی رؤیت خداوند را به اثبات رساند. به عقیده نگارندگان از جمله نقدهای وارد بر دیدگاه قاضی عبدالجبار آن است که ایشان به اقسام مختلف رؤیت، از جمله رؤیت شهودی یا قلبی توجه ننموده است، به همین جهت تحلیل ایشان پیرامون رؤیت، تحلیلی جامع نگر نیست.

### واژگان کلیدی

خداوند، نفی رؤیت، دلیل عقلی، دلیل نقلی، قاضی عبدالجبار معتزلی.

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
Email: Srf1354@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.  
Email: e\_khademi@ymail.com  
(نویسنده مسئول).

## طرح مسأله

خداوند در قرآن و روایات به دو گونه صفت متّصف شده است: الف) صفات ذاتی که عقل به عنوان معیار اثبات تنها راه گشا می باشد؛ مانند علم، قدرت، حکمت و ... ب) صفات خبری که حاکی از تشبیه یا همان ظهور جسمانیت برای ذات خداوند می باشند. مانند شنوایی، بینایی، استوا بر عرش و ... (نجار، ۱۴۲۳، ص ۱۱۰؛ اردبیلی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶؛ سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۸۷-۸۶)

یکی از مسائل مهمی که در میان متکلمان مسلمان به بحث، بررسی و نقد کشیده شد، بحث مسأله رؤیت خداوند است: آیا اصولاً می توان خداوند را با چشم سر دید یا نه؟ و یا اینکه اگر خداوند را در دنیا نمی توان دید، آیا در قیامت می توان دید؟

گروهی از اهل حدیث - مشبّهه - به رویت خداوند از طریق چشم سر، قائل شده اند که حتی برای خداوند جسم هم قائل شدند. اشاعره در این میان معتقد شده اند که خداوند را در قیامت می توان دید. در این میان اندیشه قاضی عبدالجبار معتزلی حائز اهمیت فوق العاده ای است که به آراء شیعه نزدیک است. ایشان با ادله مختلف - عقلی و نقلی - به نفی تشبیه خداوند نسبت به مخلوقات، علی الخصوص مسئله نفی رؤیت خداوند، پرداخته که در مقاله فرارو ما درصدد هستیم آراء کامل ایشان در این خصوص را بررسی کنیم.

در این مقاله، نگارندگان سعی کرده اند که به سوابق تحقیقی در خصوص موضوع بحث نگاهی داشته باشند که در قسمت جداگانه ای تحت عنوان پیشینه بحث به آن خواهیم پرداخت. همچنین قابل توجه است که سنجش آراء کامل قاضی عبدالجبار معتزلی در خصوص رؤیت الهی بر مبنای نفی تشبیه جنبه نوآوری داشته که تاکنون مقاله ای به آن نپرداخته است.

لذا برای فهم کامل و درست مسأله، پاسخ به پرسش های ذیل ضروری است:

- برداشت قاضی عبدالجبار معتزلی از قرائت های مختلف های رؤیت خداوند

چيست؟

- دلایل عقلی و عقلی قاضی عبدالجبار معتزلی از نفی رؤیت خداوند چیست؟

- چه نقد جدی بر قاضی عبدالجبار معتزلی در زمینه بحث نفی رؤیت خداوند وارد

است؟

بعد از طرح مسأله شایسته است با پیشینه پژوهشی مسأله نیز آشنا شویم.

### پیشینه بحث

با تتبعی که از سوی نگارندگان درباره پیشینه پژوهشی مسأله صورت گرفته است، اهمّ مقالات علمی، پژوهشی و ترویجی ای که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در ارتباط با این مسأله پژوهشی هستند، عبارتند از:

۱- تحلیل تطبیقی دیدگاه شیعه و اهل سنت در صفات خبری با تکیه بر مسئله رؤیت، محمد معینی فر و فاطمه سادات مشیریان، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، سال دوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.

در این مقاله، نگارندگان به بررسی تبیین مفهوم رؤیت توسط علمای سلفیه و اهل سنت، همراه با نقد و بررسی ادلّه آنها با توجه به وجود دلایل عقلی و نقلی - قرآن و روایی - در مکتب شیعه، پرداخته اند.

۲- دیدار و لقاء خداوند در نگاه قرآن، عترت و عرفان، دکتر محمد صافحیان، فصلنامه علمی - ترویجی علوم انسانی، سال سوم، شماره یازدهم، پاییز ۱۳۸۷.

در این مقاله، نگارنده، بیشترین تلاش را در جهت ارائه تبیین نفی رؤیت در قرآن و روایات و همچنین از منظر عرفا و تصوف، به کار گرفته است.

۳- رؤیت خداوند از نگاه فخرالدین رازی و علامه طباطبایی، مجله علمی و پژوهشی الهیات تطبیقی، مرتضی عرفانی، ابراهیم نوری، هانیه یعقوبی، مقاله ۱۰، دوره ۷، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵.

همانگونه که از عنوان این تحقیق مشخص می شود، هدف اصلی نگارندگان در این مقاله، تبیین نظرات دو اندیشمند کلامی؛ فخر رازی و علامه طباطبایی بوده است.

۴- مسئله رؤیت خداوند در قرآن کریم با تأکید بر اندیشه های علامه طباطبایی و ابن عاشور، ابراهیم توکلی مقدم، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی؛ دوره ۹، پاییز ۱۳۹۲.

همانگونه که از عنوان این تحقیق مشخص می شود، اهداف اصلی نگارندگان در این

مقاله، تبیین نظرات دو اندیشمند کلامی؛ علامه طباطبایی و ابن عاشور بوده است.  
۵- رؤیت حق تعالی از دیدگاه عرفان اسلامی و مقایسه آن با برخی دیدگاه‌های کلامی و تفسیری مشهور، پروین نبیان، الهیات تطبیقی، سال دوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

در این مقاله، هدف اصلی نگارندگان، تبیین نظرات عرفا و مقایسه آن با نقطه نظرات قرآن و روایات ائمه معصومین (ع) بوده است.

۶- رؤیت خدا، محمد حسین حشمت پور، فصلنامه علمی و پژوهشی دانشگاه قم، سال هشتم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۵.

در این مقاله رویکرد اصلی، تبیین رؤیت و عدم رؤیت خداوند، به صورت کلی بوده و از نقطه نظر قاضی عبدالجبار در این خصوص بحثی نشده است.

#### **نکته مهم:**

با توجه به اینکه در مقاله حاضر، نگارندگان به مقالات مذکور مراجعه کرده و در بعضی از موارد جهت ارائه بحث و استفاده از منابع تحقیق از آنها کمک گرفته اند، می‌توان به وجه تمایز بسیار مهم این مقاله با مقالات مذکور، اشاره کرد:

در مقالات مذکور، ادله‌های قرآنی و روایات دال بر نفی رؤیت خداوند از منظر اهل سلفیه، اهل سنت، عرفا، تصوف، قرآن و روایات، فخر رازی، علامه طباطبایی و ابن عاشور مورد بررسی قرار گرفته و نگارندگان به مواردی بسیار جزئی از آراء قاضی عبدالجبار معتزلی پرداخته اند که نگارندگان در این مقاله به دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی همراه با غور در آثار کامل کلامی ایشان در بحث نفی رؤیت خداوند، تمرکز داشته و با تتبع در آثار قاضی مصادیق جامعی از رؤیت خداوند را همراه با بررسی دیدگاه منظومه معرفتی قاضی که در مقالات دیگر موجود نیست، نشان داده اند.

#### **(۱) مفاد نفی تشبیه - رؤیت خداوند - از منظر قاضی عبدالجبار معتزلی**

قبل از ورود به بیان تفصیلی مسأله اصلی تحقیق و لوازم آن - مفاد نفی رؤیت خداوند از منظر قاضی عبدالجبار معتزلی - شایسته است به توضیح برخی مفاهیم کلیدی مرتبط با موضوع به عنوان تعریف تشبیه، انواع قرائت‌های مختلف از رؤیت خداوند؛ تشبیه

گرایان- مشبّه مطلق و ظاهر گرایان- تنزیه گرایان- اهل تفویض و اهل تأویل- از منظر قاضی عبدالجبار معتزلی پردازیم که در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

### ۱-۱) تعریف تشبیه

تشبیه در لغت به معنای همانند کردن چیزی به چیزی است. اما در اصطلاح همانند کردن خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات - انسان- و مستند کردن صفات خلق به خالق را تشبیه می گویند. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۵۰۳؛ خاتمی، ۱۳۷۰، ص ۵۰۳) با توجه به تعریف لغوی و اصطلاحی واژه « تشبیه » می توان فهمید که عده ای از متکلمان مسلمان، خدا را در ذات شبیه به دیگر مخلوقات دانسته و به اندیشه ای روی آورده که از خداوند تصویری کاملاً انسانی دانسته می شد؛ لذا به جسمانیت خدا معطوف شده اند و برای او ویژگی ها و اندام هایی همانند انسان در نظر می گرفتند که به آنها مشبّه می گفتند. و همچنین عده ای از متکلمان مسلمان - نقطه مقابل تشبیه - اعتقادی به مبانی فکری مشبّه نداشته و معتقد بودند که خداوند از صفات تشبیهی همانند مخلوقات، مبرا است که به آنها اهل تنزیه می گویند.

بنابراین با توجه به دیدگاه های اهل تشبیه و تنزیه، برای پی بردن به ترجیح قاضی عبدالجبار در این خصوص نسبت به مبانی مذکور، شایسته است به انواع قرائت های مختلف تشبیه که در ذیل به آنها اشاره می کنیم، آشنا شویم:

### ۱-۲) انواع قرائت های مختلف از رؤیت خداوند

در بحث انواع قرائت از صفات خداوند، از جمله رؤیت خداوند، می توان آن را به دو دسته تقسیم کرد:

۱- ( تشبیه گرایان ) اهل تشبیه یا تجسیم

۲- ( تنزیه گرایان ) اهل تنزیه یا تقدیس، که در ذیل به آنها می پردازیم:

#### ۱-۲-۱) تشبیه گرایان ( اهل تشبیه یا تجسیم )

تشبیه گرایان یا اهل تشبیه یا تجسیم به دو دسته قابل تقسیم هستند که عبارتند از: ۱- مشبّه مطلق ۲- ظاهر گرایان. که در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

### ۱-۱-۲-۱) مشبه مطلق

مشبه مطلق به کسانی گفته می‌شد که در تفسیر آیات قرآن کریم، به تشبیه محض و صرف گرایش داشته‌اند که در نهایت به جسمانیت خداوند معطوف می‌شده‌اند. خود اینها نیز دو دسته‌اند: کسانی از آنها به تجسیم و تشبیه ذات حق تعالی به مخلوقات او گرفتار شدند و ذات او را شبیه مخلوقات مادی و دارای اعضای جسمانی دانستند و افرادی دیگر از آنها به تشبیه و تجسیم صفات حق تعالی به صفات مخلوقات جسمانی معتقد شدند و خداوند را دارای مکان و جهت دانستند. فرقه‌های مرجئه، کرامیه و حشویه جزء این دسته بودند. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۵)

عبدالقادر بغدادی نیز بسان شهرستانی، مشبه را به دو گروه ذیل، تقسیم کرده است و درباره آنها چنین توضیح می‌دهد:

۱- عده‌ای که ذات خداوند را به ذات غیر او تشبیه کردند که فرقه‌های زیادی - شانزده فرقه - به آن گرویدند.

۲- گروهی صفات خدا را به صفات مخلوقات تشبیه کردند که حدود چهار فرقه به آن گرویدند. (بغدادی، ۱۴۰۸، صص ۲۱۴-۲۲۰؛ حسنی رازی، ۱۳۶۴، صص ۷۵-۸۷)

### ۱-۱-۲-۲) ظاهر گرایان

ظاهر گرایان به کسانی اطلاق می‌شد که صفات ممکنات را به ذات خداوند نسبت می‌دادند و معتقد بودند که خداوند متعال دارای «بد»، «وجه»، «ساق» و غیره می‌باشد. ولی آنها کیفیت این صفات را نامعلوم می‌دانستند. فرقه‌های اهل حدیث، حنابله و سلفیه جزء این دسته بودند. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۵)

بر طبق نظر این فرقه، تأویل و یا تفویض صفات - که بعداً توضیح خواهیم داد - حرام است و بر حمل صفات خداوند بر ظاهر آیات و روایات، تأکید می‌کنند. مثلاً ابن تیمیه می‌گوید: «آنچه در کتاب و سنت ثابت شد و سلف از امت بر آن اجماع کرده‌اند حق است و اگر لازمه آن نسبت جسمیت به خداوند باشد اشکالی ندارد، زیرا لازمه حق، حق است.» (رضوانی، ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۲۰۸)

همچنین در تبیین آراء و نظراتشان، باید گفت که استدلال آنها در دو محور فکری

بود: یکی اینکه خدایی که دارای اعضا و جوارح مادی است، مرکب و نیازمند اعضا و در نتیجه مخلوق و وابسته است و نیازمندی و مخلوق بودن با خالق بودن و بی‌نیازی خداوند سازگار نیست. و همچنین آیاتی از قرآن کریم بیانگر این مطلبند که شناخت ذات و اوصاف الهی به گونه کامل در قلمرو شناخت انسانی نیست مانند آیه ۱۱۰ سوره طه: «لَا يَحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا؛ آنها به ذات حق تعالی احاطه ندارند» و همچنین آیه ۱۰۰ سوره انعام: «سُبْحٰنَهُ وَتَعَالٰی عَمَّا يَصِفُوْنَ؛ خدا منزّه و برتر است از آنچه توصیف می کنند.» (سبحانی و رضایی، ۱۳۸۶، ص ۸۷)

### ۲-۲-۱) تنزیه گرایان (اهل تنزیه یا تقدیس)

برای اینکه با دیدگاه جناب قاضی عبدالجبار آشنا شویم، با توجه به اینکه نظرات ایشان، نقطه مقابل تشبیه است و همچنین با هیچ کدام از قرائت های تشبیه هم خوانی ندارد، لذا در این قسمت از مقاله شایسته است با نظر اهل تنزیه گرایان آشنا شویم. تنزیه گرایان نیز به دو نحله فکری تقسیم می شدند: ۱- اهل تفویض مطلق. ۲- اهل تأویل مطلق که در ذیل به تبیین هر کدام از آنها می پردازیم:

#### ۱-۲-۲-۱) اهل تفویض

در این قسمت ابتدا به معانی تفویض از نظر مفهوم اصطلاحی آن می پردازیم و سپس به بررسی دیدگاه متکلمینی که به این دیدگاه گرایش داشته اند، خواهیم پرداخت: در اصطلاح، تفویض به این معناست که معنای جمیع صفات یا صرفاً صفات خبریه خداوند متعال برای ما معلوم نیست و از این رو، مسأله را بایستی به خداوند متعال تفویض کرد. ما مکلف به فهم معانی این صفات نیستیم، بلکه صرفاً موظفیم که بدان ها ایمان داشته باشیم. اخذ به ظاهر این صفات نیز روا نیست چون موجب تشبیه و تجسیم می شود، چنان که تأویل آن ها نیز جایز نیست، چون شرعاً از آن منع شده است. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۲۱، ص ۹۸)

#### ۲-۲-۲-۲) اهل تأویل

در این قسمت ابتدا به معانی تأویل از نظر مفهوم اصطلاحی آن می پردازیم و سپس به بررسی دیدگاه متکلمینی که به این دیدگاه گرایش داشته اند، خواهیم پرداخت:

بر طبق رأی و نظر این فرقه از متکلمان، همه آیات قرآن کریم را نمی‌توان بر ظاهر آن حمل کرد ولی در عین حال خداوند را از صفات ممکنات منزّه می‌دانستند. ولی این دسته برخلاف دیدگاه اهل تفویض، فقط به تأویل آیات قرآن کریم معتقد بودند. قاضی عبدالجبار معتزلی جزء این دسته از متکلمان بوده است.

قاضی، مجاز و به کار بردن استعاره، تمثیل را در متن قرآن کریم ممکن می‌داند و در این باره می‌گوید: «به کار بردن عبارت در غیر از حقیقت آن، ممنوع نیست؛ به شرطی که قصد متکلم از آن دانسته شود. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۵، ص ۱۵۸)

وی همچنین عقیده کسانی که مجاز در قرآن را مساوی دروغ‌پردازی در صفات خداوند می‌دانسته‌اند، نپذیرفته است و به کارگیری دلالت کلام در معنای مجازی را به شرط وجود قرینه، برای خداوند حکیم، امری صحیح می‌شمرد. (همان، ص ۱۷۸)

قاضی همچنین به مخالفین عقیده وی علی‌الخصوص اشاعره، در خصوص تفسیر آیات قرآن بر اساس ظواهر می‌گوید: «اینان این مسأله را از زاویه جهل به آنچه بر خداوند جایز است یا جایز نیست، مطرح کرده‌اند؛ اما اگر از زاویه شناخت، این مسائل را بررسی کنیم و در آیات تأمل کنیم، خواهیم دانست اختلافی در معانی نیست. وی در ادامه مثالی را جهت تفهیم مطلب می‌آورد و می‌گوید: مانند آیه «لیس کمثله شیء» با آیه «جاء ربک» مخالف نیست؛ به شرطی که آن را به حاملان امر الهی تأویل کنیم. و همچنین آیه «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات/۵۶) با آیه «و لقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن و الانس» موافق است، اگر این را بر عاقبت آنان حمل کنیم. (همو: ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۶، ص ۳۹۴)

لذا در می‌یابیم که شیوه قاضی بر اعتقاد به تأویل آیات قرآن بوده؛ بدین ترتیب که آیات محکم را که قادر بر تفسیر عقلانی آن با ملاک‌های عقلانی خویش بوده، اصل در ارائه تفسیر قلمداد می‌کرده و آیات متشابه را با گذر از ظاهر آن، و یافتن قرینه‌ای عقلی یا ارجاع آن به آیه دیگری که قبلاً آن را با قرائن عقلانی مورد تأیید خود تفسیر نموده است، تأویل می‌نمود.

لذا با توجه به مطالب مذکور می‌توان دریافت که قاضی در تأویل کردن آیات،



مبنای خود را بر تفسیر عقلانی آیات قرار داده و آن را به معنای مجازی قبول می کند. لذا ایشان ابایی از تأویل متون قرآنی برخلاف ظاهری آن ندارد. لذا گاهی اوقات از معنی ظاهری آن تخطی می کند و از آنجا راهی وسیع برای تأویل عقلانی تمام آیات متشابه قرآن در برابر خود می گشاید؛ چرا که مجاز در نظر او، ابزار اصلی تأویل است.

با توجه به مبانی تفکر اهل تأویل و تفویض می توان فهمید که به عقیده آنها همه آیات قرآن کریم را نمی توان بر ظاهر آن حمل کرد ولی در عین حال خداوند را از صفات ممکنات منزّه می دانستند. آنها همچنین معتقد بودند که در برخورد با آیات موهم تشبیه بایستی آنها را تأویل نمود و یا اینکه علم به آنها را به خداوند متعال واگذار و یا تفویض نمود. فخر رازی جزء این دسته از متکلمان بوده است. (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۲، صص ۹۲-۹۳؛ فخر رازی، بی تا، ص ۱۳۳)

بعد از توضیحات پیرامون نقطه نظر قاضی عبدالجبار معتزلی، در خصوص گرایش ایشان به شیوه اهل تأویل - از قرائت های مختلف رؤیت خداوند - شایسته است به بررسی شیوه عقل گرایی قاضی و تقدّم این شیوه در شناخت خداوند، اشاره کنیم:

### تقدّم گرای عقلی در شناخت خدا

در این قسمت از بحث، قبل از آن که به دلایل عقلی و نقلی قاضی عبدالجبار، در نفی رؤیت خداوند، آشنا شویم، شایسته است به نظام فکری ایشان در تقدّم ادّله عقلی بر شناخت خداوند، آشنا شویم. قاضی در بیشتر کتابهایش از جمله «المغنی فی ابواب التوحید و العدل، شرح اصول الخمسه، المحيط بالتکلیف، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله و متشابه القرآن» توجه ویژه ای به تقدّم عقل در شناخت خداوند، داشته و از این حیث، در جهت فهم مخالفت نظام فکری ایشان در مواجهه با مبحث رؤیت خداوند، کمک مؤثری خواهد کرد که همواره مورد توجه نگارندگان بوده که در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

۱- قاضی در کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تأکید دارد بر اینکه شناخت خداوند از طریق وجوب عقلی صورت می گیرد. وی، نام این وجوب را وجوب نظر می نامد. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵-۱۹۶۲، ج ۱۲، ص ۳۴۷)

با توجه به اینکه شناخت خداوند، از طریق شناخت اسماء و صفات خداوند، امکان

پذیر است، با توجه به گزینش واژه و جوب نظر در کتاب مذکور، در می‌یابیم که ایشان، تأکید بر اثبات ادله عقلی صفات خداوند از جمله نفی رؤیت خداوند داشته است.

۲- در کتاب شرح اصول الخمسه، قاضی بیان می‌دارد که: اولین محوری که خداوند بر ما انسانها واجب ساخته، نظر و تفکری است که به معرفت خداوند، منجر می‌شود؛ زیرا خداوند با وضوح عقلی شناخته خواهد شد و با امور حسی، شناخته نمی‌شود. (همو؛ ۱۴۲۲، ص ۳۹)

در تحلیل این مبحث، باید گفت که وقتی از نظر قاضی، اولین واجب، شناخت خداوند است، و خداوند هم با حس ادراک نمی‌شود، بنابراین تقدّم عقل، موضوعی بوده که در سرلوحه تفکر ایشان، مدّ نظر بوده است.

۳- در کتاب المحيط بالتکلیف، قاضی بیان می‌دارد که نظر (عقل) و جوب معرفت خداوند را در پی دارد و باعث زایش معرفت - یولدها- ما نسبت به خداوند می‌شود. (همو؛ بی تا، ج ۴، ص ۱۷۳)

بدیهی است که طبق نظر قاضی، عقل، نقش کاربردی بسیار مهمی در جوب و وجود معرفتی خداوند دارد و از این طریق به لایه‌های نظام فکری ایشان - تقدّم عقل - در مبحث نفی رؤیت خداوند، می‌توان بهره برد.

۴- قاضی همچنین در کتاب فضل الاعتزال و طبقات المعتزله به دو مطلب اشاره می‌کند:

الف) به آنهایی که به تقدّم عقل اعتقاد ندارند - اعتقاد به مرحله تأخر آن دارند - از لحاظ رتبه بندی در چهار محور: کتاب، سنت، اجماع و عقل، پاسخ می‌دهد که عقل مقدم است؛ زیرا مخاطب واقعی خداوند کسانی هستند که دارای عقل هستند. و همچنین شناخت خداوند از طریق عقل انجام می‌گیرد و محورهای «سنت و اجماع» از نظر رتبه بندی، فرع بر شناخت خدا است. (همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۳۹)

ب) با توجه به اینکه کسی که عقل ندارد، مورد بازخواست خداوند، قرار نمی‌گیرد و ملاک تمییز بد و نیک، توسط عقل صورت می‌گیرد، می‌توان فهمید که عقل مورد توجه خداوند است و بر این اساس تقدّم عقل بر دو محور «سنت و اجماع» مورد تأکید قرار می‌گیرد.

گیرد. (همان)

با توجه با مطالب ارائه شده در این کتاب، می توان فهمید که قاضی به دو دلیل اعتقادی به تأخر عقل در چهار منبع مذکور- کتاب، سنت، اجماع و عقل- نداشته است: الف) مخاطبین واقعی خداوند، عاقل هستند یعنی اول می فهمند و بعد کتاب، سنت و اجماع را می پذیرند. و این موضوع با ردّ جبری گری، مطابقت دارد. ب) مخاطبین واقعی خداوند، جاهل نیستند یعنی کسانی که نفهمند، نمی توانند کتاب، سنت و اجماع را بپذیرند. بنابراین دو دلیل، می توانیم پی ببریم که قاضی، به تقدّم عقل، در شناخت خداوند، اصرار داشته است.

۵- قاضی همچنین در کتاب متشابه القرآن، به دو مطلب اشاره می کند:

الف) درستی و صحّت مطالب قرآن- تصدیق قرآن- بعد از معرفت عقلی به خداوند، امکان پذیر است. (همو، بی تا، ص ۱)

ب) قاضی به رأی و نظر دو فرقه « مجبره و مرجئه » اشاره می کند که دلالت گری عقل را در صحت و صدق قرآن کریم، قبول ندارند، اشاره می کند. (همان، ۳۲)

با توجه به موارد مذکور در این کتاب، در می یابیم که با توجه به تأکید آیات قرآن درباره به کارگیری تعقل از جمله در آیه ۵۰ سوره انعام « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ لَا تَتَفَكَّرُونَ؟ » به آنان بگو آیا نابینا و بینا یکی است؟ آیا فکر نمی کنید؟ » و همچنین آیه ۱۹۰ آل عمران « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛ » « قطعاً در آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف (تعاقب) شب و روز، آیاتی است برای عقلاء (خردمندان) و ... می فهمیم که شیوه تقدّم عقل، همواره مدّ نظر خداوند در قرآن کریم نیز بوده است که قاضی به آن پافشاری می کند.

بعد از توضیحات پیرامون نقطه نظر قاضی عبدالجبار، در خصوص تقدّم عقل گرایی در مواجهه با شناخت صفات خدا، شایسته است، به دلایل ایشان در بحث نفی رؤیت پردازیم.

### ۳-۱) دلایل قاضی عبدالجبار در نفی رؤیت خداوند

قاضی عبدالجبار، در آثار متعدد خویش با مسأله نفی رؤیت خداوند، مواجهه عقلی و نقلی داشته است و تلاش نموده است، بدین مسأله از نظرگاه عقلی و نقلی بنگرد و آن را تحلیل نماید که ابتدا به دلایل عقلی آن در ذیل اشاره می‌کنیم:

#### ۱-۳-۱) دلیل عقلی

نگارندگان با غور در آثار مختلف قاضی عبدالجبار، در یافتند که ایشان، یک دلیل عقلی در نفی رؤیت خدا ذکر می‌کند که به آن می‌پردازیم:

قاضی در مسئله نفی رؤیت خدا، به دلیل مقابله اشاره می‌کند. قاضی در تبیین عدم رؤیت جسمانی خداوند، بر این دلیل، متمسک می‌شود که به آن اشاره می‌کنیم:

قاضی در کتاب شرح اصول الخمسه، در تبیین آن- دلالت مقابله- به سه مطلب اشاره می‌کند: ۱- ما شیء مرئی را به واسطه یکی از اعضاء حسی خود، می‌بینیم. ۲- شیء مرئی یا در مقابل ما، یا در حال ما و یا در حکم مقابل ما است. ۳- وقتی خداوند قدیم است - حادث نیست- چگونه جایز است که ما برایش مقابل، حال مقابل و حکم مقابل، در نظر بگیریم. بدیهی است که حلول خاصیت طبیعی اجسام و اعراض است و خداوند نه جسم دارد و نه عرض است لذا هر سه مورد شیء مرئی و بیننده برای خداوند منتفی خواهد شد. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲، صص ۱۶۶-۱۶۷)

قاضی در ادامه به رأی و نظر عقیده ضراربن عمرو- که جزء معتزلیون قرن دوم بود- و تأکید بر این داشت که خداوند حس ششمی در روز قیامت به مؤمنان می‌دهد که در این صورت می‌توان خدا را دید، اشاره می‌کند و می‌گوید: اگر جایز باشد که خداوند با حس ششم دیده شود، روا خواهد بود که با حس هفتم چشیده شود، با حس هشتم لمس شود، با حس نهم بوییده شود و با حس دهم، شنیده شود. در حالی که خداوند دور از این نسبت‌ها است. (همان، ص ۱۶۹)

قاضی در ادامه با توجه به تبیین مفهوم مقابله -از اختصاصات جسم- که در مطلب مذکور ارائه شد، در مورد ردّ این مفهوم- مقابله- در مورد خداوند، می‌گوید: اگر جایز باشد خداوندی که قدیم است، را در حالی از احوال - در همه زمانها و مکانها- او را

بینیم، و از این محور به رؤیت خداوند، قائل شویم، باید برای ما بدیهی و روشن باشد که بتوانیم اگر از همین الان اراده کردیم، او را بینیم. در صورتی که چنین چیزی ممکن نیست؛ چون ما خداوند را نه تنها الان نمی بینیم بلکه در آخرت هم نمی توانیم بینیم. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲، ص ۱۷۰)

نکته مهم: رؤیت خداوند در قیامت یکی از عقیده های مورد اتفاق اشاعره محسوب می شود. آنها بر این نکته اتفاق نظر دارند که خداوند در قیامت برای مؤمنین قابل رؤیت است؛ همچنین بر این باورند که هیچ لذتی برای اهل بهشت بالاتر از این نیست که خداوند را رؤیت کنند و از آنجا که این مسئله در آیات و روایات وارد شده است، اعتقاد به آن واجب است. اشاعره اهل تنزیه اند و قائل به عدم جسمیت و عدم جهت دار بودن خداوند هستند، اما در عین حال رؤیت خداوند را عقلاً جایز شمرده و با تنزیه وی قابل جمع دانسته اند. (اشعری، بی تا، ص ۶۱؛ باقلانی، ص ۱۱۷؛ رازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۶۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۱۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۸۱)

با توجه به مطالب قاضی، در این کتاب، می توان برداشت هایی از موارد ذیل، ارائه داد که به آن ها به عنوان تحلیل، اشاره می کنیم:

الف) در دلیل مقابله بیان می شود که رؤیت در صورتی مورد قبول است که شرایط رؤیت در یک شیء با مواردی از جمله، وجود شیء مرئی، در حال-الان- باشد یا وجود شیء مرئی، در مقابل- روبرو- مانند صورت شخص در آئینه، باشد.

ب) این نوع از دو مفهوم رؤیت - حال و مقابله- در مورد انسانهایی صادق است که دارای مکان و جهت باشند.

ج) این دو نوع مفهوم رؤیت - حال و مقابله- برای خداوند صادق نیست؛ زیرا دو مفهوم یاد شده با توجه به دادا بودن دو ویژگی مکان و جهت که از اختصاصات جسم است، برای خداوند، مصداق ندارد؛ زیرا خداوند جسم ندارد که دارای مکان و جهت باشد.

د) با توجه به اینکه دلیل مقابله، برای انسان ها در این دنیا، مصداق دارد، ولی برای خداوند هم در این دنیا و هم در آخرت مصداق ندارد. به بیان دیگر، طبق نظر قاضی،

صفت مرئی بودن جسمی، برای خدا هم در دنیا و هم در آخرت محال است.  
(ه) قاضی از میان کتابهای مختلفش، فقط در این کتاب به بحث دلیل عقلی - مقابله - اشاره می کند و در کتابهای دیگرش به دلایل دیگری - نقلی - متمسک می شود.  
بعد از تبیین دلیل عقلی قاضی بر عدم رؤیت خداوند، به تبیین دیدگاه ایشان در دلایل نقلی اشاره می کنیم.

## ۲-۳-۱) دلایل نقلی

نگارندگان با تتبع در آثار مختلف قاضی، دریافتند که بیشترین دلایلی را که ایشان برای مفهوم نفی رؤیت خداوند بیان داشته اند، جزء دلایل نقلی است که در شش مورد به آن اشاره می کنیم:

### ۱-۲-۳-۱) دلیل اول نقلی

در این دلیل، قاضی به آیه ۱۴۳ سوره اعراف اشاره می کند که به ماجرای حضرت موسی (ع) - با توجه به اینکه ایشان پیامبر است و باید شخص کاملی باشد - و طلب رؤیت خداوند، مربوط می شود. قاضی بعد از بیان آیه و تبیین مواردی از جملات در آیه مذکور، نسبت به اثبات نفی رؤیت خداوند و رفع سوء برداشت از شخص نبی (ع)، اهتمام می ورزد.  
در آیه ۱۴۳ سوره اعراف آمده است: « وَكَلَّمَ جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ لَهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دُكًا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ؛ و چون موسی به میقات و وعده گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، (موسی) گفت: پروردگارا! خودت را به من نشان ده تا به تو بنگرم! (خداوند) فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به این کوه بنگر، اگر در جای خود برقرار ماند، پس به زودی مرا خواهی دید. پس چون پروردگار موسی بر کوه تجلی و جلوه نمود (و پرتوی از عظمت خود را بر کوه افکند)، کوه را متلاشی کرد و موسی مدهوش بر زمین افتاد! پس چون به هوش آمد گفت: (خداوند!) تو منزهی (که دیده شوی)، من به سوی تو بازگشتم و من نخستین مؤمن هستم.»

قاضی در تبیین آیه مذکور، در کتابهای مختلفش از چند جهت، تاکید و بر نفی

رؤیت خداوند، به کار می‌گیرد که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱- قاضی در تبیین واژه «انظر اليك» منظور از رؤیت خداوند را با توجه به موارد ذیل،

بیان نمود:

الف) منظور از رؤیت خداوند، به درخواست حضرت موسی (ع) نبوده، بلکه به تقاضای قومش بود. (قاضی عبدالجبار، بی تا، ص ۱۵۱؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶)

قاضی در تبیین واژه «انظر اليك» بیان می‌دارد که رؤیت، به تقاضای قومش بود. ولی مشخص نکرده است که در کدام آیات- قبل و بعد آیه مذکوره و یا آیات دیگری- می‌توان این برداشت را نمود. در تحلیل این موضوع، نگارندگان دریافتند که منظور آن، می‌تواند دو آیه ذیل باشد: ۱- با توجه به قسمتی از آیه ۱۵۵ سوره اعراف که آمده است: «... أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مِنَّا؛ (بعد از تقاضای اکثریت جاهلان بنی اسرائیل و بعد از ماجرای زمین لرزه، حضرت موسی(ع) به خداوند فرمود: ) آیا ما را به خاطر کارهای بی‌خردان ما هلاک می‌کنی؟» می‌فهمیم که رؤیت به تقاضای قوم حضرت موسی(ع) بوده است. ۲- آیه ۵۵ سوره بقره باشد: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ...؛ (نیز بخاطر آورید) هنگامی که گفتید: ای موسی! هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا (به چشم خود) ببینیم.»

همچنین با توجه به این آیه مفهوم می‌گردد که تقاضای رؤیت توسط قوم حضرت موسی(ع) بوده است.

ب) منظور از رؤیت خداوند در واژه «انظر اليك»، به معنی درک و فهم - مدرکه بالبصر - است. (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶)

با توجه به معنای مدرکه بالبصر - درک و فهم - که قاضی از رؤیت خداوند در واژه «انظر اليك» مدرکه بالبصر «قلمداد کرده، می‌توان تحلیل نمود که ایشان می‌توانست معنای مدرکه بالبصر - درک و فهم - را به معنای رؤیت قلبی، مورد پذیرش قرار دهد که این کار صورت نگرفته است.

ج) واژه «الآيات» به دلیل قرابت معنایی، محذوف می‌باشد که در این صورت جمله به «انظر الى الآيات» تأویل می‌شود. (همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۱۶۴)

در تبیین واژه «انظر الیک»، قاضی بیان می‌دارد که می‌توان از واژه حذف شده، «انظر الی الآیات الیک»؛ نشانه‌های خودت را به من نشان بده» کمک گرفت. که در تحلیل آن می‌توان گفت که بهتر بود به جای تمرکز بر روی واژه «انظر» که واژه «الآیات» حذف گردید، بر روی خود واژه «ارنی» تأکید می‌کرد که واژه «الآیات» در این لفظ -ارنی- حذف گردید: «ارنی الآیات؛ نشانه‌های خودت را به من نشان بده».

د) منظور از این واژه -انظر الیک- با کسب اجازه از طرف حضرت موسی (ع) همراه بود که خداوند در ادامه فرمود نه هرگز نمی‌توانی مرا ببینی. پس در اینجا با اجازه خواستن از خداوند صورت گرفت که با پاسخ منفی خداوند روبرو شد. (همو، ۱۹۷۱، ص ۱۹۱)

قاضی در تبیین واژه «انظر الیک» بیان داشته که رؤیت خداوند، همراه با اجازه گرفتن توسط حضرت موسی (ع) بود. نگارندگان با این تحلیل، دریافتند که قاضی خواسته تا واژه قبل از آن را «قال ربّ ارنی؛ خدایا، خودت را به من نشان بده» را تبیین کند که از طرف حضرت موسی (ع) بیان شده است.

۲- قاضی در تبیین واژه «لن ترانی» در کتابهای مختلفش، منظور از این واژه را به معنای «نفی همیشگی» بیان می‌دارد؛ یعنی حضرت موسی (ع) به هیچ عنوان خداوند را -چه در دنیا و چه در آخرت- نمی‌تواند ببیند. (همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۱۷۱؛ همو، ۱۹۷۱، ص ۱۹۶)

با توجه به تاکید واژه «لن ترانی» قاضی عبدالجبار، در نفی رؤیت خداوند، و بدیهی بودن معنای آن -نفی همیشگی- متأسفانه شاهد تناقض گویی‌هایی از طرف اشاعره علی‌الخصوص فخر رازی هستیم که قائل به مفهوم جواز رؤیت خداوند به واسطه حس ششم - غیر از معرفت قلبی- در آخرت بوده است. (فخر رازی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۱۳۵)

بنابراین می‌توان در مقاله‌ای جداگانه به ایرادهایی که فخر رازی در این خصوص روا داشته است، همراه با نقد و بررسی، پاسخ جدی ارائه داد.

۳- قاضی با توجه به قسمتی از آیه «وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَفْرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» بیان می‌دارد که امکان رؤیت خداوند، بر شرط محالی - پایداری کوه در برابر صاعقه و عذاب الهی- تشبیه شده است که این اتفاق درست از آب در نیامده بود و کوه



متلاشی شد. بنابراین، با نفی رؤیت خداوند، همراه بود. (همو، ۱۹۶۲-۱۹۶، ج ۴، ص ۱۶۱) قاضی در این بحث، به شرطی که خداوند جهت رؤیت خودش، به حضرت موسی(ع) پیشنهاد داده بود، اشاره می کند که حکایت از آن دارد که اگر صاعقه و یا عذابی نازل شد و کوه در جایگاه خودش مستقر ماند - تخریب نشد - می توانی (ای موسی) مرا ببینی. که این اتفاق بر عکس شد و کوه متلاشی شد. بنابراین قاضی از این شرط به عنوان شرط محال یاد می کند که در اثبات نفی رؤیت، از این قسمت آیه بهره می برد.

۴- عدم رؤیت به این معناست که حضرت موسی(ع) بعد از به هوش آمدن - با توجه به صاعقه الهی - به تزیه و تسبیح خداوند مشغول شد و فرمود: « قَالَ سُبْحَانَكَ » و مفهوم آن، این است که رؤیت خداوند، نفی شده است. (همان، ج ۴، ص ۱۶۵)

۵- توبه حضرت موسی(ع) از طلب رؤیت از جانب هفتاد نفر در جمله: « تَبْتُ إِلَيْكَ » نشان دهنده آن است که رؤیت خداوند از گناهان است و اگر از گناهان نمی بود، از آن توبه نمی کرد. (همان)

نکته مهم: با غور در مجموع کتابهای مذکور توسط قاضی، توانستیم به همه آراء ایشان در تبیین آیه ۱۴۳ سوره اعراف، دست پیدا کنیم و بیشترین مطالب در کتاب المعنی فی ابواب التوحید و العدل بوده است.

## ۲-۲-۳) دلیل دوم نقلی

در این دلیل، قاضی عبدالجبار معتزلی، در تبیین آیه ۱۰۳ سوره انعام، مطالبی بیان می دارد که دال بر نفی رؤیت خداوند می باشد، که در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

قاضی در شرح آیه ۱۰۳ سوره انعام « لَأُتَذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛ چشم‌ها او را در نمی یابد، ولی او چشم‌ها را در می یابد و او نامرئی و دقیق و باریک بین و آگاه است. » می گوید: هرگاه «ادراک» با «بصر» همراه و قرین شود، دال بر رؤیت جسمی خواهد شد، و خداوند از این مفهوم - ادراک بصر - به دور است. (

همو، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶؛ همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۱۴۵؛ همو، بی تا، ص ۲۵۵)

قاضی در ادامه بیان می دارد که ما در این واژه - ادراک بصر - در واقع یک مدحی را پیدا می کنیم که به ذات خداوند بر می گردد. و اگر کسی این مدح، را نسبت به خدا، نفی

کند، در غیر این صورت برای خداوند، نقص قائل شده که نسبت دادن نقص به خداوند، محال است. (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶)

همچنین در ادامه قاضی بیان می‌دارد که ادراک، در لغت، معنای مختلفی دارد از جمله: ۱- بلوغ مانند ادراک الغلام؛ پسر بالغ شد. ۲- نضج (پختگی) مانند ادراک یک نوع از میوه بعد از رسیدن و پختگی. با توجه به این دو مفهوم می‌توان پی برد که یکی دیگر از معانی ادراک این است که اگر با چیز دیگری همراه شود، به معنای دیدن - رؤیت - خواهد بود. (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶؛ همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۱۴۲)

قاضی همچنین در کتاب المختصر فی اصول الدین، در تبیین واژه‌های «ادراک بصر» و «رؤیت بصر» بیان می‌دارد که منکرین نفی رؤیت خداوند، این دو واژه را در لغت یکسان دانسته و معتقد شدند که بین شان اختلافی نیست. لذا ایشان تأکید دارد که بایستی به این تفکر برسیم که خداوند تعالی، دیده نمی‌شود و معنای ادراک با بصر، یکی نیست. (همو، ۱۹۷۱، ص ۱۹۰)

نگارندگان با غور در آثار مختلف قاضی در تبیین سوره مذکور، دریافتند که ایشان، با توجه به ردّ معانی مختلف ادراک، اقتران ادراک با بصر در مورد حضرت حق را در کتابهایش - شرح اصول الخمسه، المغنی، متشابه القرآن و المختصر فی اصول الدین نمی‌پذیرد. ضمن اینکه ایشان در بعضی از کتابها به یک مورد از اثبات نفی رؤیت خداوند، اکتفا کرده و با غور در مجموع کتابهای ایشان، توانسته ایم به هدف نهایی ایشان در تبیین این آیه که دالّ بر نفی مفهوم رؤیت است، دست پیدا کنیم.

### ۳-۲-۳) دلیل سوم نقلی

در این دلیل، قاضی عبدالجبار معتزلی، در تبیین آیات ۲۲-۲۵ سوره قیامت، مطالبی بیان می‌دارد که دالّ بر نفی رؤیت خداوند می‌باشد، که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

کسانی که قائل به رؤیت خداوند هستند، با توجه به کلمه «ناظره» در این آیه، به رؤیت خداوند، استدلال کرده‌اند. بدیهی است که «نظر» در لغت به معنای رؤیت و دیدن است. و در خصوص انسانها صادق است که از این واژه استفاده نماییم. ولی برای ذات خداوند تبارک و تعالی که جسم ندارد و در زمان و مکانی نیز واقع نشده است - چون در

غیر این صورت در ذات پروردگار ترکیب رخ خواهد داد و این باطل است - صادق نیست که این واژه - ناظره - را به معنای دیدن و رؤیت ایشان پنداریم. لذا قاضی عبدالجبار، در آثارش سعی دارد تا مفهوم اصلی آن را به کار گیرد و از این طریق به اثبات نفی رؤیت خداوند، بپردازد.

قاضی در کتاب شرح اصول الخمسه در تفسیر آیات مذکور: « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ \* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٍ \* تَطْنُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ \* چهره‌هایی در آن روز شاداب و با طراوت است و به (لطف و پاداش) پروردگارش چشم دوخته‌اند. و چهره‌هایی در آن روز گرفته است؛ زیرا می‌داند مورد عذابی کمر شکن قرار می‌گیرد. » معنای « ناظره » را به معنای « انتظار » تأویل می‌کند: « إِنْ النُّظْرَ الْمَذْكُورَ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْإِنْتِظَارِ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ لثَوَابِ رَبِّهَا مُنْتَظِرَةٌ؛ همانا « نظر » در این آیه، به معنای انتظار است؛ یعنی خداوند متعال فرمود: چهره‌هایی در آن روز، برای دریافت ثواب از پروردگارش، منتظرند. » (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۶۴)

قاضی همچنین به آیاتی از قرآن اشاره می‌کند که در واقع، به همین معنا - انتظار - گرفته می‌شوند. از جمله این آیات، سوره بقره، آیه ۲۸۰ « وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ و اگر (بدهکار) تنگ‌دست بود، او را تا هنگام توانایی مهلت دهید و (در صورتی که واقعاً توان پرداخت ندارد)، اگر ببخشید برای شما بهتر است، اگر (نتایج آنرا) بدانید. » و سوره نمل آیه ۳۵ « وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ؛ و همانا من (جنگ را صلاح نمی‌بینم)، هدیه‌ای با ارزش به سویشان می‌فرستم، پس چشم‌براهم تا ببینم فرستادگان من با چه خبری برمی‌گردند. (شاید با قبول هدایا از سوی سلیمان، ما هم در امان باشیم). » می‌باشد. (همان)

قاضی همچنین در کتاب شرح اصول الخمسه، به شعری اشاره می‌کند:

وجوه ناظرات یوم بدر      إلى الرحمن یاتی بالخلاص

که در این شعر، کلمه ناظره به « إلى » متعدی شده و معنای « رؤیت » در آن لحاظ نشده است. و به معنای نعمت آمده است. (همان، ۱۶۴ - ۱۶۵)

همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب « المغنی » گزارشی از مفسرین؛ ابوحاتم

رازی از مجاهد؛ به معنای حسنه مستبشره تنتظر الثواب، ولید بن ابان از ابی صالح؛ به معنای «تنتظر الثواب من ربها»، هشام بن عبیدالله از منصور، به معنای «ناظره من السرور و النعیم و الغبطه، تنتظر من ربها ما امر لها به» و ... مطالبی را نقل می‌کند که حاکی از آن است که آنها در تبیین واژه-ناظره- آن را به معانی «دیدگان با خوشرویی منتظر ثواب حضرت حق هستند» به تأویل برده اند. (همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۲۱۳)

آنگاه قاضی عبدالجبار در ادامه همین گزارش‌ها، می‌گوید: «فقد صح بهذه الروایات صحه ما حملنا الآیه علیه من أن المراد بها الانتظار؛ با این روایات صحّت گفتار ما ثابت می‌شود که مراد از نظر در آیه، انتظار است». (همان)

همچنین در این کتاب، قاضی، بیان می‌دارد که منظور از این که آیه فرموده چهره‌هایی که به پروردگارشان چشم دوخته اند، به انسانهای متعبّدی اختصاص دارد که مستحق پاداش و تعظیم و تکریم از طرف خداوند، هستند که مورد انتظارشان است. (همان، ص ۲۰۳)

قاضی معانی واژه «ناظره» را در کتاب «المختصر» نیز با تعبیر «ناظره الی ثوابه، نعیمه فی الجنة، منتظر للرحمه» بیان می‌کند. (همو، ۱۹۷۱، ص ۱۹۰)

قاضی همچنین در کتاب تنزیه القرآن عن المطاعن، واژه «ناظره» را به معنی «ثواب» بیان می‌کند. (همو، بی تا، ص ۴۴۰)

قاضی همچنین در کتاب متشابه القرآن، در تبیین واژه «ناظره» به آیات بعد - آیه ۲۴ و ۲۵- رهنمون می‌شود که با توجه به مفهوم این آیات «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ بِاسْرَةٍ \* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» که دربردارنده تقابلی معنایی با آیات ۲۲ و ۲۳ همین سوره است - چهره‌هایی شاداب همراه با لطف پروردگار در انتظار ثواب- و همچنین چهره‌هایی گرفته و غمگین همراه با عذاب پروردگار- می‌توان فهمید که واژه «ناظره» معنایی جز انتظار ثواب ندارد. (همو، بی تا، ص ۶۷۴)

نگارندگان با غور در آثار مختلف قاضی در تبیین آیه مذکوره، دریافتند که ایشان در کتاب شرح اصول الخمسه، در توضیح واژه «ناظره»، یک بار آن را به معنی انتظار می‌گیرد و در ادامه در شعری که ذکر شد، آن را به معنای نعمت می‌داند. همچنین ایشان، در کتاب

المغنی، آن را به معنای ثواب خداوند می‌داند. و همچنین در کتاب تنزیه القرآن، به معنای ثواب، و در کتاب مشابه القرآن، به معنای انتظار، به تأویل می‌برد.

#### ۴-۲-۳-۱) دلیل چهارم نقلی

قاضی در یکی دیگر از ادله‌های نقلی، در تبیین مفهوم نفی رؤیت خداوند، در تفسیر آیه ۷۷ سوره توبه « فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ » (سرانجام به دنبال آنکه با خدا در آنچه پیمان بسته بودند، خلف وعده کردند و بدان سبب که دروغ می‌گفتند) (خداوند، روح) نفاق را تا روزی که به دیدار او رسند، (روز مرگ یا قیامت)، در دل‌های آنان قرار داد. بیان می‌دارد که: در این آیه، اگر به رؤیت خداوند، معتقد شویم، بنابراین باید، به منافقین که در این آیه اشاره شده است، خداوند را رؤیت کنند. لذا در این آیه، لقاء و دیدار پروردگار، به معنای رؤیت خداوند نیست؛ بلکه به معنای لقاء ثواب الله و یا لقاء الملائکه می‌باشد. (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۷۸)

نکته مهم: قاضی عبدالجبار، در بحث تبیین مفهوم نفی رؤیت خداوند، در آیه مذکوره، فقط به ذکر مطالب مذکوره، در کتاب شرح اصول الخمسه، بسنده کرده و در دیگر کتابهایش، صحبتی ارائه نداده است.

#### ۴-۲-۳-۵) دلیل پنجم نقلی

قاضی همچنین در دلیل دیگر نقلی، در تبیین نفی رؤیت خداوند، در تبیین آیه ۲۶ سوره یونس « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »؛ برای آنان که نیکی کنند، پاداشی نیکوتر (از نظر کیفی) و افزون‌تر (از نظر کمی) خواهد بود و بر چهره‌ی آنان غبار ذلت و خواری ننشیند، آنان اهل بهشتند و همیشه در آنجایند. مطالبی را بیان می‌دارد که در ذیل به آن می‌پردازیم:

ظاهر گرایان، در این آیه، کلمه «زیاده» را به مفهوم نظر کردن خداوند تعبیر می‌کنند ولی قاضی عبدالجبار با توجه به کلمه «احسنوا لحسنی» مفهوم دیگری - غیر از آن مفهوم ظاهر گرایان - به تأویل می‌برد که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

به عقیده قاضی عبدالجبار، در این آیه، مراد از واژه «زیاده» در این آیه، برخلاف نظر برخی از مفسرین منکر نفی رؤیت خداوند - النظر الی وجه الله - رؤیت خداوند نیست؛ زیرا

روایتی از حضرت علی(ع) است که به استناد آن، منظور از « احسنوا الحسنی » افزون بودن نعمت‌های بهشتی است و رؤیت خداوند از نوع و جنس نعمت‌های بهشتی نیست. (همو، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۴، ص ۲۲۲)

قاضی همچنین در کتاب متشابه القرآن، در تبیین واژه « زیاده » مطلبی را به عنوان اشکال از نفی کنندگان رؤیت خداوند مطرح می‌کند و سپس در مقام پاسخ بر می‌آید. ایشان در این کتاب بیان می‌کند که اگر این واژه - زیاده - را به معنای بزرگترین بگیریم، واجب است به فرد پاداش گیرنده، نظر بیفکند و بسیار خوب و یا با اشتها به او بنگرد؛ چون جمله قبلش « احسنوا الحسنی »، حکایت از نعمت و پاداش دارد که در این صورت ما برای خداوند، جسمی فرض کرده ایم که این تفکر باعث خروج ما از دین خواهد شد؛ چون خداوندی که جسم داشته باشد، در ذات او ترکیب نهفته است که مرادف است با عدم وحدانیت خداوند. (همو، بی تا، ص ۳۶۲)

نکته مهم: قاضی در دیگر کتابهای دیگرش - غیر از دو کتاب مذکور - راجع در مورد تبیین این آیه و موضوع نفی رؤیت خداوند، بحثی نداشته است و فقط در دو کتاب مذکور از آن صحبت داشته است.

### ۶-۲-۳-۱) دلیل ششم نقلی

قاضی همچنین در تبیین آیه ۱۱۰ سوره کهف « قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ لِي أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا؛ بگو: همانا من بشری همچون شمایم (جز اینکه) به من وحی می‌شود که خدای شما خدای یگانه است. پس هر که به دیدار پروردگارش (در قیامت و به دریافت الطاف او) امید و ایمان دارد، کاری شایسته انجام دهد. و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نسازد. » مطالبی را بیان می‌دارد که در ذیل به آن می‌پردازیم:

کلمه « لقاء » در آیه مذکور از منظر ظاهر گرایان، به مفهوم ظاهری آن - رؤیت خداوند - استناد می‌شود، ولی قاضی عبدالجبار آن را به لقاء ثواب پروردگار، تأویل می‌کند. (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۷۸)

نکته مهم: با غور در آراء قاضی عبدالجبار، دریافتیم که در تبیین این آیه و با هدف

مبحث پیش رو- نفی رؤیت خداوند- فقط در کتاب شرح اصول الخمسه، مطلب مذکور، بیان شده و در کتاب های دیگر ایشان، در خصوص این آیه، بحث نشده است.

## نقد و بررسی

سنت گرایان اشعری از آیه ۱۴۳ سوره اعراف « وَكَلَّمَ جَاءَ مُوسَىٰ مِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ بِهِ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دُكًا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » به تحقق « رؤیت خداوند » می‌رسند ولی عقل گرایان معتزلی و شیعی بر اساس این آیه، از « نفی رؤیت » سخن می‌گویند و تجلی خداوند را دلیلی بر « وجود خداوند » دانسته‌اند و نتیجه آن را آشکار شدن اقتدار و استیلائی حق تعالی بر کوه تفسیر می‌کنند. ( موسوی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۸۸ )

رؤیت از یک حیث به سه قسم جسمانی، عقلانی و شهودی و از حیث دیگر رؤیت در دنیا و آخرت تقسیم می‌شود و بهتر آن بود که قاضی عبدالجبار، ابتدا چنین طبقه بندی انجام می‌داد و سپس درباره هر کدام از آنها جداگانه اظهار نظر می‌کرد اما چنین طبقه بندی از سوی ایشان صورت نگرفته است. مراد از رؤیت جسمانی، رؤیت از طریق چشم سر و مراد از رؤیت عقلی، رؤیت با چشم عقل و مراد از رؤیت شهودی رؤیت با چشم قلب می‌باشد. همین تقسیم سه گانه، هم در دنیا و هم در آخرت قابل بررسی است. آن چیزی را که درباره رؤیت خدا، قابل نفی است، رؤیت جسمانی در دنیا و آخرت است. رؤیت عقلی و رؤیت شهودی خدا در دنیا و آخرت قابل تحقق هست.

البته تأکید ما بر پیوند عقل گرایی قاضی عبدالجبار معتزلی با شیعه در خصوص رؤیت الهی، تفاوت هایی نیز دارد که از جمله آنها مراد از رؤیت الهی از دیدگاه شیعه نوعی مشاهده یا معرفت به خداوند وجود دارد که از آن به رؤیت قلبی یا معرفت باطنی تعبیر می‌شود. در اینجا به نمونه هایی اشاره می‌کنیم:

۱- علامه طباطبایی در کتاب تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۴۳ سوره اعراف روایتی از حضرت علی (ع) را نقل می‌کند و می‌گوید: ذعلب از حضرت علی (ع) پرسید: آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: آیا چیزی را که نمی‌بینم عبادت

کنم؟ ذعلب پرسید: چگونه او را دیده‌ای؟ حضرت فرمود: دیدگان به مشاهده اعیان او را ندیده است، بلکه قلب‌ها به حقیقت ایمان او را ادراک کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۸ ص ۳۶۹)

همچنین علامه طباطبایی در زمینه رؤیت شهودی خداوند می‌فرماید: «این رؤیت نه بصری و نه رؤیت عقلانی است، بلکه رؤیت شهودی است». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸ ص ۲۴۱)

از بیانات علامه طباطبایی می‌توان استنباط کرد که مراد ایشان از رؤیت خداوند نوعی شعور باطنی در انسان است که بدون به کار بردن ابزار حسی یا فکری می‌توان به آن دسترسی پیدا کرد. و در پرتو آن، نوعی معرفت به خداوند پیدا می‌شود که با معرفت فکری فرق دارد.

۲- روایتی در کتاب شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات بیان شده که می‌گوید: یکی از خوارج از امام باقر (ع) پرسید که چه چیزی را عبادت می‌کنی؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: خدا را. آن فرد خوارجی دوباره سؤال کرد که آیا او را دیده‌ای؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: چشم‌ها با مشاهده بینایی، او را نخواهند دید، ولی قلب‌ها با حقیقت ایمان، او را خواهند یافت. (رضوانی، ۱۳۸۴، ج ۱ ص ۲۱۷)

۳- آیت الله جوادی آملی هم در تفسیر موضوعی قرآن کریم، به رؤیت شهودی معتقد هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۷ ص ۱۴۱)

همچنین ایشان در کتاب معرفت‌شناسی در قرآن بیان می‌دارد کسی که دارای شناخت شهودی است در نگاه خود حقایقی را می‌بیند و با گوش خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از دیدن و شنیدن آنها محروم هستند، همان گونه که دیگران گرمای آتش را احساس می‌کنند و یا صداهای گوناگون را تشخیص می‌دهند و صاحبان آن صداها و معانی مربوط به آنها را می‌شناسند، کسانی که دارای شناخت شهودی هستند نیز از نگاه به اشیای مختلف و در برخورد با امور متفاوت، مناظر و یا اصوات گوناگونی را دیده و یا می‌شنوند که در آنها شک و تردید ندارند. اولین بار این گونه از شناخت در حالت خواب نصیب انسان می‌شود، رؤیاهای صادقانه که در آنها حقایق گذشته، حال و یا آینده که



متعلق به فاصله های مکانی دور و یا نزدیک است مشاهده می شود، نشانه ای از آن چشم و گوش باطنی انسان می باشند. ... نفس چون قوی شد، نه تنها مشاهدات بیرونی برای او مزاحمتی ایجاد نمی کنند، بلکه کمک او در شهود خارجی نیز می باشند، صاحب دل مهذب در بیداری با نگاه به هر منظر، حقیقتی را که مناسب با آن است مشاهده می کند و در گذر از هر زمان، نسیمی را هماهنگ با آن استشمام می نماید؛ به عبارت دیگر نزد این شخص هر شیء از اشیای طبیعی همانند آینه، آیه و نشانه ای است که حقیقتی برتر از حقایق ملکوتی و جبروتی را ارائه می دهد. ( جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۳، ص ۴۰۹-۴۰۷)

لذا از مبانی ارائه شده در بحث می توان نتیجه گرفت که بر اساس مبنای عقل گرایی قاضی عبدالجبار- از مجموع نظام فکری ایشان- که او با رؤیت عقلی خدا در دنیا و آخرت موافق است. اما رؤیت شهودی دیدگاهی است که از سوی عرفا و شیعه مطرح شده است. و آنها قلب را به عنوان یکی از ابزار شناخت جهان بالاخص خداوند قرار داده اند که در نظام فکری اعتزالی قاضی عبدالجبار، چنین دیدگاهی قابل شهود نیست. و این یکی از نقدهای جدی به نظام فکری اوست.

## نتیجه گیری

با توجه به مطالب ارائه شده در این مقاله، می توان رأی و دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی در خصوص نفی تشبیه صفات خدا با مخلوقات را در چند بحث نتیجه گیری نمود که به اختصار در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

۱- در بحث انواع قرائت های مختلف از رؤیت، قاضی عبدالجبار، به هیچ کدام از قرائت های تشبیه گرایان- مشبه مطلق و ظاهر گرایان - گرایش نداشته است. ایشان همچنین از قرائت های تنزیه گرایان- اهل تفویض و اهل تأویل- به شیوه اهل تأویل گرایش پیدا نموده است.

۲- با توجه به دیدگاه عقل گرایانه معتزله، قاضی، روش عقل را در چهار محور: کتاب، سنت، اجماع و عقل، دارای تقدم می داند.

۳- قاضی در کتاب های « المغنی فی ابواب التوحید و العدل، شرح اصول الخمسه، المحيط بالتکلیف، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، مشابه القرآن » به مبانی تقدم عقل گرایی در شناخت خداوند معتقد بوده است.

۴- قاضی در تبیین بحث نفی رؤیت خداوند، به یک دلیل عقلی که از آن به دلیل مقابله یاد می کند، استناد می کند. بر اساس این دلیل، رؤیت در صورتی جایز و ممکن است که شیئی مرئی در مقابل بیننده قرار گیرد یا در حکم مقابل باشد مانند صورت در آینه. قاضی بیان می دارد که خداوند منزله از جهت است پس قابل رویت حسی نیست. چنانچه رویت خداممکن باشد، باید در همه اوقات و شرایط ممکن باشد و بتوانیم خدا را در این دنیا هم رؤیت کنیم، زیرا اگر رؤیت خدا فی نفسه ممکن است پس هم اکنون نیز باید بتوانی او را رؤیت کنیم.

۵- قاضی همچنین در تبیین نفی رؤیت خداوند، به شش دلیل نقلی: ۱- آیه ۱۴۳ سوره اعراف ۲- آیه ۱۰۳ سوره انعام ۳- آیات ۲۲- ۲۵ سوره قیامت ۴- آیه ۷۷ سوره توبه ۵- آیه ۲۶ سوره یونس ۶- آیه ۱۱۰ سوره کهف استناد می کند.

۶- قاضی برخلاف اشاعره معتقد است که خداوند علاوه بر دنیا، در آخرت هم قابل رؤیت نیست.

۷- عدم طبقه بندی دقیق دیدگاه های مختلف درباره رؤیت خدا، یکی از انتقادات جدی به منظومه فکری قاضی عبدالجبار است که در این خصوص ایشان به رؤیت شهودی نپرداخته است؛ زیرا هر چند رؤیت بصری خداوند محال است، ولی رؤیت قلبی به معنای شهود حق در تجلیات افعالی و صفاتی و ذاتی متصور است.

## فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵)، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه
۲. ابن فارس، احمد، (۱۳۸۲)، الصحابی فی اللغة و سنن العرب فی کلامها، ج ۱، بیروت
۳. اردبیلی، احمد، (۱۳۷۷)، الحاشیه علی الهیات الشرح الجدید للتجريد، تحقیق احمد عابدی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (بی تا)، اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع، تصحیح و تعلیق حموده غرابه، قاهره، المكتبة الأزهریه للتراث
۵. بغدادی، عبد القاهر، (۱۴۰۸)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: دار الجیل - دار الآفاق
۶. باقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، (۱۴۱۴ ق)، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، تحقیق شیخ عماد الدین احمد حیدر، بی جا، مؤسسة الكتب الثقافیه
۷. توکلی مقدم، ابراهیم، (پاییز ۱۳۹۲)، مسئله رؤیت خداوند در قرآن کریم با تاکید بر اندیشه های علامه طباطبای و ابن عاشور، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی؛ دوره ۹، پاییز
۸. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، افسست قم، الشریف الرضی
۹. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۴۲۱)، الکلام المقارن، موسسه آموزشی و پژوهشی مذاهب اسلامی
۱۰. رضوانی، علی اصغر، (۱۳۸۴)، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، تهران: نشر مشعر، چاپ دوم
۱۱. رازی، فخرالدین، (۱۹۸۶ م)، الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مكتبة الكليات الأزهریه
۱۲. زرکان، محمد صالح، (۱۳۸۳)، فخرالدین رازی و آراؤه الكلامیه و الفلسفیه، قاهره، دارالفکر

۱۳. سبحانی، جعفر و محمدرضایی، محمد، (۱۳۸۶)، اندیشه اسلامی، قم، معارف، چاپ هیجدهم
۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۱)، الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامی، چاپ سوم
۱۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، الملل و النحل، الشریف الرضی، قم، به تحقیق محمد بدران
۱۶. ....، (۱۴۰۲)، الملل و النحل، تحقیق محمد سید الکیلانی، بیروت، دارالمعرفه
۱۷. صافحیان، دکتر محمد، (پاییز ۱۳۸۷)، دیدار و لقاء خداوند در نگاه قرآن، عترت و عرفان، فصلنامه علمی - ترویجی علوم انسانی، سال سوم، شماره یازدهم
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن کریم. قم: مرکز نشر اسراء
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، معرفت شناسی در قرآن، انتشارات اسراء
۲۰. حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی، (۱۳۶۴)، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم
۲۱. جرجانی، میر سید شریف، (۱۳۲۵ ق)، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، افست قم، الشریف الرضی
۲۲. حشمت پور، محمد حسین، (زمستان ۱۳۸۵)، رؤیت خدا، فصلنامه علمی و پژوهشی دانشگاه قم، سال هشتم، شماره دوم
۲۳. خاتمی، احمد، (۱۳۷۰)، فرهنگ علم کلام، تهران: انتشارات صبا، چاپ اول
۲۴. صابری، حسین، (۱۳۸۸)، تاریخ فرق اسلامی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، چاپ پنجم
۲۵. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین
۲۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۶). تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم

۲۷. عرفانی، مرتضی، نوری، ابراهیم، یعقوبی، هانی، (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، رؤیت خداوند از نگاه فخرالدین رازی و علامه طباطبایی، مجله علمی و پژوهشی الهیات تطبیقی، مقاله ۱۰، دوره ۷، شماره ۱۵

۲۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، چاپ محمدعلی نجار، بیروت

۲۹. فخر رازی، محمد، (بی تا)، اساس التقدیس فی علم الکلام، مقدمه محمد العربی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول

۳۰. ....، (۱۴۱۵)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالفکر

۳۱. قاضی عبدالجبار معتزلی، (۱۹۶۵-۱۹۶۲)، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، تحقیق: جورج فنواتی، قاهره: الدار المصریه

۳۲. ....، (۱۹۷۱)، المختصر فی اصول الدین، دارالهلل، بیروت

۳۳. ....، (۱۴۲۲)، شرح اصول الخمسه، داراحیاء التراث العربی، بیروت

۳۴. ....، (بی تا)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت، دارالنهضه

۳۵. ....، (بی تا ۲)، مشابه القرآن، تحقیق زرور عدنان، مصر، دارالتراث،

بالقاهره

۳۶. ....، (بی تا ۳)، المحیط بالتکلیف، تحقیق عمر السید عزمی، قاهره،

دارالمصریه

۳۷. ....، (۱۳۹۳)، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، تحقیق فؤاد السید،

تونس، الدارالتونسیه للنشر

۳۸. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور (۱۰ جلدی)، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن،

چاپ یازدهم

۳۹. معمر بن مثنی ابو عبیده، (۱۹۸۸)، مجاز القرآن، ج ۱، چاپ محمد فؤاد سزگین، قاهره

۴۰. مشکور، محمدجواد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فرق اسلامی، مقدمه: کاظم مدیر شانه چی، مشهد:

بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ سوم

۴۱. معینی فر، محمد، مشیریان، فاطمه سادات، (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، تحلیل تطبیقی دیدگاه شیعه و اهل سنت در صفات خبری با تکیه بر مسئله رؤیت، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، سال دوم، شماره چهارم
۴۲. موسوی بجنوردی، محمد کاظم، (۱۳۸۵)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی. چاپ اول. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی
۴۳. نصر، سید حسین، (۱۳۶۵)، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۴۴. نجار، عامر، (۱۴۲۳)، علم الکلام عرض و نقد، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، چاپ اول
۴۵. نیان، پروین، (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، رؤیت حق تعالی از دیدگاه عرفان اسلامی و مقایسه آن با برخی دیدگاه‌های کلامی و تفسیری مشهور، الهیات تطبیقی، سال دوم، شماره پنجم.