

## بررسی و نقد نظریه «رؤیت الهی» در تفسیر سورآبادی

محمود واعظی\*

علی حسن‌نیا\*\*

محمود صیدی\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۱۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۲/۰۱

### چکیده:

یکی از مباحث قرآنی - کلامی که بحث‌های بسیاری در مورد آن شده، مسأله رؤیت‌پذیری یا رؤیت‌ناپذیری خداوند است. متفکران اسلامی در این مورد به دو دسته کلی تقسیم شدند. اشاعره با استدلال‌های گوناگونی رؤیت خداوند را اثبات می‌نمودند و درمقابل معتزله به‌طورکلی چنین امری را محال دانستند. سورآبادی یکی از متفکرانی است که بحث‌های زیادی در اثبات رؤیت خداوند با توجه به مبانی کلام اشاعره مطرح نموده است. استدلال‌های او در اثبات این دیدگاه به سه بخش کلی؛ قرآنی، حدیثی و عقلی تقسیم می‌شود. با توجه به اینکه برخی از آیات قرآنی و احادیث رؤیت خداوند را انکار و ابطال می‌کنند و از جهت دیگر طبق براهین عقلی چنین امری مستلزم مادی و جسمانی بودن خداوند است، دلایل سورآبادی با چالش‌های جدی مواجه می‌شوند و اعتبار آنها مورد خدشه واقع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: رؤیت، خداوند، سورآبادی، قرآن، حدیث.

---

\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسؤل). Mvaezi@ut.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شاهد. A.hasannia@shahed.ac.ir

\*\*\* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شاهد. M.saidiy@yahoo.com

مقدمه

اثبات رؤیت خداوند با توجه به مسلک اشعری را ارائه می‌دهد و سعی بسیاری در اثبات آن می‌نماید. از این جهت می‌توان گفت که او تصلب بسیاری در مبانی کلامی اشعری به‌خصوص این مسأله دارد که این خود نشان از تأثیرپذیری او از این مکتب کلامی و آراء آن دارد، امری که کمتر در میان محققین مورد توجه واقع شده است. از این جهت تحقیق و پژوهش همراه با نقد و بررسی در این مورد ضروری می‌نماید.

اثبات رؤیت‌پذیری خداوند از جهت آیات قرآنی

بیان گردید که یکی از قسمت‌های سه‌گانه استدلال‌های سورآبادی در اثبات رؤیت خداوند با استفاده از آیات قرآنی است. تقریر استدلال‌های او در این قسمت چنین است<sup>۱</sup>:

۱. ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ﴾ (یونس/۲۶).  
سورآبادی اقوال متعددی در مورد تفسیر «الحُسْنَى» و «زیادَةٌ» نقل می‌کند. ولی از دیدگاه او طبق حدیث نبوی صلی الله علیه و اله و سلم و صحابه مانند علی علیه‌السلام، حذیفه و سلمان مقصود از «حسنى» در این آیه جنت و بهشت می‌باشد و مقصود از «زیادَةٌ» نیز نظر کردن و رؤیت نمودن ذات مطلق خداوند می‌باشد: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَاهِلُ النَّارِ النَّارَ نَادَىٰ مُنَادِيًا أَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَوْعِدًا يَرِيدُونَ يَنْجِزُكُمْ... فَيُكْشَفُ لَهُمُ الْحِجَابُ فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَوَاللَّهِ مَا أَعْطَاهُمُ اللَّهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَ لَا أَقْرَبَ

در میان متکلمان اسلامی این بحث از دیرباز مطرح بوده است که آیا خداوند را با چشم سر می‌توان دید یا چنین امری محال بالذات می‌باشد؟ این مسأله یکی از مسائل مهم و بحث‌انگیز در علم کلام و میان دانشمندان اسلامی می‌باشد که در مورد آن اختلاف زیادی میان فرقه‌ها و گروه‌های مختلف وجود دارد. با وجود این، دو قول کلی در میان آنها وجود دارد: از دیدگاه معتزله خداوند هرگز با چشم سر دیده نمی‌شود و اساساً رؤیت خداوند محال عقلی است (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۵۵). در مقابل، از دیدگاه اشاعره رؤیت خدا امکان‌پذیر است و مؤمنان، خدا را در روز قیامت مانند ماه شب چهاردهم خواهند دید: «إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَرَى بِالْأَبْصَارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا يَرَى الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ» (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۹۲).

تفسیر سورآبادی به‌عنوان اولین تفسیر ادبی قرآن کریم به زبان فارسی یکی از گنجینه‌های ادبیات کهن فارسی است که نویسنده آن در خلال ترجمه و تفسیر آیات قرآن، مسائل مختلف فرهنگی، ادبی و اعتقادی را ترسیم نموده است. از این جهت او مسائل مختلف کلامی چالش‌برانگیز و مورد جدال در میان متکلمین اسلامی همچون قدم یا حدوث کلام‌الله و رؤیت خداوند را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

در پژوهش به بررسی، تحلیل و نقد دیدگاه سورآبادی در مورد مسأله رؤیت خداوند پرداخته می‌شود. در مجموع، سورآبادی سی استدلال در اثبات رؤیت و دیدن در سه بخش استدلال‌های قرآنی، حدیثی و عقلی اقامه می‌نماید. از این جهت می‌توان گفت که سورآبادی یکی از غنی‌ترین و گسترده‌ترین مباحث در

۱. لازم به تذکر است که به جهت مشابهت استدلال‌های سورآبادی در این بخش، برخی از آنها ادغام گردید. در حال از نظر او استدلال‌های قرآنی ده عدد می‌باشد.

آیه نیز دلالت بر این مطلب می‌کند. از این رو معنای آیه چنین می‌شود که صدای مؤمنین در قیامت به هنگام دیدار خداوند سلام است؛ زیرا که بهترین و بالاترین اجر خداوند به مؤمنان رؤیت اوست و نعمتی با آن مقایسه نمی‌گردد.

سوره‌آبادی استدلال دیگری نیز در این سیاق اقامه می‌کند: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ (بقره/۴۶). ظن در آیات قرآنی دو معنای یقین و شک دارد (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۷۳/۱) و در این آیه به معنای یقین است. از این جهت معنای آیه یقین به ملاقات و رؤیت خداوند است به گونه‌ای که در آن تردیدی نباشد. سوره‌آبادی می‌گوید: «آن کسان که می‌اندیشند که ایشان رسیدنی‌اند به خدای ایشان» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۶۴/۱).

۳. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مَلَكًا كَبِيرًا﴾ (انسان/۲۰)؛ این آیه در مورد رؤیت و دیدن نعمت‌های بهشتی است. نعمت‌هایی که وصف آنها امکان ندارد. از جهت دیگر آیه دیدن ملک کبیر را نیز بیان می‌دارد و مقصود از آن رؤیت و دیدن خداوند است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۹۸۲/۳). سوره‌آبادی در مورد متعلق رؤیت در این آیه می‌گوید: «و آن نبود مگر دیدار خدای» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۷/۴).

۴. ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران/۱۹۸). در ابتدای آیه خداوند بهشت متقین را توصیف می‌کند و با توجه به اینکه همه نعمت‌های بهشتیان از جانب خداوند است، از این رو نعمت خداوند، برای ابرار رؤیت اوست (رازی، ۱۴۲۰: ۴۷۲/۹). از این رو فقره ﴿وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾

لاعينهم»<sup>۲</sup> (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۳۰۵)؛ بنابراین با نظر به این حدیث، آیه بر رؤیت خداوند دلالت می‌کند (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۰۱۱/۲-۱۰۱۰).

از نظر سوره‌آبادی، این آیه به لحاظ عقلی نیز رؤیت خداوند را اثبات می‌کند. توضیح اینکه با توجه به اینکه «ال» در «الحسنی» استغراق بوده و شامل همه نعمت‌های بهشتی از جمله مأكولات، مشروبات، ملبوسات، مرکوبات، مسکونات و... می‌شود، کلمه «زیاده» دلالت بر نعمتی افزون از این‌گونه موارد می‌کند که آن رؤیت خداوند است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۰۱۱/۲-۱۰۱۰). «پس این زیاده باید که بیرون از این همه باشد، آن نیست مگر دیدار خدای» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۰۱۱/۲).

در این سیاق، سوره‌آبادی به آیه‌ای دیگر نیز استدلال می‌کند: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (ق/۳۵). طبق این آیه بهشتیان هرچه که اراده کنند بر آنها حاضر است. با وجود این بهشتیان نعمت اضافه بر آن نیز دارند که دیدار و رؤیت خداوند است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۸۱۷/۴).

۲. ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ (احزاب/۴۴). خداوند در آیه قبل اکرام و عنایت خویش را نسبت به مؤمنین در دنیا بیان نمود، در این آیه به بیان عنایت الهی نسبت به مؤمنین در آخرت می‌پردازد. از این جهت سلام را ذکر نمود؛ زیرا که سلام هنگام ملاقات دلالت بر صفا و دوستی می‌کند (رازی، ۱۴۲۰: ۱۷۲/۲۵). تحیت خداوند به مؤمنان در روز قیامت سلام است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۹۸۲/۳) و «اجر کریم» در ادامه

۲. این حدیث در منابع روایی شیعی یافت نشد.

(آل عمران/۱۹۸)، بر لقا و رؤیت خداوند دلالت می‌کند (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷/۴).

۵. «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین/۱۵). طبق این آیه کافران از دیدار خداوند محجوب‌اند. از این رو مؤمنان بایستی خداوند را رؤیت کنند و ببینند تا اینکه علم‌الیقین آنها به عین‌الیقین تبدیل گردد. اگر مؤمنان نیز مانند کافران خداوند را رؤیت نکنند و از دیدن او محجوب باشند، تخصیص کافران به ندیدن خداوند لغو می‌شد (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۸۱/۴).

۶. «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف/۱۴۳).

از نظر سورآبادی این آیه از جهات هفت‌گانه‌ای رؤیت خداوند را اثبات می‌کند: الف. موسی علیه‌السلام با کمال علم و تمامیت عقل از خداوند درخواست دیدار نمود. از این رو دیدار خداوند تشبیه یا بر سیل مجاز نیست بلکه حقیقت است؛ زیرا که پیامبری مانند موسی علیه‌السلام تقاضائی این‌گونه نمی‌نماید (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۲/۲). به بیان دیگر، موسی علیه‌السلام در این آیه از خداوند درخواست رؤیت و دیدن او را می‌نماید. در مورد دلیل چنین درخواستی احتمالاتی مطرح است: اغواء شیطان؛ مخاطب موسی علیه‌السلام به هنگام کلام با خداوند ممکن است دیوی (شیطان یا جن) باشد نه خود خداوند، غلبه شوق زیاد بر موسی علیه‌السلام به‌گونه‌ای از لذت سخن گفتن با خداوند از حد بشریت بیرون شد. از این جهت سؤال نمودن موسی

علیه‌السلام دلالت بر امکان رؤیت خداوند می‌کند (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۱/۲). ب. خداوند در پاسخ درخواست موسی علیه‌السلام می‌فرماید: «لَنْ تَرَانِي» یعنی اینکه تو مرا نخواهی دید. اگر رؤیت خداوند ممتنع بود، بایستی بیان می‌نمود که «لَنْ أَرِي» یعنی اینکه من دیده نخواهم شد (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۲/۲). اینکه در آیه خطاب به موسی علیه‌السلام آمده است که «لَنْ تَرَانِي» به این دلیل است که موسی علیه‌السلام در زمان و مقام خاص رؤیت چنین امری را درخواست نمود؛ زیرا که زمان دیدن خداوند هنگامی است که مرگ، قیامت، بهشت و دوزخ همگی دیده شده باشند ولی موسی علیه‌السلام هیچ‌یک از این امور را ندیده بود (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۱/۲). همچنین خطاب «لَنْ تَرَانِي» دلیل است که موسی علیه‌السلام در زمان و مقام خاص رؤیت چنین امری را درخواست نمود؛ زیرا که زمان دیدن خداوند هنگامی است که مرگ، قیامت، بهشت و دوزخ همگی دیده شده باشند، ولی موسی علیه‌السلام هیچ‌یک از این امور را ندیده بود (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۱/۲). پ. در این فقره خداوند رؤیت موسی علیه‌السلام را نفی کرد. اگر رؤیت خداوند محال بود، بر نفی مقید اکتفاء نمی‌شد بلکه با تأکید زیادی چنین درخواستی مورد توبیخ، سرزنش و نفی قرار می‌گرفت همان‌گونه که در پاسخ نوح علیه‌السلام در مورد نجات فرزندش واقع شد: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخْطَأُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود/۴۶). «از پنج وجه بر نوح انکار کرد از آنکه او محال خواست، چون بر حضرت موسی انکار نکرد بیش از نفی رؤیت، پدید آمد که رؤیت خدای محال

۲۳). در این آیه نظر مستند به وجه شده است و نظر نیز مقید به حرف اضافه «الی» است. از این رو آیه دلالت می‌کند که چشم‌ها خداوند را می‌بینند و رؤیت می‌کنند (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۷/۴).

نقد استدلال‌های قرآنی سوره‌آبادی در اثبات رؤیت خداوند

بیان گردید که استدلال‌های قرآنی یکی از سه قسمت دلایل سوره‌آبادی در اثبات رؤیت خداوند است که به ترتیب به بررسی و نقد آنها پرداخته می‌شود:

۱. طبق آیه (یونس/۲۶) پادشاه نیکوکاران بهشت است و زیاده‌ای نیز بر آن دارند. با توجه به اینکه «زیاده» نوعی تفضیل بر «الحسنی» است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۴۲/۲)، لذا بایستی از جنس آن باشد؛ بنابراین مقصود از «زیاده» فزونی بر استحقاق و عمل شایسته ثواب می‌باشد. از این جهت در آیاتی از قرآن ثواب و اجر را مساوی عمل می‌داند: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (آل عمران/۱۹۹)؛ ولی آیاتی دیگر افزون بر آن اثبات می‌نماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (أنعام/۱۶۰) (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴۲-۴۳)؛ بنابراین مقصود از «مزید» نیز امری بالاتر از متعلق اراده اهل بهشت است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۵۵/۱۸). در حالی که رؤیت خداوند به اراده آنها تعلق نمی‌گیرد. از جهت دیگر «لدی» ظرف متعلق به محذوف است (درویش، ۱۴۱۵: ۲۹۷/۹). ظرف نیز دلالت بر زمان یا مکان می‌کند نه اثبات جهت و متعلق رؤیت. از این رو این آیه نیز اثبات رؤیت خداوند را نمی‌کند.

۲. از نظر متکلمین معتزله «لقاء» به معنای رؤیت نیست؛ زیرا که استعمال این دو به جای هم صحیح

نیست» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۲/۲). ت. طبق این آیه دلیل رؤیت نکردن موسی علیه‌السلام ضعف اوست نه اینکه این امر فی‌نفسه محال باشد به دلیل: «لَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ». اگر کوه توان و طاقت دیدار خداوند را داشته باشد، موسی علیه‌السلام نیز خواهد داشت؛ بنابراین ملاک در رؤیت خداوند قوت و شدت وجودی مخلوق و ضعیف نبودن اوست (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۲/۲-۸۰۳). ث. دیدار خداوند در این آیه بر امری ممکن منوط و مشروط شده است: «وَلَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقْرَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي». استقرار کوه در مکان خویش امری ممکن است نه محال؛ بنابراین دیدار و رؤیت خداوند نیز ممکن است و محال نیست؛ زیرا که معلق بر امری محال نشده است. ج. خداوند طبق این آیه بر کوه تجلی نمود: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ»؛ بنابراین تجلی خداوند به موسی علیه‌السلام که از انبیاء بزرگ الهی است؛ ائز و ممکن است. چ. در آیه خطاب به موسی علیه‌السلام آمده است که به کوهی که بر آن قدم گذاشته‌ای نگاه کن؛ زیرا که چنین جایگاهی محل رؤیت و دیدن نیست؛ زیرا که رؤیت خداوند در فردوس اعلی یا در «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم/۹) است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۳/۲). مقام دیدار خداوند بسیار بلندمرتبه است ولی موسی علیه‌السلام به چنین مقامی دست نیافته بود. از جهت دیگر موسی علیه‌السلام توان دیدار خداوند را نیز نداشت به همین جهت در آیه دیدار به استقرار کوه در مکان خویش معلق شده است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۰/۲). از این جهت موسی علیه‌السلام از درخواست رؤیت خداوند در زمان و مقام نامناسب توبه نمود (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۸۰۱/۲).

۷. «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامة/۲۲)-

دیدار و رؤیت خداوند دلالت نمی‌کند؛ زیرا که آیه مطلق محجوب بودن آنها را بیان می‌کند نه محجوب بودن از رؤیت او را؛ بنابراین می‌توان گفت آنها از ثواب محروم و محجوب‌اند (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۷۹).

۶. در مورد این استدلال سورآبادی در اثبات رؤیت خداوند چند نکته قابل توجه است:

الف. استقرار کوه در مکان خویش فی‌نفسه امری ممکن است، ولی هنگام مقایسه آن با تجلی خداوند امری ممکن نیست بلکه ممتنع می‌گردد. از این جهت در همان آیه آمده است: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ (اعراف/۱۴۳). از این رو با تجلی خداوند، کوه در مکان خویش مستقر نیست و متلاشی می‌گردد. به بیان دیگر استقرار آن ممتنع می‌گردد.

ب. از دیدگاه معتزله درخواست موسی علیه‌السلام از خداوند جهت دیده شدن به دلیل اصرار و پافشاری بنی‌اسرائیل بود که به دلیل آن گرفتار عذاب خداوند شدند: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (بقره/۵۵)؛ زیرا که موسی علیه‌السلام به دلیل نبوت و علم والای خویش، می‌دانست که خداوند به دلیل مادی نبودن و لذا جهت نداشتن قابل رؤیت نیست (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۵۳/۲). از این رو نمی‌توان از سؤال و درخواست موسی علیه‌السلام به امکان تحقق رؤیت استدلال نمود.

ج. استعمالات «لن» در قرآن کریم نشان می‌دهد که در صورت مقید نبودن، بر نفی ابدی دلالت خواهد کرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (آل عمران/۱۰)، ﴿وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتِكُمْ شَيْئًا﴾ (انفال/۱۹). «لن» در این دو آیه بیانگر سود نرساندن اموال، اولاد و گروه به‌طور مطلق بوده و مقید

نمی‌باشد. از این جهت است که شخص کور می‌گوید: «لَقِيتُ فُلَانًا» با اینکه او را ندیده است. از این رو استفاده از این آیه در اثبات رؤیت خداوند، ارتکاب در مجاز است که اصل بر عدم آن می‌باشد (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۷۸). از جهت دیگر طبق استدلال فوق منافقین نیز خداوند را رؤیت خواهند کرد به دلیل ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ (توبه/۷۷) (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۷۹). در حالی که از دیدگاه سورآبادی مؤمنین خداوند را رؤیت می‌کنند.

۳. با توجه به اینکه «مُلْكًا كَبِيرًا» در این آیه (انسان/۲۰) عطف به «نَعِيمًا» شده است، تفسیر آن بوده و معنای آن ملک وسیع می‌شود: «وأسعا لا غاية له» (سیوطی، ۱۴۱۶: ۵۷). در روایات شیعی نیز «مُلْكًا كَبِيرًا» به همین معنی تفسیر شده است: «يَعْنِي بِذَلِكَ وَلِيُّ اللَّهِ وَ مَا هُوَ فِيهِ مِنَ الْكِرَامَةِ وَالنَّعِيمِ وَالْمَلِكِ الْعَظِيمِ الْكَبِيرِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۸/۸).

۴. این استدلال متوقف بر این است که «عند» در آیه فوق به‌گونه‌ای دلالت بر رؤیت کند. در حالی که استعمالات این کلمه در زبان عربی و قرآن کریم چنین امری را اثبات نمی‌کند. به‌طور کلی می‌توان گفت که استعمالات «عند» در قرآن کریم چند مورد است: حضور حسی: ﴿فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ﴾ (نمل/۴۰)؛ حضور معنوی: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (نمل/۴۰)؛ قرب: ﴿وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ﴾ (ص/۴۷) (ابن‌هشام، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۱)؛ بنابراین با نظر به قواعد زبان و ادبیات عرب این استدلال صحیح نیست. آیه فوق اثبات حضور معنوی یا قرب ابرار را در نزد خداوند اثبات می‌کند.

۵. این آیه (مطففین/۱۵) بر محجوب بودن کفار از

فی رؤیته» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۱۲/۴) (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴). دلالت این حدیث بر اثبات رؤیت خداوند واضح است و از جهت دلالتی، متن این حدیث دچار اشکالی نیست. با وجود این، سند آن به دلیل وجود قیس بن ابی حازم مخدوش است؛ زیرا که این شخص در اواخر عمر خویش دچار خلط و اختلال شده است. از این رو در صورت مجهول بودن تاریخ روایت او اصل بر نپذیرفتن آن است. همچنین قیس بن ابی حازم به ناصبی بودن و دشمنی با امیرالمؤمنین علیه‌السلام مشهور بوده است که عدالت او را دچار خدشه می‌سازد (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۱۲۸-۱۲۹).

۲. «إِنَّ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَمَنْ يَنْظُرُ فِي مَلَكَةِ الْفَىٰ عَامٍ وَ إِنْ أَعْلَاهُمْ مَنْزِلَةٌ لِمَنْ يَنْظُرُ إِلَىٰ رَبِّهِ مَتَىٰ شَاءَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَبِّهِ إِلَّا رِذَاءُ الْكَبْرِيَاءِ» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴). طبق این حدیث اهل جنت مراتب متفاوتی دارند که بالاترین مرتبه آنها نظر و رؤیت خداوند است به گونه‌ای که بهشتیان دارای مراتب عالی ذات او را مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای رؤیت می‌کنند و می‌بینند.

در تعبیری متفاوت در کتل روایتی شیعی، توصیفات در مورد ادنی مراتب بهشت آمده است: «إِنَّ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلًا لَوْ نَزَلَ بِهِ أَهْلُ الثَّقَلَيْنِ الْجِنُّ وَ الْإِنْسُ لَوْ سَعَهُمْ طَعَامًا وَ شَرَابًا وَ لَا يَنْقُصُ مِمَّا عِنْدَهُ شَيْءٌ» (قمی، ۱۴۰۴: ۸۲/۲). همچنین بهشت دارای سه مرتبه ادنی، اوسط و اعلی دانسته شده است و همه آنها برای کسی مجادله و دروغگوئی را ترک کند، تضمین شده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱۴۴/۱). در هر حال، با وجود تشابه جزئی میان این روایت با برخی روایات شیعی؛ اینکه رؤیت خداوند با چشمان ظاهری بالاترین

به قیدی زمانی نگشته است. از این رو آیه (اعراف/۱۴۳) مطلق دیدن و رؤیت خداوند را ابطال می‌کند و تقیدی به زمان یا مکان خاصی ندارد.

۷. متکلمان اشاعره و معتزله بحث‌های بسیاری در مورد دلالت این آیه بر رؤیت‌پذیری یا امتناع آن مطرح نموده‌اند (بنگرید: رازی، ۱۹۸۶: ۲۹۲/۱؛ عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۱۹۸/۴). با توجه به محال بودن رؤیت خداوند با چشم ظاهری، مقصود از رؤیت در این آیه چنین امری نیست و لذا اثبات نظریه سوره‌آبادی و اشاعره در مورد این‌گونه دیده شدن خداوند را نمی‌کند؛ زیرا که خداوند مجرد است و به دلیل فقدان ماده و آثار آن با چشم دیده نمی‌شود. از این رو مقصود از نظر در این آیه، نوع دیگری از ادراک است که توسط حواس ظاهری نیست؛ مانند اینکه انسان ذات خود را ادراک می‌کند که افعال مختلفی را انجام می‌دهد. چنین ادراکی با حواس ظاهری نیست بلکه با خود نفس و روح انسانی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹/۱۹-۳۰).

آیاتی از قرآن نیز دلالت بر این مطلب می‌کند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳). این آیه علاوه بر نقض کردن همه استدلال‌های سوره‌آبادی در این قسمت؛ صراحت در دیده نشدن خداوند نیز با چشم دارد.

اثبات رؤیت‌پذیری خداوند از جهت احادیث نبوی سوره‌آبادی در قسمت دوم استدلال‌های جهت اثبات رؤیت خداوند به احادیث منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استشهد می‌کند:

۱. «سترون ربکم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون

مرتبه بهشت باشد، در روایات منقول از اهل بیت علیهم السلام موجود نیست.

۳. پیامبر صلی الله علیه واله وسلم فرمود: «سألت ربِّي ان يعطى أبا بكر رضوانه الاكبر، قيل و ما هو يا رسول الله؟ قال ان يعطى رؤيته اهل الجنة عامة و أبا بكر خاصة» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴). طبق این حدیث هدیه عام خداوند به عموم اهل بهشت و برخی از آنها رؤیت اوست؛ بنابراین متن این حدیث از جهت دلالت بر رؤیت پذیری خداوند، دچار خلل یا نقصی نیست. ولی به دلیل موافقت با مبانی عامه و اهل سنت، سند آن مخدوش می باشد و قابل قبول نیست؛ زیرا که در احادیث شیعی مخالفت با مبانی آنها و موافق نبودن با اصول این گروه از ملاکات پذیرش روایت و وثوق آن است: «فَمَا وَفَّقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ خَالَفَ الْعَامَّةَ فَيُؤْخَذُ بِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۸/۱).

۴. «اذا قال العبد المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عزَّ و جلَّ ذكرنى عبدى بأحبَّ أسمائى عنده. فاذا ذكرته بأحبَّ عطاءه عندى الرضا و الجنة و الروية الخاص» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴).

قریب به این مضمون در روایات شیعی آمده است. البته به استثناء فقره «الروية الخاص» که مورد استشهاد سورآبادی است: «أوحى الله عزَّ و جلَّ إلى نبيِّه داودَ عليه السلام إذا ذكرننى عبدى حين يغضبُ ذكرته يوم القيامة فى جميع خلقى و لا أمحقه فيما أمحق» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۴/۱۲).

۵. «قيل يا رسول الله هل يرى الخلق ربهم؟ قال نعم سيراه من شاء الله ان يراه» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴). مضمون این حدیث دیده شدن خداوند

است. با وجود این، کیفیت دیده شدن خداوند با چشمان ظاهری یا قلبی در آن مسکوت است. مشابه این حدیث برخی از روایات شیعی است که در آن اصل رؤیت خداوند مورد تأیید واقع می باشد ولی دیده شدن با چشمان ظاهری منتع دانسته می شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۷/۱).

۶. «بدلاء امتى فى الجنة يرون الله متى شأوا و سائر المؤمنين يرونه يوم الجمعة و هو يوم الزيارة» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴). استدلال سورآبادی به این حدیث مبتنی بر این است که زیارة به معنی ملاقات با خداوند باشد و «انظروا» به معنای دیدار و رؤیت او. درحالی که متن حدیث قرینه ای بر این استنباط ندارد و دو لفظ مذکور عمومیت دارند.

۷. «ان للمؤمن اربع فرحات فرح عند الموت اذا قيل لهم لا تخافوا و لا تحزنوا و فرح فى القبر بروح و ریحان و جنة نعيم و فرح فى الجنة اذا قيل لهم كلوا و اشربوا هنيئا و فرح عند الزيارة اذا قيل لهم انظروا» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷/۴-۲۸).

۸. پیامبر صلی الله علیه واله وسلم فرمود: «لما اردت الانصراف ليلة المعراج قلت يا رب لكل قادم من سفره تحفة فما تحفتى لامتى؟ قال حفظى لهم ما عاشوا و بشارتى لهم اذا ماتوا و فسحتى لهم اذا قبروا و رحمتى لهم اذا حشروا و جنتى لهم اذا حضروا و رؤيتى لهم اذا نظروا» (سورآبادی،

۳. در احادیث شیعی آمده است که پیامبر صلی الله علیه واله وسلم خطاب به علی علیه السلام فرمود: «يا على ثلاث فرحات للمؤمن فى الدنيا لقاء الإخوان و الإفطار فى الصيام و التهجد من آخر الليل» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱۲۵/۱).

۱۳۸۰: ۲۷/۴-۲۸)۴.

۹. «يقول الله تعالى لاهل الجنة عبادي و احبائي تمنوا على ما شئتم، فيقولون اردنا رضاك و النظر اليك، فيقول الله عز و جل لكم ما تمنيتم انا عنكم راض ثم تجلّى لهم فينظرون اليه جلّ جلاله ثم تلا فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴).

۱۰. «يبعث الله جبرئيل الى اهل الجنة فيقول يا اهل الجنة ان ربكم يقرئكم السلام و يقول هل بقي لكم عندي شيء؟ فيقولون و ما بقي فقد اخرجتنا من عموم الدنيا و نجيتنا من وحشية القبر و من احوال القيامة و آمنتنا من النار و ادخلتنا الجنة و اكرمتنا بجميع الكرامات مع رضوانك الاكبر، فيقول الله عز و جل و لكم عندي مزيد و هو النظر، فحينئذ يرفع الحجاب عنهم فيرونه بلا كيف» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۸/۴).

نقد استدلال‌های حدیثی سوره‌آبادی جهت اثبات رؤیت خداوند

بیان گردید که یکی از سه قسمت استدلال‌های سوره‌آبادی در اثبات رؤیت‌پذیری خداوند از جهت احادیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. ذیل هریک از این‌گونه احادیث نکاتی بیان گردید، اکنون چند نکته کلی در نقد این‌گونه استدلال‌های بیان می‌گردد:

۴. در احادیث شیعی آمده است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مورد شب معراج فرمود: «لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ بَلَغَ بِي جِبْرِئِيلُ مَكَانًا لَمْ يَطَّأهُ قَطُّ جِبْرِئِيلُ فَكَشَفَ لَهُ فَأَرَاهُ اللَّهُ مِنْ نُورٍ عَظِيمَةٍ مَا أَحَبُّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۸/۱). طبق این روایت، خداوند در شب نور عظمت خویش را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نمایاند و ایشان صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نور عظمت خداوند را رؤیت نموده و مشاهده کردند.

۱. این احادیث با برخی از آیات قرآنی تعارض دارند مانند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/۱۰۳) که این آیه با صراحت دیده شدن خداوند با چشمان ظاهری را رد و ابطال می‌نماید. با توجه به اینکه یکی از ملاک‌های سنجش صحت احادیث آیات قرآنی است و احادیث در صورت تنافی با آیه یا آیاتی از قرآن، صحیح شمرده نمی‌شوند. در نتیجه این روایات ده‌گانه به دلیل تنافی و تعارض با آیه (انعام/۱۰) صحیح نیستند و به مضمون آنها نمی‌توان باور داشت.

۲. در قسمت‌های قبل بیان گردید که دیدن شدن با چشمان ظاهری مستلزم جسمانی و مادی بودن است. از این رو چنین امری نسبت به خداوند محال می‌باشد. در نتیجه مضمون روایات فوق با ادراکات صریح عقلی سازگاری ندارد و لذا صحیح به نظر نمی‌رسند.

۳. روایات فوق با برخی از روایات شیعی تعارض و تنافی دارند: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۸/۱). از این رو با توجه به تأیید این‌گونه روایات با مضامین آیات و استدلال‌های عقلی، احادیث نفی‌پذیری خداوند بر احادیث مورد استدلال سوره‌آبادی ترجیح داده می‌شوند.

اثبات رؤیت‌پذیری خداوند از جهت استدلال‌های عقلی

قسمت سوم استدلال‌های سوره‌آبادی در مورد رؤیت خداوند، اقامه براهین عقلی است. تقریر استدلال‌های او در این قسمت چنین است:

۱. جوهر و عرض در قابلیت دیده‌شدن مشترک هستند. چنین امر مشترکی، به دلیل حدوث یا امکان نیست؛ زیرا که حدوث به دلیل مسبوق بودن به عدم و امکان به دلیل

اکتساب از مفاهیم دیگر می‌شناسد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۵) و به خداوند علم‌الیقین دارد. علم‌الیقین انسان در دنیا به‌هنگام مرگ و در آخرت به عین‌الیقین تبدیل می‌شود؛ زیرا که با مرگ حجاب بدن از بین می‌رود و محدودیت‌های مادی زایل می‌گردد. در نتیجه علم‌الیقین انسان در دنیا به عین‌الیقین در آخرت مبدل می‌شود و انسان خداوند را در آخرت رؤیت می‌کند و او را می‌بیند. سروآبادی می‌گوید: «دانستن او امروز ما را علم یقین است و هر چه امروز ما را علم‌الیقین است فردا عین‌الیقین خواهد گشت و دانش او ما را عین‌الیقین به دیدار گردد» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

۵. خداوند را می‌توان با چشم دل و قلب می‌توان دید؛ زیرا که قلب انسانی در صورت رفع حجاب با ذات خداوند مواجه می‌شود و آن را می‌بیند (جامی، ۱۳۷۰: ۲۰۰)؛ بنابراین با توجه به این مطلب دیدار خداوند با چشم ظاهری نیز صحیح است. سروآبادی می‌گوید: «دیدار از خدای به چشم سرّ حق است و آن معرفت است در دل چون دیدار او به چشم سرّ روا باشد به معرفت واجب آید تا دیدار او به چشم سرّ هم روا بود به لقا و رؤیت» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

۶. اگر در دنیا میزبانی کسی را مهمان کند و همه انواع لوازم پذیرائی حتی همه نعمت‌های دنیوی را برای او حاضر نماید. با وجود این مانع دیدار مهمان با او شود، چنین مهمانی ناقص خواهد بود. از جهت دیگر بهشتیان مهمان خداوند هستند و همه انواع نعمات برای آنها حاضر است. از این رو، اگر خداوند دیدار و رؤیت خویش را از بهشتیان بازدارد، لذا میهمانی بهشت نیز بدون دیدار خداوند ناقص بوده و کامل نیست (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

تساوی نسبت به وجود و عدم، امور عدمی‌اند و صلاحیت حکم مشترک بودن را ندارند؛ بنابراین جوهر و عرض در جواز رؤیت به دلیل اشتراک وجودی یکسان هستند. از طرف دیگر خداوند نیز موجود است. در نتیجه خداوند نیز رؤیت می‌شود (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۸). سروآبادی می‌گوید: «خدای موجود است و جواز رؤیت از بهر موجودی است» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

۲. خداوند ذات خود را ادراک و رؤیت می‌کند؛ زیرا که مادی نیست و مجرد است؛ بنابراین رؤیت ذات خداوند امکان دارد و ممتنع نیست. از این رو رؤیت ذات خداوند نسبت به انسان نیز امکان دارد و ممتنع نیست. سروآبادی می‌گوید: «دیدار او خود را حق است، چون روا باشد که او خود را ببیند روا باشد که بنده را دیدار دهد» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

۳. انسان‌ها و پادشاهان متکبر مانند فرعون از سر نخوت و تکبر کسی را به دیدار خویش نمی‌پذیرند که این عیب و نقصی نسبت به آنهاست؛ زیرا که منشأ آن صفات ذمیمه می‌باشد. خداوند از این عیوب مبرا است. در نتیجه رؤیت او ممکن است. سروآبادی می‌گوید: «دیدار نادانان به خود از معیوبی است چنان‌که فرعون از معیوبی بود که کس را به خود دیدار ندادی و خدای تعالی از همه عیب‌ها بیزار است و منزّه» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۲۷۲۹/۴).

۴. انسان در دنیا با مفاهیمی مانند وجوب وجود ذات خداوند را تعقل و ادراک می‌کند. چنین مفهومی نیز حقیقت واجب‌الوجود نیست بلکه از لوازم اوست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۵). به بیان دیگر بعد از تقسیم وجود به واجب و ممکن، انسان مفهوم واجب‌الوجود را بدون

آخرت می‌گردد. سوره‌آبادی می‌گوید: «آشنایی او خداوند. امروز حق است، دیدار او فردا حق است و حق دلیل حق است» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۴/۲۷۳۰).

نقد استدلال‌های عقلی سوره‌آبادی جهت اثبات رؤیت‌پذیری خداوند

بیان گردید که سوره‌آبادی ده استدلال عقلی در اثبات رؤیت خداوند اقامه می‌کند که به ترتیب به بررسی و نقد آنها پرداخته می‌شود:

۱. جوهر، عرض و همه موجودات دیگر در مفهوم وجود مشترک‌اند. از طرف دیگر موجودات مادی رؤیت‌پذیر هستند نه موجود مجرد؛ زیرا که شرایط معتبر در ابصار مانند دوری و نزدیکی در شیء مادی است نه مجرد؛ بنابراین موجود در هر دو مقدمه این استدلال به نحو یکسانی تکرار نشده است. از این رو، این استدلال دچار مغالطه اشتراک لفظ میان مصداق و مفهوم وجود و از طرف دیگر یکسان نبودن حد وسط در هر دو مقدمه استدلال است.

۲. خداوند ذات خویش را ادراک می‌کند؛ زیرا که مجرد است و هر مجردی نیز ذات خویش را ادراک می‌کند (سبزواری، ۱۳۸۴: ۳/۵۶۳). در مقابل ماده مانع معقول بودن می‌باشد. این قضیه اثبات می‌کند که هر موجود مجردی امکان ادراک ذات خداوند را دارد در حالی که چشمان انسان مادی‌اند و مجرد نیستند. در نتیجه مغالطه این استدلال سرایت دادن حکم مجرد به مادی است.

۳. قیاس خداوند با انسان‌های متکبر جامع مشترکی ندارد؛ زیرا که رؤیت هر انسانی دیگری را ممکن است و محال نیست؛ زیرا که هر دو موجود مادی هستند و با چشمان ظاهری دیده می‌شوند. ولی خداوند مادی

۷. بایستی میان چشم بهشتی و دوزخی تفاوتی باشد تا اینکه میان تمایز برقرار باشد و تفضیل بهشتیان بر دوزخیان ثابت گردد. چنین تفاوتی نسبت به بهشتیان به جهت دیدن نعیم بهشت نیست؛ زیرا که دوزخیان نیز چنین امری را می‌بینند به دلیل: ﴿وَوَدَّأَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (اعراف/۵۰). طبق این آیه دوزخیان، اهل بهشت و نعیم آنها مانند نوشیدنی‌های گوارا (آب) را می‌بینند؛ زیرا که در صورت عدم رؤیت چنین درخواستی بی‌معنی بود. چنین تفاوتی میان دیدن دوزخیان و بهشتیان به این است که گروه دوم خداوند را می‌بینند ولی کفار از آن محروم‌اند (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۴/۲۷۲۹).

۸. دنیا سرای رنج و سختی است و آخرت دیار راحتی و آسودگی. اگر در آخرت نیز مانند دنیا دیدن خداوند ممکن نباشد، مانند دنیا سرای رنج و عذاب خواهد بود (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۴/۲۷۲۹-۲۷۳۰).

۹. ندیدن خداوند سبب ایجاد تردید و شبه در مورد او می‌شود و با دیدن او شک و تردید زایل می‌گردد. از این رو در دنیا دیدن خداوند ممکن نیست؛ زیرا که دنیا محل حجاب است. در مقابل آخرت محل حجاب نیست. از این رو مؤمنین خداوند را رؤیت می‌کنند و شک و تردید آنها نسبت به خداوند از بین می‌رود (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۴/۲۷۳۰).

۱۰. با دیدن خداوند همه نواقص نسبت به معرفت و شناخت او مانند تعطیل، تشبیه، تکفیر، تقدیر از بین می‌رود. از جهت دیگر در رؤیت و دیدن اشیاء مانند رنگ سیاه فسادی لازم نمی‌آید و موجب یقین و شناخت کامل نسبت به آن می‌گردد. از این رو شناخت خداوند در دنیا موجب رؤیت و دیدن خداوند در

ظاهر محال است. از این رو چنین امری ملاک تفضیل و برتری بهشتیان بر دوزخیان نیست. از این جهت دیگر می‌توان گفت که دوزخیان فقط به‌طور اجمالی برخی از نعیم اهل بهشت را مشاهده می‌نمایند نه به‌طور تفصیلی؛ زیرا که آنها در بهشت نیستند بلکه در دوزخ قرار دارند.

۸. سورآبادی توضیحی ارائه نمی‌دهد که چرا از رؤیت‌پذیر نبودن خداوند در آخرت رنج و سختی نسبت به مؤمنان حاصل می‌شود. از جهت دیگر بهشت دارای مراتب متفاوتی است و منحصر در یک مرتبه نیست. از این جهت توصیفات قرآنی نسبت به آنها نیز متفاوت است: خستگی نداشتن (فاطر/۳) و آماده بودن همه مشتبهات نفسانی (زخرف/۷۱) (صدوق، ۱۴۱۴: ۷۶). طبق استدلال سورآبادی، لازمه محروم بودن هر مرتبه‌ای نسبت به نعمت‌های مرتبه دیگر رنج و ناراحتی داشتن اهالی بهشت است.

۹. دیدن خداوند با چشمان ظاهری نیز سبب مادی بودن و لوازم ماده مانند حرکت و جهت خواهد بود. در نتیجه، استدلال سورآبادی منجر به نفی خداوند می‌گردد؛ زیرا که موجود مادی و جسمانی به دلیل حرکت و تغییر فانی و زایل می‌گردد.

۱۰. با توجه به نکته فوق نه تنها دیدن خداوند سبب از بین رفتن نواقص معرفتی و شناختی نسبت به او مانند تعطیل، تشبیه، تکفیر نمی‌گردد بلکه منجر به محذورات فوق می‌گردد. قیاس نمودن دیدن رنگ سیاهی به رؤیت خداوند نیز جامع مشترکی ندارد و وجوه تفاوت آنها بسیار است مانند اینکه رنگ مادی و خداوند مجرد است؛ رنگ ماهیت عرضی دارد ولی خداوند ماهیت ندارد و محدود نیست. در نتیجه چنین قیاس به دلیل جامع مشترک نداشتن، مع‌الفارق است.

نیست. در نتیجه این استدلال صحیح نمی‌باشد.

۴. این استدلال اثبات می‌کند که انسان در آخرت خداوند را با قلب خویش رؤیت می‌کند. مؤید این مطلب در روایات شیعی نیز هست که خداوند با قلب یا همان مرتبه تجردی نفس ناطقه رؤیت می‌شود و پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم او را چنین دیده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظْمَتِهِ مَا أَحَبُّ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۵/۱). با وجود این لازمه چنین مطلبی مشاهده خداوند با چشمان ظاهری نیست.

۵. با توجه به نکات گفته‌شده در نقد استدلال قبل، لازمه رؤیت قلبی خداوند مشاهده او با چشمان ظاهری نیز نیست؛ زیرا که چشمان ظاهری مادی‌اند ولی قلب مادی نیست و مجرد از آن است. در روایات شیعی نیز به این مطلب تأکید شده است: «لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۷/۱). لازمه رؤیت خداوند با چشمان ظاهری مادی بودن و دارای جهت جسمانی داشتن است. در حالی که در رؤیت قلبی چنین امری لازم نمی‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۶۰/۳).

۶. توصیفات قرآن از بهشت و نعمت‌های آن نشان‌دهنده تفاوت سنخی آنها با دنیا و نعمت‌های آن است مانند قرآن نعمت‌های بهشتی را دائمی می‌داند: «أَكُلْهَا دَائِمًا» (رعد/۳۵)؛ در حالی که نعیم دنیا زودگر و فانی است؛ بنابراین این استدلال سورآبادی ناشی از قیاس بین دو نوع نعمت است که جامع مشترکی ندارند. از جهت دیگر، میهمان دنیوی میزبان خویش را با چشمان ظاهری می‌بیند و رؤیت می‌کند، در حالی که بیان گردید خداوند این‌گونه رؤیت نمی‌شود.

۷. بیان گردید که دیدن و رؤیت خداوند با چشمان

- بحث و نتیجه‌گیری  
سوره‌آبادی سی استدلال در اثبات رؤیت و دیدن خداوند در سه بخش اقامه می‌نماید که به بررسی و نقد آنها پرداخته شد:
- استدلال‌های قرآنی: با توجه به اینکه برخی از آیات قرآنی رؤیت خداوند و دیده شدن او را با چشمان ظاهری نفی می‌کنند، استدلال‌های سوره‌آبادی در این بخش موارد نقضی از خود آیات قرآنی دارد. دیگر اینکه لازمه دیده شدن خداوند با چشمان ظاهری جسمانی و مادی بودن اوست. درحالی‌که خداوند مجرد از ماده و لوازم آن است؛ بنابراین مقصود آیات قرآنی رؤیت و دیده شدن خداوند نمی‌تواند باشد.
- استدلال‌های حدیثی: دلایل سوره‌آبادی در این بخش با آیات قرآنی، برخی احادیث و براهین عقلی تعارض و تنافی دارند؛ زیرا که این سه مورد اثبات‌کننده دیده‌شدن خداوند با چشمان ظاهری و مادی است.
- استدلال‌های عقلی: دلایل سوره‌آبادی در این بخش ناشی از مغالطه میان احکام مجرد و مادی، قیاس نادرست و بدون جامع مشترک میان دنیا و آخرت و خداوند با موجودات مادی مانند انسان است.
- منابع  
- قرآن کریم.  
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف (۱۴۰۴). *معنی اللیب*. قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.  
- ابن بابویه، صدوق (۱۴۱۴). *الاعتقادات*. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.  
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.  
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۴). *التعليقات*. تحقیق عبدالرحمن بدوی بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.  
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰). *مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين*. تحقیق فرانس شتاينر. آلمان: ويسبادن.  
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). *تفسیر التمی*. قم: دار الکتاب.  
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تصحیح حسن زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.  
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتاب العربی.  
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.  
- سوره‌آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰). *تفسیر سوره‌آبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.  
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.  
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴). *تفسیر الجلالین* بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.  
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تحقیق علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

- رازی، فخرالدین (۱۹۸۶). *الأربعین فی أصول الدین*. قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰). *التفسیر الكبير*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰). *تقد النصوص فی شرح نقش النصوص*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- علم الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۷). *تنزیه الأنبیاء علیهم السلام*. قم: دار الشریف الرضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷). *الكافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسة آل البيت.
- درویش، محیی الدین (۱۴۱۵). *اعراب القرآن و بیانه*. سوریه: دارالارشاد.
- عبدالجبار، قاضی ابوالحسن (۱۴۲۲). *شرح الأصول الخمسة*. تعلیق احمد بن حسین ابی هاشم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۶۲). *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*. تحقیق جورج قنواتی. قاهره: الدار المصرية.
- سبزواری، هادی (۱۳۸۴). *شرح المنظومه*. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: نشر ناب.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۳). *شرح أصول الكافی*. تصحیح محسن بیدارفر. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.