

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی انکاره رؤیت خداوند در اندیشه وهابیان

m.faryab@gmail.com

محمدحسین فاریاب / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲

چکیده

مکتب وهابیت از مکاتب نوظهور دنیای اسلام است که مانند دیگر مکاتب، دارای یک منظومه فکری است. یکی از مسائلی که با شدت تمام در منظومه فکری وهابیان از آن دفاع می‌شود، مسئله امکان رؤیت خداوند متعال از سوی، و وقوع آن در قیامت برای مؤمنان از سوی دیگر است. وهابیان در این مسئله متکی به ادله نقلی هستند. آنچه در این نوشتار می‌آید، بررسی نظریه و ادله آنهاست. براساس مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق، نظریه وهابیان با ادله عقلی متقن باطل می‌شود. ادله آنها نیز هرچند گاه به لحاظ دلالی قابلیت اثبات مدعیانشان را دارند، ولی با توجه به مسئله تأثیر پیش فرض‌های یقینی در فهم نصوص دینی، چاره‌ای جز تأویل آن نصوص نیست.

کلیدواژه‌ها: رؤیت خداوند، وهابیان، ابن تیمیه، تشبیه، جسم‌انگاری.

مسئله امکان و وقوع رؤیت خداوند متعال در دنیا و آخرت، از مسائلی است که از دیرباز مورد بحث و نظر میان عالمان مسلمان بوده است. درحالی‌که شیعیان و معتزله قاطعانه و به‌طور مطلق بر عدم امکان رؤیت آن پافشاری می‌کنند، ظاهر برخی آیات قرآن کریم بر امکان رؤیت در دنیا و وقوع آن در آخرت دلالت دارد؛ آیاتی که مورد استناد عالمان اهل سنت قرار گرفته است. در دوران معاصر، وهابیان سردمدار این نظریه هستند که گاه با اقتباس از سخنان گذشتگان خود و بازپروری آن، این نظریه را به‌ظاهر قابل قبول ساخته‌اند.

اگرچه ممکن است موضوع این مقاله تکراری به‌نظر آید، نوآوری‌هایی در این نوشتار وجود دارد که می‌تواند آن را از دیگر نوشته‌هایی که در ادامه به آنها اشاره می‌شود، ممتاز سازد: نخست آنکه باید دانست خصوص مسئله رؤیت از دیدگاه وهابیان کمتر مدنظر بوده است؛ حال آنکه امروزه وهابیان را می‌توان از پویاترین فرقه‌های اهل سنت به‌شمار آورد؛ دوم آنکه تفکیک میان مسئله امکان رؤیت خداوند در دنیا و نیز وقوع رویت خداوند در آخرت و به‌تبع، تفکیک میان ادله این دو مسئله، کمتر صورت گرفته است؛ سوم آنکه فهم دقیق دیدگاه وهابیان و تفکیک میان نظریات آنها در خصوص رؤیت - دیدن و چشم‌گرداندن - از نکات برجسته این نوشتار است؛ چهارم آنکه بررسی دقیق و لغت‌شناسانه واژگان به‌کاررفته در آیات و روایات مورد ادعای وهابیان و داوری منصفانه و به‌دور از پیش‌داوری در این‌باره براساس منابع لغوی - که گاه به نگاه انتقادی به دیدگاه منکران رؤیت می‌انجامد - از دیگر نکاتی است که در دیگر آثار کمتر به‌چشم می‌آید؛ پنجم آنکه ریشه‌یابی تاریخی سخنان و ادله وهابیان در آثار پیشینیان از اهل سنت، از نکات قابل تأمل در این نوشتار است؛ ششم آنکه داوری نهایی مسئله براساس اصول معرفت‌شناسی، در هیچ‌یک از آثار نگارش‌یافته دیده نمی‌شود.

درباره پیشینه مسئله رؤیت خداوند به‌طور عام و خصوص این مسئله از منظر وهابیان، می‌توان به آثار ذیل اشاره کرد: یک. کتاب *تجسیم و تشبیه خداوند از دیدگاه وهابیان در ترازی نقد* (بامری، ۱۳۹۵). موضوع این کتاب در اصل، مسئله تجسیم و تشبیه است و در ضمن آن به مسئله رؤیت نیز پرداخته شده؛ ولی نویسنده میان دو مسئله یادشده (امکان رؤیت خدا در دنیا و وقوع رؤیت خدا در آخرت) و ادله آنها تفکیک نکرده؛ ضمن آنکه نقدهای ایشان به ادله وهابیان تکراری و گاه برگرفته از روایات است.

دو. کتاب *رؤیت حق تعالی از دیدگاه متکلمان اشاعره، معتزله و شیعه امامیه تا قرن هشتم هجری* (ریاحی و حضوربخش، ۱۳۹۵). این کتاب، چنان‌که از نامش پیداست، درباره دیدگاه وهابیان سخنی به‌میان نیاورده است.

سه. کتاب *رؤیت خداوند در اندیشه متکلمان اسلامی* (بامری، ۱۳۹۰). نویسنده این مسئله را از دیدگاه متکلمان اسلامی، مانند شیخ طوسی، شیخ مفید، ابوالهزیل معتزلی، جوینی و ابن تیمیه بیان کرده است.

چهار. کتاب *امکان دیدن خدا از منظر تشبیه و تنزیه* (بهبهانی، ۱۳۹۳). نویسنده در این کتاب از بین نظریات رقیب، تنها به نظریه مجسمه و نیز اشاعره، آن‌هم به‌طور ناقص (تنها مسئله وقوع رویت در آخرت) پرداخته است.

همچنین با جست‌وجو در سایت نورمگز، روشن شد که هشت مقاله دربارهٔ مسئلهٔ رؤیت خداوند وجود دارد که البته از این تعداد برخی نیز تنها به تبیین نظر خود امامیه اختصاص داشت. در این میان، مقالهٔ «نقد دیدگاه ناصر القفاری در مسئلهٔ رؤیت خداوند» (برنجکار و توکلی‌مقدم، ۱۳۹۴) با موضوع این مقاله مرتبط است. البته روشن است که اولاً این مقاله به دیدگاه یک نفر پرداخته؛ ثانیاً، قفاری در کتاب خود به اثبات رؤیت جسمانی خدا از منظر روایات شیعه پرداخته و نویسندگان مقاله یادشده به رد این ادعا پرداخته‌اند؛ ثانیاً، ساختار حاکم بر تبیین نظر و دلیل قفاری با آنچه در این مقاله می‌آید، متفاوت است؛ بدین بیان که تفکیک میان امکان و وقوع رؤیت خدا، حل مسئله از طریق اصول معرفت‌شناسی و... مدنظر نویسندگان نبوده است.

ساختار نوشتار حاضر بر این اساس است که ابتدا مدعای وهابیان در هر دو مسئله، امکان و وقوع رؤیت خداوند با استناد به منابع وهابیان تبیین می‌شود؛ آن‌گاه ادلهٔ آنها در هر دو قسمت تقریر می‌گردد؛ سپس به بررسی ادلهٔ آنها در هر دو بخش با استناد به متون لغوی و اصول معرفت‌شناسی و داوری میان ادلهٔ ایشان و پاسخ مخالفان وهابیان در دستور کار قرار می‌گیرد.

۱. مدعای وهابیان

امکان دیدن خداوند در این دنیا وجود دارد و نیز مؤمنان در قیامت خداوند را با چشم سر مشاهده می‌کنند. این، دو باوری است که مورد اتفاق میان وهابیان است (برای نمونه، ر.ک: ابن فوزان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۹۲)؛ تا آنجا که گاه از *احمد بن حنبل* حکم به تکفیر منکران باور دوم را نقل کرده‌اند: «من قال إن الله عز وجل لا يرى في الآخرة؛ فقد كفر، عليه لعنة الله» (تویجری، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۰۴). *بن باز* نیز به صراحت منکران رؤیت خداوند در قیامت را کافر می‌داند (بن باز، بی تا، ج ۲۸، ص ۴۱۰). *عبدالرحمن بن ناصر البراک* اهمیت این مسئله را این‌گونه یادآور می‌شود: «ومسألة الرؤية، مسألة عظيمة افرقت فيها الأمة» (البراک، ۱۴۲۹ق، ص ۱۱۲). *فیصل بن عبدالعزیز آل مبارک* نیز در این باره می‌نویسد: «الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحوًا ليس بها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته» (آل مبارک، ۱۴۲۷ق، ص ۷۸).

در این باره، برخی وهابیان با قاطعیت، حتی این دیدگاه را که رؤیت الهی به گونهٔ انکشاف و تجلی ذات او برای مؤمنان باشد، رد می‌کنند (ابن سحمان نجدی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷۵).

از سوی دیگر، ایشان بر این ادعا تأکید دارند که کیفیت دیدن خدا برای ما مجهول است؛ بدین معنا که دیدن خداوند متعال مانند دیدن اجسام و اشیای مادی نیست؛ (همان، ص ۲۶۹-۲۷۷)؛ چنان که ناصر القفاری در این باره می‌نویسد: «الرؤية حق لاهل الجنة، بغير احاطة ولا كيفية» (قفاری، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۵۰). بنابراین، اصل اینکه مؤمنان در آخرت خداوند را می‌بینند، حق است؛ ولی این رؤیت، مانند دیگر رؤیت‌های آدمی نیست که منجر به احاطهٔ بر خدای سبحان باشد؛ ضمن آنکه کیفیت آن نیز مانند کیفیت سایر دیدن‌ها نیست.

ابن سعیدان نیز در این باره معتقد است که خداوند در قیامت و بهشت حقیقتاً با چشمان دیده می‌شود؛ چنان که ماه در شب بدر و خورشید در آسمان بدون ابر دیده می‌شود و تمام این موارد با کیفیتی است که خداوند اراده می‌کند. در این باره وارد تأویل نمی‌شویم و درباره آنچه نصوص سکوت کرده‌اند، سکوت می‌کنیم (ابن سعیدان، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۰-۷۴).

۲. ادله و هابیان

چنان که دانستیم، وهابیان دو مدعا دارند. بر این اساس لازم است که ادله ایشان برای هر دو مدعا به‌طور جداگانه آورده شود.

۲-۱. دلیل برای اثبات امکان رؤیت خداوند متعال

به‌باور ایشان، قرآن کریم تأکید دارد که خداوند متعال مورد ادراک چشم قرار نمی‌گیرد: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳) و این بدین معناست که او دیده می‌شود؛ اما ادراک نمی‌شود. روشن است که اگر دیدن خدا امری ناممکن بود، معنا نداشت که بگوید: «لا تدركه الابصار». ادراک و عدم ادراک، آن گاه معنادار است که اصل دیدن فرض گرفته شود؛ آن گاه از ادراک و عدم ادراک سخن به میان آید (ر.ک: العثمین، ۱۴۲۶ق، ص ۵۱۳-۵۱۵).

در این باره وهابیان با استمداد از ابن تیمیّه مدعایشان را چنین توضیح می‌دهند که ادراک با رؤیت متفاوت است: ادراک به آن رؤیتی گفته می‌شود که بیننده به آن امر دیده‌شده احاطه داشته باشد و بتواند آن را کامل ببیند؛ ولی اگر امر دیدن بدون احاطه باشد، به آن ادراک گفته نمی‌شود؛ بلکه فقط به آن رؤیت اطلاق می‌شود. بنابراین، مخالفان آموزه رؤیت خداوند باید اثبات کنند که «ادراک» به همان معنای رؤیت است؛ حال آنکه راهی برای اثبات این مدعا نیست و میان رؤیت و ادراک، رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ بدین معنا که گاهی رؤیت است و ادراک نیست؛ گاهی نیز ادراک است و رؤیت نیست.

افزون بر آن، واژه «ادراک» موارد استعمال مختلفی دارد: گاه «ادراک» به وسیله علم و قدرت محقق می‌شود؛ هرچند چیزی رؤیت نشود؛ چنان که در قرآن کریم چنین می‌خوانیم: «فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالِ اصْحَابُ مُوسَى اِنَّا لَمُدْرِكُونَ. قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (شعراء: ۶۲). در این آیه، با آنکه یاران موسی علیه السلام و فرعون یکدیگر را دیده بودند، اما موسی علیه السلام ادراک را نفی می‌فرماید. مقصود از ادراک نیز در این آیه، ادراک به وسیله قدرت است، بدین معنا که موسی علیه السلام انکار می‌کند که قدرت فرعونیان بر یارانش احاطه و غلبه کرده باشد.

به‌علاوه آیه کریمه در مقام مدح خداوند متعال است. اینکه چیزی دیدنی نباشد، دلالت بر مدح او نمی‌کند؛ چراکه نفی محض، اگر متضمن یک امر ثبوتی نباشد، مدح به‌شمار نمی‌رود؛ چنان که معدوم هم دیده نمی‌شود، اما به‌معنای مدح معدوم نیست؛ ولی اگر آنچه نفی شده باشد، ادراک باشد، می‌تواند در مقام مدح باشد؛ بدین بیان که ادراک خداوند متعال به‌گونه‌ای که با رؤیت دیگران محاط قرار گیرد، انکار می‌شود؛ چنان که خداوند محاط علمی ممکنات نیز قرار نمی‌گیرد، اما از نفی احاطه به وسیله رؤیت، اصل رؤیت از خداوند متعال نفی نمی‌شود؛ بلکه اثبات می‌گردد که خداوند متعال دیده می‌شود، ولی بیننده احاطه‌ای بر خداوند متعال ندارد (ابن تیمیّه حرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۱۷-۳۲۱؛ ابن سحمان نجدی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۹-۲۷۷).

۲-۲. دلیل برای اثبات وقوع رؤیت خداوند در قیامت

وهابیان در این باره، هم به آیات قرآن کریم و هم به روایات استناد می‌کنند.

۲-۲-۱. ادله قرآنی

قرآن مجید آشکارا اعلام می‌کند که مؤمنان در قیامت خدا را می‌بینند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳ و ۲۴). این آیه بسیار مورد استناد وهابیان بوده است (الحکمی، ۱۴۲۲ق، ص ۷۳؛ العثیمین، ۱۴۲۶ق، ص ۵۱۴). بغوی در تفسیر خود از ابن عباس و دیگران همین نظر را نقل می‌کند (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۸۵). در این باره آنها به روایتی از رسول اسلام ﷺ نیز استناد می‌کنند که فرمود: «پایین‌ترین مرتبه اهل بهشت، جایگاه کسانی است که به باغ‌ها، زنان، نعمت‌های بهشتی، خدمت‌کاران و تخت‌هایی نگاه می‌کنند که طولشان به اندازه هزار سال است و گرمی‌ترین مردم اهل بهشت نزد خداوند کسانی هستند که صبح و شب وجه خدا را نگاه می‌کنند» (همان، ج ۵، ص ۱۸۵ و ۱۸۶). آن‌گاه پیامبر اکرم ﷺ این آیه را تلاوت فرمودند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳ و ۲۴) (ابن سحمان نجدی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۹-۲۷۷).

افزون بر آن، با تحلیل معنای «نظر» روشن می‌گردد که مقصود همان رؤیت با بصر است؛ بدین معنا که «نظر» به «وجه» اضافه و با «الی» متعدی شده است که صریح در نگاه با چشم است؛ قرینه‌ای نیز در میان نیست تا از این معنا دست برداشته شود. افزون بر آن، «نظر» اگر خودش متعدی شده باشد، به معنای توقف و انتظار است؛ چنان‌که در قرآن می‌خوانیم: «نُنظِرُونَ نَقْتِسُ مِنْ نُورِكُمْ» (حدید: ۱۳)؛ ما را مهلت دهید تا از نورتان [اندکی] برگیریم؛ اگر با «فی» متعدی شود، به معنای تفکر و عبرت گرفتن است؛ چنان‌که در قرآن چنین آمده است: «وَأُولَٰئِكَ يَنْظُرُونَ فِي مَلَائِكَةِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۱۸۵)؛ اما اگر با «الی» متعدی شود، به معنای دیدن با چشم است؛ چنان‌که قرآن مجید می‌فرماید: «انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ» (انعام: ۹۹). اینک باید گفت که وقتی «نظر» با «الی» متعدی شود، به معنای دیدن با چشم است؛ چه رسد به آنکه «نظر» به «وجه» نیز اضافه شده باشد که جایگاه چشم همانجاست (همان).

ثالثاً، قرآن کریم از محبوب ماندن خداوند متعال از کافران سخن به میان آورده است: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَخْجُوبُونَ» (مطففین: ۱۵).

اگر عدم رؤیت امری حق بود، تفاوتی میان مؤمنان و کافران نبود؛ حال آنکه در این آیه از محبوب ماندن خداوند متعال از کافران سخن گفته شده است؛ بنابراین روشن می‌شود که مؤمنان خدای سبحان را می‌بینند (العثیمین، ۱۴۲۶ق، ص ۵۱۳-۵۱۵).

۲-۲-۲. حدیث نبوی

وهابیان از قول پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کنند که فرمود: «إنکم سترون ربکم كما ترون القمر لیلۃ البدر وکما ترون الشمس لیس دونها سحب» (ابن سعیدان، بی‌تا، ص ۷۰-۷۴)؛ همانا شما خدایتان را خواهید دید؛ همان‌گونه که ماه را در شب چهارده می‌بینید و همان‌گونه که خورشید را در حالی که ابر نیست، می‌بینید.

برخی عالمان وهابی که از باورهای مخالفانشان در این باره آگاه‌اند، به نقد آنها پرداخته‌اند. برای نمونه، ابن‌سعیدان می‌گوید: مخالفان دست به تأویل زده و رؤیت الهی را به رؤیت پاداش الهی تأویل کرده‌اند. همچنین به آیه «قال لن ترانی» استناد کرده و «لن» را برای ابدی بودن دانسته‌اند. این در حالی است که:

اول اینکه «لن» مفید ابدی بودن نیست. ابن‌مالک نیز در الفیه می‌گوید:

ومن یری النفی بـ (لن) مؤبداً
فقوله أردد وسواه فاعضداً

دوم اینکه، خداوند فرمود: «لَن تَرَانِي» و نفرمود که من دیده نمی‌شوم یا آنکه دیدنی نیستم یا آنکه رؤیت من ممکن نیست. بنابراین، این نوع پاسخ نشان می‌دهد که خدا دیدنی است؛ اما موسی علیه السلام در این دنیا نمی‌تواند خدا را ببیند؛ زیرا قوای بشری ضعیف است.

سوم اینکه، خداوند دلیل عدم رؤیت را همانا عدم طاققت قوای بشری اعلام کرده است؛ چراکه وقتی برای کوه تجلی کرد، کوه نیز منهدم شد. خداوند با این کار به آنها فهماند که وقتی کوه با این صلابت نمی‌تواند استوار بماند، انسان با این ضعفی که دارد، چگونه می‌تواند؟ بنابراین، دلیلش همان ضعف قوای بشر است. در بهشت این قوا تقویت شده، بر دیدن خدا توانا می‌شود.

چهارم اینکه اگر رؤیت الهی محال بود، موسی علیه السلام چنین درخواستی نمی‌کرد.

پنجم اینکه، وقتی خداوند بر کوه - که از جمادات است - تجلی کرد؛ چگونه ممتنع است که برای رسولان و اولیائش در بهشت تجلی کند (ابن‌سعیدان، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۰-۷۴؛ نیز، ر.ک: الحکمی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۲).

۳. بررسی

سخن را از آخرین گفتار وهابیان آغاز می‌کنیم و می‌گوییم که رؤیت، به‌حصر عقلی می‌تواند دو گونه باشد:

یک. رؤیت قلبی: اگر مقصود آنها از رؤیت، رؤیت قلبی باشد، سخنشان صحیح است و مخالفتی با آنها در این میان نیست.

دو. رؤیت حسی: این نوع از رؤیت نیز می‌تواند دو گونه باشد:

الف) دیدن تجلیات الهی: یعنی آنکه انسان با چشم سر، تجلیات خداوند متعال را مشاهده کند. اگر مقصودشان این قسم از رؤیت باشد، سخنشان کاملاً درست است؛ ما نیز با این رؤیت موافقیم و مخالفی هم در این باره وجود ندارد.

ب) رؤیت حسی ذات خداوند متعال: چنان‌که در آغاز این بحث گفته شد، ادعای ایشان فراتر از رؤیت قلبی و تجلی‌گونه خداوند متعال است. وهابیان دقیقاً همین معنا مدنظرشان است. با وجود این، آنها زیر بار رؤیتی که مستلزم محدودیت، ترکیب و جسمانیت خداوند متعال باشد، نمی‌روند و تصریح می‌کنند که کیفیت این رؤیت حسی با چشم بر ما پوشیده است.

ناگفته پیداست که رؤیت حسی ذات خداوند متعال دارای اشکالات روشنی است و به نظر می‌رسد که آنها نیز چون متوجه این اشکالات بوده‌اند، مانند سخنشان در بحث توحید اسما و صفات، با آوردن قید «کیفیته مجهوله» در

پی این بوده‌اند که خود را از زیر بار این اشکالات برهانند. توضیح آنکه، وهابیان در مسئلهٔ توحید اسما و صفات، ضمن پذیرش تمام صفات خبریه که ظاهرشان مستلزم تجسیم و تشبیه خداوند به ممکنات است، برای فرار از مشکلات وارد بر خود، با افزودن قید «کیفیه مجهوله» تأکید می‌کنند که کیفیت و حقیقت اموری مانند دست، انگشتان، چشم، دست، پا و... در حق خداوند متعال بر ما پوشیده است؛ اما به‌گونهٔ انسانی هم نیست (برای نمونه، ر.ک: السعدی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۸-۷۹؛ ابن جبرین، ۱۴۳۰ق، ص ۷۳ و ۸۱). روشن است که این نحو نظریه‌پردازی، مستلزم تناقض‌گویی است؛ چراکه رؤیت حسی دارای لوازم روشنی است که نمی‌توان آنها را از اصل رؤیت تفکیک کرد. در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد.

اما آیا ادلهٔ آنها می‌تواند رؤیت حسی را اثبات کند؟ در اینجا لازم است که ادلهٔ ایشان جداگانه بررسی شود. پیش از آن، یادکرد این نکته ضروری است که مبنای وهابیان در مسئلهٔ توحید اسما و صفات بر این بحث عمیقاً سایه افکنده است؛ بدین معنا که وهابیان در آن مسئله آشکارا بر ظواهر صفات خبریه تأکید داشتند؛ هرگز زیر بار تأویل نمی‌رفتند و تنها با افزودن عبارت «کیفیه مجهوله» راه خود را از مشبهه و مجسمه جدا می‌کردند. در اینجا انتظاری جز این از آنها نیست. اینک بررسی ادلهٔ وهابیان:

یکم. آیهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳)، یکی از ادلهٔ محکم وهابیان برای اثبات رؤیت حسی بود. این در حالی است که امامیه نیز از همین آیه برای نفی رؤیت خدا استفاده می‌کند (برای نمونه، ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۳-۲۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۲).

شایان ذکر است که اگرچه وهابیان در تفسیر این آیه از ابن‌تیمیه اقتباس می‌کنند، ولی حق آن است که به‌حسب تتبع نگارنده، نخستین کسی که چنین تفسیری از آیهٔ یادشده ارائه کرد، طبری (۳۱۰ق) مورخ و مفسر شهیر اهل سنت است. وی تقریباً تمام وجوه استدلال به این آیه را آن‌گونه که وهابیان آورده‌اند، بیان کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۹۹-۲۰۳).

با نگاهی منصفانه باید گفت که صرف‌نظر از ادلهٔ عقلی امامیه که در آینده به آن اشاره می‌کنیم، این آیه نه می‌تواند مستند امامیه قرار گیرد و نه مورد استفادهٔ وهابیان؛ چراکه آنچه آیهٔ کریمه درصدد نفی آن است، چیزی جز ادراک به بصر نیست؛ اما معنای «ادراک» چیست؟ لغویون بر این معنا تأکید دارند که «ادراک» به‌معنای «لحوق» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۶۹؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۵۸۲؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۲)؛ یعنی رسیدن چیزی یا کسی به چیزی یا کسی. به‌نظر می‌رسد که این معنا نزدیک به همان «احاطه» ای باشد که وهابیان بر آن تأکید داشتند.

در این صورت، آنچه این آیه انکارش می‌کند، آن است که چشم بتواند به‌گونه‌ای خداوند متعال را ببیند که بر آن احاطه داشته باشد؛ ولی اینکه چشم نتواند به‌گونهٔ غیرادراکی خداوند را ببیند، چنین چیزی از این آیه قابل استفاده نیست؛ یعنی آنچه مورد ادعای امامیه است، آیهٔ کریمه دلالتی بر آن ندارد؛ مگر آنکه بتوان اثبات کرد که در عرف لغت‌شناسان، هیچ تفاوتی میان «ادراک بصری» و «رؤیت» نیست که به‌نظر می‌رسد چنین چیزی در سخنان لغویون دیده نمی‌شود.

بنابراین تا اینجا آیه از دست امامیه خارج می‌شود؛ ولی وهابیان پا را فراتر می‌گذارند و معتقدند که آیه کریمه بر مدعی آنها، یعنی امکان رؤیت غیرادراکی خداوند سبحان دلالت دارد؛ به این معنا که آیه کریمه در مقام مدح است و مدح آن گاه اتفاق می‌افتد که خداوند متعال در عین حال که دیدنی است، به ادراک چشم درنیاید؛ ولی اگر خداوند اصلاً دیدنی نباشد و آن گاه گفته شود که به ادراک چشم در نمی‌آید، در این صورت مدحی برای خداوند سبحان نیست؛ چنان که معدومات نیز ادراک به بصر نمی‌شوند.

در تأیید این سخن، می‌توان این نکته را نیز افزود که برای نمونه، وقتی در مقام عظمت یک کوه گفته می‌شود: «من نمی‌توانم تمام کوه را ببینم» (ادراک به چشم)، معنایش این نیست که هیچ چیزی از آن را نمی‌بینم یا آنکه کوه اصلاً قابل دیدن نیست؛ بلکه معنایش آن است که کوه قابل دیدن است؛ ولی چنان عظمت دارد که من نمی‌توانم کل آن را ببینم.

با وجود این، به نظر می‌رسد در اینکه آیه کریمه در مقام مدح خداوند سبحان است، تردیدی نیست؛ اما مدح خداوند متعال لزوماً نه به این معناست که او قابل دیدن باشد، اما ادراک به بصر نشود؛ بلکه با تصویر دیگری نیز سازگار است که او قابل دیدن نباشد، ولی مدح هم در آن وجود داشته باشد به این تقریر که گفته شود: خداوند سبحان، چنان با عظمت و متمایز از دیگر موجودات است که اصلاً قابل دیدن نیست. روشن است که این بیان نیز سرشار از مدح خداوند است؛ در عین حال تأکید دارد که او قابل دیدن نیز نیست. به دیگر سخن، مدح در این آیه با هر دو تصویر سازگار است؛ هم تصویر وهابیان و هم تصویر امامیه؛ چراکه گاهی قابل دیدن نبودن چیزی و در نتیجه، ندیدن او، دلیل بر مدح نیست؛ مانند معدومات؛ ولی گاهی نیز قابل دیدن نبودن چیزی و در نتیجه ندیدن او، خود دلیل بر مدح است. مرحوم طبرسی (۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۲). در این آیه نیز که در مقام مدح الهی است، این حقیقت قابل استفاده است که او هرگز قابلیت روزی‌شوندگی را ندارد؛ در عین حالی که خود روزی‌دهنده است.

بنابراین، اگر نخواهیم باب ادله عقلی را در اینجا بگشاییم، این آیه نه می‌تواند مورد استفاده امامیه باشد و نه وهابیان. بله، اگر بخواهیم باب ادله عقلی را در اینجا بگشاییم، آیه از دست وهابیان خارج می‌شود؛ بدین صورت که بگوییم، گاهی ذات شیء - به دلیل غیرجسمانی بودن - به گونه‌ای است که اساساً به هیچ وجهی قابل دیدن نیست؛ پس آیه دلالتی بر رؤیت غیرادراکی خداوند ندارد. بنابراین آیه باز هم می‌تواند در مقام مدح باشد. با این توضیح، آیه نمی‌تواند مورد استناد وهابیان قرار گیرد؛ ولی چنان که هوداست، این نحوه سخن گفتن، خارج از دلالت خود آیه است؛ زیرا اگر ما باشیم و این آیه، پذیرفته‌ایم که آیه، هم بر رؤیت غیرادراکی خداوند متعال دلالت دارد و هم رؤیت ادراکی؛ ولی چون از بیرون دانسته‌ایم که خداوند متعال اساساً قابل دیدن نیست، از این رو آیه را از دست وهابیان خارج کرده‌ایم.

افزون بر آن، وهابی در همین جا می‌تواند از حربۀ همیشگی خود بهره‌برد و بگوید که رؤیت غیرادراکی خداوند، به گونه‌ای که منجر به جسمانیت او شود، مورد تأیید او هم نیست؛ بلکه او رؤیتی را مدنظر دارد که به جسمانیت خداوند متعال نینجامد و البته کیفیت آن بر ما پوشیده است! در ادامه، این بیان بیشتر بررسی می‌شود.

دوم، دربارهٔ استناد وهابیان به آیهٔ «الی ربهنا ناظرة» باید گفت که با نگاهی به آثار اندیشمندان شیعه و سنی روشن می‌گردد که مباحثی جدی دربارهٔ این آیه در طول تاریخ وجود داشته است. عالمان شیعی عمدتاً «نظر» را در این آیه به معنای «انتظار کشیدن» (انتظار ثواب خداوند متعال) و نه رؤیت، دانسته و به نقد دیدگاه اهل سنت پرداخته‌اند (برای نمونه، ر.ک: طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۷۶؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲۹؛ حلی، ۱۳۶۳، ص ۸۴). تا آنجا که فخررازی ۲۵ دلیل از سوی مخالفان رؤیت الهی بر اثبات اینکه «نظر» در این آیه به معنای رؤیت نیست، می‌آورد و جواب می‌دهد (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۹۲؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۲۹ به بعد).

در سوی مقابل، وهابیان - چنان که گذشت - و برخی دیگر از اهل سنت، به‌طور عمده بر این سخن تأکید می‌کنند که «نظر» آن‌گاه که با حرف «الی» متعدی می‌شود، فقط به معنای رؤیت است (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۳۶). برخی دیگر نیز افزون بر این معنا، «تقلیب الحدقة» - شم گرداندن - را نیز به عنوان یک معنای «نظر الی» در نظر گرفته‌اند که سبب برای رؤیت است (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۴۸).

عالمان امامیه در پاسخ، موارد نقضی می‌آورند؛ برای نمونه و در مقام اشکال نقضی گفته‌اند: عرب گاه می‌گوید: «نظرت الی الهلال فلم اراه» (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۷؛ همو، ۱۴۱۵ق، ص ۳۴۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۹۲). در مقابل، اهل سنت می‌گویند که این استعمال از عرب، یا صحیح نیست یا آنکه محذوفی دارد؛ به این صورت که «نظرت الی مطلع الهلال؛ فلم أر الهلال» (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۳۵).

البته برخی از ایشان، همچون فخررازی، نیز که «نظر الی» را در اصل به معنای «تقلیب الحدقة» می‌دانند، طبیعتاً مشکل خاصی با عبارت یادشده ندارند و می‌توانند این عبارت را چنین معنا کنند: «به سوی هلال ماه چشم گرداندم؛ ولی آن را ندیدم».

گاه نیز برای ابطال مدعای اهل سنت، به آیهٔ «وَتَرَاهُمْ يُنظَرُونَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (اعراف: ۱۹۸) استناد شده است؛ چراکه این آیه به روشنی اثبات می‌کند که «نظر»، هر چند با «الی» به کاررفته است، به معنای دیدن نیست (اسدآبادی معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۶۳). این ایراد از سوی محققان اهل سنت بدون پاسخ نمانده است. کسانی مانند فخررازی که «نظر الی» را به معنای «چشم گرداندن» می‌دانستند، می‌توانند؛ در اینجا بگویند که معنای آیه چنین است: «به سوی تو چشم می‌گردانند ولی تو را نمی‌بینند». کسانی نیز که «نظر الی» را به معنای رؤیت می‌دانند، در این باره چنین می‌گویند که «نظر الی» در اینجا مجازاً به معنای «چشم گرداندن» است. در حقیقت، چشم گرداندن سبب برای دیدن است و کاربست سبب به جای مسبب، امری شایع است (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۳۶).

به نظر می‌رسد که آنچه می‌تواند در این میان مرجع حل اختلاف باشد، مراجعه به متون لغوی است. در این باره فراهیدی این گونه می‌نویسد: «نظرت الی کذا و کذا من نظر العین و نظر القلب و قوله تعالی: وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، اَى لَا يَرِحْمَهُمْ» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۵۴).

براین اساس، واژهٔ «نظر الی» هم به معنای دیدن با چشم می‌آید و هم دیدن با قلب. با وجود این، دیگر ارباب لغت، دیدگاه دگری دارند. ابن فارس «نظر» را دارای اصلی واحد می‌داند که به معنای تأمل کردن و دیدن می‌آید؛ ضمن آنکه تصریح می‌کند، «نظر» البته گاه به معنای انتظار کشیدن نیز می‌آید؛ حال وی، بر این باور است که اگر

«نظر» همراه با «الی» باشد، به معنای دیدن (معاینه) خواهد بود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۴۴). فیومی نیز بر این باور است که «نظر» آن گاه که با «الی» می آید، به معنای دیدن، و وقتی با «فی» می آید، به معنای تدبیر است (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۲). در عین حال، برخی همچون راغب اصفهانی نیز بر این باورند که «نظر» آن گاه که با «الی» متعدی می شود، به معنای «چشم گرداندن» است؛ خواه منجر به رؤیت شود یا نشود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱۲). بنابراین، بر اساس دیدگاه ارباب لغت، «نظر الی» می تواند یکی از این دو معنا را داشته باشد: دیدن و چشم گرداندن. در حقیقت، این دو، معنای حقیقی عبارت «نظر الی» هستند.

با توجه به منابع لغوی، باید گفت که مدعی مخالفان شیعه در این بحث، ادعایی قوی است و نمی توان به آسانی از آن گذشت؛ بدین معنا که معنای حقیقی مستند به متون لغوی در آیه «الی ربها ناظره» یا دیدن است یا چشم گرداندن. در هر صورت، مدعی شیعه - که «نظر» را به معنای انتظار کشیدن می دانست - از ظاهر این آیه اثبات نمی شود. مدعی اهل سنت که اثبات رؤیت است، بنا بر سخن اغلب لغویان موافق با ظاهر آیه است؛ ولی اگر «چشم گرداندن» را معنای «نظر الی» بگیریم، در این صورت، مدعی اهل سنت، نیز اثبات نمی شود؛ چراکه ممکن است «چشم گرداندن» باشد، ولی رؤیت نباشد؛ مگر آنکه - چنان که گذشت - بگویند: چون «چشم گرداندن» به سوی خداوند محال است، پس مقصود از آن همان رؤیت است.

این پاسخ از آنها - که البته از سوی برخی از ایشان مطرح شده - در اینجا بسیار شایان توجه است؛ چراکه آنها به دلیل محذورات عقلی، از ظاهر آیه عدول کرده و به مجازگویی روی آورده اند. در پایان این قسمت، از این نکته بهره خواهیم برد.

سوم. استناد به آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین: ۱۵): برای اثبات این مدعا که «چون کافران از خداوند محجوب اند، پس مؤمنان محجوب نیستند»، صحیح است؛ اما این ادعا که مقصود از عدم حجاب، همان رؤیت حسی است، ادعایی بدون دلیل است؛ بلکه می تواند به این معنا باشد که کافران از رحمت الهی محجوب اند؛ ولی مؤمنان از رحمت بیکران خداوند بهره مندند.

چهارم. استناد به این حدیث نبوی که «إنکم سترون ربکم كما ترون القمر لیلة البدر وکما ترون الشمس لیس دونها سحاب...» (ابن سعیدان، بی تا، ج ۲، ص ۷۰-۷۴) نیز نادرست است؛ چراکه این حدیث به صراحت تمام از رؤیت جسمانی خداوند سخن به میان می آورد (کما ترون القمر لیلة البدر) و این چیزی است که پذیرش آن به معنای جسمانی دانستن خدای سبحان است و وهابیان خود نیز زیر بار این مسئله نمی روند.

شایان ذکر است که برخی از عالمان وهابی برای برون رفت از این اشکال، عبارت «کما ترون القمر لیلة البدر» را این گونه تفسیر می کنند که در اینجا رسول اکرم ﷺ مرئی را به مرئی تشبیه نکرده؛ بلکه رؤیت را به رؤیت تشبیه کرده است (ابن سحمان نجدی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۶-۲۶۹).

در پاسخ باید گفت: مهم نیست که مرئی به مرئی تشبیه شده باشد یا خیر؛ بلکه اتفاقاً ایراد کار در همان تشبیه رؤیت به رؤیت است؛ بدین معنا که اگر بنا باشد خدا را همان گونه ببینیم که ماه را می بینیم، دوباره ایراد وارد می شود که آنچه با چشم سر قابل دیدن است، محدود و در نتیجه ناقص است.

پنجم. دربارهٔ آیهٔ شریفهٔ «لن ترانی»، آنچه غیرقابل انکار است، آن است که خداوند متعال به طور مطلق و بی‌قیدوشرط زمانی و مکانی به موسی علیه السلام گفته است که او را نخواهد دید. اینک چه دلیلی دارد که آن را مقید به این دنیا کنیم؟

آنچه در پایان این بحث باید گفت، افزون بر آیهٔ «لن ترانی» که بر عدم رؤیت خداوند سبحان از سوی بشر دلالت دارد، دربارهٔ دیگر ادله، باید راه‌حل این مسئله را در جای دیگری جست‌وجو کرد و آن جواز یا عدم جواز تأویل ظاهر آیات قرآن کریم بر اساس پیش‌فرض‌های قطعی است. به دیگر سخن، آیا منطقی می‌توان به دلیل پیش‌فرض‌های قطعی از ظاهر آیات دست برداریم یا خیر؟

توضیح آنکه رؤیت حسی خداوند با مبانی عقلی ناسازگار است؛ چراکه مستلزم آن است که آنچه دیده می‌شود، محسوس، دارای جهت و خلاصه آنکه محدود و ناقص باشد. آنچه با چشم سر قابل دیدن باشد، دست‌کم بخش‌پذیر است و این با ذات مجرد و نامحدود الهی - که منزّه از نقایص است - ناسازگار می‌باشد.

جالب آنکه وهابیان گاه تصریح می‌کنند که به‌طور کلی آنچه دیده می‌شود، جسم است؛ از همین باب است که روح را چون دیده می‌شود، جسم می‌دانند؛ البته جسمی که کیفیتش روشن نیست (الغیثین، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴۲).

باین‌حال، روشن نبودن کیفیت جسمی مانند روح، به‌معنای آن نیست که خصوصیات ذاتی اجسام، مانند ترکیب و نقص را از آن سلب کنیم. بنابراین تا اینجا می‌توانیم قاطعانه اعلام کنیم که نظریهٔ رؤیت بصری و حسی خداوند متعال، با مبانی محکم عقلی ناسازگار است.

اینک دوباره این پرسش را مطرح می‌کنیم که آیا می‌توانیم به دلیل مبانی عقلی، از ظاهر آیات قرآن کریم دست برداریم؟ به‌نظر می‌رسد پاسخ مثبت باشد؛ زیرا اگر ظاهر آیات را حفظ کنیم، به این معناست که معرفت قطعی خود را انکار کرده‌ایم و این با قطعی دانستنش تعارض دارد. رؤیت خداوند با چشم، لوازم جدایی‌ناپذیر و روشنی دارد؛ خداوند دارای جهت، ناقص، مرکب از اجزاء، محدود و نیازمند می‌شود؛ که ممتنع و محال است. این معرفت قطعی ماست؛ چنان‌که برخی مخالفان، چشم گرداندن سوی خدا را محال می‌دانند، از این‌رو به مجازگویی تن داده‌اند. به‌همین سان رؤیت و دیدن بصری خدا نیز امری محال است و از این‌رو ناگزیر از تأویل هستیم.

بنابراین منطقی‌تر راه بیشتر در پیش نداریم:

یا آنکه از ظاهر آیاتی همچون «وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة» دست برداریم و آن را به‌معنای دیدن با چشم سر معنا نکنیم؛

یا آنکه معرفت قطعی خودمان را انکار کنیم و بگوییم جهت‌دار، ناقص و محدود بودن خداوند محال نیست.

عقل در اینجا حکم می‌کند که از ظاهر آیات دست برداریم؛ چراکه ظاهر می‌تواند معنایی دیگر نیز داشته باشد؛ ولی هیچ مجوزی برای دست‌شستن از آن معرفت قطعی نداریم.

و هابیان و موافقانشان از اهل سنت نیز هرگز از معرفت قطعی دست برنمی‌دارند؛ ولی به‌جای آنکه تأویل را بپذیرند، به سخنی نامعقول روی می‌آورند: خداوند را با چشم سر به‌گونه‌ای می‌توان دید که مستلزم جهت‌دار بودن، نقص، ترکب و محدودیت نشود! چگونه؟ کیفیتش را خودمان هم نمی‌دانیم! این سخن به‌غایت نامعقول و تناقض‌آمیز است.

این در حالی است که قرآن به لسان قوم نازل شده و در لسان قوم، مجاز نیز وجود دارد. جالب آنکه وهابیان خود نیز گاه از ظاهر آیات دست برداشته و آنها را بر معنای دیگری حمل کرده‌اند. برای نمونه، در تفسیر آیه «اسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ...» (توبه: ۸۰) «سبعین» را بر مبالغه حمل کرده‌اند (السعدی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۴۶؛ المطرفی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۸۷). بنابراین، اگر قرآن به لسان قوم نازل شده و در لسان قوم نیز مجازگویی پذیرفته شده، پس مانعی ندارد که بگوییم خداوند متعال نیز گاهی مجاز گفته و از واژگان، مقصود دیگری داشته است؛ از این‌رو دست شستن از ظاهر آیات امری پذیرفته‌شده می‌نماید.

نتیجه‌گیری

۱. مسئله رؤیت و عدم رؤیت خداوند متعال به‌وسیله چشم سر، از مسائلی است که از دیرباز میان عالمان مسلمان مطرح بوده است.
۲. عالمان شیعی بر عدم امکان رؤیت خداوند متعال در دنیا و آخرت تأکید کرده‌اند؛ در سوی مقابل، اغلب عالمان اهل سنت امکان رؤیت خداوند متعال در دنیا و وقوع رؤیت در آخرت را پذیرفته‌اند. در دوران معاصر، وهابیان از سردمداران این نظریه به‌شمار می‌روند.
۳. وهابیان برای اثبات مدعای خود، به ادله قرآنی و روایی استناد کرده‌اند؛ مانند آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و نیز آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ». این در حالی است که شیعیان نیز از آیه نخست جهت اثبات مدعای خود بهره برده‌اند.
۴. به‌نظر می‌رسد که ظاهر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»، نه می‌تواند مستمسکی برای اثبات مدعای وهابیان باشد و نه برای اثبات مدعای شیعیان.
۵. ظاهر آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» موافق با مدعای وهابیان است.
۶. به‌نظر می‌رسد کلید حل مسئله را باید در جای دیگر جست‌وجو کرد و آن نیز تأثیر یا عدم تأثیر پیش‌فرض‌های یقینی در فهم نصوص دینی است. با توجه به مبنای صحیح، یعنی تأثیر پیش‌فرض‌های دینی در فهم نصوص دینی، باید گفت که رؤیت ذات باری تعالی با چشم سر، با محذورات عقلی متعددی همراه است. براین‌اساس، ظاهر آیات مورد ادعای وهابیان نیازمند تأویل است.

منابع

- ابن تیمیة حرانی، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۰۶ق، *منهاج السنة النبویة*، تحقیق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة.
- ابن جریر، عبدالله بن عبد الرحمن، ۱۴۳۰ق، *شرح اصول العقاید الدینیة*، ریاض، دار کنوز اشبیلیا.
- ابن سحمان نجدی، سلیمان، ۱۴۱۴ق، *الفضیاء الشارقی فی رد الشبهات الماذنی المارق*، تحقیق عبدالسلام بن برجس، ریاض، رئاسة ادارة البحوث العلمیة والإفتاء.
- ابن سعیدان، ولید بن راشد، بی تا، *اتحاف اهل الالباب*، نسخهٔ الکترونیکی در: المکتبة الشاملة.
- ابن فارس، احمد بن زکریا، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن فوزان، صالح بن عبدالله، ۱۴۲۳ق، *إعانة المستفید بشرح کتاب التوحید*، عربستان سعودی، مؤسسة الرسالة.
- اسدآبادی معتزلی، قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، *شرح الاصول الخمسة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- آل مبارک، فیصل بن عبدالعزیز، ۱۴۲۷ق، *التعلیقات السنیة علی العقیدة الواسطیة*، تحقیق عبد الإله بن عثمان الشایع، عربستان سعودی، دار الصمیعی للنشر والتوزیع.
- آمدی، سیف الدین، ۱۴۲۳ق، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.
- بامری، جواد، ۱۳۹۵، *تجسیم و تشبیه خداوند از دیدگاه وهابیان در ترازوی نقد*، قم، دار التهذیب.
- بامری، جواد، ۱۳۹۰، *رؤیت خداوند در اندیشهٔ متکلمان اسلامی*، قم، ایده گستر.
- البراک، عبدالرحمن بن ناصر، ۱۴۲۹ق، *شرح العقیدة الطحاویة*، عربستان سعودی، دار التدمریة.
- برنجکار، رضا و ابراهیم توکل مقدم، ۱۳۹۴، «نقد دیدگاه ناصر القفاری در مسئلهٔ رؤیت خداوند»، *سلفی پژوهی*، ش ۱، ص ۹۸-۸۳.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، *معالم التنزیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، بی تا، *مجموع فتاوی*، اشراف محمد بن سعد الشویعر، چ دوم، بی جا، بی نا.
- بهمیانی، عبدالکریم، ۱۳۹۳، *امکان دیدن خدا از منظر تشبیه و تنزیه*، قم، مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- تویجر، حمود بن عبدالله، ۱۴۱۴ق، *اتحاف الجماعة بما جاء فی الفتن والملاحم وأشرط الساعة*، ریاض، دار الصمیعی للنشر والتوزیع.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- الحکمی، حافظ بن احمد، بی تا، *أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجیة المنصورة*، تحقیق حازم القاضی، عربستان سعودی، وزارة الشؤون الإسلامیة والأوقاف والدعوة والإرشاد.
- _____، ۱۴۱۰ق، *معارج القبول بشرح سلم الوصول*، تحقیق عمر بن محمود ابوعمر، عربستان سعودی، دار ابن قیم.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*، قم، شریف الرضی.
- _____، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- _____، ۱۴۱۵ق، *مناهج البقین فی اصول الدین*، تهران، اسوه.
- حمصی رازی، سدیدالدین، ۱۴۱۲ق، *المنتقد من التقليد*، قم، مؤسسة نشر اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، لبنان، دار العلم.
- ریاحی، علی ارشد و محمدرضا حضوربخش، ۱۳۹۵، *رؤیت حق تعالی از دیدگاه متکلمان اشاعره، معتزله و شیعة امامیه تا قرن هشتم هجری*، اصفهان، جهاد دانشگاهی.
- سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، ۱۴۲۰ق، *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام الصنان*، تحقیق عبدالرحمن بن معالی اللویحق، مؤسسة الرسالة.
- _____، ۱۴۲۶ق، *التشبهات اللطیفة*، بیروت، عالم الکتب.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة.

طوسی، محمدین حسن، ١٤٠٦ق، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.

—، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

العثیمین، محمدین صالح، ١٤٢٦ق، *شرح العقیدة السفارینیة*، ریاض، مدار الوطن للنشر.

فاضل مقداد، ١٤٢٠ق، *الانوار الجلالیة*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.

فخررازی، محمدین عمر، ١٩٨٦م، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، مكتبة الكليات الازهریة.

—، ١٤١١ق، *المحصل*، عمان، دار الرازی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ١٤١٠ق، *العین*، قم، هجرت.

فیومی، احمدین محمد، بی تا، *المصباح المنیر*، قم، شریف الرضی.

قفاری، ناصرین عبدالله، ١٤١٤ق، *اصول مذهب الشیعة الاثنی عشریة - عرض و نقد - عربستان سعودی*، دار النشر بدون.

المطرفی، عویدین عیاد، ١٤٢٦ق، *آیات عتاب المصطفی ﷺ فی ضوء العصمة والاجتهاد*، مکه، كلية الشریعة والدراسات الإسلامیة بجامعة

الملك عبد العزيز.