

نقد عزازی در کتاب «طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها»؛

مطالعه موردی حدیث «رؤیت خدا در روز قیامت»

محمدرضا دفتری^۱

کاوس روحی برندق^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۶

چکیده

احادیث بسیاری درباره اثبات یا نفی رؤیت خداوند در جوامع حدیثی فریقین نقل شده است که اهمیت این موضوع را نشان می دهد. مطابق حدیثی منسوب به پیامبر ﷺ، رؤیت خداوند توسط مؤمنان در قیامت امری حتمی دانسته شده است. براین اساس، یکی از نویسندگان اهل سنت، به نام عزازی، باور دارد که محققان امامیه، سند و متن این روایت را محل اشکال دانسته اند و از این رو، با ایجاد شبهه در وثاقت احادیث صحیح البخاری، عقیده اهل سنت درباره اثبات رؤیت خداوند را نفی می کنند. این نویسنده با نگاهی انتقادی، و با طرح دلایلی همچون اثبات وثاقت راویان این حدیث، توجیه تعارض های متنی، استناد به برخی آیات و روایات، و نیز نقد دلایل عقلی امامیه درباره نفی رؤیت بصری، مذهب امامیه را به تعصب در نفی عقاید اهل سنت متهم می کند. از این رو، بررسی دیدگاه های او در چارچوب تبیین و اثبات نگاه صحیح نسبت به مسئله رؤیت، حائز اهمیت است. تحقیق حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و ضمن تبیین تفصیلی نظریات عزازی، نشان داده است که دلایل وی از نظر سندی (به دلیل عدم بررسی دقیق احوال راویان)، قرآنی و روایی (به سبب برداشت های ناسازگار با قواعد لغوی و نحوی از آیات و روایات)، و عقلی (به سبب نقل گزینشی و نادرست

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس (mohammadrezadaftari1375@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (k.roohi@modares.ac.ir).

دیدگاه عقلی امامیه) معتبر نیست. در نتیجه، نظریات او از نگاه علمی توان نقد و ردّ دیدگاه امامیه درباره نفی مضمون این حدیث را ندارد.
کلیدواژه‌ها: رؤیت خداوند، امامیه، عزازی، صحیح البخاری.

۱. بیان مسئله

موضوع امکان رؤیت خداوند در دنیا و روز قیامت از مباحث مهم و مناقشه‌برانگیز اعتقادی میان مذاهب اسلامی است. بر همین اساس، هریک از نحله‌های فکری مسلمانان، آیات قرآنی متضمّن رؤیت الهی را بر اساس پیش‌فرض‌های کلامی خود، برای اثبات یا نفی این مسئله تفسیر می‌کند و احادیث موجود در جوامع حدیثی فریقین را - که ناظر به اثبات یا نفی رؤیت خداوند است - در تأیید دیدگاه خویش مورد استناد قرار می‌دهد. در این زمینه، عادل یوسف حسن العزّازی، نویسنده مصری و از اندیشمندان سلفی وابسته به دانشگاه الأزهر قاهره، در کتاب خود با عنوان «طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرّد عليها»^۱ با این پیش‌فرض که تمامی احادیث صحیح البخاری از حیث سند و متن قطعی‌الصحت‌اند، بر این باور است که شیعه امامیه با نقد روایات این کتاب، به وثاقت بخاری و در نتیجه به صحت باورهای اعتقادی اهل سنت خدشه وارد می‌کند.^۲ بر این اساس، عزّازی بر آن است که امامیه با طرح نقدهای سندی و متنی نسبت به روایتی منسوب به پیامبر ﷺ درباره رؤیت خداوند توسط مؤمنان در روز قیامت، در واقع نسبت به احادیث صحیح البخاری طعن وارد می‌کنند و به عقیده وی، این امر به ردّ باور صحیح اهل سنت درباره امکان رؤیت خداوند در آخرت می‌انجامد. از این رو، وی می‌کوشد شبهات عالمان امامیه را درباره سند و متن این روایت، به صورت تفصیلی گزارش کند و سپس با استناد به دلایل قرآنی، روایی و عقلی، به زعم خود به آن‌ها پاسخ گوید.^۳

عزّازی با فرض صحیح حدیث رؤیت خداوند در روز قیامت، دو دیدگاه اعتقادی شیعه و اهل سنت را در مسئله مهم رؤیت الهی رویه روی یکدیگر قرار می‌دهد و بر اساس دلایل

۱. این کتاب در اصل، رساله دکترای مؤلف است و در تاریخ بیست و یکم ذی‌القعدة ۱۴۴۱ق، در دانشگاه الأزهر مصر دفاع شده است. این نویسنده افزون بر فعالیت‌های علمی، به عنوان نماینده حزب سلفی النور، بین سال‌های ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳م، در مجلس نمایندگان مصر عضویت داشته است.

۲. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرّد عليها، ج ۱، ص ۱۲-۱۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۵۴.

خویش، دیدگاه شیعه را درباره مضمون حدیث رؤیت مردود می‌شمارد. براین اساس، بررسی و نقد دلایل او، از جهت تبیین و اثبات نگاه صحیح نسبت به این مسئله اعتقادی، اهمیت فراوان دارد و در شکل‌گیری نگرش فکری مسلمانان در انتخاب موضع درست درباره اثبات یا نفی رؤیت خداوند نقش مؤثری ایفا می‌کند. درباره موضوع رؤیت الهی و انتخاب دیدگاه صحیح در این باره، پژوهش‌های فراوانی انجام شده است؛ از جمله:

۱. مقاله «نقد ادله قرآنی اشاعره در باب رؤیت خدا با تکیه بر دیدگاه علامه حلی و علامه طباطبایی» نوشته فرحناز رزمی و همکاران، فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی کلامی: به اعتقاد نویسندگان، دلایل قرآنی اشاعره محلّ اشکال و ایراد است و در همین چارچوب این دلایل را براساس نگاه علامه حلی و علامه طباطبایی مقایسه و نقد می‌کنند.

۲. مقاله «نقد و بررسی ادله موافقین رؤیت خداوند با تأکید بر آیات ۲۲ تا ۲۵ سوره قیامت» نوشته عباس اکبری، مجله گام اول حوزه علمیه فیضیه مازندران: نویسنده مدعی است تفسیر موافقان رؤیت از آیات سوره قیامت سطحی و ظاهری است و از نگاه کلامی موجب ایجاد شبهات بسیاری می‌شود و در همین چارچوب، سعی می‌کند تفسیر موافقان رؤیت را از نگاه کلامی نقد نماید.

۳. مقاله «تحلیل انتقادی ادله اشاعره و معتزله درباره رؤیت الهی مبتنی بر روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)» نوشته رسول محمدجعفری و محمود صیدی، مجله مطالعات قرآن و حدیث: نویسندگان ضمن تشریح دیدگاه اشاعره و معتزله درباره رؤیت الهی، باور دارند احادیث مروی از ائمه (علیهم‌السلام) درباره رؤیت، به دو گونه سلبی و ایجابی، عقاید این دو گروه را رد می‌کنند. براساس نگاه سلبی، اهل بیت (علیهم‌السلام) هرگونه رؤیت جسمانی خداوند در دنیا و آخرت را مطابق نگاه اشاعره نفی نموده‌اند و از نگاه ایجابی نیز رؤیت خداوند را با قلبی پیراسته ممکن می‌شمارند و در نتیجه، نگاه اعتزالی مبنی بر نفی رؤیت را رد می‌کنند.

مطالعه پژوهش‌های انجام‌شده نشان می‌دهد تاکنون تحقیق جامعی که ضمن تبیین دیدگاه منتقدان نظر امامیه درباره رؤیت الهی و احادیث مربوط به آن، دلایل آنان را از منظر قرآنی، روایی و عقلی بررسی و نقد کند، صورت نپذیرفته است. به عبارت دیگر، بخش عمده پژوهش‌های کلامی و روایی در موضوع رؤیت، تنها به نقد کلی دیدگاه‌هایی از مخالفان امامیه - همانند اشاعره و معتزله - بسنده کرده‌اند. از این رو، پژوهش حاضر بر آن است که ضمن تشریح دیدگاه عزّازی به عنوان یکی از ناقدان نظر امامیه درباره حدیث رؤیت و

مضمون آن، برداشت‌های او از شبهات امامیه را واکاوی کند و سپس دلایل او در ردّ دیدگاه امامیه را برپایه شواهد قرآنی، روایی و عقلی در معرض نقد و ارزیابی قرار دهد و به پرسش‌ها پیش‌رو پاسخ دهد:

۱. از نگاه عزازی، امامیه حدیث رؤیت را براساس کدام ادله سندی و متنی نقد نموده‌اند و

پاسخ او به این دلایل چیست؟

۲. آیا ادله عزازی در نقد نگاه امامیه درباره حدیث رؤیت خداوند در روز قیامت، از نگاه

قرآنی، روایی و عقلی قابل پذیرش است؟

مباحث عزازی درباره حدیث رؤیت در کتابش به صورت پراکنده مطرح شده است. بنابراین، پژوهش حاضر، با تقسیم‌بندی پاسخ‌های او به سه قسمت روایی،^۱ تفسیری^۲ و عقلی،^۳ ضمن مصدربابی روایت از نگاه عزازی، به بررسی و نقد پاسخ‌های او به شبهات روایی و متنی امامیه پرداخته است.

۲. مصدربابی حدیث رؤیت توسط عزازی

در این قسمت، عزازی به عنوان مقدمه بحث، حدیث رؤیت را برپایه کتب روایی متقدم اهل سنت مصدربابی نموده است.^۴ مطابق نگاه این نویسنده، حدیث رؤیت خداوند در روز قیامت نخستین مرتبه در کتاب المسمند حمیدی روایت شده است و سپس بخاری به نقل از حمیدی آن را نقل نموده است. متن روایت در المسمند حمیدی و صحیح البخاری به ترتیب عبارت است از:

۱. شبهات امامیه در قسمت روایی و پاسخ‌های عزازی به آن‌ها شامل سه اشکال، وجود اضطراب متنی در تحریرهای حدیث (طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۱، ص ۴۵۶)، جرح یکی از راویان توسط سید مرتضی (م ۴۳۶ق) به دلیل فساد عقیده و اختلاط عقلی (همان، ج ۱، ص ۴۵۴-۴۵۸) و اثبات رؤیت بصری در روایات امامیه، می‌شود (همان، ج ۴، ص ۲۴۱۹-۲۴۱۷).

۲. شبهات امامیه در قسمت تفسیری و پاسخ‌های عزازی به آن‌ها شامل مباحث نفی رؤیت براساس آیات ۱۴۳ سوره أعراف به دلیل وجود اداة «لن» و فروپاشی کوه، عدم امکان رؤیت به دلیل همنشینی ادراک با چشم براساس آیه ۱۰۳ سوره أنعام، طرح شده توسط طبرسی و محمدصادق نجمی، استحاله رؤیت به علت تعیین عقوبت برای چنین درخواستی برپایه آیات ۱۵۳ سوره نساء و ۲۱ سوره فرقان و نیز اثبات رؤیت به وسیله عزازی مطابق آیات ۲۲-۲۳ سوره قیامت است (همان، ج ۴، ص ۲۴۱۳-۲۴۰۲).

۳. این قسمت شامل یک اشکال عقلی امامیه مبنی بر استحاله رؤیت بصری به دلیل وجود شبهات تجسیم، تشبیه و تمثیل و نیز پاسخ عزازی به این شبهه عقلی است (همان، ج ۴، ص ۲۴۲۳-۲۴۲۰).

۴. همان، ج ۱، ص ۴۵۵.

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ قَيْسًا، يَقُولُ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ أَزْبَعَ عَشْرَةَ مِنَ الشَّهْرِ، فَقَالَ: هَلْ تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ؟ فَإِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ لَا يُغْلَبَ عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا قَبْلَ غُرُوبِهَا فَلْيَفْعَلْ.^۱

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ، عَنْ جَرِيرٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَتَنَظَّرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً - يَعْنِي الْبَدْرَ - فَقَالَ: سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾. قَالَ إِسْمَاعِيلُ: افْعَلُوا! لَا تَفُوتُكُمْ.^۲

۳. پاسخ عزازی به شبهات روایی شیعیان درباره حدیث رؤیت

در این قسمت ابتدا پاسخ عزازی به اشکالات سندی امامیه را تفصیل نموده و در ادامه، به نقد نظریات او در این زمینه می‌پردازیم:

۳-۱. توجیه اضطراب متنی در حدیث توسط عزازی

عزازی در توجیه تفاوت‌های متنی حدیث بخاری با المسند حمیدی، به اختلاف طرق این روایت اشاره می‌کند. بر این اساس، حمیدی حدیث را از شیخ خود «سفیان بن عیینة» روایت نموده است و سفیان نیز حدیث را از اسماعیل بن ابی خالد نقل می‌کند؛ حال آن‌که بخاری از طریق «مروان بن معاویه» این حدیث را از اسماعیل روایت می‌کند. در نتیجه، افزودن مواردی همانند آیه به حدیث، به دلیل اختلاف طریق، بدون اشکال است.^۳

۳-۲. نقد توجیه عزازی برای رفع اضطراب متنی حدیث

ادعای عزازی در مورد طرق متعدد حدیث و استفاده بخاری از یک طریق، زمانی پذیرفتنی است که بخاری حدیث را با دو طریق «مروان بن معاویه» و «سفیان بن عیینة» در کتاب خود روایت نموده باشد. بخاری حدیث را به واسطه حمیدی نقل می‌کند، اما سند روایت او در المسند حمیدی

۱. مسند الحمیدی، ج ۲، ص ۳۵۰.

۲. الجامع المسند الصحيح، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۵۷.

وجود ندارد. در نتیجه، ادعای عزازی تنها یک احتمال به نظر می‌رسد. سرانجام، در صورت صحت فرض ادعای او، بخاری به افزوده شدن آیه توسط جریر علم داشته است، اما با ذکر آیه، در نقل اصل حدیث امانت‌داری نکرده است. در نتیجه، اتهام افزودن آیه به یکی از راویان سند، موجب اثبات وثاقت و امانت بخاری نمی‌شود.

۴. توثیق قیس بن ابی حازم توسط عزازی

عزازی، دلایل امامیه مبنی بر استمرار نقل روایات توسط قیس پس از اختلاط عقلی او را بدون منبع دانسته و مدعی است که در صورت صحت چنین فرضی، اسماعیل بن ابی خالد این موضوع را آشکار می‌ساخت.^۱ به نظر می‌رسد چنین ادعایی بر اساس قاعده عدم نقل روایت توسط محدثان از راوی مختلط بیان شده است. عزازی جرح قیس توسط یحیی القطان، به دلیل سختگیری بسیار او در تجرّیح راویان، نمی‌پذیرد و برای اثبات وثاقت این راوی، مدعی است که بسیاری از رجالیان اهل سنت، قیس را توثیق کرده و او را از ثقات مخضرم دانسته‌اند.^۲

از سوی دیگر، رجالیان اهل سنت، افزون بر توثیق این راوی، مطابق سخن اسماعیل، اختلاط عقلی او را در زمان کهنولت و پس از صدسالگی دانسته‌اند، اما احادیثش را غریب می‌دانند.^۳ بنابراین، با توجه به نگاه مثبت رجالیان اهل سنت نسبت به قیس و همچنین بر اساس ظاهر سخن کلی اسماعیل درباره اختلاط او، امکان استنباط اختلاط عقلی وی هنگام نقل روایت وجود ندارد.

عزازی، ضمن اعتراف به عدم حضور قیس در جنگ جمل، معتقد است که این راوی عثمان را بر علی علیه السلام مقدم دانسته است؛ اما هیچ‌یک از این موارد قرینه‌ای بر دشمنی قیس با آن حضرت محسوب نمی‌شود.^۴ به عبارت دیگر، قرائن مورد استناد امامیه درباره اعتقاد مذهبی قیس مبهم جلوه می‌کنند.

۴-۱. نقد دیدگاه عزازی درباره وثاقت قیس بن ابی حازم

برخلاف ادعای عزازی مبنی بر عدم وجود منبع مشخص درباره ناصبی بودن قیس، برخی

۱. همان، ج ۴، ص ۲۴۰۰.

۲. همان.

۳. سیر أعلام النبلاء، ج ۵، ص ۱۱۳؛ التهذيب التهذيب، ۸، ص ۳۸۱.

۴. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الزّرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۱.

منابع اهل سنت به وضوح بغض علنی او نسبت به امام علی علیه السلام را نشان داده‌اند:

...إسماعیل عن قیس قال: سمعت علیاً وهو یستنفر الناس إلی معاویة فقال: انفروا إلی بقیة الأحزاب. قال: فوالله ما زلت مبعوضاً له منذ سمعت ذلك منه.^۱

براساس این روایت، قیس به صورت آشکار کینه خود را نسبت به امام علی علیه السلام ابراز می‌کند که قرینه محکمی بر ناصبی بودن او محسوب می‌شود.

افزون بر روایت فوق، شواهد دیگری در منابع اهل سنت وجود دارد که نشان می‌دهد قیس به طور علنی عداوت خود نسبت به امام علی علیه السلام را اعلام کرده است:

روی وکیع، عن إسماعیل بن أبی خالد، عن قیس بن أبی حازم قال: أتیت علیاً علیه السلام لیکلم لی عثمان فی حاجة فأبی فأبغضته.^۲

بنابراین، روشن نیست که عزازی به چه دلیلی سخن سید مرتضی را بدون منبع معرفی کرده و سعی در دفع بغض قیس نسبت به امام علی علیه السلام دارد. برخی از رجالیان اهل سنت نیز به عدم نقل روایت محدثان کوفی از قیس به دلیل عثمانی بودن او اشاره کرده‌اند.^۳ برخلاف دیدگاه عزازی، برخی محدثان حدیث این راوی را معتبر ندانسته‌اند.

اتهام عزازی مبنی بر سخت‌گیری یحیی بن سعید القطان در جرح راویان نیز صحیح نیست. براساس نظر اغلب رجالیان اهل سنت، یحیی از ثقات برجسته و ناقدان مجرب راویان حدیث محسوب می‌شود و هیچ اشاره‌ای به سخت‌گیری غیر معمول وی در ارزیابی راویان نشده است.^۴

به نظر می‌رسد عزازی تنها به دلیل تجریح قیس توسط یحیی، این راوی را سخت‌گیر معرفی نموده است.

۵. اثبات رؤیت بصری براساس احادیث امامیه توسط عزازی

مطابق دیدگاه عزازی، بررسی جوامع حدیثی شیعه حاکی از آن است که روایاتی وجود دارد که رؤیت خداوند در دنیا را اثبات می‌کنند. برای نمونه، از امام باقر علیه السلام چنین روایت شده است:

۱. قبول الأخبار و معرفة الرجال، ج ۱، ص ۱۲۷؛ شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۱۰۱.

۲. شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۱۰۱.

۳. التهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۳۸۸.

۴. الثقات، ص ۴۷۲؛ تعجیل المنفعة، ج ۱، ص ۴۸۸.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، أَيْ شَيْءٍ تَعْبُدُ؟ قَالَ: اللَّهُ تَعَالَى. قَالَ: رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: بَلْ لَمْ تَرَهُ الْغُيُوثُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ.^۱

مطابق روایت دیگری در کتب حدیثی، حضرت فاطمه علیها السلام فرمود:

وَأَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ.^۲

عزازی پس از نقل این حدیث، بر آن است که با فرض صحت این روایت، دلالتی بر نفی اصل رؤیت در احادیث امامیه وجود ندارد و تنها اختلاف آن‌ها با اهل سنت، قبول رؤیت خداوند در دنیا است.^۳

۳-۱. نقد استدلال عزازی به احادیث امامیه

به نظر می‌رسد عزازی در نقل احادیث، گزینشی عمل کرده است. برای نمونه، در روایت منسوب به حضرت فاطمه علیها السلام، ایشان به محجوبیت الهی و عدم امکان درک خداوند به وسیله چشم اشاره می‌فرمایند:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَجَبَ عَنِ كُلِّ مَخْلُوقٍ زَيَّاهُ بِحَقِيقَةِ الرُّبُوبِيَّةِ وَقُدْرَةِ الْوَحْدَانِيَّةِ، فَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ.^۴

در نتیجه، مشخص نیست او به کدام دلیل این قسمت از روایت را نادیده گرفته است. استناد این نویسنده به روایاتی است که از منظر عقلی رؤیت بصری را نفی کرده‌اند. با این حال، بررسی دقیق روایات مورد استناد او و نیز سایر احادیث جوامع روایی شیعه نشان می‌دهد که پیشوایان آن مذهب اصل رؤیت از طریق قلب را تأیید کرده‌اند:

... عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام أَسْأَلُهُ كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: يَا أَبَا يُوسُفَ، جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمُنْعَمَ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى. قَالَ: وَسَأَلْتُهُ هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم رَبَّهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمَتْهُ مَا أَحَبَّ.^۵

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۵۴.

۳. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۱۷.

۴. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۵۴.

۵. الکافی، ج ۳، ص ۹۵.

محققان امامیه نیز چنین روایتی را دالّ بر وقوع رؤیت قلبی دانسته‌اند.^۱ با این حال، مشخص نیست این نویسنده به چه دلیل برای تبیین دقیق رؤیت از نگاه امامیه، این روایات و تحلیل‌ها را نادیده گرفته و تنها برپایه تعداد محدودی از احادیث، نگاه آن مذهب را منحصر به رد رؤیت بصری دانسته است.

۴. پاسخ عزازی به شبهات تفسیری شیعیان درباره نفی حدیث رؤیت

در این بخش، ابتدا دیدگاه عزازی در مواجهه با استدلال‌های قرآنی امامیه بررسی می‌شود و سپس نقدی بر آن ارائه می‌گردد:

۴-۱. اشکال استناد به آیه ۱۴۳ سوره اعراف برای نفی رؤیت

برپایه نگاه عزازی استناد به آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكِ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا...﴾،^۲ برای نفی رؤیت صحیح نیست.^۳

او بر آن است که قرائنی خلاف نظر امامیه در آیه موجود است؛ از جمله، درخواست رؤیت خداوند توسط موسی (علیه السلام) حکایت از امکان چنین موضوعی دارد. براین اساس، درخواست محال موسی (علیه السلام) از خداوند، خلاف شأن این پیامبر به عنوان نبی عالم به صفات الهی است. در ادامه، عزازی معتقد است که خداوند درخواست آن حضرت را منکر نمی‌داند و تنها ناتوانی ایشان در رؤیت الهی را متذکر می‌سازد.^۴

مطابق دیدگاه او، معنای أداة «لن» مطابق نظر امامیه و معتزله، نفی مطلق رؤیت در دنیا و آخرت نیست، بلکه تنها محمولی است که به نفی رؤیت الهی در دنیا تعلق می‌گیرد.

برای اثبات این موضوع، او به این روایت استناد می‌کند:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رِبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ».^۵

مطابق این روایت، امکان رؤیت خداوند در دنیا و قبل از مرگ وجود ندارد و این موضوع

۱. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۴۳.

۳. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۲.

۴. همان، ج ۴، ص ۲۴۰۴.

۵. صحيح البخاري، ج ۴، ص ۲۲۴۴.

مطابق آیه ۱۴۳ سوره اعراف است.^۱ استناد عزازی به این حدیث برای اثبات نفی دنیوی رؤیت در دنیا با اشکال نحوی مواجه است که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۴-۱-۱. نقد اشکال عزازی برای اثبات رؤیت مطابق آیه ۱۴۳ اعراف

استدلال عزازی مبنی بر عدم ارتباط رؤیت دنیوی و اخروی دارای اشکال است، زیرا ظاهر درخواست موسی علیه السلام از خداوند رؤیت با چشم را نشان می‌دهد. براین اساس، در صورتی که رؤیت خداوند در دنیا توسط چشم ممکن نباشد، در آخرت نیز چنین امری غیرممکن خواهد بود. درباره ارتباط درخواست موسی علیه السلام و شأن نبوت او، گروهی از مفسران درخواست رؤیت توسط ایشان را به واسطه اصرار قوم آن حضرت دانسته‌اند؛^۲ در هر صورت، آن حضرت تنها واسطه‌ای برای درخواست رؤیت محسوب می‌شود. برخی مفسران اشاعره نیز ذیل این آیه باور دارند که آن حضرت از خداوند درخواست رؤیت بصری ننموده و تنها درخواست کرده است که به جلال الهی علم پیدا کند.^۳ براین پایه، چنین نظریه‌ای، بحث رؤیت بصری را کاملاً منتفی می‌سازد.

فروپاشی کوه در نتیجه تجلی خداوند، دلیلی علیه نظر عزازی محسوب می‌شود، زیرا از نگاه مفسران، تجلی خداوند برکوه در پاسخ به درخواست آن حضرت صورت پذیرفته است.^۴ بنابراین، باری تعالی برای اثبات عدم رؤیت خود به وسیله چشم و رد درخواست آن حضرت، برکوه تجلی نموده است. مطابق دیدگاه گروهی از مفسران، اگر کوه فرو نمی‌پاشید، رؤیت نیز امری ممکن محسوب می‌شد.^۵ در نتیجه، رؤیت محال است.

از نگاهی دیگر، برخی از مفسران باور دارند موضوع آیه درباره اثبات یا نفی رؤیت بصری خداوند نیست و حضرت موسی علیه السلام درخواست رؤیت بصری نداشته است، بلکه به علت دریافت شهود کلامی، از خداوند درخواست می‌کند مقام جامعیت اسماء و صفات را نیز به او عنایت فرماید، اما خداوند خطاب به آن حضرت می‌فرماید که نخست شکر خداوند را برای اعطای شهود کلامی بنمایید و سپس چنین درخواستی کند.

۱. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۵.

۲. التبيان في التفسير القرآن، ج ۱، ص ۲۵۲؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص ۲۴۱.

۳. التحرير و التنوير، ج ۸، ص ۱۴۴.

۴. جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۹، ص ۳۴؛ الكشف و البيان، ج ۴، ص ۲۰۷.

۵. نفائس التأويل، ج ۲، ص ۳۵۹.

این موضوع با آیه بعدی ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^۱ و نیز شأن نبوت موسی (علیه السلام) سازگار است.^۲

بنابراین، آن حضرت در این آیه شهود خداوند با چشم دل را مطالبه می‌کند، اما چون این تقاضا مستلزم احراز شرایط خاصی است، خداوند به او پاسخ منفی می‌دهد.^۳

گروهی از عارفان نیز این نظر را تأیید نموده‌اند و باور دارند موسی (علیه السلام) به دلیل شوق از اعطای شهود کلامی، از خداوند درخواست شهود قلبی نموده است، اما خداوند براساس آیه بعدی برای او شرایطی تعیین می‌کند.^۴

مطابق آیات دیگری از قرآن کریم، موسی (علیه السلام) به مقام رؤیت دست یافته است. براین اساس، خداوند او را در آیه ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾^۵ مخلص معرفی نموده است و مطابق آیات ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾^۶ خداوند تنها توصیف افراد مخلص را در مورد خود می‌پذیرد و چنین توصیفی برپایه تفسیر برخی از مفسران، مستلزم کشف به واسطه رؤیت است.^۷ و آن حضرت به چنین مقامی دست یافته است.

از این جهت، اگر فرض اعطای قدرت به مؤمنان برای رؤیت الهی در روز قیامت صحیح باشد، این فرض در دنیا نیز براساس قدرت و اراده الهی محتمل است. لذا مشخص نیست عزازی به کدام علت این فرض را به آخرت تخصیص داده است. در هر حال، اگر خداوند در قیامت بر مؤمنان همانند کوه تجلی نماید، برپایه کدام قرینه، تجلی او در دنیا مطابق باور عزازی محال است؟

ادعای این نویسنده مبنی بر تأییدی نبودن نفی رؤیت به وسیله اداه «لن» در عبارت «لَن تُرَآنِي» صحیح است، اما اگر نفی را تأکیدی هم بدانیم، به این معناست که برخلاف ادعای عزازی مبنی بر استحاله رؤیت خداوند در دنیا، امکان رؤیت خداوند در دنیا نیز وجود دارد؛

۱. سوره اعراف، آیه ۱۴۴.

۲. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۴۵-۲۳۶؛ تفسیر سوره حمد، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۳. الکشف و البیان، ج ۴، ص ۲۷۵؛ التحریر و التنویر، ج ۸، ص ۲۷۴؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۳۷.

۴. بستان السیاحه، ص ۲۶۱-۲۶۳؛ کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، ص ۴۴؛ روح البیان، ج ۳، ص ۲۳۸.

۵. سوره مریم، آیه ۵۱.

۶. سوره صافات، آیه ۱۵۹-۱۶۰.

۷. البحر المدید فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۶۲۲؛ مجموعه رسائل علامه، ج ۲، ص ۸۴.

همان‌گونه که در قیامت ممکن است. اگر بخواهیم نفی رؤیت در دنیا را اثبات کنیم، لازم است نفی را تأییدی در نظر بگیریم که مخالف ادعای عزازی است.

اما در مورد حرف «حَتَّى» در حدیث نامبرده، مطابق عقیده عمده نحویان، آنچه بعد از اداة «حَتَّى» بیاید، مدخول در حکم فعل قبلی آن است. برای نمونه، زمانی که گفته می‌شود: «أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسِهَا»، منظور آن است که شخص تمام اجزای ماهی را خورده و به سر آن رسیده و حال می‌خواهد خوردن سر را نیز همانند سایر اجزا شروع کند؛ و این موضوع به معنای خوردن کامل سر ماهی نیست.^۱

به عبارت دیگر، محتمل است اداة «حَتَّى» در حدیث به معنای رؤیت پروردگار در هنگام مرگ باشد و لزوماً معنای پس از مرگ از آن استنباط نمی‌شود. در هر حال، مشخص نیست عزازی به کدام قرینه نحوی و معنایی آن را به پس از مرگ حمل نموده است.

۲-۴. نقد استدلال امامیه بر اساس آیه ۱۰۳ أنعام توسط عزازی

عزازی در پاسخ به ادعای همنشینی «ادراک» و «چشم» بر این است که میان «ادراک» و «رؤیت» تفاوت وجود دارد. بر این اساس، «ادراک» در آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ﴾ به معنای احاطه است و از این جهت به رؤیت اضافه می‌شود. برای نمونه، ما آسمان را می‌بینیم، اما درک و احاطه‌ای کامل بر آن نداریم.^۲

این نویسنده در ادامه، بر آن است که هرگاه ادراک با چشم قرین شود، رؤیت اثبات می‌شود؛ اما چنین رؤیتی از نوع بدون ادراک به معنای احاطه است. لذا مطابق آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ﴾،^۳ رؤیت همراه با ادراک نفی شده است.^۴ به عبارت دیگر، رؤیت خداوند بدون درک او ممکن است.

مطابق نگاه عزازی، آیات ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ * قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ^۵ نیز بر تفاوت ادراک و رؤیت دلالت دارد. بر این اساس، بنی اسرائیل در هنگام رؤیت لشکر فرعون، کلمه «مدرکون» را به معنای احاطه آن سپاه بر خود استعمال می‌کند و

۱. العین، ص ۲۰۶؛ شرح المفضل، ج ۴، ص ۴۷۱؛ مع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، ج ۲، ص ۴۲۳.

۲. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري والرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۸.

۳. سوره أنعام، آیه ۱۰۳.

۴. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري والرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۸.

۵. سوره شعراء، آیه ۶۱-۶۲.

موسی علیه السلام نیز با عبارت «كَأَنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» عدم احاطه و تسلط (درک) لشکر فرعون را افاده می‌نماید.^۱ در نتیجه، آیه دال بر تفاوت معنای ادراک و رؤیت است. به اعتقاد عزازی، عبارت «يُرَى وَلَا يُدْرَكُ»^۲ بنا بر آیه «لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^۳ اثبات می‌شود. براین اساس، خداوند احاطه مخلوقات به علم خود را نفی فرموده است، اما جایز است که به آنچه که خداوند اراده نموده علم پیدا کنند.^۴ براین پایه، دیدن پروردگار ممکن است، اما درک و احاطه کامل بر ذات ربوبی از طریق دیدن، امکان‌پذیر نیست.

۴-۲-۱. نقد دیدگاه عزازی درباره آیه ۱۰۳ أنعام

ادعای این نویسنده مبنی بر معنای «ادراک» به عنوان احاطه صحیح نیست، زیرا هیچ یک از لغت‌شناسان چنین معنایی برای این واژه ارائه نکرده‌اند و این کلمه را به معنای «وصول» و «الحاق» دانسته‌اند.^۵

عمده مفسران فریقین نیز معنای «مُدْرَكُونَ» در عبارت «إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» را نزدیک شدن بسیار لشکر فرعون به بنی اسرائیل تفسیر کرده‌اند و از این جهت، موسی علیه السلام در آیه بعدی، رسیدن لشکر فرعون را به دلیل هدایت الهی، نفی فرموده است.^۶ بنابراین، هیچ‌یک از لغت‌شناسان و مفسران، کلمه «مُدْرَكُونَ» را به معنای «احاطه» تفسیر نکرده‌اند.

از نگاهی دیگر، با فرض صحت دیدگاه عزازی مبنی بر معنای «ادراک» به عنوان «احاطه»، تسلط فرعونیان بر بنی اسرائیل به ذهن متبادر می‌شود. در نتیجه، نفی تسلط لشکر فرعون توسط موسی علیه السلام در آیه بعدی بی‌معنا جلوه می‌کند؛ به عبارت دیگر، اگر فرعونیان بر بنی اسرائیل احاطه می‌یافتند، شکست نمی‌خوردند و بنابراین دلیلی برای ادعای موسی علیه السلام مبنی بر وجود هدایت الهی در آینده نزدیک وجود نداشت.

براین اساس، معنای «ادراک» در سایر آیات قرآن نیز ادعای عزازی را با مشکل مواجه

۱. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۰۹.

۲. خداوند دیده می‌شود، اما درک نمی‌گردد.

۳. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۴. همان، ج ۴، ص ۲۴۱۰.

۵. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۲۶۹؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۳۱۲؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۳، ص ۲۲۰.

۶. التفسير القرآن للمقاتل، ج ۳، ص ۲۶۶؛ التبيان في تفسير القرآن، ج ۴، ص ۲۲۴؛ الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۵، ص ۲۷۷.

می‌سازد. برای نمونه، مطابق آیه «يَتِمَّا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»^۱ «إِدْرَاكِ مَوْت» براساس تفسیر مفسران، به معنای «رسیدن مرگ» است.^۲ بنابراین، از استعمال‌های قرآنی این واژه معنای «احاطه» استنباط نمی‌شود.

گروهی از مفسران اشاعره نیز همانند امامیه «إِدْرَاكِ» در آیه مذکور را به معنای «وصول والحق» دانسته‌اند که این موضوع مغایر با نظر عزازی است.^۳ بر این پایه، مشخص نیست او به کدام قرائن لغوی و معنایی، لغت «أَدْرَكَ» و مشتقات آن در قرآن را به معنای «احاطه» تفسیر کرده و براساس چنین معنای نادرستی، میان رؤیت، احاطه و إدراک ارتباط برقرار می‌نماید.

از سوی دیگر، در صورت فرض معنای «إِدْرَاكِ» به «احاطه»، مطابق آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»^۴ ادراک، براساس نگاه مفسران امامیه، از جهت همنشینی با چشم به معنای «رؤیت» است.^۵ در نهایت، ارائه چنین معنایی از «إِدْرَاكِ» موجب نمی‌شود امامیه در سایر موارد قرآنی و روایی، همانند آیه ۶۱ سوره شعراء، کلمه «إِدْرَاكِ» را به معنای رؤیت بداند؛ اما عزازی با چنین پیش فرض نادرستی درصدد اثبات معنایی غیر از رؤیت بصری برای «إِدْرَاكِ» است عزازی، روایات و نظریات امامیه ذیل این آیه را نادیده می‌گیرد و با پیش فرضی نادرست، ادعای آن مذهب درباره نفی رؤیت بصری را متناقض با آیات قرآن جلوه می‌دهد؛ در حالی که بررسی روایات پیشوایان امامیه نشان می‌دهد رؤیت بصری ذیل این آیه نفی می‌شود، اما رؤیت خداوند از طریق قلب ممکن است:

... عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّهِ هَلْ يُوصَفُ؟ فَقَالَ: أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ؟ بَلَى. قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: مَا هِيَ؟ قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعُيُونِ. فَقَالَ: إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ...^۶

۱. سوره نساء، آیه ۷۸.

۲. جامع البيان في التفسير القرآن، ج ۵، ص ۱۰۹؛ مجمع البيان في التفسير القرآن، ج ۳، ص ۱۲۰؛ التفسير القرآن للشير، ص ۱۲۰.

۳. المنار، ج ۷، ص ۶۵۱.

۴. سوره أنعام، آیه ۱۰۳.

۵. التبيان في التفسير القرآن، ج ۲، ص ۵۹۰؛ فرائد التأويل، ج ۲، ص ۲۷۳-۲۷۴؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۴، ص ۵۳۲.

۶. الكافي، ج ۱، ص ۹۹.

استناد عزازی به آیه ﴿لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ نیز صحیح نیست. عمده مفسران فریقین، معنای آن را «کامل دانستن علم الهی مطابق اراده خداوند» دانسته‌اند.^۱ لذا از این آیه معنای «احاطه» یا «ادراک» استنباط نمی‌شود و مشخص نیست او بر پایه کدام شواهد لغوی و معنایی چنین معنایی ارائه کرده است. در صورت صحت فرض عزازی، «احاطه» و «رؤیت» خداوند دو موضوع مستقل و بدون ارتباط خواهند بود.

۵. پاسخ عزازی به استدلال امامیه بر آیات ۱۵۳ نساء و ۲۱ فرقان

به اعتقاد عزازی، تعیین عقوبت برای رؤیت خداوند در آیات ﴿...فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...﴾^۲ و ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾^۳ به دلیل طلب مشرکان برای دیدن باری تعالی در دنیا است.^۴

براین پایه، مشرکان برای ایمان آوردن خود شرطی نهاده‌اند که مخالف با مقتضای تکلیف ایمان (بدون شرط) به غیب است. لذا مستحق تعیین عقوبت و عذاب توسط خداوند شده‌اند.^۵

به نظر می‌رسد او با چنین استدلالی تعیین عذاب را به دلیل درخواست مشرکان می‌داند و براین پایه، اصل رؤیت را امری ممکن تلقی نموده است.

۱-۵. نقد پاسخ عزازی درباره امکان رؤیت خداوند در آخرت

عزازی مشخص نمی‌کند که عدم جواز رؤیت از نگاه امامیه، مرادف با استحاله این موضوع در واقعیت نیست؛ حال آن‌که ممکن است کاری از نگاه شرعی حرام باشد اما امکان وقوع آن وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، این نویسنده تفاوت میان امکان وقوع یک امر و جواز آن از نظر شرعی را تبیین نمی‌کند.

در واقع، از نگاه عمده مفسران امامیه، درخواست بنی اسرائیل از موسی عليه السلام مطابق آیه ۱۵۳ سوره نساء، مبنی بر رؤیت و مرادف شدن این موضوع با عذاب الهی، اثبات‌کننده محال بودن رؤیت الهی

۱. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۰۹.

۲. سوره نساء، آیه ۱۵۳.

۳. سوره فرقان، آیه ۲۱.

۴. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري والرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۱.

۵. همان.

است.^۱ در نتیجه، مفسران و متکلمان امامیه در این موضوع اتفاق نظر دارند.

مطابق آیه ۲۱ سوره فرقان، درخواست رؤیت با استکبار همراه است و ظاهراً عزازی چنین برداشتی از این آیه دارد، اما به این موضوع صراحتاً اشاره نمی‌کند و شاهی برای آن ارائه نمی‌دهد. از نگاه مفسران امامیه، درخواست مشرکان برای رؤیت الهی مطابق آیه ۲۱ سوره فرقان، دال بر عقیده فاسد آن‌ها به موضوع تجسیم و تشبیه است.^۲

به عبارت دیگر، وقوع چنین امری ممکن نیست؛ زیرا در این صورت موجب تجسیم و تشبیه خداوند به خلق می‌شود. مطابق قول برخی دیگر از مفسران، آیه شریفه تصریحی بر نفی رؤیت ندارد، اما منظور از درخواست مشرکان مشاهده بصری و جسمی خداوند است که از جهت ایجاد شبهات تجسیم و تشبیه درباره خداوند، امری محال محسوب می‌شود.^۳ در همین چارچوب، مفسران امامیه بر اساس همنشینی رؤیت و استکبار، وقوع این امر را محال ندانسته‌اند. بنابراین، مشخص نیست عزازی به کدام دلیل این آیه را ذیل مباحث ارتباط رؤیت و عذاب الهی استناد کرده است.

۶. اثبات رؤیت بصری بر اساس آیات سوره قیامت توسط عزازی

مطابق دیدگاه عزازی، آیات بسیاری در قرآن رؤیت را اثبات می‌کنند، اما او تنها به دو آیه استناد جسته است. از جمله، این نویسنده مطابق آیات ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾^۴ و ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^۵ رؤیت خداوند را مورد اجماع مفسران دانسته است، اما معتقد است که امامیه کلمه «ناظرة» را مطابق استعمال قرآن و کلام عرب به معنای انتظار و صبر فراوان گرفته‌اند و این موضوع را مخالف استعمال قرآنی و قواعد نحوی برشمرده است.

برای نمونه، مطابق آیه ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾^۶ هرگاه واژه «انتظار» به صورت متعدی به کار رود، همان معنای لغوی «انتظار کشیدن» را می‌رساند. بنابراین، واژه «انظُرُونَا» به معنای «برای ما منتظر بمانید» است، اما هرگاه واژه «نظر»

۱. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۷۷؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۱؛ التفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۴۰۸.

۲. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۴۸۲؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۶۱؛ التفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۴۰۸.

۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۲۰۰.

۴. سوره قیامت، آیه ۲۲-۲۳.

۵. سوره حدید، آیه ۱۳.

به وسیله اداه «إلی» متعدی شود،^۱ معنای رؤیت از آن استنباط می‌شود.^۲ در نتیجه، ادعای امامیه در این موضوع نادرست شمرده شده است.

۶-۱. نقد استدلال عزازی بر آیات سوره قیامت

مطالعه تفاسیر و کتب روایی امامیه نشان می‌دهد که برخی از مفسران امامیه کلمه «ناظرة» را به معنای انتظار مؤمنان برای دریافت پاداش الهی دانسته‌اند^۳ و روایاتی نیز در تأیید این موضوع روایت شده است:

... قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) «يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»: يَغْنَى مُشْرِقَةً تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا.^۴

اما عزازی، ضمن عدم اشاره دقیق به مفسران یا عالمان مشخص، توضیح نمی‌دهد به چه دلیل این نظر را به تمامی عالمان امامیه تعمیم می‌دهد. از سوی دیگر، بررسی احادیث معصومین (ع) نشان می‌دهد که اصل رؤیت به صورت قلبی مورد قبول امامیه است و تنها رؤیت بصری است که توسط پیشوایان این مذهب نفی می‌گردد.^۵ به نظر می‌رسد که نگاه او در تبیین رؤیت مطابق دیدگاه امامیه، گزینشی است.

۷. نقد نگاه عقلی امامیه درباره نفی رؤیت خداوند توسط عزازی

این نویسنده ابتدا، امامیه را به تشابه ذات و صفات خداوند به خلق متهم می‌کند و اهل سنت را از چنین اعتقادی مبرا می‌داند.^۶ براین اساس، رؤیت خداوند به دلیل عدم تشابه ذات او با مخلوقات موجب ایجاد شبهه تجسیم نمی‌شود. عزازی در ادامه مباحث عقلی خود، مهم‌ترین شبهه عقلی رؤیت را لزوم وجود لون برای رؤیت یک چیز می‌داند، همان‌گونه که برای شنیدن به وسیله گوش وجود صدا ضروری است.^۷ به عبارت دیگر، رؤیت خداوند به واسطه چشم مستلزم وجود لون برای ذات اوست

۱. همانند آیه ۲۳ سوره قیامت.

۲. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۱۲.

۳. نفائس التأويل، ج ۳، ص ۴۲۵؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۱۰، ص ۶۰۲-۶۰۳.

۴. التوحيد، ص ۱۱۶.

۵. شرح الكافي، ج ۳، ص ۳۲۶.

۶. طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخاري و الرد عليها، ج ۴، ص ۲۴۲۰.

۷. همان، ج ۴، ص ۲۴۲۱.

که موجب تجسیم می‌شود.

او در پاسخ به این شبهه، صفات خداوند با مخلوقاتش را متفاوت می‌داند. برای نمونه، باری تعالی صفات سمع و بصر را برای خود اثبات نموده است و این صفات نیز در مخلوقاتش وجود دارد، اما سمع و بصر الهی متفاوت از مخلوقاتش است.^۱

در هر صورت، لون و ذات الهی نیز متفاوت از مخلوقات است. لذا رؤیت او مشکلات وجود لون و تجسیم مورد ادعای امامیه را ایجاد نمی‌کند.^۲

عزازی در ادامه درباره ماهیت جسمانیت الهی دو احتمال مطرح می‌کند:

۱. اگر منظور از جسمانیت، ترکیب خداوند از گوشت و استخوان باشد، این نظر باطل است.

۲. اگر منظور از جسم، قائمیت خداوند در ذات خود همراه با اتصاف او به کمال صفات باشد، این معنا صحیح است و برای خداوند نیز ثابت است؛ اما به دلیل عدم ذکر لفظ «جسم» در کتاب و سنت برای این مفهوم، اهل سنت به آنچه قرآن و روایات در این موضوع وارد نموده‌اند بسنده می‌کنند.

۱-۷. نقد دیدگاه عقلی عزازی برای اثبات رؤیت بصری

استدلال نخست درباره نفی رؤیت تنها به امامیه اختصاص ندارد و معتزله نیز بر همین اساس رؤیت خداوند را نفی نموده‌اند،^۳ اما مشخص نیست عزازی بر پایه کدام شواهد چنین ادعایی را منحصر به امامیه می‌داند.

اما در مورد ادعای دوم عزازی، مشخص نیست او بر اساس کدام منابع کلامی و فلسفی امامیه چنین دلایل را در نفی رؤیت بصری به محققان آن مذهب منسوب ساخته است. مطالعه نظریات عمده متکلمان امامیه نشان می‌دهد که جسم به دلیل وجود لون قابلیت رؤیت بصری پیدا می‌کند و در مورد خداوند چنین موضوعی صادق نیست و موجب تجسیم می‌شود.^۴

در هر صورت، هیچ‌یک از منابع امامیه، چنین استدلالی را مطابق تشبیه خداوند به ماه،

۱. همان.

۲. همان.

۳. المغنی فی أبواب التوحید و العدل، ص ۱۱۵-۱۲۰.

۴. إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج ۱، ص ۹۲؛ إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۵۹.

مطرح نساخته‌اند. براین پایه، ارتباط استدلال امامیه با تشبیه رؤیت خداوند در روایت مبنایی ندارد.

از نگاه کلامی، اشاعره درباره شبیه ارتباط رؤیت بصری و جسمانیت خداوند، باور دارند که رؤیت موجب تجسیم خداوند نمی‌شود. در نتیجه، خداوند ذات خود را به گونه‌ای بر بیننده تجلی می‌کند که موجب ایجاد جسم نشود^۱ و یا با تصرف در رائی، چشم را برای دیدن ذات خود قدرت می‌بخشد.^۲ به عبارت دیگر، رؤیت بصری خداوند تغییری در ذات ایجاد نمی‌کند.

هر دو ادعای مذکور از نگاه امامیه باطل است. براین اساس، مطابق نظر محققان امامیه، امکان ندارد خداوند در عین سلب صفت جسمانیت از ذات خود، به گونه‌ای تجلی نماید که برای رؤیت بصری مرئی گردد؛ زیرا رؤیت مرئی مستلزم وجود جسم برای اوست.^۳ با این حال، عزازی به هیچ‌یک از این موارد از نگاه اهل سنت و امامیه اشاره نمی‌کند و دیدگاه اهل سنت را به کتاب و سنت محدود می‌سازد. در همین چارچوب، محققان امامیه برای رؤیت، افزون بر لون، شروطی مانند مقابله، رائی، مرئی و نور را نیز مطرح نموده‌اند؛^۴ اما عزازی تنها شرط لون را به امامیه نسبت داده و مشخص نیست به چه دلیلی سایر این شروط را تفصیل و نقد نکرده است.

در نهایت، این نویسنده ضمن نقل ناقص نظریات اهل سنت درباره اثبات رؤیت بصری و عدم رعایت امانت‌داری در انتساب برخی نظریات به امامیه، دلایل عقلی آن مذهب برای نفی رؤیت را به صورت نادرست و گزینشی ذکر و نقد نموده است.

نتیجه تحقیق

نتایج حاصل از نوشتار حاضر عبارت است از:

۱) از نگاه عزازی، بخاری نهایت امانت‌داری را در نقل این حدیث از مشایخ خود رعایت نموده است و تفاوت‌های متنی کتاب صحیح او با مصادر پیشین، به دلیل وجود طرق متعدد نقل حدیث است. لذا شبیه امامیه مبنی بر ایجاد تغییر در حدیث توسط بخاری و نیز

۱. الإقتصاد فی الاعتقاد، ص ۴۱؛ الأربعین فی أصول الدین، ج ۱، ص ۳۰۴.

۲. التفسیر الکبیر، ج ۱۴، ص ۳۵۹.

۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۹۹.

۴. إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج ۱، ص ۹۲.

وجود تعارض‌های متنی صحیح نیست.

او در ادامه، ضمن رد تجریح امامیه درباره یکی از راویان حدیث به نام قیس بن اُبی حازم از جهت اختلاط عقلی و دشمنی با علی علیه السلام، چنین نظری را فاقد مبنای رجالی و تاریخی دانسته است و به نقل از رجالیان اهل سنت، قیس را موثق می‌داند.

عزازی از نگاه متنی، استناد امامیه به آیات قرآن در رد مضمون این حدیث را ظاهری و دارای اشکال ارزیابی می‌کند. بر این اساس، نگاه قرآنی امامیه در نفی رؤیت بصری موجب ایجاد تناقض‌هایی همانند کاستن از شأن موسی علیه السلام به دلیل درخواستی محال از خداوند می‌شود؛ حال آن‌که باری تعالی بر اساس آیات فراوانی، رؤیت خود را اثبات نموده و تجلّی ذاتش بر کوه، قرینه‌ای محکم برای امکان این موضوع است.

او در ادامه، امامیه را به نقل احادیث ضعیف درباره نفی رؤیت و کنار نهادن روایات صحیح درباره اثبات رؤیت متهم می‌سازد و برای استحکام نظر خود، به روایاتی با موضوع اثبات رؤیت از جوامع حدیثی فریقین استناد می‌جوید.

این نویسنده در آخر، دلایل عقلی امامیه در نفی رؤیت را ضعیف می‌داند و مدعی است علمای این مذهب در فهم صحیح رؤیت دچار کج‌فهمی شده‌اند در نهایت، این موضوع را موجب تشبیه خداوند به خلق دانسته‌اند.

۲) مصدربابی حدیث توسط عزازی و توجه او تفاوت‌های متنی دارای نقص‌هایی جدی است. در همین مسیر، او به صورت گزینشی برخی از تفاوت‌های متنی حدیث بخاری با مصادر پیش از خود را نقل نموده و به سایر تفاوت‌های متنی و نیز تحریرهای متعدد این حدیث اعتنایی نمی‌کند.

مطالعه و بررسی منابع رجالی و تاریخی نشان می‌دهد رجالیان اهل سنت به دلیل اختلاط عقلی، حدیث این راوی را غریب دانسته‌اند.

از نگاه عقاید مذهبی، قیس بن اُبی حازم از مخالفان و دشمنان علنی امام علی علیه السلام است و بسیاری از محدثان به دلیل عقاید او درباره آن حضرت، حدیث او را نپذیرفته‌اند. نگاه انتقادی عزازی به دلایل قرآنی امامیه دارای تناقض‌های متعددی است. در آیه نفی رؤیت توسط خداوند برای موسی علیه السلام، عزازی شیعه را به نفی کامل و تأبیدی رؤیت متهم می‌کند، اما بررسی دقیق و روایات ائمه علیهم السلام و نظریات محققان امامیه حکایت از پذیرش رؤیت قلبی در این مذهب است و مطابق آیات قرآن، آن حضرت به چنین رؤیتی نائل آمده است.

استناد این نویسنده به آیات قرآن و احادیث برای اثبات دارای اشکالات متعدد لغوی و نحوی است. براین اساس، عزازی برای اثبات رؤیت بصری، بدون قرینه مشخصی إدراک را در قرآن به معنای احاطه می‌داند و در ادامه، درباره استناد به حدیث نبوی برای اثبات رؤیت، ادات «حتی» را بدون دلیل خاصی در معنای مدنظر خود منحصر می‌کند و معانی حاصل کاربردهای متنوع «حتی» در روایت را نادیده می‌گیرد. از نگاه عقلی نیز، عزازی نظریات اهل سنت و شیعه را درباره رؤیت بصری به صورت ناقص نقل می‌کند و نظریات بدون منبعی را به امامیه منتسب می‌سازد.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- إحقاق الحق وإزهاق الباطل، نور الله مرعشی، قم، مكتبة آية الله المرعشي، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر فخر رازی، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، چاپ اول، ۱۹۸۶م.
- إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، فاضل مقداد، تحقيق: مهدي رجایی، قم، مكتبة آية الله المرعشي، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- الإقتصاد في الاعتقاد، ابوحامد بن محمد غزالی، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- الإنصاف في مسائل مادام الخلاف، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
- أضواء على الصحيحين، محمد صادق نجمی، قم، مؤسسة المعارف، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- أنوار التنزيل و أسرار التأويل، عبدالله بن عمر بیضاوی، تحقيق: محمد مرعشلی، بيروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار (ع)، محمد باقر مجلسی، بيروت، مؤسسة الوفاء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، احمد بن عجيبي، تحقيق: احمد رسلان، القاهرة، نشر حسن زكي، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

- بستان السياحة، زين العابدين شيرواني، تهران، چاپخانه احمدي، چاپ اول، ۱۳۱۵ش.
- تنزية الأنبياء، سيد مرتضى، إعداد: مركز الأبحاث العقائدية، المكتبة الشاملة الشيعي، بى تا.
- التبيان فى تفسير القرآن، محمد بن حسن طوسى، تحقيق: احمد عاملى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، بى تا.
- التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفى، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ سوم، ۱۴۳۰ق.
- التحرير و التنوير، محمد بن عاشور، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- تعجيل المنفعة، احمد بن على (ابن حجر عسقلانى)، تحقيق: إكرام إمداد الحق، بيروت، دار البشائر، چاپ اول، ۱۹۹۶م.
- التفسير القرآن الكريم، ملاصدرا، تحقيق: محمد خواجهوى، قم، نشر بيدار، چاپ دوم، ۱۳۶۱ش.
- التفسير القرآن للشبر، عبدالله شبر، قم، مؤسسة دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- التفسير القرآن للمقاتل، مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله شحاتة، بيروت، دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
- التفسير الكبير، محمد بن عمر فخر رازى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- التوحيد، محمد بن على بن بابويه، تحقيق: هاشم حسيني، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
- تفسير سوره حمد، خمينى، روح الله، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى عليه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
- التهذيب التهذيب، احمد بن على (ابن حجر عسقلانى)، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶ق.
- الصحيح، مسلم بن حجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابى، ۱۳۷۴ق.
- الثقات، احمد بن عبدالله عجلى، بى جا، دار الباز، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- المنازل، رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

- جامع البيان فى تفسير القرآن، طبرى، محمد بن جرير طبرى، بيروت، دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- الجامع المسند الصحيح، محمد بن اسماعيل بخارى، تحقيق: محمد الناصر، مصر، دار الطوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- الجمال فى النحو، خليل بن احمد فراهىدى، تحقيق: فخرالدين قباوة، بيروت، دار العلم، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- روايات الحميدى أربكت البخارى، محمد جواد خليل، بى جا، شبكة الفكر، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- روضة الواعظين و تبصرة المتعظين، محمد بن فتال نيشابورى، تحقيق: محمد مهدى خراسان، منشورات الرضى، بى تا.
- روح البيان، اسماعيل حقى برسوى، بيروت، دارالفكر، چاپ اول، بى تا.
- السنن لابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: بشار معروف، بيروت، دار الجيل، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن احمد ذهبى، القاهرة، دار الحديث، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- شرح المفضل، على بن يعيش، تحقيق: إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله (ابن أبى الحديد)، تحقيق: ابراهيم محمد، قم، مكتبة آية الله المرعشى، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- طعون و شبهات الشيعة الإمامية حول صحيح البخارى و الرد عليها، عادل يوسف العزازى، مصر، دار الوثيقة للنشر والتوزيع، چاپ اول، ۱۴۴۳ق.
- قبول الأخبار و معرفة الرجال، عبد الله بن احمد كعبى، تحقيق: أبو عمرو الحسينى، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، تحقيق: على اكبر غفارى، تهران، دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر زمخشري، بيروت، دار الكتاب العربى، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.

- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن بن یوسف حلی، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
- کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، عبدالرزاق کاشانی، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
- الکشف و البیان، احمد بن محمد ثعلبی، تحقیق: ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: فضل الله یزدی، تهران، نشر ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
- مجموعه رسائل علامه طباطبائی، محمد حسین طباطبائی، تحقیق: هادی خسرو شاهی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
- مسند الحمیدی، عبدالله بن زبیر حمیدی، تحقیق: حسن الدارانی، دمشق، دار السقا، چاپ اول، ۱۹۹۶م.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ، محمد باقر مجلسی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران، المكتبة الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، تحقیق: عبدالسلام هارون، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- المغنی فی أبواب التوحید و العدل، عبدالجبار معتزلی، تحقیق: جورج قنوائی، قاهرة، الدار المصرية، ۱۹۶۲م.
- مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت، دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، بیروت، مؤسسة الأعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
- نفائس التأویل، علی بن حسین (سید مرتضی)، تصحیح: مجتبی موسوی، بیروت، مؤسسة الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۳۲ق.
- همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع، عبدالرحمن بن أبی بکر سیوطی، تحقیق: عبدالحمید هنداوای، مصر، المكتبة التوفيقية، بی تا.