



University of Science and Quranic Knowledge
Qom Faculty of Quranic Sciences

Fakhr Razi's interpretation of the verses of the vision of God and its criticism from the perspective of Javadi Amoli (with emphasis on verse 103 of Surah An'am and verse 143 of Surah Al-A'raf)

Mostafa Soltani¹, Karim Sadeghi.ahangri²

1. Member of the Scientific Board, University of Religions and Denominations. Faculty of Islamic Denominations. Major in Theological Denominations." qom.iran. Soltani@urd.ac.ir
1. Graduated in Theology (Theological Schools) from Qom University of Religions and Denominations qom.iran. sadeghi2026@chmail.ir

Abstract

One of the topics of theological debate among Islamic theologians and commentators is the issue of seeing and not seeing God. The origin of this debate is based on the adherence to the appearances of some verses of the Quran. Among the verses that advise the seeing of God, the present article has investigated and examined two verses of Surah Al-A'raf 143 and 103 of An'am and the views of two prominent scholars; Fakhr Razi and Javadi Amoli on this matter. Accordingly, it seems that Fakhr Razi accepts visual vision by citing the appearances of the verses and by interpreting and interpreting the verses of vision, he believes that this vision does not require the physical existence of God. On the other hand, Professor Javadi Amoli, with a special interpretation and along with preserving the appearances of the verses and the apparent contradiction of the verses, considers vision and not seeing to be a summation. Using a descriptive-analytical method, after collecting the theological opinions of two Muslim theologians and commentators, Fakhr-e-Razi and Javadi Amoli, it is analyzed. Ultimately, Fakhr-e-Razi accepts visual vision by citing the appearances of the verses, of course with interpretations that do not require the physicality and directionality of the Holy Prophet, or sometimes he turns to interpretation to get out of this problem. In contrast, Javadi Amoli, with a specific interpretation and preserving the appearances of the verses, considers the apparent conflict of vision and non-vision to be a summable matter. Therefore, the present study seeks to answer the quality of explanation and analysis of interpretation from the perspective of these two commentators.

Received: 2025-12-15 ; Received in revised from: 2026-03-18 ; Accepted: 2026-03-20 ; Published online: 2026-03-20

◆ How to cite: Sultani,M. and sadeghi ahangari,K. (2026). Fakhr Razi's interpretation of the verses of the vision of God and its criticism from the perspective of Javadi Amoli (with emphasis on verse 103 of Surah An'am and verse 143 of Surah Al-A'raf). (e242069). *Quranic comentations*, (126-143), e242069 doi: 10.22034/qc.2026.566449.1237



تأویل فخر رازی از آیات رؤیت خداوند و نقد آن از منظر جوادى آملی (با تأکید بر آیه ۱۰۳ سوره انعام و آیه ۱۴۳ سوره اعراف)

مصطفی سلطانی^۱، کریم صادقی آهنگری^۲

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده مذاهب اسلامی، رشته مذاهب کلامی،

قم، ایران. (نویسنده مسئول) Soltani@urd.ac.ir

۲. فارغ التحصیل دکتری رشته کلام مذاهب کلامی از دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم، ایران. sadeghi2026@chmail.ir

پژوهشی



چکیده

یکی از مباحث مورد نزاع کلامی در میان متکلمان و مفسران اسلامی بحث رؤیت و عدم رؤیت خداوند است. خاستگاه این نزاع مبتنی بر تمسک به ظواهر بعضی از آیات قرآن است. در میان آیات مشیر به رؤیت خداوند، مقاله حاضر دو آیه ۱۴۳ سوره اعراف و ۱۰۳ انعام و دیدگاه دو عالم برجسته؛ فخر رازی و جوادى آملی، در این مورد به تحقیق و بررسی قرار داده شده است. بر این اساس به نظر می رسد فخر رازی با استناد به ظواهر آیات، رؤیت بصری را می پذیرد و با تفسیر و تأویل آیات رؤیت، معتقد است که این رؤیت مستلزم جسمانیت وجود خداوند نیست. و در مقابل استاد جوادى آملی با تأویلی خاص و همراه با حفظ ظواهر آیات و تعارض ظاهری آیات، رؤیت و عدم رؤیت را امری قابل جمع می داند. با روش توصیفی-تحلیلی پس از جمع آوری نظرات کلامی دو متکلم و مفسر مسلمان، فخر رازی و جوادى آملی مورد واکاوی قرار می گیرد، که در نهایت فخر رازی با استناد به ظواهر آیات رؤیت بصری را می پذیرد، البته با تاویلاتی که مستلزم جسمانیت و جهت دار بودن حضرت حق را سبب نمی گردد یا بعضاً برای برون رفت از این مشکل به تأویل روی می آورد. و در مقابل جوادى آملی هم با تأویلی خاص و حفظ ظواهر آیات و تعارض ظاهری رؤیت و عدم رؤیت را امری قابل جمع می داند. لذا پژوهش پیش رو بدنبال پاسخ کیفیت تبیین و تحلیل تأویل از منظر این دو مفسر می باشد.

کلیدواژه‌ها: تأویل رؤیت خداوند، علم حضوری، تجلی، فخر رازی، جوادى آملی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۲۴ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۲/۲۷ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹

♦ استناد به این مقاله: سلطانی، مصطفی و صادقی آهنگری، کریم. (۱۴۰۴). تأویل فخر رازی از آیات رؤیت خداوند و نقد آن از منظر جوادى آملی (با تأکید بر آیه ۱۰۳ سوره انعام و آیه ۱۴۳ سوره اعراف). *مطالعات تائوئیلی قرآن*، (۱۴۳-۱۲۶)، ۲۴۴۲-۲۶۹. doi: 10.22034/qc.2026.566449.1237

۱. طرح مسئله

بی تردید از جمله مباحث کلیدی و چالش برانگیز در حوزه‌های تفسیر قرآن، کلام اسلامی و معرفت الهی، مسئله «رؤیت خداوند» است که همواره مورد اختلاف میان مکاتب مختلف اسلامی بویژه علوم قرآنی بوده است. ظاهر برخی آیات قرآن، مانند آیه «۱۴۳ سوره اعراف» امکان رؤیت بصری خدا را تأیید می‌کنند، در حالی که ظاهر تعداد دیگری همچون «آیه ۱۰۳ سوره انعام»، به صورت صریح از عدم امکان چنین ادراکی سخن می‌گویند. این تقابل ظاهری آیات، زمینه گسترده‌ای برای تأویل‌ها و تفاسیر متفاوت فراهم کرده است.

در میان متکلمان و مفسران، فخر رازی به عنوان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های اشعری، با استناد به ظواهر برخی آیات، رؤیت خدا را تنها در روز قیامت جایز می‌داند، هرچند بر اساس تأویل خاص، اعتقادی به جسمانیت یا جهت دار بودن خدا ندارد. در مقابل، استاد جوادی آملی، از منظری شیعه‌ای-عرفانی و با تکیه بر مفاهیمی چون «علم حضوری» و «تجلی»، رؤیت خدا را تنها در چارچوب شهود باطنی و غیرحسی ممکن می‌شمارد و هرگونه رؤیت حسی یا بصری از ذات متعال را محال می‌داند. این اختلاف دیدگاه‌ها پیامدهای عمیقی در حوزه معرفت‌شناسی دینی به بار می‌آورد؛ بدین سبب نحوه تبیین «رؤیت خدا» مستقیماً بر شیوه شناخت خداوند و جایگاه انسان در نظام هستی تأثیر می‌گذارد. از این رو پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که تأویل‌های فخر رازی و جوادی آملی از آیات رؤیت خدا (به ویژه آیات ۱۰۳ انعام و ۱۴۳ اعراف) چه وجوه اختلافی و یا احیاناً اشتراکی دارند. و کدام یک از این دو دیدگاه از نظر منطقی، کلامی و تفسیری توجیه پذیرتر است؟ همچنین، آیا می‌توان تأویلات متفاوت دو عالم فوق را در بحث رؤیت و عدم رؤیت خدا را بدون تعارض در چارچوبی یکپارچه جمع کرد؟ بنابر آنچه گفته شد این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کلامی، تفسیری و فلسفی، به بررسی و نقد تأویلات این دو متفکر در آیات پیش گفته می‌پردازد، تا ضمن شفافیت مواضع آنها، به ارائه تبیینی دقیق‌تر از ماهیت «رؤیت الهی» بپردازد.

۲. تأویل آیات رؤیت خدا از نگاه فخر رازی

۲-۱. تأویل رؤیت خدا بر اساس آیه ۱۰۳ انعام

فخر رازی بر این باور است که، خداوند در روز قیامت دیده می‌شود، ولی تحلیل و تأویل او در این مسأله منجر به جسمانی بودن و جهت داشتن خداوند نمی‌گردد.

و نیز رؤیت از نگاه فخر رازی بمعنی مرئی بودن نیست و در تحلیل و تأویل این مطلب می‌گوید: «من تصویر ماه را در آب دیدم» این دیدن به معنی مرئی بودن او نیست، زیرا زمانی چیزی مرئی است که در مقابل چشم من باشد (فخر الدین رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۴۲/۲۸). بنابراین بیان فخر، خدا را می‌توان ابصار نمود البته نه با چشم سر، و نیز نه به صورت مستقیم، بلکه به شیوه غیر مستقیم و با نگاه به ظهورات و تجلیات خداوند متعال.

بنابراین با نگاه اولیّه و ظاهری از تحلیل او باید توقع داشت که مراد از دیدن، رؤیت ظاهری و با چشم ظاهر نباشد، اما باید اذعان داشت که وی نه تنها چنین تبیین روشنی در عدم رؤیت مستقیم ندارد، بلکه در تایید دیدگاه خود در ذیل آیه (لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو لطيف الخبير) (انعام / ۱۰۳) اشاره می‌کند که معتزله معنای ادراک بصر را همان معنای رؤیت مستقیم خدا نمی‌داند، لذا نتیجه می‌گیرد هیچ شخصی نمی‌تواند خداوند را ببیند.

با این تبیین وی اظهار می‌دارد که زمانی می‌توان «ادراک» را رؤیت نامید که مرئی دارای حد و نهایی باشد و بتوان حدود و جوانب آن را درک کرد ولی اگر اینگونه نباشد، نمی‌توان آن را ادراک نامید، وی در ادامه رؤیت را بدین صورت تأویل می‌کند که رؤیت در حقیقت دو نوع است: رؤیت با احاطه که همان ادراک است و دیگری، رؤیت بدون احاطه، لذا نفی ادراک از خداوند در آیه ۱۰۳ انعام به معنی نفی رؤیت از خدا نیست. (همو، اندکی تلخیص و برداشت: ۹۹/۱۳ الی ۱۰۰).

وی تحلیل و تأویلاتی را از جهات گوناگون در تبیین آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (انعام / ۱۰۳) ارایه می‌کند که بطور خلاصه می‌توان اینگونه دسته بندی نمود:

الف- کسی نمی‌تواند حقیقت خداوند را ادراک کند و عقل هم قادر به درک کنه صمدیه نیست و دیدگان هم ناتوان از درک اوست. (همو، اندکی تصرف: ۱۰۴)

ب- علم به حقیقت چیزی معمولاً به دو شیوه امکان پذیر است: یا خود فرد آن را بدون دخالت حواس ظاهری دریافت می‌کند (مانند علم به لذت و الم) یا آنکه فرد آن را از طریق حواس ظاهری بدست می‌آورد. در حالی که درک کنه و حقیقت خداوند برای بشر با این دو روش مقدور نیست. (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ۱۲۰/۹)

ج- رازی کشف تام را که از سنخ معرفت ضروری است انکار نمی‌کند و باور

دارد که چنین شناختی نسبت به خداوند در روز قیامت تحقق می یابد، اما با این وصف او رؤیت خداوند را با تأویلی خاص از سنخ کشف تام نمی داند، چرا که او رؤیت خدا را بمثل رؤیت اجسام و یا نقش گرفتن صورت مرئی در چشم و یا خروج شعاع و رسیدن آن به مرئی یا حالتی که مستلزم نقش گرفتن صورت یا خروج شعاع باشد نمی داند؛ بنابراین فخر معتقد است رؤیت خداوند نه از سنخ علم و کشف و نه از قبیل نقش گرفتن صورت و یا خروج شعاع است، بلکه حالت و وصفی غیر از این دو است و وی رؤیت حق تعالی را به نوعی تأویل می برد. ایشان در تحلیل سخن فوق می گوید، یک حالت برای انسان این است که نسبت به شیء علم داریم، ولی آن را نمی بینیم و حالت دیگر این است که به شیء علم داریم و آن را می بینیم مسلماً این دو حالت متفاوت هستند (همو، اندکی تصرف). می توان اینگونه نظر فخر در آیه شریفه در جواز رؤیت را تبیین و تحلیل کرد که یکی از دلایل جواز رؤیت ذات صمدیه الهی سمعی است. (همان، اندکی تصرف و تلخیص: ۴۴۶ الی ۴۴۹) ازین رو فخر اعتقادی به رویت خدا بر مبنای استدلال عقلی، منطقی و حتی علمی - تجربی ندارد. و تمام راه های غیر از توصیه های نقلی و تاریخی را به نوعی مردود و غیر معتبر می داند و راه اثبات رویت را از مسیر غیر عقلانی قابل پذیرش می داند، البته با تأویل خاص. می توان گفت که او رؤیتی را جایز می داند که بدون کیفیت و وصف باشد. پس می توان نتیجه گرفت که سخنان وی درباره رؤیت خدا سلبی است؛ یعنی بنوعی یک تأویل خاص که تمایل به توقفی بودن در مسأله رؤیت است و مطالب ایجابی بطور روشن درباره رؤیت ندارد.

۲-۲. تأویل رؤیت خدا بر اساس آیه ۱۴۳ اعراف

فخر رازی با توجه به آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا بِالْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (اعراف/ ۱۴۳).^۱ حداقل چهار دلیل برای اثبات رؤیت خدا ذکر می کند، که با نگاه دقیق می توان از برخی از این دلایل مذکور به چگونگی و نوع تأویلات وی در این آیه رسید.

الف- اگر رؤیت خدا امکان وقوعی نداشت حضرت موسی (ع) در خواست نمی کرد، ولی چون وی طلب دیدن نمود، پس امکان رؤیت وجود داشت. (ر.ک:

دوره هشتم
شماره پانزدهم
پاییز و زمستان
۱۴۰۴

۱. زمانی که موسی به میعادگاه ما آمد، و پروردگارش با وی سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! جمال با کمال ذات بی نهایت را [به قلب من] بنمای تاتو را [به رؤیت ویژه باطنی] بنگرم. خدا فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به این کوه بنگر اگر [پس از جلوه من] بر جای خود ثابت و برقرار ماند، تو هم مرا خواهی دید.

فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، با اندکی تصرف و تلخیص: ۳۵۴/۱۴). به نظر می‌رسد فخر رازی در مسئله رؤیت خدا قائل به دیدن حسی مستقیم خداوند با چشم سر نباشد، بلکه همانطوری که در جلد اول کتاب البراهین آورده، معتقد است رؤیت خدا باید به صورت کشف تام و به شیوه شهودی و باطنی محقق شود و نه غیر آن. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۶۶/۱)

ب- اگر رؤیت خداوند امر غیر ممکن و محال بود خداوند در پاسخ حضرت موسی باید می‌فرمود: من دیدنی نیستم، اما در جواب درخواست وی فرمود: هرگز مرا نمی‌بینی و این دو عبارت (من دیدنی نیستم و مرا هرگز نمی‌بینی) به ظاهر کاملاً متفاوتند. او آنگاه با تمثیلی اضافه می‌کند که شخصی سنگی یا چیزی در دست دارد و شخصی دیگر به او می‌گوید آن را بمن بده تا بخورم، در این حالت طرف جواب می‌دهد که این چیز خوردنی نیست نه اینکه بگوید آن را نخور. دلیل وی اینگونه است که این دو پاسخ چون کاملاً دو چیز را القا می‌کنند؛ بنا بر این از نوع پاسخ خداوند در این آیه که می‌فرماید «مرا نخواهی دید» فهمیده می‌شود که اصل رؤیت ممکن است. از این نتیجه فخر نیز نوعی از تأویل قابل برداشت می‌باشد. (همو، برداشت و تلخیص: ۳۵۵). از ظاهر تحلیل فخر اینگونه فهمیده می‌شود که اینکه خدا به موسی ع نفرمود من هرگز دیدنی نیستم به این معنی است که خدا خود را مرئی می‌داند اما چشم حسی ظاهری موسی ع از دیدن خدای غیر حسی عاجز است اما اگر موسی ع درخواست رؤیت با چشم دل می‌کرد یعنی به خدا می‌گفت که خودت را بر قلب من تجلی بده، خدا در جوابش نمی‌فرمود لن ترانی.

ج- در آیه شریفه فوق خداوند متعال در خواست رؤیت حضرت موسی را مشروط به امری کرده و فرمود: «فان استقر مکانه فسوف ترانی» یعنی اگر آن کوه بر مکان خود مستقر شوید، تو مرا خواهی دید و چون شرط (استقرار کوه) امکان وقوعی ندارد لذا مشروط یعنی رؤیت خداوند امری ناممکن است. این نگاه هم نوعی از تأویل است. (همو: برداشت و تلخیص). این تحلیل فخر نیز در راستای تاویلات بندهای گذشته، بدین معنی که در هر حال رؤیت خدا با چشمان میسر نمی‌شود، بلکه برای نفی این گونه از رؤیت، خداوند مثالی از امری ناممکن زد که اگر تو موسی ع ببینی که کوه بر جای خود ثابت ماند، تو نیز بر رؤیت من موفق خواهی شد، اما کوه متلاشی شد و موسی ع نیز به دیدن خدا نائل نشد.

د- در دلیل چهارم فخر رازی با توجه به قول خداوند که فرمود: «فلما تجلی

ربه للجبل جعله دكا^۱ رؤیت را دقیقاً همان تجلی می داند، همانطور که این آیه تلویحاً بدان اشاره دارد. پس تجلی همان رؤیت است، زیرا تجلی در معنی، آشکار و هویدا شدن است، اما هویدایی خدا در لوای تجلی، مصادیق متفاوتی دارد. و یک شیء به دو شکل ممکن است ظاهر گردد. بدین معنی که یکبار شیء ای را به عنوان موجودی محسوس و قابل رؤیت حسی می توان دید و بار دیگر همان شیء را به عنوان مصداقی از تجلی خدا می توان شناخت. بنابراین بدیهی است که رؤیت خدا از طریق تجلیات او بسیار کامل تر و تام تر از رؤیت حس او است. با توجه به ادامه آیات با گزاره فوق تمام تاویلات فخر در بندهای گذشته درباره رؤیت خدا مورد تایید قرار می گیرد. پس با تاویل آیه فوق به راحتی مشکل دیدن خدا حل می شود و جهات متعدد دیدن قابل فهم می گردد.

همچنین فخر بر اساس آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» (اعراف/ ۱۴۳) تاویلات دیگری نیز دارد:

یک: ایشان در تبیین معنای «لن ترانی» قائل است که «لن» برای نفی آنچه از آن سؤال شده بکار می رود و در این آیه آنچه حضرت موسی ع از خداوند درخواست و سؤال کرد حصول رؤیت در حال است و منظور خداوند از پاسخ «لن ترانی» نفی دایم نیست. (همو، برداشت و تلخیص: ۳۵۷/۱۴).

دو: از دیگر استدلال های فخررازی بر جواز رؤیت خدا و تحقق آن در روز قیامت اعتقاد بر نفی عموم آیه است. وی در استدلال با اهل اعتزال بر آن است که آیه (لاتدرکه الابصار) برخوردار از نفی عموم و کلی است؛ بدین معنی که در دنیا رؤیت برای همگان ممکن نیست و در آخرت برای بعضی ها ممکن خواهد بود. استدلال او این است که: آیه مفید نفی عموم است نه عموم نفی و یا عموم افرادی؛ زیرا متعلق نفی «لاتدرکه» عموم و استغراق «الابصار» است نه اصل ادراک؛ یعنی همه نمی توانند خدا را ببینند، اما بعضی می توانند. و نه اینکه هیچ ادراکی به خدا ممکن نباشد. مثلاً خدای متعال با ادراک شهودی قابل رؤیت می باشد. وی در توجیه این استدلال باز هم تمثیلی ارائه می دهد و می گوید همه مردم به پیامبر ایمان نیاوردند، یعنی برخی ایمان آوردند، و معنای نفی عموم در آیه نیز این است که همه چشم ها او را ادراک نمی کنند، ولی بعضی دیدگان می توانند او را ببینند (همو، برداشت و تلخیص: ۹۹/۱۳).

۱. چون پروردگارش بر کوه جلوه کرد.

سه: لازمه نفی ادراک بواسطه چشم این است که فی الجمله امکان دیده شدن خدا با غیر چشم وجود دارد، یعنی غیر از طریق حواس ظاهری مانند چشم، خدا با خلق حس دیگری مانند حس ششم این امکان را برای بنده فراهم می‌سازد تا خدا را با آن حس رؤیت نماید. (همو).

۳. تاویل آیات رؤیت از نگاه جوادی آملی

جوادی آملی در بیان اوصاف الهی می‌گوید: چون خداوند بسیط و نامتناهی و تجزیه ناپذیر است، لذا نه در دنیا و نه در آخرت قابل مشاهده و رؤیت حسی نیست و بخاطر تناسب حکم و موضوع با هیچ یک از نیروهای ادراکی ظاهری و حسی هر چند مجهز و مسلح باشند، نمی‌توان خدا را حس نمود (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش: تلخیص و برداشت: ۴۶۷/۲۶).

از منظر جوادی آملی عدم رؤیت وجود خدا یا هر موجود غیر مادی دیگری که از قلمرو حس بیرون است به دو صورت قابل تبیین است:

صورت اول: بیان صریح در روایات: انه لیس بجسم (صدوق، ۱۳۵۷ش: ۸) خدای متعال به دلیل اینکه وجودی بحت و محض است و بی منتها بودن و نامحدود بودن و نیز جوهری نبودن از ویژگی‌های او به شمار می‌آید ممکن نیست به صورت جسم محدود متناهی و جوهری باشد تا بواسطه چشم رؤیت گردد و چنین رؤیتی محال است. و نیز چون خدای متعال جسم نیست، بنابراین جسمانی هم نخواهد بود، یعنی عوارض و ویژگی‌های جسمانیت نیز در او پدیدار نخواهد شد، ازین روی دیدن خدا ناممکن تر خواهد شد. زیرا چشم برای دیدن نیازمند به نور، رنگ و سطح و برخی از اوصاف دیگر جسم است که برای خدا متصور نیست.

صورت دوم: از طریق اولویت: وقتی خدا با چشم - و لو مسلح - که قوی‌ترین حس از حواس پنجگانه بدن انسان است، قابل دیدن نباشد، بی تردید با حس دیگر هم نمی‌توان او را دید، و محتوای قرآن این مسئله را تأیید می‌کند (همو، اندکی تلخیص: ۴۷۱).

۳-۱. تاویل رؤیت خدا بر اساس آیه ۱۰۳ انعام

دلیل اول: خداوند از قلمرو حس بیرون است و با هیچ چشمی و لو مسلح ادراک نمی‌شود و ذکر بصر در آیه بخاطر این است که چشم کارآمدترین حس آدمی است و از اینکه ابصار بصورت جمع آمده اشاره دارد به اینکه ادراک او با هیچ حواسی ممکن نیست و بر اساس قرائن عقلی و نقلی این آیه مفید عموم نفی

و یا عموم افرادی است. به دلیل ذیل: موجود دیدنی احاطه پذیر است و لازمه رؤیت خدا هر چند در قیامت هم اگر متصور شود باید بیننده بر او احاطه کند، حال آنکه بر اساس آیه (انه بكل شی محیط) (فصلت/۵۴)، خداوند است که بر همه چیز احاطه دارد و هیچ چیزی بر او احاطه ندارد (همو، اندکی تصرف و تلخیص: ۴۶۷).

دلیل دوم: دو اسم لطیف و خبیر به صورت لف و نشر مرتب، برهانی است برای صدر این آیه است که می فرماید: «هیچ چشمی خدا را نمی بیند، چون او لطیف، مجرد و برتر از دست یابی با حواس ظاهری است و او همه ی چشم ها و بینایی ها را می بیند، چون بر همه چیز آگاه و خبیر است» (همو، اندکی تصرف و تلخیص: ۴۶۸). ازین رو لطافت و وجود خدا نشان از برتر بودن وجود الهی از امور مرئی جسمی قابل رؤیت است؛ پس خدا قابل رؤیت نخواهد بود. همچنین خبیر بودن خدا که نشان از آگاهی مطلق و احاطه تام او به عوالم هستی است، اجازه و امکان هرگونه دیدن خدا را با حواس نفی می کند.

دلیل سوم: دلیل دیگر بر نفی جسمانی بودن خدای متعال و پیرو آن نفی رؤیت او تناسب میان حکم و موضوع است که خداوند با هیچ یک از نیروهای ادراکی ظاهری بشری، هر چند مجهز و مسلح به ابزار باشند، نمی توانند وجود خدای متعال را حس کنند، یعنی در واقع «لاتدرکه الحواس» (همو: ۴۷۰). بدین معنی که حواس ظاهری انسان مانند چشم، گوش، لامسه و مانند آن به دلیل محدودیت و دارا بودن نقص وجودی و ضعف در ادراک نمی توانند وجود بی منتهای غیر جسدانی و غیر جسمانی را ادراک کنند. زیرا حواس پنجگانه انسانی برای درک اشیاء نیاز به این دارند که محسوسات حتما باید حسی، جسمی، محدود و دارای ویژگی های مادی باشند تا برای حواس ظاهری انسان قابل درک باشند.

دلیل چهارم: الابصار جمع است و جمع محلا به الف و لام مفید عموم است (فخررازی، ۱۴۱۱ق: ۹۸/۱۳)؛ پس آیه اختصاص به ابصار انسان ندارد یعنی هیچ موجودی زمینی یا آسمانی و کوچک و بزرگ و... نمی توانند خدا را ادراک کنند. فخر رازی معتقد است خداوند در دنیا دیده نمی شود اما در قیامت مؤمنان او را می بینند و آیه «لاتدرکه الابصار» ادراک خدا را نفی می کند نه رؤیت او را و ادراک بمعنی احاطه است یعنی خدا در دنیا و آخرت در احاطه هیچ موجودی قرار نمی گیرد ولی رؤیت بمعنی دیدن با چشم است که برای مؤمنان در قیامت ممکن است (فخررازی، ۱۴۱۱ق: ۹۷/۱۳ الی ۹۹).

۲-۳. تأویل رؤیت خدا بر اساس آیه ۱۴۳ اعراف

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِن نُنظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (اعراف/۱۴۳)

استاد با تفکیک بین «ارائه» و «روءیت» و واسطه قرار دادن «نظر» بین این دو اظهار می‌دارد همانطور که نظر با رویت متفاوت است، نمایاندن (ارائه) نیز با رویت تفاوت دارد، ازین رو وی «ارائه» را در مرحله یکم و «نظر» را در مرتبه دوم و «رؤیت» را در مقام سوم قرار می‌دهد، و با توجه به این که این امور سه گانه، در طول یکدیگرند و نه در عرض هم؛ می‌گوید: اگر ارائه مستلزم رؤیت بود دیگر به واسطه که همان نظر باشد، نیازی نبود، و حضرت موسی می‌بایست به خدا عرض می‌کرد که «ارنی اراک» یعنی بنمایان تا ببینم نه آنکه بگوید بنمایان تا نگاه و نظاره کنم. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش: با اندکی تصرف و تلخیص: ۲۲۳/۳۰). بر اساس آنچه که گفته شد اساسا این آیه در مرحله ابتدایی به دنبال اثبات امکان و یا قدرت رؤیت حضرت موسی ع نیست تا توجیهات ناهمگون و نادرست فخر به میان آید. و اگر در مراحل بعدی به رؤیت ختم گردد مراد از این رؤیت دیدن حصولی نیست.

با توجه به مطالب فوق، جوادی آملی عقیده دارد که به دلیل شأن علمی و معنوی موسای کلیم و پاسخ خداوند به خواسته آن حضرت به صورت «تجلی بر کوه»، رؤیت در خواستی حضرت موسی تنها رؤیت شهودی قلبی و علم حضوری بوده، نه رؤیت حسی و برهانی و یا حصولی و تمثیلی. اما رؤیت نفی شده در آیه در حقیقت به نقص رؤیت کننده و قابل - حضرت موسی - بر می‌گردد، نه به خداوندی که نور آسمان و زمین است (همو، با اندکی تصرف و تلخیص: ۲۱۱). بدین معنی که دیدن حصولی، و حسی اصولا دارای محدودیت های شدیدی است که انسانی که مخلوق خداوند است و جنبه مادی و بدنی دارد، ابزار حس و ادراک حصولی آن با محدودیت های جدی روبرو است لذا نفی نظر و رویت در آیه فوق به نفی حسی و حصولی و ظاهری برای انسان ها مانند موسی (ع) بر می‌گردد.

۴. نقد جوادی آملی بر تاویلات فخر رازی

۴-۱. عدم امکان رویت حسی

حوادی آملی می‌گوید: اگر مراد فخر رازی رؤیت خدا با حس ششمی باشد که خدا در قیامت به مؤمنان اعطاء می‌کند، این مطلب توجیه پذیر است، چنانچه

اگر منظور از رؤیت همان شهود باطنی و معرفت قلبی باشد سخن حقی است و در روایات فراوانی به آن اشاره شده است، ولی این نوع دیدن (رؤیت قلبی) به آخرت اختصاص ندارد، بلکه در دنیا نیز می‌توان با دیده باطنی و چشم قلب خدا را دید و حتی این نوع دیدن هم از مردم خواسته شده است. بنابراین روایت پیامبر (ص): (أَعْبُدِ اللَّهَ كَمَا نَكَتَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ). و اگر مراد ایشان چیزی دیگری است مدعای بی دلیل است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش: برداشت و تلخیص: ۲۶/۴۷۴). بدین معنی که اگر مراد فخررازی در بیان حس دیگر از غیر از حس چشمی، حس ششمی باشد که در قیامت به بندگان داده می‌شود که آن حس در دنیا قابل استفاده نخواهد بود و اگر منظور وی از حس ششم، شهود باطنی و یا معرفت قلبی باشد که چنین تطبیقی ادعایی بدون دلیل است و همچنین اگر مراد فخررازی از حس ششم غیر از حس ششم آخرتی و نیز غیر از شهود باطنی و قلبی باشد باز هم مدعایی بدون مبنا و دلیل است. بر اساس آنچه که گفته شد راه‌های دیدن خدای متعال مسدود نیست، گرچه برخی از مسیرها به دلیل ضعف مخلوق و یا محدودیت ابزاری که در اختیار اوست، خدا را نمی‌توان دید، اما این مسئله سبب نمی‌شود که اساساً راه رؤیت الهی بسته باشد، بلکه راه‌های بسیار قوی تر و جدی تر و بهتری وجود دارد که بندگان می‌توانند از آن در مسئله دیدن خدا از آن استفاده نمایند. البته نقد اساسی تری نیز می‌توان به اصل ادعای فخررازی داشت و آنکه فخر در بیان حس ششم به عنوان تنها راه رؤیت خدا، نه تعریفی از آن حس ارائه داده و نه ادله‌ای در اثبات آن بیان کرده است و حتی به عنوان اصل موضوعی هم اشاره‌ای بدان نداشت؛ در این صورت مدعای فخررازی اصلاً قابل پذیرش نخواهد بود.

۴-۲. عدم امکان احاطه علمی بر خداوند

الف: این تحلیل نادرست است، زیرا هر موجود دیدنی حتماً احاطه پذیر است و لازمه دیدن خدا احاطه بر اوست، در حالی که خداوند هرگز احاطه نمی‌پذیرد، بلکه او بر همه چیز محیط است (جوادی آملی، تسنیم: با اندکی تلخیص: ۲۶/۴).
 ب: هر قضیه موجبه و یا سالبه که موضوع آن خدا و محمولش یکی از صفات سلبی یا ثبوتی او باشد جهت آن قضیه ضرورت ازلی است نه ممکن یا مطلق و نه ضروری وضعی یا شرطی، بر این اساس، معنای آیه چنین است: «لا تدرکه الابصار بالضرورة الازلیه» چنانکه قضیه «و هو یدرک الابصار» هم کلی است و هم ضروری، البته کلیت آن به لحاظ متعلق محمول یعنی ابصار است (همو: ۴۷۳).

همچنین ایشان با توجه به ذکر دو نام شریف «لطیف» و «خبیر» در پایان آیه، دو مطلب برهانی استخراج نموده است:

ج: خداوند جسم و جسمانی نیست تا بتوان او را با حواس ظاهری ادراک کرد «لاتدرکه الابصار» زیرا او مجرد تام و لطیف مطلق است.

د: خداوند بر همه چیز احاطه علمی دارد و بر نظام هستی آگاه است ازین رو «و هو یدرک الابصار» و این احاطه به دلیل لطافت و خبیر بودن خدای مطلق در وجود است، به بیان کریمه قرآنی که فرمود: «وهو لطیف الخبیر» (همان: ۴۷۵).

نتایج بدست آمده از مطالب فوق این است که:

اساساً تنها راه حقیقی در شناخت خدا علم حضوری است و همه براهین حصولی در کتب فلسفی، کلامی و عرفان نظری، ترجمان رؤیت شهودی با علم حضوری است، زیرا نمی شود انسان به خود علم حضوری داشته باشد و خویش را عین ربط به خدا بداند، ولی خدایش را به علم شهودی نشناسد (همو، با اندکی تصرف: ۲۲۷). و دقیقاً به همین خاطر است که استاد طلب رؤیت موسی کلیم الله را منطقی فقط رؤیت حضوری و شهودی می داند و نه غیر آن. پس اشکالات و پاسخ های بی ربط فخر را نمی پذیرد. زیرا اصولاً آنها را وارد نمی داند. و از آنجا که اساساً خدای متعال با چشم سر و یا با علم حصولی قابل رؤیت و شناخت دقیق نیست و از سوی دیگر والا بودن مقام و مقتضای شأن حضرت موسی اجازه درخواست رؤیت حصولی خدا را به او نمی دهد، پس بعد از شنیدن کلام بی واسطه خدا درخواست شهود باطنی حق کرده است (همو). با عنایت به اینکه چون درخواست موسی ع اساساً رؤیت حسی خدا نبود، پاسخ خداوند به موسی نیز رد رؤیت حسی یا علم حصولی نمی باشد، بلکه پاسخ خداوند این ایه مبتنی بر این می باشد که چون حضرت موسی ع هنوز شرایط لازم برای رؤیت شهودی را کسب نکرد، پس توان دیدن خدا را ندارد، ازین رو خدا در آیه فرمود: «لن ترانی» (همان). و رؤیت حصولی که اصلاً امکان نداشت لذا در ایه نفی و یا اثبات نشد.

خداوند برای اینکه عملاً به موسی ع نشان دهد که تو توان رؤیت شهودی و تحمل تجلی مستقیم او را نداری، به وی دستور داد که کوه بنگرد «و لکن انظر الی الجبل» و اگر کوه که موجودی آگاه است و مثل دیگر موجودات تسبیح، حمد، سجده و طاعت دارد، توانست تجلی او را تاب آورد و بر جای خود بماند، پس موسی ع نیز او را خواهد دید «فان استقر مکانه فسوف تری» (همان). و از آنجایی که کوه نتوانست بر جای خود بماند و وجود خویش را از دست ندهد،

پس موسی (ع) نیز خدا را نمی توانست ببیند.

اگر در برخی دعاها دیدن خدا خواسته شده بمثل «وامنن بالنظر الیک علی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۴۹/۹۱)، مناجات المحبیین: مناجات نهم از مناجات خمس عشر). مراد رؤیت قلبی و شهود باطنی خداست که برای اهلش شدنی و خواسته همه انبیا و اولیاست (همو، اندکی تلخیص: ۲۲۸). و به نظر می رسد در هیچ آیه ای در قرآن کریم و حدیثی از احادیث معصومین (ع) نمی توان عبارات و مفاهیمی مشاهده نمود که درخواست رؤیت حصولی از خدا شده باشد.

با توجه به مطالب فوق در موضوع دیدن وجود خدای متعال هیچگاه علوم حصولی، حسی، عقلی و برهانی در متون دینی ما نفی کلی نشده است، بلکه در آیات و روایات بر علم شهودی و حضوری تاکید شده است؛ بنابراین برای اثبات حق دواره وجود دارد یکی برای متوسطان محروم از راه اصلی، مثل راه های آفاقی و انفسی و فلسفی و کلامی و براهین امکان و وجوب و حدوث و نظم و حرکت و نظائر آن، و دیگری که مختص خواص است و آن راه شهود جمال اوست که می فرماید: «عمیت عین لا تزال [تراک] علیها رقیبا» (سید بن طاووس، ۱۳۷۶ش: ۳۴۹/۱) (همو، اندکی تلخیص: ۲۲۹).

علوم شهودی هم برای علم علت به معلول است و هم برای علم معلول به علت، که در واقع در میان علوم شهودی و حصولی علم شهودی اصیل و علم حصولی غیر اصیل است، بدین جهت در آیه ۱۴۳ سوره اعراف اطلاق رؤیت بر علم شهودی، نوعی حقیقت است نه مجاز و اثبات علم شهودی یک معلول به علت خود، یعنی علم حضوری معلول به علت خویش، از رهاوردهای ابتکاری قران حکیم است (همو، اندکی تلخیص: ۲۳۰). که پرده از یک حقیقت در عالم تکوین بر می دارد.

خداوند در پاسخ تقاضای حضرت موسی فرمود «لن ترانی» معنای جمله این نیست که خداوند با قلب نادیدنی است و برای هیچ کس شهود قلبی امکان ندارد چرا که «لن» برای نفی اکید است نه ابید (نفی ابدی)، چون به دنبالش غایت می آید؛ «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي» اگر معنایش نفی ابد بود، غایت پذیر نبود و همچنین بعضا از قرینه یا برهان فهمیده می شود که «لن» برای نفی ابدی است ولی لازم نیست که مفهوم حقیقی «لن» نفی ابد باشد، مگر آنکه قرینه صارفه ای وجود داشته باشد. (همو، اندکی تلخیص: ۲۳۳ الی ۲۳۴).

چون درجات شهود قلبی و باطنی تابع درجه ایمان است و از آنجا که ایمان ذو مراتب است، پس شهود باطنی و قلبی دارای مراتب می باشد که از عالی ترین درجه چنین شهودی، شهود به معراج است، که تنها این بهره پیامبر اکرم ص شد: «ثم دنی و تدلی» (همو: اندکی تصرف و تلخیص).

ه: اگر دیدن خدا به هیچ شکلی و برای هیچ کس ممکن نبود، خداوند در پاسخ آن حضرت می فرمود، من دیدنی نیستم؛ (لن اری)، نه اینکه تو مرا نمی بینی «لن ترانی» (همان: ۲۳۵). ازین رو خدای متعال امکان رؤیت دارد، البته فقط رؤیت شهودی، اما این رؤیت صرفا زمانی اتفاق می افتد که تمام شرایط دیدن مبدا متعالی در فرد رؤیت کننده حاصل شده باشد.

جمله (ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی) تعلیق بر محال ذاتی نیست، بلکه تعلیق بر محال عادی است که ان هم ظاهرا بخاطر ضعف قابل است نه فاعل (همو). بدین معنی که مراد از محال عادی، اساسا ندیدن تکوینی و عقلی نیست، بلکه عادتاً و به صورت امکان وقوعی و شیوع آن رؤیت میان انسان هاست که محال می باشد.

تجلی دو نوع است؛ عام و خاص. تجلی عام برای همه ی خلائق و در همه ی زمانها است و تجلی خاص در شرایط ویژه ای و در مجلای خاص محقق می گردد و ظرفیت ویژه ای را برای متجلی می طلبد. بنابراین جمله (فلما تجلی ربه للجبل) تجلی خاص بود، چرا که کوه تحمل نیاورد و این نشانه و قرینه ای است که موسای پیامبر درخواست تجلی خاص کرده است (همو، برداشت و تلخیص: ۲۳۶ الی ۲۳۷).

تحمل حضرت موسی نسبت به دو حادثه تکلیم و تجلی خدا که یکی سمعی است و دیگری بصری که مقصود از سمع و بصر، قلب است نه سمع و بصر حسی و ظاهری. و سمع درونی و باطنی حضرت موسی ع بی واسطه کلام الهی را شنید و لذا تحمل کرد، ولی بصر قلبی آن حضرت توان تحمل تجلی نداشت، چرا که تجلی الهی و لو اندک توان فرساست و هرگز در وضعیت عادی نمی توان تجلی خدای سبحان را تحمل کرد. (همو، اندکی تصرف و تلخیص: ۲۴۲).

و: حضرت موسی، تجلی رب را مشاهده کرد نه تجلی ذات خدا و نه خود ذات را، زیرا ذات خدا بسیط محض و تجزیه ناپذیر است و شهود وی مستلزم اکتناه واحاطه بر ذات است و احاطه متناهی بر نامتناهی محال است، پس مشاهده ذات بینهایت، جز برای خود ذات محال است (همو، اندکی تلخیص و تصرف: ۲۴۳).

حضرت موسی پس از افاقه از مدهوشی، به پیشگاه خدا عرض کرد: «سبحانک تبت الیک» برداشت فخررازی این است که تقاضای رؤیت موسی، بدون اذن الهی و درخواستی نابجا بوده و لذا به تبع آن، جمله «لم ترانی» پاسخ سرزنش آلود خدا به موسی می باشد؛ این سخن فخر با مقام شامخ حضرت موسی که از پیامبران اولوالعزم است سازگاری ندارد و توبه ی معصومان و انبیاء در حقیقت رجوع به کمال یا کمال برتر است همانطور که در حدیث ذیل آورده شده است که «حسنات الابرار سیئات المقربین» (ازبلی (۱۴۰۵ق)، ج ۲، ص ۲۵۴، مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۵ / ۲۰۵). (همو، اندکی تصرف و تلخیص: ۲۴۸ الی ۲۰۵).

بزرگراه رؤیت و شهود با علم حضوری و معرفت شهودی الهی از طریق تهذیب و معرفت نفس است. راه همواری که راه و رونده در آن یکی و متحد می شود، در این راه، انسان با غبار روبی درون خویش، فقر و وابستگی خود را به غنای مطلق می یابد و هم راه شهود حقیقی خود، غنی بالذات را مشاهده می کند، زیرا نمی شود موجودی که عین فقر و ربط است مانند انسان، خویش را مشاهده کند و ربط بودن خود و غنی مطلق را که عین ربط به اوست، نبیند (همو، اندکی تصرف و تلخیص: ۲۵۶).

نتیجه

بر اساس آنچه که در این نوشتار تبیین و تحلیل گردید، موارد زیر نتیجه گرفته می شود:

۱- فخر رازی بر اساس ظواهر بعضی آیات، رؤیت را جائز و از نوع بصری می داند که در تأویل و تفسیر آن اذعان می دارد که مستلزم جسمانیت و جهت دار شدن خدا نمی شود و این سخن یک نوع تضاد است اما استاد جوادی آملی این رؤیت را رؤیت قلبی و باطنی و شهودی از سنخ علم حضوری می داند.

۲- فخر رازی در آیاتی مثل ۱۰۳ انعام که ظاهراً نفی رؤیت بصری است بر خلاف ظاهرشان به تأویل نا صواب دچار است یا لاقبل بعضاً مرتکب توقف شده است. اما جوادی آملی آیه را به تأویلی مغایر با ظاهر آن بیان می دارد که شامل دو اشکال فوق از فخر نمی باشد.

۳- فخر رازی در تبیین مسأله رؤیت و عدم رؤیت متاثر از مجادلات و اختلافات بین اشاعره، معتزله و امامیه می باشد. لذا تبیین واضحی ارائه نمی هد و از دلایل روشن بر خطای آن استدلال می کند، بخلاف استاد جوادی آملی.

۴- فخر رازی در تبیین رؤیت، بعضاً به نوعی از کشف قائل است که همان تأویل اشاعره از رؤیت خدا به مشاهده و کشف است و چنین رؤیت و دیدنی،

مبهم و گنگ است، زیرا در این کشف، نوع، کیفیت و مرتبه شهودی آن به طور دقیق بیان نشده است.

۵- فخر رازی بر خلاف جوادى آملی در سخنانش دچار ابهاماتی است؛ مثلاً در رؤیت ذاتی خداوند معتقد است که فقط در قیامت چنین رؤیتی برای مؤمنان ممکن است. پس سؤال این است که کیفیت رؤیت چگونه است؟ و چه فرقی در دنیا و آخرت است؟ و چرا موجب تغییر در ذات خدا نمی شود؟ و اگر مرادش از رؤیت ذاتی بمعنی درک و مشاهده درونی و قلبی باشد مورد پذیرش امامیه نیز است، اما پاسخ فخر به این پرسش ها گنگ و نامعلوم است.

۶- از نظر فخر رازی قرآن عدم رؤیت را بعنوان توصیف و مدح خدا بیان می کند و اگر رؤیتی نبود این مدح بی معنی بود. و معتقد است در قیامت خدا حس دیگری را برای انسان خلق میکند که او را می بیند. اما استاد جوادى آملی این براهین را یک نوع برداشت ذهنی ناصحیح می داند و قائل است: اولاً آیه هیچ اشاره ای به این مطلب ندارد و اگر مراد فخر از حس ششم همان شهود قلبی و باطنی با علم حضوری و رؤیت با چشم عقل باشد محل وفاق است.

منابع

قرآن کریم

- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۴۸ق): «أبانه عن اصول الديانه»، مصر: ادارة الطباعة المنبريه. اربلى، ابوالفتح، (۱۴۰۵ق)، «كشف الغمه»، بيروت: دار الاضواء.
- البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو-منصور عبد القاهر- بن- طاهر بن محمد بن عبد الله (بی تا): «الفرق بين الفرق و بيان الفرقه الناجية»، بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- پترسون و دیگران، مایکل (۱۳۷۶ش): «عقل و اعتقاد دینی»، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۷ق): «شرح العقائد النسفية»، تحقیق: أحمد حجازی سقا، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
- جرجانی، میر سید شریف (۱۲۹۳ق): «حاشية على لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار»، چاپ سنگی، بی جا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ش): «تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ صورت و سیرت انسان در قرآن»، قم: مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش): «تفسیر انسان به انسان»، قم: مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش): «حیات حقیقی انسان»، قم: مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش): «علی (ع) مظهر اسمای حُسنای الاهی»، قم: مؤسسه اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱ش): «تسنیم تفسیر قرآن کریم».
- رازی، فخر الدین و دیگران (۱۳۸۳ش): «چهارده رساله»، چاپ دوم، ترجمه و تصحیح: محمّد باقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، فخر الدین (۱۳۰۱ق): «اسرار التنزیل و انوار التّأویل»، تهران: چاپ سنگی.
- رازی، فخر الدین (۱۳۳۵): «الرسالة الكمالية فی الحقایق الالهية»، تصحیح: محمّد باقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، فخر الدین (۱۳۷۸ش): «المحصّل»، تحقیق: حسین اتای، قم: منشورات شریف رضی.
- رازی، فخر الدین (بی تا): «کتاب النفس و الروح و شرح قواهما»، تهران.
- رازی، فخر الدین (۱۳۴۱ش): «البراهین»، مقدمه و تصحیح از محمد باقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، فخر الدین (۱۹۸۶م): «الاربعین فی اصول الدین»، الجزء الاول، تحقیق: الدكتور احمد حجازی.
- رازی، فخر الدین (۱۴۲۰ق): «مفاتیح الغیب»، الطبعة الثالث، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۶ش): «الاقبال بالاعمال الحسنه»، محقق و مصحح جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی، (۱۳۵۷ش): «التوحید»، قم: هاشم حسینی طهرانی فخر رازی، محمد بن عمر و اتای، حسین (بدون تاریخ): «المحصل: و هو محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من الحكماء و المتکلمین»، عمان - اردن: دار الرازی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱-۱۹۹۰): «التفسیر الكبير».. بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة.
- قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲ق): «شرح الاصول الخمسة»، بیروت.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق): «تاوئل المقالات»، قم: انتشارات کنگره شیخ مفید.

References

Holy Quran

- Ash'ari, Abu al-Hassan Ali bin Ismail (1348 AH): "Abaneh on the principles of al-Diyanah", Egypt: Al-Tadafa al-Maniriyyah.
- Al-Baghdadi Al-Tamimi Al-Asfarayini, Abu Mansoor Abd al-Qahir ibn Tahir ibn Muhammad ibn Abd Allah (Bita): "The difference between al-Farq and the statement of the group of survivors", Beirut: Dar al-Afaq al-Jadiyya.
- Peterson and others, Michael (1376): "Reason and Religious Belief", translation; Ahmad Naraghi and Ebrahim Soltani, Tehran: New design.
- Taftazani, Masoud bin Omar (1407 AH): "Sharh al-Aqeed al-Nasafiyyah", research; Ahmed Hijazi Saqqa, Cairo: Al-Azhari School of Alcoholics
- Jorjani, Mir Sayyid Sharif (1293 AH): "Notes on the Secrets of the Explanation of the Study of the Lights", lithograph, out of print.
- Javadi Amoli, Abdullah (1393 AH): "Thematic Interpretation of the Holy Quran; The Form and Character of Man in the Quran", vol. 14, Qom: Israa Institute.
- Javadi Amoli, Abdullah (1386 AH): "Interpretation of Man by Man", Qom: Israa Institute.
- Javadi Amoli, Abdullah (1378 AH): "The True Life of Man", Qom: Israa Institute.
- Javadi Amoli, Abdullah (1385 AH): "Ali (AS) is the Manifestation of the Beautiful Names of God", Qom: Israa Institute.
- Javadi Amoli, Abdullah (undated): "Tasnim Tafsir al-Quran", Volume 26.
- Razi, Fakhr al-Din and others (1383): "Fourteen Treatises", Second Edition, Translation and Correction; Mohammad Baqir Sabzevari, Tehran: Tehran University Press.
- Razi, Fakhr al-Din (1301 AH): "Asrar al-Tanzil wa Anwar al-Tawil", Tehran: Lithographic Printing.
- Razi, Fakhr al-Din (1956): "The Treatise on Perfection in Divine Truths", edited by Muhammad Baqer Sabzevari, Tehran: Tehran University Press. Ilahiyah", Correction; Mohammad Baqir Sabzevari, Tehran: Tehran University Press.
- Razi, Fakhr al-Din (1378): "Al-Muhassal", research; Hossein Attai, Qom: Sharif Razi Publications.
- Razi, Fakhr al-Din (Bita): "Kitab al-Nafs wa al-Ruh wa Sharh qawa'ma", Tehran.
- Razi, Fakhr al-Din (1341): "Al-Baraheen", introduction and correction by Mohammad Baqir Sabzevari, Tehran: Tehran University Press.
- Razi, Fakhr al-Din (1986): "Al-Arba'een fi Usul al-Din", Part 1, research: Dr. Ahmad Hijazi.
- Razi, Fakhr al-Din (1420): "Mufatih al-Ghayb", third edition, Beirut: Darahiya al-Turaht al-Arabi.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar and Attai, Hussein (undated): "The Compiler: And He Who Compils the Thoughts of the Early and Late Men of the Wise and the Scholars", Amman - Jordan: Dar al-Razi.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar (1411-1990): "The Great Commentary", 33 vols. Beirut - Lebanon: Dar al-Kutb al-Ilmiyah.
- Qadi Abdul Jabbar (1422 AH): "Explanation of the Five Principles", Beirut.
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad (1413 AH): "Ta'wal al-Maqalat", Qom: Sheikh Mufid Congress Publications.