

؟

تاریخچه

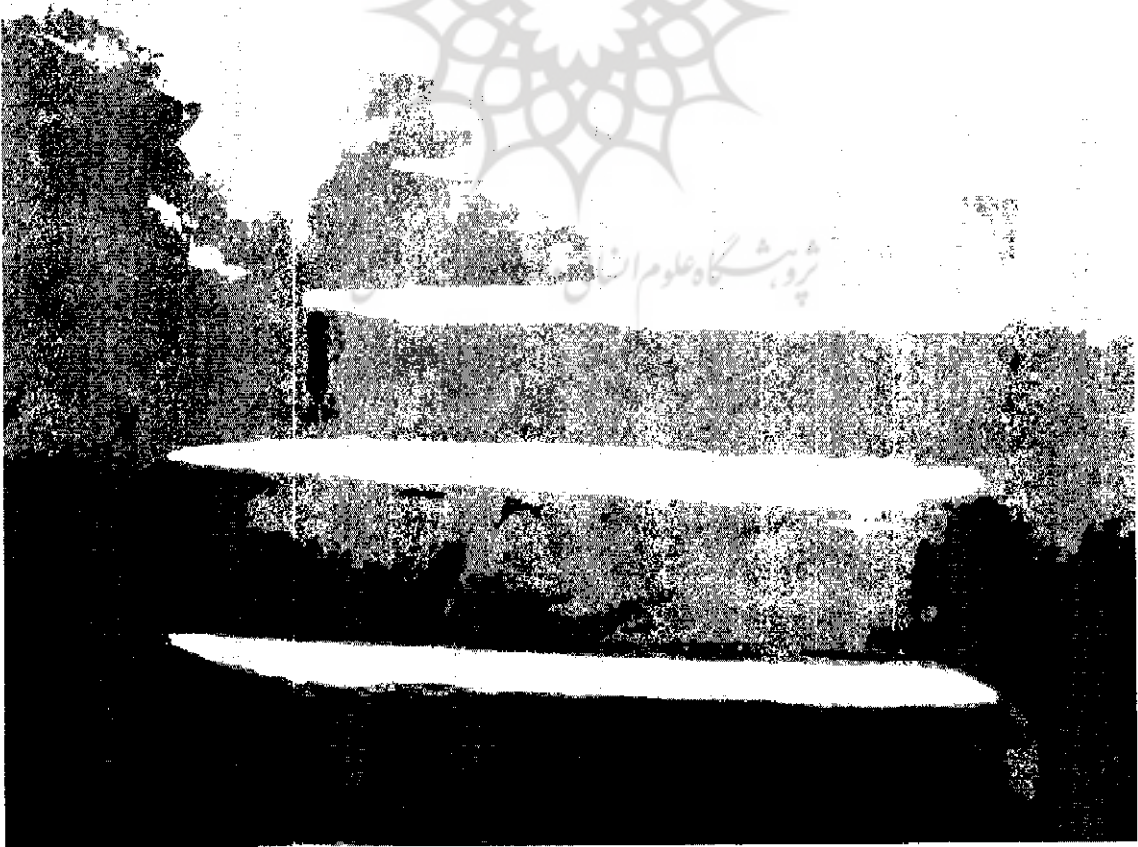
معرفت الهی و شهود باطنی

قسمت دوم

رها سادات منصوری
تألیف و تدوین: آرشاد سعادت مسلامی
دبیر دبیرستان هان مسعودی ۳ تهران



پژوهشگاه علوم انسانی



بحث لقاء الله در تفاسیر عرفانی

چنین به نظر می‌رسد که ریشه‌ی مسئله‌ی دیدار خداوند، به قرآن و تفسیر آیات آن بازمی‌گردد. در قرآن کریم به آیاتی برمی‌خوریم که در آن‌ها سخن از لقاء الله، رؤیت، نظر، وجه، درک بصر، دنو و قرب، فنا و بقا، شهود و کشف آمده است. آیاتی که در این زمینه مطرح می‌شوند، به چند دسته قابل تقسیم هستند:

الف) آیاتی که بر لقای خداوند متعال اشاره دارند؛ مانند: «من كان يرجوا لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع العليم» [عنکبوت / ۵].

ب) آیاتی که مربوط به کفر به لقای پروردگار هستند؛ مانند: «والذين كفروا بآيات الله ولقاءه اولئك يسوا من رحمتي...» [عنکبوت / ۲۳].

ج) آیاتی که با صراحت، سخن از رؤیت خداوند، چه در دنیا و چه در قیامت به میان آورده‌اند؛ هم‌چون: «رب ارنی انظر الیک» [اعراف / ۱۴۳] و: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» [قیامه / ۲۲ و ۲۳].

د) آیاتی که به طور غیرمستقیم به دیدار خداوند مربوط می‌شوند؛ مانند: «و لا تدع مع الله الها اخر لا اله هو کل شیء هالک الا وجهه له الحكم والیه ترجعون» [قصص / ۸۸]: و هرگز با خدای یکتا که جز او هیچ خدایی نیست، دیگری را به خدایی مخوان که هر چیزی جز ذات پاک الهی هلاک و نابود است. فرمان و حکم عالم با او و رجوع همه‌ی خلائق به سوی اوست.

ه) آیاتی که هر چند با رؤیت خداوند ارتباط مستقیمی ندارند، اما علوم و ادراکاتی را برای انسان مطرح می‌کنند که از سنخ علوم ظاهری (حسی و عقلی) نیستند؛ از قبیل: «فکشفنا عنک عظامک فیصرک الیوم حدید» [ق / ۲۲].

لازم به ذکر است که اولین تفسیر عرفانی، از آن امام جعفر صادق(ع)، پیشوای عظیم‌الشأن جهان تشیع است. ابوعبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ هجری قمری)، یکی از مهم‌ترین نویسندگان و مورخان ایرانی، صاحب کتاب «حقایق التفسیر» است. این کتاب عظیم که در واقع یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین کتب تفسیر از لحاظ عرفانی به شمار می‌رود، مجموعه‌ای از تفاسیر عرفانی است. تفسیر منسوب به امام جعفر صادق(ع) که درحقیقت اساس همه‌ی تفاسیر عرفانی است، در این مجموعه درج شده است که به لحاظ اهمیت به قسمت‌هایی از آن اشاره می‌شود و سپس به

موضوع مورد بحث پرداخته خواهد شد.

امام جعفر صادق(ع) مسئله‌ی دیدار و رؤیت را از دیدگاهی کاملاً معنوی و عرفانی، هم در ضمن اخباری که از اجداد بزرگوار خود روایت کرده و هم در ضمن تفسیری که از بعضی از آیات قرآن داشته، مورد عنایت قرار داده است. در تفسیری که منسوب به آن حضرت است، امام در چندین مورد نظر خود را درباره‌ی رؤیت خداوند اظهار فرموده و به طور کلی، به تأویل‌های عرفانی پرداخته است که می‌توان به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره کرد [امام صادق(ع)، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۹ و ۶۲].

امام(ع) درباره‌ی آیه‌ی شریفه‌ی: «ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها» [نمل / ۳۴]، به دل مؤمنان اشاره می‌کند و می‌فرماید: «چون معرفت به دل آنان راه یابد، آرزوهای باطل و خواهش‌های جزئی را از آن می‌راند تا دیگر در دل، جز برای خدای تعالی جایی نباشد.» ایشان هم چنین درباره‌ی آیه‌ی «ان للستین عند ربهم جنات النعیم» [قلم / ۳۴] می‌فرماید: «کسی که از گناه پرهیز کند، جایز در بهشت‌های نعمت است و هر آن‌که از خدا بترسد، پرده از برابر دیدگانش برداشته می‌شود و او حق را در همه‌ی احوال مشاهده می‌کند.» امام آیه‌ی: «الم نشرح لک صدرک» [انشراح / ۱] را چنین تأویل کرده است: «لمشاهدتی و مطالعتی»، ایشان در تفسیر این آیه، با صراحت از تعبیر مشاهده و لقاء استفاده کرده است.

امام صادق(ع) این مطلب را که انسان هرگز نمی‌تواند با چشم سر، خدا را ببیند، در جاهای دیگر نیز بیان فرموده است؛ از جمله در تفسیر سخن پروردگار با حضرت موسی(ع) هنگامی که عرض کرد: «رب ارنی انظر الیک» [اعراف / ۱۴۳]. امام صادق(ع) می‌فرماید که خداوند به موسی گفت: «تو نمی‌توانی مرا ببینی، زیرا تو فانی هستی و موجود فانی چگونه می‌تواند به باقی راه برد» [امام صادق(ع)، ۱۳۶۹، ج ۱: ۴۵۱].

به عبارت دیگر، استدلالی که حضرت امام صادق(ع) می‌کند، این است که موجود فانی اساساً تاب تجلی خدای باقی را ندارد، همان‌طور که کوه نداشت. پس چه‌طور موسی می‌تواند پروردگار خود را با چشم ببیند؟ «فکیف له برویة ربّه عیاناً؟» تقاضای حضرت موسی(ع) در کوه طور بود؛ یعنی در دنیا. انکار جواز رؤیت هم در این جا به رؤیت در دنیا مربوط است و امام صادق(ع) نیز به این معنی تصریح کرده است. در ضمن تفسیر آیه‌ی: «و انا اول المؤمنین» [اعراف / قسمتی از ۱۴۳]، می‌گوید:

«اتک لاتری فی الدنیا» [همان، ص ۳۰].

نظر امام صادق (ع) در مورد رؤیت در دنیا کاملاً روشن است، ولی در مورد رؤیت خدا در آخرت و این که آیا رؤیت در آخرت ممکن است یا نه و این رؤیت چگونه انجام می گیرد، امام رؤیت خدا را در آخرت جایز می داند. دلایل این حکم در تفسیر چندین آیه ذکر شده است. مثلاً ذیل آیه ی: «و بشر المؤمنین» می فرماید: «بشارة برؤیته، فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر.» و در تفسیر آیه ی: «جزاء من ربک عطاءً حساباً» می فرماید: «عطای الهی بر دو وجه است: یکی در ابتداست و دیگر در انتها. عطایی که در ابتداست ایمان و اسلام است و عطایی که در انتهاست، یکی بخشایش الهی است و دیگر داخل کردن بنده در بهشت: دخول

متکلمین به منظور دفاع از دین و نفی شبهات مخالفین به جواز یا عدم جواز رؤیت خداوند نظر داده اند. معتزله و جهمییه امکان رؤیت خدا را منتفی دانسته و بر این ادعا ادله ای ارائه کرده اند. اهل حدیث و اشاعره فتوا به جواز رؤیت خداوند داده و هریک به گونه ای خاص به استدلال آن پرداخته اند. شیعه نیز معتقد است که خداوند با چشم هرگز دیده نمی شود، نه در این دنیا و نه در آخرت.

است. هم چنان که گفته شد، به دنبال آیه ی: «الم نشرح لک صدرك»، اضافه می کند: «المشاهدتی و مطالعتی.» زمان این مشاهده و لقانیز در درجه ی اول، قیامت است و مکان آن بهشت، هم چنان که در مورد زمان لقان می فرماید: «لئن نظرت الی سواه لتحرمن فی الآخرة لقاء» [همان، ص ۵۲].

بنابراین رؤیت خداوند، دیدن با چشم سر نیست. آن چه منظور نظر است، رویت قلبی، مشاهده ی درونی و لقاء الله است که از آن در لسان عرفان به «مکاشفه» یا «کشف و شهود» تعبیر می شود. امام صادق (ع) با اشاره به حصول این گونه رؤیت در قیامت، نظر کردن به خدا در بهشت را عطا و جزای مؤمنان و اهل تقوا می داند.

از دسته ی «الف»، آیاتی که بر لقای خداوند متعال اشاره دارند، بررسی شده اند و نتایج حاصل از دیدگاه مفسرین در مورد دیدار خداوند عبارت اند از:

۱. قشیری معتقد است، لقای پروردگار در قیامت با دیده ی بصر صورت می گیرد؛ به استناد این که در تفسیر آیه ی پنجم سوره ی عنکبوت می گوید: «روز قیامت به مؤمن اجازه داده می شود تا او را ببیند.» و یا این که در تفسیر آیه ی چهل و ششم سوره ی بقره می گوید: «ملاقات پروردگار نزد عرفا، تحقیق احکام غیب است؛ همان وعده ای که برای آنان خداوند مقرر کرده و غیب نزد ایشان حاضر است.» معنی تحیت و سلام را جز به معنای رؤیت بصری نمی داند و می گوید: «هنگامی که ملکوت به عنوان خبری از شأن و مرتبه ی مؤمن به روی او گشاده می شود، در این حالت لقای پروردگار حاصل می شود و صحبتی که خداوند با آنان می کند، شنیده می شود و چنین چیزی جز با رؤیت بصر اتفاق نمی افتد.»

۲. ابوالفتح رازی بر این اعتقاد است که منظور از لقاء الله، رؤیت نیست، بلکه رسیدن به ثواب و عقاب الهی است.

۳. فیض کاشانی منظور از لقای خداوند را بعث و لقای ثواب و عقاب الهی می داند.

۴. سلطان محمد گنابادی در «تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة»، لقای خداوند را به دو صورت تفسیر کرده است: الف) لقاء و دیدار خداوند، یعنی روبه رو شدن با حساب و جزا و ثواب و عقاب در روز رستاخیز.

ب) اعتقاد بر این که مؤمنان پس از ملاقات در زندگی دنیوی، با پس از بعثت و روبه رو شدن با حساب آخرت، به سوی او

العبد فی الجنة و بالآخرة: النظر الی وجهه الکریم» [همان، ص ۶۱-۵۹]. بنابراین نظر کردن به روی خداوند عطایی است که در انتها، در بهشت نصیب مؤمنان خواهد شد، و بشارتی که به مؤمنان و مشتاقان داده شده، بشارت به رؤیت یا نظر است در بهشت.

و اما پاسخ این سؤال را که: «رؤیت و نظر به وجه الهی چگونه انجام می گیرد؟» ائمه ی معصومین، از جمله حضرت امام صادق (ع) چنین بیان کرده اند: «ابصار یا دیدن، به چشم سر نیست، بلکه رؤیت قلبی است.» در تفسیر، امام به قلوب عارفان و محبان و هم چنین به دیدن قلب اشاره کرده است و این نوع دیدن را هم گاهی با لفظ «مشاهده» و گاهی با لفظ «لقا» بیان فرموده

بازمی‌گردند.

وی معتقد است، روزی که مؤمنان خدا را ملاقات می‌کنند، یا مظاهر خدا و امامانشان را می‌بینند، به آنان تحیت گفته می‌شود. حتی اظهار می‌کند، مؤمن بعد از طی برزخ‌ها با اختیار و سلوک امامش را ملاقات می‌کند، تا آن‌جا که در دنیا نزد امامش حاضر می‌شود. به عبارت دیگر، آن‌که به مقام حضور نائل شد، جهان را آیات او می‌بیند و به دیدن اسما و صفات حق، بار می‌یابد و آن‌که اهل شهود گشت، به لقای الهی دست می‌یابد.

همان‌گونه که وی می‌گوید، مقصود از لقاء، لقای ملکوت رب است و آن پایین‌ترین مرتبه‌ی لقاء و معرفت به نورانیت است و فوق آن لقای جسروت او با مراتبش است که با فتح باب قلب، ملکوت را مشاهده می‌کند و آن لقای پروردگار است و به سبب آن، رستگاری و رسیدن به روح و راحت و امن و امان و سلامت از حوادث زمان و نجات از تنگی مکان حاصل می‌شود.

۵. علامه طباطبایی معتقد است، مقصود از دیدار خداوند، قرار گرفتن بنده در موقفی است که بین او و پروردگارش، حجابی نباشد و آن موقف، روز قیامت، یعنی روز ظهور حقایق است. وی رؤیت و دیدن به چشم ز نفی می‌کند و لقاء را به معنی بعث نمی‌داند.

از بررسی آیات دسته‌ی «ب» که مربوط به کفر به لقاء پروردگار هستند، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که سلوک انسان آغازش تنبّه و انجامش لقاء است و نخستین تنبّه و تحرک انسان این است که به آیات و آثار و علامات تکوینی‌ی پروردگار عالم توجه پیدا کند و آن را با حکمت و تدبیر و عقل و اندیشه توأم نماید. اگر انسان در اثر غفلت و جهالت تمام و فرورفتن در عیش مادی و زندگی دنیوی، از جلوه‌ی آثار و آیات الهی غافل شود، قهراً به مبدأ و معاد کفر پیدا می‌کند و لقای الهی را منکر می‌شود.

تمایل و اطمینان به زندگی دنیوی سبب می‌شود که انسان از تمایل به لقای پروردگار متعال محروم باشد. افرادی که غرق زندگی دنیوی شده‌اند، به طور کلی از پروردگار جهان منقطع شده‌اند، الطاف و رحمت‌های خاص الهی شامل حال آنان نخواهد شد و از آن جهت که کافر و منکر لقاءالله هستند، آثار سوء انکار آنان به آن‌ها خواهد رسید. این آثار سوء عبارت‌اند از:

الف) به سزای محرومیت خود از سلوک و به جزای اعمال خود معذب هستند.

ب) آن‌چه به تصور خود نیکو و صلاح اندیشیدند، همه



برخلاف می‌شود.

ج) اعمال نیکوی آن‌ها به خاطر فقدان نیست و اعمال دیگر محو می‌گردد.

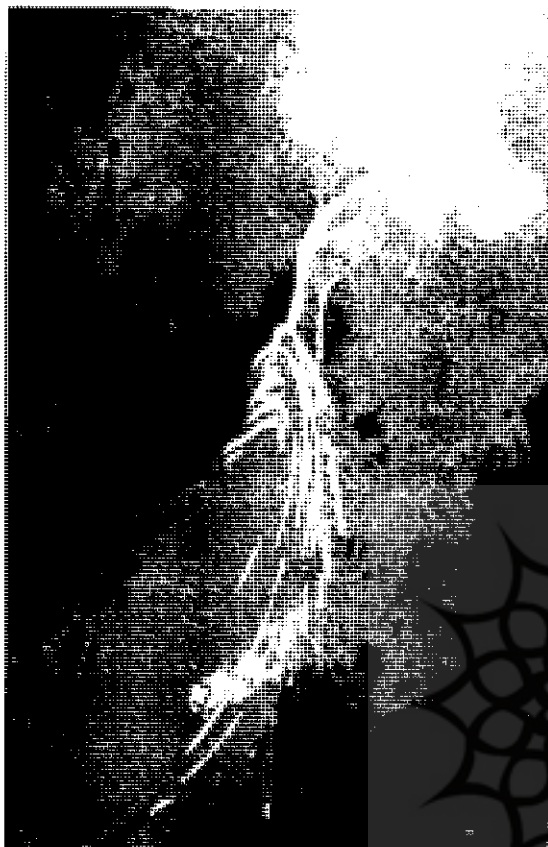
د) چون در مسیر لقای حق نیستند، خسارت و زیان‌های کلی خواهند دید.

ه) گسایش به حیات دنیا، به همان اندازه موجب عقب ماندگی آنان از آخرت می‌شود.

و) غفلت از لقاء، خودبینی، استکبار و طغیان آنان را در پی دارد.

ز) غفلت از آیات و امیدوار نشدن به لقاء پروردگار سبب عذاب آنان می‌شود.

در بررسی آیات دسته‌ی «ج»، علامه طباطبایی، صاحب «المیزان» چنین می‌فرماید: «عملی که ما آن را دیدن می‌خوانیم، عملی طبیعی و محتاج به ماده‌ی جسمی در مبصر و باصر است. حال آن‌که به طور ضرورت و بدهات از روش تعلیمی قرآن برمی‌آید که هیچ موجودی به هیچ وجهی از وجوه، با خدای سبحان شباهت ندارد. پس از نظر قرآن کریم، خدای سبحان جسم و جسمانی



نیست و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند. و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود. معلوم است چنین وجودی، ابصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قائلیم به وی متعلق نمی‌شود و هیچ صورت ذهنیه‌ای با او منطبق نمی‌گردد؛ نه در دنیا و نه در آخرت. پس غرض موسی بن عمران هم از تقاضایی که در آیه‌ی: رب ارنی انظر الیک کرد، این نبوده است. چون چنین درخواستی لایق مقام رفیع شخصی مثل او نیست که یکی از پنج پیامبر اولوالعزم است، و موقف خطیری که وی داشته است با چنین غفلت و جهالتی سازگار نیست.

مگر ممکن است خداوند سببی از اسباب مادی را آن قدر تقویت کند که با حفظ حقیقت و اثر خود، در یک امر خارج از ماده و آثار ماده و بیرون از حد و نهایت عمل کند و اثر باقی بگذارد؟ چشم ما سببی است از اسباب مادی که سببش تنها در امور مادی است و محال است عمل آن به چیزی متعلق شود که هیچ اثری از مادیت و خواص مادیت ندارد. بنابراین به طور مسلم اگر موسی (ع) در آیه‌ی مورد بحث تقاضای دیدن خدای را کرده است، غرضش از دیدن، غیر از دیدن بصری و معمولی بوده و قهراً جوابی هم که خدای تعالی به وی داده، نفی دیدنی است غیر از این دیدن [طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱۶: ۸۰].

به عقیده‌ی علامه طباطبایی این رؤیت، قطعاً ترین و روشن ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت، برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است. حقیقت این علم که آن را «علم ضروری» می‌نامیم، این است که در میانه‌ی معلومات ما، معلوماتی وجود دارند که به آن‌ها رؤیت اطلاق می‌شود و آن معلومات به علم حضوری ماست. اهوری که سبب علم حضوری می‌شوند، نه به حواس، محسوس هستند و نه به فکر، بلکه درک آن‌ها از این باب است که برای ذات انسان حاضرند. درواقع، حقیقت و واقعیت این امور را در نفس خود می‌یابیم، نه این که از چیز دیگری پی به وجود آن‌ها ببریم و استدلال کنیم. این گونه معلومات به رؤیت تعبیر شده‌اند.

علامه طباطبایی می‌گوید: «هرجا که خدای تعالی گفت و گو از دیده شدنش کرده، همان‌جا خصوصیتی ذکر کرده است که از آن‌ها می‌فهمیم، منظور از دیده شدن خدای تعالی، همین قسم از علمی است که خود ما آن را رؤیت و دیدن می‌نامیم. مثلاً در آیه‌ی: اولم یکف بریک انه علی کلی شیء شهید الا انهم فی مرية

من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط که یکی از آیات مثبتیه رؤیت است، قبل از اثبات رؤیت، ابتدا اثبات کرده خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و بر هر چیزی محیط. این است معنای دیدن خدا و لقای او، نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم.»

صاحب‌المیزان در ادامه‌ی این بحث می‌گوید: «خدای تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده که غیر از رؤیت بصری و حسی است. درواقع نوعی درک و شعور است که با آن، حقیقت و ذات هر چیزی درک می‌شود، بدون این که چشم و یا فکر در آن به کار رود. پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ ستر و پرده‌ای درک می‌کند و اگر نکند، به خاطر این است که به خود مشغول شده و دست‌خوش گناهی شده که انجام داده است. این درک نکردن هم، غفلت از یک امر موجود و مشهود است. در قرآن این درک نکردن، به غفلت تعبیر شده است که معنایش اشتغال به علمی دیگر و درنتیجه از یاد بردن اوست؛ نه این که علم به وجود او به کلی از بین رفته باشد.»

البته به طوری که از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود، این

علم که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده است، تنها برای صالحین از بندگانش، آن هم در روز قیامت دست می‌دهد. چنان که فرمود: *وجوه يومئذ ناضرة* الی ربها ناظرة* [قیامه / ۲۳]. زیرا قیامت ظرف و مکان چنین تشریفی است، نه دنیا که انسان در آن مشغول و یکسره در پی تحصیل حوائج طبیعی خویش است [همان، ص ۸۹-۸۲].

و به همین دلیل موسی (ع) در جمله‌ی «رب اونی انظر الیک»، از پروردگار متعال درخواست کرده است، علم ضروری برای پی بردن به مقام پروردگارش را به او ارزانی بدارد. چون خداوند قبلاً علم نظری پی بردن از آیات و موجودات به او را، به موسی ارزانی داشته بود، و از این بالاتر وی را برای رسالت و تکلم که همان علم به خدا از طریق سمع است، برگزیده بود، قهراً وقتی مسئله‌ی رؤیت خدا به این معنا که گفته شد، برای روز قیامت اثبات گردید، در جمله‌ی «لن ترانی» نفی ابد، راجع به دنیا خواهد بود. خداوند می‌فرماید: «ای موسی! هرگز توانایی دیدن من و علم ضروری مرا در دنیا نداری. مگر این که بمیری و به ملاقات من آیی و آن علم ضروری را که نسبت به من درخواست می‌کنی، خواهی یافت.»

در جمله‌ی: «ولکن انظر الی العجیل فان استقر مکانه فسوف ترانی»، به دلیل این که برای کوه تجلی کرد، استدلال بر محال بودن تجلی نیست، بلکه منظور این است که موسی قدرت و استطاعت تجلی را ندارد، و اگر بر موسی تجلی کند، وجود او به کلی از بین می‌رود؛ همان طوری که کوه از بین رفت. و در ادامه‌ی آیه می‌گوید: «هلاکت و یا بی‌هوشی موسی از هیبت آن منظره نبود که مشاهده کرد». برای این که قبلاً از مظاهر قدرت پروردگارش، چیزهایی دیده بود که مسئله‌ی ازهم پاشیدن کوه در مقابل آن‌ها، خیلی مهم نبود. موسی معجزاتی به مراتب هول‌انگیزتر از تلاشی شدن کوه در زمان نبوتش دیده بود. پس چگونه تصور می‌شود که در این قضیه، از ترس مرده و یا بی‌هوش شده باشد، با این که به حسب ظاهر می‌دانسته است که در این تجلی، آسیبی به او نمی‌رسد، گویا در آن صحنه، قهر الهی برای او و در مقابل درخواستش، مجسم شده و او خود را به مشاهده‌ی آن مشرف دیده که نتوانسته است، حتی یک چشم برهم‌زدن در جای خود و روی پاهایش قرار گیرد. استغفاری هم که بعد از به هوش آمدن کرده، شاهد این معناست. سپس اقرار کرده و چنین شهادت داده است که در میانه‌ی قوم خود اولین کسی است که به عدم امکان

رؤیت خداوند ایمان آورده است.

نتیجه این که دنیا محل سلوک و پیمودن راه لقای خدا و به دست آوردن علم ضروری به آیات اوست و انسان تا به عالم دیگر منتقل نشود، به ملاقات پروردگارش نائل نمی‌شود. نکته‌ی قابل توجه این است که قرآن کریم اولین کتابی است که از روی این حقیقت پرده برداشته و به بی‌سابقه‌ترین بیانی، این راز را آشکار ساخته است. و آن علم ضروری مخصوصی را که خداوند درباره‌ی خود اثبات نمود، به رؤیت و لقاء تعبیر کرده است.

از مجموع مطالب به دست آمده از آیات دسته‌ی «د» نتیجه‌گیری می‌شود که همه چیز جز ذات پاک خداوند نابود می‌شود و فقط ذات اوست که باقی می‌ماند. هر عملی که برای ذات خدا انجام شود، از جنبه‌ی انسانی اشیا به خدا، آن عمل باقی می‌ماند. در این جا منظور از وجه هر چیزی خواهد بود که تنها منسوب به خداست و چون این وجه از یک سو وجه اشیا و از

عرفا بر آنند که عقل انسان و دیگر قوای ادراکی او، استعداد و توان وصول به حق و اسما و صفات او را ندارد. معرفت ذات احدی و اسما و صفات حسنی او تنها از طریق کشف و الهام تأمین می‌شود.

سوی دیگر وجه خداست، پس وجهی که به عنوان توجه تکلیفی برای انسان است، همان عمل صالحی است که از مؤمن صادر می‌شود و آن احسان است؛ یعنی کسی که عملش دارای حسن و نیکی‌یی باشد. و این امر انجام نمی‌گیرد مگر آن که عباد، تسلیم وجه خدا باشد. تسلیم کامل وجه الی‌الله نیز زمانی محقق می‌شود که انسان ملکوتی، متحول شده باشد، به خاطر کمال صفا و خلوص و محو در نور پروردگار متعال، نفوذ و سلطه و عظمت پیدا کرده باشد و برای فعالیت و انجام وظایف الهی خالص، از روی معرفت کامل قدم بردارد. این که گفته می‌شود انسان، نیکوکار و محسن تمام می‌شود، اشاره به آن مؤمنین دارد که مصداق حقیقی

و کامل مؤمن اند و مؤمن در حد حق یقین هستند .

انسان محسن هیچ گاه به اقتضای هواهای نفسانی خود عمل نمی کند و هرگز از خود رأی و نظر و انانیتی ندارد . در این صورت او شایسته ی اظهار حق و امر به معروف و هدایت سالکین است و فعالیت و تمام اعمال و وظایف او به محیط الهی و برای او به مقصد خالص او محدود خواهد شد . او در عظمت نور حق فانی می شود ، به طوری که از خود او خبری و اثری باقی نمی ماند و در باطن نفس او رنگی و نقشی جز تابش نور توحید دیده نخواهد شد . در این مقام است که انسان محسن ، ذره ای کوچک از وجه الله است .

نتیجه گیری

قرن اول هجری قمری برای مسلمانان ناآشنا نبوده است ، اما طرح مسئله ی ممکن بودن یا نبودن دیدار در آخرت به قرن دوم هجری قمری می رسد که به صورت مسئله ای مهم نزد متکلمان درمی آید .

متکلمین به منظور دفاع از دین و نفی شبهات مخالفین به جواز یا عدم جواز رؤیت خداوند نظر داده اند . معتزله و جهمیه امکان رؤیت خدا را منتهی دانسته و بر این ادعا ادله ای ارائه کرده اند . اهل حدیث و اشاعره فتوا به جواز رؤیت خداوند داده و هر یک به گونه ای خاص به استدلال آن پرداخته اند . شیعه نیز معتقد است که خداوند با چشم هرگز دیده نمی شود ، نه در این دنیا و نه در آخرت .

طرح این مباحث به تدریج به عرفان کشیده شد و مسئله ی کشف و شهود در عرفان و تصوف را پدید آورد . عرفان در دوره های اولیه بیشتر به صورت عملی بوده است . ریاضت ، سیر و سلوک ، طی طریق ، منازل و مقامات ، بیشترین دغدغه ی صوفیان بوده است . از این رو ، بعضی تصوف را که از قرن دوم آغاز شده است ، به معنای عرفان عملی دانسته اند . اوج مبحث دیدار خداوند ، رؤیت ، نظر و شهود حق در جهان اسلام از قرن سوم تا ششم هجری قمری است و این چهار قرن مصادف با اوج پیشرفت علم در سرزمین های اسلامی است . در قرن هفتم ، عرفان به دست محی الدین عربی جهش پیدا کرد و به نهایت کمال خود رسید . محی الدین ، عرفان را وارد مرحله ی جدیدی کرد که سابقه نداشت و در واقع بخش دوم عرفان ، یعنی بخش علمی و نظری آن به وسیله ی وی پایه گذاری شد .

طرح مسئله ی کشف و شهود در عرفان اسلامی اهمیت خاصی دارد . عرفا بر آن اند که عقل انسان و دیگر قوای ادراکی او ، استعداد و توان وصول به حق و اسما و صفات او را ندارد . معرفت ذات احدی و اسما و صفات حسنی او تنها از طریق کشف و الهام تأمین می شود .

در مبحث تفاسیر عرفانی ، براساس آیاتی که در زمینه ی لقاء الله مطرح شده اند ، امام جعفر صادق (ع) (در تفسیر منسوب به ایشان که درحقیقت اساس همه ی تفاسیر عرفانی است) ، درباره ی مسئله ی دیدار و رؤیت خداوند ، در چندین مورد اظهار نظر فرموده و به تأویل های عرفانی پرداخته است . امام می فرماید : «انسان هرگز نمی تواند با چشم سر خدا را ببیند ، بلکه رؤیت و دیدار خداوند قلبی است .»

برخی مفسرین مانند فیض کاشانی ، در معنای لقای خداوند

تمایل و اطمینان به زندگی دنیوی سبب می شود که انسان از تمایل به لقای پروردگار متعال محروم باشد . افرادی که در زندگی دنیا غرق شده اند ، چون به طور کلی از پروردگار جهان منقطع شده اند ، الطاف و رحمت های خاص الهی شامل حال آنان نخواهد شد و از آن نظر که کافر و منکر لقاء الله هستند ، آثار سوء انکارشان به آن ها خواهد رسید

در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارند که در آن ها به موضوع دیدار و رؤیت خداوند اشاره شده است . این موضوع سبب برانگیختن ذهن برخی مسلمانان صدر اسلام و پرسش آنان درباره ی مسئله ی دیدن خداوند شده است . البته در تفسیر این قبیل آیات ، میان مسلمین و علمای مذاهب گوناگون تفاوت نظرهایی وجود داشته است ، اما آن چه اهمیت دارد این است که بدانیم ، قرآن برای نخستین بار ذهن مسلمین را برانگیخت و مسئله ی رؤیت خدا را مطرح کرد . روایات و احادیث متعددی هم در این زمینه از پیامبر اکرم (ص) و ائمه ی معصومین وارد شده اند که هر یک با بیان خاص به این مسئله پرداخته اند . در عین حال که موضوع دیدار خداوند یا لقاء الله ، در

گفته اند: «مراد از آن، بعث و لقای ثواب و عقاب الهی است.»
 برخی دیگر، مراد از آن را رسیدن به عاقبت زندگی و دیدار
 ملک الموت و حساب و جزا دانسته اند. بعضی نیز مانند قشیری
 معتقدند، لقای پروردگار در قیامت با دیده ی بصر صورت می گیرد
 و به استناد این که تحیت و سلام را در آیه ی چهل و چهارم سوره ی
 احزاب، جز به معنای رؤیت بصری نمی دانند، می گویند:
 «هنگامی که ملکوت به عنوان خبری از شأن و مرتبه ی مؤمن به
 روی او گشاده می شود، در این حالت لقای پروردگار حاصل
 می شود و صحبتی که خداوند با آنان می کند، شنیده می شود. به
 آن ها تأکید می کنند، چنین چیزی جز با رؤیت بصر اتفاق
 نمی افتد.

علامه طباطبایی معتقد است: لقای هر چیز علم یافتن به
 وجود اوست و روز قیامت مردم به حقانیت خدا علم پیدا می کنند
 و لقای علمی برایشان حاصل می شود. از نظر ایشان، مقصود از
 دیدار خداوند، قرار گرفتن بنده در موقفی است که بین او و
 پروردگارش، حجابی نباشد و آن موقف، روز قیامت، یعنی روز
 ظهور حقایق است.

تمایل و اطمینان به زندگی دنیوی سبب می شود که انسان از
 تمایل به لقای پروردگار متعال محروم باشد. افرادی که در زندگی
 دنیا غرق شده اند، چون به طور کلی از پروردگار جهان منقطع
 شده اند، الطاف و رحمت های خاص الهی شامل حال آنان
 نخواهد شد و از آن نظر که کافر و منکر لقاء الله هستند، آثار سوء
 انکارشان به آن ها خواهد رسید.

بنابر آن چه تحقیق شده است، الفاظ برای روح معانی وضع
 شده اند و خصوصیات معانی، در موضوع له الفاظ دخالتی ندارند.
 یکی از این الفاظ کلمه ی «لقاء» است که برای روح ملاقات وضع
 شده است، بدون آن که خصوصیتی از ملاقات در آن دخیل باشد.
 بنابراین، ملاقات جسم با جسم یکی از افراد ملاقات است و
 ملاقات روح با روح یکی دیگر از مصادیق آن است. هم چنین
 ملاقات هر معنایی با معنای دیگر، حقیقتاً ملاقات است، ولی
 هر کدام به گونه ای که لایق حال ملاقات کننده و ملاقات شونده
 باشد. در عوالم روحانی، مقابله و ملاقات به صورت معنوی و
 روحانی است، زیرا خداوند از خصوصیات و حدود و اوصافی که
 در عوالم خلق است، منزه است.

بنابراین، منظور از لقاء الله (ملاقات پروردگار) مسلماً
 ملاقات جسمی نیست، بلکه منظور ملاقات معنوی و روحانی

پروردگار است و نوعی شهود باطنی است که انسان در قیامت
 نسبت به ذات مقدس حق پیدا می کند. زیرا در آن جا پرده های
 ضخیم عالم ماده، از مقابل چشم جان انسان کنار می رود و حالت
 شهود به انسان دست می دهد. در این زمان، عظمت خدا و آیات
 او روشن تر از هر زمان جلوه می کند. انسان به جایی می رسد که
 گویی خدا را با چشم دل در برابر خود مشاهده می کند؛ به طوری
 که هیچ گونه شک و تردیدی برای او باقی نمی ماند.

منابع:

۱. آملی، سید حیدر. تفسیرالمحیط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب
 الله العزیز المحکم.
۲. (امام الصادق(ع). تفسیر جعفرالصادق. مجموعه ی آثار ابو عبد الرحمن
 سلمی. تصحیح بولس نوپا. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۶۹.
۳. الفیض الکاشانی، محسن. کتاب الصافی فی تفسیر القرآن. تصحیح شیخ
 ابوالحسن الشعرانی. انتشارات اسلامیه.
۴. القشیری، ابوالقاسم. لطایف الاشارات. تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم.
 الدكتور ابراهیم سیبوی. دارالکتاب العربی. للطباعة والنشر بلقاعره.
۵. پورجوادی، نصرالله. رؤیت ماه در آسمان. مرکز نشر دانشگاهی. تهران.
 ۱۳۷۵.
۶. رازی، شیخ ابوالفتح. تفسیر روح الجنان و روح الجنان. ترجمه ی میرزا
 ابوالحسن شعرانی. تصحیح علی اکبر غفاری.
۷. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. توضیح الملل. ترجمه ی کتاب الملل و
 النحل (ج ۱). مصحح، جلالی نائینی. تهران. ۱۳۵۸.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین. تفسیرالمیزان. ترجمه ی سید محمدباقر
 موسوی همدانی. انتشارات محمدی. ۱۳۶۹.
۹. فعالی، محمدتقی. تجربه ی دینی و مکاشفه ی عرفانی. تهران. سازمان
 انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی.
۱۰. کلینی، محمد. اصول کافی (جلد ۱). انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۱. ملکی تیری، میرزا جواد. رساله لقاء الله. ترجمه و توضیح سید احمد
 فیری. انتشارات مظاهری. ۱۳۶۸.
۱۲. میبدی، احمدبن محمد. کشف الاسرار خواجه عبدالله انصاری.
۱۳. ———. تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید خواجه عبدالله انصاری.
 نگارش حبیب الله آموزگار. انتشارات اقبال. تهران. ۱۳۸۴.
۱۴. نسفی، امام ابوحنیفه نجم الدین عمر بن محمد نسفی. تفسیر نسفی.
 تصحیح دکتر عزیزالله جوینی. انتشارات بنیاد قرآن.