

مقدمه) بهشت: نردبان تعالی

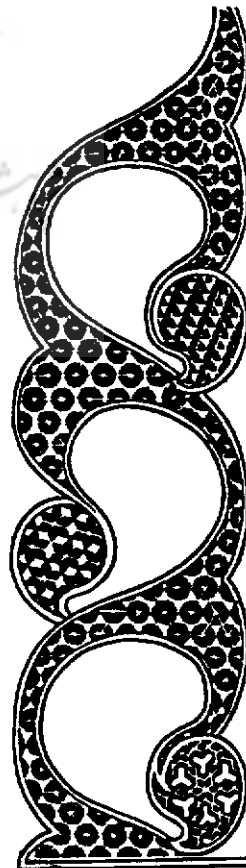
امیدها و آرزوهای انسان بر مرکبی سوار است که می تواند او را از فضای تنگ دنیا فراتر برده به جایگاهی رساند که در آن همه ناکامیها و رنجها و غمهای زندگی او از لحظه تولد تا مرگ به کامیابی و لذت و سرور مبدل شود. بهشتی که پس از مرگ به مؤمنان وعده داده شده است سرایی است که در آن به همه چیزهایی که در دنیا برایشان دست نیافتنی بود خواهند رسید. حیات انسان در این جهان با همه تلخیها و رنجها و سختیهایی که دارد البته خالی از شیرینی و لذت نیست. اما دریغا که این شیرینیها همه آمیخته با تلخی است و در پی هر لذتی که انسان در زندگی احساس می کند ملالت و رنجی است که خاطر او را افسرده و غمگین می سازد. و از همه مصیبت بارتر بیم مرگ است و خوف از عدم، که خود همه شادیها را به اندوه و دلگرمیها و دلخوشیها را به یأس و دلمردگی مبدل می کند. و اینجاست که انسان ناگزیر بر شاهوار خیال می نشیند تا از تنگنای این جهان عبور کند و به عالمی برسد که در آن هر چه هست مایه شادی و سرور است و لذت پایدار.

اعتقادی که مسلمانان به حیات پس از مرگ و نعمتهای بهشتی داشته اند موضوعی نیست که از حیات کنونی ایشان در این جهان منفک باشد. بهشت البته سرایی است در جهان دیگر، ولی اعتقاد به آن جهان و تصور نعمتهای بهشتی خود جزئی از زندگی فکری و معنوی انسان در این جهان است. اصل این اعتقاد و حقایق زندگی پس از مرگ و وجود دوزخ و بهشت برای مسلمانان امری است مسلم و یقینی؛ چه، ایمان به معاد و آخرت یکی از اصول دین است و مانند سایر اصول مبتنی بر قرآن و وحی. اما تعداد آیاتی که درباره آخرت و در وصف بهشت نازل شده است نسبتاً اندک است و به همین دلیل تصویری که مسلمانان در صدر اسلام از بهشت داشتند تصویری بود مجمل. در نتیجه عوامل متعدد بود که این تصور بعدها در تمدن اسلامی بسط و تفصیل یافت. تصویری که مسلمانان از قرون دوم و سوم به بعد از بهشت رسم کردند تصویری بود جامع با جزئیات فراوان و نعمتهای گوناگون، از باغها و قصرها و خیمهها و رودها و حوضها گرفته تا خادمان و زوجهها و حوریان زیبارویی که مؤمنان مدام می توانستند از ایشان کام دل بستانند. این جزئیات و نعمتها، هر چند به جهانی دیگر تعلق داشت، نمایانگر امیدها و آرزوها و به طور کلی احوال و اوضاع روحی و فکری و اعتقادی مردم بود. تصور طعامها و شرابهایی لذیذ و عشقبازی با دوشیزگان و حوریان برای مردمی که در فقر و محرومیت به سر می بردند مسلماً آرامش بخش بود. البته، همه نعمتها جنبه نفسانی و شهوانی نداشت. نویسندگانی که به وصف بهشت می پرداختند معمولاً از میان علما و عرفا بودند و لذا علاوه



بالای بهشت

نصرالله بورجوادی



بهشتی و تجربه‌های مؤمنان در بهشت دارد. این تجربه نسبت به تجربه‌ها و ادراکات و لذا یذ بهشتی يك تجربه متعالی است، و دقیقاً همین معنی است که ما قصد داریم در اینجا بدان بپردازیم.

یکی از مهمترین خصوصیات که در اعتقاد مؤمنان به بهشت وجود دارد صفتِ تعالی بخشی آن است. همان‌طور که قبلاً گفتیم، قدیمترین گزارش مبسوطی که در تمدن اسلامی دربارهٔ دوزخ و بهشت به دست ما رسیده است گزارش حارث محاسبی (متوفی ۲۴۳) در کتاب *التوهم* است. محاسبی در این کتاب توصیف هر يك از قسمتهای بهشت و نعمتهای آن را با خطاب «فتوهم» آغاز می‌کند، و با این خطاب از خواننده می‌خواهد تا صحنه‌ای را تصور کند که در آن از نعمت و لذتی عظیم برخوردار خواهد شد، لذتی که در دنیا از آن محروم بوده است. این تصورات، هر چند که زائیده «وهم» است، باطل نیست. محاسبی یا هر نویسنده دیگری که نعمتهای بهشتی را وصف کرده است نخواسته است خیالپردازی کند. او خواسته است آینده‌ای را که می‌تواند متحقق شود پیش‌بینی کند. این پیش‌بینی نیز در تعیین سرنوشت خواننده و مسیر زندگی او در این جهان فوق‌العاده مؤثر و حیاتی است. در حقیقت، محاسبی با این شیوه می‌خواهد به زندگی انسان در دنیا معنی و جهت بخشد. تصوراتی که او برای خواننده مجسم می‌سازد قدرتی به وی می‌بخشد که با آن می‌تواند اولاً رنجها و سختیها و محرومیت‌های زندگی دنیایی را تحمل کند و ثانیاً محدودیت لذا یذ دنیا را درك کرده از قیدوبند آنها رهایی یابد. پس تصور بهشت و نعمتهای آن تصویری است که مؤمن به مدد آن می‌تواند از ساحت دنیا، دنیایی که همه‌چیز آن فانی است، فراتر رفته به ساحتی و عالمی برتر و متعالی دست یابد. بنابراین، تصور بهشت به منظور دلخوشی خواننده نیست، بلکه شیوه‌ای است روانشناسانه برای تعالی بخشیدن (ترانساندانس).

تعالی بخشی مهمترین خصوصیت اعتقادی است که مؤمنان به بهشت و نعمتهای آن داشته‌اند. بهشت دار بقاست، محل آرامش و آسایش حقیقی است، دارالسلام است؛ در حالی که دنیاسرای فانی است، محل ناآرامیها و رنجها و دردهاست. تصور بهشت نردبانی است که مؤمن با آن می‌تواند از سرای فانی و زندگی محنت بار آن بگذرد. اما صفتِ تعالی بخشی این عقیده فقط در نسبت بهشت با دنیا نیست. بهشت به خودی خود نردبانی است که از پله‌ها یا مراتب و درجات متعدد تشکیل شده است و مؤمن می‌تواند پس از گذشت از دنیا، از این مراتب بالا و بالاتر رود. مراتب و درجات بهشت تاحدودی نظیر مراتبی است که در نعمتهای دنیایی وجود دارد؛ همان‌طور که انسان در دنیا از نعمتهای گوناگون برخوردار می‌شود، در بهشت نیز در مراتب مختلف از

بر ذکر نعمتهایی که طبع عامهٔ مردم محروم را ارضا می‌کرد، نعمتهایی را بر می‌شمردند که برای خواص مؤمنان امیدبخش بود، و در اینجا بود که این نویسندگان آرمانهای فلسفی و عرفانی خود را بازگو می‌کردند. به همین دلیل است که ما در خلال هر يك از این آثار می‌توانیم با اعتقادات کلامی و عرفانی نویسنده آشنا شویم.

بهشتی که نویسندگان مسلمان از قرن دوم و سوم به بعد در آثار خود ترسیم کردند، همان‌طور که گفتیم، زائیدهٔ عوامل متعدد بود. مهمترین منبع این نویسندگان البته قرآن و حدیث و اخبار بود. بسیاری از اوصاف بهشت ظاهراً نتیجهٔ تفاسیری است که وصف کنندگان بهشت از آیات قرآن کرده‌اند. اما تفاسیر ایشان از قرآن و همچنین استفاده‌ای که از احادیث می‌کردند با هم فرق داشت. مثلاً متکلمان معتزلی و جهمی، که عقل‌گرا بودند، تفسیری از آیات مربوط به بهشت می‌کردند که اهل حدیث و صوفیه با آنها موافق نبودند. شیوع اعتقادات غیر اسلامی، بخصوص اخباردین یهود و نصاری (اسرائیلیات)، نیز در شکل گرفتن تصویر بهشت در تمدن اسلامی بی‌تأثیر نبود. بنابراین، صحنهٔ گستردهٔ بهشت صحنه‌ای بود که عوامل مختلف در آن نقش داشت و به همین دلیل بررسی این موضوع می‌تواند ما را با مسائل مختلف در تمدن اسلامی آشنا سازد، بخصوص مسائلی چون روانشناسی اجتماعی مردم و اعتقادات مذهبی و کلامی و عرفانی ایشان.

بررسی اعتقاد مسلمانان به بهشت و نعمتهای آن و مطالعهٔ سیر تکوینی این اعتقاد در تاریخ تمدن اسلامی و در نزد مذاهب مختلف، و ارتباطی که این نعمتها با روانشناسی مردم و عقاید ایشان داشته است موضوعی است گسترده، فراتر از بحث اصلی ما در این مقاله. کاری که ما می‌خواهیم انجام دهیم بخشی از این موضوع است. می‌خواهیم یکی از تجربه‌هایی را که در آخرت نصیب مؤمنان می‌گردد، با توجه به اهمیت و نقش آن در حیات معنوی و فکری مسلمانان، بررسی نماییم. این تجربه همان دیدار یا رؤیت است که از همهٔ تجربه‌های دیگر در بهشت ارجمندتر و مهمتر تلقی می‌شود. البته، دربارهٔ رؤیت خدا ما تاکنون بحث مفصلی کرده‌ایم، اما نکته‌ای که در اینجا قصد داریم بررسی کنیم ارزش و اهمیت این تجربه از حیث نسبتی است که با نعمتهای

هر چند که مهمترین دلیل جایز بودن رؤیت بوده است، یگانه دلیل نبوده است. اهل حدیث و پیروان ایشان گاه حتی پیش از ذکر حدیث رؤیت ماه به این آیه استناد می کردند. این آیه و حدیث هر چند که به منزله دودلیل به کار می رفته بی ارتباط با هم نبوده اند. در اینجا ما سعی خواهیم کرد در ضمن بررسی مفهوم «زیاده» به این ارتباط نیز اشاره کنیم.

*

در بحثی که اهل حدیث و متکلمان سنت و صوفیه در خصوص مفهوم «زیاده» پیش کشیده اند سه جنبه متفاوت را می توان ملاحظه کرد. یکی از آنها جنبه کلامی و استدلالی است، و این جنبه ای است که بخصوص در آثار اهل حدیث و متکلمان سنت مشاهده می شود. به این جنبه نویسندگان صوفیه در ابتدا توجهی نداشته اند. توجه ایشان بیشتر به جنبه های دوم و سوم بوده است. جنبه دوم بحث «زیاده» مربوط به شناخت مراتب بهشت و جایگاه مجلس دیدار به عنوان مجلسی در بالای همه مراتب بهشت و نعمتهای آن است، و جنبه سوم جنبه روانشناسی است که به حالات اهل بهشت و محبت و شوق ایشان به دیدار مربوط می شود. این جنبه های سه گانه را ما در اینجا به ترتیبی که ذکر کردیم بررسی خواهیم کرد.

۱. «زیاده»: دلیل دیگری در اثبات رؤیت. مفهوم «زیاده» و استفاده از آن برای اثبات جایز بودن رؤیت خدا در آخرت، مانند حدیث رؤیت ماه در شب بدر، سابقه ای دراز دارد. کسانی که لفظ «زیاده» را در آیه «لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةً» (یونس، ۲۶) به معنای رؤیت انگاشته اند، این تفسیر یا در حقیقت تأویل را مبتنی بر حدیث نبوی دانسته اند. پس در نظر ایشان این معنی، مانند حدیث رؤیت ماه، از زمان پیغمبر (ص) در اسلام پیدا شده است. البته ما نمی دانیم که نفس این ادعا تا چه حد درست است و نمی دانیم که احادیثی که در این باره روایت شده است صحیح و اصیل است یا نه. چیزی که می دانیم این است که این گونه احادیث ناگهان از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، یعنی در هنگام حادث شدن مسأله رؤیت خدا، مورد توجه محدثان و اهل حدیث واقع شده و در کتابهای ایشان وارد شده است. اولین کسی هم که از این تفسیر برای رد عقیده منکران رؤیت (جهمیه و معتزله) استفاده کرده است احمد بن حنبل است.

دلیل اصلی ابن حنبل برای جایز بودن رؤیت خدا در آخرت، همانطور که قبلاً شرح دادیم، حدیث رؤیت ماه است. اما احمد تنها از این دلیل استفاده نمی کند. وی به آیات قرآن نیز توجه دارد، و یکی از این آیات، آیه «لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةً» است، اما قبل از اینکه وی به این آیه برسد، مقدماتی را ذکر

نعمتهای مختلف بهره مند می شود؛ و باز همان طور که ارزش لذت های دنیایی با یکدیگر متفاوت است، در بهشت نیز مؤمنان در مراتب مختلف از لذتهایی بهره مند می شوند که ارزش آنها یکسان نیست.

نازترین لذتها، چه در دنیا و چه در بهشت، لذات نفسانی و شهوانی است، لذاتی که انسان از خوردن و آشامیدن و همخوابگی کسب می کند. لذتهای بالاتر لذتهای علمی است، هم در دنیا و هم در بهشت. این لذتها در بهشت از راه شنیدن سخنان فرشتگان، سخنانی که حاوی پیام خداوند است، و همچنین از مشاهده تجلیات انوار الهی و نیز از پرتو احوال قلبی و تأملات عقلی کسب می شود. بدین ترتیب، نردبان ترقی و تعالی در بهشت گذشتن از لذت های نفسانی و شهوانی و رسیدن به لذت های علمی و عرفانی است.

تعالی جستن از راه اعتقاد به معاد و بهشت تا جایی پیش می رود که اهل بهشت حتی از خود بهشت و نعمتهای آن نیز می توانند فراتر روند. بهشت با همه زیباییها و شکوهی که دارد، از نظر اهل حدیث و بخصوص صوفیه، بالاترین لذتها را به ارمان نمی آورد. غایت آمال مؤمن به اعتقاد ایشان معنایی است و رای خوردن و آشامیدن و بالاتر از لذت همخوابگی و هماغوشی با دوشیزگان و حوریان بهشتی، و حتی بالاتر از شنیدن پیام خداوند از زبان فرشتگان یا دیدن انوار الهی در مجالی بهشتی. از نظر صوفیه خواص مؤمنان و اولیاء الله، چه در دنیا و چه در بهشت، مشتاق لقای پروردگارند و آرزومی کنند که کلام الهی را بی واسطه از زبان خداوند بشنوند و جمال روی او را بی واسطه ببینند. بنابراین، رفتن به مجلس دیدار که گذشت از دنیا و بهشت است نهایت راه ترقی و تعالی این دسته از مؤمنان است. این معنی را اهل حدیث و صوفیه با استفاده از يك لفظ قرآنی بیان کرده اند و آن لفظ «زیاده» است، و آیه ای که بخصوص بدان توجه داشته اند آیه ای است که می فرماید: «لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةً» (یونس، ۲۶).

آیه فوق و تفسیری که اهل حدیث و سپس صوفیه از آن کرده اند به منزله دلیل دیگری بوده است در اثبات جایز بودن رؤیت خدا در آخرت. بنابراین، حدیث رؤیت ماه در آسمان،

آیه قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کرد که با عقیده مفروض او سازگار باشد.

تا اینجا روش متکلمان و اهل حدیث یکی بود، هر چند که متکلمان عقل‌گرا (راسیونالیست) بودند و اهل حدیث سنت‌گرا. اختلاف ایشان از لحاظ روش دقیقاً در همین مرحله ظاهر می‌شد، یعنی هنگامی که می‌خواستند به تفسیر آیه قرآن بپردازند. جهیمیه و معتزله به حکم عقل‌گرایی خود، از راه استدلال عقلی و اهل حدیث، به حکم سنت‌گرایی خود، از راه سنت و حدیث تفسیری ارائه می‌کردند. صورت استدلال جهیمیه و معتزله این بود که آیه مزبور از جمله متشابهات است و باید آن را تأویل کرد. این تأویل نیز مبتنی بر نظر عقلی ایشان در مورد صفات الهی بود و پاسخ ابن حنبل به ایشان این بود که آیه مزبور جزو آیات متشابه نیست و لذا نباید آن را تأویل کرد. این آیه از نظر ابن حنبل و همچنین متکلمان اشعری، از جمله ابوالحسن اشعری، از آیات محکم بود و لذا باید آن را به معنای ظاهری در نظر گرفت یعنی «الی ربها ناظرة» را به معنای دیدن روی پروردگار تفسیر کرد نه ثوابی که او به مؤمنان عطا خواهد کرد.

ابن حنبل، هر چند که ظاهراً از روش تفسیری متکلمان جهیمی و معتزلی انتقاد می‌کند، کاری که می‌کند صرفاً این نیست که یک تفسیر را به جای تفسیر دیگر پیشنهاد کند. وی در واقع زیرکانه سعی می‌کند به پشت صحنه قدم گذارد و از راه تحلیل قضیه و بررسی انگیزه متکلمان، سستی تفسیر و ناموجه بودن تأویل ایشان را نشان دهد. انگیزه متکلمان این بود که از موضع خود دفاع کنند و برای این منظور آیه قرآن را به نحو دلخواه تأویل نمایند. ابن حنبل مسأله را به همین موضع برمی‌گرداند و می‌گوید که این اصل باطل است، یعنی عقیده ایشان مبنی بر جایز نبودن رؤیت خطاست. دقیقاً در همینجاست که وی به دلیل نقلی خود که حدیث رؤیت ماه است متوسل می‌شود. پس آیات قرآن بتنهایی نمی‌تواند مدعای ابن حنبل و به طور کلی اهل حدیث را اثبات کند، چنانکه همین آیات نیز نمی‌توانست مدعای خصم ایشان را ثابت نماید. دلیل نقلی ایشان باید از حدیث باشد (از همینجاست که ایشان به عنوان «اهل حدیث» معرفی شده‌اند). کاری که حدیث برای اهل حدیث انجام می‌دهد این است که تفسیر صحیح را، به‌زعم ایشان، در اختیارشان قرار می‌دهد. از آنجا که حدیث رؤیت ماه دال بر جایز بودن رؤیت خدا بود، پس آیه «الی ربها ناظرة» نیز به معنای ناظر بودن به خود پروردگار است نه ثوابی که او به مؤمنان عطا می‌کند.

از راه حدیث رؤیت ماه نه تنها آیه «وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة»، بلکه آیات دیگر را نیز که به همین مبحث مربوط می‌شود می‌توان تفسیر کرد، از جمله آیه «لذین احسنوا الحسنی

می‌کند. ببینیم احمد چگونه وارد بحث «زیادة» می‌شود. بحث ابن حنبل با يك گفتگوی فرضی آغاز می‌شود. از جهیمیه سؤال می‌کند: چرا شما رؤیت خدا را در آخرت انکار می‌کنید؟ به این سؤال، خود احمد از زبان جهیمیه پاسخ می‌دهد. می‌گوید: خود خدا را نمی‌توان دید بلکه فقط افعال او را می‌توان دید. این پاسخ همان طور که می‌دانیم، مورد قبول احمد نیست و لذا سعی می‌کند آن را رد کند. می‌گوید: مگر نه این است که خداوند خود می‌فرماید: «وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة» (القیامة، ۲۳ و ۲۴)، و بدین ترتیب تصریح می‌کند که مؤمنان ناظر پروردگار خود خواهند بود؟ در پاسخ به این سؤال، احمد از زبان جهیمیه می‌گوید: این آیه خود عقیده ما را تأیید می‌کند، چه معنای «الی ربها ناظرة» این نیست که اهل بهشت روی پروردگار را خواهند دید، بلکه چیزی که می‌بینند ثواب پروردگار است. و ثواب پروردگار نیز همانا فعل اوست.

در پاسخ جهیمیه به احمد، در این گفتگوی فرضی، يك نکته دقیق نهفته است و آن تمییز میان ثواب یا فعل پروردگار و وجه اوست. این نکته فوق‌العاده مهم است و خود یکی از مقدمات بحث «زیادة» است. احمد در پاسخی هم که به جهیمیه می‌دهد اگرچه نتیجه‌گیری ایشان را رد می‌کند، تمییز میان ثواب یا فعل پروردگار و روی او را می‌پذیرد. به عبارت دیگر، او نیز قبول می‌کند که ثواب اعمال بندگان که فعل خداوند است دیگر است و روی خدا دیگر، و دیدن ثواب با دیدن روی پروردگار دو چیز متفاوت است. اما چیزی که او قبول ندارد تفسیر جهیمیه است که می‌گویند مراد از «الی ربها ناظرة» دیدن ثواب است نه خود پروردگار. بنابراین، اختلاف میان احمد و بطور کلی اهل حدیث با جهیمیه و معتزله اختلاف بر سر تفاسیری است که هر يك از آیه مزبور می‌کردند. این مطلب در واقع به يك نکته دیگر در تاریخ این بحث کلامی اشاره می‌کند، و آن این است که نه جهیمیه و معتزله (که منکر رؤیت بودند) و نه اهل حدیث (که قایل به رؤیت بودند) هیچ‌کدام از راه قرآن، بخصوص آیه مزبور، به عقیده خاص خود نرسیده بودند، بلکه هر يك ابتدا از طریق دیگری عقیده خاص خود را پیدا کرده سپس برای تأیید آن به آیه یا آیاتی از قرآن متوسل می‌شدند. و هر يك چون عقیده اش از قبل تعیین شده بود،

و زیاده» را. در تفسیر همین آیه است که احمد از تمیزی که هم معتزله و جهمیبه و هم اهل حدیث میان ثواب پروردگار و وجه او قائل می شدند استفاده می کند. احمد در واقع جایگاه این تمیزی و تفکیک را در همین آیه می داند و می گوید که خداوند هم به ثواب خود و هم به وجه خود در همین آیه اشاره کرده است. از نظر او لفظ «الحسنی» اشاره به ثواب است و لفظ «زیاده» اشاره به وجه پروردگار و رؤیت آن. البته این مطلب نیز یک تفسیر است، و اساس این تفسیر نیز برای احمد و عموم اهل حدیث چیزی جز حدیث نیست. احمد دو حدیث را در این مورد نقل می کند. یکی از آنها از این قرار است:

و من حدیث سفیان عن ابی اسحق عن عامر بن سعد فی قول الله: للذین احسنوا الحسنی و زیاده، قال: النظر الی وجه الله.^۲

پس مراد از «زیاده» در آیه فوق نظر کردن به وجه خداوند است. حدیث دیگر از قول ثابت البنانی است که از قول پیغمبر نقل می کند که چون اهل بهشت مستقر شدند، منادی ندا در خواهد داد که «ای اهل بهشت، هر آینه خداوند می خواهد چیزی افزون (بر نعمتهای بهشتی) به شما عطا کند (ان الله قداذن لكم فی الزیاده). آنگاه پرده ها بالا می رود و اهل بهشت به پروردگار خود نظر خواهند انداخت.» مطابق این احادیث، مؤمنان نه تنها از نعمتهای بهشتی برخوردار خواهند شد، بلکه به چیزی افزون بر آنها خواهند رسید، و این همان دیدار خداوند است.^۳

بحث ابن حنبل در کتاب الرد که از آیه «وجوه یومئذ» آغاز می شود و پس از تفسیر آن و نقل حدیث رؤیت ماه به نقل آیه «زیاده» و تفسیر آن بر اساس احادیث خاص می انجامد از یک وحدت و انسجام درونی برخوردار است. اما نویسندگان بعدی که از احمد تبعیت کرده اند، چه محدثان و حنابله و چه ماتریدی و اشعریه، این وحدت را حفظ نکرده اند؛ بلکه، در هنگام ذکر آیات قرآن، هر یک از آیات را به عنوان دلیل مستقل تلقی کرده اند.

محدثان معمولاً سعی کرده اند روایتهای مختلف احادیثی را که در تفسیر «زیاده» وارد شده است جمع آوری و نقل کنند. بهترین نمونه این قبیل محدثان ابن خزیمه نیشابوری است که چندین روایت را با ذکر نام راویان متعدد در کتاب التوحید و صفات الرب نقل کرده است. یکی از این روایات از قول ابو موسی اشعری است، یکی دیگر از ابویکر و دیگری از حذیفه بن الیمان که هر سه از صحابه معروف بوده اند. در همه این روایتهای تصریح شده است که در آیه «الذین احسنوا الحسنی و زیاده» مراد از «الحسنی» بهشت و نعمتهای بهشتی است و مراد از «زیاده» دیدن روی پروردگار است.^۴

علاوه بر محدثان، متکلمان ماتریدی و اشعری و همچنین حنبلیانی که مانند متکلمان سنت از روش استدلالی و عقلی استفاده کرده اند، کم و بیش به همین روایات استناد کرده و بعضی از ایشان معنای «زیاده» را با آیه «وجوه یومئذ» پیوند داده اند.^۵ در رأس متکلمان سنت ابو منصور ماتریدی و ابو الحسن اشعری قرار داشته اند. بعضی از پیروان ایشان سعی کرده اند در ضمن این بحث نکات دیگری را به آن بیفزایند. مثلاً از میان پیروان ماتریدی،

حاشیه:

(۱) بعضی از متکلمان سنت در تبیین این تفسیر گفته اند که هرگاه حرف «الی» به دنبال «نظر» بیاید، معنای «نظر» رؤیت بصر است. «ان النظر المقرون بالی مضافاً الی الوجه بذلک لایكون الی رؤیة البصر فی اللغة» (مجرد مقالات الشیخ ابی الحسن الاشعری. ابن فورك. به تصحیح دانیال زیماره. بیروت، ۱۹۸۷، ص ۷۹. و نیز بنگرید به لمع الادله. امام الحرمین جوینی. به تصحیح محمد الخضیری، قاهره، ۱۳۸۵/۱۹۶۵، ص ۱۳۳)

(۲) الرد، ص ۳۴. این «نظر»، چنانکه در حدیث بعدی تصریح شده است، در آخرت نظر به وجه الله خواهد بود. به ارتباط آیه فوق با بهشت در آیه ای که پیش از آن آمده است نیز اشاره شده است. در آن آیه آمده است که «والله یدعوالی دارالسلام و یدعی الی صراط مستقیم»، مراد از «دارالسلام» چنانکه در بسیاری از تفاسیر (از جمله تفسیر شیعی القمی، ص ۳۱۱) آمده است، بهشت است. خود آیه «الذین احسنوا الحسنی» نیز با این کلمات ختم می شود: «اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون».

(۳) روایتی که از این حدیث در کتب حدیث (از جمله صحیح مسلم و مسند احمد بن حنبل) نقل شده است بدین گونه است.

عن النبی صلعم قال: إذا دخل اهل الجنة الجنة، قال: یقول الله تبارک و تعالی تریدون شیئاً ازیدکم؟ فیقولون: ألم تبیض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة و تتجنامن النار؟ قال: فیکشف الحجاب، فما أعطوا شیئاً أحبّ إلیهم من النظر الی ربهم عزوجل (از حضرت نبی اکرم صلعم که گفت: چون اهل بهشت وارد بهشت شوند، خداوند تبارک و تعالی به ایشان می گوید: آیا چیزی زیادتراً از آنچه به شما داده ام می خواهید؟ اهل بهشت در جواب می گویند: مگر ما را رؤسفید نکرده ای و به بهشت نیاورده و از آتش نجات نداده ای؟) (بیش از این چه می توان انتظار داشت؟) در این هنگام است که پرده بالا می رود، پس هیچ چیز دوست داشتنی تر و محبوبتر از دیدار پروردگارشان به ایشان عطا نخواهد شد). برای منابع این حدیث بنگرید به:

William A. Graham. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*. Morton & Co. The Hague, 1977, p.193.

(۴) التوحید، ابن خزیمه، ص ۱۸۱-۵.

(۵) این پیوند را ابن خزیمه نیز قبلاً در نظر داشته است، در جایی که می گوید: «الناصرة الحسنة حسنها الله بالنظر الی ربها» (التوحید، ص ۱۸۴).

معنای «زیاده» را از قول پیامبر (ص) به معنای نظر به الله تفسیر می‌کند، می‌گوید دعای پیغمبر (ص) نیز این معنی را تأیید می‌کند، در جایی که می‌فرماید: «أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى جَلالِ وَجْهِكَ»، چه لذت نظر به وجه‌الله افزون بر لذتهایی است که از نعمتهای بهشتی نصیب مؤمنان می‌گردد.^{۱۰} سخنان ابن‌فورك در این باره مختصر است، و لیکن متکلم خراسانی دیگر، بیهقی خسروجردی، در کتاب الاعتقاد خود بر دو آیه «زیاده» تأکید بیشتری کرده و در تفسیر این لفظ روایات گوناگون از قول پیامبر و صحابه آورده است.^{۱۱}

در میان حنبلیان، نویسندگانی هم که مانند اشاعره از روش کلامی استفاده کرده‌اند، همین بحثها را درباره آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا» پیش کشیده‌اند.^{۱۲} نمونه بارز این دسته از حنبلیان قاضی ابویعلی بن الفراء (متوفی ۴۵۸) است که تفسیر رایج را ذکر کرده و «الحسنی» را بهشت و «زیاده» را نظر به الله دانسته است، اما نکته در خور تأمل این است که وی این تفسیر را به پیامبر و صحابه نسبت نمی‌دهد، بلکه آن را تأویل می‌خواند و می‌گوید: «قال اهل التأویل: الحسنی الجنة و...»^{۱۳}

معنای «زیاده» و ارتباط آن را با مسأله رؤیت خدا در آخرت در میان علمای ظاهری اهل حدیث و متکلمان ایشان ملاحظه و نمونه‌هایی از اقوال ایشان را معرفی کردیم. این نمونه‌ها برای روشن نمودن ماهیت بحث «زیاده» در میان علمایی که قصد اصلی ایشان رد عقیده معتزله و جهمیه بود کافی است. اما استفاده از لفظ «زیاده» به معنایی که شرح دادیم فقط به این دسته از علما، یعنی اهل حدیث و حنابله و متکلمان اشعری و ماتریدی، اختصاص نداشت. در همین دوران و در کنار این دسته از علما، نویسندگانی بودند که لفظ «زیاده» را کم و بیش به همین معنی در آثار خود به کار می‌بردند، ولی مقصود ایشان در به کار بردن این لفظ و همچنین تلقی آنان از معنای «زیاده» با مقصود علمای حدیث و متکلمان و تلقی آنان از معنای «زیاده» فرق داشت. این نویسندگان مشایخ صوفیه بودند که بحث «زیاده» را در آثار خود در يك مسیر دیگر انداختند. برای اینکه ما تصویر جامعتری از سیر تاریخی بحث «زیاده» به دست آوریم، لازم است در اینجا نمونه‌هایی از آثار این مشایخ را نیز بررسی کنیم.

۲. مفهوم «زیاده» در آثار صوفیه. عقیده به دیدار خداوند در آخرت به عنوان عطایی افزون بر عطایای دیگر الهی یکی از اصول معتقدات صوفیه است. به عبارت دیگر، صوفیه نیز مانند اهل حدیث و متکلمان سنت دیدار خدا را «زیاده» بر بهشت و نعمتهای بهشتی می‌دانستند. اما مشایخ و نویسندگان صوفی تا مدت‌ها برای انطباق این مفهوم با آیات قرآن، بخصوص با آیه

ابوالیسر محمد بزدوی (متوفی ۴۹۳) قاضی حنفی مذهب سمرقند است که اطلاعات بیشتری در خصوص تفسیر «زیاده» در اختیار ما قرار داده است. وی در کتاب اصول‌الدین پس از اینکه آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةَ» را به عنوان دلیل دیگری بر جایز بودن رؤیت نقل می‌کند، می‌نویسد:

وجاء في التفسير: للذين أسلموا وقالوا لا اله الا الله محمد رسول الله الحسنی و هي الجنة، والزيادة رؤيتهم الله تعالى في الجنة.^{۱۴} (در تفسیر آمده است که از برای کسانی که اسلام آوردند و گفتند لا اله الا الله محمد رسول الله، نیکویی است و این پاداش نیکو بهشت است، و افزون بر آن دیدن ایشان است خدای تعالی را در بهشت)

تفسیر فوق را، بنا به قول بزدوی، هر چند تعدادی از صحابه، از جمله ابوموسی اشعری و ابوبکر و حذیفه بن الیمان، نقل کرده‌اند، باز مورد قبول همه مفسران نبوده است. بزدوی سعی می‌کند بعضی دیگر از تفاسیری را که از آیه فوق، بخصوص از لفظ «زیاده» شده است ذکر کند. مثلاً بنا بر یکی از این تفاسیر، مراد از «زیاده» در آیه مزبور مغفرت است، و بنا بر تفسیری دیگر این لفظ به معنای رضوان است. اما قاضی سمرقندی هیچ يك از این دو تفسیر را قبول ندارد، چه مغفرت و رضوان پیش از نعمتهای بهشت است و لذا نمی‌تواند زیاده بر نعمتهای بهشتی باشند. رؤیت است که پس از برخورداري از نعمتهای بهشتی دست می‌دهد و لذا لفظ «زیاده» را می‌توان بدان اطلاق کرد.^{۱۵}

ابوالحسن اشعری و پیروان او نیز به نکات دیگری اشاره کرده‌اند. خود اشعری لفظ «زیاده» را نه تنها در آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةَ»، بلکه در آیه «وَلَدِينَا مَزِيدٌ» (ق، ۳۵) نیز به معنای نظر افکندن به روی پروردگار دانسته است.^{۱۶} باقلانی نیز در تفسیر «زیاده» ابتدا از قول ابوبکر نقل می‌کند که گفت: «الزيادة النظر الى وجهه الكريم» و سپس همین تفسیر را به ابن عباس نیز نسبت داده از قول او نقل می‌کند که گفت: «الزيادة هي النظر الى وجهه الله تعالى بلاكيف».^{۱۷} قید «بلاكيف»، که بازگوکننده نزاعهای کلامی قرن دوم و سوم است، سستی این انتساب را نشان می‌دهد. در خراسان نیز ابن فورك (متوفی ۴۰۶)، پس از اینکه

«لذین احسنوا الحسنی و زیاده» که مورد توجه اهل حدیث و اشاعره و ماتریدیه بود، کوششی نمی کردند. هر چند اعتقاد به رویت اخروی در قرن دوم در تصوف رواج یافته بود و دیدار خدا از نظر ایشان تجربه‌ای بود که محبان و اولیاء خدا در ورای بهشت بدان دست می یافتند، ذکری از لفظ «زیاده» و اشاره‌ای به این مفهوم در آثار ایشان دیده نمی شود. در اوایل قرن سوم بود که حارث محاسبی لفظ و مفهوم «زیاده» را به کار برد، بی آنکه آن را با آیه فوق منطبق نماید. سایر نویسندگان صوفیه نیز در این قرن، تا جایی که می دانیم، از این لفظ و مفهوم استفاده کرده اند ولی باز بدون اشاره به آیه قرآن. لفظ «زیاده» (به معنای دیدار خدا در آخرت) را نویسندگانی با آیه «لذین احسنوا الحسنی و زیاده» مطابقت داده اند که تحت تأثیر اهل حدیث در صدد بر آمدند که نه به روش صوفیه بلکه به روش اهل حدیث و متکلمان سنت عمل کنند و از عقیده خود مبنی بر جواز رویت خداوند در آخرت دفاع نمایند. بنابراین، بحث «زیاده» در تصوف دو مرحله را پشت سر گذاشته است، یکی مرحله صوفیانه محض، و دیگر مرحله کلامی. مرحله اول این بحث با آثار محاسبی آغاز می شود.

دیدار خداوند در کتاب التوهم محاسبی نخستین بار در بهشت است که به اولیاء الله مژده داده می شود. آورنده این مژده نیز فرشتگان اند که در بهشت به اولیا نزدیک شده با لحنی دلکش به ایشان می گویند: «یا اولیاء الرحمن، إن الله ربکم یرکم السلام و یسترکم فروره لینظر إلیکم و تنظروا الیه، و یکلمکم و تکلموه، و یحببکم و تحببوه، و یزیدکم من فضله و رحمته»^{۱۴} (ای اولیای خدای رحمان، خداوند که پروردگار شماست به شما سلام می فرستد و می خواهد که شما را ببیند و شما او را ببینید، به شما نظر بیندازد و شما به او نظر بیندازید، با شما سخن گوید و شما با او سخن گویند، درخواست شما را اجابت کند و شما نیز به خواست او عمل کنید، و بدین نحو بر فضل و رحمت خود بیفزاید). و پس از شنیدن این پیام، اولیاء الله به قصد رویت پروردگار مشتاقانه به سوی او می شتابند.

در این پیام، محاسبی از لفظ «زیاده» استفاده کرده است و سخن گفتن مؤمنان با خدا و دیدار روی او را فضل و رحمتی افزون بر نعمتهای بهشتی خوانده است. در جای دیگر نیز محاسبی از همین مفهوم و لفظ استفاده کرده، به اهل بهشت می گوید: «لك فیها الزیادات و النظر إلی وجه ربك»^{۱۵} (برای تو در بهشت زیاداتی است و دیدار روی خدا).

محاسبی، هر چند در اینجا از لفظ و مفهوم «زیاده» استفاده کرده و بطور ضمنی دیدار را «زیاده» خوانده است، اشاره‌ای به آیه قرآن نکرده است. مفهوم «زیاده» نیز در اینجا مفهومی است گسترده که صرفاً دیدار خدا را دربر نمی گیرد. وی در اینجا از چند

تجربه به عنوان «زیاده» یاد کرده است که یکی از آنها دیدار است و یکی دیگر تکلم کردن با خداست. ظاهراً به همین دلیل است که محاسبی از لفظ «زیادات» به صیغه جمع استفاده کرده است. با استفاده از این لفظ، به صیغه جمع، محاسبی می خواهد به همه عطا‌هایی که خداوند در مجلس دیدار به اولیای خود خواهد بخشید اشاره کند. این عطاها را محاسبی در جای دیگر بدین گونه وصف کرده است.

فتوهم بعقلك نور وجوههم و ما یداخلهم من السرور و الفرح
حین عاینوا ملیکهم، و سمعوا کلام حبیبهم، و أنیس قلوبهم، و
قوة أعینهم، و رضا أفئدتهم و سكن أنفسهم، فرعوارؤ و سهم
من سجودهم، فنظروا إلی من لا یشبهه شیء بأبصارهم، قبلقوا
بذاك غاية الكرامة و منتهی الرضاء و الرفعة.^{۱۶} (پس در نظر
بگیر، با عقل خود، نور روی اولیاء الله و شادی و سروری را
که به ایشان دست می دهد هنگامی که پادشاه خود را به چشم

حاشیه:

(۶) اصول الدین، ص ۸۲

(۷) مفسران و متکلمان شیعه امامیه نیز که در مسأله رویت مخالف اهل حدیث و متکلمان سنت بودند تفسیر ایشان را از آیه فوق قبول نداشتند، ولی مفسر شیعی قرن سوم و چهارم ابو الحسن علی بن ابراهیم القمی بدون اظهار نظر آن را نقل کرده است: «لذین احسنوا الحسنی و زیاده، قال: النظر الی وجه الله عزوجل». قمی علاوه بر این، روایت دیگری را نقل کرده است که بنا بر آن «زیاده» به معنای دنیاست. می نویسد: «و فی روایة ابی الجارود عن ابی جعفر (ع) فی قوله للذین احسنوا الحسنی و زیاده، فأما الحسنی الجنة، و اما الزیادة فالدنيا. ما اعطاهم الله فی الدنیا لم یحاسبهم به فی الآخرة و یجمع ثواب الدنیا و الآخرة». (تفسیر القمی، ص ۳۱۱).

(۸) بنگرید به ابانه، حیدرآباد، چاپ سوم، ۱۹۸۰م، ص ۱۷.

(۹) انصاف، ص ۷۳.

(۱۰) مجرد، ص ۸۵.

(۱۱) الاعتقاد، ص ۷۷-۷۶.

(۱۲) از میان نویسندگان حنبلی در قرون بعدی، می توان از شیخ عبدالقادر گیلانی (بنگرید به الفنیه [بی تا، بی جا]، دارالعلم للجمع، ج ۱، ص ۵۵-۵۶) و ابن قیم الجوزیه (بنگرید به روضة المحبین، قاهره، ۱۹۵۶م، ص ۴۲۰) به عنوان نمونه یاد کرد.

(۱۳) المعتمد فی اصول الدین، ص ۸۲.

(۱۴) التوهم، ص ۵۴.

(۱۵) همان، ص ۳۷.

(۱۶) همان، ص ۶۱-۶۰.

می بینند و سخن حبیب خود و انیس دلها و قره العین خود را می شنوند، و دل‌های ایشان راضی می شود و نفس ایشان ساکن می گردد، و چون سر از سجده بر می دارند و با چشم به چیزی نظر می افکنند که هیچ چیز شبیه به او نیست، پس با این دیدار به غایت کرامت و منتهای رضا و رفعت نایل می شوند.)

چنانکه ملاحظه می شود، اولیاء الله در مجلس دیدار ابتدا کلام خداوند را می شنوند و سپس روی او را می بینند. علاوه بر این، با شنیدن کلام الهی دل‌های ایشان به مقام رضا می رسد و جان‌های ایشان آرامش و سکون می یابد. همه این تجربه‌ها و حالات از نظر محاسبی «زیاده» است.

اطلاق لفظ «زیاده» بر ادراکات و حالاتی که در مجلس دیدار به اولیاء الله دست می دهد نشان می دهد که محاسبی این لفظ را به معنایی به کار می برد که با معنای مورد نظر اهل حدیث فرق دارد. اهل حدیث و متکلمان سنت این لفظ را بخصوص با توجه به آیه «لَّذِینَ احْسَنُوا الْحَسَنَی وَ زَیَادَةً» و آیه «وَلَدَیْنَا مَزِیدٌ» در نظر گرفته و آن را صرفاً به معنای دیدار تفسیر می کردند. اما محاسبی «زیاده» را به معنای عطا یا عطا‌هایی در نظر می گیرد که خداوند افزون بر نعمتهای بهشتی به ایشان عنایت می کند. بنابراین، لفظ «زیاده» صرفاً به نسبی بودن یک نعمت و عطا و برتری آن از نعمتها و عطا‌های دیگر اشاره می کند. شنیدن بی واسطه کلام خداوند «زیاده» است، همچنین دیدار بی واسطه روی او. محاسبی حتی از بعضی از نعمتهای بهشتی نیز به عنوان «زیاده» یاد کرده است. هنگامی که اهل بهشت در یکی از قصرها زوجه خود را در آغوش گرفته پیاله‌ای از دست ولدان می ستاند، ندایی از یکی از قصرها به گوش او می رسد که می گوید: «یا ولی الله، أما لنا منك دولة؟» (ای ولی خدا، سایه دولت تو بر سر ما نمی افتد؟)، و وقتی ولی الله از او می پرسد که تو کیستی، در پاسخ می گوید: «أنا من اللواتی قال الله جل و عز و لدینا مزید»^{۱۷} (من یکی از کسانی هستم که خداوند در قرآن با تعبیر «وَلَدَیْنَا مَزِیدٌ» از ایشان یاد کرده است). بنابراین، حوریانی در بهشت هستند که «افزون» بر زوجه بهشتی به مؤمنان داده می شوند و این نعمت نسبت به نعمتهای پیشین است که «زیاده» به شمار می آید.

معنای نسبی «زیاده»، به گونه‌ای که محاسبی به کار برده است، به نظر می رسد که تا مدتها در تصوف رایج بوده است. ابن عطا الادمی، که حدود نیم قرن پس از محاسبی قرآن را تفسیر کرده است، هر چند که به دیدار خداوند در آخرت قایل بوده و آن را نیز عطایی دانسته است که خداوند افزون بر نعمتهای بهشتی به اولیای خود خواهد بخشید، اشاره‌ای به آیه «لَّذِینَ احْسَنُوا الْحَسَنَی وَ زَیَادَةً» نکرده است. وی در تفسیر خود این آیه

را نیاورده و درباره آن سکوت کرده است. ولیکن ابن عطا در تفسیر بعضی آیات از مفهوم «زیاده» استفاده کرده و مانند محاسبی معانی نسبی برای آن در نظر گرفته که یکی از آنها رؤیت است. این معانی را در تفسیری که وی از آیه «لئن شکرتم لازیدنکم» (ابراهیم، ۷) کرده است بر شمرده است.^{۱۸} انسان از بابت نعمتهای مختلف ممکن است خدا را شکر کند، و هر بار که شکر کند زیادتى نصیب او می شود. اگر از بابت هدایت شکر کند، زیادتى که به او می دهند خدمت است (لئن شکرتم هدایتی، لازیدنکم خدمتی)؛ و اگر شکر خدمت کند، مشاهده؛ و اگر از بابت هدایت شکر کند، ولایت؛ و بالأخره اگر از بابت ولایت شکر کند، رؤیت نصیب او خواهد گردید. بنابراین، رؤیت بالاترین زیادتى است که خداوند به بندگان خود عطا می کند.

ابن عطا هر چند که رؤیت را بالاترین «زیاده» در مقام شکر خوانده است. در عین حال وقتی می خواهد از مجلس دیدار سخن بگوید، مانند محاسبی به چند تجربه و حالت روحی و معنوی که در عرض دیدار است اشاره می کند. یکی از این تجربه‌ها شنیدن کلام خداوند است. ابن عطا، با توجه به آیه قرآن که می فرماید «تحتیهم یوم یلقونه سلام» (احزاب، ۳۳)، معتقد است که روزی که مؤمنان به لقای پروردگار برسند، قبل از دیدار، خداوند به ایشان سلام می گوید. این سلام از نظر ابن عطا خود یکی از زیادات است. مؤمنان قبلاً نیز در بهشت «سلام» خداوند را دریافت کرده اند، اما نه بی واسطه بلکه از زبان فرشتگان.^{۱۹} در مجلس دیدار اولیاء الله سلام خداوند را بی واسطه از زبان او می شنوند. به همین دلیل است که این «سلام» افزون بر نعمتهای دیگر و سلامهای با واسطه است. سلام بی واسطه از نظر ابن عطا بزرگترین عطیه الهی است. «اعظم عطیه للمؤمن فی الجنة سلام الله تعالی علیهم من غیر واسطه»^{۲۰}

علاوه بر سلام، ابن عطا از رضای خداوند نیز یاد می کند، رضایی که باعث می شود که اولیاء الله نیز از خداوند راضی گردند. این سلام و رضا، در جنب شنیدن کلام الهی و دیدن روی او، موجب می شود که اولیاء الله به خرسندی و آرامش روحی، حالاتی که نظایر آنها نه در دنیا و نه در بهشت احساس می شود، دست یابند. از اینجاست که ابن عطا شنیدن کلام الهی را «ریحان» می خواند و در تفسیری که از آیات «فاما ان كان من المقربین فروح و ریحان» (الواقعه، ۹-۸۸) می کند، می نویسد که مراد از «روح» در این آیه نظر به وجه خداوند جبار است، و مراد از «ریحان» شنیدن کلام او. علت اینکه ابن عطا «روح» را به دیدن روی خداوند و «ریحان» را به شنیدن کلام او تفسیر کرده است این است که خداوند به دنبال آیه فوق از نعمتهای بهشتی نیز یاد کرده است. می فرماید از برای مهربان هم روح است و هم ریحان و هم بهشت پر نعمت - «فروح و

ریحان و جنت و نعیم». ابن عطا با توجه به تمیزی که هم جهیمیه و معتزله و هم اهل حدیث میان ثواب پروردگار و وجه او قایل می شدند، «جنت نعیم» را ثواب پروردگاریا فعل او دانسته است و روح و ریحان را، که افزون بر ثواب است، حالاتی دانسته است که در مجلس دیدار به اولیاء الله دست می دهد.

تمییز مجلس دیدار از بهشت اصلی است که ابن عطا و مفسران دیگر صوفیه همواره در تفسیر خود در نظر داشته و آن را در مورد بسیاری از آیات به کار برده اند. مثلاً در تفسیر «إِنَّ اصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمِ فِي شُغْلٍ فَاكِهٍ، لَهْمٌ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهْمٌ مَا يَدْعُونَ» (یس، ۵۵ و ۵۷) از همین اصل استفاده کرده و «فاکهه» را نعمتهای بهشتی و «مایدعون» را (آنچه بدیشان وعده داده شده است) رفتن اولیاء الله به مجلس دیدار یا به «محل الرضا و مشاهدة الحق» خوانده است.

ابن عطا در تفسیر آیه «وَمَا مَنَّا إِلَّا لَهْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ» (الصفات، ۱۶۴) نیز باز، بنا بر همین اصل تفسیری، از دو مقام یاد کرده است: یکی «مقام مشاهده» و دیگر «مقام خدمت»، و مراد او از «مقام خدمت» همان بهشت است که ثواب اعمال مؤمنان است. ابن عطا بهشت و نعمتهای بهشتی را ثواب اعمال بندگان می داند، در حالی که رؤیت پروردگار را فضل می خواند نه ثواب. فضل پروردگار در حقیقت همان «زیاده» است، بخشش و عطایی است افزون بر نعمتهای بهشتی. این معنی را اهل حدیث و صوفیه با لفظ «کرامت» نیز بیان کرده و گفته اند که دیدار خدای تعالی در آخرت کرامت است^{۲۱}، و منظور ایشان این است که جزای عمل مؤمنان نیست^{۲۲}. ظاهراً به همین دلیل است که وجه پروردگار را در هنگام رؤیت یا نظر معمولاً «وجه الله الکریم» خوانده اند.

*

تفاوت معنای «زیاده» در آثار اهل حدیث و متکلمان سنت از یک سو و در آثار نویسندگان صوفی در قرن سوم از سوی دیگر به یک نکته قابل تأمل در تاریخ تصوف و ارتباط صوفیه با اهل حدیث اشاره می کند. صوفیه، هر چند خود از حیث عقاید کلامی در کنار اهل حدیث بودند، همیشه در طرح مسائل و روشی که در بررسی آنها اتخاذ می کردند از ایشان پیروی نمی کردند. در مورد لفظ «زیاده» نیز ایشان، هر چند دیدار خدا را همانند اهل حدیث «زیاده» می انگاشتند، لیکن از منطبق کردن آن بر آیه «لِلَّذِينَ احْسَنُوا الْحَسَنَى وَ الزَّيَادَةَ» یا بر آیه «وَلَدِينَا مَزِيدٌ» خودداری می کردند. اما از نیمه قرن چهارم به بعد ملاحظه می کنیم که بعضی از مشایخ و نویسندگان صوفی از این روش عدول می کنند و در طرح مسأله رؤیت و همچنین مسائل دیگر کلامی، از روش اهل حدیث و متکلمان ایشان، بخصوص اشاعره، تبعیت می کنند. به عبارت دیگر، از اواسط قرن چهارم به بعد، زمانی که صوفیه ناگزیر

می شوند که با نوشتن «اعتقادنامه» از عقاید کلامی خود دفاع کنند، همان روشی را در پیش می گیرند که اهل حدیث و متکلمان سنت پیش پای ایشان نهاده بودند. (در مورد استفاده از حدیث رؤیت ماه نیز، چنانکه بعداً خواهیم دید، صوفیه از همین زمان است که باز روش اهل حدیث و متکلمان سنت را در پیش می گیرند).

روش جدید نویسندگان صوفی از نیمه دوم قرن چهارم به بعد موجب می شود که ایشان مفهوم «زیاده» را، مانند اهل حدیث و اشاعره و ماتریدیه، بر آیه «لِلَّذِينَ احْسَنُوا الْحَسَنَى» تطبیق کنند و آن را صرفاً به معنای دیدار در نظر گیرند. این موضوع را در کتاب التعرف ابو بکر کلاباذی به وضوح می توان مشاهده کرد. فصول اول این کتاب، هر چند که يك اثر صوفیانه است، همان طور که قبلاً اشاره کردیم، درباره مسائل کلامی است، از جمله مسأله رؤیت. روش نویسنده نیز دقیقاً همان روش اهل حدیث است. کلاباذی، به خلاف محاسبی یا ابن عطا، نمی خواهد صحنه دیدار را وصف کند. او می خواهد از عقیده صوفیانه خود دفاع کند؛ می خواهد جایز بودن رؤیت را با ادله نقلی اثبات کند و اولین دلیلی که اقامه می کند آیه قرآن است که می فرماید «لِلَّذِينَ احْسَنُوا الْحَسَنَى وَ الزَّيَادَةَ». کلاباذی به آیات دیگر و نیز به حدیث رؤیت ماه در شب بدر نیز استناد می کند، ولی این حدیث در واقع تأییدی است بر تفسیری که او، به تبع احمد بن حنبل و محدثان دیگر، از آیه فوق کرده است. بنا بر این تفسیر، مراد از «زیاده» رؤیت است^{۲۳}.

همان طور که قبلاً ملاحظه کردیم، متکلمان سنت، از جمله اشاعره، از همین آیه و تفسیری که از آن می کردند به عنوان یکی از دلایل جایز بودن رؤیت در آخرت استفاده می کردند. پس از اینکه تصوف خراسان از قرن پنجم به بعد با مذهب اشعری پیوند

حاشیه:

(۱۷) همان، ص ۵۱.

(۱۸) تفسیر ابن عطا، ص ۷۰.

(۱۹) درباره سلام های با واسطه بنگرید به تفسیر ابن عطا، سوره ۳۹، آیه ۷۳ (ص ۱۳۲). و درباره «سلام ملائکه» و «سلام الحق»، به ص ۱۵۵.

(۲۰) تفسیر ابن عطا، ص ۱۲۲.

(۲۱) مثلاً بنگرید به تعرف، ص ۲۴. نویسندگانی که مانند معتزله رؤیت پروردگار را جایز نمی دانستند، مسلماً به تمییز میان ثواب و فضل یا کرامت نیز قائل نبوده اند. مثلاً شیخ طوسی درباره لقاء پروردگار می نویسد: «و لقاء الله لقاء ثوابه لا رؤیته» (تفسیر، ۸، ص ۳۴۸).

(۲۲) و به همین دلیل گاهی مجلس دیدار را «دار کرامت» خوانده اند (بنگرید به سخن عبدالواحد بن زید در حلیه، ج ۶، ص ۱۵۶) چنانکه «زمان» دیدار را «یوم الزیاده» نامیده اند («کتاب المحبة» محاسبی، در حلیه، ۱۰، ص ۸۳). (۲۳) «و جاءت الروایة بانها الرؤیة» (التعرف، ص ۴۲).

کتاب احیاء بحث دیدار را در دو جا و به دو طریق مطرح کند. در «کتاب ذکر مرگ» او می‌خواهد به روش اهل حدیث و متکلمان سنت عمل کند، و لذا از دلایلی چون آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» و حدیث رؤیت ماه استفاده می‌کند. غزالی در این بحث يك متکلم اشعری است. اما در «کتاب محبت» وقتی می‌خواهد درباره دیدار خدا سخن گوید، کاری به آیه قرآن و حدیث رؤیت ندارد. البته وی از آیات و احادیث بارها استفاده می‌کند، اما به این آیات و احادیث به منظور توضیح و تبیین نظر او استشهد شده است. به عبارت دیگر، غزالی در بحث دیدار در «کتاب محبت» از روش صوفیانی چون محاسبی و ابن عطا پیروی کرده است و لذا در این کتاب وی در مقام يك نویسنده صوفی با خواننده سخن می‌گوید. بحث کلامی غزالی درباره دیدار در «کتاب ذکر مرگ» بسیار کوتاه است، در حالی که بحث او در «کتاب محبت» بسیار مفصل و دراز. در «کتاب ذکر مرگ» وی تنها به نقل آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» و تفسیر «زیادة» به دیدار یا رؤیت اکتفا کرده است. اما در «کتاب محبت»، هر چند صریحاً به این آیه و تفسیر آن نپرداخته، از دیدار خداوند به عنوان تجربه‌ای فوق همه نعمتها و لذا یزید بهشتی یاد کرده است. از این گذشته، غزالی نه تنها از دیدار بلکه از تجربه‌ها و حالات دیگر هم که در مجلس دیدار به محبان حضرت پروردگار دست می‌دهد یاد کرده است. به عبارت دیگر، غزالی در این بحث تا حدود زیادی از حارث محاسبی پیروی کرده است.

در بحث مفصل غزالی در «کتاب محبت»، محور بحث مسأله دیدار است؛ اما در پیرامون این مسأله غزالی مسائل دیگر، به خصوص مسأله محبت و انس و شوق و رضا، را نیز به تفصیل شرح داده است. در واقع، عنوان اصلی بحث نیز «محبت» است و دیدار یکی از تجربه‌هایی است که به اهل محبت دست می‌دهد. موضوع دیگر شوق است که غزالی سعی کرده است حقیقت آن را با توجه به ارتباطی که این معنی با محبت از يك سو و با دیدار از سوی دیگر دارد شرح دهد.

طرح این مباحث، به خصوص بحث محبت و شوق، در کنار بحث دیدار جنبه صوفیانه این بحث را، که از قرن دوم آغاز شده است، نشان می‌دهد. ارتباط بحث محبت و شوق با بحث دیدار نیز مستقیماً به مفهوم «زیادة» بستگی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، همه ادراکات و حالاتی که در بالای بهشت و در ورای نعمتهای آن دست می‌دهد و صوفیه آن را «زیادة» نامیده‌اند ناشی از محبت و شوق است، شوقی که اولیاء الله به دیدار خداوند داشته‌اند.

حاشیه:

۲۴) بنگرید به احیاء، «کتاب ذکر مرگ»، ترجمه فارسی، ص ۱۵۳۲.

یافت، صوفیان اشعری نیز روش متکلمان را در پیش گرفتند و از آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» به عنوان دلیل استفاده و لفظ «زیادة» را صرفاً به معنای دیدار تفسیر کردند. نمونه بارز این قبیل صوفیان ابوحامد غزالی است که بحث دیدار اخروی را در کتاب احیاء علوم الدین با ذکر همین آیه آغاز می‌کند و «زیادة» را به رؤیت یا نظر تفسیر می‌کند.^{۲۴}

یکی از نکات قابل توجه در بحثی که غزالی درباره دیدار پیش می‌کشد این است که وی این مطلب را در دو جای متفاوت در کتاب احیاء علوم الدین مطرح می‌کند: یکی در انتهای «کتاب ذکر مرگ»، هنگامی که نویسنده اوصاف بهشت را بیان کرده می‌خواهد از دیدار خداوند به عنوان نهایت نعمتها و لذت‌گیری سخن گوید. در همین‌جاست که وی از آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» و همچنین از حدیث رؤیت ماه استفاده می‌کند. اما غزالی در ابتدای همین بحث متذکر می‌شود که حقیقت دیدار را قبلاً در «کتاب محبت» یاد کرده است.

تذکر غزالی نشان می‌دهد که وی از کاری که کرده است کاملاً آگاه بوده است. دوگانگی بحث رؤیت در احیاء علوم الدین تصادفی نیست، و یا صرفاً نمایانگر روش خاص نویسنده در تبویب و تقسیم مباحث کتاب نیست. این دوگانگی خود حاکی از تحولی است که در تاریخ بحث رؤیت در تصوف پدید آمده است. بخشی از این تحول را، که ناظر به مفهوم تاریخ «زیادة» است، در همین مقاله اجمالاً شرح دادیم و بخشی دیگر را، که مربوط به حدیث رؤیت ماه است، در مقاله دیگر شرح خواهیم داد. در مورد تحول بحث «زیادة» در نزد صوفیه ملاحظه کردیم که مشایخ و نویسندگان قرن سوم، هر چند دیدار اخروی را «زیادة» می‌دانستند، از انطباق دادن این مفهوم با آیه قرآن خودداری می‌کردند. استفاده از آیه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» و تفسیر «زیادة» به دیدار یا رؤیت کاری بود که اهل حدیث برای مقابله با معتزله و جهمیه در پیش گرفته بودند و صوفیه، چون قصد ورود به این بحث را نداشتند و نمی‌خواستند از عقیده خود دفاع کنند، لذا آنان را با بحث اهل حدیث و متکلمان ایشان کاری نبود. ولی بعد، وقتی صوفیه نیز مانند اهل حدیث و متکلمان سنت بخصوص اشاعره در صدد برآمدند تا با اقامه دلایل نقلی از عقیده خود دفاع کنند و عقاید معتزله را رد کنند، به نقل آیه فوق و تفسیر «زیادة» به دیدار پرداختند. همین امر است که سبب شده است غزالی در