

## دیدار و لقاء خداوند در نگاه قرآن، عترت و عرفان<sup>۱</sup>

دکتر محمد صافحیان<sup>۲</sup>

### چکیده:

بزرگترین موهبتی که نصیب مسلمانان گشته است این است که کتاب آسمانی ایشان قرآن، به صورتی که هم اکنون در دست است، اندکی پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) در زمان حیات ائمه اطهار(ع) و صحابه آن حضرت جمع آوری شد و کتابی که رکن اصلی همه علوم و معارف دین مبین است در اختیار امت محمد(ص) قرار گرفت. اما همه می دانیم قرآن به خاطر قابلیت های زیادی که دارد، اختلاف نظر هایی را در موضوعات مختلف دینی در پی داشته است. یکی از آنها موضوع « دیدار خداوند» است که اشاعره سخت معتقدند خداوند در قیامت با چشم دیده می شود. از سوی دیگر معتزله به شدت منکر آن هستند و معتقدند که فقط می توان به خدا اعتقاد داشت، یعنی در ذهن و فکر خود می توان به وجود خدا یقین داشت و حد اعلای ایمان همین است. شیعه نیز معتقد است

---

۱- این مقاله بر پایه طرح پژوهش در حال انجام نویسنده مقاله با راهنمایی دکتر احمد ابو محبوب استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب فراهم آمده است.

[Dr\\_msafehian@yahoo.com](mailto:Dr_msafehian@yahoo.com)

۲- استاد یار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

خداوند هرگز دیده نمی شود، نه در دنیا و نه در آخرت، اما حد اعلای ایمان را هم یقین فکری و ذهنی نمی داند بلکه معتقد است علاوه بر آن خدا را با چشم دل یا قلب می توان دید. عرفا نیز در این مسئله عقیده ای مشابه شیعه دارند و می گویند انسان ها در باب معرفت خداوند باید به «عین الیقین» که همان رؤیت قلبی است برسند. شایان ذکر است دیدگاهی را که ائمه معصومین (ع) نیز در این رابطه مطرح کرده اند «رؤیت قلبی» است که فراتر از «رؤیت حسی» محسوب می شود و در این مقاله ما در صدد تبیین آن برآمده ایم.

**کلید واژه‌ها:** رؤیت حسی، رؤیت قلبی، لقاء الهی، عین الیقین.

## ۱. مقدمه

### آیا خدا را می توان دید؟

این سوال امروزه تا حدودی برای ما غریب است. به ما از خردسالی آموخته اند که خدا «نه مرکب بود و جسم، نه مرئی، نه محل» خدای ما خدایی است منزله از همه صفاتی که ما به مخلوق او نسبت می دهیم. موجوداتی که ما می بینیم و قابل رؤیت می دانیم همه مخلوق اند و خالق آن ها اصلاً دیدنی نیست. بنابراین، پرسش فوق برای ما مطرح نیست.

ولی این پرسش از گذشته در جامعه اسلامی به طور کلی مطرح بوده، با شدت و حدت هم مطرح بوده است که آیا خداوند را در دنیا یا در آخرت، به چشم سر یا با چشم دل می توان دید؟ در این زمینه اقوال مختلفی وجود دارد که به آن ها اشاره خواهیم کرد. اما آنچه که امروز بنده را وادار کرده تا به این موضوع دامن بزنم کتابی است از احمد بن ناصر به نام «رؤیه الله و تحقیق الکلام فیها» که رساله دکترای ایشان محسوب می شود و اخیراً در عربستان به چاپ رسیده، نویسنده کتاب تلاش می کند دیدار خداوند را با چشم سر در عالم آخرت ممکن و محقق جلوه دهد، و این نمایان گر این است که این موضوع هنوز در عالم اسلام زنده و قابل توجه است. ما در این نوشتار بنا داریم مبحث را از نگاه قرآن و ائمه معصومین (ع) (که عدل قرآن محسوب می شوند) و عرفا بررسی کنیم، البته ممکن است برای بهتر روشن شدن آن به دلایل عقلی نیز اشاره ای داشته باشیم، اما آنها بالاصاله مد نظر ما نخواهند بود.

## ۲. دلایل معتزله و امامیه بر نفی رؤیت

عقاید اهل تشبیه و تجسیم و عموم کسانی که معتقد بودند که خدا را به صورت انسان می توان رؤیت کرد عقایدی بود که از نظر معتزله و امامیه که خود را اهل توحید می دانستند نمی توانست قابل قبول باشد. به همین دلیل، یکی از عقایدی که معتزله و امامیه سعی کردند از راه دلایل عقلی رد کنند امکان رؤیت خدا در قیامت بود. این متکلمان اشکال را در این می دانستند که عقیده مزبور مستلزم اعتقاد به جسمانیت خداست و به همین دلیل نفی رؤیت را فرع مساله نفی جسمانیت خدا می دانستند. چنان که قاضی عبد الجبار و علامه حلی به این تلازم اشاره کرده اند. (عبد الجبار، المغنی، ۱۳۹/۴؛ حلی، نهج الحق، ۴۷)

ملازمه این دو اعتقاد، یعنی جسم پنداشتن خدا و مرئی دانستن او، معلول برداشتی بود که اهل تشبیه و تجسیم از معنای رؤیت می کردند.

« رؤیت » در لغت به معنای « دیدن » است ، احساسی که با چشم سر انجام می گیرد. البته مفسران و حکما و عرفا این لفظ را به معنای مطلق دیدن، خواه به چشم سر باشد خواه به چشم دل یا قوه خیال و عقل در نظر گرفته اند، و صاحب « مفردات » هم این معانی چهار گانه را بیان کرده است (اصفهانی، ۱۸۷ و ۱۸۸) ولی اهل تشبیه و تجسیم و به طور کلی « صفاتیون » در قرن دوم همان معنای لغوی را که دیدن به چشم سر باشد در نظر داشتند . اهل حدیث و حنابله و حتی اکثر اشاعره نیز همین معنا را از برای لفظ رؤیت اراده می کردند ، و لذا گاهی به جای آن از الفاظ « معاینه » و « ابصار » استفاده می کردند. این معنا را نه فقط برای رؤیت خدا در دنیا بلکه برای رؤیت او در آخرت نیز در نظر می گرفتند. (رک: جرجانی، تعریفات، ۱۱۴)

وقتی قرار شد که رؤیت خدا به چشم سر باشد، در آن صورت خدای مرئی نیز باید واجد صفات و کیفیاتی باشد که به اشیاء محسوس تعلق می گیرد ، یعنی دارای رنگ باشد و در هنگام دیدن در مقابل بیننده قرار گیرد. به عبارت دیگر خدای مرئی حکم اجسامی را پیدا می کند که در هنگام دیدن در جهتی خاص قرار می گیرند.

دقیقاً همین صفات و کیفیات بود که معتزله، و بعداً متکلمان شیعه امامی، در هنگام رد

جایز بودن رؤیت، از خداوند سلب می کردند. رؤیت خداوند از نظر ایشان محال بود، زیرا خداوند نه جسم بود و نه در جهت.

شیعه امامیه و معتزله که معتقد به نفی رؤیت به دیده ظاهری هستند به چند دلیل قرآنی تمسک کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم؛

### ۱،۲. دلیل اول:

قوله تعالی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳) «چشم‌ها او را نمی بینند ولی او همه چشم‌ها را می بیند و او بخشنده و آگاه است.» با استفاده از بخش اول آیه، معتزله و امامیه استدلال می کنند که خدای تعالی را با چشم سر نمی توان دید (ان الله سبحانه لا یری بالابصار) و توجه دارند به این که «درک» در کتب لغت به معنای دیدن نیست و به معنای لحوق و وصول آمده چنانچه صاحب مقایس اللغة (رازی، ۳۶۶/۲) و لسان العرب (انصاری، ۴۱۹/۱۰) به آن اشاره کرده، لکن معتقدند همین کلمه در بعضی موارد به اعتبارقرینه متعلق در معنای «دیدن» به کار می رود چنانچه صحاح اللغة ذکر نموده است- «ان معنی ادرکته ببصری: رأیته» (الجوهری، ۱۵۸۲/۴)- یعنی معنای درک با چشم، همان دیدن است. بنا براین کلمه «لا تدرکه» در آیه چون با «الابصار» ذکر شده، معنایش این است که خداوند با چشم دیده نمی شود. قاضی عبدالجبار در شرح این آیه می گوید: «هنگامی که ادراک با بینایی همراه شود به معنای دیدن است که در این آیه، خداوند آن را نسبت به خودش نفی کرده است» (عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ۲۳۳)

### ۲،۲. دلیل دوم:

قوله تعالی «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

(اعراف: ۱۴۳)

«و چون موسی در وقت معین به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با وی سخن گفت، موسی [به تقاضای قوم خود] عرض کرد: خدایا! خودت را بر من بنمایان که تو را ببینم؛ خداوند در پاسخ فرمود مرا هرگز نخواهی دید ولکن به کوه بنگر، اگر کوه به جای خود برقرار تواند ماند تونیز مرا خواهی دید. پس آن گاه که نور خدا بر کوه جلوه کرد، کوه را متلاشی ساخت و موسی بی هوش افتاد، سپس که به هوش آمد، عرض کرد: خدایا تو منزه و برتری، به درگهت توبه کردم و اول کسی باشم که ایمان آوردم».

در این آیه از چند جهت می توان بر نفی رؤیت استفاده کرد:

۱. جواب خداوند به نفی ابدی: «لَنْ تَرَانِي»

۲. تعلیق امکان رؤیت بر امر محال: «وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَيَّ الْجَبَلَ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ

فَسَوْفَ تَرَانِي»

۳. تنزیه حضرت موسی (ع) از رؤیت بعد از به هوش آمدن: «قَالَ سُبْحَانَكَ»

۴. توبه حضرت موسی (ع) از طلب رؤیت (از جانب هفتاد نفر): «تُبْتُ إِلَيْكَ»

سیاق آیه با عنایت به موارد چهار گانه دلالت دارد بر اینکه رؤیت خداوند ذاتاً امکان پذیر نیست.

**اشکال:** پاره‌ای از متکلمان گفته اند همین که حضرت موسی (ع) به خدا گفت «رب اُرِنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ» خود دلالت دارد بر اینکه خدا دیدنی است. پیغمبر خدا اشتباه نمی کند. اگر خدا دیدنی نبود، پیامبر او نمی گفت خود را به من بنما.

**پاسخ:** این درخواست به خواهش خود حضرت موسی (ع) نبود، بلکه قومش به او گفتند اگر تو برای خویشتن تقاضای رؤیت کنی خداوند جواب مثبت خواهد داد و ما در کنار تو موفق به دیدار خدا خواهیم شد دلیل بر آن آیات قرآنی است که در همین رابطه صحبت کرده و ما در ذیل به آنها اشاره می کنیم؛

الف- و (نیز به یاد آورید) هنگامی را که گفتید: ای موسی ما هرگز به تو ایمان

نخواهیم آورد؛ مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم؛ پس صاعقه شما را گرفت در حالی که تماشا می کردید. (بقره، ۵۵)

ب- اهل کتاب از تو می خواهند کتابی از آسمان بر آنها نازل کنی (در حالی که این یک بهانه است) آنها از موسی، بزرگتر از آن را خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده. (نساء، ۱۵۳)

ج- موسی از قوم خود، هفتاد تن از مردان را برای میعادگاه ما برگزید؛ و هنگامی که زمین لرزه آنها را فرا گرفت (و هلاک شدند)، گفت: پروردگارا اگر می خواستی، می توانستی آنها و مرا پیش از این نیز هلاک کنی. آیا ما را به آنچه سفیهانمان انجام داده اند (مجازات و) هلاک می کنی؟ این، جز آزمایش تو چیز دیگر نیست. (اعراف، ۱۵۵)

تعبیر به سفیهان معلوم می کند، درخواست رؤیت خداوند از جانب حضرت موسی نبوده، بلکه قوم او اصرار به این امر داشته اند.

**توضیح:** زمانی که حضرت موسی به قوم خود خبر داد، خداوند با او تکلم کرده، آنها گفتند ما ایمان نمی آوریم مگر اینکه سخن خدا را بشنویم. حضرت موسی هفتاد نفر از آنها را دعوت کرد و به سمت طورسیناء حرکت کردند، آنگاه که خدا با موسی سخن گفت همه آنها صدا را شنیدند اما ایمان نیاوردند و گفتند ما به تو ایمان نمی آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره) خداوند بر آنها عذاب نازل کرد و همه آنها از بین رفتند. حضرت موسی از خدا تقاضای حیات مجدد کرد و دوباره زنده شدند و گفتند: ای موسی اگر از خدا بخواهی که خودش را به تو بنمایاند خواسته ات اجابت می گردد ولذا حضرت موسی به اصرار قومش به خدا گفت: «ربّ ارنی انظر الیک» خدایا خودت را بر من بنمایان که تو را ببینم» نه اینکه این جمله واقعاً خواسته خود موسی باشد.

مؤید این مطلب حدیثی است که از امام رضا(ع) در کتاب توحید صدوق نقل شده و عبارت آن چنین است؛ «... فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسی(ع): یا ربّ انک قد سمعت مقالة بنی اسرائیل انت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جلّ جلاله الیه: یا موسی

إسألنی ما سألوک فلن أؤ اخذک بجهلهم، فعند ذلک قال موسی(ع): ربّ أرنی أنظر الیک...» (صدوق، باب ۱۸، حدیث ۲۴) خداوند- به خاطر اصرار بنی اسرائیل- به موسی(ع) اجازه می دهد که جمله «ربّ أرنی انظر الیک» را به زبان جاری کند ضمن اینکه می فرماید: من تو را به خاطر جهل آنها مؤاخذه نمی کنم.

### ۳. دلایل قائلین به رؤیت و بررسی آن

از اواخر قرن سوم متفکرانی پیدا شدند که سعی کردند موضع جدیدی در قبال معتزله و اهل حدیث اتخاذ کنند. و نخستین کسی که قدم در این میدان گذاشت متفکری بود از خراسان به نام ابومنصور ما تریدی (متوفی ۳۳۳)

ما تریدی در باب رؤیت خداوند معتقد بود که مؤمنان، خداوند را در بهشت خواهند دید و کوشیده است تا اعتراضات مخالفان خود یعنی معتزله را، با دلایل عقلی پاسخ گوید. او در صدد بر آمده تا ثابت کند رؤیت خدا مستلزم فرض حدود و جهات برای خدای مرئی نیست و لازم نیست که ما خدا را جسم بینگاریم و اوصافی را که برای اشیاء جسمانی قایل می شویم به او نسبت دهیم. ما تریدی حنفی بود و مانند حنفیان دیگر رؤیت خدا را «بلاکیف» می دانست. خدای تعالی دیده می شود، بی آنکه به اوصافی چون «قیام و قعود، اتکا و تعلق، اتصال و انفصال، مقابله و مدابره، قصیر و طویل، نور و ظلمت، ساکن و متحرک، مماس و مباین، خارج و داخل» متّصف گردد. (ما تریدی، ۸۵)

متکلم دیگری که در این باب سخن گفته ابو حامد غزالی است. وی که مسأله رؤیت را در چندین اثر خود مورد بحث قرار داده، از دو لحاظ موضوع را در نظر گرفته است: یکی از لحاظ کلامی و دیگر از لحاظ عرفانی. بحث کلامی غزالی درباره رؤیت عمده در کتاب «الاقتصاد فی الاعتقاد» مطرح شده است. هدف اصلی مؤلف در این کتاب ردّ عقیده معتزله است. او می خواهد ثابت کند که رؤیت خدا در آخرت جایز است و مستلزم این نیست که ما او را جسم بدانیم و مرئی را در جهت و در مقابل رائی بینداریم. (رک: غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۶۱)

البته ما در این نوشتار چون هدفمان بررسی قرآنی است از تحلیل عقلی آن می گذریم و به دلایل قرآنی که محور بحث ما است می پردازیم. از مهم ترین دلایلی که مورد استناد قرار گرفته آیات «نظر» و «لقاء» است که پیرامون آن ها صحبت خواهیم کرد.

### ۱.۳. دلیل اول

قوله تعالی «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ \* وَ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ \* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» (قیامت، ۲۲-۲۵) «در آن روز صورتهایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می نگرند و در آن روز صورتهایی عبوس و درهم کشیده است زیرا می داند عذابی در پیش دارد که پشت را در هم می شکند.»

مفهوم کلیدی در این بحث مفهوم «نظر» است و لفظ نظر دارای معانی متعدد است. مثلاً گاهی در قرآن این لفظ به معنای «اعتبار» به کار رفته است و گاهی «انتظار» و گاه «تعطف» و گاه «رؤیت». اشعری هم در ابانه و هم در لمع در مورد آیه فوق همه این معانی را جز رؤیت رد می کند. (الابانه، ۲۵-۲۷؛ اللمع، ۶۳، ۶۴) و اساساً گفته شده در آیه چون لفظ «ناظره» به «الی» متعدی شده پس به معنای رؤیت و دیدن است. (رک: رازی، الأربعین، ۲۰۱ و ۲۰۲؛ جرجانی، شرح المواقف، ۱۳۰/۸؛ قوشجی، ۳۳۴)

**بررسی:** اولاً؛ همیشه کلمه «نظر» در صورتی که به «الی» متعدی شده باشد به معنای رؤیت نیست. شواهدی نیز بر آن وجود دارد و قاضی عبد الجبار در کتاب شرح الاصول الخمسه آنها را ذکر نموده است، کسانی که مایل باشند می توانند به آن جا مراجعه کنند اما ما در اینجا به عنوان نمونه به یکی از آنها اشاره می کنیم؛

وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتى بالفلاح

(عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ۲۴۲ و ۲۴۳)

در این شعر کلمه «ناظرات» به «الی» متعدی شده ولی معنای رؤیت در آن لحاظ نشده است.

ثانياً؛ در آیات مورد بحث سیاق آنها بیانگر این است که منظور از «ناظره» انتظار



رحمت الهی است. زیرا جمله «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» در مقابل «تَنْظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» آمده است و به قرینه مقابله معنای کنایی آن اراده می‌شود که همان انتظار رحمت است؛ زیرا جمله مقابل به این معناست: «می‌دانند حادثه ناگواری در پیش است...» در این آیه انتظار حادثه ناگوار پیش بینی شده است پس در آیه «نظر» به قرینه مقابله، رحمت الهی انتظار می‌رود.

قاضی عبدالجبار می‌نویسد: «از جماعتی از مفسرین رسیده که این آیه حمل بر انتظار می‌شود همان گونه که در احادیث نیز وارد شده است. ابوحاتم رازی به سند خود از مجاهد در تفسیر آیه شریفه: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» نقل می‌کند که فرمود: «یعنی دیدگان با بشاشت و خوشرویی منتظر ثوابند». و همین تفسیر از ابن عباس نیز نقل شده است... با این روایت صحت گفتار ما ثابت می‌شود که مراد به «نظر» در آیه «انتظار» است. (عبدالجبار، المغنی، ۴/ ۲۱۲ و ۲۱۳)

### ۲،۳. دلیل دوم

آیات فراوانی دلالت دارد بر اینکه مومنین به لقای پروردگار نایل می‌شوند و معلوم است که ملاقات مستلزم رؤیت است. خداوند متعال می‌فرماید:

الف- «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أُحَدَّثَا» (کهف، ۱۱۰)

پس هر که به لقای پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام دهد، و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند.

ب- «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا» (احزاب، ۴۴)

تحیت آنان در روزی که او را دیدار می‌کنند سلام است؛ و برای آنها پاداش پرارزشی فراهم ساخته است.

گفته شده که مقصود از ملاقات در آیه دیدن به چشم است (رک: رازی، التفسیر الکبیر، ۳/ ۵۰؛ ابن قیم، ۲۰۶؛ اشعری، الإبانة، ۴۶)

بررسی: ما وقتی به قرآن واحادیث وحتى عرف مسلمین مراجعه می کنیم مواردی می یابیم که در آنها کلمه «لقاء» به کار رفته اما به معنای رؤیت نمی باشد مثلاً در قرآن آیه «فَأَعْتَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ» (توبه، ۷۷) - «این عمل، (روح) نفاق را تا روزی که خدا را ملاقات کنند در دلهایشان برقرار ساخت.» - در مورد منافقین نازل شده در حالی که هرگز آن ها خدا را ملاقات نخواهند کرد بلکه آنها به لقاء مرگ و عذاب الهی نائل می شوند. همچنین در احادیث؛ روایتی از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: «من حلف علی یمین یقتطع بها مال مسلم، لقی الله و هو علیه غضبان» (الامام احمد، ۱/۳۷۷) در این حدیث توصیف اهل جهنم شده و آن ها مغضوب خداوند می باشند پس نمی تواند منظور از لقاء، دیدن خدا باشد. اما در عرف؛ جمله ای که عموم مسلمین در مورد شخصی که فوت کرده باشد می گویند: مثلاً «فلانی به لقاء الله پیوست» و در این جمله از کلمه لقاء جز فوت شخصی که خبر داده شده قصد نمی کنند.

عبد الجبار در کتابش می نویسد: «هرگز لقاء به معنای رؤیت نیست و برای همین یکی از آن دو به جای دیگری استعمال نمی شود. شخص کور صحیح است که بگوید: به ملاقات فلان شخص رفتم، ولی صحیح نیست که بگوید: فلان شخص را دیدم ... پس لقای در آیه را باید حمل بر معنایی کرد که با حکم عقل سازگاری داشته باشد ...» (عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ۲۶۵ و ۲۶۶)

از تمام شواهد و کلمات مذکور نتیجه می گیریم که الزاماً همیشه کلمه «لقاء» ملازم با معنای دیدن به چشم نیست مخصوصاً هنگامی که لقاء به خداوند اضافه شده باشد، در این صورت باید به معنایی حمل کرد که با سایر آیات قرآن و عقل سازگاری داشته باشد.

#### ۴. تصریح ائمه اهل بیت (علیهم السلام) به امکان رؤیت قلبی

امام جعفر صادق (ع)، پیشوای عظیم الشأن شیعه، متفکری است که مسأله رؤیت را از دیدگاهی کاملاً معنوی و عرفانی، هم در ضمن اخباری که از نیاکان بزرگوار خود روایت کرده و هم در ضمن تفسیری که از بعضی از آیات قرآن کرده، مورد عنایت قرار داده

است. در تفسیری که منسوب به آن حضرت است، و هم از طریق یک راوی صوفی و سنی (ابوعبد الرحمن سلمی) و هم از طریق یک راوی شیعه به دست ما رسیده است، امام در چندین مورد نظر خود را درباره رؤیت خدا اظهار فرموده است. به طور کلی، نظر حضرت در این خصوص مبتنی بر دیدگاه ایشان نسبت به توحید است. در تفسیری که وی از «بسم الله الرحمن الرحیم» کرده است، وقتی به نام «الله» می‌رسد، معبود خود را با این کلمات تنزیه و تقدیس می‌کند:

«... منزه عن كل درك مائته والاحاطه بكيفيته، و هو المستور عن الأبصار والأوهام والمحتجب بجلاله عن الإدراك» (تفسیر جعفر الصادق، نقلاً عن حقایق التفسیر للسلمی) در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۱)

در اینجا امام تصریح فرموده است که درک «مائت» خدای تعالی و احاطه به کیفیت او محال است. در جمله دوم بخصوص به عجز انسان از ادراک حضرت ذو الجلال به وسیله چشم تصریح کرده است «و هو المستور عن الابصار» و این یک حکم کلی است. انسان هرگز نمی‌تواند با چشم سر خدا را ببیند.

همچنین حضرت علی (ع) در پاسخ به شخصی که پرسیده بود: «ای امیرمؤمنان آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: آیا چیزی را که نمی‌بینم، پیرستم؟» شخص پرسید: چگونه او را می‌بینی؟ «امام (ع) پاسخ داد: چشم‌ها اورابه آشکار نینند؛ اما قلب‌ها او را با حقیقت ایمان دریابند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۷)

در مناجات «شعبانیه» (امیرالمؤمنین و امامان از فرزندان او)، عرض می‌کنند: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک».

«خدایا بالاترین درجه انقطاع به سوی خودت را ارزانی‌ام دار و چشمان قلوبمان را به روشنی نگرستن به سویت منور گردان تا چشمان قلوب، حجاب‌های نور را بدرند و به کان عظمت برسند و جان‌های ما به مقام قدس تو که بس عزیز است آویخته شود.» (قمی، ۲۶۳)

مرحوم ثقه الاسلام کلینی در کتاب «کافی» و شیخ صدوق در «التوحید» و علامه مجلسی در «بحار الانوار» بابتی مستقل در رابطه با نفی رؤیت حسی و اثبات رؤیت قلبی اختصاص داده اند. ما تعدادی از آن احادیث را به جهت تیمن و تبرک در ذیل متذکر می شویم؛

۱- محمد بن فضیل می گوید: از امام رضا(ع) سؤال نمودم: آیا رسول خدا (ص) پروردگار را دیده است؟ حضرت (ع) فرمود: «به قلبش دیده است؛ آیا نشنیده ای قول خداوند عزوجل را که فرمود: «ما کذب الفؤاد ما رأی» او را به چشم سرندید و لکن او را با قلب خود مشاهده نمود.» (صدوق، ۱۰۷، حدیث ۱۵)

۲- مردی از خوارج بر امام باقر (ع) وارد شد و عرض کرد: ای اباجعفر! چه چیزی را عبادت می کنی؟ حضرت فرمود: خدا را. آن مرد باز سؤال کرد: آیا او را دیده ای؟ حضرت فرمود: چشمها با مشاهده بینایی او را نخواهد دید، ولی قلبها با حقیقت ایمان او را خواهند دید. (کلینی، ج ۱، حدیث ۵)

۳- امام صادق (ع) در جواب شخصی که از امکان رؤیت خداوند در روز قیامت پرسیده بود، فرمود: هرگز رؤیت با قلب، همانند رؤیت چشم نخواهد بود؛ منزله است خداوند از آنچه تشبیه کنندگان و ملحدان او را توصیف می کنند. (صدوق، ۱۰۷)

۴- یعقوب بن اسحاق می گوید: به ابا محمد (ع) نامه ای نوشته از او سؤال نمودم: بنده چگونه پروردگار خود را عبادت می کند؛ در حالی که او را نمی بیند؟ حضرت در پاسخ نوشت: ای ابا یوسف! آقا و مولا و نعمت دهنده بر من و پدرانم بزرگ تر است از اینکه به چشم دیده شود. سؤال کردم: آیا رسول خدا (ص) پروردگارش را دیده است؟ حضرت در پاسخ نوشت: خداوند تبارک و تعالی از نور عظمتش آنچه دوست داشت به رسولش از راه قلب نشان داد. (کلینی، ۱/ ۹۵)

## ۵- رؤیت از دیدگاه عرفان و تصوف

در این بخش ابتدا در مورد داستانی که درباره ملاقات ابن سینا و ابو سعید ابوالخیر نوشته شده صحبت می کنیم سپس دیدگاه بعضی از عرفا را بررسی می کنیم؛

### ۱.۵. ملاقات ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر

در ادبیات عرفانی و کتابهایی که در مناقب مشایخ بزرگ نوشته شده است داستان‌های معروفی هست درباره ملاقات بعضی از مشایخ مشهور با یکدیگر و سخنانی که میان ایشان رد و بدل شده است.

یکی از داستان‌های معروف شرح ملاقات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۴۲۸ هـ) با ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ هـ) است. «محمد بن منور» که حکایت ملاقات این دو شخصیت بلندآوازه را در کتاب «اسرار التوحید» آورده است می‌نویسد: که روزی ابن سینا در نیشابور به دیدن شیخ ابوسعید ابوالخیر رفت. ابوسعید از بوعلی استقبال کرد و او را به خانه خود برد و سه شبانه روز در خلوت با او به گفتگو پرداخت پس از آن بوعلی از خانه بیرون آمد و نیشابور را ترک کرد. شاگردان و مریدان که از این ملاقات و گفتگوی پنهانی کنجکاو شده بودند هر کدام از شیخ خود درباره نظرش در حق شیخ دیگر سوال می‌کنند. شاگردان بوعلی از وی می‌پرسند بوسعید را چگونه یافتی؟ و بوعلی در پاسخ می‌گوید: «هر چه می‌دانم او می‌بیند» مریدان ابوسعید هم درباره بوعلی همین سوال را از شیخ خود می‌کنند و او در جواب می‌گوید: «هر چه ما می‌بینیم او می‌داند» (محمدبن منور، ۱۹۴)

«دیدن» لفظی است که در این داستان فارسی برای نامیدن تجربه خاص بوسعید به کار رفته است. در آثار صوفیانه و عرفانی عربی و همچنین فارسی از الفاظ دیگری که کم و بیش همین معنی را افاده می‌کند استفاده شده است. الفاظی چون «مشاهده» و «رؤیت»، «ابصار» یا «بصیرت»، «لقاء» و همچنین «نظر» و «نظر کردن». معنای ظاهری این الفاظ همان احساسی است که به وسیله چشم انجام می‌گیرد. ولی مراد بوعلی و بوسعید از «دیدن» احساس بینایی یا ادراک اشیاء محسوس توسط چشم نبوده است. به طور کلی معنایی که در تصوف و عرفان از الفاظی که معادل عربی لفظ «دیدن» است اراده می‌کنند چیزی غیر از احساس و ادراکی است که توسط چشم انجام می‌گیرد، و در عربی و فارسی وقتی می‌خواهند از ادراکی شبیه به احساس بینایی سخن گویند، معمولاً از الفاظی چون «مشاهده» و «بصیرت» استفاده می‌کنند. به هر تقدیر، لفظی که بوعلی و بوسعید برای بیان تجربه بوسعید

به کار برده اند «دیدن» است، و معنای آن نیز ادراکی است غیر از ادراک حسی به وسیله چشم. سوالی که مطرح است معنای همین ادراک است. می خواهیم ببینیم که منظور بوعلی و بوسعید و به طور کلی صوفیه و عرفا از تجربه ای که در فارسی به آن «دیدن» و در عربی «مشاهده» و الفاطی نظایر آن گفته می شود چیست. پاسخ این سوال در نظر اول روشن و بدیهی می نماید، چه هر کسی که اندک آشنایی با تصوف و عرفان و بطور کلی حکمت ذوقی داشته باشد می داند که مراد از «دیدن» یا «مشاهده» تجربه ای است باطنی و قلبی و علت این که صوفیه و عرفا برای بیان این تجربه از این الفاظ استفاده می کنند این است که می خواهند به ویژگی اصلی این تجربه که ذوقی و بی واسطه است اشاره کنند. قلب یا دل انسان از نظر ایشان آلتی است که همانند چشم می تواند مستقیماً و بی واسطه حقایقی را ادراک کند، و لذا آن را «چشم دل» می نامند. اما این چشم دل چه حقایقی را ادراک می کند روشن و معلوم است. زیرا سالک طالب حق است، و تصوف راهی است برای شناخت خدا. بنابراین حقیقتی که سالک در نهایت بدان خواهد رسید و خواهد دید خداست.

### ۲.۵. دیدگاه غزالی و عرفاء متأخر

بعضی از عرفاء در این مقام از شناخت انسان به باری تعالی سخن گفته اند و معتقدند معرفت انسان به خداوند در دنیا به دلیل موانع و حجاب‌هایی که وجود دارد ناقص است. در آخرت این موانع و حجاب‌ها از میان برداشته می شود و انسان می‌تواند خدا را به نحو کامل بشناسد این شناسایی را «دیدار» می‌خوانند. بنابراین، دیدار کمال معرفت است. بدین ترتیب، بحث دیدار در آخرت و شناخت خدا در دنیا، کم و بیش به موازات هم قرار می‌گیرند.

یکی از شخصیت‌هایی که این مطلب را مطرح کرده ابو حامد غزالی است وی سعی می‌کند از راه بیان ماهیت رؤیت جایز بودن آن را اثبات کند. رؤیت از نظر او غایت کشف و به معنای مشاهده و لقاء است (رک: غزالی، احیاء علوم الدین، ۸۷۰) و چون رؤیت کمال کشف است وقوع آن به آخرت موکول شده است. انسان در دنیا در حجاب نفس و امور نفسانی و شهوانی است. از بعضی از این حجابها مؤمنان و عارفان در دنیا عبور می‌کنند، و

بالتیجه به شناخت خداوند از راه کشف و مشاهده نایل می آیند، ولیکن به غایت آن نمی توانند رسید. بلکه کشف کامل آن در عالم آخرت اتفاق می افتد به هر تقدیر، از نظر غزالی رؤیت خدا در آخرت از جنس شناخت مؤمنان در دنیاست و فقط از حیث شدت و ضعف و کمال و نقصان با آن فرق دارد. این شناخت در دنیا شناخت قلبی است، و کمال آن در آخرت نیز قلبی است.

عقیده ای که غزالی در مورد ماهیت رؤیت بیان کرده است نتیجه تحولاتی است که مفهوم رؤیت پیش از غزالی در تصوف پیدا کرده بود. تعریف رؤیت به عنوان شناخت قلبی عقیده ای است عرفانی و غزالی با این عقیده در واقع از موضع رسمی اهل حدیث و سنت، از جهتی فاصله می گیرد. عقیده رسمی اهل سنت این بود که رؤیت خدا در آخرت با چشم سر صورت می گیرد. اما غزالی، در مقام یک صوفی، بر رؤیت قلبی تأکید می ورزد. در عین حال، وی پس از شرح مبسوطی که درباره کیفیت رؤیت به عنوان یک تجربه معنوی و قلبی می دهد، ناگهان به این فکر می افتد که وفاداری خود را به عقاید رسمی اهل سنت نیز نشان دهد. برای این منظور، وی سؤالی مطرح می کند و می پرسد: « محل این رؤیت در آخرت دل است یا چشم؟ » در پاسخ به این سؤال، وی ابتدا می گوید که اصلاً طرح سؤال روا نیست.

« کسی که دیدن معشوق آرزو برد، عشق او وی را شاغل باشد از آن که التفات نماید بدان که دیدن در چشم او آفریده شود یا در پیشانی او، بلکه مقصود او دیدن باشد و لذت آن، و بودن آن در چشم یا در غیر آن یکسان بود. » ( غزالی، احیاء علوم الدین، ۸۷۹ و ۸۸۰)

پاسخی که غزالی به سؤال فوق داده است فاصله موضع او را از موضع رسمی اهل حدیث و اشاعره پر نمی کند. برای نزدیک شدن به موضع اهل حدیث وی باید قدم دیگری بردارد، و بر می دارد. با این قدم وی در واقع از نظر قلبی خود که رؤیت را رؤیت قلبی می دانست عدول می کند و می گوید که این رؤیت با چشم سر انجام می گیرد. دلیلی هم که وی برای این دعوی اقامه می کند شرعی است نه عقلی. می نویسد:

«حق آن است که اهل سنت و جماعت را ظاهر شده است از شواهد شرع که آن در چشم آفریده شود تا لفظ رؤیت و نظر و دیگر لفظ ها که در شرع آمده است بر ظاهر رانده شود، چه ازاله ظاهرها روا نباشد مگر به ضرورت.» (همان، ۸۸۰)

بدین گونه است که غزالی صوفی موضع خود را به موضع اهل حدیث و متکلمان اشعری نزدیک می کند و اشعریت خود را حفظ می نماید. البته در بخش دلایل قرآنی ما خلاف آن را ثابت کردیم و معلوم شد محل رؤیت خداوند قلب است نه چشم.

«امام خمینی» (ره) در این رابطه می فرماید: «باید دانست که مقصود آنان که راهی برای لقاء الله و مشاهده جمال و جلال حق باز گذاشته اند... پس از تقوای تام تمام و اعراض کلی قلب از جمیع عوالم و... ارتیاضات قلبیه کشیدن، یک صفای قلبی از برای سالک پیدا شود که مورد تجلیات اسمائیه و صفاتیه گردد، و حجاب های غلیظی که بین عبد و اسماء و صفات بود خرق شود و فانی در اسماء و صفات گردد و متعلق به عز قدس و جلال شود و تدلی تام ذاتی پیدا کند» (موسوی خمینی، ۴۵۳)

امام خمینی (ره) در این عبارت، لقاء الله را همان تجلی اسماء و صفات خداوند می داند که در پس موانع و حجاب ها در قلب انسان ظهور پیدا می کند.

همچنین عارف و محدث نامی فیض کاشانی (ره) می فرماید که خدا را به اعتبار تجلی در مظاهر اسما و صفات می توان شناخت و این شناخت همان دیدن خداوند است، لذا کلمه نخستین از کلمات مکنونه خویش را اختصاص بدین مهم داده و می نویسد: «اما به اعتبار تجلی در مظاهر اسماء و صفات در هر موجودی روئی دارد و در هر مرآتیی جلوه ای می نماید. «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره، ۱۱۵) و این تجلی همه راه است؛ لیکن خواص می دانند که چه می بینند و لهذا می گویند: «ما رأیتُ شیئاً الا و رأیتُ الله قبله و بعده و معه»

دلی کز معرفت نور و صفا دیدد بهر چیزی که دید اول خدا دید  
 بهر که می نگرم صورت تو می بینم از این میان همه در چشم من تو می آیی  
 و عوام نمی دانند که چه می بینند. «ألا آنهم فی مریه من لقاء ربهم ألا انه بکلّ



شیء محیط»

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی  
قال الله تعالی: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»  
(فصلت / ۵۳) [به زودی ما آیات خودمان را به ایشان در موجودات نواحی جهان و در  
وجود خودشان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که او حق است.

در تفسیر این آیه گفته شده است که: یعنی من به زودی چشم بصیرت آن‌ها را به  
واسطه نورتوفیق و هدایتم سرمه می‌کشم؛ تا مرا در مظاهر آفاقیه و انفسیه ام با مشاهده  
عیانی مشاهده نمایند؛ تا آن که بر ایشان روشن گردد که نه در آفاق و نه نفوس ابداً چیزی  
وجود ندارد مگر صفات من و اسماء من]

سپس در این زمینه از تمثیل استفاده می‌کند و می‌فرماید: وقتی ماهیان جمع شدند و  
گفتند: چند گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند حیات ما از آب است، و  
هرگز آب را ندیده ایم. بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی هست دانا، آب رادیده،  
گفتند: پیش او رویم تا آب را به ما نماید. چون به او رسیدند و پرسیدند گفت: شما چیزی  
به غیر آب به من نمایید تا من آب را به شما نمایم. « (فیض کاشانی، ۲-۶ با ترجمه و  
تلخیص)

در پایان مقاله جهت حسن ختام به چند بیت از اشعار مولانا تمسک می‌کنیم؛

اهل صیقل رسته اند از بو و رنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ
عکس هر نقشی نتابد تا ابد	جز زدل هم بی عدد هم با عدد
تا نقوش هشت جنت تافته است	لوح دل شان را پذیرا یافته است
برترند از عرش و کرسی و خلا	ساکنان مقعد صدق خدا
صد نشان دارند و محو مطلق اند	چه نشان بل عین دیدار حق اند

(مولوی ۱۳۶۲: دفتر اول)

### نتیجه‌گیری

با تعمق در فلسفه آفرینش از دیدگاه اسلام معلوم می‌شود که غایت خلقت، همانا

رسیدن انسان به مقام قرب حق که بالاترین مدارج آن یقین شهودی و لقاء الله است می باشد، قرآن کریم می فرماید: «یاایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه». (انشقاق، ۶)

«انسان! تو تلاشگرانه به سوی پروردگارت می شتابی تا به لقای اونایل آیی». بدین ترتیب، منتهای سیر و حرکت انسان که از خدا آغاز شده، بازگشت به سوی اوست. عبادت و ریاضت و تصفیه نفس و پالایش روح، انسان را به مرحله ای از عرفان و شهود می رساند که شایستگی دریافت وجدانی و حضوری از حقایق جهان هستی را پیدا کند و جز خدا نبیند و جز به رضای اونیندیشد و خویشتن و همه عالم را برای خدا بخواد و دل را از آنچه رنگ تعلق می پذیرد رها سازد و به لقای جمیل مطلق و مشاهده آیات و جلوه اسما و صفات او، مبتهج و مسرور باشد.

### منابع

- ۱- علاوه بر قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی
- ۲- ابن حماد الجوهری، اسماعیل الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. تحقیق عبد الغفور. قاهره. ۱۴۰۷ق.
- ۳- ابن رشد الاندلسی، محمد بن احمد. فصل المقال فيما بين الحكمة و الشریعه من الاتصال، الكشف عن مناهج الادلة فی عقاید الملة (در یک مجلد به نام: فلسفه ابن رشد). تصحیح مصطفی عبد الجواد عمران. قاهره ۱۳۸۸ق.
- ۴- ابن قیم، محمد بن ابی بکر. بی تا. حادی الارواح الی بلاد الافراح. مصر: دارالحديث.
- ۵- احمد. مسند. بیروت. دارصادر. بی تا.
- ۶- اشعری، ابوالحسن. الابانه عن اصول الديانه. قاهره: دار الانصار. ۱۳۹۷ق.
- ۷- همو. کتاب اللمع. تصحیح حمود قرابه. قاهره. ۱۹۵۵م.
- ۸- اصفهانی، راغب. معجم مفردات الفاظ القرآن. به کوشش ندیم مرعشلی. دارالکاتب العربیه. قاهره ۱۳۹۲ق.
- ۹- انصاری، ابن منظور. لسان العرب. ج ۱۰. بیروت: احیاء التراث العربی. ۱۴۱۲ق.
- ۱۰- جرجانی، ابوالحسن علی. شرح المواقف. ج ۸. تحقیق محمد بدرالدین. مصر: مطبعه السعاده ۱۳۲۵ق.
- ۱۱- همو. تعریفات. بیروت. ۱۹۶۹م.
- ۱۲- حلی، حسین [علامه]. نهج الحق و كشف الصدق. تصحیح شیخ عین الله الحسنی الیرموی. قم ۱۴۰۷ق.
- ۱۳- همو. الباب الحادی عشر. تصحیح مهدی محقق. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل. تهران. ۱۳۶۵ ش

- ۱۴- همو. انوارالملکوت فی شرح الیاقوت. تصحیح محمد نجمی زنجانی قم ۱۳۶۲ ش.
- ۱۵- رازی، ابن فارس. معجم مقاییس اللغه. ج ۲. الاعلام الاسلامی ۱۴۰۴ ق.
- ۱۶- رازی، فخرالدین. التفسیر الکبیر. ج ۳. بهیه المصریه ۱۳۵۷ ق.
- ۱۷- همو. کتاب الاربعین فی اصول الدین. حیدرآباد. ۱۳۵۳ ق.
- ۱۸- رضی نهج البلاغه، ترجمه دشتی، قم، ۱۳۷۹ ش
- ۱۹- السلمی، ابو عبدالرحمن. مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی. گردآوری نصرالله پور جوادی. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۶۹ ش.
- ۲۰- صدوق، ابو جعفر محمد. التوحید. بیروت: دارالمعرفه. بی تا.
- ۲۱- عبدالجبار، قاضی. شرح الاصول الخمسه. قاهره. ۱۳۸۴ ق.
- ۲۲- همو. المغنی فی ابواب التوحید و العدل. ج ۴. مصر: مطبعه مخمیر. بی تا.
- ۲۳- غزالی، ابو حامد محمد. احیاء علوم الدین. ترجمان مؤید الدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. بنیاد فرهنگی ایران. تهران. ۱۳۵۱-۵۹ ش.
- ۲۴- همو. الاقتصاد فی الاعتقاد. تصحیح ابراهیم آگاه چوبوقچی و حسین آتای. آنقره. ۱۹۶۲ م.
- ۲۵- فیض کاشانی، ملا محسن. کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمه و المعرفه. تهران فراهانی. بی تا.
- ۲۶- قمی، شیخ عباس. مفاتیح الجنان. انتشارات دلیل. ۱۳۷۸ ش.
- ۲۷- قوشچی، علی بن محمد. شرح تجرید العقاید. الطبع الحجری. بی تا.
- ۲۸- کلینی، محمد بن یعقوب. اصول کافی. ج ۱. قم: دارالاسوه. ۱۳۷۰ ش.
- ۲۹- ما تریدی، ابو منصور. کتاب التوحید. استانبول ۱۹۷۹ م.
- ۳۰- موسوی خمینی، روح الله. شرح چهل حدیث. تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۸ ش.
- ۳۱- مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار. ج ۴. بیروت: دارالوفاء ۱۴۰۳ ق.
- ۳۲- محمد بن منور. اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. تصحیح شفیع کدکنی. تهران: آگاه ۱۳۶۶ ش.
- ۳۳- مولوی، جلال الدین محمد. مثنوی معنوی. تهران: انتشارات پگاه. ۱۳۶۲ ش.