

بررسی سیر تاریخی تطور آراء مفسران فریقین درباره شهود و لقاء الله

علیرضا خنشا* - مینا شمخی**

چکیده

۳۱

قرآن پژوهی

سال اول / شماره ۴ / تابستان ۱۴۰۱

موضوع «لقاء الله» و شهود حق تعالی، هم‌زمان با نزول آیاتی از قرآن مجید در میان مسلمانان مطرح شده و تاکنون ادامه داشته و موجب بحث‌های مختلف در بین متفکران اسلامی از جمله مفسران گردیده و مذاهب مختلف از مشبیه، مجسمیه، اشاعره، معتزله و امامیه هر کدام دیدگاه خاص خود را در این باره بیان نموده‌اند؛ حتی در بین مفسران شیعه نیز اتفاق نظر وجود نداشته و هر کدام شهود و لقاء الله را به شکل‌های متعدد شرح و تفسیر نموده‌اند. حقیقت لقاء الله چیست؟ آیا شهود و رویت حق تعالی، امکان عقلی دارد؟ مراد و مفهوم «انک کدحا فملاقیه» چیست؟ این پژوهش، از روش تحلیل محتوا برای ارزش‌گذاری، تجزیه و تحلیل آراء تفسیری استفاده نموده، نتایج نشان می‌دهد چند دیدگاه کلی درباره «لقاء الله» وجود دارد: ۱. رویت و ملاقات با پروردگار با چشم؛ ۲. مجاز، اضمار یا تقدیر از مرگ، بعث، حساب، جزاء، ثواب و عقاب؛ ۳. شهود باطنی یا علم حضوری در قیامت؛ ۴. شهود باطنی یا علم حضوری در دنیا؛ ۵. لقای خاص پروردگار با روح مجرد و شهود جمال الهی. همچنین این مطالعه، نشان از توسعه معنایی، تعمیق و گسترش آراء تفسیری در گذر زمان دارد.

واژگان کلیدی: آراء تفسیری، لقاء الله، رویت خدا، شهود.

* گروه قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران، (akhonsha@yahoo.com).

** دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه شهید چمران اهواز، (shamghi@yahoo.com).

مقدمه

موضوع «لقاء الله» و شهود حق تعالی، هم‌زمان با نزول آیاتی از قرآن مجید درباره این موضوع، در بین مسلمانان مطرح شده و تاکنون ادامه داشته است. در قرآن کریم واژه «لقی»، بیش از ۱۴۶ بار، در ۵۳ سوره و ۱۳۵ آیه تکرار شده است (نرم افزار جامع التفاسیر قرآن). این واژه گاهی به معنای درک و مشاهده روز قیامت به صورت «لقاء الاخره» دوبار، یا «لقاء یوم» پنج بار آمده است. گاهی هم اشاره به لقاء حق تعالی دارد و به صورت «لقاء ربه» دو بار، «لقاء الله» یک بار، یا با ضمیر به صورت «لقاءنا» چهار بار، «لقاءه» سه بار، یا به صورت «ملاقوربهم»، «ملاقوالله»، «ملاقوه»، «ملاقیکم»، «ملاقیه» هر کدام یک بار آمده است.

موضوع شهود و لقاء الله، فقط در اسلام مطرح نبوده و قبل از آن در ادیان دیگر مانند یهود نیز مطرح شده است، قرآن کریم از درخواست بنی اسرائیل از حضرت موسی علیه السلام برای دیدن خداوند به صورت آشکارا «ارنی الله جهرتا» سخن می‌گوید (نساء: ۵۳). گاهی هم عبارات دیگر قرآنی نظیر «وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۲-۲۳) به شهود و رویت حق تعالی اشاره دارد. لذا این موضوع باعث بحث‌های گوناگون در بین اندیشمندان اسلامی از جمله مفسران از قرون اولیه تاکنون شده است و مذاهب مختلف از مشبهه، مجسمیه، اشاعره، معتزله و امامیه هر کدام دیدگاه خاص خود را در این باره بیان و تفسیر نموده‌اند، حتی در بین مفسران شیعه نیز اتفاق نظر وجود نداشته و هر کدام شهود و لقاء الله را به نحوی شرح و تفسیر نموده‌اند.

حقیقت لقاء الله چیست؟ آیا شهود و رویت حق تعالی، امکان عقلی دارد؟ مراد و مفهوم «انک کدحا فملاقیه» چیست؟ در این پژوهش، به بررسی آراء و دیدگاه‌های مختلف مفسران درباره «شهود و لقاء الله» و سیر تاریخی آن پرداخته می‌شود.

از پژوهش‌های انجام گرفته درباره این موضوع می‌توان به آثار زیر اشاره نمود: «آثارایمان و کفر به لقاء الله در قرآن کریم» اثر ناجی راشدی پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۹۶، دانشکده اصول‌الدین، شعبه دزفول، «معناشناسی توصیفی واژه لقاء الله در قرآن» اثر زینب زرگرانی، ارشد ۹۵، دانشگاه الزهراء علیها السلام؛ «بررسی تطبیقی اسلوب‌های تبیین لقاء الله با تکیه بر قرآن» اثر محمدحسن فلاح مدواری، دکتری تخصصی، ۱۳۹۶، دانشگاه یزد؛ - «مفهوم‌شناسی واژه لقاء الله در قرآن» از مریم صادری، کارشناسی ارشد، ۱۳۹۱، دانشکده علوم قرآنی قم؛ - «لقاء الله از منظر قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم السلام» از سیداصغر غضنفری، کارشناسی ارشد، ۱۳۸۴، دانشکده اصول‌الدین.

در این آثار به مفهوم و معناشناسی، مقایسه تطبیقی، آثار و نتایج لقاءالله در قرآن و روایات پرداخته شده و به سیر تاریخی آراء مفسران اشاره‌ای نشده است.

از آنجا که در مباحث توحیدی، موضوع «لقاءالله» اهمیت فراوانی داشته و چون کارهای انجام یافته در معناشناسی، مقایسه تطبیقی یا نتایج لقاءالله بوده است و نیز به علت وجود تنوع آراء در مکاتب مختلف تفسیری، آگاهی از سیر تاریخی دیدگاه مفسران، ما را در فهم بهتر و روشن شدن عمیق تر موضوع یاری می‌رساند؛ لذا پژوهش بر روی سیر تطور تاریخی اندیشه‌های مفسران در سده‌های مختلف در این موضوع می‌تواند حائز اهمیت فراوانی قرار گیرد.

در این پژوهش، گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای، نرم‌افزاری، سایت‌ها و پایگاه‌های قرآنی انجام یافته و از روش تحلیل محتوا برای تجزیه و تحلیل آراء مفسران، بهره گرفته است.

مفهوم‌شناسی

این پژوهش، به بررسی سیر تاریخی آراء و دیدگاه‌های مختلف مفسران درباره «شهود و لقاءالله» می‌پردازد و آیات زیر به خاطر غرر و کلیدی بودن آنها در این امر، بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد: انشقاق: ۶؛ کهف: ۱۱۰؛ یونس: ۷ و ۱۱ و ۱۵ و ۴۵؛ بقره: ۴۶ و ۲۲۳ و ۲۴۹؛ عنکبوت: ۵ و ۲۳؛ هود: ۲۹. **لقی:** اصل آن به معنای روبه‌رو شدن، مصادف شدن، برخورد و مقابله دو چیز است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۶، ص ۲۰۲؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۸۸؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۳۸۰؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۰۲). در قرآن مجید: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا؛ چون با اهل ایمان روبه‌رو شدند گویند ایمان آوردیم» (بقره: ۱۴). همچنین «لقاء» به معنی دیدار یا ملاقات کردن نیز می‌آید (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۱۶). مانند آیات: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا...؛ کسانی که به دیدار ما امید ندارند» (فرقان: ۲۱)؛ «ان الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا؛ همانا کسانی که به دیدار و لقاء ما امید ندارند...» (یونس: ۷)؛ «...فَتَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ؛ پس کسانی را که به دیدار و لقای ما امید ندارند در طغیانشان رها می‌کنیم تا سرگردان بمانند.» (یونس: ۱۱)؛ «... قال الذين لا يرجون لقاءنا...؛ کسانی که به دیدار ما امید ندارند» (یونس: ۱۵)؛ «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ؛ آنها که لقای پروردگار را تکذیب کردند، مسلماً زیان دیدند» (یونس: ۴۵ و انعام: ۶)؛ «الَّذِينَ يَطُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ؛ آنان که می‌دانند، دیدارکننده پروردگار خویش خواهند بود و حتماً به سوی او بازمی‌گردند» (بقره: ۴۶)؛ «...أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ؛ آنها دیدارکننده پروردگار خویش خواهند بود» (هود: ۲۹)؛ «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ؛ هر کس که به دیدار خدا امید می‌دارد بداند که وعده خدا آمدنی است و او شنوا و داناست...» (عنکبوت: ۵)؛ «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ؛ و بدانید که او را دیدار خواهید کرد و مؤمنان را [به این دیدار] مژده ده.» (بقره: ۲۲۳)؛ «قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ؛ کسانی که به دیدار خداوند یقین داشتند، گفتند:...» (بقره: ۲۴۹)، که در همگی «لقاء» به معنای دیدار و ملاقات حق تعالی آمده است. برخی اصل واحد در این ماده را «هو مقابله مع ارتباط؛ مقابله همراه با ارتباط» می‌دانند و معتقدند مفاهیمی مثل تصادف، رویت، مواجهه و به یکدیگر رسیدن از معانی و آثار اصلی آن است مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۲۲۸). برخی هم آن را در سه معنا: ۱. عیب؛ ۲. ملاقات دو چیز با یکدیگر؛ ۳. دور انداختن و دور کردن می‌آورند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۷۹).

۱. بررسی آراء مفسران نخستین (سده اول و دوم)

مفسران نخستین، معمولاً لقاء الله را به معنای ترس و خشیت از محسور شدن در قیامت «یخشی البعث» می‌دانند و انسان را به تلاش در جهت کسب رضای الهی دعوت می‌کنند (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۳، ص ۳۷۳؛ ج ۴، ص ۶۳۴؛ تیمی، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۷)؛ برای نمونه: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ يَقُولُ مِنَ الْخَشْيَةِ الْبَعْثُ فِي الْآخِرَةِ فليعمل لذلك اليوم فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَا تِي يَعْنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ در آیه «من كان...»، «لقاء الله» به خشیت و ترس از محسور شدن در آخرت و یوم یعنی روز قیامت معنی شده است (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۳۷۳).

۲. بررسی آراء مفسران سده سوم و چهارم

برخی مفسران این قرن، درباره مفهوم «لقاء الله» سکوت نموده و فقط معتقدند هر کسی لقاء خداوند را دوست دارد باید نفس خود را از لذات و شهوات و گناهان بر حذر دارند؛ «قال من أحب لقاء الله جاءه الأجل وَمَنْ جَاهَدَ آمَالَ نَفْسِهِ عَنِ اللَّذَاتِ وَالشَّهَوَاتِ وَالْمَعَاصِي» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۴۸) یا در تفسیر آیه ششم انشقاق، می‌آورد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا يَعْنِي تَقْدِمَ خَيْرًا أَوْ شَرًّا فَمَلَأْ قِيَمَهُ مَا قَدِمَ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ»، آنچه از خیر و شر فرستاده است را می‌بیند» (همان، ج ۲، ص ۴۱۲). در تفاسیر دیگر این قرن درباره «لقاء الله» مثل قبل، آن را به ترس و خشیت از مبعوث شدن در قیامت دانسته، یکی به عبارت: «یخشی البعث» (هواری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۸۱)؛ دیگری «ای یخافه» (ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۸۷)؛ سومی به «من كان يخاف بعث الله» (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۱۳).

در قرن چهارم تفسیر به شکل روایی ادامه داشت و به اوج شکوفایی خود رسید. طبری از مفسران

مشهور این قرن؛ «لقاءالله» را ثواب و پاداش اعمال در روز قیامت می‌داند و می‌گوید: هرکس خدا را در روز قیامت بخواهد و به ثواب و پاداش او امیدوار باشد، به درستی که خداوند انسانها را برای عقاب و پاداش برمی‌انگیزد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۰، ص ۸۴). و ذیل آیه «...کدحاً فملاقیه..» معتقد است انسان نتیجه عملش چه خیر و چه شر، حتماً می‌بیند (همان، ج ۳۰، ص ۷۳). ابن‌ابی‌حاتم «لقاء» را به نقل از سعیدبن جبیر و سدی، خشیت از پروردگار دانسته و به دو وجه اشاره می‌کند: ۱. البعث فی الاخرة؛ ۲. ثواب ربه (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۹، ص ۳۰۳۳). سمرقندی آن را ترس از قیامت یا مرگ می‌داند «یخاف الآخرة او یخاف ربه» (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۲۵).

۳. بررسی آراء مفسران سده پنجم و ششم

از قرن پنجم، اجتهاد و بهره‌برداری از تحلیل‌های عقلی در آرای تفسیری مشاهده گردید، در اینجا به خاطر تنوع آراء و به خاطر حساسیت موضوع «لقاءالله»، آراء مفسران را تک‌به‌تک مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. شیخ طوسی، «لقاءالله» را دیدن پاداش‌های الهی (لقاء ثواب الله) می‌داند و به نقل از ابن‌جبیر و سدی آن را «یخاف عقاب الله»، ترس از جزای الهی معرفی می‌کند (طوسی، بی‌تا، ص ۸، ص ۱۸۷). ایشان همچنین در شرح «کدحاً فملاقیه» (انشقاق: ۶)، لقاء را در دو معنا می‌آورد: الف. دیدن نتیجه اعمال و جزای حق تعالی؛ ب. ملاقات با پروردگار (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۰۹). ثعلبی آن را به نقل از ابن‌عباس و مقاتل، «یخشی البعث» و از ابن‌جبیر، «ثواب الله»، معرفی می‌کند (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۷، ص ۲۷۱) و «کدحاً فملاقیه» را از باب مجاز و به معنای دیدن نتیجه عمل می‌داند (همان، ج ۱۰، ص ۱۵۹). سمعانی «لقاءالله» را دیدن جزاء یا پاداش الهی می‌داند و معتقد است، ملاقات با خدا این است که در قیامت، به سوی او بازگردید. وی همچنین نزول این آیه را در شأن امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام می‌داند (سمعانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۵). قشیری از مفسران صوفی، قائل به دیدن حق تعالی است و می‌نویسد: هر کس به پاداش روز قیامت امیدوار باشد، پاداش اعمال خود را خواهد دید و هر کس زندگی خود را به امید دیدار پروردگار به پیش برد، به دیدار او خواهد شتافت (قشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۸). جرجانی (جرجانی، ۱۳۴۱، ج ۲، ص ۴۳۱)، حموش قیسی (حموش قیسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۵۹۹) و واحدی نیشابوری (واحدی نیشابوری، الوسیط، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۳)، لقاءالله را رضای الهی معرفی نموده و «کدحاً فملاقیه» را به دیدن نتیجه اعمال تعریف می‌کنند (قاضی عبدالجبار معتزلی، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۳۵۲؛ واحدی نیشابوری، الوسیط، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۸۶؛ حموش قیسی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۸۱۵۴). ماوردی، «فملاقیه» را: ۱.

دیدن نتیجه عمل؛ ۲. دیدن حق تعالی می‌داند (ماوردی، بی تا، ج ۶، ص ۲۳۵). طبرسی، مفسر بزرگ قرن ششم، «لقاءالله» را پاداش الهی در قیامت می‌داند و می‌نویسد: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ: آن کس که باشد امیدوار دیدار خدا و مقصود امیدوار پاداش او در قیامت است». (سعیدبن جبیر و سدی) گویند: یعنی آنکه ترس از عقاب خدا دارد؛ زیرا گاهی (رجاء) به معنی خوف هم آمده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۲۸). وی در شرح «کدحاً فملاقیه» دو قول را می‌آورد: ۱. ملاقات نتیجه و پاداش عمل؛ ۲. دیدن پروردگار یعنی رفتن به سوی حکم او (همان، ج ۱۰، ص ۶۹۹). ابوالفتح رازی هم لقای خدا را به دیدار ثواب حق تعالی دانسته و می‌نویسد: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ: هر که امید دارد لقای خدای را، یعنی لقای ثواب خدای» و گفتند: «رجاء»، به معنی خوف است، یعنی هر که ترسد از عقاب خدای (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۱۸۸ و ۲۰، ص ۱۹۷). ابن عطیه «لقاءالله» را حشر و رجوع به سوی خدا در قیامت می‌داند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۰۷) و «فملاقیه» را مشاهده ثواب و جزای اعمال معرفی می‌کند (همان، ج ۵، ص ۴۵۶). میبدی، قائل به ملاقات و دیدار پروردگار در قیامت می‌باشد و می‌نویسد: در میان شما کسی نیست که حق تعالی را ملاقات نکند و کسی بین او و خدایش، حائل نیست. وی پیام آیه را ترس و خشیت از خدای متعال، رعایت تقوی و پرهیزگاری و لزوم آمادگی خود برای قیامت می‌داند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۶۷). ایشان همچنین در شرح آیه ششم انشقاق، قائل به دو وجه است: ۱. دیدن نتیجه عمل؛ ۲. دیدن پروردگار (همان، ج ۱۰، ص ۴۲۸). ابن جوزی هم، آن را به «یخاف البعث» یا «لقاء ثواب ربه» تعریف می‌کند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۱۵).

برخی مفسران مشهور این قرن؛ مانند زمخشری در کشاف و طبرسی در جوامع الجامع، لقای پروردگار را به معنای مرگ می‌دانند «لقاء ربک و هو الموت» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷۲۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۴۶۵). بغوی به نقل از صحابه و تابعان همچون ابن عباس و مقاتل، آن را «یخشی البعث و الحساب» و از قول ابن جبیر «ثواب الله» می‌آورد (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۵۰) و در شرح «کدحاً فملاقیه» به «دیدن نتیجه عمل» معنا می‌کند (همان، ج ۵، ص ۲۲۸). ابن شهر آشوب قائل به مجاز شده و می‌نویسد: «اللقاء مجاز فی الرؤیة لأنه يستعمل فی ممارسة الشیء؛ لقاء مجاز در رویت و دیدن شده به خاطر استفاده آن در دیدن چیزی» (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۹).

۴. بررسی آراء مفسران سده هفتم تا دهم

مفسران در سده میانی در شرح این آیه به سه دسته تقسیم می‌شوند. الف) رویکرد تحلیلی، ب) رویکرد بطنی و عرفانی، ج) رویکرد روایی.

دسته اول: تحلیلی اجتهادی

تعداد کثیری از مفسران قرون میانه در تفسیر آیات «لقاءالله»، از تحلیل‌های عقلی و شرح اقوال استفاده کرده‌اند. از جمله فخر رازی که رویت جسمانی خدا را نفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۲۸). بیضاوی و ابوحنیفه اندلسی، مراد از لقاءالله را وصول به ثواب و پاداش در قیامت می‌دانند و لقاء را به حالت بنده‌ای تشبیه می‌کند که بعد از مدت زیادی به دیدن سید و مولای خود می‌رسد و بسته به اعمالی که انجام داده، جزاء می‌بیند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۸۴؛ ابوحنیفه اندلسی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۳۱). قرطبی (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۳۲۷)، شبیبانی (شبیبانی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۷۵)، نسفی (نسفی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۴۲)، آن را به معنای «یخاف موت و حساب» می‌دانند و ابن جزئی از باب مجاز در دیدن و به معنای «ثواب الله» آورده است (ابن جزئی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۲۲). از این دسته، ابن کثیر قائل به ملاقات با خدای سبحان در قیامت می‌شود (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۳۸). نکته حائز اهمیت اینکه اکثر مفسران این دسته، در شرح آیه «...انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه» (انشقاق: ۶)، ملاقیه را به دیدن نتیجه عمل در قیامت می‌دانند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱، ص ۹۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۹۷؛ شبیبانی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۳۳۷؛ ابوحنیفه اندلسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۴۳۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۵۱). ولی برخی دو وجه: ۱. ملاقات با حق تعالی؛ ۲. ملاقات و دیدن نتیجه عمل، معنا نموده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۲۷۱؛ ابن جزئی، ۱۴۱۶، ص ۴۶۴).

دسته دوم: رویکرد بطنی و عرفانی

دیدگاه دیگر مطرح در این سده، رمزی و عرفانی بوده و به محی‌الدین ابن عربی تعلق دارد. ایشان معتقد است: «لقاءالله» در سه مرحله رخ می‌دهد: ۱. در مرگ طبیعی: از طریق آثار و اعمال و انجام کارهای خوب برای یافتن کرامت در جنت نفس؛ ۲. موت ارادی: از طریق محو با ریاضت و مراقبه برای مشاهده و تجلیات صفات و اخلاقیات؛ ۳. موت اکبر یا فناء فی الله: تلاش در راه خدا برای رسیدن به فناء فی الله و شهود زیبایی‌های ذوقی در جنت روح و موت اکبر و طامه کبری (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۳۰).

دسته سوم: رویکرد روایی

در این دسته؛ معمولاً مفسران، همراه با ذکر اخبار و اقوال به شرح لقاءالله نیز می‌پردازند. مثلاً سیوطی با ذکر روایت از مجاهد، آن را یخشی البعث می‌داند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۴۱). ملافتح‌الله کاشانی، آن را به رسیدن به ثواب الهی می‌داند (ملا فتح‌الله کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۴، ص ۱۸۰). برخی مفسران نیز لقاءالله را به معنا مرگ آورده‌اند «لقاء ربک و هو الموت» (محلّی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۹۲؛ خازن، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۸). برخی از مفسرین این دسته، در شرح آیه «..انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه» (انشقاق: ۶)، ملاقیه را دیدن نتیجه عمل در قیامت می‌دانند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۳۲۹؛ محلّی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۹۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۵۶۸).

۵. بررسی آراء مفسران سده یازدهم و دوازدهم

همان طور که ذکر شد در این دو قرن، احیای مجدد تفاسیر روایی صورت پذیرفت. نکته مهم اینکه تفاسیر روایی شیعه از اهل سنت کاملاً متمایز گردید. بنابراین تفاسیر این دوره به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. روایی شیعه؛ ۲. روایی اهل سنت.

دسته اول: تفاسیر روایی شیعه

مشهورترین تفاسیر روایی شیعه از قبیل تفسیر الصافی، شریف لاهیجی، البرهان، کنزالدقائق و نورالثقلین در این دوران به خامه تحریر در آمد. در این تفاسیر معمولاً به دو قول اشاره می‌شود: ۱. از علی بن ابراهیم قمی که آیه را به دوستن داشتن و حب لقاءالله تفسیر نموده («مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» قال: من أحب لقاءالله جاءه الأجل)؛ ۲. در توحید صدوق ضمن حدیثی طولانی از امام علی علیه السلام در شرح آیه: لقاء به دیدن نیست و همان بعث و حشر در قیامت و دیدن ثواب و عقاب است و هر جا در کتاب خدا از لقاءالله سخن رفت یعنی بعث و محشور شدن در قیامت (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۱۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ص ۴، ص ۱۵۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۱۲۶). برخی نیز آن را بعث و ثواب الهی از باب مجاز عقلی یا اضافه ملابست می‌دانند و می‌نویسند: «و مراد از لقای خدای تعالی بعث و ثوابیست که خدای تعالی به آن وعده داده پس اضافه لقا به خدای تعالی اضافه به ادنی ملابست است و لقای خدای تعالی به معنی رؤیت از جمله محالات و از حیطة امکان بیرون است؛ پس فهم کن و دریاب که هر جا در کتاب الهی لقای خدای

تعالی باشد مطلب از آن بعث و ثواب خواهد بود» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۰۶). برخی هم این آیه و آیه بعد را به نقل از ابن عباس، در شأن علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و اصحابش نازل شده است، می‌دانند (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۳۰۵). این مفسران در شرح آیه «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)، فملاقیه را به دیدن نتیجه عمل و ملاقات جزاء پروردگار می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۰۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۶۱۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۹۹)؛ مانند «پس تو ملاقات‌کننده‌ای جزاء پروردگار خود را» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۰۶).

دسته دوم: روایی اهل سنت

در تفسیر روایی مهم اهل سنت در این دوره؛ «لقاءالله» به معنی قیامت و بازگشت به سوی خدا و دیدن و ملاقات نتیجه اعمال از پاداش یا عذاب دانسته: «و لقاءالله عبارة عن القيامة و عن المصير اليه و المعنى يتوقع ملاقة جزائه ثوابا او عقابا» (حقی بروسوی، بی تا، ج ۶، ص ۴۴۸) و فَمُلَاقِيهِ را دیدن نتیجه عمل از خوب و بد می‌داند: «فملاق له ای لجزاء عملك من خير و شر» (همان، ج ۱۰، ص ۳۷۷).

۶. بررسی آراء مفسران سده سیزدهم و چهاردهم

آراء تفسیری درباره «لقاءالله» در این دوره به شرح ذیل است:

دیدگاه اول: مجاز از مرگ، بعث، حساب، وصول به جزاء، دیدن نتیجه عمل

بیشتر مفسران این دوره «لقاءالله» را مجازی و به معنای مرگ، حشر و بعث، حساب و دیدن نتایج اعمال و وصول به جزاء می‌دانند. مفسرانی از قبیل آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۳۴۲؛ ج ۱۵، ص ۲۸۸)؛ شوکانی (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۲؛ ج ۵، ص ۴۹۲)؛ شبر (شبر، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۴۸؛ ج ۶، ص ۳۸۴)؛ مظهری (مظهری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۹۱؛ ج ۱۰، ص ۲۲۹)؛ ابن‌عاشور (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴، ج ۲۰، ص ۱۳۳)؛ مراغی (مراغی، بی تا، ج ۲۰، ص ۱۱۵)؛ مغنیه (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۹۴؛ ج ۸، ص ۷۲)؛ شاه‌عبدالعظیمی (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۲۰۲)؛ خسروانی (خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۷)؛ نجفی خمینی (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ص ۱۵، ص ۲۳۴)؛ بروجردی (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۱۲) و نهاوندی (نهاوندی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۶۳) به این گروه تعلق دارند.

دیدگاه دوم: دیدن خداوند در قیامت

این دسته از مفسران، معتقدند که خدا را در قیامت می‌توان دید و لقاءالله به معنای رویت پروردگار است. از مفسران این دسته می‌توان به ابن‌عجیبیه (ابن‌عجیبیه، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۲۸۷؛ ج ۸، ص ۲۶۹)، قاسمی (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۵۴۶) و آل‌غازی (آل‌غازی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۴۶۵) اشاره نمود.

دیدگاه سوم: شهود قلبی

این دیدگاه برآن است که «لقاءالله» به معنای شهود قلبی و درونی است و ظرف آن هم در این دنیا و هم در آخرت هست. از مفسران این دسته می‌توان از سیدقطب نام برد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۷۲۱). دیگر مفسر این دسته علامه بلاغی است که لقاء را شهود قلبی و ظرف آن را قیامت می‌داند و می‌نویسد: «و المؤمن ینظر بعین الله، من قوة إيمانهم و ثبات عزمهم و حسن ظنهم بالله. بل قربوا الموت فی کل حین إلی ظنهم شوقاً إلی لقاءالله برفع الحجاب الشھوانی؛ مومن نگاه می‌کند عین الله را با قدرت ایمان و اراده محکم و حسن ظن به خدا، با مرگ در حالی حجابهای شھوانی برطرف می‌شود و مومن با چشم دل خدا را می‌بیند» (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۲۴).

دیدگاه چهارم: اجتماعی عصری

در این دسته مفسر با گرایش اجتماعی به پیام آیه توجه نموده و هدف از آن را بیداری و عاقبت‌نگری می‌داند و می‌نویسد: «یا أیها الإنسان إنک کادحٌ إلی ربک کدحاً فمُلاقیه؛ این نداء تنبیهی برای بیداری و هشیاری انسان و توجه به منتهای مسیری است که در کوشش و کشش خود در پیش دارد... آن‌گاه انسان خواهد دانست که به‌سوی ملاقات ربّش رهسپار بوده است، هم آن‌گاه است که انسان خود هشیار و بیدار شده و متوجه می‌شود به اینکه زمین و زندگی و کوشش در آن گذرگاه و پلی بوده است که چون کاروانیان از آن گذشت» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۸۳).

دیدگاه پنجم: رویکرد عرفانی

در رویکرد عرفانی؛ «لقاءالله»، حتمی و قطعی و به معنای علم حضوری (شهود درونی) است. مثلاً مفسری درباره لقاء و دیدن خدا می‌نویسد: «اسم این علم عیانی را رؤیت بگذار، چون مانعی از اطلاق رؤیت به این معنی بر آن نیست، بلکه حقیقت رؤیت همان است و آن عبارت است از انکشاف تامی که فوق آن انکشافی تصوّر نشود (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۰۳). وی درباره حتمی بودن آن می‌گوید: «و این جمله جواب سؤال مقدّری است که گویا گفته شده: آیا لقای خدا واقع می‌شود؟ و این‌گونه پاسخ داده باشد: هر کس که به لقای خدا رغبت کرده و طالب آن باشد»

(همان، ج ۳، ص ۲۰۲). یا مفسر دیگری می‌نویسد: «هر امید او را لقاءالله بود پس رسد وقت حق ار آگه بود اوست شنوا مر باقوال عباد مطلع هم بر فعال و اعتقاد» (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۷۷).

۷. بررسی آراء مفسران سده پانزدهم

مباحث «لقاءالله» و رویت خداوند در قرن اخیر گسترش و تنوع یافته و کامل‌تر گردید، به طوری که بیش از ۶۰ تفسیر (پایگاه جامع قرآنی: quran.inoor.ir) به این موضوع پرداخته‌اند. مهم‌ترین آراء تفسیری مربوط به این آیه، به شرح ذیل است:

دیدگاه اول: مجاز بودن لقاءالله

«لقاءالله» را به معنای مجازدانستن، دیدگاهی است که مفسران زیادی، به آن معتقدند، چه با فرض اضمار و در تقدیر بودن چیزی مثل رحمت، رضوان و ثواب و یا مجاز از کلماتی مثل موت و قیامت.

مفسران این دسته همراه با چکیده دیدگاه آنها عبارت‌اند از:

«لقای رحمت»: سیدعبدالحسین طیب، سیدمحمدحسین حسینی همدانی، یعقوب جعفری (طیب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۹۱؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۵؛ جعفری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۳۲).

«ثواب الله یوم قیامت»: عبدالله محمود شحاته، سیدعلی‌اکبر قرشی (شحاته، ۱۴۲۱، ص ۲۰، ص ۴۰۵۶؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۰۷).

«یومل ثوابه و یخاف عقابه»: محمدمحمود حجازی، محمد امین ارمی علوی (حجازی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۸۵۷؛ ارمی علوی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۴۴).

«توقع ثواب و خیر یوم قیامت»: وهبه زحیلی، محمد سیدطنطاوی (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۱۴؛ طنطاوی، ۱۹۷۷، ج ۱۱، ص ۱۴).

«وصول الی ثوابه»: سیدمحمدحسینی شیرازی؛ محمد سبزواری (حسینی شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۰۸؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۴ و ۵، ص ۳۱۵).

«معاد و آخرت»: عبدالکریم خطیب، سعید حوی (خطیب، ۱۴۲۴؛ ج ۶، ص ۹۶۲؛ حوی، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۲۴۲۸).

«حساب و جزاء اعمال»: محمد کرمی و وهبه زحیلی (کرمی، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۱۵۷؛ زحیلی،

۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۴).

«تشبیه به حالت خشوع در نماز»: محسن قرائتی (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۰۸).

دیدگاه دوم: شهود باطنی یا علم حضوری در قیامت (لقای علمی)

این دیدگاه «لقاءالله»، را علم حضوری یا ضروری یا همان شهود باطنی در قیامت دانسته، معتقد است که حقیقت لقاءالله، علم ضروری است که از آن به رؤیت تعبیر می‌شود. از مفسرانی که به این دیدگاه معتقدند می‌توان به مفسر بزرگ، علامه طباطبایی اشاره نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۳۷-۲۴۰).

دیدگاه سوم: شهود باطنی یا علم حضوری در دنیا و آخرت

برخی از مفسران در شرح آیات لقاءالله، هم‌نوا با عرفاء، معتقدند که این شهود باطنی نه تنها در قیامت، بلکه در این دنیا نیز حاصل شدنی است. از مفسران این دسته می‌توان به امام خمینی (خمینی، ۱۳۷۱، ص ۴۵۵) و بانو امین اشاره نمود (بانوامین، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰).

دیدگاه چهارم: روح مجرد و شهود جمال الهی

این دیدگاه می‌گوید: از آنجا که انسان دارای روح مجرد است؛ لذا شهود و ملاقات رب، در این دنیا برایش امکان‌پذیر است. یا به گفته یکی از مفسران، روح مجرد انسان کامل در پرتو شهود جمال حق تعالی به لقاءالله بار می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۱۷۹).

۸. سبب و عوامل بروز آراء تفسیری

عوامل متعددی در بروز آرای تفسیری مؤثر هستند؛ مانند گرایش‌های تفسیری، عوامل اجتماعی، ظهور آرای فلسفی، عرفانی، شیوع جدال در بین متکلمان، نقدهای مستشرقان و نهضت ترجمه. توضیح این عوامل به شرح ذیل است.

۱. گرایش و تمایلات تفسیری

در این آیه، رویکرد تفاسیر نخستین و متأثر- به‌علت سادگی و نقل قول- به «مجاز از یخشی البعث و رضایت الهی»؛ مفسران متقدم مثل شیخ طوسی و... به‌خاطر رونق روش اجتهادی به «دیدن نتیجه اعمال و ملاقات با پروردگار»؛ مفسران عارف مثل ابن عربی و صفی‌علی‌شاه به «فنا فی الله و شهود درونی»؛ مفسرانی مانند علامه طباطبایی، مدرسی و فضل‌الله به «شهود باطنی یا علم حضوری در قیامت (لقای علمی)»؛ اندیشمندانی مانند امام خمینی، بانو امین و... «شهود باطنی

یا علم حضوری در دنیا و آخرت» و مفسران فیلسوف و عارف مانند علامه جوادی آملی به «روح مجرد و شهود جمال الهی»، به خاطر گرایش و تمایلات مفسران است.

۲. گفتمان غالب هر عصر

به عبارت دیگر در سده‌های نخست، گفتمان غالب، نقل قول ساده از صحابه و تابعان برای شرح آیات جهت فهمیدن مفهوم آن، برای رسیدن به بهشت رضوان الهی است و معمولاً همراه با بیان ساده آیات، شأن نزول و فضیلت قرائت، اعراب و قرائت نیز مورد توجه قرار می‌گیرد و از بحث‌های عقلی، کلامی یا فلسفی خبری نیست. یعنی روش‌ها و گفتمان غالب هر عصر بر بروز آراء تفسیری موثر می‌باشد مانند غلبه آراء فلسفی و عرفانی در دوران معاصر.

۳. شیوع جدال بین مفسران متکلم

با شروع قرن چهار و پنج، گرایش به روش اجتهادی و استفاده از عقل رونق گرفت و تفسیر آیات با تحلیل عقلی مبتنی بر وحی و نقل صورت می‌گیرد و البته بحث‌های کلامی به علت برخورد مذاهب مختلف باهم نیز رونق یافت مانند گسترش بحث‌های کلامی در التبیان شیخ طوسی و مفاتیح الغیب فخر رازی.

۴. شیوع بحث‌های فلسفی و عرفانی

با شروع سده‌های میانی به علت حمله مغول و ایلخانان (۶۱۶-۶۵۴ق) (بیانی، ۱۳۷۹ش، ص ۶۲-۱۴۰) و عزلت و گوشه‌نشینی، تفسیر بطنی یا رمزی گسترش یافت. تفسیر ابن عربی نمونه بارز تفسیر عرفانی در سده هفتم است. در ایران و با روی کار آمدن سلسله صفوی، با مهاجرت علمای شیعه به ایران از جمله محقق کرکی، تفاسیر از صبغه فلسفی به رویکرد فقهی متمایل شد و با تثبیت و قوی شدن صفویه در دوران شاه طهماسب و شاه عباس مکتب فلسفی اصفهان و شیراز رونق گرفت و بزرگانی چون شیخ بهایی، میرداماد و ملاصدرا پا به عرضه ظهور گذاشتند و تفسیر فلسفی قرآن توسط آنان رونق گرفت (پارسا، ۱۳۹۲: ص ۱۷۰-۱۹۰).
آنگاه با گسترش اخباری‌گری در قرن یازده و دوازده، تفاسیر نقلی و ماثور رونق دوباره یافت.

۵. نقدهای مستشرقان و نهضت ترجمه و بیداری اسلامی

در قرون اخیر به دنبال نقد و شبهات مستشرقان، نهضت بیداری اسلامی و بازگشت دوباره به قرآن (معارف و شفیع، ۱۳۹۴، ص ۶)، به جهت نیاز جامعه برای حل مشکلات اجتماعی و تربیتی، گرایش به تفاسیر اجتماعی رونق گرفت و انواع این تفاسیر چه در شیعه و چه در اهل سنت با صبغه‌های گوناگون اجتماعی، جهت هدایت بشر به سر منزل مقصود و رفع نیازها و پرسش‌های مسلمانان و

پاسخ به شبهات، به ویژه شبهات مطرح شده توسط مستشرقان، تدوین و به رشته تحریر درآمد (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۲۹).

۶. ادغام مباحث فلسفی، عرفانی، کلامی و فقهی

همچنین در سده معاصر به علت ادغام مباحث فلسفی و عرفانی و کلامی و وجود مفسران متکلم، فیلسوف و عارف مانند ملاصدرا، علامه طباطبایی و علامه جوادی و حسن زاده آملی، عرفان نظری از صوفی‌گری و عزلت‌نشینی تبدیل به روش سیر و سلوک عملی برای رسیدن به قرب و لقاءالله گردید (رودگر، ۱۳۸۷، ص ۱۱-۱۲) و در تفاسیر جامع در کنار توجه به مباحث لغت‌شناسی، اعراب و قواعد عربی، ضمن توجه به روایات تفسیری موثق، از مباحث فلسفی و عرفانی نیز بهره‌برداری گردید.

نتیجه‌گیری

از تحلیل و جمع‌بندی آراء مفسران درباره آیات «لقاءالله» نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. بررسی سیر تاریخی و جمع‌بندی آراء تفسیری حول آیات «لقاءالله» نشان می‌دهد ابتدا در تفاسیر نخستین که معمولاً روایی و ساده بوده، مجاز یا تقدیر از مرگ، بعث، رضا، حساب، ثواب یا دیدن نتیجه اعمال بیان شده و این روند تا پایان قرن چهارم که اوج شکوفایی حدیث بوده، ادامه داشته است. البته مذاهبی مانند حشویه، مجسمیه، تشبیه و اشاعره، چون قائل به جسم‌بودن حق تعالی بودند، منظور از لقاءالله را دیدن خدای سبحان با چشم در قیامت می‌دانستند.

۲. از قرن پنجم و با ظهور استفاده از تحلیل‌های عقلی و اجتهادی، شیخ طوسی، یکی از معانی آن را ملاقات با حق تعالی در قیامت در نظر گرفت البته ایشان ملاقات جسمانی را با دلایل عقلانی رد نمود. در قرن ششم برخی مفسران مانند زمخشری و طبرسی، در تعریف لقاءالله، قائل به تمثیل شده و به حال بنده‌ای که بعد از مدت‌ها به دیدار مولایش می‌شتابد و مولا بسته به اعمال او، او را جزاء یا پاداش می‌دهد، تشبیه نمودند. عرفا و مفسران بطن‌گرا، همواره لقاءالله و ملاقات با رب را تحقق‌پذیر دانسته و آن را برای سالکان در مقام عرفانی فناء فی الله و بقای بالله، امکان‌پذیر دانستند. مشهورترین آنها ابن‌عربی است که

لقاء الله را حتمی و در سه مرحله: مرگ، موت ارادی و موت اکبر یا فنا فی الله امکان پذیر می‌داند.

۳. در قرون میانه (سده هفت تا دهم)، سه رویکرد تحلیلی، عرفانی و روایی در شرح آیات لقاء الله مشاهده می‌شود. مثلاً فخر رازی به کمک تحلیل‌های عقلی، ثابت می‌کند که امکان رویت جسمانی حق تعالی وجود ندارد؛ چرا که خدای سبحان جسم نیست که دارای خصوصیات جسمانی باشد. در این دوران ابن عربی مفسر عرفانی بزرگ کلام الله داریم که دیدگاهش توضیح داده شد. همچنین در این سده‌ها؛ مفسرانی با رویکرد روایی مانند سیوطی و ملافتح الله کاشانی به ذکر اخبار و اقوال مختلف درباره مفهوم لقاء الله پرداختند. در قرن یازدهم و دوازدهم، تفاسیر روایی شیعه از اهل سنت کاملاً متمایز گردید.

۴. در قرون اخیر با گسترش مباحث فلسفی عرفانی، نگاه به لقاء الله متنوع و کامل تر گردید. گروهی از مفسران به تقلید از گذشتگان آن را مجاز یا تقدیر از رضا، رحمت، مرگ، بعث یا حساب و عقاب دانسته و گروهی هم، لقاء الله را شهود باطنی یا علم حضوری در قیامت معرفی نمودند. برخی مفسران نیز آن را در همین دنیا، به‌ویژه برای اولیاء و عارفان حقیقی و سالکان کوی دوست، امکان‌پذیر دانستند.

جمع‌بندی نهایی، نشان از چهار دیدگاه و آراء تفسیری درباره «لقاء الله» دارد:

دیدگاه اول: مجاز یا اضمار، همواره از سده‌های نخست تاکنون در بین مفسران طرفدار داشته، به طوری که بیشترین عده از جامعه آماری مفسران به آن تعلق دارد، از مقاتل بن سلیمان، طبری، ابن ابی حاتم، زمخشری، طبرسی، بیضاوی، ابوحیان اندلسی، سیوطی، ملافتح الله کاشانی و فیض کاشانی گرفته تا آلوسی، شوکانی، شبیر، ابن عاشور، مراغی، مغنیه، خسروی، بروجردی، شاه عبدالعظیمی، زحیلی، حجازی، شحاته، خطیب، سبزواری، حسینی شیرازی، زحیلی، کرمی، طیب، قرشی، طنطاوی و حسینی همدانی و...

دیدگاه دوم: شهود باطنی یا علم حضوری در قیامت

در این دسته بزرگانی مانند شیخ طوسی، علامه بلاغی، علامه طباطبایی، آیت الله مکارم شیرازی، علامه فضل الله، علامه مدرسی و... قرار دارند که معتقدند حقیقت لقاء الله، علم ضروری یا شهود قلبی یا لقای علمی در قیامت است. یعنی انسانها به‌ویژه اولیاء با علم حضوری، قادر به ملاقات پروردگار در جهان آخرت هستند.

دیدگاه سوم: شهود باطنی یا علم حضوری در دنیا

در این گروه مفسرانی مانند ابن عربی، صفی علی شاه، گنابادی، امام خمینی، بانو امین اصفهانی، محمد صادقی تهرانی، محمد تقی تهرانی حضور دارند و معتقدند با چشم دل و با بصیرت درون از طریق سلوک، در همین دنیا نیز می‌توان به شهود و ملاقات با حق تعالی بار یافت، یعنی «لقاءالله» با علم حضوری در همین دنیا امکان‌پذیر است.

دیدگاه چهارم: لقای خاص پروردگار با روح مجرد و شهود جمال الهی

این دیدگاه به نوعی فلسفی عرفانی بوده و متعلق به حکیم فرزانه علامه جوادی آملی می‌باشد. ایشان معتقد است: چون الفاظ برای ارواح معانی و اهداف آن وضع شده است، نه برای خصوص مصادیق مادی و طبیعی آنها، از این رو عنوان «ملاقات» مستلزم جسمیت دو طرف برخوردار نیست. بنابراین، روح مجرد انسان کامل در پرتو شهود جمال الهی به لقای آن ذات منزّه بار می‌یابد و هیچ‌گونه مجالی برای رؤیت ظاهری که پندار اشعری است یا جسمیت که زعم مجسمه است نخواهد بود.

دیدگاه منتخب: به نظر می‌رسد دیدگاه سوم و چهارم که امکان شهود و درک خدای سبحان، هم در این دنیا و هم آخرت، در آن امکان‌پذیر بوده و با علم حضوری یا روح مجرد، امکان لقاءالله از طریق سیر و سلوک باطنی فراهم است، به صواب نزدیکتر می‌باشد.

منابع و مأخذ

١. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
٢. آل غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق: مطبعه الترقی، ۱۳۸۲ق.
٣. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان: مکتبه نزار مصطفی البارز، ۱۴۱۹ق
٤. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
٥. ابو عبیده، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، تحقیق: محمد فواد سزگین، قاهره: مکتبه الخارجی، ۱۳۸۱ق.
٦. ابن بابویه «شیخ صدوق»، محمد بن علی التوحید، محقق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
٧. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
٨. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ق.
٩. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، المناقب، نجف: مکتبه حیدریه، ۱۳۷۶ق.
١٠. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
١١. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غائب، المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
١٢. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، تونس: الدار التونسی للنشر، ۱۹۸۴م.
١٣. ابن عربی، محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
١٤. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
١٥. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ق.
١٦. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.

۱۷. ابوحيان اندلسی، محمدبن يوسف، تفسير النهر الماد من البحر المحيط، بيروت: دارالجنان، ۱۴۰۷ق، ج ۱ ص ۱۴۳.
۱۸. ابن جزى غرناطی، محمدبن احمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، شركت دارالارقم، ۱۴۱۶ق.
۱۹. ارمی علوی، محمد امین، تفسير حدائق الروح و الريحان في رواي علوم القراني، بيروت: دار طرق النجاه، بی تا.
۲۰. امام علی بن ابی طالب علیه السلام، تفسير اميرالمومنين علیه السلام للقرآن الکریم، بيروت: مركز الشرق الاوسط الثقافي، ۱۴۲۹ق.
۲۱. امام حسن عسکری علیه السلام، تفسير الامام العسکری، کربلا: عتبه مقدسه عباسيه، ۱۴۰۹.
۲۲. اندلسی، محمدبن يوسف، (۱۴۲۰ق). البحر المحيط في التفسير، بيروت: دارالفکر.
۲۳. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن (انصاریان)، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ش.
۲۴. امین، سیده نصرت، مخزن العرفان در تفسير القرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۲۵. ایازی، سیدمحمد علی، قرآن و تفسير عصري، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ۱۳۷۸ش.
۲۶. بحرانی، سیدهاشم، البرهان في تفسير القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۲۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسير مقاتل بن سلیمان، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۲۸. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۲۹. بروجردی، سیدمحمد ابراهیم، تفسير جامع، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶ش.
۳۰. بغوی، حسین بن مسعود، تفسير بغوی (معالم التنزيل)، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۱. بیانی، شیرین، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹ش.

۳۲. بیضاوی، عبد الله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۳. پارسا، فروغ، تفاسیر شیعه و تحولات تاریخی ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲ش. تستری، ابومحمد سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
۳۴. تیمی، یحیی بن سلام، تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا
۳۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۶. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان (تفسیر ثعلبی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳۷. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، تهران: انتشارات برهان، ۱۳۹۸ق.
۳۸. جرجانی، حسین بن حسن، تفسیر گازر، چاپ جلال الدین محدث ارموی، تهران ۱۳۳۷-۱۳۴۱.
۳۹. جرجانی، عبدالقاهر، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، عمان: دارالفکر، ۱۴۳۰ق.
۴۰. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۵ش.
۴۱. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۶ش.
۴۲. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، بیروت: دارالجیل الجدید، ۱۴۱۳ق.
۴۳. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الاذهان، بی جا، بی تا.
۴۴. حسینی همدانی، سید محمد، انوار درخشان در تفسیر القرآن، تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۴۵. حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، قاهره: دارالسلام، ۱۴۲۴ق.
۴۶. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۴۷. حموش قیسی، مکی بن ابی طالب، مشکل اعراب القرآن، بی جا، بی تا.
۴۸. خازن، علی بن محمد، تفسیر الخازن (لباب تاویل فی معانی التنزیل)، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۴۹. خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ق.
۵۰. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۴۲۴ق.
۵۱. خمینی، روح الله، اربعین حدیث، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۱ش.
۵۲. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۵۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی و جمعی از پژوهشگران، تفسیر مهر، قم: دفتر پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ش.
۵۴. رودگر، محمد جواد، صحیفه عرفان (سلوک و سیاست)، قم: وثوق، ۱۳۸۷ش، دفتر دهم.
۵۵. رشیدرضا، محمد، المنار (تفسیر القرآن الحکیم)، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۶ق.
۵۶. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۵۷. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۵۸. سبزواری نجفی، محمدبن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۵۹. سلمی، محمدبن حسین، حقائق التفسیر (تفسیر سلمی)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ش.
۶۰. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۶۱. سمعانی، منصور بن محمد، تفسیر السمعی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۶۲. سیوری، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم: مکتب نوید اسلام، ۱۴۲۲ق.
۶۳. سید بن قطب، ابراهیم، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۶۴. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۶۵. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، تهران: میقات، ۱۳۶۳ش.

۶۶. شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، بیروت: دارالبلاغه للطباعه و النشر، ۱۴۱۲ق.

۶۷. شحاته، عبدالله محمود، تفسیر القرآن الکریم، قاهره: دارغریب، ۱۴۲۱ق.

۶۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.

۶۹. شیانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۲۱۸.

۷۰. شوکانی، محمد، فتح القدر، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۷۱.

۷۱. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ق.

۷۲. صفی علی شاه، محمد حسن، تفسیر صفی علی شاه، تهران: منوچهری، ۱۳۷۸ش.

۷۳. طالقانی، سید محمد، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش.

۷۴. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

۷۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.

۷۶. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۷۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

۷۸. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.

۷۹. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۸۰. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضه مصر، ۱۹۷۷م.

۸۱. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (بی تا).

۸۲. طیب، عبد الحسین، اطیب البیان فی التفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۴ش.

۸۳. عروسی حویزی، عبد علی جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

۸۴. عیاشی، محمدبن مسعود، کتاب التفسیر (تفسیر عیاشی)، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۸۵. فخر رازی، محمدبن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۸۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۸۷. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۸۸. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۸۹. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۹۰. فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: موسسه دارالهجره، ۱۴۱۴ق.
۹۱. قاضی معتزلی، عبدالجبار، تفسیر القاضی عبدالجبار معتزلی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۹م.
۹۲. قرشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
۹۳. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۹۴. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۹۵. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطائف الاشارات (تفسیر قشیری)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بی تا.
۹۶. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن، ۱۳۸۳ش.
۹۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دارالکتب، ۱۳۶۷ش.
۹۸. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.