

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۲۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۰، زمستان ۱۴۰۰

[DOR:20.1001.1.2008.0514.1400.1870.130](https://doi.org/10.1.1.2008.0514.1400.1870.130)

## بررسی رویکرد عرفانی داستان حضرت موسی(ع) در تفاسیر عرفانی

( مطالعه موردی: تقاضای رؤیت خدا )

ام‌البین صفری چمازکتی<sup>۱</sup>

حمید محمد قاسمی<sup>۲</sup>

سیداحمد میریان<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از موضوعات مهم و بحث برانگیز در اندیشه توحیدی، موضوع رؤیت خداست که جایگاه مهمی در دیدگاه کلامی و عرفانی داشته و بانام حضرت موسی گره خورده است. درعین حال، متکلمین ناگزیر از بحث درباره آن بوده و در آن اختلافات عمیق دارند. این موضوع در بیش از بیست آیه قرآن ذیل عبارات «لقاءالله» و «نظر در وجه الله» و درباره انواع رؤیت و شهود ذات الهی مانند شهود و رؤیت خدا نسبت به ذات خود و شهود موسی(ع) در شجره طور مطالبی بیان گردیده است. تقاضای رؤیت خداوند، مهم ترین بخش زندگانی حضرت موسی(ع) است که از دیرباز مورد توجه عرفا بوده است. به نحوی که هر یک تلاش نموده اند. از دیدگاه خود به بیان علت پاسخ خداوند مبنی بر «لن ترانی» پرداخته و نظرات گوناگونی را در این زمینه ارائه دهند. از این رو، استقراء آرای تفاسیر عرفانی در این زمینه و جمع بندی آنها از اعتبار خاصی برخوردار است. این پژوهش نشان می دهد که عرفا و برخی از حکمای متأله، مسأله رؤیت و شهود باطنی و رؤیت تجلیات خداوند را معادل لقاءالله در قرآن تلقی نموده ولی برخی از فلاسفه و متکلمین شیعی و معتزلی باتکیه بر مبنای تنزیه کلامی صرف و باتمسک به مسأله نفی جسمانیت و اعتقاد به انحصار امکان شهود خداوند در رؤیت مادی، به نفی امکان این موضوع پرداخته اند. این مقاله باروش پژوهشی - توصیفی از نوع تحلیل محتوا و واحد تحلیل مضمون بوده است.

**کلیدواژگان:** قرآن، عرفان، تفاسیر عرفانی، رؤیت.

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران.

<sup>۲</sup> - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران. نویسنده مسئول:

[ghasemi831@yahoo.com](mailto:ghasemi831@yahoo.com)

<sup>۳</sup> - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران.

## پیشگفتار

مسأله رؤیت و شهود خداوند از آغاز دین مبین اسلام و هم‌زمان با نزول وحی الهی که پیرامون موضوع «لقاءالله» بود، در میان مسلمین مطرح‌شده است به نحوی که هم از پیامبر اکرم (ص) در مورد رؤیت حق تعالی سؤال شده است و نیز روایات معصومین (ع)، بیان‌گر اهمیت این موضوع در بین مسلمانان بوده است. از این رو، ریشه بحث به قرآن کریم برمی‌گردد؛ زیرا آیات لقاءالله در بیشتر از بیست مورد در قرآن کریم مطرح شده است. ذکر این نکته ضروری است که بحث رؤیت و شهود پروردگار، تنها مربوط به دین مقدس اسلام نبوده، بلکه قبل از آن در سایر ادیان ابراهیمی مانند یهودیت و مسیحیت نیز رواج داشته است، کما این که به صراحت قرآن کریم، بنی‌اسرائیل از حضرت موسی (ع) تقاضای رؤیت خداوند را نموده اند. این تحقیق باتکیه بر دیدگاه مهم‌ترین تفاسیر عرفانی به استقراء آراء در این موضوع می‌پردازد.

## بیان مسأله و پیشینه تحقیق

موضوع شهود و رؤیت خداوند از آغاز اسلام هم‌زمان با نزول وحی در بین مسلمانان مطرح‌شده است و از پیامبر اکرم (ص) درباره رؤیت پروردگار سؤالاتی شده است و روایات و احادیث ائمه معصوم (ع) نیز مبین اهمیت موضوع است. گفتنی است که بحث رؤیت و شهود خداوند تنها در دین اسلام مطرح‌شده بلکه قبل از آن در سایر شرایع، چون یهودیت و مسیحیت نیز رایج‌شده است. در تذکره‌الاولیاء از قول حسن بصری درباره شهود آمده است که "اهل بهشت چون به بهشت می‌نگرند، هفتصد سال از خودبی خود شوند. اگر در جلال حق تعالی بنگرند، مست هیبتش شوند و اگر در جمالش بنگرند، غرق وحدت شوند." (عطارنیشابوری، ۱۳۶۳: ۴۴) رابعه عدویه از صوفیان قرن دوم از عشق و محبت به شهود و لقاء الهی در یکی از مناجات‌های خود چنین می‌گوید: «الهی! کار من و آرزوی من در دنیا، یاد توست و در آخرت، لقای تو» (عطارنیشابوری، ۱۳۶۳: ۸۶). در قرن سوم به واسطه پیدایش و گسترش فلسفه و تعلیمات خاص در بین مسلمانان، به تفکر و تدبیر درباره رؤیت، بیشتر از جنبه علمی اهمیت می‌دادند. ذوالنون مصری از عرفای این دوره درباره انواع معرفت می‌گوید: «معرفت بر سه وجه است: معرفت توحید، معرفت حجت و بیان و معرفت صفات وحدانیت و این معرفت ویژه اهل ولایت است، جماعتی که با دل‌های خویش شاهد حق هستند تا حق تعالی آنچه را که بر هیچکس از عالمیان ظاهر نگردانیده است، بر آن‌ها متجلی نماید.» بنابراین می‌توان گفت که

ذوالنون از جمله کسانی است که معتقد به رؤیت حق تحت عنوان لقاء الله و شهود حق که می‌تواند در دنیا نیز رخ دهد، می‌باشد.

بایزید بسطامی یکی از بزرگان متصرفه در این سده است که شاید بتوان وی را اولین کسی دانست که به فناء فی الله اشاره نموده است و این موضوع در پیوند با رؤیت قابل بررسی است. وی همان‌طور که از وصال و رؤیت استفاده کرده در مواردی از تعابیری چون: معاینه، مشاهده، لقاء و کشف حجاب نیز استفاده کرده است (فعالی، ۱۳۸۷: ۶۸). از مشایخ ایرانی، پس از محاسبی، صوفیانی مانند سهل تستری، ابوالحسن نوری، جنید بغدادی، مسئله رؤیت در آخرت را مطرح نموده‌اند.

بعد از قرن سوم، رؤیت ابعاد متعددی می‌یابد و نویسندگان صوفیه در ابواب و فصولی که درباره شوق می‌نویسند، موضوع دیدار اخروی را نیز مطرح می‌نمایند. گفتنی است در فاصله قرن ۳ و ۴ ه. ق علاوه بر شوق دیدار در آخرت، شوق دیدار در دنیا نیز مورد توجه صوفیه بوده است کما اینکه، ابونصر سراج طوسی از صوفیان قرن ۴ در کتاب اللمع در باب شوق می‌گوید: «لذة النظر الی وجه الله تعالی فی - الاخرة و الشوق الی لقاءه فی الدنيا» (اشعری، ۱۹۵۵: ۶۵)

در قرن ۵، با گسترش عرفان و تصوف، موضوع شوق، به ویژه دیدار حق تعالی، مورد توجه بیشتری قرار گرفته است. هجویری و قشیری از این جمله‌اند. از قرن پنجم به بعد مشایخ و صوفیان خراسان مانند ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، ابوالقاسم گرکانی، ابوعلی فارمدی و احمد غزالی محبت یا عشق را به منزله محور اصلی تصوف، مدنظر قرار داده و مسلکی پدید آورند که می‌توان آن را تصوف عاشقانه نامید. به عنوان نمونه احمد غزالی بر این باور است که عشق با مشاهده و رؤیت جمال آغاز می‌شود (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱). از بزرگ‌ترین صوفیان و عرفای قرن ششم که به مسئله رؤیت پرداخته، روزبهان بقلی شیرازی است. وی کشف را از ویژگی‌های اولیاء الله می‌داند (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱: ۴۹)

از مهم‌ترین تفاسیر عرفانی فریقین می‌توان به این تفاسیر اشاره کرد:

\_\_ تفسیر تستری ابو محمد سهل بن عبدالله تستری

\_\_ لطائف الاشارات ابوالقاسم بن الکریم بن هوازن قشیری

\_\_ کشف الاسرار و عدة الابرار ابوالفضل رشیدالدین میبدی.

\_\_ تفسیر ابن عربی، کمال الدین ابوالغنائم عبدالرزاق کاشانی. احتمال می‌رود مطالب از نوشته‌های ابن -

عربی فراهم شده باشد.

\_\_ البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، احمد بن محمد بن محمد بن عجبیه

\_\_ تفسیر روح البیان تألیف اسماعیل حقی بروسوی.

مختاری و دیگران (۱۳۹۶) در همایش متن‌پژوهی به «بررسی تطبیقی اندیشه‌های کلامی مولانا و حافظ (بر تاکید بر موضوع رؤیت خداوند)» پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که به اعتقاد حافظ پاک - دلان مخلص می‌توانند به دیدار حق نائل شوند، در عین حال وی دیدار خدا با چشم سر را قبول ندارد.

مولوی فقط در قالب لفظ و کلمه موضوعات کلامی را در اشعار خود آورده است، اما برداشت و منظور عرفانی دارد.

محسنی هنجنی (۱۳۹۸)، در مقاله «تأویلات عرفانی از مباحث کلامی در تمهیدات»، نظرگاه متکلمین و عین القضاة را در رؤیت خدا بحث کرده است.

### مفهوم رؤیت از دیدگاه مفسران عرفانی

راغب اصفهانی «رؤیت» را برحسب قوای نفس به چهار معنی آورده است: دیدن به چشم سر، دیدن به قوه وهم و خیال، دیدن به قوه تفکر و دیدن به قوه عقل. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۵: ۳۷۳). قرشی نیز در قاموس قرآن «رأی» را به معنای دیدن، دانستن و نگاه کردن آورده است. (قرشی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۴). برخی دیگر براین باورند که رؤیت اسم مصدر است از ثلاثی مجرد (رأی، یری) که شقوق مختلف آن در قرآن به معنی دیدن، دانستن و علم هم آمده است. (دائرة المعارف تشیع، ۱۳۸۶، ج ۸: ۴۰۴).

گنابادی در تفسیر بیان السعاده، رؤیت را چنین تبیین کرده است: حقیقت رؤیت عبارت است از انکشاف تامی که مافوق آن انکشافی قابل تصور نیست. رؤیت بصیرتی اختصاصی به رؤیت با چشم سر ندارد و رؤیت با چشم مستلزم این است که بیننده در مقابل مرئی قرار گرفته و یا در حکم مقابل هم باشند، مانند دیدن در آینه و آب و توسط هر جسم شفافی، به شرط آن که بیش از حد نزدیک و یا دور نباشند و آفتی در چشم نباشد، و مهم در شهود و رؤیت، توجه نفس به آلت و وسیله دیدن و فعل آن است؛ چراکه ادراک بصری صنعت نفس است ولیکن در مقام نازله آن، قوه باصره وسیله بینایی است و ادراک بصری و رؤیت حقیقی در قوه مخیله، چون درک در عالم مثال است مانند: رؤیت مکاشفین و کسانی که رؤیای صادقه می بینند و نیز حمل بر ادراک، عین خیال در عالم خیال می شود مانند رؤیت کسانی که دچار مرض سرسام و برسام شده اند و نیز کسانی که در خواب، رؤیاهای دروغ می بینند. (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۵: ۴۱۲-۴۱۱)

در تفسیر تسنیم نیز مفهوم رؤیت خداوند با شاهد قرآنی چنین آمده است: «رؤیت به معنای ادراک چیزی است که با چشم، خیال، تفکر یا قلب قابل دیدن باشد. دیدن با چشم و آنچه به منزله قوه بینایی است؛ مانند «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکواثر ۶) دیدن با وهم و تخیل مانند: «لَو تَرَىٰ إِذْ يَتَوَقَّى الَّذِينَ كَفَرُوا»، (انفال/۵۰) دیدن با تفکر مانند: «إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ»، (انفال/۴۸) و دیدن با قلب مانند: «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» (نجم/۱۱).

حسن زاده آملی بیان گردد: «رؤیت در اصطلاح عرفانی همان غایت مرتبه معرفت و نهایت انکشاف است. رؤیت، ظهور اسماء حسنی و صفات علیای حق است در مظهر تام که انسان کامل و امام قافله نوع انسانی است. پس غایت نوع انسانی که ثمره شجره وجود اوست که غایت مرتبه معرفت و نهایت انکشاف است و از آن تعبیر به رؤیت نیز می شود. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۶۳)

### مرتبۀ رؤیت و شهود خداوند توسط حضرت موسی (ع) در میقات

به‌گواه قرآن، حضرت موسی (ع) هنگام حضور در میعادگاه در کوه طور، با پروردگارش سخن‌گفت و از خدای متعال تقاضانمود تا خود را به وی نشان‌دهد، در برابر این درخواست، پروردگار فرمود: من را هرگز نخواهی دید ولی به کوه بنگر، اگر بر جای خود ایستاد، مرا خواهی دید؛ با جلوه خداوند، کوه متلاشی‌شد و حضرت موسی (ع) نیز بیهوش گردید. (اعراف/۱۴۳) و هفتاد نفر از نمایندگان بنی اسرائیل نیز در دم جان‌دادند، ولی بعد از بهوش آمدن موسی (ع) و دعای آن حضرت، همراهان زنده شدند. گفتنی است این‌بار شرایط موسی (ع) فرق می‌کند؛ زیرا در وهله اول چونان مبتدیان در آغاز راه بود و ناآشنا به راه، ولی بار دوم چنین نبود. موسی (ع) مشتاق دیدار بود تا آن‌جا که باعجله قومی را رهامی‌کند و با این خطاب خداوند متعال مواجه می‌شود: «مَا أَغْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى» (طه/۸۳). موسی (ع) در این ملاقات از خداوند تقاضای رؤیت می‌کند که با جواب «لن ترانی» روبرو می‌شود.

قشیری، ذیل آیه ۱۴۲ سوره اعراف می‌گوید: حق تعالی بار اول حضرت موسی (ع) را بدون وعده قبلی آزمود. سپس وعده دیدار دوباره داد و قلب موسی (ع) نیز از این وعده مطمئن شد، چون از جانب حق بود. وعده ۳۰ روز بود، ۳۰ روز گذشت اما ده روز به آن افزوده شد. تطویل وعده و تأخیر آن، جز در راه و سنت عاشقان، ناپسند است؛ زیرا طول دادن ملاقات محبوب، نزد آن‌ها لذت‌بخش‌تر از وفای به عهد است. (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۱: ۵۶۳)

حقی بروسوی درباره آیه موردنظر، دیدگاه دیگری دارد. وی می‌گوید: در عدد چهل، ویژگی‌ای برای پیامبران است. در شنیدن و گوش دادن به سخنان پروردگار، کمالین که این عدد در ظهور چشمه‌های حکمت از قلوب اولیای الهی، ویژگی خاصی دارد. حدیث نبوی «مَنْ أَخْلَصَ لِكِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» نیز مؤید این نظر می‌باشد. (حقی بروسوی، بی تا، ج ۳: ۲۳۰)

میبدی بر این باور است که حضرت موسی (ع) در این سفر سی روز انتظارکشید و در حال مناجات بود و هیچ از طعام نمی‌پرسید و از گرسنگی هم خبری نبود اما در طلب خضر (ع)، نیم روز برای گرسنگی تاب‌نیامورد و گفت: «آتنا غذاءنا»؛ زیرا آن سفر، سفر تأدیب و مشقت بود و هنوز محو معشوق نشده و در او فنا نشده‌بود و از رنج خود خبرداشت و چون در راه خلق بود، از گرسنگی خبرداشت. و هنگامی که قصد مناجات حق را داشت، هارون را در میان قوم باقی‌گذاشت و تنها رفت، چراکه در دوستی مشارکت نیست و صفت دوستان در راه دوستی، جز تنهایی و یکتایی نیست. اما وقتی به طرف فرعون می‌رفت، درخواست همراهی هارون را کرد! (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۳۰)

علامه طباطبایی (ره) نیز ذیل آیه موردنظر گفته که خداوند در این آیه مواعده‌ای را که با موسی (ع) بسته‌بود ذکر نموده، و اصل آن را سی شب گرفته و با ده شب دیگر آن را تکمیل نموده، آن‌گاه فرموده که جمعاً مواعده با وی چهل شب بوده، و درحقیقت، این آیه، آیه سوره بقره را تفسیر می‌کند که

فرموده است: «وَ وَاَعْدَانَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً» و این عدد، مجموع دو مواعده اصلی و تکمیلی است. از نظر مفسر، خداوند متعال، موسی(ع) را برای مدت سی شب به درگاه خود و برای گفتگوی با وی نزدیک- ساخته و ده شب دیگر برای اتمام آن گفتگوها، افزوده و در نتیجه میقات پروردگارش چهل شب تمام شده است، البته شبها آورده حال آنکه در این مدت، موسی(ع) روزها هم در میقات به سر برده و معمولاً در این گونه موارد حساب روی روزها برده می شود نه شبها، شاید دلیل این باشد که غرض از این میقات، تقرب به درگاه و مناجات با او است، آن هم در چنین مناجاتی که در آن تورات نازل شده- است هم چنان که درباره رسول خدا (ص) هم فرموده: «يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا». (مزمّل ۲-۱) تا آنجا که فرموده: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا» (مزمّل ۷-۵). (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۳۰۲: ۸)

### تعجیل موسی(ع)

خداوند متعال به حضرت موسی(ع) فرمود که چه چیزی باعث شد که از قومت جلوبیفتی و زودتر از آنان بیایی؟ (طه ۸۳/ موسی(ع) در پاسخ پروردگار گفت: آنان اکنون به دنبال من هستند و یا بر هدایت از من می باشند و من به خاطر خشنودی تو خودم را زودتر از آنان بدین جا رساندم. (طه/۸۴) که خداوند فرمود: پس ما قوم تو را بعد از تو مورد امتحان قرار دادیم و سامری آنها را به گمراهی- کشاند. (طه/۸۵)

قشیری ذیل آیه ۸۳ و ۸۴ سوره طه مراد پروردگار از این پرسش را چنین تبیین نموده است که ای موسی رضای من در آن است که با آنها باشی و از آنها جلو نیفتی. با ضعیفان همراه بودن از آنجا که رضای من در آن است، بهتر از پیش افتادن توست. (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲: ۴۷۰)

روزبهبان بقلی علت عجله موسی(ع) را به تنگ آمدن سینه وی از معاشرت با خلق و گذشت ایام بیان نموده و شوق دیدار حق را از موجبات تعجیل دانسته و این نوع تعجیل را محمود و پسندیده قلمداد نموده است، چر که هدف از آن را رضای الهی دانسته است (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۴۹۹)

حقی بروسوی نیز دلیل تعجیل را تسریع در امتثال امر خداوند و وفای به عهد او می داند و معتقد است در دو آیه مورد نظر به معانی مختلفی اشاره شده است از جمله این که در سیر الی الله تأخیر جایز نیست و خداوند تعجیل در سیر و سلوک و دیدار حق را مرضی خود می داند و این نوع تعجیل در دین، ممدوح است همان گونه که خداوند در قرآن می فرماید: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ». (آل- عمران/۱۳۳) در مثنوی مولوی نیز آمده است:

گر کران و گر شتابنده بود      ان که جوینده است یابنده بود  
در طلب زن دائما تو هر دو دست      که طلب در راه نیکو رهبر است

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۰۳)

و این که در راه رسیدن به خداوند باید هر مانعی را برداشت، همان طوری که از قوم خود که مانعی برایش محسوب می شدند، گذشت و در طلب یار تعجیل کرد و نیز قصد و نیتش باید صادقانه برای خدا بوده و هدف و مطلوبش تنها برای رضای پروردگار باشد نه رضای خودش یا نفسش. (حقی - بروسوی، بی تا، ج ۵: ۴۱۳) میبیدی چون قشیری تعجیل موسی را موجه ندانسته و معتقد است که خداوند را نزد دل‌های شکسته به خاطر او می توان یافت. (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۷۱)

ابن عربی از جمله مفسرینی است که معتقد است موسی (ع) به دلیل تعجیل از سوی خداوند متعال مؤاخذه شد اگرچه این تعجیل به جهت اشتیاق فراوان وی برای مشاهده حق تعالی بود. (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۱)

معتزله با استناد به آیه «لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار» (انعام/۱۰۳) معتقدند که رؤیت بدون مکان و جهت ممکن نیست و چون خداوند از مکان و جهت منزّه است رؤیت او نه در جهان و نه در آخرت عقلاً ممکن نیست. (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۱۴)

اشاعره با استناد به آیه شریفه «وجوه یومئذ ناضره الی ربّها ناظره» (قیامه/۲۲ و ۲۳) در مقام مخالفت با معتزله رؤیت خدا را ممکن دانستند و معتقدند که خداوند با چشم سر دیده می شود. (همان: ۱۱۳)

«شیعه معتقد است: خداوند متعال در دنیا و آخرت به دیده سر ادراک نمی شود، ولی با قلب و دل و با چشم یقین رؤیت می شود و این عالی ترین مراتب ایمان است که از او به عین البقین و شهود قلبی تعبیر می شود» (رضوانی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۱).

عین القضاة با استناد به نظر برخی از متکلمین شیعه و عرفا، نظر خود را در باب رؤیت خداوند این گونه بازگویی کند: «ای دوست عرفت ربی بر بی اینجا آن باشد که چنانکه خدا را به خدا توان شناختن، خدا را هم به خدا توان دیدن. ارنی رنگ غیرت داشت؛ لن ترانی. گفت: ای موسی تو نبینی به جهد و کوشش مرا؛ و مرا تو به خودی خود نتوانی دیدن. مرا به من توانی دید. ذوالنون مصری از این مقام چنین بیان می کند: رایت ربی بر بی و لولا ربی لما قدرت علی رؤیه ربی. سخن ابوالحسین مانوری اینجا روی نماید که ما رأی ربی احد سوی ربی. گفت: او را کس ندیدمگر که او خود خود را دید: یعنی به جز او کسی دیگر او را ندید» (عین القضاة: ۳۰۶ - ۳۰۵).

در حقیقت از نظر عین القضاة مادامی که انسان اسیر منیت و خودخواهی هاست نمی تواند حق را ببیند همان گونه که حضرت حق، با صراحت در جواب حضرت موسی که می گوید «انظر ارنی الیک» (اعراف/۱۴۳) می فرماید: لن ترانی. یعنی انسان تنها در سایه رها شدن از فرعونیت و منیت که نوعی مقام فناست، می تواند به رؤیت حق دست یابد؛ بدین گونه که پس از نابودی منیت انسان، خود حق ظاهر می شود و انسان با چشم حق، حق را می بیند. به سخن دیگر، هیچ چشمی حق را جز چشم حق نمی بیند و

اگر انسانی حق را می‌بیند با چشم حق است. همانگونه که خدا را به خدا می‌توان شناخت خدا را هم با خدا می‌توان دید.» (محسنی هنجنی، ۱۳۹۸: ۱۸۶)

خواججه عبدالله انصاری در تعبیری زیبا، آیه موردنظر را چنین توضیح می‌دهد: آیه عتاب به موسی (ع) است که قوم را واپس گذاشت و خود باشتاب به کوه طور رفت و به میعاد حق تعالی شتافت، خداوند گفت: ای موسی ندانستی که من ضعیفان را دوست دارم، شکستگان را بیش نوازم و پیوسته در دل آنان می‌نگرم. هر که را بینم در دل ایشان، او را به دوستی می‌گیرم، موسی (ع) عذری داد که آنان در پی منند و شتاب من برای واگذاشتن آن‌ها نبود، بلکه برای جلب رضایت حق بود. خداوند! تو خود دانایی و از سر این بنده آگاهی، خداوند فرمود: ای موسی! رضای من در مراعات دل ایشان است. ای موسی چون مرا جویی، در دل ایشان جو، که من در خلوت (و هو معکم) (حدید/۴) با ذاکران نشینم و مونس دل درویشانم و یادگار جان عارفانم، حاضر راز مجانبم، نور دیده آشنایانم، و مایه رمیدگان و زاد مضطربان و پناه ضعیفانم، ای موسی هر جا درویشی بینی، افکنده جور روزگار و خسته دهر است، او را یاری و غلامی کن و تا بتوانی، جدایی وی مجو، صحبت او را خریدار باش، که نهاد وی خزینه اسرار ازل و تعبیه بازار ابد است. (انصاری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۰)

### تقاضای رؤیت

بنی اسرائیل از حضرت موسی (ع) تقاضای رؤیت و دیدار خداوند را کردند. موسی (ع) با هفتاد نفر از بزرگان قوم به وعده‌گاه رفت. موضوع تقاضای دیدار و آنچه پس از آن رخ داد، به اختصار در آیه ۱۴۳ سوره اعراف آمده است همان‌گونه که از آیه پیداست، خداوند متعال تقریباً تمامی داستان را ذکر و مجازات گستاخی آنان را نزول صاعقه سوزان بیان نموده است. (بقره/۵۵) چون آن هفتاد نفر بر اثر صاعقه هلاک شدند، موسی (ع) گفت: پروردگارا! اگر مشیت نافذت بر این تعلق گرفته بود که همه آن‌ها و مرا هلاک کنی، پیش تر می‌کردی. آیا ما را به فعل سفیهان هلاک خواهی کرد؟ (اعراف/۱۵۵) برخی بر این عقیده‌اند که داستان تجلی پس از توبه گوساله پرستان بنی اسرائیل واقع شد. (طبری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۳۹) و عده‌ای دیگر بر این باورند که این ماجرا پیش از توبه گوساله پرستان رخ داده است. (طبری، ۱۴۱۲: ۶۷) تجلی خداوند بر کوه طور، به دنبال تقاضای بنی اسرائیل مبنی بر دیدار خداوند متعال پیش می‌آید اما مولانا، صرفاً به داستان تجلی و پاره‌پاره شدن کوه بسنده می‌کند.

کوه طور در اشعار مولوی، جان می‌گیرد تا قالبی گردد برای بیان مفاهیم و افکار بلند عارفانه. این کوه در مثنوی، رمز واصلان از خود رسته و رهیده‌ای است که انوار مکاشفه الهی بر دل و جان آنان تابیده و هستی ناچیز آنان را متلاشی نموده است. از نظر مولوی، عشق طبیعی است که خودپرستی را درمان می‌کند، جسم خاکی را به افلاک می‌برد و کوه بی‌جان را جان می‌بخشد. عشق، جان طور است و به همین دلیل طور با نیروی عشق مستانه «در رقص می‌آید» و «چالاک» می‌شود:



هر که را جامه ز عشقی چاک شد      او ز حرص و جمله عیبی پاک شد  
 ای دواى نخوت و ناموس ما      ای تو افلاطون و جالینوس ما  
 جسم خاک از عشق بر افلاک شد      کوه در رقص آمد و چالاک شد  
 عشق جان طور آمد عاشقا      طور مست و خر موسی صاعقا  
 (مولوی ، ۱۳۶۳ ، دفتر اول: ص ۶)

مولوی در داستان‌های سبب‌سوزی در معجزات انبیاء (همان: ۸)، داستان زید (همان: ۲)، داستان روستایی و شیر (همان، دفتر دوم: ص ۵۱۳) ، بهیمه صوفی (همان: ص ۲۳، داستان والی و مردی که خاربن بر سر راه نشانده بود (همان، دفتر سوم: ص ۲۰)، داستان شیخ محمد سرزی (همان، دفتر پنجم: ص ۶)، داستان کنیزک و خلیفه مصر (همان، ص ۱۶)، داستان سه مسافر مسلمان و جهود و ترسا (همان، دفتر ششم: ص ۴۵) و داستان توبره‌ای که موسی (ع) در پیش روی خود آویخته بود (همان، دفتر دوم: ص ۳۷) به یاد داستان موسی (ع) و کوه طور می‌افتد و با آن‌که از دیدگاه وی کوه طور جایگاه جلوه خداوندی است، آن شراب عشق را که در کامش ریخته‌اند، بر نمی‌تابد و پاره‌پاره چون شتری مست به رقص برمی‌خیزد.

گنابادی این‌گونه به تفسیر آیه پرداخته: «و هنگامی که موسی (ع) کلام خدای تعالی را شنید، شوقش شدید شد و حرارت طلب او شعله‌کشید، و نتوانست خود را نگه‌دارد، پس چیزی را که قابل شهود و رؤیت نبود، خواستار شد. با این که موسی هنوز در محدودیت و غیبت بود و هنوز انانیت بر او باقی بود، و شأن محدود این نیست که بتواند مطلق را درک کند و آن را ببیند؛ زیرا از شرایط رؤیت و ادراک این است که رایی (بیننده) از سنخ مرئی (دیده‌شده) باشد یا مرئی از سنخ رایی باشد و گرنه رؤیت واقع نمی‌شود و مشاهده حاصل نمی‌گردد. آیا نمی‌بینی که نفس در مشاهده اجسام، به آلت جسمانی و نیروی جرمی نیاز دارد؟ و آن قوه جسمانی، محتاج به این است که صورت از ماده تجریدشود، چون نفس دارای نوعی از تجرد است. «فان استقر مکانه» اگر کوه به جهت تجلی نوری از انوار مطلق در جای خود مستقر شد و ماند، آن وقت، «فسوف ترانی» تو با این کوه انانیت و بشریت مرا خواهی دید. (گنابادی ، ۱۴۰۸، ج ۵: ۴۰۸)

حقی بروسوی با بیانی عارفانه در تفسیر آیه از مقام فنا در صفات الهی سخن می‌گوید: آن‌گاه که خداوند بر کوه تجلی کرد، یا بر او پرتو نور خداوند اصابت کرد، وجودش از هیبت الهی، مضطرب شد و کوه پاره‌پاره گشت و حضرت موسی (ع) بیهوش شد و هویتش و وجودش فانی شد. لذا، آن‌چه را دید، با دیده حق دید (حقی بروسوی، بی تا، ج ۳: ۲۳۷) تفسیر مواهب علیه آثار تجلی خداوند را ذکر کرده و قبل از آن اوصافی را برای کوه بیان نموده با این تعبیر که قابلیت این امر مهم را داشته‌است و ذیل آیه مورد نظر آورده‌است: هنگامی که پروردگار موسی (ع) تجلی کرد؛ یعنی از نور خود یا از نور

عرش به مقدار سوفار سوزنی بر آن کوه ظاهر گردانید، در آن ساعت هر دیوانه که بر روی زمین بود، به هوش آمد و هر بیماری که سر به بالین مرض داشت، شفایافت. عرصه زمین سرسبز شد و آب‌های شور به عدوبت و حلاوت متصف‌گشت، بتان به‌رو درافتادند و نیران مجوس فرومرد. (کاشفی، بی تا: ۳۵۴)

بانو امین باتأکید بر این که درخواست موسی (ع) به تقاضای قومش بوده، در تفسیر تجلی خداوند بر کوه چنین آورده است: «چون آیتی از آیات پروردگار بر کوه متجلی شد، کوه متلاشی شد و موسی (ع) غش کرد. وقتی به هوش آمد، پروردگارش را تعظیم کرد و توبه نمود و گفت من اول کسی هستم که به عظمت و جلال تو ایمان می‌آورم» (بانو امین، بی تا، ج ۵: ۲۸۱)

نووی در تفسیر مراح لبید با عنایت به عبارت «لن ترانی» بر این باور است که رؤیت خداوند در دنیا محال بوده و از تجلی خداوند بر کوه به عنوان عظمت الهی یاد می‌کند. وی ذیل آیه ۱۴۳ اعراف گفته است: «موسی به پروردگارش گفت: پروردگارا! خودت را به من نشان بده تا به سوی تو نظر بیندازم؛ یعنی ذات خود را به آن میزان که دیدنش ممکن است، به من نشان بده و خدا فرمود تو هرگز مرا نخواهی دید و بر این امر در این دنیا قادر نخواهی بود. لکن به کوه مدین نظر بینداز، اگر کوه در جای خود ایستاد، تو مرا خواهی دید. (نووی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۹۷)

آلوسی می‌گوید: اگر بیان معتزله یعنی نفی مطلق را بپذیریم، باز هم نفی جواز رؤیت خداوند را در پی نخواهد داشت، بلکه تنها نفی وقوع رؤیت را ثابت می‌کند، پس رؤیت هم‌چنان جایز است. از این رو، باید گفت که جواب «لن ترانی» از طرف خداوند به موسی (ع) به دلیل وجود مانع بوده است؛ یعنی موسی به جهت ضعیف بودنش، توان تحمل و پذیرش رؤیت خداوند را نداشته، و این ضعف را نیز خداوند، با تجلی بر کوه و متلاشی شدن آن نشان داد و به موسی (ع) متذکر شد تا تو در این تن مادی هستی، مرا نخواهی دید. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۴۸)

قشیری نیز در تعبیری عارفانه و شاعرانه چنین گفته است: «این بار موسی (ع) هم‌چون عاشقان به دیدار پروردگار آمد در حالی که از خود بی خود شده بود؛ یعنی چیزی از موسی در او نمانده بود. هزاران هزار مرد در راه عشق و فنا شدن، مسافت زیادی را طی کرده‌اند و کسی نامی از آن‌ها نبرده است. اما موسی (ع) چند قدم برداشت و همه تا قیامت از او نام می‌برند. و گفته‌اند: هنگام گفتن «أرنی انظر الیک»، وجد بر موسی غلبه کرده بود و او را به گفتن این سخن در آورد که کمال وصل را از شهود طلب کند. و نیز گفته شد: موسی (ع) در هنگام شنیدن کلام حق، به حالت سکر درآمد و شخص سکران، ملامتی بر سخنش وارد نمی‌شود؛ زیرا در قرآن هم عتابی بر او وارد نشده است. (قشیری، ۲۰۰۰م، ج ۱: ۵۶۴) و باز گفته‌اند: موسی (ع) حرف‌های زیادی حاضر کرد که در ملاقات با خدا بزند. وقتی که در میقات حاضر شد، و کلام حق را شنید، چیزی از حرف‌های خودش را به خاطر نیاورد. بلکه با زبانی حرف زد که در آن لحظه بر قلب او غالب بود و گفت: «رب أرنی انظر الیک» وقتی که موسی آن قدر همتش بالا

رفت که بالاترین تقاضا یعنی رؤیت و دیدار را از پروردگار طلب نمود، از جانب حق جواب رد شنید درحالی که بار دیگر از جانب خلق به او جواب رد داده شده بود: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»

بروسوی از قول اهل اشاره گفته: موسی (ع) هنگام رفتن به میقات، هارون را بین خود و قومش واسطه قرارداد و هنگامی که از خدا رؤیت طلب نمود، خداوند بین رؤیت خود و موسی، جبل قرارداد. (حقی بروسوی، بی تا، ج ۳: ۳۳۳) یعنی باید با توکل کامل بر خداوند، قومش را رها می کرد، اما چنین نکرد. وی اشاره کرده است که: جبل تصویری از حجاب جسم است و جسم هم استعداد تجلی را ندارد به همین دلیل خرد و ویران شد. بلکه تجلی از آن روح است و کوه، تصویری از زندان جسم است که باید با ریاضت و فنا شدن آمادگی تجلی را پیدا کند. برخی از اهل مکاشفه گفته اند که موسی با همان هویت و ماهیت نفسانی اش، رؤیت ذات حق را طلب کرد؛ زیرا گفت: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» و با صیغه متکلم به هویت خودش اشاره کرد، لذا، خداوند هم جواب داد: «لَنْ تَرَانِي»؛ یعنی تا هویتت که با آن خطاب قرار می دهی، باقی باشد، هرگز مرا نخواهی یافت. (همان: ۲۳۶) این کلام، اشاره به مقام فنا در سلوک عرفانی دارد؛ یعنی حق تعالی بر او غالب شود به نحوی که چیزی غیر از او را نبیند. در چنین حالتی است که می گویند در خلق فانی شد و به حق باقی شد. (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱۰۸)

حقی بروسوی ذیل عبارت «وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ» گفته: با ذات و هویت به کوه نگاه کن، پس اگر کوه که فانی نگشته و مانند تو در همان هویت خودش باقی است، با دیدن من، در همان جای خود مستقر گشت و متلاشی نشد، تو نیز با همان هویتی که داری، مرا خواهی دید. از این رو، وقتی که خداوند از نورش بر کوه انداخت، از ترس و هیبتش بر خود لرزید و در این هنگام، موسی (ع) از هویت خود فانی گردید، و حق را با چشم حق مشاهده کرد و به خداوند عرضه داشت از این که با وجود باقی بودن هویتت از تو درخواست رؤیت کردم مرا ببخش. (حقی بروسوی، بی تا، ج ۳: ۲۶۳)

نجم الدین رازی در تأویلات نجمیه می گوید: جبل، جبل انانیت و منیت است و هنگامی که موسی (ع) بیهوش شد، بدین معناست که بدون انانیت و منیت گشت و بدان که اگر روح به جسم تعلق نداشت، هرگز به تجلی و تحلی صعو نمی کرد (نجم الدین کبری، ۲۰۰۹، ج ۳: ۲۳۷)

میبیدی نیز ذیل عبارت «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا» به سفر طرب اشاره می کند و می گوید: وقتی موسی (ع) به مقام مناجات رسید، مست شراب شوق گشت و سوخته سماع کلام حق. در این هنگام این سخن بر زبان راند که خدایا خود را بر من بنما که «لَنْ تَرَانِي» شنید و با ملامت فرشتگان مواجه شد که تو طمع دیدار حق کرده ای! تراب کجا و رب ارباب کجا! موسی از سرمستی و بی خودی جواب می دهد که: معذورم دارید که من نه به خویشتن بدین جا آمده ام، نخست او مرا خواست نه من خواستم. فرمان آمد به فرشتگان که دست از موسی بردارید که آن کس که شراب اصطناع «وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» از جام محبت من «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مَنِي» نوشیده باشد، عربده کمتر از این نکند. مفسر می گوید: آن ساعتی که موسی (ع) «لَنْ تَرَانِي» شنید، مقام وی برتر از وقتی بود که «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» گفت؛ زیرا

گرچه موسی را زخم لن ترانی رسید، اما درحال، مرهم برنهاد که فرمود: ای موسی اگر زخم لن ترانی زدیم، لکن مرهم نهادیم تا دانی که آن نه قهری است بلکه عذری است (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۳۴-۳۳) در خصوص این که درخواست دیدار خداوند متعال، همه اشاره به یک سؤال و یا حکایت از چند درخواست دارد، نظریه‌های مختلفی وجود دارد. بعضی از دانشمندان و مفسرین، تمامی آیات درخواست رؤیت را مربوط به یک درخواست می‌دانند (صادق‌تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۴۱)

در تفسیر نمونه، ذیل آیه ۱۴۳ اعراف با اشاره به این که تمامی آن آیات درباره یک سؤال است، آمده: قسمتی از این ماجرا در سوره بقره آیات ۵۵ و ۵۶ و قسمتی از آن در سوره نساء آیه ۱۵۳، و قسمت دیگری در آیه موردنظر و قسمتی هم در آیه ۱۵۵ اعراف بیان شده است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۳۵۵) و همین‌طور در جای دیگری از همین تفسیر آمده: در این که موسی (ع) یک میقات و میعاد با پروردگار داشته یا بیشتر، در بین مفسرین اختلاف نظر وجود دارد و هر کدام برای اثبات مقصود خود، شواهدی از آیات قرآن ذکر کرده‌اند؛ ولی ز مجموع قرائن موجود در آیات قرآن و روایات، بیشتر چنین به نظر می‌رسد که موسی (ع) تنها یک میقات داشته، آن هم به اتفاق جمعی از بنی اسرائیل بوده است. در همین میقات بود که خداوند الواح تورات را نازل کرد و با موسی (ع) سخن گفت و نیز همین میقات بود که بنی اسرائیل به موسی (ع) پیشنهاد کردند از خدا بخواهد خود را نشان دهد و نیز در همین جا بود که صاعقه یا زلزله‌ای در گرفت و موسی (ع) بیهوش شد و بنی اسرائیل بر زمین افتادند. (همان: ۳۸۸) ولیکن برخی دیگر از مفسران، آیات تقاضای دیدار را مربوط به دو تقاضا و اتفاق می‌دانند، یکی توسط قوم بنی اسرائیل و دیگر توسط موسی (ع). علامه طباطبایی و سبحانی، آیات ۵۵ بقره، ۱۵۳ نساء و ۱۵۵ اعراف را مربوط به تقاضای رؤیت خدا از طرف قوم و آیه ۱۴۳ اعراف را مربوط به درخواست دیدار خدا از طرف موسی (ع) می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۵۰؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۳۶)

از ظاهر عبارات و قرائن موجود و سیاق در آیات موردنظر، چنین به دست می‌آید که تمامی این آیات مربوط به یک نوع تقاضا یعنی رؤیت بصری و دیدن خداوند متعال به چشم سر است. حال این تقاضا و درخواست، فقط در یک مرحله، آن هم از زبان موسی (ع) ولی از سوی قوم انجام گرفته و یا در طی دو مرحله؛ یک بار از زبان قوم و یا همراهان موسی (ع) در میقات و بار دیگر از زبان موسی (ع) در همان میقات و به درخواست و اصرار همراهان، انجام گرفته باشد.

بدین ترتیب، شیعه مبنای عقیده خود را درباره رؤیت، بر آیه ۱۴۳/اعراف استوار نموده است؛ به اعتقاد علمای شیعه، مقصود از لفظ «نظر» (قیامت/ ۲۲-۲۳) در آیاتی که مسئله رؤیت خداوند در آن‌ها مطرح شده، نظر حسی که مربوط به چشم مادی و جسمانی باشد، نیست؛ بلکه منظور، نظر و رؤیت قلبی است که به سبب حقیقت ایمان حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۲۳۴) در جوامع روایی شیعه، از جمله در توحید شیخ صدوق، اخبار متعددی دال بر رؤیت خدا مذکور است که نشان می‌دهد

این مسئله از زمان پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) مطرح بوده است. روایت معروفی که شیعه در بحث رؤیت و دیدار به آن استناد می‌جوید، روایتی است یکی از دانشمندان یهود از حضرت علی (ع) سؤال می‌کند: «آیا خدای مورد پرستش خود را دیده است؟» امام در پاسخ می‌گوید: «من خدایی را که ندیده- باشم، نمی‌پرستم». در ادامه عالم یهودی در مورد کیفیت رؤیت سؤال می‌کند که امام (ع) پاسخ می‌دهد: «چشم‌ها قادر به دیدن خدا نیستند، ولی دل‌ها می‌توانند با حقایق ایمان به دیدار او نائل شوند». (فعالی، ۱۳۸۴: ۳۷) این دیدگاه امام (ع) اساس باور شیعه را درباره رؤیت تشکیل می‌دهد.

## نتیجه گیری

بررسی رویکردهای عارفانه به داستان حضرت موسی(ع) بیانگر این است که داستان و شخصیت انبیای الهی، آنهم طبق نصّ صریح قرآن و روایات، یکی از ارکان مهم و اساسی عرفان اسلامی است که مورد عنایت عرفا در قرون مختلف بوده است. در میان پیامبران الهی، حضرت موسی(ع) به دلیل ویژگی‌های خاص زندگی و رسالتش، در متون عرفانی، جلوه بیشتری یافته است. به جرأت می‌توان یکی از مهم‌ترین بخش‌های زندگانی موسی(ع) را موضوع تقاضای رؤیت دانست. گرچه درخواست رؤیت در قرآن کریم و برخی از تفاسیر از جانب قوم آن حضرت مطرح شده است، اما این داستان در متون عرفانی به گونه‌ای دیگر بازتاب دارد و عرفا این تقاضا را از جانب موسی(ع) مطرح نموده و با پاسخ "لن توانی" خداوند به تبیین دیدگاه ای عرفانی خود پرداخته‌اند. برخی از عرفا مانند سنایی بر این باورند که علت پاسخ این بود که موسی با چشم فانی نمی‌توانست خدا را ببیند، لذا، باید سراپا دیده می‌شد و چشم دل می‌یافت؛ چراکه چشم ظاهر تحمل تماشای نور الهی را ندارد. میباید نیز بر این عقیده است که موسی(ع) به صراحت تقاضای رؤیت نمود، از این رو، جواب صریح «لن ترانی» شنید و برخی از عرفا علت پاسخ «لن ترانی» را خودبینی و انانیت موسی(ع) مطرح کرده‌اند؛ زیرا موسی(ع) هنوز در حد کمال، ذره وجود خود را در خورشید ذات حق تعالی محو نساخته بود و با درخواست «خود را به من آشکار بنما»، انانیت خود را اظهار نمود و خداوند با «لن ترانی» تلنگری به او زد که انانیت و خودبینی، بزرگ‌ترین مانع و حجاب رهرو درگاه است و رؤیت پروردگار هنگامی محقق می‌گردد که سالک تعلقات و وابستگی‌های دنیایی را رها کرده و در عالم حقایق مستقر شود.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

- ۱- آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵، تفسیر روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲- انصاری، عبدالله بن محمد، ۱۳۵۲، خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید، تهران: اقبال.
- ۳- ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۴۲۶، احکام القرآن، بیروت: دارالفکر.
- ۴- اشعری، علی بن اسماعیل، ۱۴۱۴، الابانه عن اصول الدیانة، بیروت: دارالنفاثس.
- ۵- بقلی شیرازی، روزبهان بن ابی نصر، ۲۰۰۸، عرائس البیان فی حقائق القرآن، بیروت: دارالکتب- العلمیه.
- ۶- بانوامین، نصرت بیگم، بی تا، مخزن العرفان فی علوم القرآن، بی جا.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
- ۸- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، بی تا، روح البیان، بیروت: دارالفکر.
- ۹- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۵، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، تهران: رجاء.
- ۱۰- دائرة المعارف تشیع، ۱۳۸۶، تهران: حکمت.
- ۱۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۵، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالکتب العربیه.
- ۱۲- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، منشور جاوید، قم: موسسه امام صادق (ع).
- ۱۳- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۴- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۴، تفسیر-المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۵- فیض کاشانی، مرتضی، ۱۴۱۵، الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
- ۱۶- فعالی، محمد تقی، ۱۳۸۴، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه عرفانی.
- ۱۷- قشیری، عبدالکریم، ۲۰۰۰، لطائف الاشارات، مصر: الهیئة المصریه العامه للکتاب.
- ۱۸- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۸۷، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۹- عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۶۳، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- ۲۰- عین القضاة، ۱۳۸۹، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. تهران: منوچهری.
- ۲۱- غزالی، احمد بن محمد، ۱۳۵۹، سوانح العشاق، تهران، نشر بنیاد فرهنگ ایران.

- ۲۲- کاشفی، حسین بن علی، بی تا، تفسیر حسینی (مواهب علیّه)، سراوان: کتابفروشی نور.
- ۲۳- گنابادی، سلطان محمد بن حیدر، ۱۴۰۸، بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۴- مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۶۳، مثنوی معنوی، تهران: امیر کبیر.
- ۲۵- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۶- نووی، محمد، ۱۴۱۷، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۷- نظام نیشابوری، حسن بن محمد، ۱۴۱۶، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۸- نجم الدین کبری، احمد بن عمر، ۲۰۰۹، التأویلات النجمیه فی تفسیر الاشاری الصوفی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۹- محسنی هنجنی، فریده، ۱۳۹۸، تأویلات عرفانی از مباحث کلامی در تمهیدات، فصلنامه عرفان اسلامی، دوره ۱۵، ش ۵۹، صص ۳۹۴-۳۷۵
- ۳۰- مختاری، مسروره و دیگران، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی اندیشه های کلامی مولانا و حافظ (باتأکید بر موضوع رؤیت خداوند)»، سومین همایش متن پژوهی ادبی (نگاهی تازه به آثار مولانا)، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.



## **A Study of the Mystical Approach of the Story of Prophet Moses in Mystical Interpretations (Case Study: Request to Visit God)**

Ommul Banin Safari Chamazkati

PhD Student, Quranic Science and Hadith, Islamic Azad University, Sari Branch, Sari,

Iran

Hamid Mohammad Ghasemi

Associate Professor, Quranic Science and Hadith, Islamic Azad University, Sari

Branch, Sari, Iran

Seyed Ahmad Mirian

Assistant Professor, Quranic Science and Hadith, Islamic Azad University, Sari Branch,

Sari, Iran

### **Abstract**

One of the most important and controversial issues in monotheistic thought is the issue of seeing God and has an important place in theological and mystical views and is tied to the name of Prophet Moses. At the same time, theologians are inevitably discussing it and there are deep differences in it. And God's vision of his own nature and the intuition of Moses (pbuh) has been expressed in the genealogy. The desire to see God is the most important part of the life of Prophet Moses (pbuh), which has long been considered by mystics. In a way that each has tried. From their point of view, they should state the reason for God's answer based on "Len Trani" and offer various opinions in this regard. Therefore, inducing the views of mystical interpretations in this field and summarizing them has a special validity. This study shows that mystics and some theologians have considered the issue of seeing and esoteric intuition and seeing the manifestations of God as equivalent to meeting God in the Qur'an. Physicality and the belief in the monopoly of the possibility of God's intuition in material vision have negated the possibility of this. This article is a descriptive research method of content analysis and thematic analysis unit

### **Keywords:**

Quran, mystical interpretations, vision, miqat.

\* Corresponding Author: [ghasemi831@yahoo.com](mailto:ghasemi831@yahoo.com)

