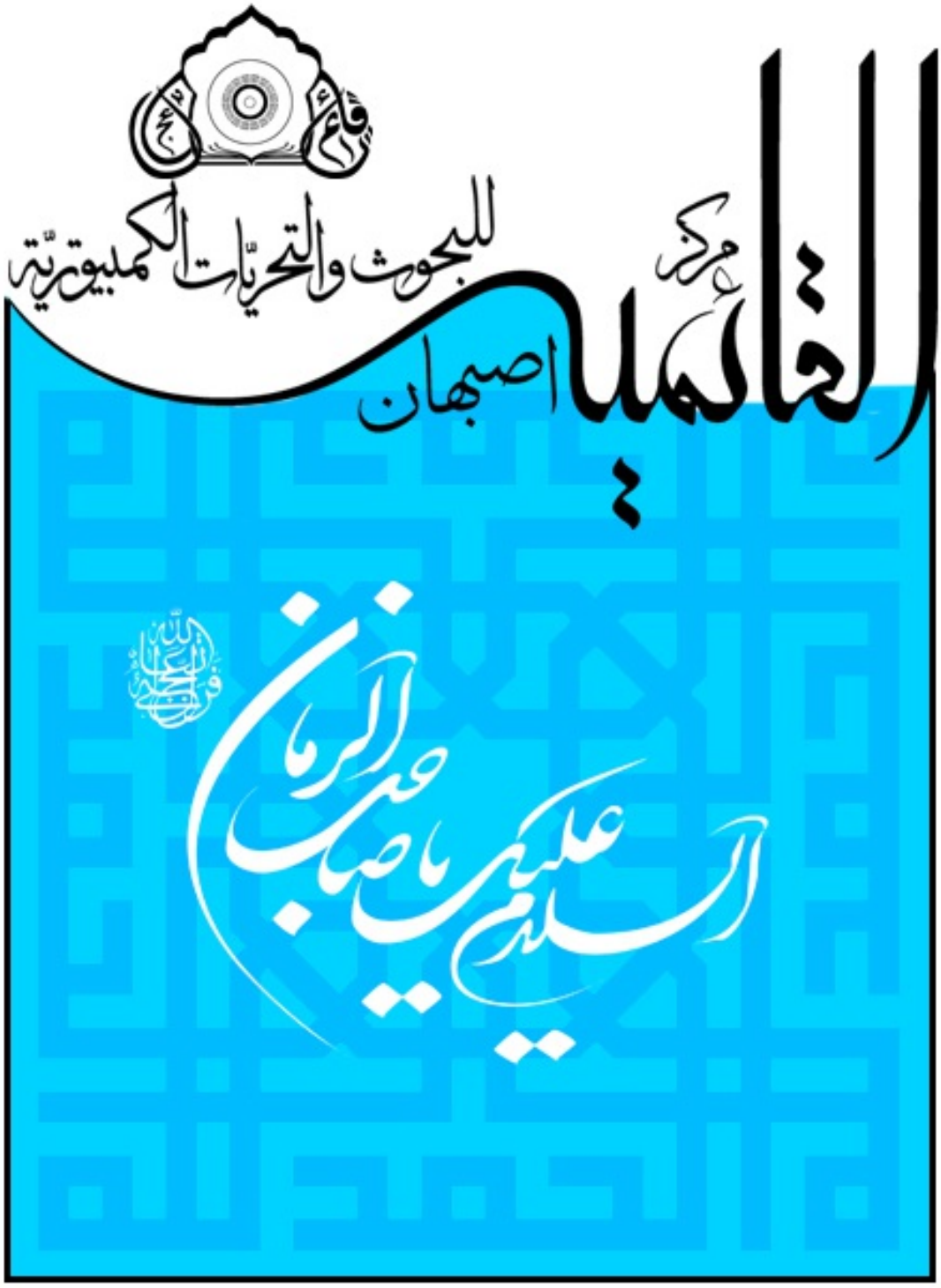

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

على مائدة العقيدة

١٢

رؤية الله

في ضوء الكتاب والسنة والعقل الصريح

جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

رویه الله: فی ضوآ الکتاب و السنه و العقل الصریح

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعۀ:

مثلیه الولی الفقیه لشوون الحج و الزیاره

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رویه‌الله: فی ضوآ الکتاب و السنه و العقل الصریح ----- ۹
اشارة ----- ۹
اشارة ----- ۹
تمهید ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
سمات العقیدة الإسلامیّة ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
۱- سهولة العقیدة: ----- ۱۵
۲- الاذعان فی العقیدة والتعبّد فی الأحکام: ----- ۱۸
۳- خضوعها للبرهان العقلی: ----- ۱۸
۱ حقیقة التجسیم والتشبیه والجهة والرؤیة ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
کعب الأحبار وترکیزه علی التجسیم والرؤیة: ----- ۲۹
الرؤیة فی کتب العهدین: ----- ۳۱
الرؤیة بالأبصار لا بالقلب ولا بالرؤیا: ----- ۳۴
الرؤیة فی کلمات الإمام علی علیه السلام: ----- ۳۹
۲ الرؤیة فی منطق العلم والعقل ----- ۴۲
اشارة ----- ۴۲
المحاولة الیائسة فی تجویز الرؤیة: ----- ۴۵
اشارة ----- ۴۵
۱- الرؤیة بلا کیف: ----- ۴۶
۲- اختلاف الأحکام باختلاف الظروف: ----- ۴۷

۳- عدم الاکتراث باثبات الجهة: ۴۸
۳ موقف الذکر الحکیم من أمر الرؤیة ۵۱
اشارة ۵۱
المحاولة الأُولی: ۵۷
المحاولة الثانیة: ۵۸
دراسة أدلة النافین ۶۱
۴ الآیة الأُولی: لا تدرکه الأبصار ۶۱
اشارة ۶۱
المرحلة الأُولی: فی بیان مفهوم الدرک لغة: ۶۱
المرحلة الثانیة: فی بیان مفهوم الآیتین: ۶۲
اشارة ۶۲
الشبهة الأُولی: ۶۴
الشبهة الثانیة: ۶۴
الشبهة الثالثة: الإدراک هو الاحاطة ۶۵
۵ الآیة الثانیة: ولا یحیطون به علما ۷۰
اشارة ۷۰
ومعنی الآیة: ۷۰
۶ الآیة الثالثة: قال لن ترانی ۷۲
اشارة ۷۲
المفهوم الصحیح للآیة: ۷۲
اشارة ۷۲
۱- الاجابة بالنفی المؤبد: ۷۳
۲- تعلیق الرؤیة علی أمر غیر واقع: ۷۷
۳- تنزیهه سبحانه بعد الإفاقة عن الرؤیة: ۷۸

۴- توبته لأجل طلب الرؤية: ۸۰
شبهة المخالفين: ۸۰
اشارة ۸۰
الشبهة الأُولى: لو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها الكليم عليه السلام ۸۱
اشارة ۸۱
الأوّل: سياق الآيات ليس دليلًا قطعيا ۸۲
الثاني: استقلال السؤالين غير معقول ۸۳
الشبهة الثانية: تجلّيه على الجبل ۸۹
دراسة أدلة المثبتين ۹۱
۷ الآية الأُولى: إلى ربّها ناظرة ۹۱
۸ خمس آيات على طاولة التفسير ۹۷
اشارة ۹۷
الآية الأُولى: أمره سبحانه موسى بالشكر له ۹۷
الآية الثانية: الحسنى والزيادة ۱۰۰
الآية الثالثة: رؤية الملِك ۱۰۲
الآية الرابعة: آيات اللقاء ۱۰۳
الآية الخامسة: آية الحَجْب ۱۰۵
۹ رؤية اللّه في الأحاديث النبويّة ۱۰۸
اشارة ۱۰۸
تحليل الحديث ۱۱۱
رؤية اللّه في روايات أئمة أهل البيت: ۱۱۴
۱۰ الرؤية القلبيّة ۱۱۷
اشارة ۱۱۷
تحليل لهذه الفتيا: ۱۲۳

الخاتمة: ---------- ۱۲۵

فهرس الموضوعات ---------- ۱۴۲

تعریف مرکز ---------- ۱۴۵

رویه‌الله: فی ضوآ الکتاب و السنه و العقل الصریح

اشارهٔ

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : رویه‌الله: فی ضوآ الکتاب و السنه و العقل الصریح/ تالیف جعفر السبحانی

مشخصات نشر : المثلیه الولی الفقیه لشوون الحج و الزیاره، معاونته شئوون التعلیم و البحوث الاسلامیه فی الحج، [ ]۱۳.

مشخصات ظاهری : ص ۱۳۶

فروست : (علی مائده العقیده۱۲)

یادداشت : عربی

موضوع : رویت الهی

شناسه افزوده : بعثه مقام معظم رهبری در امور حج و زیارت. معاونت آموزش و تحقیقات

رده بندی کنگره : BP۲۱۹/س۲ر۹ ۱۳۰۰ای

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۸-۲۱۳۷

ص:۱

اشارهٔ

ص:۲

ص:۳

ص:۴

تمهید

اشارة

قال اللّه تعالی:

«لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ». الأنعام/ ۱۰۳

وقال تعالی وتقدّس:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَی لِمِیقَاتِنَا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلکِنْ أُنْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی فَلَمَّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ». الأعراف/ ۱۴۳

ص:۵

بسم اللَّه الرحمن الرحیم

وبه وحده نستعین وعلیه وحده نتوکل

والحمد للَّهربّ العالمین، والصَّلاة والسلام علی سید رُسُله، وخاتم أنبیائه وآله ومن سار علی خطاهم وتبعهم بإحسان إلی یوم الدین.

یهتم المسلمون اهتماماً کبیراً بالعقیدة الصحیحة لأنّها تشکّل حجر الزاویة فی سلوکهم ومناراً یضیءُ دروبهم وزاداً لمعادهم.

ولهذا کرّسَ رسُولُ اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم فی الفترة المکیّة من حیاته الرسالیة نفسه لإرساء أُسس التوحید الخالص، ومکافحة الشرک والوثنیة، ثم بنی علیها فی الفترة المدنیة صَرحَ النظامِ الأخلاقی والاجتماعی والاقتصادی والسیاسیّ.

ولهذا- ونظراً للحاجةِ المتزایدة- رأینا أن نقدّم للأُمةِ الإسلامیّة الکریمة دراسات عقائدیة عابرة مستمدَّةٍ من کتاب اللَّهِ العزیز، والسُنّةِ الشریفة الصحیحة، والعقل السلیم، وما اتَّفق علیه علماءُ الأُمةِ الکرام، واللَّه الموفِّق.

معاونیّة التعلیم والبحوث الإسلامیّة

ص:۶

ص:۷

سمات العقيدة الإسلاميّة

اشارة

إنّ للعقيدة الإسلاميّة سمات نذكر منها ما يلى:

۱- سهولة العقيدة:

للعقيدة الإسلامية صفات متعدّدة، منها: سهولة فهمِها وتعلّمها؛ لأنّها عقيدة شاملة لا تختص بالفلاسفة والمتكلّمين والمفكِّرين، إلّاأنّ ذلك لا يعنى سذاجتها وابتذالها وعدم خضوعها للبراهين العقلية، بل يعنى أنها فى متانتها ورصانتها وخضوعها للبراهين والأدلة، بعيدة عن الألغاز والابهامات، فلو فُسّرت وبُيّنت لفهمها عامة الناس حسب مستوياتهم، فهى بهذه الصفة تخالف ما تتبنّاه نصرانية اليوم والأمس، التى أحاطت بها ابهامات فى العقيدة وألغاز فى الدين، بحيث لم يتيسّر لأحد لحدّ الآن حلُ مشاكلها وألغازها، فالمسلم مثلًا إذا سئل عن عقيدته فى التوحيد، وعن صفات اللّه تعالى يقول: «هُوَ اللَّهُ أَحَد، اللَّهُ الصَمَد، لَمْ

ص:۸

يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد».

وقد جاء فی الأثر أنّ جماعة من أهل الكتاب سألوا النبی صلی الله علیه و آله وقالوا: إنسب لنا ربّك، فنزلت سورة التوحید (۱).

فالعقیدة الإسلامیة فی هذا المجال واضحة المفاهیم، جلیّة المعالم، لا یكسوها إبهام ولا یسترها لغز، فیخرج المسلم فی مقام الوصف وتبیین العقیدة مرفوع الرأس، فللعقیدة براهینها الواضحة، التی یمكن أن یقف علیها كل من درسها.

وأمّا لو سُئل النصرانی عن ذلك، فإنه یتلعثم فی بیان عقیدته، فتارةً یقول: إنّه واحد وفی الوقت نفسه ثلاثة، ثمّ یضیف أنه لا منافاة بین كون الشیء واحداً وكثیراً.

ومن المعلوم أنّ هذه العقیدة بهذا الابهام والاجمال لا تقبلها الطباع السلیمة؛ إذ كیف تُذْعِن بأنه سبحانه واحد لا نظیر له ولا مثیل ولا ندّ، ولكنه مع ذلك له أنداد ثلاثة وأمثال متعدّدة، فهذه العقیدة تناقض أولها آخرَها ویردّ آخرُها أوّلها، فهو سبحانه إمّا واحد لا نظیر له وإمّا كثیر له أمثال.

وقِسْ علی ذلك سائر المواضیع فی العقیدة الإسلامیة وقابِلْها مع ما تقول سائر الشرائع فیها، ترى تلك الصفة بنفسها فی العقیدة الإسلامیة ونقیضها فی غیرها.

إنّ من العوامل التی ساعدت علی سرعة انتشار الإسلام فی مختلف الحضارات و تغلغلها بین الأوساط، اتصافها بسهولة العقیدة ویُسر التكلیف.

۱- الطبرسی، مجمع البیان ۵: ۵۶۴.

ص:۹

يقول الأُستاذ الشيخ محمّد محمّد المدنى:

يقول اللّه عزّ وجلّ فى حثّ العباد على التفكّر فى خلقه وآثاره وما له من تصريف وتدبير: «إِنَّ فِى خَلْقِ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الْأَلْبَابِ»، «قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِى السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ»، «فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ»، «أُنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنَعِهِ»، «فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِىالْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»، قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا»، «وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ».

ويقول اللّه عزّ وجلّ فى وصف نفسه واعلام المخلوقين بأنه فوق ما يعقلون أو يدركون: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ»، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»، «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد»، «وَجَعَلُوا للَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٍ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٍ لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

فالقرآن الكريم لم يأت لنا أبداً بشىء يُفصِح عن ذات اللّه تعالى من حيث الحقيقة والكُنْه، وإنّما هو يُلفِتُ دائماً إلى آثار اللّه فى الخلق والتصريف (۱).

۱- القاهرة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، مجلة رسالة الإسلام، العدد ۴۹: ۵۰- ۵۱.

ص:۱۰

۲- الاذعان فی العقیدة والتعبّد فی الأحکام:

وهناک أمرٌ ثانٍ نلفت إلیه نظر القارئ، وهو الفرق الواضح بین العقیدة والأحکام الشرعیة العملیة، فإنّ المطلوب فی الأُولی هو الاعتقاد الجازم، ومن المعلوم أنّ الإذعان بشیء متوقّف علی ثبوت مقدّمات بدیهیة أو نظریة منتهیة إلیها حتی یستتبعها الیقین والاذعان، وهذا بخلاف الأحکام الشرعیة، فإنّ المطلوب فیها هو العمل وتطبیقها فی مجالات الحیاة، ولا تتوقّف علی القطع بصدورها عن الشارع، وهذا الفرق بین العقائد والأحکام یجرّنا إلی التأکّد من صحة الدلیل وإتقانه أو ضعفه وبطلانه فی مجال العقائد أکثر من الأحکام، ولذلک نری أئمة الفقه یعملون بأخبار الآحاد فی مجال الأحکام والفروع العملیة ولا یشترطون إفادتها القطعَ أو الیقینَ، وهذا بخلاف العقائد التی یُفترض فیها اطمئنان القلب ورسوخ الفکرة فی القلب والنفس، فیرفضون خبر الآحاد فی ذلک المجال ویشترطون تواتر النص أو استفاضته إلی حدٍّ یورث العلم.

۳- خضوعها للبرهان العقلی:

وهناک أمر ثالث وراء هذین الأمرین، وهو أنه لا یمکن لأیّ باحث إسلامی أن یرفض العقل ویکتفی بالنص إذا أراد أن یعتمد الأُسلوب العلمی فی مجال العقیدة؛ لأنّ الأخذ بالنص متوقف علی ثبوت أُصول موضوعیة مسبقة تتبنّی نبوّة الرسول الأکرم وحجیّة قوله، فما لم یثبت للعالم صانع حکیم، قد بعث الأنبیاء والرسل بالمعجزات

ص:١١

والبيّنات لهداية الناس، لا تثبت نبوّة الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله وحجيّة كلامه فى مجال العقيدة، ولا يمكن أن نعتمد على النصوص وسنّة الرسول فى إثبات الصانع ونبوّة رسوله.

وهذا هو الذى يفرض علينا أن نستجيب للعقل، باعتباره العمود الفقرى للعقائد التى يبنى عليها صَرح النبوّة المحمديّة صلى الله عليه و آله، ولذلك نرى أنّ الكتاب العزيز يثبت هذا الأصل من الأُصول بدلالة العقل وإرشاده، فيستدلّ على أُصول التوحيد بمنطق العقل، ويتكلّم باسم العقل ويقول:

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الأنبياء/ ٢٢)، فيستدل على توحيده ونفى الآلهة المتعدّدة بقضية شرطية، وهى ترتب الفساد فى حالة تعدد الآلهة.

ويقول سبحانه: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ» (المؤمنون/ ٩١).

ويقول سبحانه: «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغُوا إِلَى ذى الْعَرْشِ سَبِيلًا» (الاسراء/ ٤٢).

فالآيات الثلاث على اختلافها فى الاجمال والتفصيل تستبطن برهاناً مشرقاً خالداً على جبين الدهر.

ويقول سبحانه: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (الطور/ ٣٥) فيعتمد على الفطرة فى إبطال وجود الممكن وتحققه بلا علّة وصانع.

كما نرى أتقن البراهين وأوضحها فى إبطال ربوبيّة الأجرام

ص:۱۲

السماویة من خلال محاجة ابراهیم الخلیل علیه السلام مع عبدتها، فیستدل بالأُفول علی بطلان ربوبیتها ضمن آیات، قال سبحانه: «وَکَذلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قَالَ هذَا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَاأُحِبُّ الْآفِلِینَ فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هذَا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هذَا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمواتِ وَالْأَرْضَ حَنِیفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» (الأنعام/ ۷۵- ۷۹).

فقد بلغ الخلیل النهایة فی مجال المعرفة علی وجهٍ رأی ملکوت السماوات والأرض، فأراه سبحانه ملکوتهما، أی کونهما قائمین باللّه سبحانه، وما ذلک إلّالیکون موقناً ومذعناً لأُصول التوحید، وما أراه ملکوت السماوات والأرض إلّابإلهامه البرهانَ الدامغ الذی أثبت به بطلان ربوبیّة الکوکب والقمر والشمس، وانتهی فی آخره إلی أنّه لا إله إلّا هو، وقال بعد ذکر البراهین «وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمواتِ وَالْأَرْضَ حَنِیفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» (الأنعام/ ۷۹).

فهذه الآیات ونظائرها تکشف عن أصل موضوعی فی الشریعة الإسلامیة وهو أنّ الغایة من طرح الأُصول العقائدیة للإذعان بها والوصول إلی الیقین، لا التعبّد بها دون یقین، وهذا یفرض علینا أن نفتح مسامعنا لنداء العقل ودعوته، خصوصاً فی الأُصول الأولیة التی تُبنی علیها نبوّة النبی الأکرم. فمن حاول تعطیل العقل وأبعده عن ساحة البحث واکتفی بالنص، فقد لعب بورق خاسر، إذ أنّ بدیهة العقل تحکم

ص:١٣

أنّ الاكتفاء بالسمع فى عامة الأُصول مستلزم للدور، وتوقّف صحة الدليل على ثبوت المدعى وبالعكس.

إنّ رفض العقل فى مجال البرهنة على العقيدة- من قبل بعض الفرق- صار سبباً لتغلغل العقائد الخرافية بين كثير من الطوائف الإسلامية، وفى ظلّ هذا الأصل، أى إبعاد العقل، دخلت أخبار التجسيم والتشبيه فى الصحاح والمسانيد عن طريق الأحبار والرهبان الذين تظاهروا بالإسلام وأبطنوا اليهودية والنصرانية وخدعوا عقول المسلمين فحشروا عقائدهم الخرافية بين المحدّثين والسُذَّج من الناس اغتراراً باسلامهم وصدق لهجتهم.

إنّ من مواهبه سبحانه أنه أنار مصباح العقل فى كلّ قرن وزمان ليكون حصناً أمام نفوذ الخرافات والأوهام، وليميّز به الانسان الحقَ عن الباطل فيما له فيه حق القضاء، إلّاأنّ هذا لا يعنى أنّ المرجع الوحيد فى العقيدة هو العقل دون الشرع، وإنّما يهدف إلى أنّ اللبنات الأولية لصرح العقيدة الإسلامية تجب أن تكون خاضعة للبرهان، ولا تناقض حكم العقل.

وعندما تثبت الأُصول الموضوعية فى مجال العقيدة وتثبت فى ظلها نبوّة النبى الأكرم صلى الله عليه و آله، يكون كل ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله حجة فى العقائد والأحكام، لكن بشرط الاطمئنان بصدورها عن النبى الأكرم صلى الله عليه و آله.

وقد خرجنا فى هذه المقدّمة الموجزة بثلاث نتائج:

الأُولى: أنّ العقيدة الإسلامية عقيدة سهلة يمكن اعتناقها بيُسر دون تكلّف.

ص:١۴

الثانيـة: أنّ المطلوب فى العقائـد هو الاذعان وعقـد القلب، وهـذا لا يحصل إلّابعد ثبوت المقدّمات المنتهية إليه، وليس من شأن أخبار الآحاد خلق اليقين والاذعان ما لم يثبت صـدورها عن مصـدر الوحى على وجه القطع واليقين، بخلاف الأحكام، فإنّ المطلوب فيها هو العمل تعبّداً.

الثالثة: أنّ الأُصول التى تبنى عليها ثبوت النبوّة لا تثبت إلّابالعقل دون الشرع.

ففى ضوء هـذه النتائج الثلاث ندرس فكرة رؤية اللّه تعالى يوم القيامة التى أحدثت ضـجة فى الآونة الأخيرة، لكن سـتقف على حقيقة الأمر بإذنه سبحانه.

ص:۱۵

۱ حقیقة التجسیم والتشبیه والجهة والرؤیة

اشارة

لمّا انتشر الإسلام فی الجزیرة العربیة، ودخل الناس فی الإسلام زرافاتٍ ووحدانا، لم یجد الیهود والنصاری المتواجدون فیها محیصاً إلّا الإستسلام، فدخلوا فیه متظاهرین به، غیر معتقدین غالباً إلّامن شملتهم العنایة الإلهیة منهم وکانوا قلیلین، ولکن الأغلبیة الساحقة منهم خصوصاً الأحبار والرهبان بقوا علی ما کانوا علیه من العقائد السابقة.

وبما أنهم کانوا من أهل الکتاب عارفین بما فی العهدین من القصص والحکایات والأُصول والعقائد، عمِدوا إلی نشرها بین المسلمین بخداع خاصّ، وبطریقة تعلیمیّة، ولما کانت السذاجة تغلب علی عامة المسلمین لذا تلقوهم کعلماء ربانیین، یحملون العلم، فأخذوا ما یلقونه إلیهم بقلبٍ واعٍ ونیّة صادقة، وبالتالی نشر هؤلاء فی هذا الجوّ المساعد کلّ ما عندهم من القصص الإنحرافیة والعقائد

ص:۱۶

الباطلة، خصوصاً فیما یرجع إلی التجسیم والتشبیه وتصغیر شأن الأنبیاء فی أنظار المسلمین، بإسناد المعاصی الموبقة إلیهم، والترکیز علی القدر وسیادته فی الکون علی کلّ شیء، حتی علی إرادة اللّه سبحانه ومشیئته.

ولم تکن رؤیة اللّه بأقلّ مما سبق فی ترکیزهم علیها.

فما تری فی کتب الحدیث قدیماً وحدیثاً من الأخبار الکثیرة حول التجسیم، والتشبیه، والقدر السالب للاختیار والرؤیة ونسبة المعاصی إلی الأنبیاء، فکلّ ذلک من آفات المستسلمة من الیهود والنصاری. فقد حسبها المسلمون حقائق راهنة وقصصاً صادقة فتلقّوها بقبول حسن نشرها السلف بین الخلف، ودام الأمر علی ذلک.

ومن العوامل التی فسحت المجال للأحبار والرهبان لنشر ما فی العهدین بین المسلمین، النهی عن تدوین حدیث الرسول صلی الله علیه و آله ونشره ونقله والتحدّث به أکثر من مائة سنة، فأوجد الفراغ الذی خلفه هذا العمل أرضیة مناسبة لظهور بدع یهودیة ونصرانیة وسخافات مسیحیة وأساطیر یهودیة، خصوصاً من قبل الکهنة والرهبان.

فقد کان التحدّث بحدیث الرسول صلی الله علیه و آله أمراً مکروهاً، بل محظوراً من قبل الخلفاء إلی عصر عمر بن عبد العزیز (۱۹- ۱۰۱ ه)، بل إلی عصر المنصور العباسی (۱۴۳ ه)، ولکن کان المجال للتحدّث بالأساطیر من قبل هؤلاء أمراً مسموحاً به، فهذا هو تمیم بن أوس الداری من رواة الأساطیر، وقد أسلم سنة تسع للهجرة، وهو أول من قصّ بین المسلمین واستأذن عمر أن یقصّ علی الناس قائماً، فأذن له،

ص:۱۷

وكان يسكن المدينة ثمّ انتقل إلى الشام بعد قتل عثمان (۱).

ولمّا سَمِحت الظروف لمثل هذا الكتابى أن يتحدّث بما تعلّم فى حياته السابقة ومنع من أراد التحدّث بحديث الرسول، لذا كان المجال خصباً لنشر الأساطير والعقائد الخرافية.

يقول الشهرستانى: وضع كثير من اليهود الذين اعتنقوا الإسلام أحاديثَ متعددة فى مسائل التجسيم والتشبيه وكلها مستمدّة من التوراة (۲).

وهذا هو المقدسى يتكلم عن وجود هذه العقائد بين عرب الجاهلية، يقول: وكان فيهم من كلّ ملة ودين، وكانت الزندقة والتعطيل فى قريش، والمزدكية والمجوسية فى تميم، واليهودية والنصرانية فى غسان، وعبادة الأوثان فى سائرهم (۳).

قال ابن خلدون: انّ العرب لم يكونوا أهلَ كتاب ولا علم وإنّما غلبت عليهم البداوة والأُميّة، وإذا تشوّقوا إلى معرفة شىء ممّا تتوقّ إليه النفوس البشرية فى أسباب المكوَّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنّما يسألون عنه أهلَ الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد اللّه بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من

۱- ابن عبد البر، الاستيعاب، فى هامش الاصابة؛ وابن حجر، الاصابة ۱: ۱۸۹؛ والجزرى، أُسد الغابة ۱: ۲۱۵؛ والمتقى الهندى، كنز العمال ۱: ۲۸۱ برقم ۲۹۴۴۸.

۲- الشهرستانى، الملل والنحل ۱: ۱۱۷.

۳- المقدسى، البدء والتاريخ ۴: ۳۱.

ص:۱۸

المنقولات عندهم وتساهلَ المفسّرون فی مثل ذلک وملأوا کتب التفسیر بهذه المنقولات، وأصلها کلّها کما قلنا من التوراة أو ممّا کانوا یفترون (۱).

ولو أردنا أن ننقل کلمات المحققین حول الخسارة التی أحدثها الیهود والنصاری لطال بنا الکلام وطال مقالنا مع القرّاء.

ومن أکابر أحبار الیهود الذین تظاهروا بالإسلام هو کعب الأحبار، حیث خدع عقولَ المسلمین وحتی الخلفاء والمترجمین عنه من علماء الرجال، وقد أسلم فی زمن أبی بکر وقدِمَ من الیمن فی خلافة عمر، فانخدع به الصحابة وغیرهم.

قال الذهبی: العلامة الحبر الذی کان یهودیاً فأسلم بعد وفاة النبی، وقدم المدینة من الیمن فی أیام عمر (رض)، وجالس أصحاب محمّد، فکان یحدّثهم عن الکتب الاسرائیلیة ویحفظ عجائب،- إلی أن قال:- حدّث عنه أبو هریرة ومعاویة وابن عباس، وذلک من قبیل روایة الصحابی عن تابعی، وهو نادر عزیز، وحدّث عنه أیضاً أسلم مولی عمر وتبیع الحمیری ابن امرأة کعب، وروی عنه عدّة من التابعین کعطاء بن یسار وغیره مرسلًا، وقع له روایة فی سنن أبی داود والترمذی والنسائی (۲).

وعرفه الذهبی أیضاً فی بعض کتبه بأنه من أوعیة العلم (۳).

۱- ابن خلدون، المقدمة: ۴۳۹.

۲- الذهبی، سیر أعلام النبلاء ۳: ۴۸۹.

۳- الذهبی، تذکرة الحفاظ ۱: ۵۲.

ص:۱۹

فقد وجد الحبر الماكر جوّاً ملائماً لنشر الأساطير والقصص الوهميۀ، وبذلك بثّ سمومه القاتلۀ بين الصحابۀ والتابعين، وقد تبعوه وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

وقد تنبه إلى جسامۀ الخسارۀ التى أحدثها ذلك الحبر لفيف من القدماء، منهم ابن كثير فى تفسيره، حيث أنه بعدما أورد طائفۀ من الأخبار فى قصۀ ملكۀ سبأ مع سليمان، قال: والأقرب فى مثل هذه السياقات انها متلقاۀ عن أهل الكتاب ممّا وجد فى صحفهم، كرواياات كعب ووهب- سامحهما اللّه تعالى- فى ما نقلاه إلى هذه الأُمۀ من أخبار بنى اسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب ممّا كان وما لم يكن، وممّا حُرِّف وبُدِّل وفُسِخَ، وقد أغنانا اللّه سبحانه عن ذلك بما هو أصحّ منه وأنفع وأوضح وأبلغ(۱)»

.والذى يدلّ على عمق مكره وخداعه لعقول المسلمين أنه ربّما ينقل شيئاً من العهدين، وفى الوقت ذاته نرى أنّ بعض الصحابۀ الذين تتلمذوا على يديه وأخذوا منه ينسب نفس ما نقله إلى الرسول! والذى يبرّر ذلك العمل حسن ظنّهم وثقتهم به، فحسبوا المنقول أمراً واقعياً، فنسبوه إلى النبى زاعمين أنه إذا كان كعب الأحبار عالماً به فالنبى أولى بالعلم منه.

فإن كنت فى شكٍّ من ذلك فاقرأ نصّين فى موضوع واحد أحدهما للإمام الطبرى فى تاريخه ينقله عن كعب الأحبار فى حشر

۱- ابن كثير، التفسير، قسم سورۀ النمل ۳: ۳۳۹.

ص:۲۰

الشمس والقمر یوم القیامة، والآخر للإمام ابن کثیر صاحب التفسیر ینقله عن أبی هریرة عن النبی الأکرم، ومضمون الحدیث ینادی بأعلی صوته بأنه موضوع مجعول علی لسان الوحی، نشره الحبر الخادع وقبله الساذج من المسلمین.

۱- قال الطبری: عن عکرمة، قال: بینا ابن عباس ذات یوم جالس إذ جاءه رجل فقال: یا ابن عباس سمعت العجب من کعب الحبر یذکر فی الشمس والقمر، قال: وکان متکئاً فاحتفز ثمّ قال: وما ذاک؟ قال: زعم یجاء بالشمس والقمر یوم القیامة کأنّهما ثوران عقیران فیقذفان فی جهنم، قال عکرمة: فطارت من ابن عباس شفة ووقعت أُخری غضباً، ثمّ قال: کذب کعب، کذب کعب، کذب کعب، ثلاث مرّات، بل هذه یهودیة یرید إدخالها فی الإسلام، اللّه أجل وأکرم من أن یعذّب علی طاعته، ألم تسمع قول اللّه تبارک وتعالی «وَسَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَیْنِ»، انما یعنی دؤوبهما فی الطاعة، فکیف یعذّب عبدین یُثنی علیهما أنهما دائبان فی طاعته؟ قاتلَ اللّه هذا الحبر وقبّح حبریته، ما أجرأه علی اللّه وأعظم فریته علی هذین العبدین المطیعین للّه، قال: ثمّ استرجع مراراً (۱).

۲- قال ابن کثیر: روی البزار، عن عبد العزیز بن المختار، قال:

سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن فی هذا المسجد- مسجد الکوفة-، وجاء الحسن فجلس إلیه فحدّث، قال: حدّثنا أبو هریرة أنّ رسول اللّه (ص) قال: «إنّ الشمس والقمر ثوران فی النار عقیران یوم القیامة»

۱- الطبری، التاریخ ۱: ۴۴ ط بیروت.

ص:۲۱

فقال الحسن: وما ذنبهما؟ فقال: أُحدّثك عن رسول اللّه (ص) وتقول- أحسبه قال-: وما ذنبهما، ثمّ قال: لا يروى عن أبى هريرة إلّامن هذا الوجه (۱).

ولما كان إسلام كعب الأحبار بعد رحيل الرسول، لذلك تعذر عليه إسناد ما رواه من أساطير إلى النبى الأكرم، ولو أنه أدرك شيئاً من حياته صلى الله عليه و آله وإن كان قليلًا لنسب تلك الأساطير إليه، ولكن حالت المشيئة الإلهية دون أمانيه الباطلة، ولكن أبا هريرة لما صحب النبى واستحسن الظنّ بكعب‌الأحبار، وكان أُستاذه فى الأساطير نسب الرواية إلى النبى صلى الله عليه و آله.

هذا نموذج قدمته إلى القرّاء لكى يقفوا على دور الأحبار والرهبان فى نشر البدع اليهودية والنصرانية بين المسلمين، وأن لا يحسنوا الظن بمجرّد النقل من دون التأكد من صحته.

هذا غيض من فيض وقليل من كثير ممّا لعب به مستسلمة اليهود والنصارى فى أحاديثنا وأُصولنا، ولولا أنّه سبحانه قيّض فى كلّ آونة رجالًا مصلحين كافحوا هذه الخرافات وأيقظوا المسلمين من السبات، لذهبت هذه الأساطير بروعة الإسلام وصفائه وجلاله.

كعب الأحبار وتركيزه على التجسيم والرؤية:

انّ المتفحص فيما نقل عن ذلك الحبر يقف على أنه كان يركز على فكرتين يهوديّتين: الأُولى فكرة التجسيم، والثانية رؤية اللّه تعالى.

۱- تفسير ابن كثير ۴: ۴۷۵ ط دار الاحياء.

ص:۲۲

يقول عن الفكرة الأُولى: انّ اللّه تعالى نظر إلى الأرض فقال: إنّى واطئ على بعضك، فاستعلت إليه الجبال، وتضعضعت له الصخرة، فشكر لها ذلك، فوضع عليها قدمه فقال: هذا مقامى ومحشر خلقى، وهذه جنّتى وهذه نارى، وهذا موضع ميزانى، وأنا ديّان الدين (۱).

ففى هذه الكلمة الصادرة عن هذا الحبر تصريح على تجسيمه تعالى أولًا، وتركيز على انّ الجنة والنار والميزان ستكون على هذه الأرض، ومركز سلطانها سيكون على الصخرة، وهذا من صميم الدين اليهودى المحرّف.

كما أنه ركّز على الرؤية، حيث أشاع فكرة التقسيم، فقال: إنّ اللّه تعالى قسّم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمّد (ص) (۲)، وعنه انتشرت هذه الفكرة، أى فكرة التقسيم بين المسلمين.

ومن أعظم الدواهى أنّ الرجل تزلّف إلى الخلفاء فى خلافة عمر وعثمان وتحدّث عن الكثير من القصص الخرافية، وبعدما توفى عثمان تزلّف إلى معاوية ونشر فى عهده ما يؤيد به ملكه ودولته، ومن كلماته فى حق الدولة الأموية، يقول: مولد النبى بمكة، وهجرته بطيبة، وملكه بالشام (۳).

وبذلك أضفى على الدولة الأموية صبغة شرعية وجعل ملكهم وسلطتهم امتداداً لملك النبى وسلطته.

۱- أبو تميم الاصفهانى، حلية الأولياء ۶: ۲۰.

۲- ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة ۳: ۲۳۷.

۳- الدارمى، السنن ۱: ۵.

ص:۲۳

الرؤية فى كتب العهدين:

إذا كان كعب الأحبار وزملاؤه يحملون فكرة الرؤية، فلا غروّ ولا عجب فى أنهم اتبعوا فى نشر الفكرة فى العهد القديم، وإليك بعض ما ورد فيه من تصريح برؤية الرب:

۱- وقال (الرب): لا تقدر أن ترى وجهى؛ لأنّ الإنسان لا يرانى ويعيش.

وقال الرب: هو ذا عندى مكان فتقفُ على الصخرة، ويكون من اجتاز مجدى انى أضعك فى نقرة من الصخرة وأسترك بيدى حتى اجتاز ثمّ أرفعُ يدى فتنظر ورائى، وأما وجهى فلا يرى (۱).

وعلى هذا فالربّ يُرى قفاه ولا يُرى وجهه!

۲- رأيت السيد جالساً على كرسى عال .. فقلت: ويل لى لأن عينىّ قد رأتا الملك ربّ الجنود (۲).

والمقصود من السيد هو اللّه جلّ ذكره.

۳- كنت أرى أنه وضعتْ عروش، وجلس القديم الأيام، لباسه أبيض كالثلج، وشعر رأسه كالصوف النقى، وعرشه لهيب نار (۳).

۴- أما أنا فبالبرّ أنظر وجهك (۴).

۵- فقال منوح لامرأته: نموت موتاً لأننا قد رأينا اللّه (۵).

۱- سفر الخروج، آخر الاصحاح الثالث والثلاثون.

۲- أشعيا ۶: ۱- ۶.

۳- دانيال ۷: ۹.

۴- مزامير داود ۱۷: ۱۵.

۵- القضاة ۱۳: ۲۳.

ص:۲۴

۶- فغضب الربّ على سليمان، لأنّ قلبه مال عن الرب، إله إسرائيل الذى تراءى له مرّتين (۱).

۷- وقد رأيت الرب جالساً على كرسيّه، وكل جند البحار وقوف لديه (۲).

۸- كان فى سنة الثلاثين فى الشهر الرابع فى الخامس من الشهر، وأنا بين المسبيّين عند نهر خابور، أن السماوات انفتحت فرأيت رؤى اللّه- إلى أن قال:- هذا منظر شبه مجد الرب، ولما رأيته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم (۳).

إنّ فكرة الرؤية تسرّبت إلى المسلمين من المتظاهرين بالإسلام، كالأحبار والرهبان، وصار ذلك سبباً لجرأة طوائف من المسلمين على جعلها فى ضمن العقيدة الإسلامية، بحيث يُكفّر منكرها أحياناً أو يفسق، ولما صارت تلك العقيدة راسخة فى القرنين الثانى والثالث بين المسلمين، عاد المتكلّمون الذين تربوا بين أحضانهم للبرهنة والاستدلال على تلك الفكرة من الكتاب أولًا والسنة ثانياً، ولولا رسوخها بينهم لما تحمّلوا عبء الاستدلال وجهد البرهنة، وسوف يوافيك انّ الكتاب يردّ فكرة الرؤية ويستعظم أمرها وينكرها بشدّة، وما استدلّ به على جواز الرؤية من الكتاب فلا يمتّ إلى الموضوع بصلة.

إنّ مسألة رؤية اللّه تعالى قد طرحت على صعيد البحث والجدال

۱- الملوك الأول ۱۱: ۹.

۲- الملوك الأول ۲۲: ۱۹.

۳- حزقيال ۱: ۱ و ۲۸.

ص:۲۵

فى القرن الثانى، عندما حيكت العقائد على نسق الأحاديث، ووردت فيها رؤيته سبحانه يوم القيامة، فلأجل ذلك عدّت من العقائد الإسلامية، حتى انّ الإمام الأشعرى عند ما تاب عن الاعتزال ولحق بأهل الحديث رقى يوم الجمعة كرسياً ونادى بأعلى صوته: من عرفنى فقد عرفنى، ومن لم يعرفنى فأنا أعرّفه نفسى، أنا فلان بن فلان كنت قلت بخلق القرآن وانّ اللّه لا يُرى بالأبصار وانّ أفعال الشرّ أنا أفعلها، وانّى تائب مقلع معتقد للردّ على المعتزلة (۱).

وقال فى الإبانة: وندين بأنّ اللّه تعالى يرى فى الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، كما جاءت الروايات عن رسول اللّه (۲).

وقال فى كتابه الآخر: بسم اللّه، إن قال قائل: لم قلتم إن رؤية اللّه بالأبصار جائزة من باب القياس؟ قيل له: قلنا ذلك لأنّ ما لا يجوز أن يوصف به تعالى ويستحيل عليه لا يلزم فى القول بجواز الرؤية (۳).

وهذا النص يعرب عن انّ الرؤية كانت فى ذلك العصر وفى عصر الإمام أحمد جزء من العقائد الإسلامية، ولذلك لا تجد كتاباً كلامياً إلّا ويذكر رؤية اللّه تبارك وتعالى فى الآخرة، ويقررها جزءاً من العقائد الإسلامية، حتى أنّ الإمام الغزالى مع ما أُوتى من مواهب كبيرة وكان من المصرّين على التنزيه- فوق ما يوجد فى كتب الأشاعرة- لم يستطع أن

۱- ابن النديم، الفهرس: ۲۷۱؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان ۳: ۲۸۵.

۲- الإمام الأشعرى، الابانة: ۲۱.

۳- الإمام الأشعرى، اللمع: ۶۱ بتلخيص.

ص:۲۶

يخرج عن إطار العقيدة، وقال: العلم بأنه تعالى مع كونه منزّهاً عن الصورة والمقدار، مقدّساً عن الجهات والأنظار، يُرى بالأعين والأبصار (۱).

ثمّ إنّهم اختلفوا فى الدليل على الرؤية، ففرقة منهم اعتمدوا على الأدلة العقلية دون السمعية، كسيف الدين الآمدى أحد مشايخ الأشاعرة فى القرن السابع (۵۵۱- ۶۳۱ ه) يقول: لسنا نعتمد فى هذه المسألة على غير المسلك العقلى، إذ ما سواه لا يخرج عن المظاهر السمعية، وهى ممّا يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلّاعلى سبيل التقريب» (۲).

وفرقة أُخرى كالرازى وغيره قالوا: العمدة فى جواز الرؤية ووقوعها هو جواز السمع، وعليه الشيخ الشهرستانى فى نهاية الاقدام (۳).

الرؤية بالأبصار لا بالقلب ولا بالرؤيا:

محل النزاع بين الأشاعرة ومن قبلهم الحنابلة وأصحاب الحديث، وبين غيرهم من أهل التنزيه، هو رؤية اللّه سبحانه بالأبصار التى هى نعمة من نعم اللّه سبحانه وطريق إلى وقوف الإنسان على الخارج.

۱- الغزالى، قواعد العقائد: ۱۶۹.

۲- الآمدى، غاية المرام فى علم الكلام: ۱۷۴.

۳- الرازى، معالم الدين: ۳۷؛ والأربعون: ۱۴۸؛ والمحصل: ۱۳۸؛ والشهرستانى، نهاية الاقدام: ۳۶۹.

ص:۲۷

يقول سبحانه: «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِکُمْ لَاتَعْلَمُونَ شَیْئاً وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» (النحل/ ۷۸).

فالمُثبتُ للرؤیة والنافی لها یرکّزُ علی موضوع واحد هو الرؤیة بالأبصار، وأنّ الخارج عن هذا الموضوع خارج عن إطار العقیدة.

وبذلک یظهر أنّ الرؤیة بغیر الأبصار تأویل للعقیدة التی أصرّ علیها أصحاب أحمد، بل الملتحق به الإمام الأشعری، ولا یمتّ إلی موضوع البحث بصلة، فقد نقل عن ضرار وحفص الفرد: انّ اللّه لا یری بالأبصار، ولکن یخلق لنا یوم القیامة حاسة سادسة غیر حواسنا فندرکه بها (۱).

یقول ابن حزم: إنّ الرؤیة السعیدة لیست بالقوة الموضوعة بالعین، بل بقوّة أُخری موهوبة من اللّه (۲).

إلی غیر ذلک من الکلمات التی حرّفت النقطة الرئیسیة فی البحث، ومعتقد أهل الحدیث الأشاعرة، ونحن نرکّز فی البحث علی الرؤیة بالأبصار، وأمّا الرؤیة بغیرها فخارجة عن مجاله.

فإذا کانت الحنابلة والأشاعرة مصرّین علی جواز الرؤیة، فأئمة أهل البیت ومن تبعهم من الإمامیة والمعتزلة والزیدیة قائلون بامتناعها فی الدنیا والآخرة.

فالبیت الأموی والمنتمون إلیه من أهل الحدیث کانوا من دعاة التجسیم والتشبیه والجبر وإثبات الجهة، والرؤیة للّه‌سبحانه، وأما الإمام

۱- الإمام الأشعری، مقالات الإسلامیین: ۲۶۱.

۲- ابن حزم، الفصل ۳: ۲.

ص:۲۸

أمير المؤمنين عليّ بن أبى طالب عليه السلام وبيته الطاهر وشيعتهم فكانوا من دعاة التنزيه والاختيار، ومن الرافضين لهذه البدع المستوردة من اليهود بحماس.

وقد نجم فى ظلّ العراك الفكرى بين العلويين والأمويين منهجان فى مجال المعارف كلّ يحمل شعاراً، فشيعة الإمام وأهل بيته يحملون شعار التنزيه والاختيار، والأمويون وشيعتهم يحملون شعار التشبيه والجبر، وقد اشتهر منذ قرون، القول بأنّ: التنزيه والاختيار علويان، والتشبيه والجبر أمويان.

فصارت النتيجة فى النهاية أنّ كلّ محدّث مُتزلّف إلى البيت الأموى يحشّد أخبار التجسيم والجبر، بلا مبالاة واكتراث، لكن الواعين من أُمّة محمّد الموالين لأهل بيته كانوا يتجنّبون نقل تلك الآثار.

قال الرازى فى تفسير قوله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»: احتجّ علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية على نفى كونه جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء، حاصلًا فى المكان والجهة.

قالوا: لو كان جسماً لكان مثلًا لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه، وذلك باطل بصريح قوله تعالى «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»- إلى أن قال:-

واعلم إنّ محمّد بن اسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية فى الكتاب الذى سمّاه بالتوحيد، وهو فى الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات، لأنه كان رجلًا مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل، فقال: نحن

ص:۲۹

نثبت للّه‌وجهاً ونقول: إنّ لوجه ربّنا من النور والضياء والبهاء، ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كلّ شيء أدركه بصره، ووجه ربّنا منفى عنه الهلاك والفناء، ونقول: إنّ لبنى آدم وجوهاً كتب اللّه عليها الهلاك والفناء، ونفى عنها الجلال والاكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء، ولو كان مجرّد اثبات الوجه للّه‌يقتضى التشبيه لكان من قال إنّ لبنى آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً، لكان قد شبّه وجوه بنى آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب. ثمّ قال: ولا شكّ إنّه اعتقاد الجهمية؛ لأنه لو قيل له: وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء، فعلمنا أنه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين للّه إثبات التشبيه بين اللّه وبين خلقه.

إلى أن قال: وأقول هذا المسكين الجاهل إنّما وقع فى أمثال هذه الخرافات لأنّه لم يعرف حقيقة المثلين، وعلماء التوحيد حقّقوا الكلام فى المثلين ثمّ فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية (۱).

وليس ابن خزيمة أوّل أو آخر محدّث تأثّر بهذه البدع، بل كانت الفكرة تتغلغل بين أكثر أهل الحديث الذين منهم:

۱- عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمى الدارمى السجستانى، صاحب المسند المتوفى عام ۲۸۰ ه صاحب النقض، يقول فيه: إنّ اللّه فوق عرشه وسماواته.

۲- حشيش بن أصرم، مؤلف كتاب الاستقامة، يعرّفه الذهبى: بأنه

۱- الرازى، مفاتيح الغيب ۲۷: ۱۵۰- ۱۵۱.

ص:۳۰

يرد فيه على أهل البدع، ويريد به أهل التنزيه الذين يرفضون أخبار التشبيه، توفى عام ۲۵۳ ه.

۳- أحمد بن محمّد بن الأزهر بن حريث السجستانى السجزى، نقل الذهبى فى ميزان الاعتدال عن السلمى قال: سألت الدار قطنى عن الأزهرى، فقال: هو أحمد بن محمّد بن الأزهر بن حريث، سجستانى منكر الحديث، لكن بلغنى أنّ ابن خزيمة حسن الرأى فيه، وكفى بهذا فخراً (۱).

يلاحظ عليه أنه: كفى بهذا ضعفاً، لأنّ ابن خزيمة هذا رئيس المجسّمة والمشبّهة، ومنه يعلم حال السجستانى. توفى سنة ۳۱۲ ه (۲).

۴- محمّد بن اسحاق بن خزيمة، ولد عام ۳۱۱ ه وقد ألّف «التوحيد وإثبات صفات الرب»، وكتابه هذا مصدر المشبّهة والمجسّمة فى العصور الأخيرة، وقد اهتمّت به الحنابلة، وخصوصاً الوهابية، فقاموا بنشره على نطاق وسيع، وسيأتى الحديث عنه.

۵- عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، ولد عام ۲۱۳ ه وتوفى عام ۲۹۰ ه، يروى أحاديث أبيه (الإمام أحمد بن حنبل)، وكتابه «السنة» المطبوع لأوّل مرّة بالمطبعة السلفية ومكتبتها عام ۱۳۴۹ ه، وهو كتاب مشحون بروايات التجسيم والتشبيه، يروى فيه ضحك الرب، وتكلّمه، واصبعه، ويده، ورجله، وذراعيه، وصدره، وغير ذلك ممّا سيمر عليك بعضه.

وهذه الكتب الحديثية الطافحة بالاسرائيليات والمسيحيات

۱- ميزان الاعتدال ۱: ۱۳۲.

۲- سير أعلام النبلاء ۱۴: ۳۹۶.

ص:۳۱

جرّت الویل علی الأُمة وخدع بها المغفّلون من الحنابلة والحشویة وهم یظنّون أنهم یحسنون صنعاً.

الرؤیة فی کلمات الإمام علی علیه السلام:

من یرجع إلی خطب الإمام علی علیه السلام فی التوحید وما أُثِر عن أئمة العترة الطاهرة یقف علی أنّ مذهبهم فی ذلک هو امتناع الرؤیة، وأنه سبحانه لا تدرکه أوهام القلوب، فکیف بأبصار العیون، وإلیک نزراً یسیراً ممّا ورد فی هذا الباب:

۱- قال الإمام علی علیه السلام فی خطبة الأشباح: «الأول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله، والآخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده، والرادع أناسی الأبصار عن أن تناله أو تدرکه» (۱).

۲- وقد سأله ذعلب الیمانی فقال: هل رأیت ربک یا أمیر المؤمنین؟ فقال علیه السلام: أَفأعبد ما لا أری؟ فقال: وکیف تراه؟ فقال: لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان ولکن تدرکه القلوب بحقائق الإیمان، قریب من الأشیاء غیر ملابس، بعید منها غیر مبائن (۲).

۳- وقال علیه السلام: «الحمد للّه‌الذی لا تدرکه الشواهد، ولا تحویه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر» (۳).

۱- نهج البلاغة، الخطبة ۸۷ طبعة مصر المعروف بطبعة عبده. والاناسی جمع إنسان، وإنسان البصر هو ما یری وسط الحدقة ممتاز عنها فی لونها.

۲- نهج البلاغة، الخطبة ۱۷۴.

۳- نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۰.

ص:۳۲

إلی غیر ذلک من خطبه علیه السلام الطافحة بتقدیسه وتنزیهه عن إحاطة القلوب والأبصار به (۱).

وأمّا المروی عن سائر أئمة أهل البیت علیهم السلام فقد عقد ثقة الإسلام الکلینی فی کتابه «الکافی» باباً خاصاً للموضوع روی فیه ثمان روایات (۲)، کما عقد الصدوق فی کتاب التوحید باباً لذلک روی فیه إحدی وعشرین روایة، یرجع قسم منها إلی نفی الرؤیة الحسیّة البصریّة، وقسم منها یثبت رؤیة معنویة قلبیة سنشیر إلیه فی محله (۳).

ثمّ إنّ للإمام الطاهر علیّ بن موسی الرضا احتجاجاً فی المقام علی مقال المحدّث أبی قرة، حیث ذکر الحدیث الموروث عن الحبر الماکر «کعب الأحبار»: من أنه سبحانه قسم الرؤیة والکلام بین نبیّین، کما تقدّم.

فقال أبو قرة: فإنّا روینا: أنّ اللّه قسّم الرؤیة والکلام بین نبیین، فقسّم لموسی علیه السلام الکلام، ولمحمّد صلی الله علیه و آله الرؤیة.

فقال أبو الحسن علیه السلام: فمن المبلِّغ عن اللّه إلی الثقلین الجنّ والإنس أنّه لا تُدرکه الأبصار ولا یحیطون به علماً ولیس کمثله شیء، أ لیس محمّد صلی الله علیه و آله؟ قال: بلی.

قال أبو الحسن علیه السلام: فکیف یجیء رجل إلی الخلق جمیعاً فیخبرهم أنه جاء من عند اللّه، وأنه یدعوهم إلی اللّه بأمر اللّه، ویقول: إنّه لا

۱- لاحظ الخطبتین ۴۸ و ۸۱ من الطبعة المذکورة.

۲- الکافی ۱: ۹۵ باب إبطال الرؤیة.

۳- التوحید: ۱۰۷- ۱۲۲ باب ۸.

ص:۳۳

تـدرکه الأبصـار ولاـ یحیطـون بـه علمـاً ولیس کمثلـه شـیء، ثمّ یقـول: أنـا رأیته بعینیّ وأحطتُ به علمـاً وهـو علی صـورة البشـر، أما تستحیون؟ أما قدرت الزنادقة أن ترمیه بهذا، أن یکون أتی عن اللّه بأمر ثمّ یأتی بخلافه من وجه آخر.

فقال أبو قرة: إنّه یقول: «وَلَقَدْ رَآهُ نزلةً أُخْرَی» (النجم/ ۱۳).

فقال أبو الحسن علیه السـلام: انّ بعـد هـذه الآیـة ما یدلّ علی ما رأی حیث قال: «مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَی» (النجم/ ۱۱) یقول: ما کذب فؤاد محمّـد صـلی الله علیه و آله مـا رأت عیناه ثمّ أخبر بما رأت عیناه فقال: «لَقَـدْ رَأَی مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ الْکُبْرَی» (النجم/ ۱۸) فآیات اللّه غیر اللّه، وقال: «وَلَا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» (طه/ ۱۱۰) فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة.

فقال أبو قرة: فتکذّب بالروایة؟

فقـال أبو الحسن علیه السـلام: إذا کـانت الروایـة مخالفـة للقرآن کـذّبتها، ومـا أجمع المسـلمون علیه أنه لا یحاط به علماً، ولا تـدرکه الأبصار، ولیس کمثله شیء (۱).

۱- الطبرسی، الاحتجاج ۲: ۳۷۵- ۳۷۶.

ص:۳۴

۲ الرؤیة فی منطق العلم والعقل

اشارة

إنّ الرؤیة فی منطق العلم والعقل لا تتحقّق إلّاإذا کان الشیء مقابلًا أو حالّاً فی المقابل من غیر فرق بین تفسیرها حسبَ رأی القدماء أو حسب العلم الحدیث، فإنّ القدماء کانوا یفسّرون الرؤیة علی النحو التالی:

خروج الشعاع من العین وسقوطه علی الأشیاء ثمّ انعکاسه عن الأشیاء ورجوعه إلی العین لکی تتحقّق الرؤیة.

ولکن العلم الحدیث کشف بطلان هذا التفسیر وقال: إنّها صدور الأشعة من الأشیاء ودخولها إلی العین عن طریق عدستها وسقوطها علی شبکیّة العین فتُحقّق الرؤیة.

وعلی کلّ تقدیر فالضرورة قاضیة علی أنّ الإبصار بالعین متوقّف علی حصول المقابلة بین العین والمرئی أو حکم المقابلة، کما فی رؤیة الصور فی المرآة.

ص:۳۵

وهذا أمر تحکم به الضـرورة وإنکاره مکابرة واضـحة، فإذا کانت ماهیّة الرؤیة هی ما ذکرناه فلا یمکن تحقّقها فیما اذا تنزّه الشیء عن المقابلة أو الحلول فی المقابل.

وبعبـارة واضـحة: أنّ العقل والنقل اتّفقا علی کونه سـبحانه لیس بجسم ولا جسـمانی ولا فی جهـة، والرؤیـة فرع کون الشـیء فی جهة خاصة، وما شأنه هذا لا یتعلّق إلّابالمحسوس لا بالمجرّد.

ثمّ إنّ الرازی أراد الخدش فی هذا الأمر البدیهی ولکنّه رجع خائباً، واعترض علی هذا الاستدلال بوجهین:

الأوّل: أنّ ادّعاء الضـرورة والبداهـة علی امتناع رؤیـة الموجود المنزّه عن المکان والجهة أمر باطل، لأنّه لو کان بدیهیاً لکان متّفقاً علیه بین العقلاء، وهذا غیر متّفق علیه بینهم، فلا یکون بدیهیاً، ولذلک لو عرضنا قضیّة أنّ الواحد نصف الاثنین لا یختلف فیه اثنان، ولیست القضیّة الأُولی فی البداهة فی قوّة القضیّة الثانیة(۱)

.یلاحظ علیه: بأنّه خفی علی الرازی بأنّ للبداهـة مراتب مختلفـة، فکون نور القمر مسـتفاداً من الشـمس قضـیّة بدیهیـة، ولکن أینَ هذه البداهـة من بداهـة قولنا: الواحـد نصف الاثنین، أضف إلی ذلک أنّ العقلاء متّفقون علی لزوم المقابلـة أو حکمها علی تحقّق الرؤیـة، وإنّما خالف فیه أمثال من خالف القضایا البدیهیة کالسوفسـطائیین، حیث ارتابوا فی وجودهم وعلومهم وأفعالهم مع أنّهم کانوا یُعدّون من الطبقات العلیا

۱- الرازی، الأربعون: ۱۹۰؛ ولاحظ أیضاً مفاتیح الغیب ۱۳: ۱۳۰.

ص:۳۶

فی المجتمع الیونانی.

الثانی: أنّ المقابلة شرط فی الرؤیة فی الشاهد، فلمَ قلتم إنّه فی الغائب کذلک.

وتحقیقه هو أنّ ذات اللّه تعالی مخالفة بالحقیقة والماهیة لهذه الحوادث، والمختلفات فی الماهیة لا یجب استواؤها فی اللوازم، فلم یلزم من کون الادراک واجباً فی الشاهد عن حضور هذه الشرائط، کونه واجباً فی الغائب عند حضورها (۱).

هذا کلامه فی کتاب الأربعین، ویقول فی تفسیره: ألم تعلموا إنّ ذاته تعالی مخالفة لسائر الذوات، ولا یلزم من ثبوت حکم فی شیء ثبوت مثل ذلک الحکم فیما یخالفه، والعجب أنّ القائلین بالامتناع یدعون الفطنة والکیاسة ولم یتنبه أحد لهذا السؤال، ولم یخطر بباله رکاکة هذا الکلام (۲).

یلاحظ علیه: أنّ الرازی غفل عن أنّ الرؤیة من الأُمور الإضافیة القائمة بالرائی والمرئی، فالتقابل من لوازم الرؤیة بما هی هی، فاختلاف المرئی فی الماهیات کاختلاف الرائی فی کونه حیواناً أو انساناً لا مدخلیّة له فی هذا الموضوع، فافتراض نفس الرؤیة وتعلّقها بالشیء وغضّ النظر عن الرائی وخصوصیات المرئی یجرّنا إلی القول: بأنّ الرؤیة رهن التقابل أو حکمه، وذلک لأنّ الموضوع لحکم العقل من لزوم المقابلة فی الرؤیة هو نفسها بما هی هی، والموضوع متحقّق فی

۱- الرازی، الأربعون: ۱۹۰- ۱۹۱، و انظر أیضاً: ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۱۳.

۲- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۳: ۱۳۰.

ص:۳۷

الشاهـد والغائب، والمادى والمجرّد، فاحتمال انتقاض الحكم باختلاف المرئى يناقض ما حكم به بأنّ الرؤيـة بما هى هى لا تنفكّ عن التقابل، فإنّه أشبه بقول القائل: إنّ نتيجـة ۲+ ۲ هو الأربعـة، لكن إذا كـان المعـدود ماديـاً لا مجرّداً، ويردّ بأنّ الموضوع نفس اجتماع العددين وهو متحقّق فى كلتا الصورتين.

ثمّ مـاذا يقصـد (الرازى) من الغـائب؟ هـل يقصـد الموجود المجرّد عن المـادّة ولوازمهـا؟ فبداهـة العقل تحكم بأنّ المنزّه عن الجسـم والجسـمانية والجهـة والمكـان لاـ يتصوّر أنْ يقع طرفـاً للمقابلـة، وإنْ أراد منه الغـائب عن الأبصار مع احتمال كونه جسـماً أو ذا جهـة، فـذلك ابطال للعقيـدة الإسـلامية الغرّاء التى تبنّتها الأشاعرة وكـذلك الرازى نفسه فى غير واحد من كتبه الكلامية وفى غير موضع فى تفسيره.

ولقائل أن يسأل الرازى: أنّه لو وقعت الرؤيـة على ذاته سـبحانه فهل تقع على كلّه أو بعضه؟ فلو وقعت على الكلّ تكون ذاته محاطـة لا محيطة، وهذا باطل بالضرورة، ولو وقعت على الجزء تكون ذاته ذا جزء مركب.

وممّا ذكرنا تتبيّن ركاكة ما استدلّ به الرازى على كلامه.

المحاولة اليائسة فى تجويز الرؤية:

اشارة

إنّ مفكّرى الأشاعرة الذين لهم أقدام راسـخة فى المسائل العقليّة لمّا وقعوا فى تناقض من جرّاء هذا الدليل ذهبوا إلى الجمع بين الرؤية والتنزيه، وإليك بيان ذلك:

ص:۳۸

۱- الرؤیة بلا کیف:

هـذا العنوان هو الـذی یجـده القـارئ فی کتب الأشـاعرة، وربمـا یعبّر عنه خصومهم بالبلکفـة، ومعناه أنّ اللّه تعالی یری بلا کیف وأنّ المؤمنین فی الجنة یرونه بلا کیف، أی منزّهاً عن المقابلة والجهة والمکان.

یلاحظ علیه: أنّ تمنّی الرؤیـة بلا مقابلـة ولا جهـة ولا مکان، أشـبه برسم أسد بلا رأس ولا ذنب علی جسم بطل، فالرؤیة التی لا یکون المرئی فیها مقابلًا للرائی ولا متحقّقاً فی مکان ولا متحیّزاً فی جهة کیف تکون رؤیته بالعیون والأبصار.

والحقّ أنّ اعتماد الأشاعرة علی أهل الحـدیث فی قولهم بلا کیف مهزلـة لا یُعتمـد علیها، فإنّ الکیفیة ربّما تکون من مقوّمات الشـیء، ولولاها لما کان له أثر، فمثلًا عندما یقولون: إنّ للّه یداً ورجلًا وعیناً وسـمعاً بلا کیف ویصـرّحون بوجود واقعیات هذه الصـفات حسـب معانیهـا اللغویـة لکن بلاـ کیفیـة، فإنّه یلاحظ علیه، بأنّ الیـد فی اللغـة العربیّـة وضـعت للجارحـة حسب ما لها من الکیفیـة، فاثبات الید للّهبالمعنی اللغوی مع حـذف الکیفیـة، یکون مساویاً لنفی معناه اللغوی، ویکون راجعاً إلی تفسـیره بالمعانی المجازیـة التی تفرّون منها فرار المزکوم من المسک، ومثله القدم والوجه.

وبعبارة أُخری: أنّ الحنابلـة والأشاعرة یصـرّون علی أنّ الصـفات الخبریـة، کالید والرجل والقدم والوجه، فی الکتاب والسـنّة، یجب أن تُفسّر بنفس معانیها اللغویة، ولا یجوز لنا حملها علی معانیها المجازیة، کالقدرة فی الید مثلًا، ولما رأوا أنّ ذلک یلازم التجسیم التجأوا إلی قولهم

ص:۳۹

يـد بلا كيف، ولكنّهم ما دروا أنّ الكيفيـة فى اليـد والوجه وغيرهما مقوّمة لمفاهيمها، فنفى الكيفية يساوق نفى المعنى اللغوى، فكيف يمكن الجمع بين المعنى اللغوى والحمل عليه بلا كيف.

ومنه يعلم حال الرؤيـة بالبصـر والعين، فإنّ التقابل مقوّم لمفهومها، فاثباتها بلا كيف يلازم نفى أصل الرؤيـة، وقد عرفت أنّ الكلام فى النظر بالبصر والرؤية بالعين، لا الرؤية بالقلب أو فى النوم.

وقد أوضحنا حال الصفات الخبرية فى بحوثنا الكلاميّة (۱).

۲- اختلاف الأحكام باختلاف الظروف:

إنّ بعض المثقّفين من الجُدَد لمـا أدركوا بعقولهم أنّ الرؤيـة لا تنفكّ عن الجهـة التجأوا إلى القول بأنّ كلّ شـىء فى الآخرة غيره فى الدنيا، ولعلّ الرؤية تتحقّق فى الآخرة بلا هذا اللّازم السلبى.

لكن هذا الكلام رجمٌ بالغيب، لأنّه إنْ أراد من المغايرة بأنّ الآخرة ظرف للتكامل وأنّ الأشياء توجد فى الآخرة بأكمل الوجوه وامثلها، فهـذا لا مناقشة فيه، يقول سـبحانه: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِى رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً» (البقرة/ ۲۵) ولكن إنْ أراد أنّ القضايا العقلية البديهية تتبدّل فى الآخرة إلى نقيضها فهذا يوجب انهيار النُظم الكلامية والفلسفيّة والأساليب العلميّة التى يعتمد عليها المفكّرون من أتباع الشرائع وغيرهم، إذ معنى ذلك أنّ النتائج المثبتة فى

۱- لاحظ بحوث فى الملل والنحل ۲: ۹۶- ۱۰۵.

ص:۴۰

جدول الضرب سوف تتبدّل فی الآخرة إلی ما یباینها فتکون نتیجة ضرب ۲* ۲: ۵ أو ۱۰ أو ۰۰۰ وأنّ قولنا: کلّ ممکن یحتاج إلی علّة یتبدّل فی الآخرة إلی أنّ الممکن غنیّ عن العلّة.

فعند ذلک لا یستقرّ حجر علی حجر وتنهار جمیع المناهج الفکریة، ویصیر الانسان سوفسطائیاً مائة بالمائة.

۳- عدم الاکتراث باثبات الجهة:

إنّ أساتذة الجامعات الإسلامیة فی الریاض ومکّة المکرّمة والمدینة المنوّرة بدلًا من أنْ یُجهدوا أنفسهم فی فهم المعارف ویتجرّدوا فی مقام التحلیل عن الآراء المسبقة، نراهم یقدمون لشباب الجامعات وخریجیها دعماً مالیاً وفکریاً لمواصلة البحوث حول الرؤیة فی محاولة لاثباتها واثبات الجهة للّه‌تعالی، وإلیک نموذج من ذلک:

یقول الدکتور أحمد بن محمّد خریج جامعة أُمّ القری: إنّ إثبات رؤیة حقیقیّة بالعیان من غیر مقابلة أو جهة، مکابرة عقلیّة، لأنّ الجهة من لوازم الرؤیة، واثبات اللزوم ونفی اللّازم مغالطة ظاهرة.

ومع هذا الاعتراف تخلّص عن الالتزام باثبات الجهة للّه‌بقوله.

إنّ إثبات صفة العلوّ للّه‌تبارک وتعالی ورد فی الکتاب والسنّة فی مواضع کثیرة جداً، فلا حرج فی اثبات رؤیة اللّه تعالی من هذا العلوّ الثابت له تبارک وتعالی، ولا یقدح هذا فی التنزیه، لأنّ مَن أثبتَ هذا أعلم البشر بما یستحقّ اللّه تعالی من صفات الکلمات.

أمّا لفظ الجهة فهو من الألفاظ المجملة التی لم یرِد نفیها ولا

ص:۴۱

إثباتها بالنصّ فتأخذ حكم مثل هذه الألفاظ (۱).

ويلاحظ على هذا الكلام ما يلى:

أوّلًا: كيف ادّعى أنّ الكتاب والسـنّة أثبتا العلوّ للّه‌الذى هو مساوق للجهة، فإن أراد قوله سبحانه: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» فقد حُقّقَ فى محلّه بأنّ استواءه على العرش كنايـة عن استيلائه على السـماوات والأرض وعـدم عجزه عن التـدبير. وأين هو من اثبات العلوّ للّه، فقد أوضحنا مفادّ هذه الآيات فى أسفارنا الكلاميّة (۲).

وإنْ أراد ما جمعه ابن خزيمة وأضرابه من حشويات المجسّمة والمشبّهة، فكلها بدع يهوديـة أو مجوسية تسرّبت إلى المسلمين ويرفضها القرآن الكريم وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ثانيـاً: إذا افترضـنا صـحّة كونه موجوداً فى جهـة عاليـة ينظر إلى السـماوات والأرض فكيف يكون محيطاً بكلّ شـىء وموجوداً مع كلّ شىء، فإذا كان هذا معنى التنزيه فسلامٌ على التجسيم.

ونِعْمَ ما قال شاعر المعرّة:

ويا موت زر إنّ الحياة ذميمة ويا نفس جدى إنّ دهرك هازل

فالذى تستهدفه رسالات السماء يتلخّص فى توحيده سبحانه، وأنّه واحد لا نظير له ولا مثيل أوّلًا، وتنزيهه سبحانه عن مشابهة الممكنات والموجودات ثانياً.

غير أنّ أصحاب الحديث بعد رحيل الرسول توغّلوا فى وحل

۱- أحمد بن ناصر، رؤية اللّه تعالى، نشر معهد البحوث العلميّة فى مكّة المكرّمة: ۶۱.

۲- الالهيّات ۱: ۳۳۰- ۳۴۰.

ص:۴۲

حبائل الشرک والتجسیم وأبطلوا کلتا النتیجتین، فقالوا بقدم القرآن وعدم حدوثه، وأثبتوا بذلک مثلًا للّه‌فی الأزلیة وکونه قدیماً کقدمه سبحانه.

وأثبتوا للّه‌سبحانه العلوّ والجهة اغتراراً ببعض الظواهر والأحادیث المستوردة، فأبطلوا بذلک تنزیهه- سبحانه- وتعالیه عن مشابهة المخلوقات.

فخالفوا رسالات السماء فی موردین أصیلین:

التوحید: بالقول بقدم القرآن.

التنزیه: باثبات الجهة والرؤیة.

«کَالَّتِی نَقَضَتْ غزلها مِنْ بَعْدِ قوّةٍ أَنْکَاثاً»

ص:۴۳

۳ موقف الذكر الحكيم من أمر الرؤية

اشارة

إنّ الذكر الحكيم يصف اللّه سبحانه بصفات تهدف جميعها إلى تنزيهه عن الجسم والجسمانية، وأنّه ليس له مثل ولا نظير، ولا ندّ ولا كفو، وأنّه محيط بكلّ شيء، ولا يحيطه شيء، إلى غير ذلك من الصفات المنزِّهة التى يقف عليها الباحث إذا جمع الآيات الواردة فى هذا المجال، وبدورنا نشير إلى بعض منها:

قال سبحانه:

۱- «فَاطِرُ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشورى/ ۱۱).

۲- «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدُ» (الاخلاص/ ۱- ۴).

۳- «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

ص:۴۴

(الحديد/ ۳).

۴- «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّموَاتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّام ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیهَا وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَما کُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ» (الحدید/ ۴).

۵- «هُوَ اللَّهُ الَّذِی لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا یُشْرِکُونَ» (الحشر/ ۲۳).

۶- «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَی یُسَبِّحُ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» (الحشر/ ۲۴).

۷- «مَا یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا وَهُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَی مِنْ ذلِکَ وَلَا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَما کَانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» (المجادلة/ ۷).

۸- «أَلَا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» (فصلت/ ۵۴).

۹- «اللَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِی السَّموَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّموَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا یَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ» (البقرة/ ۲۵۵).

۱۰- «لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» (الأنعام/ ۱۰۳).

وحصیلة هذه الآیات أنّه لا یوجد فی صفحة الوجود له مثل، وهو أحدٌ لا کُفو له، لم یلد ولم یولد، بل هو أزلیّ، فبما أنّه أزلیّ الوجود،

ص:۴۵

فوجوده قبل كلّ شيء أى لا وجود قبله.

وبما أنّه أبدىّ الوجود، فهو آخرُ كلّ شيء إذْ لا وجود بعده.

وبما أنّه خالقُ السماوات والأرض فالكون قائم بوجوده، فهو باطنُ كلّ شيء، كما أنّ النظام البديع دليل على وجوده، فهو ظاهر كلّ شيء، لا يحويه مكان، لأنّه خالق السماوات والأرض وخالق الكون والمكان، فكان قبل أنْ يكون أىّ مكان.

وبما أنّ العالم دقيقه وجليله فقير محتاج إليه قائم به، فهو مع الأشياء معيّة قيّوميّة لا معيّة مكانيّة، ومع الانسان أينما كان.

فلا يكون من نجوى ثلاثةٍ إلّاهو رابعهم ولا خمسةٍ إلّاهو سادسُهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّاهو معهم أينما كانوا، وذلك مقتضى كونه قيّوماً وما سواه قائماً به، ولا يمكن للقيّوم الغيبوبة عمّا قام به، وفى النهاية هو محيط بكلّ شيء لا يحيطه شيء، فقد أحاط كُرسيُّه السماوات والأرض، فالجميع محاط وهو محيط، ومن كان بهذه المنزلة لا تُدرِكه الأبصار الصغيرة الضعيفة ولا يقع فى أُفقها، ولكنّه لكونه محيطاً يُدركُ الأبصار.

هذه صفاته سبحانه فى القرآن ذكرناه بايجاز وأوردناها بلا تفسير.

وقد علمت أنّ من سمات العقيدة الإسلامية كونها عقيدة سهلة لا إبهام فيها ولا لغز، فلو وجدنا شيئاً فى السنّة أو غيرها ما يصطدم بهذه الصفات فيحكم عليه بالتأويل إن صحّ السند، أو بالضرب عرض الجدار إن لم يصح.

ص:۴۶

فمن تلا هذه الآيات وتدبّر فيها يحكم بأنّه سبحانه فوق أنْ يقع فى وهم الإنسان وفكره ومجال بصره وعينه، وعند ذلك لو قيل له: إنّه جاء فى الأثر: إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا (البدر) لا تُضامون فى رؤيته (۱).

فسيجد أنّ هذا الكلام يناقض ما تلا من الآيات أو استمع إليها، وسيشكك ويقول: اذا كان الخالقُ البارئُ الذى هو ليس بجسم ولا جسمانى، لا يحويه مكان ومحيط بالسماوات والأرض، فكيف يرى يوم القيامة كالبدر فى جهة خاصة وناحية عالية مع أنّه كان ولا علوّ ولا جهة، بل هو خالقهما، وأين هذه الرؤية من وصفه سبحانه بأنّه لا يحويه مكان ولا يقع فى جهة وهو محيط بكلّ شىء؟!

ولا يكون هذا التناقض بين الوصفين بأقلّ من التناقض الموجود فى العقيدة النصرانيّة من أنّه سبحانه واحد وفى الوقت نفسه ثلاثة.

وكلّما حاول القائل بالرؤية الجمع بين العقيدتين، لا يستطيع أنْ يرفع التعارض والاصطدام بين المعرفتين فى أنظار المخاطبين بهذه الآيات والرواية، ومن جرّد نفسه عن المجادلات الكلاميّة والمحاولات الفكريّة للجمع بين المعرفتين يرى التعريفين متصادمين، فأين القول بأنّه سبحانه بعيد عن الحسّ والمحسوسات منزّه عن الجهة والمكان محيط بعوالم الوجود، وفى نفس الوقت تنزله سبحانه منزلة الحسّ والمحسوسات، واقعاً بمرأى ومنظر من الانسان يراه ويبصره كما يبصر

۱- البخارى، الصحيح ۴: ۲۰۰.

ص:۴۷

البدر ويشاهده فی أُفق عال.

وقد عرفت فی التمهید أنّ السهولة فی العقیدة والخلوّ من الألغاز هو من سمات العقیدة الإسلامیّة، فالجمع بین المعرفتین کجمع النصاری بین کونه واحداً وثلاثاً.

*** هذا من جانب، ومن جانب آخر نری أنّه سبحانه کلّما طرح مسألة الرؤیة فی القرآن الکریم فإنّما یطرحها لیؤکد عجز الانسان عن نیلها، ویعتبر سؤالها وتمنّیها من الإنسان أمراً فظیعاً وقبیحاً وتطلُّعاً إلی ما هو دونه.

۱- قال سبحانه: «وَإِذْ قُلْتُمْ یَا مُوسَی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» (البقرة/ ۵۵- ۵۶).

۲- وقال سبحانه: «یَسْأَلُکَ أَهْلُ الْکِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَیِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذلِکَ وَآتَیْنَا مُوسی سُلْطَاناً مُبِیناً» (النساء/ ۱۵۳).

۳- وقال سبحانه: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَی لِمِیقَاتِنَا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلکِنْ أُنْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ» (الأعراف/ ۱۴۳).

۴- وقال سبحانه: «وَاخْتَارَ مُوسَی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقَاتِنَا، فَلَمَّا

ص:۴۸

أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّایَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِی مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ» (الأعراف/ ۱۵۵).

فالمتدبّر فی هذه الآیات یقضی بأنّ القرآن الکریم یستعظم الرؤیة ویستفظع سؤالها ویقبّحه ویعدّ الانسان قاصراً عن أنْ ینالها علی وجه ینزل العذاب عند سؤالها.

فلو کانت الرؤیة أمراً ممکناً ولو فی وقتٍ آخر، لکان علیه سبحانه أن یتلطّف علیهم بأنّکم سترونه فی الحیاة الآخرة لا فی الحیاة الدنیا، ولکنّا نری أنّه سبحانه یقابلهم بنزول الصاعقة فیقتلهم ثمّ یحییهم بدعاء موسی، کما أنّ موسی لمّا طلب الرؤیة وأُجیب بالمنع تاب إلی اللّه سبحانه وقال: أنا أوّل المؤمنین بأنّک لا تُری.

فالإمعان بما ورد فیها من عتاب وتنديد، بل وإماتة وإنزال عذاب، یدلّ بوضوح علی أنّ الرؤیة فوق قابلیّة الإنسان، وطلبه لها أشبه بالتطلّع إلی أمر محال، فعند ذلک لو قیل للمتدبّر فی الآیات إنّه روی قیس بن أبی حازم أنّه حدّثه جریر وقال: خرج علینا رسول اللّه لیلة البدر فقال: «إنّکم سترون ربّکم یوم القیامة کما ترون هذا لا تضامون فی رؤیته» (۱)، یجد الحدیث مناقضاً لما ورد فی هذه الآیات ویشکّ أنّه کیف صار الأمر الممتنع أمراً ممکناً، والإنسان غیر المؤهل علی الرؤیة مؤهلًا لها.

إنّ هنا محاولتین للتخلّص من التضادّ الموجود بین الآیات،

۱- البخاری، الصحیح ۴: ۲۰۰.

ص:۴۹

وخبر قيس بن أبى حازم الدالّ على وقوع الرؤية فى الآخرة:

المحاولة الأُولى:

إنّ تعارض الآيات والرواية من قبيل تعارض المطلق والمقيد، فلا مانع من الجمع بينهما بحمل الأُولى على الحياة الحاضرة، والثانية على الحياة الآخرة (۱).

يلاحظ عليه: بأنّ الجمع بين الآيات والرواية على نحو ما ذكر أشبه بمحاولة الفقيه إذا فوجئ بروايتين تكون النسبة بينهما هى العموم والخصوص المطلق، فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد.

ولو صحّ ما ذكر فإنّما هو فى المسائل الفرعيّة لا العقائدية، وليست الآيات الواردة فيها كالمطلق، والحديث كالمقيد، بل هى بصدد بيان العقيدة الإسلامية على أنّه سبحانه فوق أن تناله الرؤية، وانّ من تمنّاها فإنّما يتمنّى أمراً محالًا.

والدافع إلى هذا الجمع إنّما هو تزمّتهم بالروايات وتلقّيهم صحيح البخارى وغيره صحيحاً على الإطلاق لا يقبل النقاش والنقد، فلم يكن لهم محيص من معاملة الروايات والآيات معاملة الاطلاق والتقييد، ولأجل ذلك فكلّما تليت هذه الآيات للقائلين بالجواز يجيبون بأنّ الجميع يعود إلى هذه الدنيا ولا صلة له بالآخرة، ولكنّهم غافلون عن أنّ الآيات تهدف فى تنديدها وتوبيخها إلى ملاحظة طلب نفس الرؤية

۱- يظهر ذلك الجواب عن أكثر المتأوّلين لآيات النفى حيث يقدّرونها بالدنيا.

ص:۵۰

بما هى هى، بغضِّ النظر عن الـدنيا والآخرة، ولا صـلة لها بظرف السؤال، فحمل تلك الآيات على ظرف خاص تلاعب بالكتاب العزيز وتقديم للسنّة على القرآن، واعتماد على الظنّ مكان وجود القطع واليقين.

وأيمن اللَّه لو لم يكن فى الصحاح حديث قيس بن أبى حازم وغيره لما كان لديهم أىّ وازع على تأويل الآيات.

المحاولة الثانية:

لقـد تصـدّى أبو الحسن الأشـعرى للإجابـة عن الآيـات الأـخيرة وزعم أنّ الاسـتعظام إنّما كان لطلبهم الرؤيـة تعنّتاً وعناداً، قال: إنّ بنى إسـرائيل سألوا رؤية اللَّه عزّ وجلّ على طريق الانكار لنبوّة موسـى وترك الايمان به حتى يروا اللَّه لأنّهم قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» فلمّا سألوه الرؤية على طريق ترك الايمان بموسـى عليه السـلام حتى يريهم اللَّه من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه، كما اسـتعظم اللَّه سؤال أهل الكتاب أنْ ينزّل عليهم كتاباً من السـماء من غير أنْ يكون ذلك مسـتحيلًا، ولكن لأنّهم أبوا أنْ يؤمنوا بنبىّ اللَّه حتى يُنزّل عليهم من السماء كتاباً» (۱).

يلاحظ عليه أوّلًا: أنّ ما ذكره من أنّ الاسـتعظام لأجل كون طلبهم كان عن عنادٍ وتعنّتٍ لا لطلب معجزة زائـدة، لو صحّ فإنّما يصحّ فى غير هذه الآيات، أعنى فى قوله سبحانه: «وَقَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً

۱- الابانة عن أُصول الديانة: ۱۵ ط. دار الطباعة المنيرية، القاهرة.

ص:۵۱

كَبِيراً» (الفرقان/ ۲۱)، لا فيما تلوناه من الآيات، فإنّ الظاهر منها انّ الاستعظام والاستفظاع راجعان إلى نفس السؤال بشهادة قوله: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» (النساء/ ۱۵۳)، والذى يوضح ذلك أنّ التوبيخ والتنديد راجعان إلى نفس السؤال- مع غضّ النظر عن سبب السؤال، وهل هو لغاية زيادة العلم أو للعتوّ؟- أُمور:

۱- إنّه سبحانه سمّى سؤالهم ظلماً وتعدّياً عن الحدّ.

۲- إنّ موسى سمّى سؤالَهم سؤالًا سفهيّاً.

۳- عندما طلب موسى الرؤية أُجيب بالخيبة والحرمان، ولم يكن سؤاله عن عناد واستكبار، ولو كانت الخيبة مختصّة بالدنيا، كان عليه سبحانه الرجوع إليه بالعطف والحنان بأنّها غير ممكنة فى هذه الدار وسوف ترانى فى الآخرة.

وثانياً: إنّه سبحانه وإنْ جمع فى آية سورة النساء (۱)، بين نزول الكتاب من السماء عليهم، ورؤية اللّه جهرةً، لكن كون الأوّل أمراً ممكناً لا يكون دليلًا على كون الثانى مثله، وذلك لأنّ وجه الشبه بين الأمرين ليس الإمكان أو الاستحالة حتى يكونا مشاركين فيهما، بل هو طلب أمر عظيم، وشىء ليسوا مستأهلين له، فلا يكون إمكان الأوّل دليلًا على إمكان الثانى.

على أنّ قوله سبحانه «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ» مشير إلى

۱- النساء: ۱۵۳.

ص:۵۲

الفرق بين الطلبين مع المشاركة فى أمر الاستعظام وهو استحالة الثانى دون الأوّل، ولذا أسماه أكبر.

وبذلك يقف على ضعف ما ذكره الرازى فى تفسيره، لكونه مأخوذاً من كلام إمامه الأشعرى.

ونقل كلام أبى الحسين المعتزلى فى كتاب التصفّح وناقشه بوجه غير تامّ (۱).

۱- الرازى، مفاتيح الغيب ۳: ۸۵.

ص:۵۳

رؤية اللّه فى الذكر الحكيم

دراسة أدلة النافين

۴ الآية الأُولى: لا تدركه الأبصار

اشارة

قد عرفت تعبير الكتاب عن الرؤية إجمالًا، وأنّه يعدّ طلب الرؤية وسؤالها أمراً فظيعاً، قبيحاً، موجباً لنزول الصاعقة والعذاب، والآيات السالفة وضّحت موقف الكتاب من هذه المسألة لكن على وجه الإجمال، غير أنّا إذا استنطقنا ما سبق من الآيات، نقف على قضاء الكتاب فى أمر الرؤية على وجه التفصيل.

وقد عقدنا هذا الفصل لدراسة بعض ما سبق وتحليله.

قال سبحانه: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٍ لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الأنعام/ ۱۰۲- ۱۰۳) والاستدلال بالآية يتوقّف على البحث فى مرحلتين:

المرحلة الأُولى: فى بيان مفهوم الدرك لغة:

الدرك فى اللغة اللحوق والوصول وليست بمعنى الرؤية، ولو

ص:۵۴

أُرید منه الرؤیة فإنّما هو باعتبار قریتیّة المتعلّق.

قال ابن فارس: الدرک له أصلٌ واحد (أی معنی واحد) وهو لحوق الشیء بالشیء ووصوله إلیه، یقال: أدرکت الشیء، أدرکه ادراکاً، ویقال: أدرک الغلام والجاریة إذا بلغا، وتدارک القوم: لحق آخرُهم أوّلهم، فأمّا قوله تعالی: «بَلْ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَةِ» (النمل/ ۶۶) فهو من هذا، لأن علمهم أدرکهم فی الآخرة حین لم ینفعهم (۱).

وقال ابن منظور مثله، وأضاف: ففی الحدیث «أعوذ بک من درک الشقاء» أی لحوقه، یقال: مشیتُ حتی أدرکتهُ، وعشتُ حتی أدرکتُه، وأدرکتُه ببصری أی رأیته (۲).

إذا کان الدرک بمعنی اللحوق والوصول فله مصادیق کثیرة، فالادراک بالبصر التحاق من الرائی بالمرئی بالبصر، والادراک بالمشی، کما فی قول ابن منظور: مشیت حتی أدرکته، التحاق الماشی بالمتقدّم بالمشی، وهکذا غیره.

فإذا قال سبحانه: «لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ» یتعیّن ذلک المعنی الکلی (اللحوق والوصول) بالرؤیة، ویکون معنی الجملة أنه سبحانه تفرّد بهذا الوصف تعالی عن الرؤیة دون غیره.

المرحلة الثانیة: فی بیان مفهوم الآیتین:

اشارة

أنه سبحانه لما قال: «وَهُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٍ» ربما یتبادر إلی

۱- ابن فارس، مقاییس اللغة ۲: ۳۶۶.

۲- ابن منظور، اللسان ۱۰: ۴۱۹.

ص:۵۵

بعض الأذهان انّه إذا صار وكيلًا على كلّ شـيء، يكون جسـماً قائماً بتـدبير الأُمور الجسـمانية، لكن يـدفعه بأنه سـبحانه مع كونه وكيلًا لكلّ شيء «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ».

وعنـدما يتبادر من ذلك الوصف إلى بعض الأذهان أنه إذا تعالى عن تعلّق الأبصار فقد خرج عن حيطة الأشـياء الخارجية وبطل الربط الوجودى الـذى هو مناط الادراك والعلم بينه وبين مخلوقاته، يـدفعه قوله: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ثم تعليله بقوله: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و «اللطيف» هو الرقيق النافذ فى الشيء و «الخبير» من له الخبرة الكاملة، فإذا كان تعالى محيطاً بكلّ شيء لرقّته ونفوذه فى الأشياء، كان شاهداً على كلّ شـيء، لا يفقده ظاهر كلّ شـيء وباطنه، ومع ذلك فهو عالم بظواهر الأشياء وبواطنها من غير أن يشغله شيء عن شيء أو يحتجب عنه شيء بشيء.

وبعبارة أُخرى أن الأشياء فى مقام التصور على أصناف:

۱- ما يَرى ويُرى كالانسان.

۲- ما لا يَرى ولا يُرى كالاعراض النسبية كالابوة والنبوة.

۳- ما يُرى ولا يَرى كالجمادات.

۴- ما يَرى ولا يُرى وهـذا القسم تفرّد به خالق جميع الموجودات بأنه يَرى ولا يُرى، والآيـة بصـدد مـدحه وثنائه بأنه جمعَ بين الأمرين يَرى ولا يُرى لا بالشق الأول وحده نظير قوله سـبحانه: «فَاطِرِ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ» (الأنعام/ ۱۴) ودلالة الآية على أنه سبحانه لا يُرى بالأبصار بمكان من الوضوح غير أن للرازى ومن لفّ لفّه

ص:۵۶

تشكيكات نأتى بها مع تحليلها:

الشبهة الأُولى:

انّ الآية فى مقام المدح، فإذا كان الشىء فى نفسه تمتنع رؤيته فلا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشىء، أمّا إذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم إنّه قدر على حَجب الأبصار عن رؤيته وعن ادراكه، كانت هذه القدرة الكاملة دالّة على المدح والعظمة، فثبت أن هذه الآية دالّة على أنه جائز الرؤية حسب ذاته (۱).

إنّ هذا التشكيك يحطّ من مقام الرازى، فهو أكثر عقلية من هذا التشكيك، وذلك لأنه زعم أن المدح بالجملة الأولى، أعنى قوله سبحانه:

«لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» وغفل عن أنّ المدح بمجموع الجزئين المذكورين فى الآية، بمعنى أنه سبحانه لعلوّ منزلته لا يُدرَك وفى الوقت نفسه يُدرِك غيره، وهذا ظاهر لمن تأمّل فى الآية ونظيرتها قوله سبحانه: يُطعِم ولا يُطعَم، فهل يرضى الرازى بأنه سبحانه يمكن له الأكل والطعم.

الشبهة الثانية:

إن لفظ الأبصار صيغةُ جمعٍ دخل عليها الألف واللام فهو يفيد الاستغراق، فقوله: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» بمعنى لا تراه جميع الأبصار، وهذا يفيدُ سلبَ العموم ولا يفيد عمومَ السلب (۲).

۱- الرازى، مفاتيح الغيب ۱۳: ۱۲۵.

۲- الرازى، مفاتيح الغيب ۱۳: ۱۲۶.

ص:۵۷

یلاحظ علیه: أن المتبادر فی المقام کما فی نظائره هو عموم السلب أی لا یدرکه أحد من ذوی الأبصار، نظیر قوله سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ» (البقرة/ ۱۹۰) وقوله سبحانه: «فَإِنَّ اللَّهَ لَایُحِبُّ الْکَافِرِینَ» (آل عمران/ ۳۲) وقوله سبحانه: «وَاللَّهُ لَایُحِبُّ الظَّالِمِینَ» (آل عمران/ ۵۷).

یقول الإمام علی علیه السلام: «الحمد للَّهالذی لا یبلُغُ مدحتهُ القائلون، ولا یُحصی نعماءه العادّون، ولا یؤدّی حقّه المجتهدون، الذی لا یُدرکه بُعد الهِمم، ولا ینالُه غوصُ الفِطَن» (۱).

فهل یحتمل الرازی فی هذه الآیات والجمل سلب العموم وأنه سبحانه لا یحبّ جمیع المعتدین والکافرین والظالمین، ولکن یحب بعضَ المعتدین والکافرین والظالمین، أو أنّ بعض القائلین یبلغون مدحته ویحصون نعماءه.

وهذا دلیل علی أنّ الموقف المسبق للرازی هو الذی دفعه لدراسة القرآن لأجل دعمه، وهو آفة الفهم الصحیح من الکتاب.

الشبهة الثالثة: الإدراک هو الاحاطة

إن هذه الشبهة ذکرها ابن حزم فی فِصَله والرازی فی مفاتیح الغیب وابن قیّم فی کتاب حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح (۲)، وقد أسهبوا

۱- نهج البلاغة، الخطبة الأولی.

۲- وقبلهم الطبری کما سیوافیک نصّه فی خاتمة المطاف.

ص:۵۸

الكلام فى تطوير الشبهة، ولا يسع المقام لنقل عباراتهم كلها، وإنّما نشير إلى المهم من كلماتهم.

وبما أن الأساس لكلام هؤلاء هو ابن حزم الظاهرى نذكر نصّ كلامه أوّلًا.

قال: إنّ الادراك فى اللغة يفيد معنى زائداً عن النظر، وهو بمعنى الإحاطة، وليس هذا المعنى فى النظر والرؤية، فالادراك (الاحاطة) فيض عن اللّه تعالى على كلّ حال فى الدنيا والآخرة، والدليل على ذلك قوله سبحانه: «فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِى رَبِّى سَيَهْدِينِ»، ففرّق اللّه عزّ وجلّ بين الإدراك والرؤية فرقاً جليّاً، لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله: «فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ»، وأخبر تعالى بأنه رأى بعضهم بعضاً فصحت منهم الرؤية لبنى اسرائيل، ولكن نفى اللّه الإدراك بقول موسى عليه السلام لهم: «كَلَّا إِنَّ مَعِى رَبِّى سَيَهْدِينِ»، فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بنى اسرائيل ولم يدركوهم، ولا شكّ فى أنّ ما نفاه اللّه تعالى غير الذى أثبته، فالادراك غير الرؤية والحجّة لقولنا قول اللّه تعالى (۱).

يلاحظ عليه: أن الشبهة تعرب عن أنّ صاحبها لم يقف على كيفية الاستدلال بالآية على نفى الرؤية، فزعم أن أساسه هو كون الادراك فى اللغة بمعنى الرؤية، فردّ عليه بأنه ليس بمعنى الرؤية، بشهادة أنه سبحانه جمع فى الآية بين اثبات الرؤية ونفى الدرك، ولكنه غفل عن أن مبدأ الاستدلال ليس ذلك، وقد قلنا سابقاً: إنّ الادراك فى اللغة بمعنى اللحوق والوصول وليس بمعنى الرؤية ابتداءً، وإنما يتعيّن فى النظر والرؤية

۱- ابن حزم، الفصل فى الملل والنحل ۳: ۳۲؛ ولاحظ: ابن القيم، حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح: ۲۲۹.

ص:۵۹

حسب المتعلّق، ولأجل ذلك لو جرّد عن المتعلّق- كما فى الآيـة- لا يكون بمعنى الرؤية، ولذلك جمع فيها بين الرؤية ونفى الدرك، لأنّ الدرك هناك بحكم عدم ذكر المتعلّق كالبصر، بمعنى اللحوق والوصول، فقد وقع الترائى بين الفريقين، ورأى فرعون وأصحاب بنى اسرائيل، ولكن لم يدركوهم أى لم يلحقوهم.

وعلى ضوء ذلك إذا جرّد عن المتعلّق مثل البصر والسمع يكون بمعنى اللحوق، وإذا اقترن بمتعلّق مثل البصر يتعيّن فى النظر والرؤية، لكن على وجه الاطلاق من غير تقيّد بالإحاطة.

فبطل قوله: بأنّ الادراك يـدلّ على معنى زائـد على النظر وهو الاحاطـة، بل الادراك مجرّداً عن القرينـة لا يـدلّ على الرؤية أبداً، ومع اقتران القرينة ووجود المتعلّق يدلّ على الرؤية والنظر على وجه الاطلاق من غير نظر إلى الفرد الخاص من الرؤية.

وبذلك يظهر أن ما أطنب به الرازى فى كلامه لا يرجع إلى شىء، حيث قال: لا نسلّم إن إدراك البصر تعبير عن الرؤية، بل هو بمعنى الإحاطـة، فالمرئى إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأنّ ذلك الإبصار إحاطة به فسـمّى هذه الرؤيـة إدراكاً، أما إذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسمّ تلك الرؤيـة إدراكاً، فالحاصل أنّ الرؤيـة جنس تحتها نوعان، رؤيـة مع الإحاطـة ورؤية لا مع الإحاطة، والرؤية مع الاحاطة هى المسـماة بالادراك، فنفى الادراك يفيد نفىَ نوع واحد من نوعى الرؤية، ونفى النوع لا يوجب نفس الجنس، فلم يلزم من نفى الادراك عن اللّه تعالى نفى الرؤية عنه.

ص:۶۰

ثمّ قال: فهذا وجه حسن مقبول فی الاعتراض علی کلام الخصم (۱).

ویلاحظ علیه بأن ما ذکره الرازی کان افتراءً علی اللغة للحفاظ علی المذهب، وهذا أشبه بتفسیر القرآن بالرأی، ولولا أنّ الرازی من أتباع المذهب الأشعری لما تجرأ بذلک التصرّف.

ونحن بدورنا نسأله: ما الدلیل علی أنّ الادراک إذا اقترن بالبصر یکون بمعنی الادراک الاحاطی، مع أننا نجد خلافه فی الأمثلة التالیة، نقول: أدرکت طعمهُ أو ریحهُ أو صوتهُ، فهل هذه بمعنی أحطنا إحاطة تامة بها، أو أنه بمعنی مجرد الدرک بالأدوات المذکورة من غیر اختصاص بصورة الاحاطة، مثل قولهم أدرک الرسول، فهل هو بمعنی الإحاطة بحیاته أو یراد منه إدراکه مرّة أو مرّتین، ولم یفسّره أحد من أصحاب المعاجم بما ذکره الرازی.

وحاصل الکلام: أنّ اللفظة إذا اقترنت ببعض أدوات الادراک کالبصر والسمع یحمل المعنی الکلّی أی اللحوق والوصول، علی الرؤیة والسماع، سواء کان الادراک علی وجه الاحاطة أو لا، وأما إذا تجرّدت اللفظة عن القرینة تکون بمعنی نفس اللحوق، قال سبحانه: «حَتَّی إِذَا أَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِیلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ» (یونس/ ۹۰) ومعنی الآیة: «حَتَّی إِذَا لَحِقَهُ الْغَرَقَ» ورأی نفسه غائصاً فی الماء استسلم وقال: «آمَنْتُ ...».

۱- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۳: ۱۲۷.

ص:۶۱

وقال سبحانه: «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِی الْبَحْرِ یَبَساً لَاتَخَافُ دَرَکاً وَلَا تَخْشَی» (طه/ ۷۷)، أی لا تخاف لحوق فرعون وجیشه بک وبمن معک من بنی إسرائیل.

وقال سبحانه: «فَلَمَّا تَرَاءَی الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَی إِنَّا لَمُدْرَکُونَ» (الشعراء/ ۶۱) فأثبت الرؤیة ونفی الدرک، وما ذلک إلّالأنّ الادراک إذا جُرّد عن المتعلّق لا یکون بمعنی الرؤیة بتاتاً، بل بمعنی اللحوق.

نعم إذا اقترن بالبصر یکون متمحّضاً فی الرؤیة من غیر فرق بین نوعٍ ونوع، وتخصیصه بالنوع الإحاطی لأجل دعم المذهب افتراءٌ علی اللغة.

***

ص:٦٢

رؤية اللّه فى الذكر الحكيم

دراسة أدلة النافين

٥ الآية الثانية: ولا يحيطون به علما

اشارة

قال سبحانه: «يَوْمَئِذٍ لَاتَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» (طه/ ١٠٩- ١١٠).

إنّ الآية تتركّب من جزئين:

الأوّل: قوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ».

الثانى: قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».

والضمير المجرور فى قوله: «بِهِ» يعود إلى اللّه سبحانه.

ومعنى الآية:

اللّه يحيطُ بهم لأنه «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» ويكون معادلًا لقوله: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ولكنّهم «لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».

ويساوى قوله «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ».

ص:۶۳

وأمّا كيفية الاستدلال فبيانُها أنّ الرؤية سواء أوَقعت على جميع الذات أم على جزئها، فهى نوع إحاطةٍ علمية من البشر به سبحانه، وقد قال: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».

ولكن الرازى لأجل التهرّب من دلالة الآية على امتناع رؤيته سبحانه قال: بأنّ الضمير المجرور يعود إلى قوله: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» أى لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم، واللَّه سبحانه محيطٌ بما بينَ أيديهم وما خلفَهم.

أقول: إنّ الآية تحكى عن إحاطته العلمية سبحانه يوم القيامة بشهادةِ ما قبلَها «يَوْمَئِذٍ لَاتَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحمنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا»، وعندئذٍ يكون المراد من الموصول فى قوله سبحانه: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِم» هو الحياة الأُخروية الحاضرة، وقوله سبحانه: «وَمَا خَلْفَهُمْ» هو الحياة الدنيوية الواقعة خلف الحياة الأُخروية، وحينئذٍ لو رجع الضمير فى قوله «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» إلى الموصولين يكون مفادُ الآية عدم إحاطة البشر بما يجرى فى النشأتين، وهو أمر واضح لا حاجة إلى التركيز عليه، وهذا بخلاف ما إذا رجع إلى «اللَّه»، فستكون الآية بصدد التنزيه ويكون المقصود أنّ اللَّه يحيط بهم علماً وهؤلاء لا يحيطون كذلك، على غرار سائر الآيات.

ص:۶۴

رؤیة اللّه فی الذکر الحکیم

دراسة أدلة النافین

۶ الآیة الثالثة: قال لن ترانی

اشارة

قال سبحانه: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَی لِمِیقَاتِنَا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلکِنْ أُنْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی فَلَمَّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ» (الأعراف/ ۱۴۳). لقد استدلّ- بهذه الآیة- کلٌّ من النافی والمثبت، رُغْم أنْ لیس لها إلّامدلول واحد، فکان بین القولین تناقض واضح، ومردّ ذلک إلی أن أحد المستدلّین لم یتجرّد عن هواه حینما استدلّ بالآیة، وإنّما ینظر إلیها لیحتجّ بها علی ما یتبنّاه، وهذا من قبیل التفسیر بالرأی الذی نهی النبی صلی الله علیه و آله عنه بالخبر المتواتر، وبالتالی قلّ من نظر إلیها بموضوعیة خالیة عن کلّ رأی مسبق.

المفهوم الصحیح للآیة:

اشارة

لا شکّ أنّنا إذا عرضنا الآیة علی عربی صمیم لم یتأثّر ذهنه

ص:۶۵

بالمناقشات الكلاميـة الـدائرة بين النافين والمثبتين، وطلبنا منه أنْ يبيّن الاطار العام للآيـة ومفادها ومنحاها، وهل هى بصـدد بيان امتناع الرؤيـة أو جوازهـا؟ فسـيجيب بصـفاء ذهنه بـأنّ الاطار العام لها هو تعاليه سـبحانه عن الرؤيـة، وأنّ سؤاله أمر عظيم فظيع لا يُمحى أثره إلّابالتوبة، فسـيكون فهم ذلك العربى حجّة علينا لا يجوز لنا العدول عنها، والقرآن نزل بلسانٍ عربىّ مبين ولم ينزل بلسان المتكلّمين أو المجادلين.

كما أنّ إذا أردنا أن نُفسّر مفاد الآية تفسيراً صناعياً فلا شكّ أنه يدلّ أيضاً على تعاليه عنها، وذلك لوجوه:

۱- الاجابة بالنفى المؤبد:

لمّا سأل موسـى رؤيـة اللّه تبارك وتعالى أُجيب ب «لَنْ تَرَانِى»، والمتبادر من هـذه الجملـة أى قوله: «لَنْ تَرَانِى» هو النفى الأبدى الدالّ على عدم تحقُّقها أبداً.

والدليل على ذلك هو تتبع موارد استعمال كلمة «لن» فى الذكر الحكيم، فلا تراها متخلّفة عن ذلك حتى فى مورد واحد.

۱- قال سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ» (الحج/ ۷۳).

۲- «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (التوبة/ ۸۰).

۳- «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» (محمّد/ ۳۴).

۴- «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»

ص:۶۶

(المنافقون/ ۶).

۵- «وَلَنْ تَرضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَلَا النَّصَارَی حَتَّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (البقرة/ ۱۲۰).

۶- «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ إِلَی طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوکَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِی أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِی عَدُوّاً» (التوبة/ ۸۳).

إلی غیر ذلک من الآیات الصریحة فی أنّ «لن» تفید التأبید.

وربّما نوقش فی دلالة «لَنْ» علی التأبید مناقشة ناشئة عن عدم الوقوف الصحیح علی مقصود النحاة من قولهم «لن» موضوعة للتأبید، ولتوضیح مرامهم نذکر أمرین ثمّ نعرض المناقشة علیهما.

۱- إنّ المراد من التأبید لیس کونُ المنفی ممتنعاً بالذات، بل کونه غیر واقع، وکم فرق بین نفی الوقوع ونفی الإمکان، نعم ربّما یکون عدم الوقوع مستنداً إلی الاستحالة الذاتیة.

۲- إنّ المراد من التأبید هو النفی القاطع، وهذا قد یکون غیر محدّد بشیء وربّما یکون محدّداً بظرفٍ خاص، فیکون معنی التأبید بقاء النفی بحالة مادام الظرف باقیاً.

إذا عرفت الأمرین تقف علی وهن ما نقله الرازی عن الواحدی من أنّه قال: ما نُقل عن أهل اللغة إنّ کلمة لن للتأبید دعوی باطلة، والدلیل علی فساده قوله تعالی فی حقّ الیهود «وَلَنْ یَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ وَاللَّهُ عَلِیمٌ بِالظَّالِمِینَ» (البقرة/ ۹۵) قال: وذلک لأنّهم یتمنّون الموت یوم القیامة بعد دخولهم النار، قال سبحانه: «وَنَادَوْا یَا مَالِکُ لِیَقْضِ عَلَیْنَا رَبُّکَ قَالَ إِنَّکُمْ مَاکِثُونَ» (الزخرف/ ۷۷) فإنّ المراد من «لِیَقْضِ عَلَیْنَا» هو

ص:۶۷

القضاء بالموت (۱).

ووجه الضعف ما عرفت من أنّ التأبید علی قسمین، غیر محدّد ومحدّد باطار خاص، ومن المعلوم أنّ قوله سبحانه «وَلَنْ یَتَمَنَّوْنَهُ» ناظر إلی التأبید فی الاطار الذی اتّخذه المتکلّم ظرفاً لکلامه وهو الحیاة الدنیا، فالمجرمون ما داموا فی الحیاة الدنیا لا یتمنّون الموت أبداً، لعلمهم بأنّ اللَّه سبحانه بعد موتهم یُقدّمهم للحساب والجزاء، ولأجل ذلک لا یتمنّوه أبداً قطّ.

وأمّا تمنّیهم الموت بعد ورودهم العذاب الألیم فلم یکن داخلًا فی مفهوم الآیة الأُولی حتی یُعدّ التمنّی مناقضاً للتأبید.

ومن ذلک یظهر وهن کلام آخر وهو: أنه ربّما یقال: إنّ «لن» لا تدلّ علی الدوام والاستمرار بشهادة قوله: «إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُکَلِّمَ الْیَوْمَ إِنْسِیّاً» إذ لو کانت «لَنْ» تفید تأبید النفی لوقع التعارض بینها وبین کلمة «الْیَوْمَ» لأنّ الیوم محدّد معیّن، وتأبید النفی غیر محدّد ولا معیّن، ومثله قوله سبحانه علی لسان ولد یعقوب: «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّی یَأْذَنَ لِی أَبِی» (یوسف/ ۸۰) حیث حدّد بقاءه فی الأرض بصدور الاذن من أبیه (۲).

وجه الوهن: أنّ التأبید فی کلام النحاة لیس مساویاً للمعدوم المطلق، بل المقصود هو النفی القاطع الذی لا یشق، والنفی القاطع الذی لا یکسر ولا یشق علی قسمین:

۱- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۴: ۲۲۷.

۲- عباس حسن، النحو الوافی ۴: ۲۸۱ کما فی کتاب رؤیة اللَّه للدکتور أحمد بن ناصر.

ص:۶۸

تارةً يكون الكلام غير محدّد بظرف خاص ولا تدلّ عليه قرينة حالية ولا مقالية فعندئذٍ يساوق التأبيدُ المعدوم المطلق.

وأُخرى يكون الكلام محدّداً بزمان حسب القرائن اللفظية والمثالية، فيكون التأبيد محدّداً بهذا الظرف أيضاً، ومعنى قول مريم:

«فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً» (مريم/ ۲۶) هو النفى القاطع فى هذا الاطار، ولا ينافى تكلّمها بعد هذا اليوم.

والحاصل: أنّ ما أُثير من الإشكال فى المقام ناشئ من عدم الامعان فيما ذكرنا من الأمرين، فتارةً حسبوا أنّ المراد من التأبيد هو الاستحالة فأوردوا بأنه ربّما يكون المدخول أمراً ممكناً كما فى قوله:

«فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً» (التوبة/ ۸۳)، وأُخرى حسبوا أنّ التأبيد يلازم النفى والمعدوم المطلق، فناقشوا بالآيات الماضية التى لم يكن النفى فيها نفياً مطلقاً، ولو أنّهم وقفوا على ما ذكرنا من الأمرين لسكتوا عن هذه الاعتراضات.

وبما أنّه سبحانه لم يتّخذ لنفى رؤيته ظرفاً خاصاً، فسيكون مدلوله عدم تحقّق الرؤية أبداً لا فى هذه الدنيا ولا فى الآخرة.

والحاصل: أنّ الآية صريحة فى عدم احتمال الطبيعة البشرية لذلك الأمر الجلل، ولذلك أمره أنْ ينظر إلى الجبل عند تجلّيه، فلما اندكّ الجبل خرّ موسى مغشيّاً عليه من الذُعْرِ، ولو كان عدم الرؤية مختصاً بالحياة الدنيا لما احتاج إلى هذا التفصيل، بل كان فى وسعه سبحانه أن يقول: لا ترانى فى الدنيا ولكن ترانى فى الآخرة فاصبر حتى يأتيك وقته، والانسان مهما بلغ كمالًا فى الآخرة فهو لا يخرج عن طبيعته التى

ص:۶۹

خُلق عليها، وقد بيّن سبحانه أنه خلق ضعيفاً.

۲- تعليق الرؤية على أمر غير واقع:

علّق سبحانه الرؤية على استقرار الجبل وبقائه على الحالة التى كان عليها عند التجلّى، وعدم تحوّله إلى ذرّات ترابية صغار بعده، والمفروض أنه لم يبقَ على حالته السابقة، وبطلت هويّته، وصارت تراباً مدكوكاً، فإذا انتفى المعلّق عليه (بقاء الجبل على حالته) ينتفى المعلّق، وهذا النوع من التعليق فى كلامهم، طريقة معروفة حيث يعلّقون وجود الشىء على ما يعلم عدم وقوعه وتحقّقه، واللّه سبحانه بما أنه يعلم أنّ الجبل لا يستقر فى مكانه- بعد التجلّى- فعلّق الرؤية على استقراره، لكى يستدلّ بانتفائه على انتفائه، قال سبحانه: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ» (الأعراف/ ۴۰).

والحاصل: أنّ المعلّق عليه هو وجودُ الاستقرار بِغَضّ النظرِ عن كونهِ أمراً ممكناً أو مستحيلًا، والمفروض انّه لا يستقر، فبانتفائه ينتفى ما علّق عليه وهو الرؤية.

وبالامعان فيما ذكر تستغنى عن جلّ ما ذكره المتكلّمون من المعتزلة والأشاعرة حول المعلّق عليه (۱).

ولارادة نموذج من كلامهم نأتى بما ذكره الرازى، قال: إنه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز، والمعلّق على الجائز جائز، فيلزم كون الرؤية

۱- القاضى عبد الجبار، شرح الأُصول الخمسة: ۲۶۵؛ والشريف الجرجانى، المواقف ۸: ۱۲۱؛ والرازى، مفاتيح الغيب ۱۴: ۲۳۱، ولا حاجة لنقل كلماتهم فى المقام.

ص:۷۰

فی نفسها جائزة بدلیل قوله: «فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی» واستقرار الجبل أمرٌ جائزُ الوجود فی نفسه، فثبت أنه تعالی علّق رؤیته علی جائز الوجود فی نفسه ... (۱).

ویلاحظ علی کلامه أنّ المعلّق علیه لیس إمکانُ الاستقرار وکونه أمراً ممکناً مقابل کونه أمراً مُحالًا علیه حتی یکون أمراً حاصلًا ویلزم منه وجود المعلّق، أعنی الرؤیة، مع أنّ المفروض عدمها، بل المعلّق علیه بقاء الجبل علی ما کان علیه، إذ لو کان المعلّق علیه امکان الاستقرار یلزم نقض الغرض وتحقّق الرؤیة لموسی علیه السلام بل المعلّق علیه هو بقاء الجبل علی حالته التی کان علیها حین التکلّم، والمفروض أنّه لم یبقَ علیها، بل دُکَّ وصار تراباً مستویاً بالأرض، فبانتفاءه انتفی المعلَّق، أعنی الرؤیة.

۳- تنزیهه سبحانه بعد الإفاقة عن الرؤیة:

تذکر الآیة أن موسی لما أفاق فأوّلُ ما تکلّم به هو تسبیحه سبحانه وتنزیهه وقال: «سُبْحَانَکَ» وذلک لأنّ الرؤیة لا تنفکّ عن الجهة والجسمیة وغیرهما من النقائص، فنزّه سبحانه عنها، فطلبها نوع تصدیق لها.

ومن مصادیق التفسیر بالرأی ما ربّما یقال: إنّ المراد- من التنزیه هنا- هو تنزیه اللّه وتعظیمه واجلاله عن أنْ یتحمّل رؤیته مَنْ کتب علیه

۱- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۴: ۲۳۱.

ص:۷۱

الفناء، حتی لا یتعارض مع ما ورد من إثبات الرؤیة عن اللّه ورسوله فی دار الآخرة، ولیست الرؤیة من النقائص علی ما یدّعیه نفاتها، فهی لیست نقصاً فی المخلوق، بل هی کمال، وکلّ کمال اتّصف به المخلوق وأمکن أنْ یتّصف به الخالق فالخالق أولی (۱).

یلاحظ علیه: بأنه من أین وقف علی اختصاص النفی بمن کتب علیه الفناء، مع اطلاق الآیة، ولماذا لا یجعل الموضوع لعدم تحمّلها الوجود الامکانی القاصر المحفوظ فی کلتا الدارین.

وما ذکره فی آخر کلامه من أنّ کلّ کمال اتّصف به المخلوق وأمکن أن یتّصف به الخالق فالخالق أولی به صحیح من حیث الضابطة والقانون، لکنّه باطل من حیث التطبیق علی المورد، فإنّ ما یوصف به المخلوق علی قسمین: فمنه ما یکون کمالًا له ککونه عالماً قادراً حیّاً سمیعاً بصیراً، فاللّه أولی بأن یوصف به، ومنه ما لا یکون کمالًا له ککونه مرئیاً للغیر، فلا یوصف به سبحانه، ولو افترضنا کونه کمالًا للأوّل، لکنّه یکون موجباً للنقص فی الثانی لاستلزامه التجسیم والتشبیه والجهة والحاجة إلی المکان، تعالی اللّه عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً.

وکان الأولی للکاتب وأشباهه أن لا یخوضوا غمار هذه المسائل التی تحتاج إلی قدر کبیر من التفکّر والعنایة الخاصّة.

إذا لم تستطع أمراً فدعه وجاوزه إلی ما تستطیع

۱- الدکتور أحمد بن ناصر، رؤیة اللّه تعالی: ۴۷- ۴۸.

ص:۷۲

۴- توبته لأجل طلب الرؤية:

إنّ موسى عليه السلام بعدما أفاق، أخذ بالتنزيه أولًا والتوبة والإنابة إلى ربّه ثانياً، وظاهر الآية أنه تاب من سؤاله، كما أنّ الظاهر من قوله: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» إنه أوّل المصدّقين بأنه لا يرى بتاتاً.

وللباقلانى أحد دعاة مذهب الإمام الأشعرى كلاماً فى تفسير التوبة، أشبه بالتفسير بالرأى، قال:

يحتمل إنّ موسى تاب لأجل أنه ذكر ذنوباً له قد قدّم التوبة منها، فجدّد التوبة عند ذكرها لهول ما رأى، أو تاب من ترك استئذانه منه سبحانه فى هذه المسألة العظيمة (۱).

لكن كلّ ما ذكره وجوه لا يتحمّلها ظاهر الآية، وإنّما تورّط فيها لأجل دعم المذهب، وهذا هو الذى نـدّد به النبىّ الأكرم وقال: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»، ومثله قول الرازى فى تفسير قوله:

«وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بأنه لا يراك أحدٌ فى الدنيا، أو أوّل المؤمنين، بأنه لا يجوز السؤال منك إلّاباذنك (۲).

شبهة المخالفين:

اشارة

قد تقدّم أنّ الآية استدلّ بها النافون والمثبتون، وقد تعرّفت على

۱- الباقلانى ت/ ۴۰۳، التمهيد: ۲۷۰- ۲۷۱.

۲- الرازى، مفاتيح الغيب ۱۴: ۲۳۵ بتلخيص، لاحظ خاتمة المطاف تجد فيها كلمات السلف الصالح فى تفسير التوبة.

ص:۷۳

استدلال النافين، وليس استدلال المثبتين للرؤية استدلالًا علمياً، وإنّما يرجع محصّل كلامهم إلى ابداء شبهتين هما:

الشبهة الأُولى: لو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها الكليم عليه السلام

اشارة

إنّ الآيـة دالة على أنّ موسـى عليه السـلام سأل الرؤية، ولا شكّ أنّ موسـى عليه السـلام يكون عارفاً بما يجب ويجوز ويمتنع على اللّه تعالى، فلو كانت الرؤية ممتنعة على اللّه تعالى لما سألها، وحيث سألها علمنا أنّ الرؤية جائزة على اللّه تعالى (۱).

والاسـتدلال بطلب موسـى إنّما يكون متقناً إذا تبيّن أنه عليه السـلام طلبها باختيار ومن غير ضـغط من قومه، فعندئذٍ يصـلح للتمسّك به ظاهراً، وأنّى للمسـتدلّ اثبات ذلك، مع انّ القرائن تشـهد على أنه سأل الرؤية على لسان قومه حيث كانوا مصرّين على ذلك على وجه يأتي بيانه، وتوضيحه يتوقّف على بيان أُمور:

۱- أنه سبحانه ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية أولًا (۲).

۲- أنه سبحانه أتْبعها بذكر قصة العجل وما دار بين موسى وأخيه وقومه ثانياً (۳).

۳- ثمّ نقل اختيار موسى من قومه سبعين رجلًا لميقاته سبحانه وقال: «وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ

۱- مفاتيح الغيب ۱۴: ۲۲۹.

۲- الأعراف: الآية ۱۴۳.

۳- الأعراف: الآيات ۱۴۸- ۱۵۴.

ص:۷۴

رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّایَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِی مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ» (الأعراف/ ۱۵۵).

والإجابة الحاسمة تتوقّف على توضيح أمر آخر وهو: هل كان سؤال موسى الرؤية مستقلًا عن طلب القوم الرؤية، أم لا صلة له بطلبهم؟ من غير فرق بين القول بوقوع الطلبين فی زمان واحد أو زمانين، بل المهم، وجود الصلة بين السؤالين وعدمها، وكون الثانی من توابع السؤال الأوّل.

والظاهر بل المقطوع به هو الأوّل، ويدلّ على ذلك أمران:

الأوّل: سياق الآيات ليس دليلًا قطعيا

إنّ ذهاب موسى بقومه إلى الميقات كان قبل تحقُّق قصة العجل، لقوله سبحانه: «يَسْأَلُکَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتِ فَعَفَوْنَا عَنْ ذلِکَ» (النساء/ ۱۵۳)، فإن تخلل لفظة «ثم» حاك عن تأخّرها عن الذهاب، ومع ذلك كلّه فقد جاء ذكر ذهابهم إلى الميقات فی سورة الأعراف بعد ذكر قصة العجل، وهذا لو دلّ على شیء فإنّما يدلّ على أنّ السياق ليس دليلًا قطعياً لا يجوز مخالفته، فكما جاز تأخير المتقدّم وجوداً فی مقام البيان فكذلك يجوز تكرار ما جاء فی أثناء القصة فی آخره لنكتة سنوافيك بها.

فما نقله الرازی عن بعضهم من أنهم خرجوا إلى الميقات ليتوبوا

ص:۷۵

عن عبادة العجل فقالوا فی المیقات: «أَعْطِنَا مَا لَمْ تُعطِهِ أَحَداً قَبْلَنَا ...» (۱)

لیس بشیء، وقد عرفت تصریح الآیة علی تقدّم سؤالهم الرؤیة علی عبادته.

الثانی: استقلال السؤالین غیر معقول

انّ لاحتمال استقلال السؤالین صورتین:

الأُولی: أن یتقدّم موسی بسؤال اللّه الرؤیة لنفسه ثمّ یَحدث ما حدث، من خروره صعقاً وإفاقته وإنابته ثمّ إنّه بعدما سار بقومه إلی المیقات سأله قومه أن یُرِی اللّه لهم جهرة، فأخذتهم الصاعقة وهم ینظرون.

الثانیة: عکس الصورة الأُولی، بأن یسیر موسی بقومه إلی المیقات ثمّ یسألونه رؤیة اللّه جهرة فیحدث ما حدث ثمّ هو فی یوم آخر أو بعد تلک الواقعة یسأل الرؤیة لنفسه فیُخاطب بقوله: «لَنْ تَرَانِی وَلکِن انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ».

انّ العقل یحکم بامتناع کلتا الصورتین عادة حسب الموازین العادیة.

أما الأُولی، فلو کان موسی متقدّماً فی السؤال وسمع من اللّه ما خاطبه به بقوله «لَنْ تَرَانِی» کان علیه أن یذکّر قومه بعواقبِ السؤال، وأنه سألها ربّه ففوجئ بالغشیان، مع أنه لم یذکرهم بشیء مما جری علیه

۱- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۴: ۲۳۹.

ص:۷۶

حین طلبهم، ولو ذکّرهم لما سکت عنه الوحی.

أمّا الثانیة: فهو کذلک، لأنه لو کان قد تقدّم سؤال قومه الرؤیة وقد شاهد موسی ما شاهد حیث اعتبر عملهم سفهیاً فلا یصحّ فی منطق العقل أن یطلب الکلیم ذلک لنفسه بعد ذلک مستقلًا.

وکل ذلک یؤکد عدم وجود میقاتین ولا لقاءین ولا سؤالین مستقلّین، وإنّما کان هناک میقات واحد ولقاء واحد وسؤالان بینهما ترتّب وصلة، والدافع إلی السؤال الثانی هو نفس الدافع إلی السؤال الأوّل، وعندئذٍ لا یدلّ سؤال موسی الرؤیة علی کونها أمراً ممکناً لاندفاعه إلی السؤال من قبل قومه.

وتوضیح ذلک: أنّ الکلیم لمّا أخبر قومه بأنّ اللّه کلّمه وقرّبه وناجاه، قال قومه: لن نؤمن بک حتی نسمع کلامه کما سمعتَ، فاختار منهم سبعین رجلًا لمیقاته وسأله سبحانه أن یکلِّمه، فلما کلّم اللّه وسمع القوم کلامه قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً» فعند ذلک أخذتهم الصاعقة بظلمهم، وإلی هذه الواقعة تشیر الآیات التالیة:

۱- «وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَی أَرْبَعِینَ لَیْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» (البقرة/ ۱۵۱).

۲- «وَإِذْ قُلْتُمْ یَا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (البقرة/ ۵۵).

۳- «یَسْأَلُکَ أَهْلُ الْکِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» (النساء/ ۱۵۳).

ص:۷۷

۴- «وَاخْتَارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِیَّایَ أَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِی مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ» (الأعراف/ ۱۵۵).

إلی هذه اللحظة الحساسة لم یتکلّم موسی علیه السلام حول الرؤیة ولم ینبس بها ببنت شفة ولم یطلب شیئاً، وإنّما طلب منه سبحانه أن یحییهم حتی یدفع عن نفسه اعتراض قومه إذا رجع إلیهم، وهو القائل: «قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِیَّایَ أَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ».

فلو کان هناک سؤال فإنّما کان بعد هذه المرحلة وبعد اصابة الصاعقة السائلین، وعودتهم إلی الحیاة بدعاء موسی، وعندئذٍ نتساءل هل یصح للکلیم أن یطلب السؤال لنفسه وقد رأی بأُمّ عینیه ما رأی؟ کلا، وکیف یصحّ له أن یسأله وقد وصف السؤال بالسفاهة، فلم یبق هناک إلّا احتمال آخر، وهو انّه بعدما عاد قومه إلی الحیاة أصرّوا علی موسی وألحّوا علیه أن یسأل الرؤیة لنفسه لا لهم حتی تحلّ رؤیته للّه‌مکان رؤیتهم فیؤمنوا به بعد اخباره بالرؤیة (۱)، وهذا هو المعقول والمرتقب من قوم موسی الذین عرفوا بالعناد واللجاج، وبما أنّ موسی لم یُقْدِم علی السؤال إلّاباصرارٍ منهم لکی یسکتهم، لذلک لم یتوجه إلی الکلیم أیُّ تَبعة ولا مؤاخذة، بل خوطب بقوله «لَنْ تَرَانِی وَلکِنْ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ

۱- أو لتستمعوا النصّ باستحالة ذلک من عند اللّه کما سیوافیک فی کلام الزمخشری.

ص:۷۸

فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی».

وللإمام علیّ بن موسی الرضا علیهما السلام هنا کلام حول سؤال موسی:

قال علیّ بن محمّد بن الجهم: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علیّ بن موسی علیهما السلام، فقال له المأمون: یا ابن رسول اللَّه ألیس من قولک انّ الأنبیاء معصومون؟ قال: بلی، فسأله عن آیات من القرآن، فکان فیما سأله أن قال له: فما معنی قول اللَّه عزّ وجلّ «وَلَمَّا جَاءَ مُوسی لِمِیقَاتِنَا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی» کیف یجوز أن یکون کلیم اللَّه موسی بن عمران علیه السلام لا یعلم أنّ اللَّه- تعالی ذکره- لا تجوز علیه الرؤیة حتی یسأله هذا السؤال؟

فقال الرضا علیه السلام: «إنّ کلیم اللَّه موسی بن عمران علیه السلام علم أنّ اللَّه تعالی عن أن یُری بالأبصار، ولکنّه لما کلّمه اللَّه عزّ وجلّ وقرّبه نجیّاً، رجع إلی قومه فأخبرهم أنّ اللَّه عزّ وجلّ کلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لک حتی نسمع کلامه کما سمعت، وکان القوم سبعمائة ألف رجل، فاختار منهم سبعین ألفاً، ثمّ اختار منهم سبعة آلاف ثمّ اختار منهم سبعمائة ثمّ اختار منهم سبعین رجلًا لمیقات ربّه، فخرج بهم إلی طور سینا، فأقامهم فی سفح الجبل، وصعد موسی علیه السلام إلی الطور وسأل اللَّه تبارک وتعالی أن یکلّمه ویسمعهم کلامه، فکلّمه اللَّه تعالی ذکره وسمعوا کلامه من فوق وأسفل ویمین وشمال ووراء وأمام، لأنّ اللَّه عزّ وجلّ أحدَثَه فی الشجرة، ثمّ جعله منبعثاً منها حتی سمعوه من جمیع الوجوه، فقالوا: لن نؤمن لک بأنّ هذا الذی سمعناه کلامَ اللَّه حتی نری اللَّه جهرةً، فلما قالوا هذا القول العظیم واستکبروا وعتوا بعث اللَّه عزّ وجلّ علیهم

ص:۷۹

صاعقةً فأخذتهم بظلمهم فماتوا، فقال موسی: یا ربّ ما أقول لبنی إسرائیل إذا رجعتُ إلیهم وقالوا: إنّک ذهبت بهم فقتلتهم لأنّک لم تکن صادقاً فیما ادّعیت من مناجاة اللّه إیّاک، فأحیاهم اللّه وبعثهم معه، فقالوا:

إنّک لو سألت اللّه أن یریک أن تنظر إلیه لأجابک وکنت تخبرنا کیف هو فنعرفه حقّ معرفته، فقال موسی علیه السلام: یا قوم إنّ اللّه لا یُری بالأبصار ولا کیفیة له، وإنّما یعرف بآیاته ویعلم باعلامه، فقالوا: لن نؤمن لک حتی تسأله، فقال موسی علیه السلام: یا ربّ إنّک قد سمعت مقالة بنی إسرائیل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحی اللّه جلّ جلاله إلیه: یا موسی إسألنی ما سألوک فلن أُؤاخذک بجهلهم، فعند ذلک قال موسی علیه السلام: «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکِ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلکِنْ أُنْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی فَلَمَّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ (بآیة من آیاته) جَعَلَهُ دَکّاً وَخَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ (یقول: رجعت إلی معرفتی بک عن جهل قومی) وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ» منهم بأنّک لا تُری».

فقال المأمون: للّه درّک یا أبا الحسن، والحدیث طویل أخذنا منه موضع الحاجة (۱)

.وللزمخشری فی المقام تفسیر رائع قال: ما کان طلب الرؤیة إلّا لیبکت هؤلاء الذین دعاهم سفهاء وضُلّالًا وتبرأ من فعلهم، وذلک أنّهم حین طلبوا الرؤیة أنکر علیهم وأعلمهم الخطأ ونبّههم علی الحقّ فلجّوا وتمادوا فی لجاجهم، وقالوا لابدّ، ولن نؤمن حتی نری اللّه جهرةً، فأراد

۱- الصدوق، التوحید: ۱۲۱ برقم ۲۴ باب ما جاء فی الرؤیة.

ص:۸۰

أن یسمعوا النصّ من عند اللَّه باستحالة ذلک وهو قوله: «لَنْ تَرَانِی» لیتیقّنوا وینزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلک قال: «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ» (۱).

وعلی کلّ تقدیر فما ذکره صاحب الکشّاف قریب ممّا ذکرناه، وکلا البیانین یشترکان فی أنّ السؤال لم یکن بدافعٍ من نفس موسی، بل بضغط من قومه.

ولکن الرازی ناقش فی هذه المقالة وقال:

ظاهر الحال یقتضی أنْ تکون هذه القصة مغایرة للقصة المتقدّمة، لأنّ الأَلْیَق بالفصاحة إتمام الکلام فی القصة الأُولی فی وضع واحد ثمّ الانتقال منها بعد تمامها إلی غیرها، فأمّا ذکر بعض القصة (سؤال موسی الرؤیة) ثمّ الانتقال منها إلی قصة أُخری (اتّخاذ العجل ربّاً) ثمّ الانتقال منها بعد تمامها إلی بقیّة الکلام فی القصة الأُولی (سؤال قوم موسی) یوجب نوعاً من الخَبْط والإضطراب، والأَولی صون کلام اللَّه تعالی عنه (۲).

والجواب: أنّه سبحانه أخذ ببیان قصة مواعدة موسی ثلاثین لیلة من آیة ۱۴۲ وختمها فی الآیة ۱۵۵، فالمجموع قصة واحدة کسبیکة واحدة، ولکن سبب العود إلی ما ذکر فی أثناء القصة فی آخرها هو ابراز العنایة بسؤال الرؤیة باعتباره مسألة مهمّة فی حیاة بنی إسرائیل.

فقد اتّضح ممّا ذکرنا عدم دلالة الآیة علی إمکان رؤیته سبحانه

۱- الزمخشری، الکشّاف ۱: ۵۷۳- ۵۷۴ ط مصر.

۲- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۵: ۷۰.

ص:۸۱

بطلب موسى.

*** استدلال النافين، وليس استدلال المثبتين للرؤية استدلالًا علمياً، وإنّما يرجع محصّل كلامهم إلى ابداء شبهتين هما:

الشبهة الثانية: تجلّيه على الجبل

إنّ تجلّيه سبحانه للجبل هو رؤية الجبل له، فلمّا رآه (سبحانه) اندكّت أجزاؤه، فإذا كان الأمرُ كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية، وأقصى ما فى الباب أنْ يقال: الجماد جماد، والجماد يمتنع أن يَرى شيئاً، إلّاأن نقول لا يمتنع أن يقال: إنّه تعالى خلق فى ذلك الجبل الحياة والعقل والفهم ثمّ خلق فيه الرؤية متعلّقة بذات اللّه (۱).

لكن يلاحظ على هذا الكلام: انّ ما ذكره من رؤية الجبال للّه‌تعالى مع افتراضه الحياة والعقل والفهم للجبل شىء نسجه فكره، وليس فى الآية أىّ دليل عليه، والحافز إلى هذه الفكرة هو الدفاع عن الموقف المسبق والعقيدة التى وَرِثها، وظاهر الآية أنّه سبحانه تجلّى للجبل وهو لم يتحمّل تجلّيه لا أنّه رآه وشاهده.

وأمّا التجلّى، فكما يحتمل أن يكون بالذات كذلك يحتمل أن يكون بالفعل، فمن لم يتحمّل تجلّيه بفعله وقدرته فالأولى أن لا يتحمّل تجلّيه بذاته، وعندئذٍ فمن المحتمل جداً أن يكون تجلّيه بآثاره وقدرته وأفعاله، فعند ذلك لا يدلّ أنّ تجلّيه للجبل كان بذاته.

أضِفْ إلى ذلك أنّ أقصى ما تُعطيه الآية هو الإشعار بذلك، لذا لا

۱- الرازى، مفاتيح الغيب ۲۴: ۲۳۲.

ص:۸۲

يمكن التمسك به وطرح الدلائل القاطعة عقلًا ونقلًا على امتناع رؤيته.

إلى هنا تمّ ما أردناه من دلالة الذكر الحكيم على امتناع الرؤية، وقد استنطقنا الآيات السالفة بوجه تفصيلي، وتعرّفت فيه على موقفه من الرؤية بالعيون والأبصار.

ص:۸۳

رؤية اللّه فى الذكر الحكيم

دراسة أدلة المثبتين

۷ الآية الأُولى: إلى ربّها ناظرة

استدلّ القائلون بجواز الرؤية بآيات متعدّدة والمهم فيها هو الآية التالية، أعنى قوله سبحانه: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» (القيامة/ ۲۰- ۲۵).

يقول الشارح القوشجى فى شرحه لتجريد الاعتقاد: إنّ النظر إذا كان بمعنى الانتظار يستعمل بغير صلة ويُقال انتظرته، وإذا كان بمعنى التفكّر يستعمل بلفظة «فى»، وإذا كان بمعنى الرأفة يستعمل بلفظة «اللام»، وإذا كان بمعنى الرؤية استعمل بلفظة «إلى»، فيحمل على الرؤية (۱).

أقول: لقد طال الجدال حول ما هو المقصود من النظر فى الآية، بين مثبتى الرؤية ونافيها، ولو أتينا بأقوالهم لطال بنا المقام، فإنّ المثبتين

۱- القوشجى، شرح التجريد: ۳۳۴.

ص:۸۴

يُركّزون على أنّ الناظرة بمعنى الرؤية، كما أنّ نافيها يفسّرونها بمعنى الانتظار، مع أنّ تسليم كونه بمعنى الرؤية غير مؤثّر فى اثبات مدّعيها كما سيظهر، والحقّ عدم دلالتها على جواز رؤية اللّه بتاتاً، وذلك لأمرين:

الأول: أنّه سبحانه استخدم كلمة «وجوه» لا «عيون»، فقسم الوجوه إلى قسمين: وجوه ناضرة، ووجوه باسرة، ونسب النظر إلى الوجوه لا العيون، فلو كان المراد هو الرؤية لكان المتعيّن استخدام العيون بدل الوجوه، والعجب أنّ المستدلّ غفل عن هذه النكتة التى تحدّد معنى الآية وتخرجها عن الإبهام والتردّد بين المعنيين، وأنت لا تجد فى الأدب العربى القديم ولا الحديث مورداً نسب فيه النظر إلى الوجوه وأُريد منه الرؤية بالعيون والأبصار، بل كلما أُريد منه الرؤية نُسب إليهما.

الثانى: لا نشك أنّ «الناظرة» فى قوله «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» بمعنى الرائية، ونحن نوافق المثبتين بأنّ النظر إذا استعمل مع «إلى» يكون بمعنى الرؤية، لكن الذى يجب أن نُلفت إليه نظر المستدل هو أنه ربما يكون المعنى اللغوى ذريعة لتفهيم معنى كنائى، ويكون هو المقصود بالأصالة لا المدلول اللغوى، فلو قلنا: زيد كثير الرماد، فالجملة مستعملة فى معناها اللغوى، ولكن كثرة الرماد مراد استعمالىّ لا جِدّىّ، والمراد الجِدّى هو ما اتّخذ المعنى الاستعمالى وسيلة لإفهامه للمخاطب، والمراد هنا هو جوده وسخاؤه وكثرة إطعامه، فإذا قال الرجل: زيد كثير الرماد، فلا نقول: إنّ القائل أخبرنا عن كثرة الرماد فى بيت زيد الذى يعدّ أوساخاً ملوثة لبيته، فيكون قد ذمّه دون أن يمدحه، بل يجب علينا أن

ص:۸۵

نقول: بأنه أخبر عن جوده وسخائه، والعبرة فی النسبة المراد الجدی لا الاستعمالی، وهذه هی القاعدة الکلیة فی تفسیر کلمات الفصحاء والبلغاء.

والآن سنوضح مفاد الآیة ونبیّن ماهو المراد الاستعمالی والجدی فیها، وذلک لا یعلم إلّابرفع ابهام الآیة بمقابلها، فنقول: إنّ هناک ستة آیات تقابلها ثلاثة، وهی کالآتی:

۱- «کَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» یقابلها: «وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ».

۲- «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» یقابلها: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ».

۳- «إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» یقابلها: «تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ».

فلا شک أنّ الآیات الأربع الأُول واضحة لا خفاء فیها، وانّما الابهام وموضع النقاش هو الشق الأول من التقابل الثالث، فهل المراد منه جداً هو الرؤیة، أو انها کنایة عن انتظار الرحمة؟ والذی یعیّن أحد المعنیین هو الشقّ الثانی من التقابل الثالث، أعنی «تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» فهو صریح فی أنّ أصحاب الوجوه الباسرة ینتظرون العذاب الکاسر لظهرهم، ویظنّون نزوله. وهذا الظن لا ینفکّ عن الانتظار، فکلّ ظانّ لنزول العذاب منتظر، فیکون قرینة علی أنّ أصحاب الوجوه المشرقة ینظرون إلی ربهم، أی یرجون رحمته، وهذا لیس تصرّفاً فی الآیات ولا تأویلًا لها، وإنّما هو رفع الإبهام عن الآیة بالآیة المقابلة لها، وتری ذلک التقابل والانسجام فی آیات أُخری، غیر أنّ الجمیع سبیکة واحدة.

۱- «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ» یقابلها: «ضَاحِکَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ».

ص:۸۶

۲- «وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ» يقابلها: «تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ» (۱).

فإنّ قوله «ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» قائم مقام قوله «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» فيرفع ابهام الثانى بالأوّل.

۳- «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ» يقابلها: «عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصْلَى نَاراً حَامِيَةٌ» (الغاشية/ ۲- ۴).

۴- «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ» يقابلها: «لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» الغاشية/ ۸- ۱۰).

أُنظر إلى الإنسجام البديع، والتّقابل الواضح بينهما، والهدف الواحد، حيث الجميع بصدد تصنيف الوجوه يوم القيامة، إلى ناضر ومسفر، وناعم وإلى باسر، وأسود (غبرة) وخاشع.

أما جزاء الصنف الأول فهو الرحمة والغفران، وتحكيه الجمل التالية:

إلى ربّها ناظرة، ضاحكة مستبشرة، فى جنةٍ عالية.

وأمّا جزاء الصنف الثانى فهو العذاب والابتعاد عن الرحمة، وتحكيه الجمل التالية:

تظنّ أن يفعل بها فاقرة، ترهقها قترة، تصلى ناراً حامية.

أفبعْدَ هذا البيان يبقى شكّ فى أنّ المراد من «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» هو انتظار الرحمة!! والقائل بالرؤية يتمسّك بهذه الآية، ويغضّ النظر عمّا حولها من الآيات، ومن المعلوم أنّ هذا من قبيل محاولة اثبات المدّعى

۱- عبس: ۳۸- ۴۰.

ص:۸۷

بالآية، لا محاولة الوقوف على مفادها.

ويدلّ على ذلك أنّ كثيراً ما تستخدم العرب النظر بالوجوه فى انتظار الرحمة أو العذاب، وإليك بعض ما ورد فى ذلك:

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى إلى ملك كهف الخلائق ناظرة

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتى بالفلاح

فلا نشكّ أنّ قوله: وجوهٌ ناظرات بمعنى رائيات، ولكن النظر إلى الرحمن هو كناية عن انتظار النصر والفتح.

إنّى إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى الغنى الموسر

فلا ريب أنّ اللفظين فى الشعر وإن كانا بمعنى الرؤية، ولكن نظر الفقير إلى الغنى ليس بمعنى النظر بالعين، بل الصبر والانتظار حتى يعينه.

قال سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (آل عمران/ ۷۷)، والمراد من قوله: «لَايَنْظُرْ إِلَيْهِمْ» هو طردهم عن ساحته وعدم شمول رحمته لهم وعدم تعطّفه عليهم، لا عدم مشاهدته إيّاهم، لأنّ رؤيته وعدمها ليس أمراً مطلوباً لهم حتى يهدّدوا بعدم نظره سبحانه إليهم، بل الذى ينفعهم هو وصول رحمته إليهم، والذى يصح تهديدهم به هو عدم شمول لطفه لهم، فيكون المراد عدم تعطّفه إليهم، على أنّ تفسير قوله «لَايَنْظُرْ إِلَيْهِمْ» ب «لا يراهم» يستلزم الكفر، فإنّه سبحانه يرى الجميع «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ».

والحاصل: أنّ النظر إذا أُسند إلى العيون يكون المعنى بالمراد

ص:۸۸

الاستعمالی والجدّی هو الرؤیة علی أقسامها، وإذا أُسند إلی الشخص کالفقیر أو إلی الوجوه فیراد به الرؤیة استعمالًا والانتظار جدّاً.

ثمّ إنّ لصاحب الکشاف هنا کلمةٌ جیدة، حیث یقول بهذا الصدد: یقال: «أنا إلی فلان ناظر ما یصنع بی» یرید معنی التوقّع والرجاء، ومن هذا القبیل قوله:

وإذا نظرت إلیک من ملک والبحر دونک زدتنی نعماً

وقال: سمعت سرویة مستجدیة بمکة وقت الظهر حین یغلُق الناس أبوابهم ویأوون إلی مقائلهم تقول: عُیینتی نویظرة إلی اللّه والیکم، تقصد راجیة ومتوقّعة لاحسانهم إلیها، کما هو معنی قولهم: أنا أنظر إلی اللّه ثمّ إلیک، وأتوقّع فضل اللّه ثمّ فضلک (۱).

۱- الزمخشری، الکشّاف ۳: ۲۹۴.

ص:٨٩

رؤية اللّه فى الذكر الحكيم

دراسة أدلة المثبتين

٨ خمس آيات على طاولة التفسير

اشارة

اتّفق المحقّقون على أنه لا يُستدلُّ بآية على عقيدة إسلامية إلّا إذا كانت الآية واضحة الدلالة جليّة المرمى، لما عرفت من أنّ المطلوب فى باب العقائد هو الاعتقاد، وهو متوقّف على الإذعان، ولا يحصل إلّا اذا كان هناك سبب قطعى له.

وعلى ذلك الأصل، كان المرتقب من أصحاب القول بالرؤية التمسّك بما له ظهور على مدّعاهُم ولو كان ذلك الظهور بدائياً أو زائلًا حين التمعّن به، ولكن من المؤسف إنّنا نراهم يتمسّكون بما لا دلالة له على مدّعاهم، بل لا صلة بينه وبين القول بالرؤية، وعلى ذلك سنتناول فى هذاالفصل هذا القسم من الآيات ونفصّله عمّا سبق للفرق بين أدلّتهم.

الآية الأُولى: أمره سبحانه موسى بالشكر له

«قَالَ يَا مُوسى إِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِى وَبِكَلَامِى فَخُذْ

ص:٩٠

مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (الأعراف/ ١۴۴).

قال الرازى: إعلم إنّ موسى عليه السلام لمّا طلب الرؤية ومنعهُ اللَّه منها، عدّد اللَّهُ عليه وجوه نِعَمه العظيمة التى له عليه، وأمره أن يشتغلَ بذكرها كأنّه قال: إن كنتُ قد منعتُك الرؤية فقد أعطيتُك من النِعم كذا وكذا، فلا يضيقُ صدرُك بسبب منع الرؤية، وانظر إلى سائر أنواع النعم التى خصّصتُك بها، واشتغِل بشكرها، والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية، وهذا أيضاً أحد ما يدلُّ على أنّ الرؤية جائزةٌ على اللَّه تعالى، إذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة (١).

وقد تبعه اسماعيل البروسى فقال فى تفسير قوله «وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ»: أن اشكُر، يبلغك إلى ما سألتَ من الرؤية، لأنّ الشكر يستدعى الزيادة، لقوله تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهيم/ ٧) والزيادة هى الرؤية لقوله تعالى «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيَادَةٌ» (يونس/ ٢۶)، وقال عليه الصّلاة والسلام: «الزيادةُ هى الرؤية، والحسنى هى الجنّة» (٢).

ومن المثبتين للرؤية من يستحسن مواقفَ المستدلّين بهذه الآية ويقول: إنّ الاستدلال بهذه الآية على الجواز قوىّ، لأنّ اللَّه تعالى عدّد لموسى عليه السلام هذه النعم التى أنعم اللَّهُ بها عليه لما منعه من حصولٍ جائزٍ طلبه منه، فذكر ما ذكر تسليةً له، ولو منعه من ممتنع لكان بخطاب آخر،

١- الرازى، مفاتيح الغيب ١۴: ٢٣۵.

٢- اسماعيل حقى البروسى، روح البيان ٣: ٢٣٩؛ وتبعه الآلوسى فى روح المعانى لاحظ ٩: ۵۵.

ص:٩١

وذلك مثلُ خطابه تعالى لنوح «رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَإِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْکَمُ الْحَاکِمِینَ قَالَ یَا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجَاهِلِینَ» (هود/ ۴۵- ۴۶).

وقوله تعالى لابراهيم عليه السلام حين قال: «رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحِی الْمَوْتَی قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَی وَلَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی» (البقرة/ ۲۶۰)، والفرق بين خطاب اللَّه لموسى عليه السلام وبين خطابه لنوح وابراهيم عليه السلام ظاهر (۱).

وقد نقلنا كلام هؤلاء بالتفصيل ليقف القارئ على كيفية تمسّكهم بما لا دلالة له على مطلوبهم، والشاهد على ذلك أنّا لو عرضنا الآية على أيّ عربيّ مخاطب بالقرآن لا ينتقلُ ذهنه إلى ما يدّعون، ويرى أنّ إثبات الرؤية بها تحميل للنظرية على الآية وليس تفسير لها، وإليك نقاط الضعف في كلماتهم:

أمّا الرازي، فمن أين يدّعي أنّ الآية في مقام مواساة موسى لئلّا يضيق صدره بسبب منع الرؤية؟ لو لم نقل أنّ الآية وردت على خلاف ما يدّعيه، فإنّما وردت في مورد الامتنان على موسى وموعظة له أنْ يكتفي بما اصطفاه اللَّه به من رسالاته، وكلامه، ويشكره ولا يزيد عليه.

هذا هو الظاهر من الآية، ولا وجه لحمل الآية بكونها في صدد المواساة بعدما صدر من موسى في الآية المتقدّمة عليها قوله: «سُبْحَانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ» قال يا موسى انّي اصطفيتك على الناس ..

١- الدكتور أحمد بن ناصر، رؤية اللَّه: ٩٢.

ص:۹۲

فمقتضى ما صدر من موسى من تنزيهٍ وتوبةٍ وإيمانٍ بأنه لا يُرى هو موعظته بالاكتفاء بما أُوتى ولا يزيد عليه، لا أن يعتذر سبحانه إليه ويواسيه بحرمانه رؤيته.

وأمّا ما ذكره صاحب روح البيان فعجيب جدّاً، فإنّ استدلاله يتوقّف على أنّ المراد من «زيادة» فى قوله سبحانه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ» هو الرؤية، وهذا أول الكلام، وسيوافيك أنّ المراد منها هى الزيادة على الاستحقاق، فانتظر حتى يأتيك البيان.

وأمّا ما ذكره الدكتور تأييداً لما ذكره الرازى فَضَ غْفُه واضح، لأنّ الآية ليست بصدد مواساته، وأمّا اختلاف الخطاب بينها وبين ما ورد فى طلب نوح، هو أنّ طلب موسى لَمّا كان نتيجة ضغطٍ من قومه دون طلب نوح، صار الاختلاف فى مبدأ الطلبين سبباً لاختلاف الخطابين، فخوطب نوح بخطاب عتابى دون موسى عليهما السلام، وإنْ كان العتاب على ترك الأَولى.

الآية الثانية: الحسنى والزيادة

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ وَأُولئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (يونس/ ۲۶).

فقد فسّرت الحسنى بالجنّة، والزيادة بالنظر إلى وجه اللّه الكريم، فقد روى مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبى قال: «إذا أُدخل أهل الجنّة قال اللّه تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم، فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا؟ ألم تُدخِلنا الجنّة وتُنْجِنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما

ص:۹۳

أُعطوا شيئاً أحبّ إليهم من التنظّر إلى ربّهم عزّ وجلّ».

وفي رواية ثمّ تلى «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيَادَةٌ» (۱).

إنّ القرآن الكريم كتاب عربي مبين وهو تبيان لكلّ شيء، كما هو مقتضى قوله سبحانه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل/ ۸۹)، وحاشا أن يكون تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وسياق الآية يدلّ على أنّ المراد من الزيادة هو الزيادة على الاستحقاق، فقد جعل سبحانه الجزاء حقاً للعامل- لكن بفضله وكرمه- وقال: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (آل عمران/ ۱۹۹)، ثمّ جعل المضاعف منه حقاً للعامل أيضاً، وهذا أيضاً بكرمه وفضله، وقال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (الأنعام/ ۱۶۰). وبالنظر إلى هذه الآيات يتجلّى مفاد قوله سبحانه «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى» استحقاقاً للجزاء والمثوبة الحسنى «وَزِيَادَةٌ» على قدر الاستحقاق، قال سبحانه: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (النساء/ ۱۷۴).

وبغضّ النظر عمّا ذكرنا من تفسير الزيادة على الاستحقاق أنّ ما بعدَ الآية قرينة واضحة على أنّ المراد من «زيادة» هو الزيادة على الاستحقاق، ومفاد الآيتين هو تعلّق مشيئته سبحانه على جزاء المحسنين بأكثر من الاستحقاق وجزاء المسيئين بقدر جرائمهم، قال سبحانه بعد هذه الآية: «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ

۱- مسلم، الصحيح ۱: ۱۶۳؛ أحمد، المسند ۴: ۳۳۲.

ص:۹۴

اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (یونس/ ۲۷).

أفبعد هذا السیاق الرافع للابهام یصحُّ لکاتب عربی واعٍ أنْ یستدلّ بالآیة علی الرؤیة!!

وبـذلک یظهر عـدم دلالة ما یشابه هذه الآیة مدلولًا علی مدّعاهم، قال سـبحانه: «أُدْخُلُوهَا بِسَـلَامٍ ذلِکَ یَوْمُ الْخُلُودِ لَهُمْ مَا یَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَیْنَا مَزِیدٌ» (ق/ ۳۴- ۳۵) فـإنّ المراد أحـد المعنیین، إمّا زیادة علی ما یشاؤونه ما لم یخطر ببالهم ولم تبلغهم أمانیُّهم، أو الزیادة علی مقدار استحقاقهم من الثواب بأعمالهم.

أمـا مـا رواه مسـلم فسـیوافیک القضا الحق عنـد البحث عن الرؤیـة فی الروایات، وأنّ الآحاد فی باب العقائـد غیر مفیـدة، خصوصاً إذا کانت مضادة للبرهان.

الآیة الثالثة: رؤیة الملِک

«وَإِذَا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیماً وَمُلْکاً کَبِیراً» (الانسان/ ۲۰).

قال الرازی: فإنّ إحدی القراءات فی هذه الآیة فی «ملکاً» بفتح المیم وکسـر اللّام، وأجمع المسـلمون علی أنّ ذلک المَلِک لیس إلّااللّه تعالی، وعندی إنّ التمسّک بهذه الآیة أقوی من التمسّک بغیرها (۱).

وقال الآلوسی عند تفسیرها: وقیل هو النظر إلی اللّه عزّ وجلّ،

۱- الرازی، مفاتیح الغیب ۱۳: ۱۳۱، والعجیب أن الرازی لم یذکر تلک القراءة عند تفسیر الآیة فی محلّها أی سورة الانسان.

ص:۹۵

وقيل غير ذلك (۱).

ويلاحظ على كلامه: أنّ المسائل العقائدية لا يستدلّ عليها إلّا بالأدلّة القطعية لا بالقراءات الشاذّة التى لا يحتجُّ بها على الحكم الشرعى فضلًا عن العقيدة، وسياق الآية يدلّ على أنه هو المُلْك بضمّ الميم وسكون اللّام وكأنّه سبحانه يقول: وإذا رميت ببصرك الجنّة رأيت نعيماً لا يوصف وملكاً كبيراً لا يقدر قدره.

والآية نظير قوله: «فَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً» (الأحزاب/ ۴۷).

الآية الرابعة: آيات اللقاء

۱- «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» (الكهف/ ۱۱۰).

۲- «وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (البقرة/ ۲۲۳).

۳- «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» (الأحزاب/ ۴۴).

۴- «وَقَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مَلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (البقرة/ ۲۴۹).

وجه الاستدلال: أنّ الآيات تنسب اللقاء إلى اللّه تعالى، ومقتضى

۱- الآلوسى، روح المعانى ۲۹: ۱۶۱.

ص:۹۶

الأخذ بالظاهر هو تحقّق اللقاء بالمشاهدة والمعاينة.

لكنّ هذا الاستدلال يلاحظ عليه: أنّ اللقاء كما أُضيف فى هذه الآيات إليه سبحانه، كذلك أُضيف إلى غيره سبحانه فى سائر الآيات، فتارةً أُضيف إلى لفظ الآخرة، قال سبحانه: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (الأعراف/ ۱۴۷) وقال: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ» (المؤمنون/ ۳۳)، وأُخرى إلى لفظ «اليوم» قال سبحانه: «يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هـذَا» (الزمر/ ۷۱) وقال سبحانه: «وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هـذَا» (الجاثية/ ۳۴) وعلى ذلك يكون المراد من الجميع هو لقاء الناس يوم الجزاء، بمعنى حضور الناس فى يوم القيامة للمحاسبة والمجازاة، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وإنّما سُمِّى هذا بلقاء الرب أو لقاء اللّه لما تعلّقت مشيئته على مجازاة المحسنين والمسيئين فى ذلك اليوم، فبما أنّه سبحانه يجزى المحسن والمسىء فى ذلك اليوم فكأنهم يلقونه سبحانه فيه لا قبله.

وفى نفس الآيات التى استدلّ بها ذلك قرينة واضحة على أنَّ المراد من الآيات هو الحضور يوم القيامة، وهى أنّه سبحانه يأمر لمن يرجو لقاء الربّ بالعمل الصالح ويقول: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً»، أى فليستعدّ لذلك اليوم بالعمل الصالح، كما أنه فى آية أُخرى يأمر بتقديم شىء لهذا اليوم ويقول: «وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ»، وذلك لأنّ مقتضى العلم بالحشر فى ذلك اليوم والمحاسبة والمجازاة هو تقديم الأعمال الصالحة.

والذى يدلّ على أنّ المراد من اللقاء ليس هو الرؤية، هو أنّ الرؤية

ص:۹۷

تختصّ بالمؤمنين ولا- تعمّ الكافرين، مع أنّه سبحانه يُعمِّم اللقاء بالمؤمن والكافر فيقول: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلَی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ» (التوبة/ ۷) فلو كان المراد من لقاء اللَّه هو مشاهدته ورؤيته فيلزم أن يكون المنافق مشاهداً له، فلم تبق أىّ فضيلة للمؤمنين، مع أنّ القائلين بالرؤية يُزمِّرون بأنّ الرؤية فضيلة وزيادة تختصّ بالمؤمنين.

ولما ضاق الخناق على بعضهم قال بوجود رؤيتين: إحداهما عامة للمؤمن والكافر، وهى الرؤية يوم القيامة، والأُخرى خاصة بالمؤمنين وهى الرؤية فى الجنّة (۱). وهو كما ترى، فإنّ ظرف الرؤية للمؤمنين فى رواية أبى هريرة هو يوم القيامة كما سيوافيك، وفيه يرى المؤمنون خالقهم على صورته الواقعيّة.

وفى الختام نقول: إنّ منزلة آيات اللقاء هى منزلة آيات الرجوع إلى اللَّه، قال سبحانه: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ» (البقرة/ ۱۵۶) ولم نر سلفيّاً أو أشعريّاً يستدلّ بها على رؤية اللَّه سبحانه، مع أنّ وزان الجميع واحد.

الآية الخامسة: آية الحَجْب

«كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَی قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا یَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِیمِ ثُمَّ یُقَالُ هَذَا الَّذِی كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (المطففين/ ۱۴- ۱۷).

هذه الآية استدلّ بها غيرُ واحد من القائلين بالرؤية.

۱- الدكتور أحمد بن ناصر، رؤية اللَّه تعالى: ۲۴۰.

ص:۹۸

قال الآلوسی: لا یرونه تعالی وهو حاضرٌ ناظرٌ لهم بخلاف المؤمنین، فالحجاب مجاز عن عدم الرؤیة، لأنّ المحجوب لا یری ما حُجِبَ، إذْ الحَجْب: المنع، والکلام علی حذف مضاف، أی عن رؤیة ربّهم الممنوعة، فلا یرونه سبحانه، واحتجّ بالآیة مالک علی رؤیة المؤمنین له تعالی من جهة دلیل الخطاب، وإلّا فلو حجب الکلّ لما أَغنی هذا التّخصیص، وقال الشافعی: لما حجب سبحانه قوماً بالسُّخْط دلّ علی أنّ قوماً یرونه بالرّضا، وقال أنس بن مالک: لما حجب عزّ وجلّ أعداءه سبحانه فلم یروه تجلّی جلّ شأنه لأولیائه حتی رأوه عزّ وجلّ (۱).

ویلاحظ علی هذا الکلام: أنّ الآیة بصدد تهدید المجرمین وانذارهم، وهذا لا یحصل إلّابتحذیرهم وحرمانهم من رحمته، وتعذیبهم فی جحیمه، وأما تهدیدهم بأنّهم سیحرمون عن رؤیته تبارک وتعالی فلا یکون مؤثراً فیمن غلبت علی قلبه آثار المعاصی والمآثم فلا یفکر یوماً باللّه ولا برؤیته، وعلی ذلک، فالمراد أنّ هؤلاء محجوبون یوم القیامة عن رحمته واحسانه وکرمه، وبعدما مُنِعوا من الثواب والکرامة یکون مسیر هؤلاء إلی الجحیم، ولذلک رتّب علی خیبتهم وحرمانهم قوله: «إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِیم ثُمَّ یُقَالُ هذَا الَّذِی کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبُونَ».

هذه هی الآیات التی وقعت ذریعة للاستدلال علی العقیدة المستوردة من الأحبار والرهبان إلی المسلمین، فزعم المحدّثون والمغترون کونها عقیدة اسلامیة، فحشروا الآیات للبرهنة علیها سواء

۱- الآلوسی، روح المعانی ۳۰: ۷۳.

ص:۹۹

كانت بها دلالة أم لا.

ولو كان المستدلّون متجرّدين عن عقائدهم لفهموا أنّ هذه الآيات نزلت لبيان مفاهيم أخلاقية واجتماعية وسوق المجتمع إلى العمل الصالح وعدم التورّط فى المعاصى، وأين هى من الدلالة على أصل كلامهم حول الرؤية؟!

إنّ اللَّه سبحانه ذكر نعم الجنّة الكثيرة ومقامات المؤمنين، ولو كانت الرؤية من أماثل نعمه سبحانه فلماذا لم يذكرها بوضوح كسائر النعم؟

ص:١٠٠

٩ رؤية اللّه فى الأحاديث النبويّة

اشارة

قد تعرّفت على موقف الكتاب من رؤيته سبحانه، وأنه كلّما يذكر الرؤية وسؤالها وطلبها كان يستعظم ذلك ويستفظعه اجمالًا، وعندما يطرحها تفصيلًا يعدّها أمراً محالًا، كما عرفت أنّ ما تمسّك به القائلون بجواز الرؤية من الآيات لا يدلّ على ما يدّعون.

بقى الكلام فى الروايات الواردة حول الرؤية فى الصحاح والمسانيد، ودلالتها على المطلوب واضحة كما ستوافيك، لكن الكلام فى حجية الروايات التى تعارض الذكر الحكيم وتباينه، فإذا كان الكتاب العزيز مهيمناً على سائر الكتب فلماذا لا يكون مهيمناً على السنن المرويّة عن الرسول صلى الله عليه و آله، التى دوّنت بعد مضى ١۴٣ سنة من رحيله صلى الله عليه و آله ولم تُصَن عن دسّ الأحبار والرهبان، قال سبحانه: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (المائدة/ ۴٨) وقال تعالى: «إِنَ

ص:١٠١

هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (النمل / ٧۶).

ولا يعنى ذلك، حذف السنة من الشريعة ورفع شعار حسبنا كتاب اللّه، بل يعنى التأكّد من صحّتها ثمّ التمسّك بها فى مقام العمل.

وإليك ما ورد فى الصحاح حول الرؤية:

روى البخارى فى باب «الصراط جسر جهنّم» بسنده عن أبى هريرة قال: قال أُناس: يا رسول اللّه هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارّون فى الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول اللّه، قال: «هل تُضارّون فى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول اللّه، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة، كذلك يجمع اللّه الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتّبعه، فيتّبع من كان يعبد الشمس، ويتّبع من كان يعبد القمر، ويتّبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأُمّة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه فى غير الصورة التى يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ باللّه منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا فإذا أتانا ربّنا عرفناه، فيأتيهم اللّه فى الصورة التى يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم ...» إلى أن يقول: «ويبقى رجلٌ مُقْبل بوجهه على النار فيقول: يا ربّ قد قَشَبَنى ريحها، وأحرقنى ذكاوها، فاصرف وجهى عن النار، فلا يزال يدعو اللّه فيقول: لعلّك إن أعطيتُك أن تسألنى غيره، فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثمّ يقول بعد ذلك: يا ربّ قرّبنى إلى باب الجنّة، فيقول: أليس قد زعمت أن لا تسألنى غيره؟ ويلك ابن آدم ما أغدرك، فلا يزال يدعو فيقول: لعلّى إن أعطيتك ذلك تسألنى غيره، فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره، فيعطى اللّه من

ص:١٠٢

عهود ومواثيق أنْ لا يسأله غيره، فيقرّبه إلى باب الجنّة، فإذا رأى ما فيها سكت ما شاء اللّه أن يسكت، ثمّ يقول: ربّى أدخلنى الجنّة، ثمّ يقول:

أوَليسَ قد زعمت أنْ لا تسألنى غيره، ويلك يا ابن آدم ما أغدرك، فيقول:

يا ربّ لا تجعلنى أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك (اللّه)، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها ...» الحديث (١).

ورواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة، مع اختلاف يسير (٢).

ورواه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى باختلاف غير يسير فى المتن وفيه: «حتى إذا لم يبق إلّامن كان يعبد اللّه تعالى من برّ وفاجر أتاهم ربُّ العالمين سبحانه وتعالى فى أدنى صورة من التى رأوه فيها، قال: فما تنتظرون تتبع كلّ أُمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربّنا فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ باللّه منك، لا نشرك باللّه شيئاً، مرّتين أو ثلاثاً، حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد للّهمن تلقاء نفسه، إلّاأذن اللّه له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتّقاءً ورياءً إلّاجعل اللّه ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه ...» الحديث (٣).

وقد نقل الحديث فى مواضع من الصحيحين بتلخيص، ورواه أحمد فى مسنده (٤).

١- البخارى، الصحيح ٨: ١١٧ باب الصراط جسر جهنّم.

٢- صحيح مسلم ١: ١١٣ باب معرفة طريق الرؤية.

٣- صحيح مسلم ١: ١١٥ باب معرفة طريق الرؤية.

٤- مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣۶٨.

ص:۱۰۳

تحليل الحديث

إنّ هذا الحديث مهما كثرت رواته وتعدّدت نقلته لا يصحّ الركون إليه فى منطق الشرع والعقل بوجوه:

۱- إنّه خبر واحد لا يفيد شيئاً فى باب الأُصول والعقائد، وإن كان مفيداً فى باب الفروع والأحكام، إذ المطلوب فى الفروع هو الفعل والعمل، وهو أمر ميسور سواء أذعن العامل بكونه مطابقاً للواقع أو لا- بل يكفى قيام الحجّة على لزوم تطبيق العملة عليه، ولكن المطلوب فى العقائد هو الإذعان وعقد القلب ونفى الريب والشك عن وجه الشىء، وهو لا- يحصل من خبر الواحد ولا- من خبر الاثنين، إلّاإذا بلغ إلى حدّ يورِث العلم والاذعان، وهو غير حاصل بنقل شخص أو شخصين.

۲- إنّ الحديث مخالف للقرآن، حيث يثبت للّه‌صفات الجسم ولوازم الجسمانية كما سيوافيك بيانه عن السيد الجليل شرف الدين رحمه الله.

۳- ماذا يريد الراوى فى قوله: «فيأتى اللّه فى غير الصورة التى يعرفون، فيقول: أنا ربُّكم»؟ فكأنّ للّه‌سبحانه صوراً متعدّدة يعرفون بعضها وينكرون البعض الآخر، وما ندرى متى عرفوا التى عرفوها، فهل كان ذلك منهم فى الدنيا، أو كان فى البرزخ، أم فى الآخرة؟

۴- ماذا يريد الراوى من قوله: «فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد للّه‌من تلقاء نفسه ...»؟ فإنّ معناه أنّ المؤمنين والمنافقين يعرفونه سبحانه بساقه، فكانت هى الآية الدالة عليه.

ص:۱۰۴

۵- کفی فی ضعف الحدیث ما علّق علیه العلّامة السید شرف الدین رحمه الله حیث قال: إنّ الحدیث ظاهر فی أنّ للّه‌تعالی جسماً ذا صورة مرکبة تعرض علیها الحوادث من التحوّل والتغیر، وانّه سبحانه ذو حرکة وانتقال، یأتی هذه الأُمّة یوم حشرها، وفیها مؤمنوها ومنافقوها، فیرونه بأجمعهم ماثلًا لهم فی صورةٍ غیر الصورة التی کانوا یعرفونها من ذی قبل، فیقول لهم: أنا ربکم، فینکرونه متعوّذین باللّه منه، ثمّ یأتیهم مرّة ثانیة فی الصورة التی یعرفون، فیقول لهم: أنا ربکم، فیقول المؤمنون والمنافقون جمیعاً: نعم أنت ربّنا، وإنّما عرفوه بالساق إذ کشف لهم عنها، فکانت هی آیته الدالّة علیه، فیتسنّی حینئذٍ السجودُ للمؤمنین منهم دون المنافقین، وحین یرفعون رؤوسهم یرون اللّه ماثلًا فوقهم بصورته التی یعرفون لا یُمارونَ فیه، کما کانوا فی الدنیا لا یُمارون فی الشمس والقمر، ماثلین فوقهم بجرمیهما النیّرین لیس دونهما سحاب، وإذا به بعد هذا یضحک الربّ ویعجب من غیر معجب، کما هو یأتی ویذهب، إلی آخر ما اشتمل علیه الحدیثان ممّا لا یجوز علی اللّه تعالی، ولا علی رسوله، باجماع أهل التنزیه من أشاعرة وغیرهم، فلا حول ولا قوّة إلّا باللّه العلیّ العظیم (۱).

*** ۲- روی البخاری فی کتاب الصلاة، باب مواقیت الصلاة وفضیلتها، عن قیس (ابن أبی حازم) عن جریر قال: کنّا عند النبی صلی الله علیه و آله فنظر إلی القمر لیلة- یعنی البدر- فقال: «إنّکم ترون ربّکم کما ترون هذا القمر لا تضامون فی رؤیته، فإن استطعتم أنْ لا تغلبوا علی صلاة قبل

۱- کلمة حول الرؤیة: ۶۵، وهی رسالة قیّمة فی تلک المسألة، وقد مشینا فی ضوئها، رحم اللّه مؤلّفها رحمة واسعة.

ص:۱۰۵

طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثمّ قرأ: وسبّح بحمد ربّک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب» (۱).

وحدیث قیس بن أبی حازم مع کونه معارضاً للکتاب ضعیف سنداً وإن رواه الشیخان، ویکفی فیه وقوع قیس بن أبی حازم فی سنده الذی ترجمه ابن عبد البرّ وقال: قیس بن أبی حازم الأخمسی جاهلی إسلامی لم یر النبی صلی الله علیه و آله فی عهده وصدق إلی مصدِّقه وهو من کبار التابعین مات سنهٔ ثمان أو سبع وتسعین وکان عثمانیاً (۲).

وقال الذهبی: قیس بن أبی حازم عن أبی بکر وعمر ثقهٔ حجهٔ کاد أنْ یکون صحابیاً، وثّقه ابن معین والناس، وقال علیّ بن عبد اللّه بن یحیی بن سعید: منکر الحدیث ثمّ سمّی له أحادیث استنکرها، وقال یعقوب الدوسی: تکلّم فیه أصحابنا فمنهم من حمل علیه، وقال: له مناکیر فالذین أطروه عدّوها غرائب، وقیل: کان یحمل علی علیّ رضی الله عنه، إلی أن قال: والمشهور أنّه کان یقدّم عثمان، وقال اسماعیل: کان ثَبتاً، قال:

وقد کبر حتی جاوز المائهٔ وخَرِف (۳).

وقد تقدّم أنّ العدل والتنزیه علویان، کما أنّ الجبر والتشبیه أُمویان، وهل یصحّ فی میزان النصفهٔ الأخذ بروایهٔ رجل عثمانی الهوی، معرضاً عن الإمام علی علیه السلام، وعاش حتی خَرِف؟

۱- البخاری، الصحیح ۱: ۱۱۱- ۱۱۵ الباب ۲۶ و ۳۵ من أبواب مواقیت الصلاهٔ ط. مصر؛ ورواه مسلم فی صحیحه، لاحظ صحیح مسلم بشرح النووی ۵: ۱۳۶؛ وغیرهما.

۲- ابن عبد البر، الاستیعاب ۳ برقم ۲۱۲۶.

۳- الذهبی، میزان الاعتدال ۳: برقم ۶۹۰۸.

ص:۱۰۶

أو أنّ الواجب ضربها عرض الحائط.

رؤية اللّه فى روايات أئمة أهل البيت:

إنّ أهل البيت أحد الثقلين (۱)، الذين تركهما النبى بعد رحيله وأمر أنْ يُتمسّك بأقوالهم وأفعالهم، وحينما نراجع ما روى عنهم ودوّنه الأثبات من المحدّثين كالشيخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) فى كتاب التوحيد، نجد مرويّاتهم المسندة إلى آبائهم عن علىّ عن النبى، يعارض ما رواه قيس بن أبى حازم، وإليك نماذج من أحاديثهم:

۱- روى الصدوق عن عبد اللّه بن سنان عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر (محمّد الباقر)، عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أىّ شىء تَعبد؟ قال: «اللّه»، قال: رأيته؟ قال: «لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، لا يُعرف بالقياس،

۱- نقل مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم: قام رسول اللّه ص يوماً فينا خطيباً بماء يدعى‌خما بين مكة والمدينة، فحمد اللّه تعالى وأثنى عليه، ووعظ وذكر، ثمّ قال:

«أمّا بعد: ألا أيّها النّاس، فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربّى فأُجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب اللّه فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب اللّه واستمسكوا به»، فحثّ على كتاب اللّه ورغّب فيه ثمّ قال: «وأهل بيتى، أُذكّركم اللّه فى أهل بيتى، أُذكّركم اللّه فى أهل بيتى، أُذكّركم اللّه فى أهل بيتى» هذا لفظ مسلم.

ورواه أيضاً بهذا اللفظ الدارمى فى سننه ۲: ۴۳۱- ۴۳۲ باسناد صحيح، وغيرهما؛ وفى رواية الترمذى وقع بلفظ «وعترتى أهل بيتى» ففى سنن الترمذى ۵: ۶۶۳ برقم ۳۷۸۸ قال رسول اللّه ص: «إنّى تاركٌ فيكم ما إنْ تمسّكتم به لن تضلوا بعدى، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى، ولن يتفرقا حتى يردا علىّ الحوض، فانظروا كيف تخلفونى فيهما».

ص:۱۰۷

ولا يُدرك بالحواس، ولا يُشبِه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور فى حكمه، ذلك اللّه لا إله إلّاهو»، قال: فخرج الرجل وهو يقول: اللّه أعلم حيث يجعل رسالته (۱).

۲- روى الصدوق عن أبى الحسن الموصلى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جاء حبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال: «ويلك ما كنت أعبد رباً لم أره»، وقال: كيف رأيته؟ قال: «ويلك لا تُدركه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان» (۲).

۳- أخرج الصدوق عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قال: «إنّ اللّه عظيم، رفيع، لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغُون كنهَ عظمته، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير، ولا يوصف بكيف ولا أين ولا حيث، فكيف أصفه بكيف وهو الذى كيَّف الكيف حتى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف، أم كيف أصفهُ بأينٍ وهو الذى أيَّن الأينَ حتى صار أيناً، فعرفت الأينَ بما أيّن لنا من الأيْن، أم كيف أصفه بحيث وهو الذى حيّث الحيث حتى صار حيثاً، فعرفت الحيث بما حيّثَ لنا من الحيث، فاللّه تبارك وتعالى داخل فى كلّ مكان، وخارج من كلّ شىء، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار لا إله

۱- الصدوق، التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۵، والسائل من الخوارج وهؤلاء كالامامّية والمعتزلة يذهبون إلى امتناع الرؤية.

۲- الصدوق، التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۶، والسائل أحد أحبار إليهود القائلين بجواز الرؤية.

ص:۱۰۸

إلّا هو العلىّ العظيم وهو اللطيف الخبير» (۱).

۴- أخرج الصدوق عن ابراهيم بن أبى محمود قال: قال علىّ بن موسى عليهما السلام فى قول اللّه عزّ وجلّ «وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»:

«يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربّها» (۲).

*** «إِنَّ فِى ذلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (سورة ق/ ۳۷)

۱- الصدوق، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۱۴.

۲- الصدوق، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۱۹، وتعرفت على القرينة القطعية التى يرفع بها الابهام عن وجه الآية أعنى التقابل فلاحظ.

ص:١٠٩

١٠ الرؤية القلبيّة

اشارة

كان المرتقب من أئمة الحديث والكلام الاشارة إلى قسم آخر من الرؤية الذى لا يتوقّف على الأعين والأبصار، ينالُها الأمثل فالأمثل من المؤمنين، قال سبحانه: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَينَ الْيَقِين» (التكاثر/ ٥- ٧)، فمن علم عين اليقين يرى لهيب الجحيم من هذه النشأة لا بعين مادية ولا بصر جسمانى، إنّما هى رؤية أخبر عنها الكتاب ولا تتوقف على الجهة والمقابلة ولا التجسيم والمشابهة، وليس المراد من الرؤية فى الآية العلمَ القطعى، فإنّ العلم إن كان قطعياً غير الرؤية، قال سبحانه: «وَكَذلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّموَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (الأنعام/ ٧٥).

قال العلّامة الطباطبائى: إنّه تعالى يُثبت فى كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، وهى نوع شعور فى الانسان، يشعر بالشىء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، وفى ضوء

ص:١١٠

ذلك إنّ للإنسان شعوراً بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل، بل يجد وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب ولا يجرّه إلى الغفلة عنه اشتغاله بنفسه ومعاصيه التى اكتسبها، والذى يتجلّى من كلامه سبحانه إنّ هذا العلم المسمّى بالرؤية واللقاء يتمّ للصالحين من عباد اللّه يوم القيامة، فهناك مواطن التشرّف بهذا التشريف، وأمّا فى هذه الدنيا والانسان مشتغل ببدنه ومنغمر فى غمرات حوائجه الطبيعية وهو سالك لطريق اللقاء فهو بعدُ فى طريق هذا العلم لم يتم له حتى يلقى ربه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ» (الانشقاق/ ۶).

فهذا هو العلم الضرورى الخاص الذى أثبته اللّه تعالى لنفسه وسمّاه رؤية ولقاء، ولا يهمّنا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز، والقرآن أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن اثبات هذا النوع من العلم باللّه وتخلو عن الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل، فإنّ العلم الحضورى عندهم كان منحصراً فى علم الشىء بنفسه حتى يكشف عنه فى الإسلام، فللقرآن المنّة فى تنقيح المعارف الإلهية (۱).

هذا التفسير للرؤية القلبية ممّا أفاده أُستاذُنا العلّامة الطباطبائى رحمه الله، ولكن ربّما يفسّر بالعلم القطعى الضرورى الذى لا يتردّد

۱- الطباطبائى، الميزان ۸: ۲۵۲- ۲۵۳.

ص:۱۱۱

إليه الريب، كما سننقله عن الشيخ الصدوق توضيحاً للروايات الصادرة عن أئمة أهل البيت حول الرؤية القلبية، فإليك ما روى عنهم- صلوات اللّه عليهم-:

إنّ فى روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام تصريحاً بصحّة الرؤية القلبية، واللائح منها زيادة اليقين بظهور عظمته وقدرته، وإليك البيان:

۱- أخرج الصدوق عن يعقوب بن اسحاق، قال: كتبت إلى أبى محمّد (الحسن العسكرى) عليه السلام أسأله كيف يعبد ربّه وهو لا يراه؟

فوقّع عليه السلام: «يا أبا يوسف جلّ سيدى ومولاى والمنعم علىّ وعلى آبائى أن يُرى»، قال: وسألته هل رأى رسول اللّه صلى الله عليه و آله ربّه؟ فوقّع عليه السلام: «إنّ اللّه تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحبّ» (۱).

۲- أخرج الصدوق عن ابن أبى نصر (البزنطى) عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «لما أُسرى بى إلى السماء بلغ بى جبرئيل مكاناً لم يطأه جبرئيل قطُّ، فكشف لى فأرانى اللّه عزّ وجلّ من نور عظمته ما أُحب» (۲). وفى ضوء ذلك فالرؤية القلبية شهود نور عظمته فى النشأتين، وهو غير ما نقلناه عن العلّامة الطباطبائى.

۳- أخرج الصدوق عن عبيد بن زرارة عن أبيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك الغشية التى كانت تصيب رسول اللّه إذا نزل عليه الوحى، فقال: «ذاك إذا لم يكن بينه وبين اللّه أحد، ذاك إذا تجلّى اللّه له»، قال: ثمّ قال: «تلك النبوّة يا زرارة وأقبل يتخشّع» (۳).

۱- الصدوق، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۲، ۴، ۱۵.

۲- الصدوق، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۲، ۴، ۱۵.

۳- الصدوق، كتاب التوحيد، باب ما جاء فى الرؤية، الحديث ۲، ۴، ۱۵.

ص:۱۱۲

۴- أخرج الصدوق عن محمّد بن الفضیل قال: سألت أبا الحسن علیه السلام: هل رأی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ربّه عزّ وجلّ، فقال: «رآه بقلبه، أما سمعت اللَّه عزّ وجلّ یقول: «مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأی»، أی لم یره بالبصر (۱) ولکن رآه بالفؤاد».

۵- أخرج الصدوق عن أبی بصیر عن أبی عبد اللَّه علیه السلام فی جواب سؤال شخص عن رؤیة اللَّه یوم القیامة، فقال فی ذیل الجواب: «ولیست الرؤیة بالقلب کالرؤیة بالعین، تعالی اللَّه عمّا یصفه المشبّهون والملحدون» (۲).

ثمّ إنّ للمحدّث الأکبر الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) الذی طاف البلاد شرقاً وغرباً وجمع أحادیث الرسول وعترته، کلاماً فی الرؤیة القلبیة، وحکی أنّ محدّثین کبیرین من محدّثی الشیعة کأحمد بن محمّد بن عیسی القمی (المتوفی بعد سنة ۲۸۰ ه) ومحمّد بن أحمد بن یحیی رووها فی جامعهما ولکن لم ینقلها فی کتاب التوحید، یقول:

والأخبار التی رُویت فی هذا المعنی وأخرجها مشایخنا- رضی اللَّه عنهم- فی مصنّفاتهم عندی صحیحة، وأنا ترکت ایرادها فی هذا الباب خشیةَ أنْ یقرأها جاهلٌ بمعانیها فیکذب بها فیکفر باللَّه عزّ وجلّ وهو لا یعلم (۳).

۱- ما جاء فی الروایة أحد الاحتمالات فی تفسیر الآیة، ولکن الظاهر أنّ فاعل «رأی» هو البصر والمرئی آثاره وآیاته بشهادة قوله سبحانه بعده «لَقَدْ رَأی مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ الْکُبْرَی»، والروایة تحتاج إلی دراسة، ومحمّد بن الفضیل الراوی للحدیث مرمی بالغلوّ کما ذکره الشیخ الطوسی فی رجاله من أصحاب الرضا علیه السلام برقم ۳۵ فلاحظ.

۲- الصدوق، کتاب التوحید، باب ما جاء فی الرؤیة، الحدیث ۱۷- ۲۰.

۳- الصدوق، کتاب التوحید، باب ما جاء فی الرؤیة، الحدیث ۱۷- ۲۰.

ص:۱۱۳

ثمّ إنّ شيخنا الصدوق فسّر الرؤية القلبية بما يلى:

ومعنى الرؤية الواردة فى الأخبار: العلم، وذلك أنّ الدنيا دار شكوك وارتياب وخطرات، فإذا كان يومُ القيامة كُشف للعباد من آيات اللَّه وأُموره فى ثوابه وعقابه، ما يزول به الشكوك، وتُعلم حقيقة قدرة اللَّه عزّ وجلّ، وتصديقُ ذلك فى كتاب اللَّه عزّ وجلّ: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ» (ق/ ۲۲) فمعنى ما روى فى الحديث أنه عزّ وجلّ يرى أى يعلم عِلماً يقينياً كقوله عزّ وجلّ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّل» (الفرقان/ ۴۵) وقوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ» (البقرة/ ۲۵۸) وقوله: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ» (الفيل/ ۱) وأشباه ذلك من رؤية القلب وليست من رؤية العين (۱).

*** هذه مسألة رؤية اللَّه، وهذه أقوال الأُمّة فيها، وهذا خلافهم الممتدّ من العصور الأُولى إلى عصرنا هذا، وهى مسألة كلامية اختلفت فيها أنظار الباحثين ولكلٍّ دليله وبرهانه، والنافى للرؤية ينفى لاستلزامها إثبات التجسيم والتشبيه، مضافاً إلى تضافر الآيات على نفيها بدلالات مختلفة، والمثبت إنّما يُثبتها اغتراراً ببعض الظواهر والروايات الواردة فى الصحاح.

ولكن ليس لكلّ من الطائفتين تكفير الأُخرى، لأنّ النافى يستند إلى أدلّة مشرقة تقنع كلّ من نظر إليها بلا نظر مسبق، وقول المثبت وإن

۱- الصدوق، كتاب التوحيد: ۱۲۰ باب ما جاء فى الرؤية.

ص:١١٤

كان يستلزم الجهة والتجسيم، لكنّه يقول بها مع التبرّى عن تواليها، متحصناً بقوله: «بلا كيف»، فتكون المسألة مسألة كلامية كسائر المسائل الكلامية.

غير أنّ مفتى السعودية عبد العزيز بن باز غالى فى الموضوع، وذلك فى الفتوى الصادرة فى ٨/ ١۴٠٧ ه المرقم ٧١٧/ ٢ جواباً على سؤال وجّهه عبد اللَّه بن عبد الرحمن يتعلّق بجواز الاقتداء والائتمام بمن لا يعتقد بمسألة الرؤية فى يوم القيامة، فأفتى: بأن من ينكر رؤية اللَّه سبحانه وتعالى فى الآخرة لا يصلّى خلفه، وهو كافر عند أهل السنة والجماعة، وأضاف أنه قد بحث هذا الموضوع مع مفتى الإباضية فى عُمان الشيخ أحمد الخليلى، فاعترف بأنّه لا يؤمن برؤية اللَّه فى الآخرة، ويعتقد أنّ القرآن مخلوق، واستدلّ لذلك بما ذكره ابن القيم فى كتابه «حادى الأرواح»: ذكر الطبرى وغيره أنه قيل لمالك: إنّ قوماً يزعمون أنّ اللَّه لا يُرى يوم القيامة، فقال مالك رحمه الله: السيف السيف.

وقال أبو حاتم الرازى: قال أبو صالح كاتب الليث: أملى علىّ عبد العزيز بن سلمة الماجشون رسالة عمّا جحدت الجهمية فقال: لم يزل يملى لهم الشيطان حتى جحدوا قول اللَّه تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ».

وذكر ابن أبى حاتم عن الأوزاعى أنه قال: إنّى لأرجو أنْ يحجب اللَّه عزّ وجلّ جهماً وأصحابه عن أفضل ثوابه، الذى وعده أولياءه حين يقول: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ».

إلى أن نُقل عن أحمد بن حنبل وقيل له فى رجل يحدّث بحديث

ص:۱۱۵

عن رجل عن أبی العواطف أنّ اللّه لا یُری فی الآخرة فقال: لعن اللّه من یحدّث بهذا الحدیث الیوم، ثمّ قال: أَخْزی اللّه هذا.

وقال أبو بکر المروزی: من زعم أنّ اللّه لا یُری فی الآخرة فقد کفر، وقال: من لم یؤمن بالرؤیة فهو جهمی، والجهمی کافر، وقال ابراهیم بن زیاد الصائغ: سمعت أحمد بن حنبل یقول: الرؤیةُ من کذب بها فهو زندیق، وقال: من زعم أنّ اللّه لا یُری فقد کفر باللّه، وکذّب بالقرآن، وردّ علی اللّه أمره، یستتاب فإن تاب وإلّا قُتل ....

تحلیل لهذه الفتیا:

۱- إنّ هذه الفتوی لا تصدر عمّن یجمع بین الروایة والدرایة، وإنّما متفرّعة علی القول بأنّ اللّه مستقرّ علی عرشه فوق السماوات، وأنّه ینزل فی آخر کلّ لیلة نزول الخطیب من درجات منبره (۱)، وأنّ العرش تحته سبحانه یَئِطّ أَطیط الرحل تحت الراکب (۲)، ویفتخر بتلک العقیدة ابن زفیل فی قصیدته النونیة ویقول:

بل عطّلوا منه السماوات العُلی والعرشُ أخلَوهُ من الرحمان (۳)

ومثل تلک العقیدة تنتج أنّ اللّه تعالی یُری کالبدر یوم القیامة، والرؤیة لا تنفکّ عن الجهة والمکان، تعالی عن ذلک کلّه.

۱- نقله وسمعه السیاح الطائر الصیت ابن بطوطة عن ابن تیمیة. لاحظ رحلته: ۱۱۳ ط دارالکتب العلمیة.

۲- أحمد بن حنبل، السنّة: ۸۰.

۳- من قصیدة ابن زفیل النونیة، والمراد منه هو ابن القیم، لاحظ السیف الصقیل للسبکی.

ص:۱۱۶

۲- إنّ النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله کان یقبل إسلام من شهد بوحدانیّته سبحانه ورسالة النبی صلی الله علیه و آله، ولم یُرَ أنّ النبی الأکرم یأخذ الإقرار بما وراء ذلک، مثل رؤیة اللّه وما شابهه، وهذا هو البخاری یروی فی صحیحه أنّ الإسلام بنی علی خمس، ولیس فیه شیء من الإقرار بالرؤیة، وهل النبی ترک ما هو مقوّم الایمان والإسلام.

۳- إنّ الرؤیة مسألة اجتهادیة تضاربت فیها أقوال الباحثین من المتکلّمین والمفسّرین، وکلّ طائفة تمسّکت بلفیف من الآیات، فتمسّک المثبتُ بقوله سبحانه: «إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» وتمسّک النافی بقوله سبحانه: «لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ».

فکیف یکون إنکارُ النافی ردّاً للقرآن، ولا یکون إثبات المثبت ردّاً له؟

فإذا جاز التأویل لطائفة لما یکون مخالفاً لعقیدته، فکیف لا یسوّغ لطائفة أُخری؟

ولیست رؤیة اللّه یوم القیامة من الأُمور الضروریة التی یلازم إنکارها إنکار الرسالة ولا إنکار القرآن، بل کلّ طائفة تقبل برحابة صدر المصدرین الرئیسیین أعنی الکتاب والسنّة، ولکن تناقش فی دلالتهما علی ما تدّعیه الطائفة الأُخری، أو تناقش سند الروایة وتقول: إنّ القولَ بالرؤیة عقیدة موروثة من الیهود والنصاری، أعداء الدین، وقد دسّوا هذه الروایات بین أحادیث المسلمین، فلم یزل مسلمة الیهود والنصاری یتحیّنون الفرص لتفریق کلمة المسلمین وتشویه تعالیم هذا الدین، حتی تذرّعوا بعد وفاة النبی بشتّی الوسائل إلی بذر بذور الفساد،

ص:۱۱۷

فأدخلوا فی الدین الحنیف ما نسجته أوهام الأحبار والرهبان.

۴- إنّ الاعتقاد بشیء من الأُمور من الظواهر الروحیّة لا تنشأ جذوره فی النفس إلّابعد تحقّق مبادئ ومقدّمات توجد العقیدة، فما معنی قول من یقول فی مقابل المنکر للرؤیة: السیف السیف، بدل أنْ یقول: الدراسة الدراسة، الحوار الحوار.

ألیس شعار «السیف السیف» ینمُّ عن طبیعة عدوانیّة قاسیة، ونفسیة خالیة من الرحمة والسماحة؟ وأنا أجلّ أمام دار الهجرة عن هذه الکلمة.

۵- إنّ مفتی الدیار النجدیة لم یعتمد إلّاعلی نقول وفتاوی ذکرها ابن القیم فی کتابه «حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح» دون أنْ یرجع إلی تفسیر الآیات واحدة واحدة، أو یناقش المسألة فی ضوء السنّة.

فما أرخص مهمّة الإفتاء ومؤهّلات المفتی فی الدیار حیث یکتفی فی تکفیر نصف الأُمّة بالرجوع إلی کتاب ابن القیم فقط.

وفی الختام، أنّ ما نقله عن ابن القیم یعرب عن جهله المطبق فی مسألة الرؤیة، فإنّ نفی الرؤیة شعار أئمة أهل البیت، وشعار الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام فی خطبه وکلماته قبل أن یتولّد الجهم وأذنابه، ولأجل ذلک اشتهر: «العدل والتنزیه علویّان، والجبر والتشبیه أُمویّان».

الخاتمة:

لقد تجلّت الحقیقة بأجلی مظاهرها، وهی أصفی من أنْ تُکدِّر صفوها الشُبه، ومن قرأ فصول هذا الکتاب بامعان وتأمُّل لوقف علی أنّ

ص:۱۱۸

الحقّ مع النافين للرؤية وأنّه ليس للمثبتين دليل لا عقلى ولا نقلى.

أمّا العقل: فهو مخالف مع القول بالرؤيـة، فلا يجتمع التنزيه من الجهـة مع القول بالرؤية، كما لا تنفكّ الإحاطة بالربّ بعضاً أو كلًّا عن القول بها.

وأمّا النقل: فليس إلّاظهورات بدائية تزول بعد التأمّل.

غير أنّ هناك مطالب متفرّقة لا يجمعها فصل واحد نشير إليها، منفصلة عمّا مضى من البحث:

الأوّل: أنّ أكثر من طرح مسألـة الرؤية فإنّما بحث عنها بدافع روحى، وهو إثبات عقيدته والتركيز على نحلة طائفته، ولذلك ربّما انتهى البحث والدراسة عند بعضهم إلى الخروج عن الأدب الإسلامى.

وهذا هو العلّامة الزمخشرى يُشبّه أهل الحديث والحنابلة القائلين بالرؤية بما فى شعره ويقول:

جَماعةٌ سمُّوا هواهم سنةً وجماعةٌ حمر لعمرى مؤكفة

قد شبّهوه بخَلْقِهِ وتخوّفوا شنعَ الورى وتستّروا بالبَلْكَفَة (۱)

إنّ ما ذكره فى البيت الثانى وإن كان حقّاً فإنّ القول بالرؤية لا ينفكّ عن التجسيم والتشبيه، والقول بأنّه جسم بلا كيف أو أنّه يُرى بلا كيف مهزلـة لا قيمـة لها، لما عرفت من أنّ الكيفيّـة محقّقة لمفهوم الرؤية بالبصـر، كما أنّها محقّقة لمفهوم اليد والرِجل، فاليد بالمعنى اللغوى بلا كيفية أشبه بأسد لا رأس له ولا بطن ولا ذنب.

۱- الكشاف ۱: ۵۷۶ ط مصر، فى تفسير قوله: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسى لِمِيقَاتِنَا».

ص:۱۱۹

ولكن بيته الأوّل لا يناسب أدب الزمخشرى الذى تربّى فى أحضان الإسلام والمسلمين وخالط القرآن جسمه وروحه.

ولمّا أثار هذا الشعر حفيظة الأشاعرة وأهل الحديث قابلوه بمثل ما قال، فقد قال أحمد بن المنير الاسكندرى فى حاشيته على الكشّاف باسم الانتصاف:

وجماعة كفروا برؤية ربّهم حقّاً ووَعْدُ اللَّه ما لن يَخلُفُه

وتلقَّبُوا عدليّةً قُلنا أجل عَدَلوا بربّهمُ فحسبُهُم سَفَه

وتلقَّبوا الناجينَ كلَّا إنّهُم إنْ لم يكونُوا فى لَظى فَعَلى شَفَه

إنّ البادى وإن كان أظلم ولكنّهما كليهما خرجا عن مقتضى الأدب الإسلامى، فالمسلم مادام له حجّة على عقيدته ولم يكن مقصراً فى سلوكها لا يُحكم عليه بشىء من الكفر والفسق ولا العقاب ولا العذاب.

وقد نصره تاج الدين السبكى بقوله:

عجباً لقوم ظالمين تلقّبوا بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات اللَّه مع نفى الصفه

وتلقّبوا عدليةً قلنا نعم عدلوا بربّهم فحسبهم سفه (۱)

فيا للَّهماذا يعنى تاجُ الدين السبكى من قوله: تعطيل الذات مع نفى الصفة، فإنّ أحداً من المسلمين لا يعطل الذات عن الوصف بالعلم والقدرة والحياة والسمع، نعم إن عنى من تعطيل الذات نفى وصفه سبحانه بالأوصاف الخبرية بمعانيها اللغوية، كاليد والرجل والنزول

۱- الآلوسى، روح المعانى ۹: ۵۲.

ص:۱۲۰

ووضع القـدم فی الجحیم، فإنّ هـذا لیس تعطیلًا، بل مرجعه إلی التنزیه مع عـدم التعطیل بجعلها کنایهٔ عن المعانی الأُخَر، تبعاً لأُسـلوب الفصـحاء والبلغاء والذکر الحکیم، کلام فصـیح وبلیغ، لیس فوقه شـیء فلا یعدّ مثل ذلک تعطیلًا، نعم، من یحاول وصـفه سبحانه بهذه الصـفات بمعانیهـا اللغویـهٔ، ویقول: إنّ للّه‌تبـارک وتعـالی یـداً ورجلًا ونزولًا وحرکـهً بالمعنی الحقیقی ولکن لا تُعرَف کیفیتُها، یحاول الجمع بین المتضادّین، فإنّ مقتضـی الحمل علی المعانی اللغویـهٔ سـیادهٔ تلک المعانی علی موردها، ومقتضـی نفی الکیفیهٔ نفی معانیها اللغویهٔ، فکیف یعدّون أنفسهم من المثبتین وأهل التنزیه من المعطلهٔ.

ولا یقاس ذلک بوصـفه سبحانه بالعلم والقدرهٔ مع عدم العلم بالکیفیهٔ، لأنّ الکیفیهٔ فیهما لیست مقوّمهٔ لواقعهما، فالعلم بمعنی انکشاف الواقع، وأما کونه عَرَضاً أو جوهراً حالًّا أو محلًّا فلیست مقومـهٔ لمفهومه حتی یرجع نفی الکیفیهٔ إلی نفی واقع العلم، وهذا بخلاف الید، فإنّها بلا کیفیهٔ لیست یداً لغهٔ.

وأظنّ أنّه لو انعقد مؤتمر علمی فی جوٍّ هادئ واستعدّت الطائفتان للتأمُّل فی براهین النافین والمثبتین لقلّ الخلاف وتقاربت الطائفتان.

نعم، إنّ خلافاً دام قروناً لا ینتهی بأُسبوع أو شهر أو بعقد مؤتمر أو مؤتمرین ولکن الرجاء تقریب الخطی وعدم تکفیر إحدی الطائفتین للطائفهٔ الأُخری.

أوَلیس الأولی لنا ألّا نُقسّم رحمهٔ ربّنا وعذابه وجحیمه بیننا کما

ص:۱۲۱

قسّمه الاسكندرى فى تعليقته على الكشّاف، ونتركه إلى اللّه سبحانه فهو أعلم بمن هو فى لظى أو شفه منه، أو قريب من الجنّة: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (الزخرف/ ۳۲).

*** الثانى: إنّ أكثر الباحثين فى الرؤية يبحثون فى مفهوم الرؤية لغةً، ويحشدون كلمات أهل اللغة من القدامى والجدد، كما أنّهم يبحثون فى واقع الرؤية علمياً، وهل هى بسقوط الشعاع من العين على الأشياء أو بالعكس، مع أنّا فى غنى عن هذه المباحث، إذْ ليس البحث فى المقام عن لغة الرؤية ولا فى واقعها العلمى، وإنّما البحث فى أمر اختلفت فيه كلمة الأُمّة، ألا وهو رؤية اللّه تعالى بالعين الآخرة، وليس البحث فى هذا الاطار متوقفاً على دراسة مفهوم الرؤية وواقعها، وليس مفهومها أمراً مبهماً حتى نستمدّ فى تفسيرها من كتب اللغة.

وإن شئت قلت: إنّ البحث كلامى مركّز على إمكان رؤية اللّه بالعين فى الآخرة وعدمه.

نعم، من أراد الاستدلال على الجواز ببعض الأحاديث الماضية من أنّكم سترون ربّكم يوم القيامة ... وشككنا فى معنى الرؤية، كان البحث عن مفهومها أمراً صحيحاً، وقد سبق منّا أنّ محلّ النزاع هو إمكان الرؤية بالعين التى نرى بها الأشياء فى الدنيا، وأمّا الرؤية بحاسّة خامسة أو بالقلب أو بالرؤيا فليس مطروحاً فى المقام، ولذلك استغنينا عن نقل

ص:۱۲۲

كلمات أصحاب المعاجم كالعين للخليل، والجمهرة لابن دُريد، والمقاييس لابن فارس، واللسان لابن منظور، والقاموس للفيروز آبادى وغيرهم.

*** الثالث: لقد أخذنا على عاتقنا التمسّك بالأدب الإسلامى فى الدراسة والتحليل، ولكن ربّ حديثٍ يسمعه الإنسان من آخر ربّما يجرُّه إلى القسوة أو التجرؤ على المقابل، وبدورى لما كنت أتفحّص الكتب والتفاسير حولَ المسألة رأيت أُموراً من بعض المثبتين أشبه بالمهزلة، مع أنّ القائل يُعدّ من المفسّرين الكبار ويُكال له بصاع كبير، وإن كنت فى ريب ممّا قلنا فاستمع إلى قول الآلوسى:

قال: روى الدار قطنى وغيره عن أنس من قوله صلى الله عليه و آله: «رأيت ربّى فى أحسن صورة»، ومن الناس من حملها على الرؤية المنامية، وإذا صحّ هذا الحمل فأنا وللّه الحمد قد رأيتُ ربّى مناماً ثلاث مرّات، وكانت المرّة الثالثة عام ۱۲۴۶ ه رأيته جلّ شأنه وله من النور ما له متوجّهاً جهة المشرق وكلّمنى بكلمات أنسيتُها حين استيقظت، ورأيت مرّة فى منام طويل كأنّى فى الجنّة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف ألوانه فأمر سبحانه أن يذهب بى إلى مقام عيسى عليه السلام ثمّ إلى مقام محمّد صلى الله عليه و آله فذهب بى إليها فرأيت ما رأيت وللّه تعالى الفضل والمنّة (۱).

نحن لا نعلّق على كلامه بشىء سوى أنّها إمّا كانت أضغاث أحلام

۱- الآلوسى، روح المعانى ۹: ۵۲.

ص:۱۲۳

ليس لها شيء من الحقيقة ولا شيء من الواقع، أو أنّها كانت صور تفكير الرجل في يومه ونهاره حول تلك المسألة العقائدية فانعكس ما هو مخزون في نفسه على صفحات ذهنه في المنام.

أما آنَ للواعين من الأُمّة أن يُنزّهوا كتبهم من هذه الخرافات حتى لا يتّخذها المادّي الغاشم ذريعة للسخرية والتهكّم على الدين وأهله.

*** الرابع: إنّ النافين للرؤية يركّزون على الروايات المثبتة حسب ادّعائهم، ولكنّهم لا يركّزون على الروايات النافية، فإنّ هذه الروايات من غير فرق بين المثبتة والنافية وإن كانت روايات آحاد لا تفيد علماً في مجال العقائد، ولكن مقتضى الانصاف الاستدلال بالرواية المخالفة أيضاً، وإليك بعض ما ورد في هذا المضمار:

۱- روى البخاري في تفسير قوله «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» عن عبد اللّه بن قيس أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: «جنّتان من فضّة آنيتهما وجنّتان من ذهب آنيتهما وما فيها وما بين القوم وبين أن ينظروا إلّارداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن» (۱).

۲- روى مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول اللّه (ص): هل رأيت ربّك؟ قال: «نور أنا أراه؟» (۲).

ودلالة الحديث على إنكار الرؤية واضحة، فإنّ الرسول ينكر الرؤية بأنّه سبحانه ليس نوراً حتى أراه.

۱- البخاري، الصحيح ۶: ۱۴۵ تفسير سورة الرحمن رقمها ۵۵.

۲- مسلم، الصحيح ۱: ۱۱۱ كتاب الايمان.

ص:۱۲۴

نعم، رواه مسلم بصورة أُخرى أيضاً، روى عن عبد اللّه بن شقيق قال: قلت لأبى ذر: لو رأيت رسول اللّه (ص) لسألته، فقال: عن أىّ شىء كنت تسأله؟ قال: كنتُ أسأله هل رأيت ربّك؟ قال أبو ذر: قد سألت فقال:

«رأيتُ نوراً» (۱).

ولعلّ المراد ما رأيت سبحانه وإنّما رأيت حجابه كما فى الحديث التالى:

۳- روى مسلم عن أبى موسى قال: قام فينا رسول اللّه (ص) بخمس كلمات فقال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفّض القسط ويرفعه، يُرفعُ إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعملُ النهار قبل عمل الليل، حجابه النور».

وفى رواية أبى بكر ... النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه (۲).

۴- روى الطبرى فى تفسير قوله سبحانه حاكياً على لسان موسى عن ابن عباس قال: يقول: إنّا أوّل من يؤمن أنّه لا يراك شىء من خلقك (۳).

نعم، من لا يروقه قول ابن عباس من الرواة، نقله وذيّله بقوله:

يعنى فى الدنيا، وهذا تأويل للرواية منه.

۵- روى الطبرى فى تفسير قوله «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» عن قتادة أنّه قال: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ...» وهو أعظم من أن

۱- مسلم، الصحيح ۱: ۱۱۱ كتاب الايمان.

۲- مسلم، الصحيح ۱: ۱۱۱ كتاب الايمان.

۳- الطبرى، التفسير ۹: ۳۹ المجلّد السادس.

ص:۱۲۵

تدركه الأبصار (۱).

۶- روى مسروق قال: قلت لعائشة: يا أُمّ المؤمنين هل رأى محمّد ربّه، فقالت: سبحان اللّه لقد وقف شعرى ممّا قلت، ثمّ قرأت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (۲). ۷- روى الشعبى قال: قالت عائشة: من قال: إنّ أحداً رأى ربّه فقد أعظم الفِرية على اللّه، قال اللّه: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (۳).

وأضاف الطبرى وقال: قال قائل هذه المقالة معنى الادراك فى هذا الموضع هو الرؤية، وأنكروا أن يكون اللّه ليُرى بالأبصار فى الدنيا والآخرة (۴).

ويظهر من الطبرى أنّ القائلين بالرؤية حاولوا منذ زمن قديم تأويل لفظ الادراك فى الآية بالاحاطة.

فقد نُقل عن عطية العوفى أنّهم ينظرون إلى اللّه، لا تحيط أبصارُهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم فذلك قوله «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (۵).

وأنا أجلّ عطية العوفى تلميذ ابن عباس وجابر بن عبد اللّه الأنصارى عن هذا التفسير الذى لا يوجد له أصل فى اللغة، وهذه هى الكلمة الدارجة بين أهل الرجال فى أصحاب الرسول، يقولون: أدركَ رسول اللّه أو لم يُدركه، فلا يُراد من الأوّل أنّه واكب حياته منذ بعثتِهِ حتى

۱- الطبرى، التفسير ۷: ۲۰۰ المجلد الخامس.

۲- الطبرى، التفسير ۷: ۲۰۰ المجلد الخامس.

۳- الطبرى، التفسير ۷: ۱۹۰ المجلد الخامس.

۴- الطبرى، التفسير ۷: ۱۹۰ المجلد الخامس.

۵- الطبرى، التفسير ۷: ۱۹۰ المجلد الخامس.

ص:۱۲۶

رحيله، بل يراد منه أنّه رآه مرّة أو مرّتين، أو أياماً قلائل، وربّما يقال: إنّه أدرك رسول اللّه وهو صبيّ فيعدّونه من الصحابة.

*** الخامس: إنّ للإمام عبده وتلميذه صاحب المنار كلمات حول الرؤية، قد حاولا بإخلاص جمع كلمة المسلمين فى هذه المسألة، فمن أراد فليرجع إلى تفسيره (۱)، وله كلام فى تفسير قوله صلى الله عليه و آله: «لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»، قال: والمعنى أنّ النور العظيم هو الحجاب الذى يحول بينه وبين خلقه وهو بقوّته وعظمته ملتهب كالنار، ولذلك رأى موسى عليه السلام عند ابتداء الوحى ناراً فى شجرة توجه همّهُ كله إليها، فنودى الوحىُ من ورائها، وفى التوراة أنّ الجبل كان فى وقت تكليم الربّ لموسى عليه السلام وايتائه الألواح مغطّى بالسحاب.

ورأى النبى الخاتم الأعظم صلى الله عليه و آله ليلة المعراج نوراً من غير نار، وربّما كان هذا أعلى، ولكنّه كان حجاباً دون الرؤية أيضاً، فقد سأله أبو ذر رضى الله عنه وقال: هل رأيت ربك؟ فقال: «نوره، إنّى أراه؟» وفى رواية أُخرى: «رأيت نوراً» ومعناهما معاً رأيت نوراً منعنى من رؤيته، لا أنّه تعالى نور، وأنّه لذلك لا يرى، وهذا يتلاقى ويتّفق مع قوله «حجابه نور» ولذلك جعلنا أحاديث النور شاهداً واحداً فى موضوعنا، وهى تدلّ على عدم رؤية ذات اللّه عزّ وجلّ وامتناعها (۲).

۱- الإمام عبده، المنار ۹: ۱۴۰ وما بعدها.

۲- الإمام عبده، المنار ۹: ۱۹۰.

ص:۱۲۷

السادس: إنّ القائلين بالرؤية على فرقتين: فرقة تعتمد على الأدلّة العقلية دون السمعية، وفرقة أُخرى على العكس.

فمن الأُولى سيف الدين الآمدى (۵۵۱- ۶۳۱) يقول: لسنا نعتمد فى هذه المسألة على غير المسلك العقلى، إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعيّة، وهى ممّا يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلّا على سبيل التقريب (۱).

ومن الثانية، الرازى فى غير واحد من كتبه فقال: إنّ العمدة فى جواز الرؤية ووقوعها هو السمع، وعليه الشهرستانى فى نهاية الاقدام (۲).

والحقّ أنّ من حاول اثبات الرؤية بالدليل العقلى فقد حرم عن نيل مرامه، فإنّ الأدلّة العقلية التى أقامتها الأشاعرة فى غاية الوهن، فإنّهم استدلّوا على الجواز بوجهين: أحدهما يرجع إلى الجانب السلبى وأنّه لا يترتّب على القول بالرؤية شىء محال، والآخر يرجع إلى الجانب الايجابى وهو أنّ مصحّح الرؤية فى الأشياء هو الوجود، وهو مشترك بين الخالق والمخلوق (۳).

أظنّ أنّ كلّ من له أدنى معرفة بالمسائل العقلية يدرك ضعف الاستدلال، إذ كيف لا يترتّب على الرؤية بالعين تشبيه وتجسيم، مع أنّ

۱- الآمدى، غاية المرام فى علم الكلام: ۱۷۴.

۲- الرازى، معالم الدين: ۶۷؛ والأربعون: ۱۹۸؛ والمحصل: ۱۳۸؛ الشهرستانى، نهاية الاقدام: ۳۶۹.

۳- الإمام الأشعرى، اللمع: ۶۱- ۶۲.

ص:۱۲۸

الرؤيـة بالمعنى الحقيقى لا تنفكّ عن الجهـة للمرئى، مضافاً إلى أنّ واقع الرؤية عبارة عن انعكاس الأشـعة على الأشـياء، فاثبات الرؤية بلاـ هـذه اللوازم نفى لموضوعهـا، وأوضـح ضـعفاً ما ذكره من أنّ المجوِّز للرؤيـة هو الوجود، وهو مشترك بين الواجب والممكن، إذ المجوّز ليس الوجود بلاـ قيـد، بشـهادة أنّ النفسـيّات كالحسـد والبخـل والعشق والفرح لاـ تُرى بالعين، ورؤيتها بغيرها كحضورها عند النفس خـارج عن محـطّ البحث، بـل المصـحّح هو الوجود الواقع فى إطار الجهـة وطرفاً للإضافـة بين العين وطرفاً للإضافـة بين البصـر والمبصر، ومثل ذلك يساوى الوجود الإمكانى المادى.

ولضـعف هذا النوع من الاستدلال نرى أنّ الشريف الجرجانى بعدما أطال البحث حول البرهان العقلى قال: إنّ التعويل فى هذه المسألة على الدليل العقلى متعذّر، فلنذهب إلى ما ذهب إليه الشيخ أبو منصور الماتريدى من التمسّك بالظواهر النقلية (۱).

*** السابع: إنّ المنكرين للرؤية يفسّرون قوله سبحانه: «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» بالانتظار، وكلامهم حقّ فى الجملة، لكنّ أغلب من يذكر هذا التفسير لا يفرّق بين المعنى بالمراد الاستعمالى والمعنى بالمراد الجدّى.

وقد عرفت أنّ المعنى بالمراد الاستعمالى غير المعنى بالمراد

۱- الشريف الجرجانى، شرح المواقف ۸: ۱۲۹.

ص:۱۲۹

الجدّى، فقد أُريد من الجملة حسب الاستعمال الرؤية وأُريد منها الانتظار جدّاً، فمثلًا تقول: إنّى أنظر إلى اللّه ثمّ إليك، فالمعنى الابتدائى هو الرؤية، ولكن المعنى الجدّى هو الانتظار.

وهناك خلط آخر فى كلامهم، حيث لا يفرّقون بين النظر المستعمل المتعدّى ب «إلى» والمتعدّى بنفسه، فلذلك يستدلّون على أنّ الناظر فى الآية بمعنى الانتظار بقوله تعالى: «مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً» (يس/ ۴۹) وقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» (الأعراف/ ۵۳) وقوله:

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» (البقرة/ ۲۱۰) مع انّ الاستشهاد فى غير محلّه، لأنّ كون اللفظة بمعنى الانتظار فيما إذا تعدّت بنفسها غير منكر، وإنّما البحث فيما إذا كانت متعدية ب «إلى»، فعلى ذلك يجب التركيز فى اثبات كونها بمعنى الانتظار على الآيات والأشعار التى استعملت وتعدّت ب «إلى» وأُريد بها الانتظار.

*** الثامن: يقع بعض السَطحيين فى تفسير المقطع الأوّل من آيات سورة «النجم» (۱ - ۱۸) فى خطأين: خطأ فى إثبات الجهة للّه‌سبحانه، وخطأ فى إثبات الرؤية للنبى، وإليك الآيات، ثمّ الإشارة إلى مواضع الاشتباه، أعنى قوله سبحانه:

«وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمارُونَهُ عَلَى مَا يَرى

ص:۱۳۰

وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (النجم/ ۱- ۱۸).

إنّ الجمل التالية: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» إلى قوله: «فَأَوْحى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى» يؤكّد على شدّة اقتراب النبى من جبرئيل، أى على بُعد ما بين القوسين أو أدنى، وهو تعبير عن منتهى القرب.

والضمائر كلُّها إلّاالمجرور فى «إِلَى عَبْدِهِ» يرجع إلى جبرئيل الذى كُنى عنه بشديد القوى، وأين هو من قربه صلى الله عليه و آله منه سبحانه.

ومن التفسير الخاطئ هو إرجاع الضمير فى قولنا ثمّ دنا فتدلّى إلى النبى، وتفسير الآية بقرب النبى من اللَّه على أقرب ما يمكن، وبالتالى تصوّر أنّ للَّه جهةً وقرباً وبعداً، وبذلك يتّضح خطأ مَنْ فسّر الآية على نحو أثبت للَّه جهة وقرباً.

*** إنّ المرئى فى قوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى» حسب الآيات المتقدّمة هو الأُفق الأعلى، والدنوّ والتدلّى والوحى، وحسب الآية اللّاحقة هو آيات الربّ حيث قال: «لَقَدْ رَأى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» ومن تلك الآيات هو جبرئيل الذى هو شديد القوى، وأين الآية من الدلالة على رؤية النبى ربّه.

ومن التفسير الخاطئ جعل المرئى فى قوله: «مَا رَأى» هو الربّ، ومن حسن الحظّ أنّ السنّة أيضاً تفسّر الآية برؤية جبرئيل.

عن مسروق قال: كنت متّكئاً عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث

ص:۱۳۱

من تكلّم بواحدة منهنّ فقد أعظم على اللّه الفِريةَ، قلت: ما هُنّ؟ قالت:

من زعم أنّ محمّداً (ص) رأى ربّه فقد أعظم على اللّه الفريةَ، قال: وكنت متّكئاً فجلست، فقلت: يا أُمّ المؤمنين أنظريني ولا تعجليني! ألم يقل اللّه عزّ وجلّ: «وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ» و «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى»؟ فقالت:

أنا أوّل هذه الأُمّة سأل عن ذلك رسول اللّه (ص) فقال: «إنّما هو جبرئيل لم أره على صورته التى خُلق عليها غير هاتين المرّتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض»، فقالت: أوَلَمْ تسمع أنّ اللّه يقول: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»؟ أوَلم تسمع أنّ اللّه يقول: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّه إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ»؟ قالت: ومن زعم أنّ رسول اللّه (ص) كتم شيئاً من كتاب اللّه فقد أعظم على اللّه الفريةَ واللّه يقول: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» قالت: ومن زعم أنّه يُخبر بما يكون فى غد فقد أعظم على اللّه الفريةَ واللّه يقول: «قُلْ لَايَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهَ» (۱).

*** التاسع: إنّ للشيخ الجصّاص الحنفى (م/ ۳۷۰) كلاماً رائعاً فى تفسير قوله سبحانه: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارَ» وقد فسّر الروايات الدالّة على الرؤية بالعلم الضرورى الذى لا يشوبه شبهة ولا تُعرض فيه الشكوك،

۱- النووى، شرح صحيح مسلم ۳: ۸.

ص:۱۳۲

ولأجل ايقاف القارئ على كلام ذلك المفسّر الكبير الذى هو من السلف الصالح نذكر نصّ كلامه:

قوله تعالى: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» يقال: إنّ الادراك أصله اللحوق، نحو قولك: أدرك زمان المنصور، وأدرك أبا حنيفة، وأدرك الطعام، أى لحق حال النُضْج، وأدرك الزرع والثمرة، وأدرك الغلامُ إذا لحق حال الرجال، وإدراك البصر للشىء لحوقه له برؤيته إيّاه، لأنّه لا خلاف بين أهل اللغة إنْ قال القائل أدركت ببصرى شخصاً معناه: رأيته ببصرى، ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة، لأنّ البيت محيط بما فيه وليس مدركاً له، فقوله تعالى: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» معناه: لا تراه الأبصار، وهذا بمدح ينفى رؤية الأبصار كقوله تعالى: «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» وما تمدح اللّه بنفيه عن نفسه فإنّ إثبات ضدّه ذَمّ ونَقْص فغير جائز إثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصِفة بلا تأخذه سِنَة ولا نوم لم يبطل إلّاإلى صفة نقص، فلمّا تمدح بنفى رؤية البصر عنه لم‌يجز إثبات ضدّه ونقيضه بحال، إذكان فيه إثبات صفة نقص.

ولا يجوز أنْ يكون مخصوصاً بقوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» لأنّ النظر محتمل لمعان، منه انتظار الثواب كما روى عن جماعة من السلف، فلمّا كان ذلك محتملًا للتأويل لم يجز الاعتراض عليه بما لا مساغ للتأويل فيه، والأخبار المرويّة فى الرؤية إنّما المراد بها العلم لو صحّت، وهو علم الضرورة الذى لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك، لأنّ الرؤية بمعنى العلم مشهورة فى اللغة (۱).

۱- محمّد بن على الرازى الجصّاص، أحكام القرآن ۳: ۴.

ص:۱۳۳

العاشر: إنّ من كتبَ حول الرؤية من إخواننا أهل السنة- من غير فرق بين النافى والمثبت- فقد دقّ كلّ باب، ورجع إلى كلّ صحابى وتابعى، ومتكلّم وفيلسوف، ولكن لم يدقّ باب أئمة أهل البيت عليهم السلام، وفى مقدّمتهم الإمام على عليه السلام باب علم النبى وأقضى الأُمّة وأحدُ الثقلين اللذين تركهما النبى صلى الله عليه و آله لهداية الأُمّة، فقد طفحت خطبه التوحيدية بتنزيهه سبحانه عن رائحة التجسيم وشوب الجهة وإمكان الرؤية، فبلّغ رسالات اللّه التى تعلّمها فى أحضان النبى صلى الله عليه و آله بأبلغ بيان.

ولو ذَهَبتْ العدلية كالمعتزلة والإمامية إلى امتناع الرؤية فقد أخذوا منه، وتعلّمت من منهجه، فبلغت الغاية فى التنزيه حسب ارشاداته، كما صرّح بذلك غير واحد من أئمة العدلية، وقد ذكرنا بعض خطبه فيما مضى، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى خطبه عليه السلام فى نهج البلاغة، وإلى كلمات أبنائه الطاهرين فى كتاب التوحيد للشيخ الصدوق.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين

ص:۱۳۴

فهرس الموضوعات

تمهيد

سمات العقيدة الإسلاميّة ۷

۱- سهولة العقيدة: ۷

۲- الاذعان فى العقيدة والتعبّد فى الأحكام: ۱۰

۳- خضوعها للبرهان العقلى: ۱۰

۱- حقيقة التجسيم والتشبيه والجهة والرؤية ۱۵

كعب الأحبار وتركيزه على التجسيم والرؤية: ۲۱

الرؤية فى كتب العهدين: ۲۳

الرؤية بالأبصار لا بالقلب ولا بالرؤيا: ۲۶

الرؤية فى كلمات الإمام على عليه السلام: ۳۱

۲- الرؤية فى منطق العلم والعقل ۳۴

المحاولة اليائسة فى تجويز الرؤية: ۳۷

۱- الرؤية بلا كيف: ۳۸

ص:۱۳۵

۲- اختلاف الأحكام باختلاف الظروف: ۳۹

۳- عدم الاكتراث باثبات الجهة: ۴۰

۳- موقف الذكر الحكيم من أمر الرؤية ۴۳

المحاولة الأُولى: ۴۹

المحاولة الثانية: ۵۰

دراسة أدلة النافين

۴- الآية الأُولى: لا تدركه الأبصار ۵۳

المرحلة الأُولى: فى بيان مفهوم الدرك لغة: ۵۳

المرحلة الثانية: فى بيان مفهوم الآيتين: ۵۴

الشبهة الأُولى: ۵۶

الشبهة الثانية: ۵۶

الشبهة الثالثة: الإدراك هو الاحاطة ۵۷

۵- الآية الثانية: ولا يحيطون به علماً ۶۲

معنى الآية ۶۲

۶- الآية الثالثة: قال لن ترانى ۶۴

المفهوم الصحيح للآية: ۶۴

۱- الاجابة بالنفى المؤبد: ۶۵

۲- تعليق الرؤية على أمر غير واقع: ۶۹

۳- تنزيهه سبحانه بعد الإفاقة عن الرؤية: ۷۰

۴- توبته لأجل طلب الرؤية: ۷۲

شبهة المخالفين: ۷۲

الشبهة الأُولى: لو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها الكليم عليه السلام ۷۳

الأوّل: سياق الآيات ليس دليلًا قطعياً ۷۴

الثانى: استقلال السؤالين غير معقول ۷۵

الشبهة الثانية: تجلّيه على الجبل ۸۱

ص:۱۳۶

دراسة أدلة المثبتين

۷- الآية الأُولى: إلى ربّها ناظرة ۸۳

۸- خمس آيات على طاولة التفسير ۸۹

الآية الأُولى: أمره سبحانه موسى بالشكر له ۸۹

الآية الثانية: الحسنى والزيادة ۹۲

الآية الثالثة: رؤية الملِك ۹۴

الآية الرابعة: آيات اللقاء ۹۵

الآية الخامسة: آية الحَجْب ۹۷

۹- رؤية اللّه فى الأحاديث النبويّة ۱۰۰

تحليل الحديث ۱۰۳

رؤية اللّه فى روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام ۱۰۶

۱۰- الرؤية القلبيّة ۱۰۹

تحليل لهذه الفتيا: ۱۱۵

الخاتمة: ۱۱۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹