رؤية الله تعالى
عند الإمام برهان الدين اللقاني

دكتور/ خالد حماد حمود العدواني
الأستاذ المشارك في كلية التربية الأساسية
دولة الكويت

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد حتى ترضى. وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، اللهم صل وسلم عليه كلما ذكرك الذاكرون، وصل وسلم عليه كلما غفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه دراسة استقرائية تحليلية، عُنيت ببيان وتوضيح: حقيقة رؤية الله تعالى، ودلائلها، وأنواعها، وأحكامها، عند الإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي[1]، المتوفى سنة: ١٠٤١هـ.

أهمية الدراسة:

تتجلي أهمية الدراسة من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أهمية المسألة التي تدور حولها الدراسة، وهي مسألة رؤية الله تعالى، وهي مسألة لها أهمية كبيرة في علم الكلام، بل تعتبر مسألة رؤية الله تعالى من ضمن ثلاث مسائل، هي أهم مسائل علم الكلام، وهي: حقيقة الكلام الإلهي، والجبر والاختيار، ورؤية الله تعالى.

الأمر الثاني: أهمية الشخصية التي أردنا معرفة حقيقة رؤية الله تعالى وما يتعلق بها من خلال مؤلفاتها، وهو الإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي، المتوفى سنة:

---

(1) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد، برهان الدين اللقاني المالكي المصري، إمام فقيه أصولي، من كبار علماء الديار المصرية في القرن الحادي عشر، توفي سنة: ١٠٤١ه. انظر في ترجمته: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي ٧٠٦/١، شجرة النور الزكية لمخلوف ٢٩١/١، الأعلام للزركلي ٢٨/١.

١٠٤١هـ. وهو أحد أئمة القرن الحادي عشر في عامة العلوم الشرعية، خاصة علم الكلام والفقه المالكي. ولعل أشهر متن علمي في علم العقيدة في القرون المتأخرة هو متن منظومة جوهرة التوحيد، وهو من تأليف هذا الإمام، جزاه الله خيرا عن الإسلام وأهله.

الأمر الثالث: أن الإنتاج العلمي الكلامي لبرهان الدين اللقاني ـــ عدا منظومة جوهرة التوحيد ـــ لم يظهر إلى عالم المطبوعات إلا في الفترة القريبة السابقة، وإنتاجه العلمي الكلامي المطبوع كتابان:

الكتاب الأول: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، وهو شرحه الكبير على منظومته[١]. وفي الحقيقة فإن كتابه هذا يعد موسوعة في علم العقيدة، حيث يتكون من أربعة مجلدات، يبلغ عدد صفحاته: (٢٢٧٧) صفحة.

الكتاب الثاني: هداية المريد لجوهرة التوحيد، وهو شرحه الصغير على منظومته، ويقع في مجلدين ضخمين[٢].

تساؤلات الدراسة:

في أثناء دراستي هذه حاولت الإجابة عن عدة تساؤلات:

التساؤل الأول: ما هي حقيقة رؤية الله تعالى؟

التساؤل الثاني: ما هي دلائل جواز رؤية الله تعالى عقلا؟

التساؤل الثالث: ما هي أنواع رؤية الله تعالى؟ وما هي دلائلها؟

التساؤل الرابع: ما هي أحكام رؤية الله تعالى؟

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاعي وبحثي لم أجد إلا دراستين حول الإمام برهان الدين اللقاني:

الأولى: بعنوان: "عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة"، وهي رسالة جامعية من تأليف: حسان الرديعان[٣].

---

(١) طبع بتحقيق مجموعة من المحققين، ونشرته دار النور المبين في الأردن، سنة: ٢٠١٦م.

(٢) طبع بتحقيق مروان حسين البجاوي، ونشرته دار البصائر في القاهرة، سنة: ٢٠٠٩م.

(٣) طبعتها دار التوحيد في الرياض سنة: ٢٠١٣م.

والثانية: بعنوان: "الآراء الكلامية بين إبراهيم اللقاني ومصطفى صبري" وهي رسالة جامعية للباحث: ياسر عبد المعز قُدمت إلى إحدى الجامعات المصرية، غير أني لم أطلع عليها.

وكلا الدراستين لا تعارض ما نحن فيه، فإن دراستي هي دراسة استقرائية تحليلية أردت من خلالها بيان حقيقة رؤية الله تعالى ودلائلها وأنواعها وأحكامها، عبر تصور برهان الدين اللقاني لها، وأما الدراسة الأولى فهي دراسة نقدية للفكر الأشعري من خلال نقد مسائل وقضايا جوهرة التوحيد للقاني، وذلك من منظور آراء الشيخين: ابن تيمية الحنبلي ومحمد بن عبد الوهاب النجدي. وأما الدراسة الثانية فهي دراسة مقارنة بين أفكار اللقاني وأفكار مصطفى صبري في العقيدة.

على أنه لا مانع أن تعدد الدراسات العلمية حول موضوع واحد، فلكل باحث تصوره ورؤيته ومصادره.

خطة الدراسة:

كانت خطة الدراسة على النحو التالي:

مقدمة البحث

المبحث الأول: مفهوم وحقيقة رؤية الله تعالى.

المبحث الثاني: رؤية الله تعالى بين الجواز والامتناع.

المبحث الثالث: أنواع رؤية الله تعالى.

المبحث الرابع: أحكام رؤية الله تعالى.

خاتمة الدراسة

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

مفهوم وحقيقة الرؤية

تُبحث قضية رؤية الله تعالى في كتب متكلمي أهل السنة في مبحث ما يجوز على الله تعالى؛ وذلك إشارة منهم إلى أن رؤية الله سبحانه من الأمور الجائزة عقلا على الله تعالى، وليسن من الأمور الواجبة عليه ولا من الأمور المستحيلة عليه سبحانه، وإن كانت من حيث الوقوع واجبة شرعا لا عقلا.

وقد اختلف أهل القبلة في حكم رؤية الله تعالى إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية:

الاتجاه الأول: أن رؤية الله تعالى مستحيلة عقلا. ويمثل هذا الاتجاه المعتزلة والزيدية والإمامية ومن وافقهم[١].

الاتجاه الثاني: أن رؤية الله تعالى جائزة عقلا، وهي رؤية غير منزهة عن المقابلة والمكان والجهة. ويمثل هذا الاتجاه الكراميةُ والمشبهةُ ومَنْ وافقهم من أهل الغلو في الإثبات[٢].

الاتجاه الثالث: أن رؤية الله تعالى جائزة عقلا، وهي رؤية منزهة عن المقابلة والمكان والجهة. ويمثل هذا الاتجاه أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم[٣].

رؤية الله عند اللقاني:

يؤكد اللقاني أن الله سبحانه يجوز عقلا أن يُرى، وأن المؤمنين في الجنة يرونه بأبصارهم، منزها عن المقابلة والجهة والمكان. ويُعرِّف البصر بأنه: المحل الذي يخلق الله تعالى فيه الإبصار بطريق جري العادة عند وجود شرطه، أو: هو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك. ثم يشرع اللقاني في تحرير محل النزاع بين المتنازعين في هذه المسألة حتى يتضح مراد أهل السنة من الرؤية اتضاحا كاملا، فيبين أن الرؤية لها ثلاثة إطلاقات:

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٢٠٨، المغني للقاضي عبد الجبار ١٣٩/٤، شرح الأصول الخمسة ص٢٣٢، كشف المراد لابن المطهر الحلي ص٢٧٤.

(٢) انظر: الصحائف الإلهية للسمرقندي ص٣٦٠.

(٣) انظر: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٣٨٧/١، الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي ص٣٣٥، لمع الأدلة للجويني ص١٠١، الاقتصاد للغزالي ص٣٣، نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٥٦، الأربعين للرازي ٢٦٦/١، غاية المرام للآمدي ص١٥٩، إشارات المرام للبياضي ص٢٠١، شرح المواقف للجرجاني ٩٤/٣.

الإطلاق الأول: الرؤية بمعنى الانكشاف العلمي التام.

الإطلاق الثاني: الرؤية بمعنى: ارتسام صورة من المرئي في العين الباصرة، أو اتصال شعاع خارج من العين الباصرة بالمرئي، أو حالة إدراكية مستلزمة لذلك.

الإطلاق الثالث: الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر، ويصورها بأنا إذا عرَّفنا الشمس مثلا بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة، ثم إذا أبصرناها وغمَّضنا العين كان نوعا آخر من المعرفة فوق الأول، ثم إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الإدراك والمعرفة فوق الإدراكين الأولين، وهذا الإدراك الأخير هو مرادنا بالانكشاف التام بالبصر.

والسؤال المطروح هنا هو: أي هذه الإطلاقات هو المقصود والمراد والذي هو محل التنازع؟

ويجيب اللقاني عن هذا السؤال: بأن النزاع لا يمكن أن يكون في الرؤية بالإطلاق الأول؛ فإنه لا خلاف بين المتنازعين في صحته وأن الله تعالى يجوز أن ينكشف انكشافا علميا لخلقه.

قلتُ: ولو كان النزاع في هذا المعنى لما كان هناك وجه للاختلاف، ويصبح الخلاف بين المتنازعين خلافا لفظيا، ولكن ليس هذا مراد أهل السنة بالرؤية.

وأما الإطلاق الثاني فيبين اللقاني أنه لا نزاع ولا خلاف بين أهل السنة في امتناع الرؤية بالإطلاق الثاني، وأنه ليس هو مرادنا قطعا برؤية الله تعالى.

وإنما النزاع وقع في الإطلاق الثالث، وهو: أنه هل يجوز أن يُرى الله سبحانه رؤية بصرية ـــ بمعنى الانكشاف التام بالبصر ـــ من غير أن تكون هذه الرؤية مشروطة بالشروط والأوصاف المعهودة عادة، فإن الرؤية في العادة لا تتعلق إلا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة؟

عند أهل السنة: نعم يجوز أن يُرى؛ لأن هذه الشروط والأوصاف هي شروط وأوصاف عادية لا عقلية، والحكم العادي يجوز أن يتخلف.

وعند المعتزلة: لا يجوز أن يُرى؛ لأن هذه الشروط والأوصاف هي شروط وأوصاف عقلية لازمة، والحكم العقلي لا يجوز أن يتخلف[1].

([1]) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٢٧/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٣٨/١. ولمزيد من المعلومات حول حقيقة الرؤية ومحل النزاع فيها انظر: الأربعين في=

المبحث الثاني

رؤية الله تعالى بين الجواز والامتناع

المقصود من عقد هذا المبحث هو بيان أن رؤية الله تعالى من حيث هي هل هي جائزة عقلا أو ممتنعة عقلا؟ مع إيراد الدلائل الدالة على كلٍّ واحد من الاتجاهين.

وقبل أن يشرع اللقاني في إيراد الدلائل يطرح ثلاثة تساؤلات، وهي:

التساؤل الأول: أنه هلَّا اكتفى الأصحاب ـــ وهم علماء أهل السنة ـــ عن إيراد دلائل جواز الرؤية عقلا، بإيراد الدلائل النقلية الدالة على وقوع الرؤية في الآخرة، فإنها متضمنةٌ الدلالةَ على جواز الرؤية عقلا؟

ويجيب عنه: بأن الدلائل النقلية هي من باب السمعيات، والسمعيات يمكن أن يردها ويدفعها المخالف والخصم؛ معللا دفعَه بأن السمعيات لا يحتج بها إلا بعد إمكان المطلوب ـــ وهو رؤية الله تعالى ـــ عقلا، وهي غير جائزة عقلا، ولذا احتاج الأصحاب إلى بيان إمكان الرؤية أولا، ثم بيان وقوعها.

التساؤل الثاني: أنه هلَّا اكتفى الأصحاب ـــ وهم علماء أهل السنة ـــ عن إيراد دلائل جواز الرؤية عقلا، بأن الأصل في الشيء الإمكان ما لم يصد عنه ضرورة أو برهان، كيف وقد ورد به الشرع، فالقائل بالامتناع هو المطالب بأن يأتي بالدليل والبرهان، لا القائل بالجواز.

ويجيب عنه: بأن هذا إنما يحسن في مقام النظر والاستدلال الإرشادي، دون المناظرة والمحاجة مع الخصوم.

التساؤل الثالث: أن المعوَّل عليه من دليلي إمكان الرؤية عقلا ـــ كما سيأتي ـــ هو دليل سمعي؛ لأن إحدى مقدمتيه ـــ وهي أن موسى عليه السلام طلب الرؤية، أو أن الرؤية عُلِّقت على استقرار الجبل ـــ إنما تثبت بالنقل دون العقل، فلا يصح حينئذ للمحاجة مع الخصم.

=أصول الدين للرازي ٢٦٦/١، أبكار الأفكار للآمدي ٤٨٤/١، شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني ص٣٨١، تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني ٩٥٨/٢.

ويجيب عنه: بأنه لا شك أنه دليل نقلي سمعي، ولكن لا نُسلِّم أنه لا يصلح للمحاجة مع الخصم؛ لأنه نص قطعي متواتر، فلا نزاع في إمكانه، بل لا نزاع في وقوعه لذلك[1].

حجة أهل السنة على إمكان الرؤية عقلا:

يسلك اللقاني في سبيل إثبات جواز رؤية الله تعالى عقلا مسلكين اثنين: عقلي وسمعي، وهو موافق في هذا لطريقة جماهير أهل السنة.

المسلك الأول: الاحتجاج بالعقل. والدليل المشهور في هذا المقام هو دليل الوجود الذي استدل به الشيخ أبو الحسن الأشعري[2] وتابعه على ذلك متقدمو أصحابه[3].

وتقريره: أنَّا نرى بحكم الضرورة الجواهر كالأجسام، والأعراضَ كالضوء والألوان والأكوان، ولَمَّا صحت رؤيتهما، وهي ـــ أي: الرؤية ـــ حكم مشترك بينهما، ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة: لزم أن يكون لها علة؛ لامتناع الترجح بلا مرجح، ولزم أيضا أن تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض؛ لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، وهي: إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان؛ إذ لا رابع يشترك بين الجواهر والأعراض.

والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم، أو عن الوجود بعد العدم، والإمكان: عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في العلية، فتعين الوجود؛ إذ صحة الرؤية أمر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم، والدوران أمارة العلية، وهو ـــ أي: الوجود ـــ مما يشترك فيه الواجب وغيره، فلزم صحة رؤيته تعالى؛ من حيث تحقق علة الصحة ـــ التي هي الوجود ـــ فيهما، وهو المطلوب.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هي طبيعة وحقيقة العلية هنا؟ أو: ما هو المراد من العلة هنا؟

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٢٨/٢.

(2) هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، إمام أهل السنة، كان في مبدأ أمره معتزليا ثم هداه الله إلى مذهب أهل السنة والجماعة، توفي في بغداد سنة: ٣٢٤ه، وقيل: سنة:٣٣٠ه، له عدة تصانيف مشهورة، منها: مقالات الإسلاميين، واللمع، والإبانة. انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٤، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٤٧/٣.

(3) لمزيد من المعلومات عن دليل الوجود والمناقشات حوله انظر: الأربعين للرازي ٢٦٨/١، الصحائف الإلهية للسمرقندي ص٣٦٣، تسديد القواعد للأصفهاني ٩٥٧/٢، شرح المواقف للجرجاني ١٠٠/٣.

أكثر العلماء فهموا أن المراد من العلة هنا المؤثِّرُ في صحة الرؤية، ولكن إمام الحرمين الجويني[1] يرى أن المراد بها هنا ما يصلح أن يكون متعلَّقا وقابلا لها[2]. ويبين اللقاني أنه يلزم على قول إمام الحرمين أن تكون العلة وجودية، وبه يندفع كثير من الاعتراضات التي ترد على هذا الدليل، وهذا ما جعل اللقاني يصف هذا التفسير بأنه الحق[3].

غير أن هذا الدليل الذي أورده الإمام الأشعري لم يسلم من سهام النقد والجرح، بل أخرجه بعض العلماء عن نطاق الأدلة المعتمد عليها في هذا المقام، وهذا ما جعل اللقاني يُقِرُّ بأن الإنصاف أن ضعف هذا الدليل جلي.

أهم الاعتراضات الموردة على الدليل:

يورد اللقاني ستة اعتراضات واردة على دليل الوجود المنسوب للشيخ أبي الحسن الأشعري، ويجيب عن بعضها ويُسَلِّمُ بعضها، وهي:

الاعتراض الأول: أن الصحة معناها الإمكان، وهو أمر اعتباري لا يفتقر إلى علة موجودة، بل يكفيه الحدوث الذي هو أيضا اعتباري.

ويبين اللقاني أن هذا الاعتراض مندفع بأن ما لا تحقق له في الأعيان لا يصلح أن يكون متعلقا للرؤية بالضرورة.

الاعتراض الثاني: أن صحة رؤية الجوهر لا تماثل صحة رؤية العرض؛ إذ لا يسد أحدُهما مسد الآخر، فَلِمَ لا يجوز أن يُعلل كلٌّ منهما بعلة على الانفراد؟ ولو سُلِّم تماثلهما فالواحد النوعي قد يُعلل بعلتين مختلفتين، كالحرارة تعلل بالشمس والنار، فلا يلزم أن يكون له علة مشتركة.

وهذا الاعتراض أُجيب عنه: بأن متعلق الرؤية لا يجوز أن يكون من خصوصيات الجوهرية أو العرضية، بل يجب أن يكون مما يشتركان فيه؛ للقطع بأنَّا قد

---

(1) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، المشهور بإمام الحرمين، من كبار متكلمي أهل السنة، فقيه أصولي محقق مدقق، له مصنفات كثيرة، منها: الشامل في أصول الدين والإرشاد في أصول الدين أيضا. توفي سنة: ٤٧٨هـ. انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٧٨، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٦٥/٥.

(2) انظر: الإرشاد للجويني ص١٧٤.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٢٨/٢.

نرى الشيء من بعيد ولا ندرك منه إلا هوية ما، دون خصوصية كونه جوهرا أو عرضا، فرسا أو إنسانا، ونحو ذلك، بل ربما نرى زيدا بأن تتعلق رؤية واحدة بهويته من غير تفصيل لما فيه من الجواهر والأعراض، ثم بعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته الخاصة قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، وقد نغفل عن التفاصيل بحيث لا نعلمها عندما سُئلنا عنها، وإن استقصينا في التأمل، فعُلم أن ما يتعلق به الرؤية هو الرؤية المشتركة، لا الخصوصيات التي بها الافتراق، وهذا معنى كون علة صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض؛ لأن الوجود هو المرئي.

غير هذا الجواب لم يرتضه كل من التفتازاني[1] واللقاني، ونظر فيه كل واحد منهما بنظر مغاير لنظر الآخر.

أما نظر التفتازاني فهو: أن من الجائز أن يكون متعلَّق الرؤية هو الجسمية أو ما يتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصية.

وأما نظر اللقاني فهو: أن مفهوم الهوية أمر اعتباري لا تحقق له في الأعيان، فكيف يكون متعلَّقا للرؤية؟! بل متعلَّقها ليس إلا خصوصيات المرئيات، ولا يلزم أن يكون كل إدراك صالحا لأن يُتوصل به إلى تفصيل المدرَك إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، بل قد يكون إجماليا متعلقة بجملة المدرك من حيث هو مدرك.

وينبه اللقاني على أن هذا النظر ليس راجعا إلى نظر التفتازاني وإن توهم البعض ذلك.

الاعتراض الثالث: أنه بعد ثبوت كون الوجود هو العلة، وكونه مشتركا بين الجوهر والعرض وبين الواجب، فلا يلزم من صحة رؤيتهما صحة رؤيته؛ لجواز أن تكون خصوصية الجوهرية أو العرضية شرطا لها، أو أن تكون خصوصية الواجبية مانعا لها.

ويبين اللقاني أن هذا الاعتراض مندفع بأن صحة رؤية الشي الذي له الوجود ـــ الذي هو المتعلَّق للرؤية ـــ ضروري، بل لا معنى لصحة رؤيته إلا ذلك. ثم

---

(1) هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، من أئمة اللغة والأصول والكلام، بل من كبار محققي علماء القرن الثامن، له مؤلفات كثيرة ومتنوعة اتسمت بالتحقيق والتدقيق، منها: شرح المقاصد في علم الكلام، والمطول في البلاغة، وغيرهما. وتوفي في سمر قند سنة: ٧٩٣هـ. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٣٥٠/٤، الأعلام للزركلي ٢١٩/٧.

الشرطية أو المانعية إنما تتصور لتحقق الرؤية لا لصحتها، على أن مجرد تجويز كون الخصوصية شرطا أو مانعا لا يكفي هنا، بل من ادعى ذلك فعليه الإثبات.

الاعتراض الرابع: أنَّا لا نُسَلِّمُ اشتراك الوجود بين الواجب وغيره، بل وجود كل شيء عين حقيقته، ولا خفاء في أن حقيقة الواجب لا تماثل حقيقة الممكن، وحقيقة الإنسان لا تماثل حقيقة الفرس.

وفي الحقيقة فإن هذا الاعتراض يعتبر إلزاما للشيخ أبي الحسن الأشعري المشهور عنه قولُه بأن وجود كل شيء عينه وأن وجود الشيء غير زائد على ماهيته[1]. ويوضح اللقاني أن هذا الإلزام مبني على ظاهر ما يفهم من عبارة الأشعري، ثم يؤكد أنه بعد تحقيق أن الوجود هو كون الشيء له هوية، فالحكم باشتراك الوجود يصبح أمرا ضروريا.

الاعتراض الخامس: أنه يلزم هذا الدليلَ صحةُ رؤية كل موجود، حتى الأصوات والطُعوم والروائح والاعتقادات والقُدَر والإرادات وأنواع الإدراكات وغير ذلك من الموجودات، وبطلانه ضروري.

ولا يُسَلِّمُ اللقاني هنا بطلانَ هذا اللازم، بل يؤكد أنه من الجائز عقلا رؤية ما ذكرتم، ولكن رؤيتنا لا تتعلق بها لأنه جرت العادة بأن الله تعالى لا يخلق فينا رؤيتها، وما ذكرتم هو مجرد استبعاد غير مستند إلى دليل، فلا يُسمع.

الاعتراض السادس: أن هذا الدليل منقوض بأمرين: صحة المخلوقية وصحة الملموسية؛ لأن كلًّا منهما مشتركة بين الجوهر والعرض، ولا يصلح علة لذلك سوى الوجود، فتلزم صحة مخلوقية واجب الوجود وصحة ملموسية واجب الوجود، وكلاهما محال.

يُقِرُّ اللقاني بأن النقض بصحة الملموسية نقض قوي، ومِن ثَمَّ فلا يورد جوابا عليه. وأما النقض بالمخلوقية فيجيب عنه: بأنها أمر اعتباري محض لا يقتضي علية؛ إذ ليست مما يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم كصحة الرؤية. ولو سلمنا أنها أمر وجودي فلا نُسَلِّمُ تعين كون الوجود علة؛ لأن الحدوث يصلح أن يكون هاهنا علة؛ لأن

---

(1) لمزيد من المعلومات حول هذه المسألة عموما وحول رأي الأشعري خصوصا انظر: المباحث المشرقية للرازي ٢٣/١، الصحائف الإلهية للسمرقندي ص٧٨، مطالع الأنظار للأصفهاني ص٣٩، شرح المقاصد للتفتازاني ٣١٠/١.

المانع من ذلك في صحة الرؤية إنما هو امتناع تعلق الرؤية مما لا تحقق له في الخارج[1].

وأخيرا: يتبين لنا مما سبق من المناقشات والاعتراضات أن الاعتماد على المسلك العقلي في إثبات جواز رؤية الله عقلا هو أمر من الصعوبة بمكان، ولذا فقد مال بعض المحققين إلى القول بأن التعويل في هذه المسألة على المسلك العقلي هو أمر متعذر، وأن المعتمد في إثبات هذا المطلب هو المسلك النقلي[2]، وهو ما يؤكده ويرجحه اللقاني[3].

المسلك الثاني: الاحتجاج بالنقل[4]. والمقصود بالنقل هنا القرآن الكريم، وقد استدل اللقاني بآيتين من كتاب الله تعالى دالتين على جواز رؤية الله تعالى، وهما:

الآية الأولى: قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} [الأعراف:١٤٣].

وهذه الآية هي العمدة في الاستدلال على جواز رؤية الله تعالى، وقد أورد اللقاني أربعة أوجه من الاستدلال بهذه الآية على مطلب جواز رؤية الله تعالى:

الوجه الأول من الاستدلال: أن في الآية إشارة إلى قياس حُذفت كبراه، ترتيبه: الله تعالى علَّق رؤيته على استقرار الجبل، وهو ممكن في نفسه، وكل ما عُلِّق على الممكن لا يكون إلا ممكنا؛ لأن معنى التعليق الإخبار بأن المعلَّق يقع على تقدير وقوع المعلَّق عليه، والمحال لا يقع على شيء من التقادير، فلو لم تكن ممكنة لزم الخُلف في خبره تعالى.

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٢٩/٢.

(2) انظر: شرح المواقف للجرجاني ١٠٥/٣.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٦/٢.

(4) لمزيد من المعلومات حول الدلائل النقلية الدالة على جواز الرؤية انظر: الإرشاد للجويني ص١٨٣، أبكار الأفكار للآمدي ٥١٧/١، شرح المواقف للجرجاني ٩٥/٣.

وهذا الوجه هو أظهر وجوه الاستدلال بهذه الآية الكريمة، غير أنه اُعترض عليه بأربعة اعتراضات[1] أوردها اللقاني وأجاب عنها، وهي:

الاعتراض الأول: أنَّا لا نُسلِّم أنه سبحانه علَّق الرؤية على استقرار الجبل مطلقا أو حالة السكون ليكون ممكنا، بل علَّق سبحانه الرؤية بعد النظر إلى الجبل، أي: حالة تزلزله واندكاكه، ولا يمكن استقرار الجبل حينئذ؛ لأنه مستحيل، والمعلَّق على المستحيل مستحيل.

ويجيب اللقاني: بأن الاستقرار حال الحركة ممكن أيضا، بأن يحصل السكون بدل الحركة؛ لأن الإمكان الذاتي لا يزول، وإنما المحال هو اجتماع الحركة والسكون، وهذا كما أن قيام زيد حال قعوده ممكن، وبالعكس، واجتماعهما محال. وما يقال: "إن الاستقرار مع الحركة محال"، إن أُريد الاجتماعُ فمسلَّم، ولكن ليس هو المعلَّق عليه، وإن أريد المقيَّد بالمعية فممنوع.

الاعتراض الثاني: أنه ليس القصد في الآية إلى بيان إمكان الرؤية أو امتناعها، بل إلى بيان أنها لم تقع لعدم وقوع المعلَّق عليه.

ويرده اللقاني مبينا أن المدَّعى هو لزوم الإمكان، قُصد أو لم يُقصد، وقد ثبت.

الاعتراض الثالث: أنه لَمَّا لم يوجد الشرط لم يُوجد المشروط، وهو الرؤية في المستقبل، فانتفت الرؤية أبدا؛ لأن الأزمنة متساوية من هذه الحيثية، فكانت الرؤية محالا.

ويبين اللقاني أن هذا الاعتراض في غاية الفساد، لكنه لم يبين وجه فساده.

ولعل وجه فساده: أنا لا نُسلِّم من عدم وجود المشروط انتفاء الرؤية أبدا، والتعليل الذي ذكره من تساوي الأزمان غير صحيح ولا دليل عليه، بل يلزم منه أن كلَّ مشروط معلَّق على شرط لم يقع في زمنٍ أنه لا يقع في كل الأزمان؛ لتساوي الأزمان، ولا يخفى بطلان ذلك.

الاعتراض الرابع: أن التعليق بالجائز إنما يدل على الجواز إذا كان القصد إلى وقوع المشروط عند وقوع الشرط، وأما إذا كان القصد إلى الإقناط الكلي عن وجود المشروط بشهادة القرائن ـــ كما في الآية ـــ فلا يدل على الجواز.

---

(1) لمزيد من المعلومات حول اعتراضات منكري الرؤية على هذه الدلائل النقلية انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٣٣، المعتمد في أصول الدين للخوارزمي ص٥٣٥، كشف المراد لابن المطهر الحلي ص٢٧٤.

ويرده اللقاني بأن دلالة الآية على الإطماع أدل منها على الإقناط[1].

الوجه الثاني من الاستدلال: أنه لو لم تكن الرؤية ممكنة عقلا، لم يطلبها موسى عليه الصلاة والسلام، واللازم باطل بالنص والإجماع والتواتر وتسليم الخصم. ووجه الملازمة: أن موسى عليه السلام إن كان عالما بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز، كان طلبه الرؤيةَ عبثا واجتراء لا يليق بالأنبياء، وإن كان جاهلا لم يصح أن يكون نبيا كليما.

وهذا الوجه أيضا لم يسلم من اعتراضات المخالفين، وقد أوردها اللقاني مع مناقشتها والرد عليها، وهي خمسة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية، بل عبَّر بها عن لازمها، وهو العلم الضروري.

الاعتراض الثاني: أن الآية فيها حذف مقدر، وهو حذف المضاف، والتقدير: رب أرني آية من آياتك أنظر إلى آياتك.

ويؤكد اللقاني على أن كلا الاعتراضين فاسد لثلاثة أمور:

الأول: أن فيما ذكروه مخالفة لظاهر الكلام من دون ضرورة.

الثاني: أن فيما ذكروه عدم مطابقة للجواب، وهو قوله تعالى: {لَن تَرَانِي}؛ لأنه نفي لرؤية الله تعالى بإجماع المعتزلة، لا للعلم الضروري ولا لرؤية الآية والعلامة، كيف وموسى عليه الصلاة والسلام عالم بربه وسمع كلامه وجعل يناجيه واختص من عنده بآيات كثيرة، فما معنى طلب العلم الضروري؟! واندكاك الجبل أعظم آية من آياته فكيف يستقيم نفي رؤيته الآية؟! وأيضا: الآية إنما هي عند اندكاك الجبل لا استقراره، فكيف يصح تعليق رؤيتها بالاستقرار؟!.

الثالث: أن الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بـ: "إلى" نص في الرؤية البصرية، كما ذكره الجويني في كتابه الإرشاد[2].

الاعتراض الثالث: أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما سأل الرؤية لأجل قومه، حيث قالوا: {أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً} [النساء:١٥٣]، وقالوا: {لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٧/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٥٣/١.

(2) انظر: الإرشاد للجويني ص١٨٤.

جَهْرَةً} [البقرة:٥٥]. وأضاف السؤال إلى نفسه ليُمْنَعَ، فيُعلَم امتناعها بالنسبة إلى القوم بطريق الأولى، ولهذا قال: {أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا} [الأعراف:١٥٥].

ويجيب اللقاني عن هذا الاعتراض ـــ الذي وصفه بالفاسد ـــ بأربعة أمور:

الأول: أنه مخالف للظاهر؛ حيث لم يقل: أرهم ينظروا إليك.

الثاني: أن تجويز الرؤية باطل بل كفر عند أكثر المعتزلة، وعليه فلا يجوز لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير الرد وتقرير الباطل، ألا ترى أنهم لَمَّا قالوا: {اجْعَل لَّنَا إِلَـهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ} رد عليهم من ساعته بقوله: {إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [الأعراف:١٣٨].

الثالث: أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يبين لهم الامتناع، بل غايته الإخبار بعدم الوقوع، وإنما أخذتهم الصاعقة لقصدهم التعنت والإلزام على موسى عليه الصلاة والسلام، لا لطلبهم الباطل.

الرابع: أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام إن كانوا مؤمنين به ومصدقين لكلامه، كفاهم إخباره بامتناع الرؤية من غير طلب للمحال ومشاهدة لما جرَّت من الأحوال والأهوال، وإن كانوا غير مؤمنين به فلا فائدة من الطلب والجواب؛ لأنهم وإن سمعوا الجواب فهو المخبر بأنه كلام الله تعالى.

الاعتراض الرابع: أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما سأل الرؤية مع علمه بامتناعها؛ لزيادة الطمأنينة بتعاضد دليل العقل والسمع، كما في طلب إبراهيم عليه الصلاة السلام من ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى.

ويرده اللقاني بأن زيادة الطمأنينة لا ينبغي أن تكون بطريق طلب المحال الموهم لجهله بما يعرفه آحاد المعتزلة.

الاعتراض الخامس: أن معرفة الله تعالى لا تتوقف على العلم بمسألة الرؤية، فيجوز أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام لاشتغاله بسائر العلوم والوظائف الشرعية لم يخطر بباله هذه المسألة حتى سألوها منه، فطلب العلم ثم تاب عن تركه طريقَ الاستدلال. ويجوز أن تكون المسألة خطرت بباله، وكان ناظرا فيها طالبا للحق، فاجترأ على السؤال لتتبين جلية الحال.

ويبين اللقاني أن في هذا الكلام تغييرا وتلطيفا للعبارة في التعبير عن جهل كليم الله بما يجوز عليه وما لا يجوز، وقصورِه في المعرفة عن حثالة المعتزلة، نعوذ بالله من الغباوة والغواية[1].

الوجه الثالث من الاستدلال: أنه تعالى قال في جواب سؤال موسى عليه الصلاة والسلام: {لَن تَرَانِي}، ولم يقل: "لست بمرئي"، على ما هو مقتضى المقام في التعبير عنها لو كانت ممتنعة وأخطأ السائلون في طلبها.

الوجه الرابع من الاستدلال: أن التجلي للجبل ليس معناه: أنه تعالى ظهر له بعد ما كان محجوبا عنه، وإنما معناه: أنه خلق فيه الحياة والرؤية فرآه.

لكن هذين الوجهين غير ظاهرين في الدلالة على المطلوب، بل هما وجهان ضعيفان، ولا يخفى وجه ضعفهما على طالب، كما يرى اللقاني[2].

الآية الثانية: قوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام:١٠٣].

ووجه الاستدلال بهذا الآية: أنها سيقت للتمدح بنفي الرؤية، والتمدح بنفيها يستدعي جوازها، ليكون انتفاؤها للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء، لا لامتناعها كالمعدوم حيث تمتنع رؤيته، ولا مدح في ذلك.

وينبه التفتازاني هنا على أن مبنى هذا الاستدلال قائم على أن يكون كلٌّ من قوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} وقوله تعالى: {وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} تمدحا على حدة، لا أن يكون المجموع تمدحا واحدا[3].

حجة القائلين باستحالة رؤية الله تعالى عقلا:

تمسك المعتزلة ومن وافقهم من القائلين باستحالة رؤية الله تعالى بدلائل عقلية ونقلية تثبت مطلوبهم، وقد أورد اللقاني دلائلهم وناقشها وأجاب عنها، وهي على مسلكين أيضا، المسلك العقلي والمسلك النقلي.

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٨/٢.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٥٠/٢.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٥١/٢، شرح المقاصد للتفتازاني ٢٠٦/٤.

أولا: المسلك العقلي: ويبين اللقاني أن أقوى شبههم العقلية ثلاثة: شبهة المقابلة، وشبهة الشعاع والانطباع، وشبهة الموانع[1].

الشبهة الأولى: شبهة المقابلة، وهي أقوى شبههم، وتقريرها: أنه تعالى لو كان مرئيا، لكان مقابلا للرائي، ولزوم المقابلة أمر ضروري. وقد فرَّعوا على هذا المبدأ وجوها من الاستدلال، مِن أهمها:

الوجه الأول: أنه لو كان مقابلا للرائي، لكان في جهة وحيز، وهو محال.

الوجه الثاني: أنه لو كان مقابلا للرائي، لكان إما جوهرا أو عرضا؛ لأن المتحيز بالاستقلال جوهر والمتحيز بالتبعية عرض، وكلاهما محال على الله تعالى.

الوجه الثالث: أنه لو كان مقابلا للرائي، لكان المرئي إما كلَّه فيكون محدودا متناهيا، أو بعضه فيكون متبعضا متجزئا، وكلاهما محال على الله تعالى.

الوجه الرابع: أنه لو كان مقابلا للرائي، لكان إما على مسافة من الرائي فيكون في حيز أو جهة، أو لا فيكون في العين أو متصلا بها.

الوجه الخامس: أنه لو كان مقابلا للرائي، لكانت رؤية المؤمنين إياه إما دفعة، فيكون متصلا بعين كل أحد بتمامه فيتكثر، أو لا بتمامه فيتجزأ، وكلاهما محال على الله تعالى.

وجواب أهل السنة عن هذه الشبهة[2] وما تفرع عنها من وجوه الاستدلال على شقين:

الشق الأول: أنَّا لا نُسلِّم أن رؤية الله تعالى يلزم منها المقابلة، وإنما الرؤية نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأي شيء شاء. ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة.

الشق الثاني: أنَّا لو سلمنا لكم لزوم المقابلة في الشاهد، فلا نسلمها في الغائب؛ وذلك لأن الرؤيتين مختلفتان، إما بالماهية وإما بالهوية لا محالة، فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم.

---

(1) لمزيد من المعلومات حول الدلائل العقلية النافية للرؤية انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٤٨، الفائق في أصول الدين للخوارزمي ص٥٦، كشف المراد لابن المطهر الحلي ص٢٧٤.

(2) لمزيد من المعلومات عن أجوبة أهل السنة عن هذه الشبهة وغيرها من الشبه العقلية انظر: الإرشاد للجويني ص١٧٨، الأربعين في أصول الدين للرازي ٢٩٦/١، شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني ص٣٩١.

الشبهة الثانية: شبهة الشعاع والانطباع، وهي أضعف شبههم، وتقريرها: أن الرؤية إما باتصال شعاع العين بالمرئي، وإما بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي، على اختلاف المذهبين، وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع، فتمتنع رؤيته.

وجواب أهل السنة ـــ كما يورده اللقاني ـــــ أيضا على شقين:

الشق الأول: أن إلزامكم هذا إنما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر الحاسة بارتسام صورة المبصَر فيها، إما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج أو بانطباع صورته فيها. وأما على مذهب السنة فهو غير لازم قطعا؛ لأن السمع والبصر إدراكان لا يتوقفان إلا على وجود محل يقومان به، واختصاص بعض الأشياء بالإدراك في حقنا إنما هو بإجراء الله عادته بخلق ذلك فيها.

الشق الثاني: أنَّا لو سلمنا لكم لزوم ما ذكرتموه في الشاهد، فلا نسلمه في الغائب، أما على تقدير اختلاف الرؤيتين بالماهية فظاهر، وأما على تقدير اتفاقهما فلجواز أن تقع أفراد الماهية الواحدة بطرق مختلفة.

الشبهة الثالثة: شبهة الموانع، وتقريرها: أنه لو جازت رؤيته تعالى لدامت لكل سليم الحاسة في الدنيا والآخرة، فلزم أن نراه الآن وفي الجنة على الدوام، والأول منتف بالضرورة، والثاني بالإجماع وبالنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات.

ووجه اللزوم: أنه يكفي للرؤية في حق الغائب سلامة الحواس وكون الشيء جائز الرؤية؛ لأن المقابلة وانتفاء الموانع إنما تشترط في الشاهد في رؤية الأجسام والأعراض، فعند تحقق الأمرين لو لم تجب الرؤية لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها؛ لأن الله تعالى لم يخلق رؤيتها أو لتوقفها على شرط آخر، وهذا باطل قطعا.

وجواب أهل السنة ـــ كما يورده اللقاني ـــــ أيضا على شقين:

الشق الأول: أنه إن أُريد جوازُ ذلك في نفسه ـــ بمعنى كونه من الأمور الممكنة ـــ فليس قطعيَّ البطلان، بل هو قطعيُّ الصحة، والشرطية المذكورة ليست لزومية بل اتفاقية، بمنزلة قولنا: "لو لم تجب الرؤية عند تحقق الشرائط لكان العالم ممكنا". وإن أُريد جوازُه عند العقل ـــ بمعنى تجويزِه ثبوتَ الجبال وعدمِ جزمه

بانتفائها ـــ فاللزوم ممنوع؛ فإن انتفاءها من العاديات القطعية الضرورية، كعدم جبل من الياقوت وبحر من الزئبق، ونحو ذلك مما يخلق الله تعالى العلم الضروري بانتفائها، وإن كان ثبوتها من الممكنات دون المحالات. وليس الجزم مبنيا على العلم بأنه تجب الرؤية عند وجود شرائطها؛ لحصوله من غير ملاحظة ذلك، بل مع الجهل بذلك.

الشق الثاني: أنَّا لو سلمنا لكم وجوب الرؤية عند تحقق الشرائط المذكورة في حق الشاهد، فلا نسلم وجوبها في الغائب عند تحقق الأمرين؛ لجواز أن تكون الرؤيتان مختلفتين في الماهية فتختلفان في اللوازم، أو تكون رؤية الخالق مشروطة بزيادة قوة إدراكية في الباصرة لا يخلقها الله تعالى إلا في الجنة في بعض الأوقات[1].

ثانيا: المسلك النقلي: ويورد اللقاني هنا أقوى الشبه السمعية التي تمسك بها المنكرون لرؤية الله تعالى[2]، وهي أربعة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام:١٠٣]. ويبين اللقاني أن المخالف تمسك بهذه الآية بوجهين من الاستدلال:

الوجه الأول من الاستدلال: أن نفي إدراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح ومدرج أثناء المدح، فيكون نقيضه ـــ وهو الإدراك بالبصر ـــ نقصا، وهو على الله تعالى محال.

وقد أورد اللقاني في الجواب عن هذا الوجه ثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أنه لو سُلِّم عموم الأبصار وكون الكلام لعموم السلب، فلا نسلم عمومه في الأحوال والأوقات، فيُحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة.

وهنا يستشعر اللقاني بأنه قد يورد على هذا الجواب: بأن هذا تمدح، وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة ولا يزول. **فيجيب عنه:** بأن امتناع الزوال إنما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات، وأما ما يرجع إلى الأفعال فقد يزول لحدوثها، والرؤية من

---

(١) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٣٢/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٤٣/١.

(٢) لمزيد من المعلومات حول الدلائل السمعية النافية للرؤية انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٣٣، الفائق في أصول الدين للخوارزمي ص٥٤، كشف المراد لابن المطهر الحلي ص٢٧٤.

هذا القبيل، فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها. ثم لو سُلِّم عموم الأوقات فغايته الظهور والرجحان، ومثله إنما يُعتبر في العمليات دون العلميات.

الجواب الثاني: أنَّا لا نُسلِّم أن الإدراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهو أن تكون الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي؛ إذ حقيقته النيل والوصول، مأخوذا من: "أدركتُ فلانا" إذا لحقتُه، ولهذا يصح قولنا: "رأيت القمر وما أدركته ببصري"؛ لإحاطة الغيم به، ولا يصح: "وما رأيته"، فيكون الإدراك أخص من الرؤية ملزوما لها بمنزلة الإحاطة من العلم، فلا يلزم من نفي الإدراك على هذا نفي الرؤية، ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا.

غير أن هذا الجواب قد يُشكل عليه: أنه إذا كان المراد من الإدراك ما ذكرتم، فهو مستحيل في حق الله تعالى، وعليه لا يكون لقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} فائدة، ولا لقوله تعالى: {وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} جهة. وهذا ما لا يسلمه اللقاني؛ فإنه يؤكد أن فائدته التمدح بتنزه الله تعالى عن سمات الحدوث والنقصان من الحدود والنهايات، وأما إدراكه فعبارة عن رؤيته إياها أو علمه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم.

الجواب الثالث: أن المنفي إدراك الأبصار، وهو أمر لا نزاع فيه، والمتنازع عليه إدراك المبصِرين، ولا دلالة في الآية على نفيه. وهذا الجواب يُنسب إلى الأشعري.

وهذا الجواب ـــ بحسب رأي اللقاني ـــ ظاهر الضعف؛ ويعلل ظهور ضعفه بأنه قد شاع إدراك البصر في الإدراك به، ولأن جميع الأشياء كذلك؛ إذ المرئيات منها إنما يدركها المبصِرون لا الأبصار، فلا تمدح في ذلك، بل لا فائدة أصلا، اللهم إلا أن يراد: أن إدراك البصر هو الرؤية بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع، فيكون نفيه تمدحا وبيانا لتنزه الله تعالى عن الجهة، ولا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع[1].

الوجه الثاني من الاستدلال: أن الله تعالى أخبر في هذه الآية بأنه لا يراه أحد في المستقبل على سبيل عموم السلب وشمول النفي، فلو جاز أن يراه المؤمنون لزم الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٣٦/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٤٥/١.

ويورد اللقاني في الجواب عن هذا الوجه من الاستدلال عدة أجوبة ولا يرتضي إلا واحدا منها، وهي:

الجواب الأول: أنه يجوز أن تكون الآية من باب سلب العموم ونفي الشمول، على ما هو معنى السلب الجزئي، لا من عموم السلب وشمول النفي على ما هو معنى السلب الكلي، وعلى هذا فليس في الآية إخبار بأنه لا يراه أحد، بل الآية تخبر بأنه لا يراه كل أحد؛ وهذا هو الحقيقة؛ فإن الكفار لا يرونه.

ويستشكل اللقاني هذا الجواب بأن فيه حملا للآية على القليل؛ فإن كون الجمع المعرف باللام مع النفي لعموم السلب هو الشائع في الاستعمال، حتى لا يكاد يوجد مع كثرته في التنزيل إلا بهذا المعنى. وهو أيضا اللائق بهذا المقام؛ لأنه أبلغ في إثبات حجاب العزة والعظمة، وأقعد في مقابلة إثبات إدراكه تعالى لكل فرد فرد من الأبصار له تعالى.

الجواب الثاني: أنَّا لو سلمنا أن الآية من باب عموم السلب لا سلب العموم، ولكن لا نسلم دلالتها على عموم الأوقات والأحوال بل على عموم الأشخاص؛ إذ هي سالبة كلية مطلقة لا دائمة، على ما هو التحقيق من أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأوقات والأمكنة. وعلى هذا نجيب: بأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى واختياره، وإنما يخلقها في الآخرة، فقد نص حديث الرؤية المتواتر معنى على وقوعها في الآخرة، وقامت الأدلة على انتفائها في الدنيا كقوله صلى الله عليه وسلم: (واعلموا أن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت) [1]، وهذا دال على تخصيص عموم الأوقات بما عدا الآخرة.

ولا يرتضي اللقاني هذا الجواب أيضا؛ لأنه عنده مخالف للتحقيق في هذه المسألة الأصولية؛ فإن عموم الأوقات والأحوال مستفاد من عموم الأشخاص لزوما لا وضعا.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هو الجواب المرضي عند اللقاني؟

ويؤكد اللقاني أن الجواب المرضي هنا هو نفس الجواب المرضي السابق الذي أجبنا به عن الوجه الأول من وجهي الاستدلال بالآية، وخلاصته: أن الإدراك بالبصر المنفي بالآية ليس هو مطلق الرؤية، بل رؤية تقتضي انحصار المرئي وإحاطة بجوانبه

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده برقم: (٢٢٧٦٤).

وحدوده ونهاياته والوقوف على حقيقته، وهذا ما لا ننكره، وما نثبته نحن رؤية بلا إحاطة ولا انحصار[1].

الدليل الثاني: أن الله تعالى خاطب موسى عليه الصلاة والسلام عند سؤاله الرؤية بقوله تعالى: {لَن تَرَانِي}، وكلمة "لن" للنفي في المستقبل على سبيل التأبيد، فيكون نصا في أن موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه في الجنة، أو على سبيل التأكيد فيكون ظاهرا في ذلك؛ لأن الأصل في مثله عموم الأوقات، وإذا لم يره موسى عليه الصلاة والسلام لم يره غيره إجماعا.

وجواب هذا الدليل ـــ بحسب رأي اللقاني ـــ هو: أن كون كلمة "لن" للتأبيد لم يثبت ممن يوثق به من أئمة اللغة، وكونها للتأكيد وإن ثبت بحيث لا يُمنع إلا مكابرة، لكن لا نسلم دلالة الكلام على عموم الأوقات لا نصا ولا ظاهرا، ولو سلم الظهور فلا عبرة به في المسائل العلمية القطعية، سيما مع ظهور قرينة الخلاف، وهو وقوعه جوابا لسؤال الرؤية في الدنيا، على أنه لو صرح بالتأكيد وجب الحمل على الرؤية في الدنيا توفيقا بين الأدلة[2].

الدليل الثالث: قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الشورى:٥١].

ووجه دلالة الآية على المطلوب هو: أن الآية سيقت لنفي أن يراه أحد من البشر حين يكلمه الله تعالى، فكيف في غير تلك الحالة؟! وهذه الآية نزلت حين قالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم: ألا تكلم الله وتنظر إليه كما كلمه موسى ونظر إليه؟ فقال لهم: (لم ينظر إليه موسى) وسكت[3]. ومعنى الآية: ما صح لبشر أن يكلمه الله تعالى إلا كلاما خفيا بسرعة في المنام أو الإلهام، أو صوتا من وراء حجاب كما كان لموسى عليه الصلاة والسلام، أو على لسان مَلَكٍ، كما هو الشائع الكثير من حالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ويجيب اللقاني عن هذا الاستدلال: بمنع ما ذكروه، ويؤكد أن الآية إنما سيقت لبيان أنواع تكليم الله تعالى البشر، والتكلم وحيا أعم من أن يكون مع الرؤية أو بدونها،

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٣٩.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٤٠.

(3) قال ابن حجر في كتابه: "الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف" (ص١٤٦): لم أجده.

بل ينبغي أن يُحمل على حال الرؤية؛ ليصح جَعْلُ قوله تعالى: {أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ} عطفا عليه وقسيما له؛ لأنه لا معنى له سوى كونه بدون الرؤية تمثيلا بحال من احتجب بحجاب.

ويضيف اللقاني: أنه لو سُلم دلالة الآية على نفي الرؤية ونزولها فيما ذُكر، لوجب حملها على الرؤية في الدنيا؛ جمعا بين الأدلة وجريا على موجَب القرينة، وهو سبب النزول(١).

الدليل الرابع: أن الله تعالى حيثما ذكر في كتابه سؤالَ الرؤية، استعظمه استعظاما شديدا واستنكره استنكارا شديدا، حتى سماه ظلما وعتوا، كقوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً} [الفرقان:٢١]، وقوله تعالى: {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ} [البقرة:٥٥]، وقوله تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ} [النساء:١٥٣]. فلو جازت رؤيته لَمَا كان كذلك.

وينبه اللقاني على أن الاستعظام الوارد في الآيات السابقة إنما كان لتعنتهم وعنادهم على ما يُشعر به سياق الكلام، ولهذا عُوتبوا على طلب إنزال الملائكة عليهم والكتاب، مع أنه من الممكنات. ولم يكن هذا الاستعظام لأجل امتناع الرؤية، وإلا لمنعهم موسى عليه الصلاة والسلام عن ذلك، كما فعل حين سألوه أن يجعل لهم آلهة، فقال: {إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [الأعراف:١٣٨]، وهذا مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا. ويمكن أن يكون الاستعظام لطلبهم الرؤيةَ في الدنيا لا لامتناعها، بل لأنهم طلبوا وقوعها على طريق الجهة والمقابلة، على ما عرفوا من حال الأجسام والأعراض(٢).

(١) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٤٠.

(٢) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٤١.

المبحث الثالث

أنواع رؤية الله تعالى

هذا المبحث مبتن على القول بجواز رؤية الله تعالى عقلا، فمن يقول باستحالتها لا يُتصور أن يكون عنده للرؤية أنواع. وبعبارة أخرى: القولُ باستحالة الرؤية عقلا يقتضي القولَ بعدم وقوعها، سواء كانت متنوعة أم غير متنوعة. وأما القولُ بجواز الرؤية عقلا فلا يقتضي القول بوقوعها ولا بعدم وقوعها، وإنما لابد للقول بوقوع الرؤية من دليل يدل على وقوعها وعلى تنوعها، وهذا ما سنبحثه في هذا المبحث.

وتتنوع الرؤية ـــ بحسب مكان الرؤية وبحسب حال الرائي ـــ إلى ثلاثة أنواع: رؤية الله تعالى في الآخرة، ورؤية الله تعالى في الدنيا يقظة، ورؤية الله تعالى في الدنيا مناما.

النوع الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة:

أول ما ينبه عليه اللقاني في هذا الموضع أن إثبات وقوع رؤية الله تعالى لا يمكن أن يكون إلا بالأدلة السمعية، وأن غاية ما تدل عليه الأدلة العقلية هو جواز وقوع الرؤية لا وقوعها، والأدلة السمعية المُوردة في هذا المقام ثلاثة أدلة: القرآن والسنة والإجماع[1].

دلائل القرآن على وقوع الرؤية في الآخرة:

يورد اللقاني في إثبات هذا المطلب أشهر دلائل أهل السنة والجماعة من القرآن، وهي ثلاثة آيات:

الدليل الأول: قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: ٢٢ـــ٢٣].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن النظر الموصول بـــ: "إلى" إما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها؛ بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله، وإما مجاز عنها؛ لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته، وقد تعذَّر هاهنا الحقيقة؛ لامتناع المقابلة والجهة، فتعينت الرؤية؛ لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف؛ لِمَا تقرَّر في أصول الفقه أنه يجب الحمل على أقرب المجازات ما أمكن عند تعذُّر الحقيقة.

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٥٢/٢.

ويورد اللقاني على الاستدلال بهذه الآية اعتراضين ويجيب عنهما، وهما:

الاعتراض الأول: أنه لا يستقيم تقديم المعمول المفيد للحصر؛ إذ مشاهدتهم في الجنة غير مقصورة على ربهم، بل تتعداه للولدان والحور وسائر أنواع النعيم والقصور.

ويجيب اللقاني عنه: بأن التقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر، ولئن سُلِّم فالمراد الحصر الادعائي، بمعنى: أن المؤمنين لاستغراقهم في مشاهدة جماله وقصر النظر على عظمة جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه، ولا يشاهدون بأبصارهم كقلوبهم إلا الله تعالى.

الاعتراض الثاني: أن هذه الآية تحتمل عدة احتمالات غير ما ذكرتم، وهي تدفع الاحتجاج بهذه الآية، وهي ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن "إلى" هاهنا ليست حرفا، بل اسما بمعنى النعمة، واحد الآلاء، و"ناظرة" من النظر بمعنى الانتظار، كما في قوله تعالى: {انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ} [الحديد:١٣].

الاحتمال الثاني: أن النظر الموصول بـ: "إلى" قد يجيء بمعنى الانتظار، كما في قول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح[١]

وقول الشاعر:

وشُعث ينظرون إلى بلال كما نظر الظما حيا الغمام

وقول الشاعر:

كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج إلى طلوع هلال[٢]

الاحتمال الثالث: أن النظر الموصول بـ: "إلى" ليس بمعنى الرؤية ولا ملزوما لها؛ لاتصافه بما لا تتصف به الرؤية، مثل: الشره والازورار والرضى والتحير والذل والخشوع، ولتحققه مع انتفاء الرؤية، مثل: "نظرت إلى الهلال فلم أره"، ومثل قوله تعالى: {وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ

---

(١) ورد هذا البيت في شرح الأصول الخمسة ص٢٥٤، ونسبه المحقق إلى حسان بن ثابت رضي الله عنه، ولكني لم أجده في ديوانه.

(٢) أورد هذا البيت عضد الدين الإيجي في كتبه المواقف ص٣٠٦.

يُبْصِرُونَ} [الأعراف:١٩٨]. وجَعْلُه مجازا عن الرؤية ليس بأولى من حمله على حذف المضاف، أي: ناظرة إلى ثواب ربها.

وجواب الاحتمال الأول ـــ بحسب ما يرى اللقاني ـــ هو: أن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم في غاية الفرح والسرور، والإخبارُ بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما ينافيه؛ لأن الانتظار موت أحمر، فهو بالغم والقلق والحزن وضيق الصدر أجدر، وإن كان مع القطع بالحصول. على أن كون "إلى" اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة، فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به، ولهذا لم يحمل الآيةَ عليه أحدٌ من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني، بل أجمعوا على خلافه.

وجواب الاحتمال الثاني ـــ بحسب ما يرى اللقاني أيضا ـــ هو: أن كون النظر الموصول بـــ: "إلى" ـــ سيما المسند إلى الوجوه ـــ بمعنى الانتظار مما لم يثبت عن الثقات، ولم تدل عليه الأبيات الشعرية؛ لجواز أن يُحمل على تقليب الحدقة بتأويلات لا تخفى.

وجواب الاحتمال الثالث ـــ بحسب ما يرى اللقاني أيضا ـــ هو: أن في اعتبار حذف المضاف عدولا عن الحقيقة أو عن المجاز المشهور، إلى الحذف الذي لا يظهر فيه قرينة تعيِّن المحذوف[1].

الدليل الثاني: قوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ} [المطففين:١٥].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أخبر فيها بأنه حقَّر شأن الكفار وخصَّهم بكونهم محجوبين، فكأن المؤمنين غير محجوبين، وهو معنى الرؤية.

وهنا يستشعر اللقاني بأن بعضهم قد يورد على هذا الاستدلال بإمكان حمل الآية على حذف المضاف، والأصل: عن ثواب ربهم وكرامته ونحو ذلك –: **فيؤكد** بأن ذلك الحمل خلاف الظاهر، وأنه لا ضرورة تدعو إليه[2].

الدليل الثالث: قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} [يونس:٢٦].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن جمهور أئمة التفسير فسَّروا {الْحُسْنَى} بالجنة، و{وَزِيَادَةٌ} بالجنة، على ما ورد في الخبر، كما سنورده بعد قليل. وهنا ينبه اللقاني على

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٥٣.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٥٤.

أن هذا التفسير لا ينافي ما ذكره بعض المفسرين من أن الحسنى هي الجزاء المستحق، والزيادة هي الفضل.

وهنا قد يستشكل البعض: بأن الرؤية أصل الكرامات وأعظمها، فكيف يُعبَّرُ عنها بالزيادة؟! **فيدفع اللقاني** هذا الإشكال بأن التعبير بذلك للتنبيه على أنها أَجَلُّ من أن تُعَدَّ في الحسنات وأجزية الأعمال الصالحات[١].

والسؤال المطروح هنا ـــــ بعد عرض هذه الأدلة القرآنية ـــــ هو: ما هي قوة الدلالة المستفادة من كل واحد من هذه الأدلة؟

والذي يراه اللقاني ويؤكد عليه: أن جميع وجوه الاستدلال بهذه الآيات على إثبات وقوع رؤية الله تعالى لا ترقى إلى مرتبة القطع، فالإنصاف فيها ـــــ وهو في هذا متابع للتفتازاني[٢] ـــــ أنها لا تُفيد القطع ولا تنفي الاحتمال[٣].

دلائل السنة النبوية على وقوع الرؤية في الآخرة:

أورد اللقاني ثلاثة أحاديث دالة على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة، وهي:

الحديث الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: (فإنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) [٤].

الحديث الثاني: ما رواه صهيب الرومي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول الله تعالى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنةَ نادى مناد: إن لكم عند الله تعالى موعدا يريد أن ينجزكموه. قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه) [٥].

الحديث الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: (إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه وسُرره، مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى

---

(١) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٥٥.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/١٩٤.

(٣) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٥٤-٧٥٥.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه برقم: (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد رواه البخاري في صحيحه برقم: (٨٠٦) و(٦٥٧٣) و(٧٤٣٧)، ورواه مسلم في صحيحه برقم: (١٨٢)، و(٢٩٦٨)، وغيرهما.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه برقم: (٣١٠٥). وأخرجه أيضا مسلم في صحيحه برقم: (١٨١).

وجهه غدوة وعشية. ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1].

وينبه اللقاني هنا على أن أحاديث إثبات رؤية الله تعالى بلغت مبلغ التواتر المعنوي، وإن كانت تفاصيلها آحادا. ويؤكد أيضا أنه قد صحح أحاديث الرؤية أئمة يوثق بهم ويعوَّل عليهم، وروى أحاديث الرؤية جمع جَمٌّ عن أكابر الصحابة وعلمائهم ومشاهيرهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ اللقاني يسرد من روى أحاديث الرؤية من الصحابة والأئمة، ثم ختم كلامه بأنه لا شك في إفادة خبر هذا المجموع القطع المعنوي[2].

دليل الإجماع على وقوع الرؤية في الآخرة:

يؤكد اللقاني على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل، ثم ظهرت مقالة المخالفين الباطلة، وشاعت شبههم الفاسدة وتأويلاتهم الكاسدة[3].

النوع الثاني: رؤية الله في الدنيا يقظة:

لا نزاع بين القائلين بجواز رؤية الله تعالى عقلا، في جواز رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة، وإنما الخلاف وقع بينهم في وقوعها، وهم في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنها لا تقع في الدنيا. ونسب اللقاني هذا القول إلى الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم، وهو أحد قولي الأشعري في المسألة، وهو أيضا قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهو أيضا المشهور عن عبد الله بن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما[4].

المذهب الثاني: أنها تقع في الدنيا، وقد أكرم الله تعالى النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بأن رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء. وهو قول عبد الله بن عباس رضي

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه برقم: (٣٣٣٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٥٥/٢.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٥٦/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٥٤/١.

(4) انظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص٨٥، الشفا للقاضي عياض ص٢٤٦.

الله عنهما، ووصف النووي[١] هذا المذهب بأنه الراجح عند أكثر العلماء[٢]، وهو ما اختاره اللقاني.

دلائل المذهب الأول:

أشهر ما استدلوا به ما ورد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهو ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مسروق رضي عنها قال: كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: {وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ} [التكوير:٢٣] و{وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم:١٣]. فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: (إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض). فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام:١٠٣]؟ أولم تسمع أن الله يقول: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الشورى:٥١] إلى آخر الحديث[٣].

واستدلوا أيضا بما رواه أحمد في مسنده: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا) [٤].

دلائل المذهب الثاني:

والأصل في الاستدلال على هذا المطلب ـــ بحسب رأي اللقاني ـــ هو حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حبر الأمة والمرجوع إليه في المعضلات. فقد

---

(١) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني الشافعي، محيي الدين النووي، علامة بالفقه والحديث، ومن أئمة الدين الذي طبقت شهرتهم الآفاق، رُزق القبول في مصنفاته، وهي كثيرة ومتنوعة، ومن أشهرها: رياض الصالحين، ومنهاج الطالبين، والمجموع، وشرح صحيح مسلم وغيرها، توفي في نوى من قرى حوران الشام سنة: ٦٧٦هـ. انظر: الأعلام للزركلي ١٤٩/٨.

(٢) انظر: الشفا للقاضي عياض ص٢٤٦، شرح صحيح مسلم للنووي ٥/٣.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه برقم: (١٧٧). وأخرجه البخاري أيضا في صحيحه في عدة مواضع منها برقم: (٤٨٥٥).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده برقم: (٢٢٧٦٤).

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم"[١]. وروي أن عكرمة سأل ابن عباس: هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربَّه؟ قال: "نعم"[٢]. وكذلك روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "رأى محمد ربه"[٣].

ويؤكد اللقاني أن المصطفى صلى الله عليه وسلم رأى ربه يقظة في الدنيا، وأن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لم تُخبر أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لم أر ربي، وإنما ذكرت ما ذكرت متأولة لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}، وقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}، والصحابي إذا قال قولا وخالفه غيره من الصحابة لم يكن قوله حجة بالاتفاق.

وإذا صحت الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما في إثبات الرؤية وجب المصير إلى إثباتها؛ فإنها ليست مما يُدرك بالعقل ويؤخذ بالظن، وإنما تُتلقى بالسماع، ولا يستجيز أحد أن يظن بابن عباس أنه تكلم في هذه المسألة بالظن والاجتهاد. وأيضا: فإن ابن عباس رضي الله عنهما أثبت شيئا نفاه غيره، والمثبِت مقدم على النافي. وأما حديث: (واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا) فيجاب عنه: بأن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه[٤].

والسؤال المطروح هنا هو: هل وقعت رؤية الله يقظة في الدنيا لغير النبي صلى الله عليه وسلم من الأولياء؟

ويؤكد اللقاني هنا بشكل قاطع أن رؤية الله تعالى يقظة في الدنيا لم تقع لغيره صلى الله عليه وسلم ـــ على خلاف فيها له وفي وقوعها لموسى عليه السلام والأصح أن موسى لم يره ـــ فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وفي كفره قولان؛ إذ في الحديث: (واعلموا أن أحدكم لا يرى

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ٤٧٩/١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم: (٣٢٧٩)، وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ٤٨١/١.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ٤٨٧/١.

(٤) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٦٠/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٥٥/١.

ربه حتى يموت) [1]، وهو قاطع للنزاع، فالرؤية لغير الأنبياء في الدنيا وإن جازت عقلا فقد امتنعت سمعا[2].

النوع الثالث: رؤية الله تعالى في الدنيا مناما:

يقرر اللقاني أن معظم المثبتين للرؤيا في الدنيا على جواز رؤية الله تعالى في المنام من غير كيفية وجهة، بل نقل عن القاضي عياض[3]: أن العلماء اتفقوا على رؤية الله تعالى في المنام وصحتها، وإن رآه الإنسان على صفة لا تليق بجلال الله تعالى من صفات الأجسام؛ لأن ذلك المرئي غير ذات الله تعالى؛ إذ لا يجوز عليه سبحانه التجسم ولا اختلاف الأحوال.

وينقل اللقاني أيضا كلاما محققا عن القرافي[4]، حيث يقرر أن من ادعى رؤية الله في المنام إن كان من أهل هذا المقام من الأولياء فيقبل منه، وإن كان من ادعاه ليس من أهل هذا المقام كالعاصي والمقصر فإنا نكذبه.

وهذا كله إذا رآه على ما يليق بجلاله وكماله كما يُرى في الآخرة، وأما رؤيته تعالى على ما يستحيل، كرؤيته تعالى في صورة رجل يتقاضى من الرائي أمرا، أو يأمره بأمر أو ينهاه عن شر، ويقول له: أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، فهو أيضا جائز، وتكون رؤيا تأويل، فتدل على ما كان أو سيكون كغيرها من الرؤى، فيسأل عن تعبيرها.

ويجب أن يعلم الرائي أن المرئي أمر وارد من الله تعالى وخلق من خلقه يدل على أمر من الأمور، وإطلاق اسم الله على ذلك المرئي مجاز[5].

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٦٢/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٥٨/١.

(3) هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي، من كبار علماء المغرب، وممن سارت بتصانيفه الركبان، من أشهر تصانيفه: الشفا في حقوق المصطفى، توفي بسبتة سنة: ٥٤٤هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٨٣/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١٢/٢٠.

(4) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، شهاب الدين، ولد في مصر سنة: ٦٢٦هـ، ونشأ بها وأخذ عن كبار علمائها، ومن أجلهم: عز الدين بن عبد السلام وأبو عمرو بن الحاجب. كان إماما محققا في علوم متعددة، خاصة الفقه والأصول وعلم الكلام، وانتهت إليه رياسة الفقه المالكي في عصره. وله مؤلفات كثيرة متميزة. توفي رحمه الله تعالى سنة: ٦٨٤هـ. انظر في ترجمته: الديباج المذهب لابن فرحون ص٦٦، الوافي بالوفيات للصفدي ٢٣٣/٦.

(5) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٦٤/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٥٩/١.

المبحث الرابع
أحكام رؤية الله تعالى

المقصود من هذا المبحث بيان الأحكام الجزئية المتعلقة بالرؤية مطلقا أو المتعلقة ببعض أنواع الرؤية، وهي متناثرة في كلام اللقاني، وقد أُوردها بشكل جازم، وقد أُوردها على شكل سؤال، بحسب طبيعة كل حكم ومسألة.

الحكم الأول: رؤية الله تعالى يقظةً مغايرةٌ لرؤية الشاهد:

وهذا الحكم خاص برؤية الله تعالى يقظة، سواء في الدنيا أم في الآخرة، وقد قدمنا ما يشير إلى هذا الحكم.

وخلاصته: أن رؤية الله تعالى مغايرة لرؤيتنا في الشاهد؛ وذلك لأن رؤيتنا في الشاهد تقتضي تكيف المرئي بكيفيات مستحيلة على الله تعالى، من: مقابلة وجهة مخصوصة ومسافة وإحاطة به، فرؤية الله تعالى هو انكشاف تام بالبصر خال عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض[1].

وأما رؤية الله مناما فهي على قسمين:

القسم الأول: أن تكون رؤيته تعالى على ما يليق بجلاله وكماله وكما يُرى في الآخرة، وهذا أمر جائز، وهي رؤية حقيقية لكنها قلبية وليست بصرية.

القسم الثاني: أن تكون رؤيته تعالى على ما يستحيل، كرؤيته تعالى في صورة رجل يتقاضى من الرائي أمرا، أو يأمره بأمر أو ينهاه عن شر، ويقول له: أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، فهو أيضا جائز، **وتكون رؤيا تأويل**، فتدل على ما كان أو سيكون كغيرها من الرؤى، فيسأل عن تعبيرها[2].

وينبه اللقاني هنا على أن الرؤية المنامية ليست من قبيل المشاهدة البصرية الحقيقية، ولذا فالبحث عنها هنا بحث استطرادي؛ لكونها نوع مشاهدة بالقلب دون العين[3].

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٣٣/٢، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٦٣٧/١.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٦٤/٢.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٦٩/٢.

الحكم الثاني: هل رؤية الله تعالى يقظة مشروطة بأن تكون بالعين؟

المشهور بين أهل السنة في عباراتهم واستدلالاتهم أن المؤمنين يرون الله تعالى بأبصارهم، أي: بأعينهم.

غير أن اللقاني بعد نقله نصا في الرؤية للقرطبي[1]، وكان من ضمن النص قوله: "وبكل جارحة ناظرين"، بيَّن أن مراده: بكل جزء من أجزاء أبدانهم ناظرين. وهنا يعلق اللقاني بقوله: "وقد تفحصت عن ما يوافق ما قاله، حتى وقفت عليه لشيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب في القواعد الكشفية[2]، حيث نقل فيه عن بعضهم: أن رؤية العبد ربَّه في الجنة تكون بجميع الأجزاء البدنية، وعن بعضهم: أنها تكون بجميع أجزاء الوجه، ورجَّح الأولَ بعضُهم واختاره هو فيها، وعليه فقول المتكلمين: "يراه المؤمنين بأبصارهم" اقتصار على ما هو آلة الرؤية عادة وبيان لما هو مألوف"[3].

يتبين لنا من هذا النص أن اللقاني لا يرى أن رؤية الله تعالى مشروطة بالعين، وأن ما يفهم من عبارات المتكلمين من اشتراطها إنما هو جري على العادة في وقوع الرؤية، وأنها لا تكون في العادة إلا بالعين.

غير أن ما ذكره من عدم اشتراط العين يحتاج إلى دليل، ولم يورد دليلا على ذلك.

الحكم الثالث: من يرى الله في الآخرة؟

يؤكد اللقاني أن من يرى الله تعالى في الآخرة هو كل من مات محكوما باتصافه بالإيمان والتصديق الشرعي، وأن هذا الحكم مجمع عليه في الجملة، وإن كان في بعض جزئياته اختلاف.

والذي وقع فيه الخلاف ـــ بحسب ما يرى اللقاني ـــ خمسة أصناف:

---

(1) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين والمحدثين، من أشهر تصانيفه تفسيره المسمى بجامع أحكام القرآن، توفي بمنية الخطيب في مصر سنة: ٦٧١هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٣٢٢/٥.

(2) انظر: القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية لعبد الوهاب الشعراني ص٢٣٠.

(3) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٦/٢.

الصنف الأول: الملائكة، فقد ذهب عز الدين بن عبد السلام[١] إلى أن الملائكة لا ترى الله تعالى في الآخرة؛ مستدلا بقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام:١٠٣]، فإنه عام خُصَّ منه المؤمنون، فيبقى على عمومه[٢].

والحق في هذا ـــ بحسب رأي اللقاني ـــ أن الملائكة يرون الله تعالى في الآخرة، كما نص عليه الأشعري، وتابعه على ذلك البيهقي[٣] وابن القيم[٤] والبُلقيني[٥]، وهو الأرجح بلا شك.

الصنف الثاني: مؤمنو الجن، والقول بأنهم لا يرون الله في الآخرة مبني على القول بعدم رؤية الملائكة لله تعالى في الآخرة؛ وذلك أن بدر الدين الشبلي[٦] والبلقيني بعد أن حكيا رأي ابن عبد السلام في عدم رؤية الملائكة، قالوا: الجن أولى بالمنع منهم، إلا أن البلقيني تردد في هذا الحكم؛ معللا ذلك بأنه قد يُتوقف في الأولوية؛ لأن الإيمان في العرف يشمل مؤمني الثقلين.

على أن اللقاني يختم نقل هذا الخلاف بالتنصيص على أن جلال الدين السيوطي[٧] جزم بأن الجن تحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر الخلق قطعا، وتحصل لهم في الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك، ولكن باحتمال، وأما أنهم يساوون الإنس في الرؤية في كل جمعة الظاهر خلافه.

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، من كبار علماء القرن السابع في العلوم الشرعية، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: القواعد الكبرى، توفي بالقاهرة سنة: ٦٦٠ه. انظر: الأعلام للزركلي ٢١/٤.

(٢) انظر: القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص١١٦.

(٣) هو: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، من أئمة الحديث والسنة وكبار فقهاء الشافعية، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: السنن الكبرى، ودلائل النبوة والأسماء والصفات، توفي في نيسابور سنة:٤٥٨ه. انظر: الأعلام للزركلي ١١٦/١.

(٤) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، من كبار العلماء، ومن أشهر تلاميذ ابن تيمية، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: زاد المعاد. توفي في دمشق سنة: ٧٥١ه. انظر: الأعلام للزركلي ٥٦/٦.

(٥) هو: عمر بن رسلان بن نصير الكناني الشافعي، سراج الدين البلقيني، من كبار محدثي القرن السابع، وله مصنفات منها: التدريب ومحاسن الاصطلاح، توفي في القاهرة سنة: ٨٠٥ه. انظر: الأعلام للزركلي ٤٦/٥.

(٦) هو: محمد بن عبد الله الدمشقي الحنفي، بدر الدين الشبلي، فاضل متفنن في العلوم، من أشهر كتبه: آكام المرجان في أحكام الجان، توفي في طرابلس الشام سنة: ٧٦٩ه. انظر: الأعلام للزركلي ٢٣٤/٦.

(٧) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري الشافعي، جلال الدين السيوطي، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو: (٦٠٠) مصنف، توفي في القاهرة سنة: ٩١١ه. انظر: الأعلام للزركلي ٣٠١/٣.

ولعل ما ذكره السيوطي هو الأوجه، وإليه يميل اللقاني.

الصنف الثالث: النساء من هذه الأمة، وينقل اللقاني في حكم رؤية النساء لله تعالى في الآخرة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنهن لا يرين الله تعالى؛ لقصرهن في الخيام، ولعدم تصريح الأحاديث برؤيتهن.

المذهب الثاني: أنهن يرينه؛ أخذا من عمومات النصوص الواردة في الرؤية.

المذهب الثالث: أنهن يرينه في الأعياد والجُمع، فإنه يتجلى فيها تجليا عاما، فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها. وهذا القول جزم به السيوطي، كما نقل ذلك اللقاني، ولكنه نقل عن السيوطي في موضع آخر: أن النساء يرينه في الأعياد لا في الجمع[1].

هكذا أورد اللقاني هذه المذاهب من غير ترجيح، إلا أنه ذكر أن تخصيص النساء بوقت معين للرؤية يحتاج إلى دليل خاص. ولا شك أن المذهب الأول غير صحيح، ويبقى التردد بين المذهب الثاني والثالث.

الصنف الرابع: مؤمنو الأمم السابقة، ويذكر اللقاني أن فيهم قولين، والأظهر هو مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية.

الصنف الخامس: الكفار والمنافقون، وأما الكفار فلا شك أنهم لا يرونه في الآخرة، وأما المنافقون ففيه مذهبان: الأول: أنهمي يرونه ثم يحجبون عنه بعد ذلك فيكون عليهم حسرة، والثاني: أنهم لا يرونه كما لا يراه باقي الكفار، والمذهب الثاني ـــ بحسب رأي اللقاني ـــ هو الصحيح الذي عليه جمهور أهل السنة[2].

الحكم الرابع: محل رؤية الله تعالى في الآخرة هو الجنة:

يقرر اللقاني أن محل الرؤية هو الجنة بلا خلاف، وهو مما أجمعت عليه الأمة.

وهل لرؤية الله تعالى في الآخرة محل آخر غير الجنة؟ يورد اللقاني في هذه المسألة قولان:

---

(1) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٤٤.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٢/٧٤٣، هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ١/٦٤٨.

القول الأول: أن المؤمنين سيرون الله تعالى في عرصات يوم القيامة أيضا، وهي حاصلة لكل أحد؛ وقد ورد في إثباتها نصوص من السنة النبوية.

القول الثاني: أنه لا نص في أن المؤمنين سيرون الله تعالى في الموقف، وألفاظ السنة فيها محتملة.

وجزم بالقول الأول السيوطي، ووافقه اللقاني، ووصفه بأنه الحق؛ لامتلاء السنة به، فلا عبرة بقول من قال: لا نص فيها[١].

الحكم الخامس: ما وقت رؤية الله تعالى في الآخرة؟

يبين اللقاني أن كل يوم كان للمسلمين عيدا في الدنيا فإنه عيد لهم في الجنة، يجتمعون فيه على زيارة ربهم، ويتجلى لهم فيه. ويرونه أيضا يوم الجمعة، ويسمى يوم المزيد في الجنة. وهذا حال عوام أهل الجنة. ويشهد لهذا ما أخرجه الدارقطني عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم عز وجل، فأحدثهم عهدا بالنظر إليه كل جمعة، ويراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر) [٢].

وأما خواص المؤمنين فيرون الله تعالى كلَّ يوم بكرة وعشيا، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية)[٣][٤].

الحكم السادس: تفاوت رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة بحسب تفاوت مقاماتهم:

يؤكد اللقاني أن اختلاف أحوال أهل الجنة وتفاوت مقاماتهم في الرؤية هو الصحيح الموافق لأقوال سادات أهل السنة.

---

(١) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٢/٢.

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب: رؤية الله برقم: (٥٦).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه من رواية ابن عمر رضي الله عنه برقم: (٢٥٥٣).

(٤) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٤/٢.

وينبه اللقاني هنا على أن القرطبي يخالف ما سبق تقريره من إثبات التفاوت، وحاصل مذهبه في ذلك: أن المؤمنين يرون الله تعالى في الموقف، ثم يحجبون إلى أن لا يبقى في النار ممن يدخل الجنة أحد، فيؤذن لهم فيرونه في الجنة، ثم لا يحجبون بعد ذلك أصلا[1].

ويؤكد اللقاني على أنه لا يعلم أحدا ممن تأخر عن القرطبي ولا ممن تقدم عليه، وافقه على تعميم دوام المشاهدة بعد أول رؤية بالجنة[2].

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(1) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ص٥٧٦.

(2) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني ٧٤٥/٢.

خاتمة البحث

أهم نتائج البحث:

- يؤكد اللقاني أن الله سبحانه يجوز عقلا أن يُرى، وأن المؤمنين في الجنة يرونه بأبصارهم، منزها عن المقابلة والجهة والمكان.
- يسلك اللقاني في سبيل إثبات جواز رؤية الله تعالى عقلا مسلكين اثنين: عقلي وسمعي، وهو موافق في هذا لطريقة جماهير أهل السنة.
- يرى اللقاني أن الاعتماد على المسلك العقلي في إثبات جواز رؤية الله عقلا هو أمر من الصعوبة بمكان، ولذا فالمعتمد في إثبات هذا المطلب هو المسلك النقلي.
- يؤكد اللقاني أن آية سؤال موسى ربه الرؤية [الأعراف:١٤٣] هي العمدة في الاستدلال على جواز رؤية الله تعالى، وقد أورد اللقاني أربعة أوجه من الاستدلال بهذه الآية على مطلب جواز رؤية الله تعالى.
- تمسك المعتزلة ومن وافقهم من القائلين باستحالة رؤية الله تعالى بدلائل عقلية ونقلية تثبت مطلوبهم، وقد أورد اللقاني دلائلهم وناقشها وأجاب عنها.
- يبين اللقاني أن أقوى شبه المعتزلة العقلية ثلاثة: شبهة المقابلة، وشبهة الشعاع والانطباع، وشبهة الموانع.
- تتنوع الرؤية ـــ بحسب مكان الرؤية وبحسب حال الرائي ـــ إلى ثلاثة أنواع: رؤية الله تعالى في الآخرة، ورؤية الله تعالى في الدنيا يقظة، ورؤية الله تعالى في الدنيا مناما.
- ينبه اللقاني على أن إثبات وقوع رؤية الله تعالى لا يمكن أن يكون إلا بالأدلة السمعية، وأن غاية ما تدل عليه الأدلة العقلية هو جواز وقوع الرؤية لا وقوعها، والأدلة السمعية المُوردة في هذا المقام ثلاثة أدلة: القرآن والسنة والإجماع.
- يرى اللقاني أن جميع وجوه الاستدلال بالآيات القرآنية على إثبات وقوع رؤية الله تعالى لا ترقى إلى مرتبة القطع، فالإنصاف فيها أنها لا تُفيد القطع ولا تنفي الاحتمال.
- ينبه اللقاني على أن أحاديث إثبات رؤية الله تعالى بلغت مبلغ التواتر المعنوي، وإن كانت تفاصيلها آحادا. ويؤكد أيضا أنه قد صحح أحاديث الرؤية أئمة يوثق

بهم ويعوَّل عليهم، وروى أحاديث الرؤية جمع جَمٌّ عن أكابر الصحابة وعلمائهم ومشاهيرهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- يرى اللقاني أنه لا نزاع بين القائلين بجواز رؤية الله تعالى عقلا، في جواز رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة، وإنما الخلاف وقع بينهم في وقوعها، وهم في ذلك على مذهبين، والراجح منهما أنها تقع في الدنيا، وقد أكرم الله تعالى النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بأن رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء.
- يؤكد اللقاني بشكل قاطع أن رؤية الله تعالى يقظة في الدنيا لم تقع لغيره صلى الله عليه وسلم، فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ.
- يقرر اللقاني أن معظم المثبتين للرؤيا في الدنيا على جواز رؤية الله تعالى في المنام من غير كيفية وجهة، وإن رآه الإنسان على صفة لا تليق بجلال الله تعالى من صفات الأجسام؛ لأن ذلك المرئي غير ذات الله تعالى؛ إذ لا يجوز عليه سبحانه التجسم ولا اختلاف الأحوال.
- يرى اللقاني أنه لا يشترط في رؤية الله تعالى أن تكون مشروطة بالعين، وأن ما يفهم من عبارات المتكلمين من اشتراطها إنما هو جري على العادة في وقوع الرؤية، وأنها لا تكون في العادة إلا بالعين.
- يؤكد اللقاني أن من يرى الله تعالى في الآخرة هو كل من مات محكوما باتصافه بالإيمان والتصديق الشرعي، وأن هذا الحكم مجمع عليه في الجملة، وإن كان في بعض جزئياته اختلاف.
- يبين اللقاني أن كل يوم كان للمسلمين عيدا في الدنيا فإنه عيد لهم في الجنة، يجتمعون فيه على زيارة ربهم، ويتجلى لهم فيه. ويرونه أيضا يوم الجمعة، ويسمى يوم المزيد في الجنة، وهذا حال عوام أهل الجنة. وأما خواص المؤمنين فيرون الله تعالى كلَّ يوم بكرة وعشيا.

قائمة المصادر والمراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.
- الأربعين في أصول الدين، للرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة ألأولى، ١٤٠٦ه.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
- إشارات المرام من عبارات الإمام، لكمال الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ه-١٩٤٩م.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين.
- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، مكتبة مصطفى الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٥ه.
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، دار الكتاب العربي، لبنان.
- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. خالد حماد العدواني، دار الضياء، الكويت.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمولى محمد المحبي، دار صادر، بيروت.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ: محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، لبنان.
- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة.
- شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١ه-٢٠١٠م.

- شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- شرح المواقف، للشريف الجرجاني، دار الطباعة العامرة، تركيا.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، تحقيق: عبده علي كوشك، مكتبة الغزالي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.
- الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، عيسى الحلبي، القاهرة.
- عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، لبرهان الدين اللقاني، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النور، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
- غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١ه-١٩٧١م.
- الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق: مارتين مكدرموت وويلفرد مادلونك، طهران، ١٣٨٦.
- الفرق بين الفرق، لأبي منصور البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة.
- القواعد الصغرى، للعز بن عبد السلام، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة السنة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.
- القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، لعبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد عبد الرزاق البكري، مكتبة أم القرى، القاهرة.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، ١٣٨٥ه-١٩٦٥م.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت.

- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، لشمس الدين الأصفهاني، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣ه.
- المعتمد في أصول الدين، لمحمود الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: ويلفرد مادلونغ، مركز ميراث مكتوب، طهران، ١٣٩٠ه ش.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، تحقيق مجموعة من الأساتذة، بمراجعة: د. إبراهيم مدكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٨٥ه-١٩٦٥م.
- المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- نهاية الأقدام، لأبي الفتح الشهرستاني، تحقيق: إلفرد جيوم، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- هداية المريد لجوهرة التوحيد، لبرهان الدين اللقاني، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.