رؤية الله

تعالى - بالأبصار بين الإثبات والإنكار

د . عبد الحميد على عز العرب

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة

كلية الدراسات الأسلامية والعربية للبنين بالقاهرة

تناولت هذا البحث فى أربعة مباحث بعد تمهيد

التمهيد : عرضت فيه بإيجاز لمنشأ الخلاف فى المسألة وتحرير محل النزاع

المبحث الأول: مذهب أهل السنة ووقع فى مطلبين

المطلب الأول: المسلك العقلى المحض فى المسألة

المطلب الثانى: المسلك العقلى القائم على السمع

المبحث الثانى : مذهب المعتزلة : أشتمل على ثلاثة مطالب :-

المطلب الأول: أدلتهم العقلية

المطلب الثانى: أدلتهم السمعية

المطلب الثالث: موقفهم من أدلة وقوع الرؤية.

المبحث الثالث: رؤية الله تعالى فى الدنيا .

المبحث الرابع: رؤية النبى صلى الله عليه وسلم - ربه تعالى - فى الدنيا.

رؤية الله بالأبصار بين الإثبات والإنكار

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى أله وأصحابه أجمعين.

وبعـــــد

فإن مسألة رؤية الله تعالى بالإبصار واحدة من مسائل عديدة تتصل بالعقيدة الإسلامية التى كثر فيها الجدل ونشط فيها الخلاف (**فقد طال نزاع المنتمين إلى الملة فيها**) [1] والحديث عن هذه المسألة أعنى رؤية الله بالإبصار بين الإثبات والإنكار الذى أخترناه، موضوعا لهذا البحث يقتضى منا بحث جملة نقاط نطرحها على النحو التالى:

١- تحت أى من الأحكام العقلية تندرج رؤية الله تعالى بالأبصار، أهى فى نطاق الممكنات أم فى دائرة المستحيلات.

٢- وعلى تقدير امكانها أتظل فى بؤرة الإمكان كما قيل إن (**كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الإمكان ما لم يدل عليها قائم البرهان**)[2] أم أن هناك من البراهين ما يقطع بوقوعها.

٣- وعلى تقدير وقوع رؤيته تعالى بالأبصار ففى أى الداريين تكون؟ أينسحب ذلك الوقوع على دارى الدنيا والأخرة أم تظل الرؤية ممكنة فى الدنيا ويكون وقوعها قاصراً على الأخرة.

---

(١) شرح المواقف الموقف الخامس تحقيق د/ أحمد المهدى ص ١٨٥ السيد الشريف الجرجانى

(٢) شرح المقاصد جـ ٥ تحقيق صالح شرف ص ٨٣.

٤- وعلى تقدير وقوعها فى الآخرة ففى أى المشاهد تكون وعلى أى كيفية تتم ومن ذا الذى ينال ذلك الشرف العظيم ويحظى بتلك اللذة التى لا تساميها لذة.

ولابد أن نمهد لذلك كله ببيان أمرين هامين: أحدهما منشأ الخلاف فى هذه المسألة، وثانيهما تحرير محل النزاع فيها.

تمهيد

(أ) منشأ الخلاف فى مسألة الرؤية

نشير بادئ ذى بدء إلى أن مسألة رؤية الله تعالى بالأبصار ليست المسألة الأولى ولا الأخيرة من مسائل العقيدة الإسلامية التى وضعت على بساط البحث من مسائل العقيدة الإسلامية فى الفكر الأسلامى وتناولها المتكلمون والحكماء من مفكرى المسلمين بالنظر.

والبحث كذلك ليست مسألة الرؤية هى المسألة الوحيدة التى وردت بشأنها آيات من القرآن الكريم خفى على بعض العقول فهمها فلم يدركوا مغازيها ولم يفهموا مرامها فوهموا أن بينها شيئا من التعارض أو التناقض تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً بيدا أننى أشير هناك إلى أن مسألة الرؤية لم ينشأ البحث فيها استقلالاً وإنما جاء متفرعا وتبعا للبحث فى مسألة أخرى هى ثانية مسائل العقيدة الإسلامية[1] التى وقع فيها الخلاف وأعنى بها مسألة صفات الله عز وجل.

ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم تلقوا ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة وأخذوه مأخذ القبول والتسليم بما فى ذلك ما وصف الله به نفسه ووصفه به نبيه (صلى الله عليه وسلم) إثباتا ونفياً، لقد آمنوا به من غير تشبيه أو تمثيل أو تأويل أو تعطيل.

لكن بعد أن توفى النبى « صلى الله عليه وسلم» وانتهى عهد الخلفاء الراشدين واتسعت الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً وبالتالى اتسعت أبواب الرزق أمام المسلمين فاستقر مقامهم وطاب عيشهم أخذوا يتفرغون للبحث والنظر فى القرآن الكريم فيجمعوا ما تشابه من اياته وأولوها المزيد من البحث والنظر

(١) المسألة الأولى هى مسألة القدر.

نتفرقوا حولها شيعاً وأحزاباً التى عدت فيما بعد نواة للفرق الإسلامية .

فظهرت المشبهة الذين حالوا فى تشبيه الله بخلقه حتى أجازوا عليه الملامسة والمصافحة والمزاورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كما ظهرت الجهمية التى نفت الكثير من صفات الله تعالى بحجة تنزيهه عن مشابهته لخلقه بما فى ذلك رؤيته تعالى بالأبصار لما تستلزمه من الجهة المستلزمة للجسيمة المحالة عليه تعالى.

وهكذا ظهر البحث فى مسألة الصفات وفى مسألة الرؤية التى أولاها المتكلمون أهمية خاصة بدت واضحة فى تصانيفهم حتى إننا لا نجد كتاباً من كتبهم يخلوا من ذكر لمسألة الرؤية يعرض فيه للمذاهب المتباينة ويبسط أدلتهم وينتصر للمذهب الذى ينتمى إليه صاحبه.

(ب)

تحرير محل النزاع

١- إنه لا خلاف بين علماء المسلمين فى حصول الرؤية بمعنى الإنكشاف التام العلمى ذلك أن المعارف تصير يوم القيامة ضرورية[1] .

٢- أنه لا خلاف بين علماء المسلمين فى نفى الرؤية بمعنى الحال التى نجدها من أنفسنا عند إبصارنا للأجسام عنه تعالى وذلك لأنها (عبارة عن ارتسام صورة المرئى فى العين أو عن اتصال الشعاع الخارجى من العين إلى المرئى أو عن حالة مستلزمة لارتسام الصورة أو لخروج الشعاع [2].

(١) سعد الدين التفتازانى - شرح المقاصد جـ ٤ ص ١٨٢ وفخر الدين الرازى محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين بين ص ١٨٩

(٢) الرازى المحصل صـ١٨٩ .

فلم يقل واحد من المسلمين بجواز إتصال شعاع من البصر بذاته عز وجل أو أرتسام صورة له تعالى فى عين الرأى إذ كل ذلك محال فى حق الله عز وجل يقرر ذلك الشهرستانى إذ يقول (**لم يصر صائر من أهل القبلة إلى تجويز اتصال أشعة من البصر بذاته تعالى أو أنطباع شبح يتمثل فى الحاسة منه وانفصال شئ من الرائى والمرئى واتصاله بهما**) [1].

٣- لكن المتكلمون الذين يقررون أن الرؤية إدراك وراء العلم اختلفوا فى اشتراط البنية، واتصال الشعاع وعدم القرب المفرط والبعد المفرط وتوسط الهواء المشف بين حاسة الرائى وذات المرئى فمن قال إن هذه الشروط لابد منها لتحقيق الرؤية وعلى رأسهم أهل الأعتزال نفوا رؤية البارى تعالى وجزموا بإستحالتها لإستحالة هذه الشروط فى حقه تعالى.

ومن لم يرى ضرورة إشتراط هذه الشروط لوقوع الرؤية وهم أهل السنة والجماعة وعلى رأسهم الأشاعرة جوز وا رؤيته تعالى بل إن الأشعرى قال بالوجوب (بحكم الوعد) [2].

ومن ثم فإن أهل السنه وعلى رأسهم الأشاعرة يقرون أنه يجوز أن ينكشف الله للمؤمنين من عباده إنكشاف القمر ليلة البدر ذلك أنا (نرى الصديق مثلا ثم تغمض العين فتكون صورة الصديق حاضرة فى أدمغتنا على سبيل التخيل والتصور، ولكنا لو فتحنا البصر أدركنا تفرقته لا ترجع تلك التفرقة إلى إدراك صورة أخرى مخالفة لما كانت فى الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق وليس بينهما فتراق، إلا أن هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل كالشف لها فتحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا أوضح أتم وأكمل من الصورة الجارية فى الخيال،

(١) نهاية الإقدام ص ٣٥٦ للشهرستانى.

(٢) نفس المرجع السابق والصفحة

والحادثة فى البصر بعينه يطابق بيان الصورة الحادثة فى الخيال فإذا التخيل نوع إدراك على رتبة ووراءه رتبة أخرى هى أتم منه فى الوضوح والكشف بل هى التكميل له فنسمى هذا الاستكمال باضافة إلى الخيال رؤية إبصاراً[1] وكذلك إذا (نظرنا إلى الشمس فرأيناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه الحالة مغايرة للحالة الأولى التى هى الرؤية بالضرورة فإن الحالتين وإن اشتركتا فى حصول العلم فيهما إلا أن الحالة الأولى فيها أمر زائد هو الرؤية كذا إذا علمنا شيئا علما تاما جلياً ثم رأيناه فإنا نعلم بالبديهة تفرقة بين الحالتين وإن فى الثانية زيادة ليست فى الأولى[2] وتلك التفرقة لا يجوز عودها إلى إرتسام الشبح فى العين ولا إلى خروج الشعاع منها فهى عائدة إلى حالة أخرى مسماه بالرؤية[3] وترى الفلاسفة أن هذه التفرقة وتلك المغايرة بين الحالتين لا نعود فى زيادة انكشاف فوق الإنكشاف الحاصل بالعلم وإنما مرد ذلكم إلى تأثر حدقة العين بما، تراه، ويدللون على ذلك بأدلة.

الأول: (إن من نظر إلى الشمس بالاستقصاء ثم غمض، إنه يتخيل أن الشمس حاضرة عنده لا يتأتى له أن يدفعه أى هذا التخيل عنه نفسه أصلاً وما ذلك إلا لأن الحدقة تأثرت عن صورة الشمس وبقيت صورتها فى الحدقة بعد أن ذالت الرؤية

الثانى: إبد من نظر بالاستقصاء إلى روضة خضراء زماناً طويلاً ثم حول عينيه إلى شئ أبيض فإنه يرى لونه ممتزجاً من البياض والخضرة فقد تحقق أن حدقته تأثرت عن الخضرة وبقى صورتها فيها بعد التحول.

الثالث: أن الضوء القوى يقهر الباصرة وكذلك البياض الشديد يقهرها بحيث لو نظر الرائى بعد رؤيتهما إلى ضوء ضعيف، أو بياض ضعيف لم يرهما فلولا تأثرها أى

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد للأمام الغزالى تحقيق الشيخ محمد مصطفى ابو العلا ص ٦٤، ٦٥.

(٢) شرح المواقف الموقف الخامس ص ١٨٦.

(٣) الرازى - المحصل صـ ١٨٩ .

تأثير الحاسة منه بل منهما لما كان الأمر كذلك[1].

ونقول ما يراه الفلاسفة من ذلك مدفوع بأن غاية ما ذكروه من أدلة إنما يفيد تأثر الحدقة وهذا لا نزاع فيه لكنه لا يفيد عود زيادة الإكتشاف إليه فليس الإبصار تأثير الحاسة (ولا الرؤية مشروطة به عندنا) فجاز أن يرى الله سبحانه من غير أن يتأثر عنه الحاسة، فالرؤية أمر يخلقه الله فى الحى ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط التى اعتبرها الحكماء[2].

وإذ كنا قد فرغنا من الأمرين اللذين عقدنا لهما هذا التمهيد، فالنشرع فى بحث النقاط التى عرضناها فى المقدمة وحسب التسلسل الذى أوردناه .

رؤية الله بين الإمكان والاستحالة

لعله قد بان لنا من خلال تحريرنا لمحل النزاع فى هذه المسئلة أننا أمام فريقين أحدهما يقول بإثبات رؤيته تعالى بالأبصار وهم أهل السنة والجماعة ومن شايعهم وأخر يقول بنفيها وهم المعتزلة ومن لفى لفهم .

ولا شك أن لكل من الفريقين أدلته التى إعتمد عليها فيما ذهب اليه وله فى الوقت نفسه موقفه من أدلة خصومه وسنعرض لادلة الفريقين وموقف كل واحد منهما من أدلة الفريق الآخر بادئين إن شاء الله تعالى ببيان مذهب أهل السنة وبسط أدلتهم وموقف المعتزلة من هذه الأدلة ورد أهل السنة عليهم .

---

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٨٧ .

(٢) نفس المرجع السابق صـ ١٨٧، ١٨٨ .

أهل السنة وإمكان رؤيته تعالى

ذهب أهل السنة وعلى رأسهم الأشاعرة الى أنه تعالى تصح رؤيته وأن رؤيته تعالى فى الدنيا والأخرة جائزة عقلاً[1] .

مسالكهم فى الاستدلال :-

وقد سلك أهل السنة فى الاستدلال على إمكان رؤيته تعالى مسلكين : -

أحدهما عقلى محض والآخر عقلى مأخوذ من السمع ونحن نبدأ بمسلكهم العقلى.

المطلب الأول

المسلك العقلى المحض على إمكان رؤيته تعالى

يقدم هذا المسلك فى الاستدلال على أن الوجود فى الشاهد (علة صحة الرؤية، نيجب أن يكون فى الغائب كذلك)[2]

وينسب هذا المسلك إلى الشيخ ابى الحسن والقاضى ابى بكر وأكثر أئمة الأشاعرة[3] .

وحاصله أنا نرى الاشياء من جواهر، وأجسام، ومن أعراض مثل الألوان والأضواء والحركة والسكون، والاجتماع، والافتراق و هذه الأشياء المرئية بينها أمور تختلف فيها وأخرى مشتركة بينها والرؤية قد تعلقت بها جميعها، فالعلة المصححة لتلك الرؤية لا تخلو إما من أن تكون راجعة الى الأمور التى تختلف فيها ويختص

---

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) الرازى : المحصل صـ ١٨٩ .

(٣) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٨ .

بها بعضها عن بعض أو تكون راجعة الى الأمور التى تشترك فيها، لا جائز أن تكون راجعة الى الأمور التى تختلف فيها ويختص بها بعضها عن بعض إذ لو كان كذلك للزم أن يكون للحكم الواحد وهوكون الشىء مرئيا علتان وهو ما لا يجوز أو يكون للحكم العام (**علة خاصة هى أخص من معلولها**)[1] وهو ما لا يجوز كذلك .

فتعين أن تكون تلك العلة المصححة للرؤية راجعة الى الأمور التى تشترك فيها ولا تعدو إلا أن تكون واحدة من ثلاث الحدوث - الامكان - الوجود .

لا جائز أن تكون العلة هى الحدوث وذلك لأن الحدوث هو عبارة عن الوجود مسبوقا بالعدم، إذ العدم لا تأثير له فى العلة .

ولا جائز أن نكون العلة هى الإمكان، اذ لو كان كذلك لكنا نرى المعدومات كما نرى الموجودات، لأن الإمكان نسبة العدم والوجود اليه سواء .

فتعين أن يكون الوجود علة الرؤية والمصحح لها وهو مشترك بينها وبين الموجودات كلها، فتكون هذه العلة المصححة للرؤية متحققة فى حق الله تعالى وبالتالى تصح رؤيته تعالى وهو المطلوب .

وتفصيل ذلك أن نصوغه فى قياس من الشكل الأول هكذا : البارى تعالى موجود، وكل موجود تصح رؤيته، إذاً البارى تعالى تصح رؤيته .

ولما كانت كلتا مقدمتى هذا القياس نظرية، كان لا بد من الاستدلال على كل واحدة منهما حتى يسلم القياس .

---

(١) الشرستانى نهاية الاقدام صـ ٣٥٧ .

دليل الصغرى :-

أما الصغرى وهى قولنا البارى تعالى موجود، فقد أقيم العديد من الأدلة على وجوب الوجود له تعالى مع تباين مسالك المتكلمين والحكماء ، فى الاستدلال ونكتفى من بين هذه الأدلة بدليل واحد وهدا الدليل، ليس خاصاً بفريق المتكلمين، أو فريق الفلاسفة، وانما هو عام لهما .

وحاصله :- (أن يقال : جملة الممكنات الموجودة ممكنة، بداهة، وكل ممكن، محتاج الى سبب، يعطيه الوجود اذن، جملة الممكنات محتاجة الى سبب، يعطيها الوجود . ثم ننظر بعد ذلك، الى هذا السبب، فنقول : ان هذا السبب، اما أن يكون : عين الجملة، أو جزءها، أو أمرا خارجاً عنها .

لا جائز، أن يكون عينها، لما يلزم عليه، من تقدم الشىء فى الوجود على نفسه، ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول، وتقدم الشىء على نفسه محال، بداهة .

ولا جائز، أن يكون السبب، جزء من تلك الجملة، لما يلزم عليه، من أن يكون الجزء علة، لنفسه، ولما سبقه، ان لم يكن هو الأول، ولنفسه، ان فرض انه هو الجزء الأول، وهذا محال .

فوجب - اذن - أن يكون سبب وجود جملة الممكنات، وهو شيئا وراء تلك الممكنات الموجودة، الا المستحيل والواجب . والمستقبل فاقد الوجود، فلا يعطيه لغيره، فتعين أن يكون للممكنات الموجودة، مرجح، هو واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب اثباته[1] .

دليل الكبرى :-

وأما الكبرى وهى قولنا (وكل موجود تصح رؤيته) فحاصل دليلها مامر من أنا (نرى الجواهر والاعراض بحكم الضرورة كالأجسام وكالأضواء والألوان والأكوان،

---

(١) د/ محمد شمس الدين : التوحيد والعقيدة والفكر الحديث : صـ ٥، ٦ .

وباتفاق الخصوم)[1] وهى قد اشتركت فى صفات، واختلفت فى صفات والرؤية قد تعلقت بالمختلفات فيها، والمتفقات ولصحة رؤيتهما علة مختصة بحال وجودهما وذلك - (لتحققها عند الوجود) ، و(انتفائها عند العدم) ، فإن الاجسام والاعراض لوكانت معدومة، لاستحال كونها مرئية بالضرورة والاتفاق .

(ولو لا تحقق أمر) مصحح حال الوجود ، غير متحقق حال العدم، لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح، لأن نسبة الصحة على تقدير استغنائها عن العلة إلى طرفى الوجود والعدم على سواء .

وهذه العلة المصححة للرؤية لابد أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والإلزام تعليل الأمر الواحد، وهو صحة كون الشىء مرئياً بالعلل المختلفة، وهى الأمور المختصة إما بالجواهر وإما بالاعراض، وهو غير جائز، وهذه العلة المشتركة إما الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما، فإن الاجسام لا توافق الألوان فى صفة عامة يتوهم كونها مصححة، سوى هذين (لكن الحدوث لا يصلح) أن يكون - (علة) للصحة (لأنه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون جزء العلة) لأن التأثير صفة اثبات، فلا يتصف به العدم، ولا ما هو مركب منه.

وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق إلا الوجود، فإذن العلة المشتركة هى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب، لاشتراكه بين الموجودات كلها، فتكون علة صحة الرؤية متحققة فى حق الله تعالى فيتحقق صحة رؤيته تعالى وهو المطلوب[2]

وذلك لأن البارى سبحانه موجود، وذات، وله ثبوت وحقيقة وإنما يخالف سائر الموجودات فى استحالة كونه حادثاً، أو موصوفاً بما يدل على الحدوث .

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٨ بتصرف يسير .
(٢) شرح المواقف الموقف الخامس صـ ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، نهاية الأقدام صـ ٣٥٧، شرح المقاصد جـ ٤ ص ١٨٩ .

أو موصوفا بصفة تناقض صفات الألوهية من العلم والقدرة وغيرهما .

فكل ما يصح لموجود فهو يصح فى حقه تعالى إن لم يدل على الحدوث، ولم يناقض صفة من صفاته .

والدليل عليه تعلق العلم به، فإنه لما لم يؤد إلى تغير فى ذاته، ولا إلى مناقضة صفاته، ولا إلى الدلالة على الحدوث، سوى بينه وبين الاجسام والأعراض فى جواز تعلق العلم بذاته وصفاته .

والرؤية نوع علم، لا يوجب تعلقه بالمرئى تغير صفة، ولا يدل على حدوث، فوجب الحكم بها على كل موجود[1] .

وبهذا يكون قد تم الاستدلال .

بيد أن هذا الدليل قد وجه إليه من الاعتراضات ما تنؤ به العصبة أولوا القوة حتى أن بعضها قد بلغ من القوة حداً جعل أهل السنة يجيبون عليها اجوبة متهافة لا تقوى على ردها ولا نطيل بذكرها جميعها بل نكتفى بذكر بعضها عن البعض الآخر .

١- نقض كلية الدليل :-

ولعل أهم هذه الاعتراضات عدم طرد كلية الدليل القائلة (كل موجود تصح رؤيته) فى سائر الموجودات، وحاصلة أنه لو كان الوجود هو المصحح للرؤية لكانت جميع الموجودات مرئية، لكن التالى باطل، فيبطل ما أدى إليه وهو أن يكون الوجود مصححاً للرؤية وثبت نقيضه، أما الملازمة فظاهرة وإما التالى فدليل بطلانه أن من الموجودات ما لا نراه وذلك مثل الأصوات والطعوم والملموسات والروائح .

والجواب على ذلك أن الامام الأشعرى يلتزم طرد كلية الدليل ويعلل لما لا نراه من الموجودات بانه : (لا يلزم من صحة الرؤية لشىء تحقق الرؤية له، وإنما لا نرى هذه

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد صـ ١٦١ .

الأشياء، لجريان العادة من الله بذلك، ولا يمتنع أن يخلق فينا رؤيتها، كما خلق رؤية غيرها[1] .

وقد رد النافون لرؤيته تعالى على مقالة الأشعرى ووصفوها بأنها مكابرة وخروج على حيز العقل بالكلية .

والحق أن لإنكار الخصوم لما قاله الأشعرى ليس إلا استبعاداً ناشئاً (عما هو معتاد فى الرؤية، والأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما تحكم به العقول الخالصة عن الهوى وشوائب التقليد، ولا شبهة فى أن الرؤية بالمعنى الذى حققناه فيما سلف ليست ممتنعة فى سائر المحسوسات[2] .

٢ - نفى رؤية الجواهر :-

وثمة اعتراض ثان حاصله أنا لا نرى جواهر الأشياء وزواتها وإنما رؤيتنا منصبة على الأعراض فحسب وإذا كنا نرى الطول والعرض فهذا صحيح لكنهما يرجعان الى المقدار القائم بالجسم الذى هو عرض، ومن ثم فليس شىء من الجواهر مرئيا لنا، والله عز وجل ذات وليس عرض لاستحالة ذلك عليه فلا يكون مرئياً .

وقد أجيب على ذلك بأنا ترى الجواهر والأعراض على السواء وكون الطول والعرض مقداراً قائماً بالجسم باطل، فإن ذلك مبنى على نفى الجزء، (اى الجوهر الفرد) وتركب الجسم من الهيولى والصورة، كما تقول الفلاسفة وهو ما لا نقول به .

ولعل مما يبطل كون الطول والعرض مقدارا عرضيا قائما بالجسم ما يلى :

---

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ٢٠٠ .

(٢) نفس المرجع السابق صـ ٢٠٠، ٢٠١ بتصرف يسير .

أ - أنا لو فرضنا تألف الاجزاء من السماء الى الأرض فإنا نعلم بالضرورة كونها طويلة جداً، وإن لم يخطر ببالنا شىء من الأعراض فنعلم انه لا حاجة فى الطول إلى شىء سوى الاجزاء، ومن ثم، فإن المرئى هو تلك الاجزاء لا عرض قائم بها .

ب - أن الامتداد الحاصل فيما بين الاجزاء شرط لقيام المقدار بها، وإلا لقام المقدار الواحد بتلك الاجزاء وإن كانت متناثرة منفصلة، وهذا ضرورى البطلان .

جـ - أنه اذا كان الامتداد شرطاً لقيام المقدار العرض بالاجزاء، فإن الامتداد لا يكون عرضاً قائماً بها، والإلزام اشتراط الشىء بنفسه .

ومن ثم، فمرجع الطول إلى الاجزاء المتألفة فى سمت مخصوص، فرؤية ذلك المقدار رؤية تلك الأجزاء المتحيزة، وهو المطلوب[1]، ولا يخفى أن بطلان كون المقدار عرضاً قائماً بالجسم لا يؤدى إلى اثبات رؤية الجواهر محل النزاع إذ أن المرئى منها هو لونها، ولإثبات رؤية الجواهر لا بد من اثبات أن الجواهر قد يخلو عن الألوان، فيرى حينئذ .

ومن ثم، قالوا إن : (الجواهر المجردة والجسم المجرد فغير مسلم تعلق الرؤية به، إذ قد استحال تجرده عن اللون، فلم تتعلق الرؤية به مجردا)[2] على أنه يمكن الرد عليهم بأن الإنسان يدرك من نفسه حجمية الجوهر وتحيزه وشكله من تدوير وتثليث وتربيع وتخميس الى غير ذلك من الأشكال، ولهذا يبصر شخصاً عن بعد فيدرى شخصيته، ويشك فى لونه وصغره وكبره، ثم يدرك بعد ذلك شكله ولونه، فعرف أن الأشكال والألوان غير، والجسم من حيث هو جسم غير فى البصر، وقد أدركهما البصر جميعاً[3] .

---

(١) نفس المرجع السابق صـ ٢٠١، ٢٠٢ بتصرف يسير .

(٢) نهاية الإقدام للشهرستانى صـ ٣٥٩ .

(٣) نفس المصدر السابق صـ ٣٦٣ .

وغنى عن البيان ضعف هذا الجواب لزعمهم ان الجواهر قد تخلو عن الألوان وغيرها من الأعراض وهو خلاف مدعاهم فى الاستدلال على حدوث الجواهر حيث قالوا إنها لا تخلوا عن الأعراض الحادثة .

٣ - مخالفة وجود الله لسائر المخلوقات :-

ويقوم هذا الإعتراض على أنه على فرض التسليم بكون الوجود مصححاً للرؤية وأن جميع الموجودات مرئية فذلك لا يعنى أن كون الله موجوداً يجعله مرئياً كسائر المرئيات ذلك ان وجود الله تعالى عين ذاته، وذاته مخالفة لغيره، فيكون وجوده مخالفاً لوجود غيره، فلم يلزم من كون وجودنا علة لصحة الرؤية كون وجوده كذلك .

والجواب : - ما قدمناه من أن الوجود مشترك بين الموجودات كلها ونضيف هنا أن ما يثبت للموجودات الممكنة يثبت للواجب تعالى ما دام لا يخل بصفة من صفاته أو يؤدى الى وصفه بوصف لا يليق بذاته والرؤية نوع علم لا يوجب تعلقه بالمرئى تغير صفة، ولا يدل على حدوث، فوجب الحكم بها على كل موجود[1] .

٤ - صحة الرؤية أمر عدمى :-

ومن بين هذه الاعتراضات الواردة على هذا الدليل أنه على فرض أن وجودنا مماثلاً لوجود الله تعالى فى مجرد الوجود ، فلم تفتقر صحة رؤيتنا للأشياء الى علة مع أن الصحة هى الإمكان، والإمكان امر اعتبارى كذلك وقد أجيب عليه أنه ما لا وجود له فى الخارج لا يصلح أن يكون متعلقاً برؤية بالضرورة بناء على ما تقرر من أن المراد بالعلة ها هنا ، ما يصلح متعلقاً للرؤية، لا المؤثر فى الصحة .

٥ - خصوص علة الرؤيا :-

ومنها كذلك أنه على تقدير أن الصحة أمر ثبوتى يحتاج إلى علة، لا تكون هناك علتان، أحداهما خاصة برؤية الجواهر والآخرى خاصة بالاعراض، لا سيما وأن

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى صـ ١٨٩ .

صحة رؤية الجواهر لا تماثل صحة رؤية الاعراض، إذ لا يسد أحدهما مسد الآخر، وعلى فرض تماثلهما فالواحد النوعى قد يعلل بعلتين مختلفتين، كالحرارة بالشمس والنار، فلا يلزم أن يكون له علة مشتركة .

ويمكن أن يجاب عليه بأن متعلق الرؤية لا يكون من خواص الجوهرية أو من خواص العرضية بل لابد أن يكون أمراً واحداً يشتركان فيه، للقطع بأنا قد نرى الشىء وندرك له هوية، دون أن ندرك كونه جوهرا أو عرضا، فضلاً عن أن ندرك ما هو زيادة خصوصية لأحدهما ككونه إنساناً أو فرساً، سواداً أو خضرة، بل ربما نرى زيداً بأن تتعلق رؤية واحدة بهويته من غير تفصيل من الجواهر والأعراض، ثم قد نفصله إلى ما له من تفاصيل الجواهر والأعراض، وقد تغفل عن تلك التفاصيل إذا ما سئلنا عنها وإن أستقصينا فى التأمل، فبان أن ما يتعلق به الرؤية هو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التى يتميز بها الجوهر والعرض كل منهما عن الآخر .

٦- جواز كون الإمكان علة مشتركة :-

ومن تلك الاعتراضات أيضاً أنه على تقدير كون علة صحة الرؤية أمراً مشتركا بين الجواهر والأعراض، فمن أين جاء الحصر فى الحدوث والوجود ؟ ولم لا يكون أمراً ثالثاً وهو الإمكان ؟ ولا شك أن الإمكان مغاير للحدوث، وما يقال من أن الإمكان عدمى لا يصح أن يكون علة مدفوع بأن إمكان الرؤية هو الآخر عدمى، ولا استبعاد فى تعليل عدمى بعدمى .

ويمكن أن يجاب على هذا بأن الإمكان أمراً اعتبارى لا وجود له فى الخارج، فلا يمكن تعلق الرؤية به، لا سيما وأن المعدوم يتصف بالإمكان فلو كان كذلك لكنا نرى المعدومات وهو بدهى البطلان .

٧ - جواز كون الحدوث هو العلة لا الوجود :-

ومن هذه الاعتراضات أيضاً أنه على تسليم حصر العلة المشتركة فى حدوث والوجود ، فلم لا يكون الحدوث هو علة صحة الرؤية ؟ وما يقال من أن الحدوث عبارة عن مجموع عدم ووجود مدفوع بأنه عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم، ومسبوقية الوجود بالعدم غير نفس العدم، والدليل عليه أن الحدوث لا يحصل إلا فى أول زمان الوجود ، وفى ذلك الزمان مستحيل حصول العدم فيكون لحدوث كيفية زائدة على العدم

ويمكن الجواب عنه بأن يقال : (الحدوث لا يصلح أن يكون مصححاً على المذهبين، « اعنى نفاة الرؤية ومثبتيها » أما على مذهبكم « اعنى نفاة الرؤية » فلأن بعض الإعراض يستحيل رؤيته، فلو ان الحدوث مصححاً، لصح تحقق الرؤية بكل محدث، وأما على مذهب أبى الحسن الأشعرى وغيره من مثبتى الرؤية فإن الحدوث وجود مسبوق بعدم، والعدم لا تأثير له فبقى الوجود مصححاً وقولهم معنى قولنا مسبوق بعدم أنه وجود مخصوص، لا وجود عام مطلق، والوجود المخصوص باعتبار الحدوث علة مصححة قيل الخصوص فى الوجود ، يجب أن يكون بصفة وجودية، راجعة على الوجود حتى يصح مؤثراً فى اثبات الحكم وسبق العدم، لا يصلح أن يكون مؤثراً فى اثبات الصلاحية والصحة للرؤية، فبقى الوجود المطلق، ونعنى بالصفة الوجودية، أن يخصص الوجود ، مثلا، بأنه جوهر أو عرض، والعرض بأنه كون أو لون، فهذه الاعتبارات تؤثر،، فأما العدم السابق، فلا تأثير له، والوجود باعتبار عدم سابق، لا يكتسب اعتبارا ووجها ، إلا إحتياجاً إلى موجد، هو باعتبار هذا لا يصلح أن يكون مصححاً للرؤية والإدراك(١)

٨- عدم كون الوجود علة لصحة رؤيته تعالى :-

ومما قيل أيضاً أنه على تسليم حصر العلة المشتركة فى الوجود، فلم لا يكون الوجود غير علة لصحة رؤيته تعالى وذلك لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطاً أو

(١) نهاية الإقدام للشوستانى صـ ٣٦٤، ٣٦٥ .

خصوصية الفرع مانفة ويمكن دفع هذا الاعتراض بأنه يقال إن المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها وأن متعلقها هو الوجود مطلقاً وهو كون الشىء ذا هوية ما لا خصوصيات الهويات والوجودات كما فى الشيخ المرئى من بعيد بلا إدراك لخصوصيته، وإذا كان متعلقها مطلق الهوية المشتركة كما يتصور هناك إشتراك بشرط معين ولا تقيد بارتفاع مانع(١) بقى أن يقال أنه اذا كان الوجود علة لصحة الرؤية فهل يطرد ذلك فى سائر الحواس فيلزم والحالة هذه أن يكون الله تعالى مدركاً بالحواس الأخرى لكونه موجوداً فيكون مشموماً ملموساً مثلاً ؟ يبدد الأشعرى هذه الشبة إذ يقول (فان قالوا : لو جاز أن يرى القديم سبحانه وليس كالمرئيات لجاز ان يلمس ويذاق ويشم وليس كالمذوقات ولا كالملموسات ولا كالمشمومات، قيل لهم ما الفرق بينكم وبين من قال: ولو جاز أن يكون القديم رائيا عالما قادرا حياً لا كالرأيين العلماء القادرين الأحياء لجاز أن يكون لامسا ذائقا شاماً لا كالامسين الذائقين الشامين؟ فان لم يجب هذا فما أنكرتم من أن لا يجب ما قلمتوه(٢) .

هذا وهناك اعتراضات أخرى على هذا المسلك العقلى نضرب عنها صفحا حتى لا يطول الكلام بذكرها نخرج عما توخيناه فى هذا البحث من الإيجاز والأختصار.

تعقيب:

وخير ما نعقب به على هذه الاعتراضات أنها ضرب من الشطط العقلى والأغراق فى الجدل أدى إليهما الأفراط فى استعمال العقل وأطلاق العنان له ولو أن علماء الملة أنضوا تحت الوحى الآلهى يستظلون بظله ويدورون فى فلكه فينهلون من مناهله الصافية ما أسرفوا على أنفسهم فأهدروا وقتهم وكدوا أذهانهم فيما لا يفيد.

هذا ولإحساس مثبتى الرؤية وعلى رأسهم الأشاعرة بضعف هذا المسلك العقلى

(١) راجع فى هذه الاعتراضات والأجوبة عليها شرح المواقف ص ٢٠٠ - ٢٠٨، وشرح المقاصد جـ٢ ص ١٨٩، ١٩٠ ونهاية الإقدام ص ٣٥٨، ٣٦٥، والمحصل ص ١٨٩، ١٩٠.

(٢) الأشعرى اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع تحقيق حمودة غرابة صـ ٦٧ .

الذى سلكوه فى الاستدلال على إمكان رؤيته تعالى بالأبصار[1]، نراهم يولون وجوههم شطر المسلك العقلى المبنى على السمع ويعتبرونه المعول عليه فى إمكان رؤيته تعالى.

المطلب الثانى

المسلك العقلى القائم على السمع

والعمدة فى هذا المسلك على امكان رؤيته تعالى بالأبصار قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال: (**رب أرنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى: فلما تجلى للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال: سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين**) (الإعراف/ ١٤٣) والاستدلال بهذه الأية الكريمة من وجوه نورها وجها وجها مع ذكر ما اعترض به المعتزلة والرد عليهم.

الوجه الأول :

مضمونه: أنه (**لو لم تجز الرؤية لم يطلبها موسى عليه السلام**)[2] لكن التالى باطل، فبطل ما أدى إليه وهو الا تكون الرؤية جائزة، ثبت نقيضه وهو جوازها.

ولكى يتم الدليل لابد من الاستدلال على بطلان التالى وبيان الملازمة اما بطلان التالى فدليله قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (**رب ارنى انظر إليك**)

وأما الملازمة فبيانها ان موسى عليه السلام لا يخلو اما أن يكون عالما بالله تعالى وما يجوز ومالا يجوز عليه تعالى، أو يكون جاهلا بذلك، لا جائزان يكون جاهل به، إذ ذلك يتنافى ومقام النبوة فلا يكون موسى نبيا مصطفا كليما وهو خلاف

(١) انظر المحصل للرازى صـ ١٨٩ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٢ .

ما صرحت به الآيات من مثل قوله تعالى: «**قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**» (الأعراف/ ١٤٤).

فتعين أن يكون موسى عليه السلام عالما بالله تعالى ما يجوز عليه وما لا يجوز فلا جائز والحالة هذه أن يسأل ربه أن يريه أياه مع علمه باستحالة رؤيته تعالى لأن طلبه إياها يكون عبثاً والعبث محال على العقلاء فضلاً عن الأنبياء، ويستحيل (على نبيه وأمنيه على وحيه ومن جعله واسطة بينه وبين خلقه، ومتحملا لرسالته، أن يسأله المستحيل فى صفته)[1]. فيكون موسى قد سأل الله ما يجوز عليه.

موقف المعتزلة من هذا الوجه والرد عليهم :-

لا ترتض المعتزلة هذا الوجه من الاستدلال، ولا تسلم به، وتجمع على تأويل الأية الكريمة وحملها على خلاف ظاهرها، ثم يختلفون فيما بينهم على ما يتأولونها به.

١- ذهب أبو الهذيل العلاف والجبائى وأكثر معتزلة البصرة إلى تأويل الرؤية فى الأية الكريمة بالعلم، وزعموا ان موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية بل عبر بها عن لازمها وهو العلم الضرورى. واطلاق اسم الملزوم على إللازم شائع، لا سيما استعمال رأى بمعنى علم، وأرى بمعنى أعلم، فكأنه قال: أجعلنى عالما بك علما ضروريا (٢)،

ويجاب على هؤلاء بما يلى:

أ- أن ما ذكروه مخالف للغة فغير جائز فيها أن يقول القائل لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشك فيه: « أرنى أنظر اليك» وهو يريد « عرفنى نفسك» فهذا غير مستعمل فى اللسان.

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلانى صـ ٣٠٢، ٣٠٣ .

(٢) انظر شرح المقاصد صـ ١٨٢، وشرح المواقف صـ ١٨٩ .

ب- أن تأويل الرؤية بالعلم حمل على خلاف الظاهر ولا تجوز مخالفة الظاهر إلا لقرينه وقرينة ها هنا

جـ - أنه يمتنع تأويل الرؤية بالعلم لأنه يفتضى ان يكون جاهلاً بربه، كيف وهو عالم به سمع كلامه، وجعل يناجيه ويخاطبه، واختص من عنده بآيات كثيرة.

د- كذلك يمتنع تأويل الرؤية بالعلم لأن الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بإلى نص فى الرؤية فيكون موسى عليه السلام قد طلب الرؤية ولم يطلب العلم الضرورى.

هـ - لو كان المراد من الرؤية فى الأية الكريمة العلم لجاء الجواب مطابقا للسؤال والمعلوم خلافه فقد قال الله تعالى ردا على موسى عليه السلام « لن ترانى» ولم يقل «لن تعلمنى» فالأية نفت الرؤية ولم تنفى العلم الضرورى باجماع المعتزلة[1]

٢- وثمة تأويل آخر للآية الكريمة ذهب إليه الكعبى ومعتزلة بغداد وهو أن موسى عليه السلام لم يسأل ربه آن يريه ذاته عز وجل وإنما سأله أن يريه آية من أياته الدالة على الساعة ففى الأية مجاز بالحذف وتقدير الكلام « رب أرنى أنظر الى علمك» فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامة ومن شواهده فى القرآن الكريم قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام لأبيهم « وأسأل القرية التى كنا فيها» (يوسف/ ٨٢) فلما كانت القرية محالا سؤالها وجب تأويلها، فقوله تعالى(وأسأل القرية) أى أهلها، فكذلك الأمر ها هنا، فلا تكون الرؤية على حقيقتها، وإنما تكون الرؤية المطلوبة متعلقة بالعلم أيضا فالمعنى « إرنى علما من اعلامك انظر إلى علمك[2] . وانت خبيرا بأن هذا التأويل يمكن ان يندفع بما أندفع به سابقة إذ يقال فى الجواب عليه أنه مخالف للظاهر، ولا تجوز مخالفة الظاهر إلا لدليل، ولا دليل ها هنا، ولو سلم جواز مخالفة الظاهر، فالمعنى لا يستقيم من وجوه.

(١) انظر شرح المقاصد صـ ١٨٢ وشرح المواقف صـ ١٩٠، ١٩١ وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٢٠٩.
(٢) شرح المواقف صـ ١٩١ .

أ - أن الله عز وجل قال جوابا على سؤال موسى عليه السلام « لن ترانى »فإنه نفى رؤيته تعالى لا لرؤية علم من أعلام الساعة باجماع المعتزلة، فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال حينئيذ.

ب- لو كان موسى عليه السلام قد سأل ربه أن يريه أحد اعلام الساعة، لكان قد تحقق سؤاله، فإن تدكدك الجبل الذى شاهده موسى عليه السلام من أعظم الاعلام الدالة عليها.وذلك باطل، اذ لا يناسب ذلك قوله تعالى « ولكن انظر الى الجبل» المنع من رؤية الأية أى العلاقة الدالة على الساعة المستفاد من قوله تعالى «لن ترانى» على هذا التأويل - بل يتناسب رؤيتها، وايضا قوله تعالى « فإن استقر مكانه» لا يلائم رؤيتها لأن الأية فى تدكدك الجبل، لا فى استقراره [1]

٣- وثمة تأويل ثالث يختلف عن التأولين السالف ذكرهما ذهب إليه الجاحظ ومن شايعه وهو أن موسى عليه السلام قد سأل ربه ان يريه ذاته عز وجل حقيقة لكنه لم يسألها لنفسه لأنه كان عالما باستحالتها فى حقه تعالى، وإنما سألها لقومه الذين أقترحوا عليه ذلك فقالوا« أرنا الله جهرة » (النساء / ١٥٣) وما يقال من أنه لو كان الأمر كذلك فلماذا نسب موسى سؤال الرؤية إلى نفسه حين قال : « رب أرنى انظر اليك » (الأعراف / ١٤٣) .

مدفوع بأنه إنما فعل ذلك إلزاما لقومه بأنهم إذا علموا أن موسى عليه السلام قد منعها علموا أنها ممتنعة عليهم بطريق الأولى، وفيه مبالغة لقطع دابر إقتراحهم.

ويرى اصحاب هذا الرأى أن أخذ قوم موسى الذين سألوا الرؤية بالصاعقة دليل على إستحالة المسئول يعنون رويته تعالى[2] والحق ما قاله أبو الفتح الشهر ستانى فى الجواب على هذا التأويل أنه (يخالف الظاهر من كل وجه)[3] . ومن أهم تلك الوجوه مايلى:

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٢ .
(٢) انظر شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٢، ونهاية الإقدام صـ ٣٦٨ .
(٣) نهاية الإقدام صـ ٣٦٨ .

أ- آنه لا يجوز لنبى لا سيما موسى عليه السلام، وهو الذى اصطفاه الله على الناس برسالته وبكلامه أن يسأل ربه ما هو محال عليه من أجل قومه.

ب - آن قرينة المقال تدل على أن السؤال كان مقصودا على موسى وشاهد ذلك قوله تعالى له (ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) (الأعراف/١٤٣).

جـ - أن منع موسى عليه السلام رؤية ربه سبحانه لا ينتهض إلزاما على القوم، بل يكون الزامهم بتقريرا الحجة القاطعة على أن الله تعالى لا يجوز ان يكون مرئيا.... ،فكيف نجا موسى من السؤال بلن ترانى ولكن انظر الى الجبل ، ولم ينج قومه من السؤال فى قولهم« أرنا الله جهره » إلا بالصاعقة المهلكة والعذاب الاليم[1].

د- أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يكون مصدقا من قومه الذين سألوه أن يريهم الله جهرة أولاً.

فإن كان مصدقا منهم لم يكن هناك داع لسؤاله ربه رؤيته أصلا، إذ يكفيه فى دفعهم أن يقول لهم إنها ممتنعة، بل الأولى به أن يردعهم ويزجرهم عن السؤال مالا يليق بالله عز وجل كما فعل بهم حين قالوا له: (أجعل لنا إلها كما لهم آلهة) الأعراف/ ١٣٧) إذ وبخهم وزوجرهم حيث قال: (إنكم قوم تجهلون) (الأعراف/١٣٧) وإن لم يكن مصدقا منهم لم تكن هناك جدوى من سؤاله الرؤية، إذ هم لن يصدقوه فيما يخبرهم به عن الله عز وجل جوابا على سؤاله « لن ترانى» فلم يكن معه حاضرا إلا السبعون المختارون.

يقرر ذلك شارح المواقف إذ يقول إن (وكان موسى مصدقا بينهم لكفاه فى دفعهم أن يقول: هذا ممتنع، بل كان يجب عليه أن يردعهم عن طلب مالا يليق بجلالة الله، كما زجرهم وقال: (انكم قوم تجهلون) عند قولهم: (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وإلا: اى وإن لم يكن مصدقا بينهم، بل كان القوم كافرين منكرين لصدقة، لم

(١) انظر نهاية الإقدام صـ ٣٦٨ .

يصدقوه أيضا فى الجواب (بلن ترانى) إخبارا عن الله تعالى، لأن الكفار لم يحضروا وقت السؤال، ولم يسمعوا الجواب، بل الحاضرون هم السبعون المختارون. فكيف يقبلان مجرد اخباره، مع إنكارهم لمعجزاته الباهرة[1].

هـ - أنه لا ربط بين أخذ قوم موسى بالصاعقة، وسؤال موسى ربه رؤيته ذلك أنهم (لما سألوا وقالوا (أرنا الله جهرة، زجرهم الله تعالى، وردعهم عن السؤال بأخذ الصاعقة، فلم يحتج موسى فى زجرهم إلى سؤال الرؤية - وإضافتها إلى نفسه[2].

و - بقى الجواب على ما زعموه من أن الأخذ بالصاعقة دليل على استحالة المسئول أى الرؤية وهو أمر ليس لازم لأنهم أخذوا بالصاعقة بعد سؤالهم آياها مباشرة فليس فيه دليل على إستحالة ما طلبوه لجواز ان يكون قد أخذوا بهذه الصاعقة جزاء لهم على قصدهم اعجاز موسى عليه السلام عن الاتيان بما طلبوه وتعنتهم فعاقبهم الله بما عاقبهم به، وشاهد ذلك ما فعله المشركون برسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث علقوا إيمانهم به على مجيئهم بإحدى الآيات التالية: إن يفجر لهم من الارض ينبوعاً أو تكون له جنة من الاعناب تتفجر الأنهار من خلالها أو يكون له بيت من زخرف، او تسقط السماء كسفا عليهم، أو يرقى فى السماء وينزل عليهم كتابا يقرؤنه، ولم يحبهم الله عز وجل إلى شئ من ذلك، مع أنها أمور ممكنة ، قال تعالى: (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) (الأسراء ٩٠/٩٣)[3].

(١) شرح المواقف صـ ١٩٢، ١٩٣ .

(٢) شرح المواقف صـ ١٩٣ .

(٣) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٣، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٣ .

٤- وثمة رأى آخر يذهب إليه بعض المعتزلة فى الآيه الكريمة وهو أن موسى عليه السلام قد سأل ربه رؤيته حقيقة وأنه سألها لنفسه مع علمه باستحالتها بدليل العقل ولكنه سألها ليؤكد دليل السمع دليل العقل فيزداد علمه بأستحالة رؤيته عز وجل (**فإن تعدد الأدلة وإن كانت من جنس واحد يفيد زيادة قوة فى العلم بالمدلول فكيف إن كانت من جنسين**)[١] وليس موسى بدعا بذلك فهذا إبراهيم أبو الأنبياء عليهم السلام من قبله مع إيمانه ويقينه بأن الله هو المحى والمميت سأل ربه تعالى أن يريه كيفيه احياء الموتى قال تعالى : (**واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى**) (البقرة/ ٢٦٠) فقد طلب ابراهيم الطمأنينة فيما يعتقده ويعلمه بانضمام المشاهدة إلى الدليل[٢].

فكذلك موسى عليه السلام سأل ربه رؤيته مع علمه بامتناعها (**الزيادة الطمأنينة بتعاضد دليل العقل والسمع**)[٣]

ويمكن أن يجاب على ذلك بأن العلم لا يقبل التفاوت إذ هو (صفة توجب تمييزاً لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه)[٤] .

على أن هذا لا ينبغى أن يكون بطريق طلب المحال الموهم لجهله بما يعرفه آحاد المعتزلة .

وفريق آخر ذهب إلى أن الرؤية فى الآية الكريمة على حقيقتها وان موسى عليه السلام سألها لنفسه وهو جاهل بأستحالتها ولا يقدح ذلك فى نبوته ما دام عالما بواحدنيته الله تعالى ذلك أن معرفة الله تعالى لا يتوقف على العلم بمسألة الرؤية فالمعتزلة يوجبون معرفة الله تعالى بالعقل ويعنون بوجوب معرفته التوصل إلى العلم بحكمته وانه تعالى لا يفعل ما هو قبيح والغرض من بعثة الأنبياء والرسل الدعوة الى

(١) شرح المواقف صـ ١٩٤ .
(٢) المصدر السابق صـ ١٩٤ .
(٣) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٤ .
(٤) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٤ .

توحيده عز وجل وتكليف الله عباده بالأوامر والنواهى وليس بشىء من ذلك متوقفاً على العلم باستحالة رؤيته عز وجل .

ومن ذهب من اصحاب هذا الرأى الى أن معرفة الله تعالى واجبة بالشرع يجوز أحد أمرين :

أما أن تكون شريعة موسى عليه السلام قد خلت من الأخبار باستحالة رؤيته أو تضمنته، ويكون موسى عليه السلام عالماً باستحالتها، وأن سؤاله لها ليس الا صغيرة والصغائر لا تمتنع على الأنبياء عليهم السلام .

والجواب : أنه يلزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من علم الكلام، أعلم بما يليق بالله تعالى وما لا يليق به من الأنبياء بما فيهم موسى عليه السلام وهو الحمق بعينه . أما دعوة أن يكون موسى عالماً بإستحالتها وسألها وأن ذلك صغيرة يجوز من الأنبياء فعلها فانه يثير التساؤلات التالية .

أ - أنه اذا كان سؤال المستحيل عبث لا يليق بعاقل فكيف يصدر من موسى عليه السلام وهو النبى المكلم المختار كما قال رب العزة (**يا موسى أنى إصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**) (الأعراف / ١٤٤) .

ب - أن سؤال الله ما يستحيل عليه مجاسرة واجتراء عليه تعالى لا يجوز من الأنبياء عليهم السلام .

جـ - أن الرؤية فشعرة بالتجسيم فمن شبه المعتزلة فى نفيها أنه لو كان تعالى مرئيا لكان فى جهة وذلك باطل لكون الجهة تستلزم التحيز المستلزم للجسيمة وذلك محال عليه تعالى، فكيف يكون سؤالها من الصغائر .

د- ثم من قال أن الصغيرة لا تستحيل على الأنبياء أن جمهور العلماء يقررون أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر بعد البعثة[١] .

(١) شرح المواقف، الموقف الخامس صـ ١٩٠، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٤ .

والحق أن هذا من المعتزلة كما يقول شارع المقاصد (تغيير وتلطيف للعبارة فى التعبير عن جهل كليم الله تعالى بما يجوز عليه وبما لا يجوز تصوره فى المعرفة عن حثالة المعتزلة نعوذ بالله من الغباوة والغواية[1] .

تعقـــيب :-

وهكذا نجد أنفسنا وسط خضم من الاعتراضات على الوجه الأول من وجوه استدلال أهل السنة بالآية الكريمة على إمكان رؤيته جل وعلا وهذه الاعتراضات تجلى لنا حقيقتين هامتين :

الأولى : - أن لدى المعتزلة على إختلاف قدراتهم اصراراً على حمل الآية الكريمة على غير معناها الأصلى وصرفها على خلاف ظاهرها مهما كان فى ذلك من تعسف وتكلف .

الثانية : - أنه لو كان تأويل الآية أمراً متبادر إلى الأذهان ما وقع هذا الخلاف بين رجال المعتزلة أنفسهم فهذا يؤول الرؤية فى الآية بالعلم، وثان : يجعل فى الآية مجاز، **وثالثاً** : يزعم أن موسى عليه السلام قد سألها لقومه، **ورابع** : يقول أنه سألها لنفسه مع علمه باستحالتها ليؤكد دليل السمع، دليل العقل، **والخامس** : يزعم أنه سألها لنفسه وهو جاهل باستحالتها وهذا كله يعكس لنا أن المهم لدى المعتزلة تطبيق منهجهم القائم على تحكم العقل فى النص فما كان من النصوص موافقا للعقل قبلوه، وما كان مخالفاً له أولوه أن كان قطعياً وألا ردوه .

الوجه الثانى :- حاصله :-

وحاصل هذا الوجه من وجوه استدلال أهل السنة بالآية الكريمة على إمكان رؤيته تعالى «ان الله علق رؤية موسى عليه السلام له استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكن فى نفسه، وما علق على الممكن هو ممكن فتكون رؤيته تعالى أمراً ممكناً .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٤، ١٨٥ .

أما تعليق الروية على استقرار الجبل فدليله قوله تعالى خطابا لموسى عليه السلام (**ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني**) **وأما أن استقرار الجبل ممكن فى نفسه فلأن حصول السكون بعد الحركة والعكس من الأمور الممكنة ضرورة**)

وأما أن ما علق على الممكن فهو ممكن فلأن معنى التعليق إن المعلق يقع على حصول المعلق عليه، أذ لو كان ممتنعاً لأمكن صدق الملزوم بدون صدق الإلزام[1] .

موقف المعتزلة من الاستدلال بهذا الوجه :-

ويتجلى موقف المعتزلة من استدلال أهل السنة بهذا الوجه فيما أثاره عليه من الاعتراضات التالية : -

١- وينصب هذا الاعتراض على عدم التسليم بأن استقرار الجبل المعلق عليه الروية أمر ممكن وإنما يرون أنه أمر ممتنع وبيان ذلك أنه لا يخلو أما أن تكون الرؤية قد علقت على استقرار الجبل حال سكونه وحال حركته لا جائز أن تكون قد علقت عليه حال سكونه إذ لو كان كذلك للزم تحقق الرؤية لتحقيق شرطها وهو ما لم يحدث اتفاقا، فتعين أن تكون قد علقت عليه حال حركته يدل على ذلك أنه جاء عقيب النظر بدلالة الفاء وهو حالة تزلزل واندكاك استقرار الجبل حال تحركه محال، وما علق على المحال فهو محال تكون الرؤية أيضاً محالة[2] .

وقد وضح شارح الطوالع علة المعتزلة فى هذا الاعتراض بقوله (لأن لقطة إن) بعنون فى قوله تعالى (**فأن استقر مكانه**) إن دخلت على الماضى صار بمعنى المستقبل أى لو صار مستقراً فى المستقبل فسوف تراني وما صار مستقراً فى الزمان المستقبل والا لوجب حصول الروية لوجوب حصول المشروط عند حصول الشرط الذى يتم به عليه بالعلة فإن ما دخل إن عليه هو شرط يتم به علية العلة ولم يتحقق حصول الرؤية

---

(١) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٨٩ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٣، وشرح المواقف صـ ١٩٦ .

بالإتفاق فلم يستقر الجبل فيكون متحركاً بالضرورة أولاً واسطة بينهما فأذن الجبل حال ما علق الله الرؤية باستقراره عليه لا يدل على إمكان الرؤية لإن التعليق على الشرط الممتنع لا يدل على امكان المشروط[1] .

والجواب من جهتين الأولى :-

أنا لا نسلم أن الرؤية قد علقت على استقرار الجبل حال حركته وإنما علقت على مطلق استقرار الجبل بقطع النظر عن تقييده بحال الحركة أو السكون إذ لو لم يكن كذلك للزم الإضمار فى الآية وما لا يحتاج إلى اضمار أولا مما يحتاج الى اضمار و أن (استقرار الجبل من حيث هو ممكن قطعاً، أذ لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته[2]

الثانية :-

ولو سلمنا أنها علقت على استقراره حال حركته فلا نسلم أن ذلك أمر محال وإنما هو أمر ممكن بأن يحل السكون محل الحركة وهذا لا محظور فيه إنما المحل هو إجتماع الحركة والسكون معاً .

يقول شارح المقاصد (أن الاستقرار حال الحركة أيضاً ممكن بأن يحصل بدل الحركة السكون لأن الإمكان الذاتى لا يزول وبهذا صح جعله دكا فإنه لا يقال جعله دكا إلا فيما يجوز أن لا يكون كذا وإنما المحال هو اجتماع الحركة والسكون وهذا كما أن قيام زيد حال قعوده ممكن وبالعكس واجتماعهما محال وما يقال أن الاستقرار مع الحركة محال أن اريد الاجتماع فمسلم لكن ليس هو المعلق عليه وأن اريد المفيد بالمعية ممنوع[3] .

(١) شرح الطوالع صـ ١٨٦ لأبى الثناء الأصفهانى.
(٢) شرح المواقف صـ ١٩٦ .
(٣) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٥.

٢ - ويقوم هذا الإعتراض على أن الغرض من تعليق الرؤية على استقرار الجبل فى الآية الكريمة ليس بيان امكانها أو امتناعها وإنما الغرض هو بيان عدم وقوع الرؤية بعدم وقوع المعلق عليه وهو استقرار الجبل سواء كان ممكناً أم ممتنعاً .

ومن ثم لا يكون فى التعليق فى الآية دلالة على إمكان الرؤية أو امتناعها .

والجواب : - (**أن المدعى لزوم الإمكان قصد أو لم يقصد وقد ثبت**[1]) .

وبيان ذلك أنه إذا فرض وقوع الشرط وهو استقرار الجبل الذى هو ممكن فى ذاته، فلا يخلو إما أن يتحقق المشروط أولا ، فإن تحقق المشروط الذى هو الرؤية كانت ممكنة وهو المطلوب، وإن لم تتحقق الرؤية (**فلا معنى للتعليق به وإيراد الشرط والمشروط لأنه حينئذ منتف على تقديرى وجود الشرط وعدمه**[2]) .

وما يقال من أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط وإنما الذى يلزم هو عدم المشروط عند عدم الشرط بناء على ما تقرر من أن الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود .

ومن ثم لا يستلزم وجود استقرار الجبل فى الآية وقوع الرؤية وإنما يلزم من عدمه عدمها، ما يقال من ذلك مدفوع بأن (**ذلك فى الشرط معنى ما يتوقف عليه الشىء ولا يكون داخلاً فيه وأما الشرط التعليقى بمعناه ما يتم به علية العلة، وآخر ما يتوقف عليه الشىء، وما جعل بمنزلة الملزوم لما علق عليه**[3]) أما المراد من الشرط فى الآية فهو المعنى (**المتبادر فى اللغة من مثل قولنا : أن ضربتنى ضربتك، وهو الربط فى جانبى الوجود والعدم معاً، لا فى جانب العدم فقط، كما هو المعتبر فى الشرط المصطلح**[4]) .

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٦، تحقيق عميرة .
(٢) شرح المواقف صـ ١٩٧ .
(٣) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٨٦ .
(٤) شرح المواقف : الموقف الخامس صـ ١٩٧ .

الوجه السادس :-

أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بقوله (**يا موسى أنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**) (الاعراف / ١٤٤) ، فقد كلم الله (موسى عليه السلام وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة - فرؤيته أولى بالجواز[١] .

وإذا كنا قد فرغنا من ذكر أدلة أهل السنة على إمكان رؤيته تعالى وأبن موقف المعتزلة من هذه الأدلة وذكرنا ردود أهل السنة على ما أثير من اعتراضات، فلنأخذ الآن فى بسط أدلة المعتزلة ومن حذى حذوهم على استحالة رؤيته عز وجل .

(١) نفس المرجع السابق والصفحة .

المبحث الثانى
المعتزلة واستحالة رؤيته تعالى

اذا كانت المعتزلة قد نفت عن الله عز وجل الجسمية وتوابعها كما نفت عنه كذلك شبهه تعالى بالأجسام والأعراض فقد نفت عنه أيضاً أن يصح عليه تعالى شىء من أحكامهما، كذلك نفت كل ما يودى اليهما، من هذا المنطلق جاء نفيهم لرؤيته تعالى لأشتمال الحكم بها (**على الجسم والعرض، واشتراكهما فيه**[١]) بل جعل نفى الرؤية من باب نفى التشبيه[٢]) .

وقد تمسكت المعتزلة بدلائل عقلية وسمعية على استحالة رؤيته تعالى ولنبدأ الآن فى بسط دلائلهم العقلية .

المطلب الأول
الدلائل العقلية على إستحالة رؤيته تعالى

تمسكت المعتزلة بثلاث دلائل عقلية على استحالة الرؤية فى حقه عز وجل هى على التوالى : -

دلالة المقابلة - دلالة الموانع - دلالة الإنطباع .

١- دلالة المقابلة :-

حاصل هذه الدلالة أن الواحد منا لا يرى الا بحاسة صحيحة من جهة ومن جهة أخرى لا بد أن يكون المرئى مقابلا لحاسة الرائى، وأن كان انما يراه بلا واسطة أو يقابل ما قابل حاسته أن كان يرى بواسطة هى المرآة .

وإذا كان من حق الرائى منا ألا يرى إلا ما هو مقابل له، وذلك ما لا يتأتى فيه تعالى فيجب أن تمتنع رؤيته .

(١) ابن متوية من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق والصفحة .

الوجه السادس :-

أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بقوله (**يا موسى أنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**) (الاعراف / ١٤٤)، فقد كلم الله (موسى عليه السلام وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة - فرؤيته أولى بالجواز[١] .

وإذا كنا قد فرغنا من ذكر أدلة أهل السنة على إمكان رؤيته تعالى وأبن مونق المعتزلة من هذه الأدلة وذكرنا ردود أهل السنة على ما أثير من اعتراضات، فلنأخذ الآن فى بسط أدلة المعتزلة ومن حذى حذوهم على استحالة رؤيته عز وجل .

(١) نفس المرجع السابق والصفحة .

المبحث الثانى
المعتزلة واستحالة رؤيته تعالى

اذا كانت المعتزلة قد نفت عن الله عز وجل الجسمية وتوابعها كما نفت عنه كذلك شبهه تعالى بالأجسام والأعراض فقد نفت عنه أيضاً أن يصح عليه تعالى شىء من أحكامهما، كذلك نفت كل ما يودى اليهما، من هذا المنطلق جاء نفيهم لرؤيته تعالى لأشتمال الحكم بها (**على الجسم والعرض، واشتراكهما فيه**[١]) بل جعل نفى الرؤية من باب نفى التشبيه[٢]) .

وقد تمسكت المعتزلة بدلائل عقلية وسمعية على استحالة رؤيته تعالى ولنبدأ الآن فى بسط دلائلهم العقلية .

المطلب الأول
الدلائل العقلية على إستحالة رؤيته تعالى

تمسكت المعتزلة بثلاث دلائل عقلية على استحالة الرؤية فى حقه عز وجل هى على التوالى : -

دلالة المقابلة - دلالة الموانع - دلالة الإنطباع .

١- دلالة المقابلة :-

حاصل هذه الدلالة أن الواحد منا لا يرى الا بحاسة صحيحة من جهة ومن جهة أخرى لا بد أن يكون المرئى مقابلا لحاسة الرائى، وأن كان انما يراه بلا واسطة أو يقابل ما قابل حاسته أن كان يرى بواسطة هى المرآة .

وإذا كان من حق الرائى منا ألا يرى إلا ما هو مقابل له، وذلك ما لا يتأتى فيه تعالى فيجب أن تمتنع رؤيته .

(١) ابن متوية من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق والصفحة .

وهذه الدلالة كما نرى تقوم على أصول ثلاثة : -

الأول : أن الواحد من الا يرى إلا بحاسة صحيحة .

الثانى : أن الرائى بحاسة لا يرى إلا إذا كان المرئى مقابلا له أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل .

الثالث : - أن القديم تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل وقد استدل المعتزلة على هذه الأصول الثلاثة فاستدلوا على الأصل الأول والثانى على أنهما شرطان فى الرؤية بالطرد والعكس فبالنسبة للأصل الأول قرروا أن (الذى يدل عليه أن أحدنا متى كان له حاسة صحيحة، والموانع مرتفعة والمدرك موجود ، فيجب أن يرى ومتى لم يكن كذلك استحال أن يرى، فيجب أن يكون لصحة الحاسة فى ذلك تأثير لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات من العلل والشروط[1] .

وإنما الأصل الثانى فقد بينوا (أن الشىء متى كان مقابلا للرائى بالحاسة أو حالا فى المقابل، أو فى حكم المقابل، وجبت أن يرى، واذا لم يكن مقابلا، ولا حالا فى المقابل، ولا فى حكم المقابل لم ير، فيجب أن تكون المقابلة أو ما فى حكمها شرطا فى الرؤية لأن بهذه الطريقة يفهم يعلم تأثير الشرط[2]) .

وأما الدلالة على الأصل الثالث وهو أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حال فى المقابل ولا فى حكم المقابل فهى أن هذه الأمور لا تصح الا على الأجسام والأعراض، والله تعالى ليس بجسم ولا بعرض فلا يجوز أن يكون مقابلاً ولا حالا فى المقابل، ولا فى حكم المقابل[3]) . ويمكن تصوير هذه الدلالة فى قياس استثنائى هكذا لو كان الله مرئياً لكان مقابلا للرائى حقيقة كما فى الرؤية بالذات، أو حكماً كما فى الرؤية بالمرآة[4] .

---

(١) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٨، ٢٤٩، تعليق ششديو وانظر كذلك ابن متوية المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢٠٩، ٢١٠ .
(٢) نفس المصادر والصفحات السابقة .
(٣) نفس المصادر والصفحات .
(٤) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٦ .

لكن التالى باطل لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان فبطل أن يكون تعالى مرئياً وثبت أنه ليس بمرئى، وقد فرعوا على هذه الدلالة وجوهاً من الأدلة مثل : -

أ- أنه لو كان مرئياً لكان فى جهة وحيز وهو محال .

ب- لو كان مرئياً لكان جوهراً أو عرضاً لأن المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض .

جـ - لو كان مرئياً لكان إما فى البدن أو خارج البدن أو فيهما . د - لو كان مرئياً فى الآخرة لكان فى الجنة أو خارج الجنة أو فيهما ، إذ لا تعقل الرؤية إن لم تكن فيه ولا خارجة لانتفاء المقابلة .

هـ - لو كان تعالى مرئياً لكان المرئى إما كله فيكون محدوداً أو متناهيا أو بعضه فيكون مبعضاً متجزئاً، وهذا بخلاف العلم، فإنه إنما يتعلق بالصفات، ولا فساد فى أن يكون المعلوم كلها أو بعضها .

و - لو كان سبحانه مرئياً لكان رؤية المؤمنين إياه، اما دفعة فيكون متصلاً بعين كل أحد بتمامه فينكثر أولاً بتمامه فيتجزىء أو منفصلاً عنها فيكون على مسافة، وإما على التعاقب مع استوائهم فى سلامة الحواس فيلزم الحجاب بالنسبة الى البعض.

وتوالى هذه الأدلة باطلة لاستحالتها فى حقه تعالى فبطل ما أدى ما اليها وهو أن يكون تعالى مرئياً وثبت أنه ليس بمرئى[1] .

الجواب : - وقد أجاب أهل السنة على هذه الدلالة بمنع اشتراط المقابلة فى الرؤية مطلقا شاهداً وغائباً فأن الأشاعرة يجوزون رؤية ما لا يكون مقابلاً ولا فى حكمه بل جوزوا رؤية أعمى الصين بقة الأندلس أذ الرؤية عندهم نوع من الادراك

---

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٦، ١٩٧ بتصرف .
(٢) شرح المواقف صـ ٢٢٤، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٧ .

يخلقه الله تعالى متى شاء، ولأى شيء شاء[٢] .

بيد أن الجواب الأدق أن يقال سلمنا إشتراط المقابلة ولزومها في الشاهد لكنا لا نسلم ذلك فى الغائب ؛ لاختلاف الرؤيتين فى الحقيقة، فجاز أن لا يشترط فى رؤيته المقابلة المشروطة فى رؤية الشاهد وتحقيقه على ما فى اللباب، وأن المراد من الرؤية انكشاف نسبته إلى ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف على وفق المكشوف فى الاختصاص بجهة وحيز، وفى عدمه[١] .

دلالة الموانع :-

وحاصله أنه (لو جاز أن يرى القديم تعالى فى حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن[٢]) (وفى الجنة على الدوام[٣]) .

لكن التالى باطل لأنه من المعلوم (أنا لا نراه الآن[٤]) .

والإجماع والنصوص دالة على اشتغال أهل الجنة بغير ذلك من اللذات[٥]

فبطل ما أدى اليه وثبت (استحالة كونه مرئياً[٦]) .

وترتكز الملازمة على أصلين :-

الأول : - أن الواحد منا حاصل على الصفة التى لو رؤى لما رأى لكونه عليها، ويدل على ذلك أن الواحد منا انما يرى الشيء لكونه حيا بشرط صحة الحاسة، وارتفاع الموانع بدليل اطراد هذه الأمور وانعكاسها مع الرؤية [لأنه متى كان على هذه الصفة وجب أن يرى ومتى لم يكن كذلك استحال أن يرى، فيجب أن تكون رؤيته لما يراه

(١) شرح المواقف صـ ٢٢٤ .
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٣، تعليق ششديو .
(٣) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٩ .
(٤) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٣ .
(٥) شرح المقاصد صـ ١٩٩ بتصرف .
(٦) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٣ .
(٧) نفس المصدر والصفحة .

لكونه حيا بشرط صحة الحاسة على ما نقوله، لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات[٧]

الثانى : - أن القديم تعالى حاصل على الصفة التى لو رؤى لما رئى الا لكونه عليها[١]، ويدل عليه [أن الشيء انما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات[٢]] .

والله تعالى حاصل على الصفة المصححة للرؤية بلا خلاف بين المعتزلة والأشاعرة، لأنه حاصل على ما هوعليه فى ذاته وهو المصحح للرؤية عند المعتزلة وموجود وهو المصحح للرؤية عند الأشاعرة .

وإذا فلا شك أنه تعالى حاصل على الصفة التى لو رئى لما رئى الا لكونه عليها، ولا تتجدد له صفة فى الآخرة يرى عليها، وبذلك تتم الدلالة[٣] .

هذا وتحصر المعتزلة موانع الروية فى ستة هى : القرب المفرط، والبعد المفرط، والحجاب واللطاقة، والرقة، وأن يكون المرئى فى غير جهة محاذاة الرائى، أو يكون حالا فيما هذا سبيله .

فما كانت صفته واحداً من هذه الأمور امتنعت رؤيته والا فلا[٤] .

والجواب : - أنه إن سلم وجوب الرؤية فى الشاهد عند وجود الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم ذلك فى الغائب [لجواز أن تكون الرؤيتان مختلفتين فى الماهية، فيختلفان فى اللوازم أو تكون رؤية الخالق مشروطة بزيادة وقوة إدراكية فى الباصرة لا يخلقها الله تعالى فى الا الجنة فى بعض الأوقات[٥]] .

ولا ترتضى المعتزلة أن تتوقف الرؤية على ادراك يخلقه الله تعالى فترفض أن

(١) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٣ .
(٢) المغنى جـ ٤ صـ ٨٣ .
(٣) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٤ . وابن متوية المجموع من المحيط بالتكليف صـ ٢١٠، ٢١١
(٤) عبد الجبار المغنى جـ ٤ صـ ١١٦، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٧، وما بعدها وابن متوية المجموع من المحيط صـ ٢١٠ .
(٥) شرح المقاصد صـ ٢٠٠ جـ ٤ .

يكون الادراك معنى وراء الرؤية أو أمر زائد عليها مستدلة بأنه لو كان كذلك لوجب فى الواحد منا فى صحة الحاسة وارتفاع الموانع ووجود المدرك الا يرى ما بين يديه فى بعض الحالات بأن لا يخلق الله له الإدراك وذلك يؤدى الى أنه قد يكون بين أيدينا أجسام عظيمه كالفيلة ونحوها، ونحن لا نراها لفقد هذا الادراك وذلك بدوره يؤدى الى فقد الثقة بالمشاهدات، ويلحق البصراء بالعميان، وذلك محال فما أدى اليه يجب أن يكون محالا وهو أن يكون المدرك منا مدركا بادراك وثبت أن الرؤية لا تتوقف على معنى هو الادراك[1]]

الجواب : - أن وجود اجسام عظمية بين ايدينا كالفيلة والجبال ولا نراها جائزة عند العقل (بمعنى تجويزه ثبوت الجبال ، وعدم جزمه انتفائها فاللزوم ممنوع فإن انتفاءها من العادات القطعية الضرورية لعدم جبل من الياقوت، وبحر من الزئبق ونحو ذلك مما يخلق الله تعالى العلم الضرورى بانتفائها، وإن كان ثبوتها من الممكنات دون المحالات[2]] .

تعقيب

وخير ما تعقب به على نفى المعتزلة قوة ادراكية يخلقها الله متى شاء عند الرؤية ما وجهه ابن حزم اليهم أذ يقول إذا كان المعتزلة يقررون بأن لا عالم فى الشاهد الا بضمير، ولا فعال الا بمعاناة، ولا رحيم الا برقة قلب، ويقرون فى نفس الوقت بأن الله تعالى عالم بكل ما كان وما يكون بلا ضمير، وأنه عز وجل فعال بلا معاناة، ورحيم بلا رقة وأى فرق بين تجويزهم ذلك، وبين تجويزهم روية ونظرا بقوة غير القوة

(١) عبد الجبار الرؤية المعنى جـ ٤ صـ ٥٠ شرح الأصول الخمسة صـ ٢٥٥، وابن متوية المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢١١ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٦ .

(٣) الفصل فى الملل والنحل جـ ٣ صـ ٣، ٤ .

المعهودة[3] .

دلالة الشعاع والإنطباع :-

ومبنى هذه الدلالة أن الرؤية لا تخلو إما أن تكون [باتصال شعاع العين المرئى، وإما بانطباع الشبح من المرئى فى حدقة الرائى[3] وكلاهما محال فى حقه تعالى لعدم اتصال الشعاع الا بما هو جسم ما أو حال فى جسم والله منزه عنهما ولا يتصور له صورة تنطبع فى حاسة[1]] .

والجواب : - أنه إن سلم ذلك فى الشاهد فلا يسلم فى حق الغائب [أما على تقدير اختلاف الرؤيتين بالماهية فظاهر، وأما على تقدير اتفاقها فلجواز أن يقع أفراد الماهية الواحدة بطريق مختلفة واذا كنا قد فرغنا من بيان أدلة المعتزلة العقلية على نفى الروية[2] فلنأخذ فى بسط أدلتهم السمعية .

(١) شرح المواقف صـ ٢٢٤ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٨ .

المطلب الثانى

الدلائل السمعية على نفى رؤيته تعالى واستحالتها

نشير بادىء ذى بدء الى أن المعتزلة يعتبرون صحة الرؤية من المسائل، التى ويصح الاستدلال بالسمع عليها لأنها من المسائل التى لا تتوقف السمع عليها، أذ إنه من الممكن أن يعلم صانعاً حكيما، وأن يخطر بالبال أنه يرى أم لا، فالجهل بأنه تعالى لا يرى لا يقضى جهلاً بذاته، ولا بشىء من صفاته، وكل مسألة من هذا القبيل أى لا يتوقف صحة السمع عليها، فالاستدلال عليها بالسمع ممكن(١) .

ومن ثم تمسك المعتزلة بثلاث دلائل سمعية على استحالة رؤيته عز وجل:

١- قوله تعالى [**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**] (الأنعام / ١٠٣) واستدلال المغتزلة بالاية الكريمة من وجوه نوردها مع بيان موقف أهل السنة من كل وجه منها .

الوجه الأول :-

أن الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، لأن الادراك من قبيل المشترك اللفظى لأنه اذا أطلق يحتمل معانى كثيرة(٢) فقد يذكر ويراد به البلوغ يقال : أدرك الغلام اذا بلغ، ويذكر ويراد النضج والايناع يقال : أدرك الثمر، اذا أينع، وقد يذكر ويراد به اللحوق يقال: أدرك فلان فلاناً اذا لحقه .

أما اذا قيد بالبصر فلا يحتمل إلا الرؤية وصار الحال فيه كالحال فى كل

(١) عبد الجبار الرؤية (المعنى جـ ٤) صـ ١٧٣ وما بعدها وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٣٣ تعليق ششديو د ابن منوية المجموع المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢٠٩ .

(٢) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٢٤ .

مشترك لفظى عند التقييد فأنه يتمحص للدلالة على معنى معين فالسكون من قبيل المشترك اللفظى، فاذا [**قيد بالنفس لا يحتمل الا العلم**](١) وتأيد المعتزلة فى أن الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل الا الرؤية بدليلهم المشهور فى اثبات الترادف بين الألفاظ وهو أن من علامات اتفاق اللفظين فى الفائدة أن يثبتا فى الاستعمال معاً، ويزولا معاً ولا يصح الإثبات بأحدهما والنفى بالآخر والا لتناقض الكلام، وذلك ما يتحقق فى الادراك اذا قرن بالبصر والرؤية فإنه لا فرق بين قول القائل أدركت ببصرى هذا الشخص أو رأيت ببصرى هذا الشخص حتى لو قال أدركت ببصرى وما رأيت أو رأيت وما أدركت لعد متناقضاً(٢) .

موقف أهل السنة :-

ويجيب أهل السنة على هذا الوجه من وجوه استدلال المعتزلة بالاية بأن الادراك ليس هو مطلق الرؤية ولا لازم لها، أذ حقيقة الادراك النيل والوصول مأخوذاً من ادراكت فلاناً إذا لحقته، ويقال أدركت الثمرة : أى وصلت الى حد النضج، وأدرك الغلام : أى بلغ، ثم نقل إلى الرؤية المحيطة لكونها أقرب إلى تلك الحقيقة ومن ثم يكون الادراك بالبصر رؤية مخصوصة وهى الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب الشىء المرئى فلا يلزم من نفيه نفيها قال تعالى [**فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون قال كلا**] (الشعراء / ٦٢) فلم ينف موسى الرؤية، وإنما نفى الادراك ومن ثم يكون المعنى فى الآية الكريمة نفى الرؤية على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفى الروية على سبيل الاحاطة نفى الرؤية مطلقاً فأن الرؤية على سبيل الاحاطة أخص من الرؤية مطلقاً ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام(٣) .

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٢٤، وابن متوية المجموع بالمحيط بالتكليف صـ ٢١٠، والقاضى عبد الجبار المغنى جـ ٤ ثصـ ١٤٥ .

(٢) ابن متوية المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢١٢ وعبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢١٤ .

(٣) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٤، وشرح المواقف صـ ٢٢٦، وشرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٠٩، وشرح الطوالع صـ ١٨٨ .

وتتخذ المعتزلة اللعة مرة آخرى أداة تساعدهم على نقد ما أجاب به أهل السنة عليهم فأنهم يقولون [**يقولون أدركت النار وأدركت الشيء ولا يريدون به رؤيتهما من جميع جوانبهما**](١) .

ومن ثم نميل الى ما اعتبره شارح الطوالع الجواب الصحيح وهو (**أن الله تعالى نفى الادراك بالابصار الذى من شرطه ارتسام الشبح أو خروج الشعاع ولا يلزم منه نفى الحالة التى تحصل بعد حصول أحد هذين الشيئين من غير حصول أحدهما**)(٢).

الوجه الثانى : - من وجوه استدلال المعتزلة :-

وهذا الوجه مبنى على سابقه القائم على أن الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل الا الرؤية وحاصله أن الله قد نفى عن نفسه أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة الجمع المعرف بالام الدالة على الاستغراق والعموم فى جميع الأوقات فأن قولك فلان تدركه الأبصار لا يفيد عموم الأوقات، فلابد أن يفيده ما يقابله، فلا يراه شيء من الأبصار لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فلو رآه المؤمنون فى الجنة لزم كذبه وهو محال(٣) .

موقف أهل السنة من الاستدلال بهذا الوجه :-

وقد أجاب أهل السنة على هذا الوجه من وجوه استدلال المعتزلة بالآية الكريمة بجملة أجوبة :

أ - أن تدركه الأبصار قضية موجبة كلية لأن موضوعها جمع معرف باللام الدالة على العموم وقد دخل عليها النفى فرفعها ورفعه الموجبة الكلية سالبة الجزئية على ما هو قانون التناقض والحاصل أن قوله تعالى [**لا تدركه الأبصار**] يحتمل

(١) شرح الطوالع صـ ١٨٨ .
(٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) شرح المواقف صـ ٢٢٥، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٢ .

رجهين :

الأول : عموم السلب : بأن يعتبر دخول النفى أولاً ثم ورود العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام عليه فيكون سلبا كلياً .

الثانى : سلب العموم: بأن يعتبر العموم المستفاد من الجمع المحلى بلام الجنس ثم ورورد النفى عليه، فيكون سلبا جزئيا وعلى أحتمال الوجه الثانى يسقط استدلال المعتزلة بالاية الكريمة، لأن أبصار الكفار لا تدركه إجماعاً(١) .

بيد أن عموم السلب فى مثل هذا فى كلام الله تعالى [**هو الشائع فى الاستعمال، حتى لا يوجد مع كثرته فى التنزيل إلا بهذا المعنى، وهو اللائق بهذا المقام على ما لا يخفى**(٢)] مما يجعلنا نضرب صفحا عن هذا الجواب باحثينا عن جواب أخر

ب - وحاصل هذا الجواب منع أن تكون (أل)للأستغراق فى الآية الكريمة، ويكون قوله تعالى [**لا تدركه الأبصار**] قضية سالبة مهملة فتكون فى قوة الجزئية، ومن ثم يكون المعنى [**لا تدركه بعض الأبصار، وتخصيص البعض بالنفى يدل بالمفهوم على الإثبات للبعض**(٣)] وبهذا تكون الآية حجة لأهل السنة لا عليها .

جـ - وثمت جواب ثالث يقوم على التسليم بأن النفى فى الآية لعموم السلب واللام للأستغراق والعموم لكن هذا العموم يمنع أهل السنة أم ينسحب على الأزمان والأحوال [فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا جمعاً بين الأدلة(٤)] .

د - وهناك جواب رابع وأخير : هو أن الله عز وجل قد نفى أن تراه الأبصار ولم ينف أن يراه المبصرون [لجواز أن يكون ذلك النفى المذكور فى الآية نفياً للرؤية مواجهة وإنطباعاً كما هو العادة فلا يلزم نفى الرؤية بالجارحة مطلقاً] (٥) .

(١) شرح المواقف بتصرف صـ ٢٢٦، ٢٢٧ .
(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٣ .
(٣) شرح المواقف صـ ٢٢٧ .
(٤) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٤ (يعنى بقوله جمعا بين الأدلة هذه الآية والنصوص الدالة على وقوع الرؤية وسيجيء الكلام عنها) .
(٥) شرح المواقف صـ ٢٢٧.

الوجه الثالث من وجوه استدلال المعتزلة :-

وحاصل هذا الوجه أن الآية قد وردت مورد التمدح ويشهد لذلك ما قبلها وهو قوله تعالى [**ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل**] (الأنعام / ١٠٢) وما بعدها وهو قوله تعالى [**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**](الأنعام / ١٠٣) .

وغير جائز من الحكيم أن يأتى بجملة مشتملة على المدح ثم يخلطها بما ليس بمدح البته، اذ القاء ما ليس بمدح فيما بين المدحين ركيك مستهجن كما يقال فلان أجل الناس وأكل الخبز وأفضل الناس فكون الآية واردة مورد التمدح أمر متفق عليه بين الأمة، وانما الخلاف فى جهة التمدح وهل هو عدم الرؤيا فى الدنيا والآخرة على ما يقرره المعتزلة، أم فى الدنيا فقط، وأنه لا يرى بهذه الحواس، وإن جاز أن يرى بحاسة أخرى على ما يقوله الأشاعرة .

والتمدح الذى يقرره المعتزلة إنما هو ذلك الذى يقع بما تقع به البينونة بينه وبين غيره من الذوات، وذلك بكونه رائياً ولا يرى، لأن الذوات على أقسام، منها ما يرى ويرى كالواحد منا ومنها ما لا يرى ولا يرى كالمعدومات، ومنها ما يرى ولا يرى كالجماد ومنها ما لا يرى ويرى كالقديم سبحانه وتعالى وعلى هذا فلا مخل للقول بأنه لا مدح فى كونه لا يرى، اذ المعدومات تشاركه فى كونه لا يرى لأن المدح قد وقع بالآمرين جميعاً والمعدومات وإن شاركته فى التمدح كذلك بقوله تعالى [**وهو يطعم ولا يطعم**](الأنعام / ١٤) .

ولا يرتضى المعتزلة أن تكون جهة التمدح هى كونه تعالى قادراً على أن يمنعنا من رؤيته لأن هذا تأويل بخلاف تأويل المفسرين وما هذا سبيله من التأويلات يكون فاسداً، لأنه حمل خطاب الله تعالى على غير ما تقتضيه حقيقة اللغة ومجازها فلا يصح، لأن أحدنا إذا قال لا يرى فإنه لا يقتضى كونه قادراً على أن يمنع من رؤيته لا فى حقيقة اللغة ولا فى مجازها[1] .

(١) عبد الجبار الأصول الخمسة صـ ٢٣٥، وشرح الطوالع صـ ١٨٨ .

وذلك التمدح ينفى كون الله تعالى مدركا بالبصر انما هو مدح راجع الى ذاته تعالى لأن المدح على قسمين :

أحدهما : يرجع الى الذات، والأخر يرجع الى الفعل، وما يرجع الى الذات على نسمين، يرجع الى الأثبات نحو قولنا قادر عالم حى سميع بصير .

والثانى : يرجع الى النفى، وذلك نحو قولنا لا يحتاج ولا يتحرك ولا يسكن، وأما ما يرجع الى الفعل فعلى ضربين أيضاً :

أحدهما : يرجع الى الإثبات، نحو قولنا رازق ومحسن ومتفضل .

والثانى : يرجع الى النفى، وذلك نحو قولنا لا يظلم ولا يكذب والله تعالى لم يفعل فعل حتى لا يرى، اذ قرر المعتزلة ان الادراك ليس معناً يخلقه الله تعالى .

ولأنه ليس يجب فى الشىء اذا لم ير أن يحصل منه فعل حتى لا يرى فان كثيراً من الأشياء لا ترى، وان لم تفعل امراً من الأمور كالمعدومات .

وككثير من الأعراض وانما الشىء اذ لم ير فأنه لا يرى لما هو عليه فى ذاته، لا لأنه يفعل أمراً من الأمور، واذا لم يكن المدح بالنفى راجعاً الى الفعل فيجب أن يرجع الى ذاته[1] .

وما كان نفيه مدحاً راجعاً الى ذاته كان اثباته نقصا، لأنه لو لم يكن الاثبات نقصاً، لم يكن النفى مدحاً، الا ترى أن نفى السنة والنوم لما كان مدحا كان اثباته نقصاً، حتى لو قال أحد أن الله تعالى ينام كان ذلك نقصاً .

وأيضاً فان الله تعالى اذا لم ير كان ذلك لما هو عليه فى ذاته، فلو رئى وجب أن يكون قد خرج مما هو عليه فى ذاته وفى ذلك غاية النقص[2] .

واذا كانت الرؤية تؤدى الى النقص والنقائص غير جائزة على الله تعالى مطلقاً

(١) عبد الجبار الأصول الخمسة صـ ٢٣٨، ٢٣٩، وابن المتوية المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢١٢
(٢) نفس المصادر السابقة والصفحات .

فيجب اذن نفى الرؤية وبذلك يثبت وجه دلالة الآية على نفى الرؤية .

موقف أهل السنة من الاستدلال بهذا الوجه :-

ويتمثل موقف أهل السنة من هذا الوجه فى الجابين اللذين أجابوا بهما عنه :

أ- أن كون قوله تعالى [لا تدركه الابصار قد ورد مورد التمدح دعوة من المعتزلة تحتاج الى دليل، ولكن المعتزلة بأتخاذهم ما قبل هذه الآية وما بعدها شاهداً على ذلك يكونون قد قدموا الدليل على مدعاهم مما يجعلنا لا نعتمد على هذا الجواب.

ب - ويقوم الجواب الثانى على التسليم بأن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) قد وردت مورد التمدح لكنهم لا يعتبرون التمدح بنفى رؤيته تعالى دليلاً على امتناعها بل يعتبرونه دليل على جوازها وبيانه [أنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح بنفيها عنه أذ لا مدح للمعدوم بأنه لا يرى حيث لم يكن له ذلك وانما المدح فى عدم الرؤية الممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء كما فى الشاهد[1]]

بيد أن هذا الجواب قائم على ما يقرره أهل السنة من أن التمدح بنفى رؤيته تعالى فى الآية من باب التمدح الذى يرجع الى صفات الفعل لأن الرؤية بخلق الله تعالى ونفيها بخلق ضدها والأفعال الحادثة يجوز زوالها وزوال الموادح الراجعة اليها إذ لا يحصل من ذلك تغير فى القديم ولا نقص فى الذات .

ومعلوم أن المعتزلة تقرر خلاف ذلك اذ ترى أن تمدحه تعالى بنفى الرؤية من التمدح الذى يرجع الى الذات على ما مر فى بيان استدلالهم مما يضعف الجواب الآخير لأهل السنة ويجعلنا نعدل عنه الى جواب آخر هو أن الله عز وجل تمدح بنفى ادراكه بالأبصار على جهة ارتسام الشبح أو أتصال الشعاع[2] .

(١) شرح المواقف صـ ٢٢٨ .
(٢) انظر شرح الطوالع صـ ١٨٨ .

٢ -: من ادلة المعتزلة السمعية على نفى رؤيته تعالى هو أن الله عزوجل خاطب موسى عليه السلام وأجابه عند سؤاله رؤيته بقوله[لن ترانى](الأعراف / ١٤٣) ووجه الاحتجاج هو أن الله تعالى نفى رؤية موسى له [بلن] الموضوعة للنفى المؤبد فيكون ذلك نصا فى أن موسى عليه السلام لا يراه فى الجنة وإذا لم يره موسى لم يره غيره إجماعاً[1] .

موقف أهل السنة من هذا الاستدلال :-

ويتمثل موقف أهل السنة من هذا الاستدلال فيما أجابوا به عليه وحاصله منع كون كلمة [لن] لتأبيد النفى اذ لم يثبت ذلك مما يوثق به من أئمة اللغة[2] ولو كانت [لن] موضوعة لتأبيد النفى [المطلق] لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى) (يوسف/ ٨٠) فثبت أن [لن] لا تقتضى النفى المؤبد .

قال الشيخ جمال الدين ابن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفى بلن مؤبداً - فقوله اردد وسواه ما عضدا[3] وانما ثبت أن [لن] تفيد تأكيد النفى فى المستقبل فقط، فالله عز وجل قد نفى عن اليهود تمنيهم الموت مع تبد الأبد قال تعالى (ولن يتمنوه أبداً)(البقرة / ٩٥) ثم اثبته لهم يريدون التخلص مما هم فيه قال تعالى (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك)(الزخرف/ ٧٧) فقد قيدت بالتأبيد ومع ذلك لم يدل على دوام النفى فى الدنيا والآخرة ثم على التسليم بأن [لن] تفيد عموم النفى فى عموم الأوقات ودوامه فى الدنيا والآخرة فلا تفيده فى الآية الكريمة اذ يجب الحمل على الرؤية فى الدنيا توفيقاً بين الأدلة[4] .

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٧، وشرح المواقف صـ ٢٢٩، وشرح الطوالع صـ ١٨٨ .
(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٧، وشرح المواقف صـ ٢٢٩ .
(١) شرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٠٨ .
(٢) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٧، وشرح المواقف صـ ٢٢٩، وشرح الطوالع صـ ١٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٠٨ .

٣- من أدلة المعتزلة السمعية على استحالة رؤيته تعالى :-

تقريره أن الله عز وجل ما ذكر طلب الرؤية فى موضوع من كتابه الكريم إلا وقد استعظمه استعظاما شديداً، واستنكره استنكاراً بليغاً ورتب الوعيد والذم عليه حتى سماه ظلماً وعتواً، وذلك فى ثلاث آيات[١] .

الأولى : قوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) .الفرقان / ٢١) أى (قال الكفار لولا أنزل علينا الملائكة ليخبرونا بأن النبى عليه السلام مرسل أو نرى ربنا ليأمرنا باتباعه وتصديقه فاقسم الله تعالى فقال لقد استكبروا فى أنفسهم بطلبهم الرؤية وعتوا بذلك عتواً كبيراً أى طغوا بطلبهم الرؤية طغياناً كبيراً[٢] ووجه الاستدلال بالآية أنه لو كانت الرؤية ممكنة **(لما كان طالبها عاتياً : أى مجاوزاً للحد مستكبراً رافعاً نفسه الى مرتبة لا يليق بها بل كان ذلك نازلاً منزلة طلب سائر المعجزات[٣])** لكن التالى باطل فبطل ما أدى اليه وهو إمكان الرؤية وثبت امتناعها .

الاية الثانية : قوله تعالى (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) (البقرة / ٥٥) .

ووجه الدلالة فى الآية أنه لو كانت الرؤية ممكنة **(لما عاقبهم بسؤالها فى الحال[٤])** والتالى باطل فبطل امكانها وثبت امتناعها .

الآية الثالثة : قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) (النساء / ١٥٣) .

---

(١) شرح المواقف صـ ٢٢٨، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٠٩، وشرح الطوالع صـ ١٨٨ .
(٢) شرح الطوالع صـ ١٨٩ .
(٣) شرح المواقف صـ ٢٢٨ .
(٤) المصدر السابق صـ ٢٢٩ .

ووجه الاستدلال أن الله سمى **(ذلك السؤال ظلما ، وجازاهم به فى الحال بأخذ الصاعقة ولو جاز كونه مرئياً لكان سؤالهم هذا سؤالاً لمعجزة زائدة ولم يكن ظلماً ، ولا سببا للعقاب[١])** والتالى باطل فبطل إمكان كونه تعالى مرئياً وثبت امتناعه .

موقف أهل السنة من هذا الدليل :-

ويتمثل موقف أهل السنة من استدلال المعتزلة بهذه الآيات الثلاث فيما أجابوا به عليها :

أولاً : أن الاستعظام الوارد فى هذه الآيات لم يكن من أجل طلب الرؤية فى ذاته، وإنما كان لطلبها تعنتاً وعناداً ولهذا استعظم الله طلب الكافرين نزول الملائكة فى الآية الأولى وطلب أهل الكتاب نزول كتاب من السماء مع أنهما من الممكنات رفاقا[٢] .

ثانياً : أنه لو كان طلب الرؤية أمراً ممتنعاً لمنعهم موسى عليه السلام من ذلك فعلاً كما منعهم (حين طلبوا أمراً ممتنعاً وهو أن يجعل لهم الهاً، اذ قال : انكم قوم تجهلون ولم يقدم موسى على طلب الرؤية الممتنعة بقولهم وطلبهم[٣]) .

ثالثاً : ولو سلم أن الأستعظام كان من أجل طلب الرؤية فلا يسلم أن يكون لطلبها مطلقاً وإنما لطلبهم [الرؤية فى الدنيا وعلى طريق الجهة والمقابلة على ما عرفوا من حال الأجسام والأعراض[٤]] .

---

(١) شرح المواقف صـ ٢٢٩ .
(٢) شرح المواقف صـ ٢٢٩، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢١٠ .
(٣) شرح المواقف صـ ٢٢٩ .
(٤) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢١٠ .

تعقيب على أدلة المعتزلة :-

وبعد عرضنا لأدلة المعتزلة على استحالة رؤيته تعالى ورد أهل السنة على تلك الأدلة يمكننا القول بأنه قد يسلم للمعتزلة ما أرادوه لو كانت حواس الإنسان فى الدنيا هى نفس حواسه فى الآخرة قوة وحده أما وأن الأمر على خلاف ذلك فلا يسلم لهم ما أرادوا فقد أخبر القرآن الكريم أن هناك مشهداً من مشاهد يوم القيامة يختم الله فيه على أفواه المجرمين تلك الأفواه التى هى محل الألسنة آلة النطق وتتكلم الأيدى وتشهد الأرجل بما كانوا يكسبونه، ومعلوم أن الأيدى والأرجل ليست أهلاً الكلام فى الدنيا قال تعالى (**اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون**) (يس/ ٦٥) كما أخبرنا القرآن الكريم عن مشهد آخر من مشاهد ذلك اليوم العظيم فيه تنطق جلود أعداء الله شاهدة على ما إرتكبوه من ذنوب واقترفوه من أثام وليس ذلك شأن الجلود فى الدنيا قال تعالى حكاية عن أعدائه (**وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء**) (فصلت/٢١) وكذلك الأمر بالنسبة لحاسة البصر فقد أخبرنا الله تعالى عن بصر الإنسان أنه ضعيف كليل فى الدنيا قال تعالى(**ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير**) (الملك/ ٤) وذلك بخلاف ما يكون عليه حال البصر فى الآخرة من القوة والشدة قال تعالى(**لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**) (ق/ ٢٢) .

تعقيب على أدلة الفريقين :-

واذا جاز لنا أن نعقب بشىء بعد فراغنا من عرض أدلة الفريقين القائلين بإمكان رؤيته عز وجل والقائلين بإستحالتها فهو أن كلا من الفريقين قد ناقض منهجه الذى سار عليه فى استدلاله .

فأهل السنة قد اعتمدوا فى دليلهم العقلى على امكان الرؤية على قياس الغائب على الشاهد حيث اعتبروا الوجود مصححاً للرؤية وانطلقوا من ذلك الى اثبات رؤيته تعالى كما مر آنفا، ثم عادوا ليرفضوا الآخذ بذلك القياس عند ردهم على أدلة

المعتزلة التى أقاموها على امتناع الرؤية، فقالوا باختلاف الرؤيتين وأن سلمت المقابلة بين المرئى والرائى فى الشاهد فلا يسلم ذلك فى حق الغائب ونفس الشىء صنعته المعتزلة فلقد كان من أهم الإعتراضات التى وجهتها المعتزلة الى دليل أهل السنه العقلى هو الآخذ بقياس الغائب على الشاهد، وفى نفس الوقت اعتمدوا على ذلك القياس فى أدلتهم التى ساقوها .

وهذا يؤكد لنا أن كل فريق يهمه بالدرجة الأولى أن يصل الى اثبات ما ذهب اليه بصرف النظر عن الطرق والوسائل بيد أن ما يجعلنا نميل الى الأخذ بأدلة أهل السنة على الإمكان ونسير معهم هو ما قدموه لنا من أدلة على وقوع رؤيته تعالى وإن كانت لم تسلم من النقد والإعتراض فهلم الى تلك الأدلة والى موقف المعتزلة منهم .

المطلب الثالث

أدلة وقوع رؤيته تعالى وموقف المعتزلة منها

اذا كان المعتمد لدى أهل السنة وعند الشيخ أبو منصور الماتريدى دليل السمع على إثبات أمكان رؤيته عز وجل بعد اخفاق الدليل العقلى فى الوصول الى ذلك نتيجة ما وجه اليه من نقوض واعتراضات، اذا كان ذلك كذلك فمن الطبعى أن يكون المعتمد فى اثبات وقوع رؤيته تعالى هو الدليل السمعى يقرر ذلك شارح المقاصد إذ يقول [**لا خفاء فى أن إثبا وقوع الروية لا يمكن إلا بالأدلة السمعية**(١)] .

ومن ثم انحصر الدليل على وقوع الرؤية فى النص والإجماع ويشتمل النص على ايات من القرآن الكريم وأحاديث من السنة المطهرة وفيما يلى عرض لتلك الأدلة:

١- آيات القرآن الكريم : - فى القرآن الكريم ثلاث ايات احتج بها أهل السنة على وقوع رؤيته عز وجل نعرضها مبينين وجه الدلالة فيها موقف المعتزلة، منها:

الآية الأولى : - وقوله تعالى (**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**)(القيامة ٢٢/ ٢٣) والاحتجاج بهذه الآية على وقوع الرؤية من وجهين : -

الأول : أن الله أسند النظر الى الوجوه التى هى محل الأعين آلة النظر فيكون ذلك صريحاً فى أن الله (**أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله**(٢))

موقف المعتزلة من هذا الوجه :-

يرى المعتزلة أن الوجوه لا يصح كونها ناظرة فى الحقيقة وانما الناظر هو صاحب الوجه، والوجه ليس آلة فى النظر على الحقيقة وانما العين التى فى الوجه هى الناظرة

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٣ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٠٥ .

واذا لم يكن المراد بالوجوه العضو على الحقيقة، لأن العضو لا ينظر فى الحقيقة وانما الناظر صاحبه، ولا ينظر به فى الحقيقة، وانه ينظر بالعين التى فيه [فيجب متى حمل الكلام عليه أن يكون مجازا يحتاج الحامل له عليه الى دليل، ولا ينفصل قوله من قول من حمل ذلك على أن المراد بالوجوه الناس والمراد بالنظر الانتظار، فهذا يبين أن ظاهر الاية لا يقتضى ما يذهبون اليه(١)] .

الوجه الثانى : - من وجوه استدلال أهل السنة بالآية الكريمة أن النظر قد جاء فى الآية الكريمة موصولاً بإلى فأما أن يكون (**بمعنى الرؤية أو بلزومالها، أو مجازاً منعيناً فيها، وذلك بشهادة النقل والاستعمال والعرف**(٢)) .

وبيان ذلك أن للنظر فى اللغة جملة معانى تختلف باختلاف تعدية بنفسه أو بحرف الجر الذى يتعدى به، فإن تعدى عن الصلات وتعدى بنفسه كان معناه الانتظار ومن شواهده قوله تعالى [**يوم يقول المنافقون والمنافقات اللذين أمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم**] (الحديد/ ١٣) أى أنتظرونا وقوله تعالى (**ما ينظرون الا صيحة واحدة**) (يس/ ٤٩) أى ينتظرونا، كذلك أذا وصل النظر بالباء مثل قوله تعالى (**فناظرة بما يرجع المرسلون**) (النمل/ ٣٥) وأذا وصل النظر بفى كان معناه التفكر والاعتبار يقال: نظرت فى الأمر الفلانى :أى تفكرت واعتبرت .

وأذا وصل باللام كان معناه التعطف والرآفة والإنعام يقال: نظر الأمير لفلان : أى رآف به وتعطف .

واذا وصل بالى كان معناه الرؤية ومن شواهده قول الشاعر

نظرت الى من حسن الله وجهه - فيا نظرة كادت على رامق تقضى .

أو كان معناه تقليب الحدقة نحو المرئى طلباً لرؤيته .

(١) عبد الجبار الرؤية (المعنى جـ٤) صـ ٢٠٣، ابن متوية المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ صـ ٢١٣ ، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٧ .

(٢) اشارات المرام كمال الدين أحمد البياضى الحنفى صـ ٢٠٤ .

والنظر فى الآية التى معنا من هذا الضرب الآخير فإما أن يكون معناه الرؤية أو تقليب الحدقة نحو المرئى التماساً لرؤيته فإن كان الأول صلح الفرض، وإن كان الثانى تعذر حمله على الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فلا بد من حمله على الروية لأن النظر كالسبب للرؤية والتعبير بالسبب عن المسبب من أقوى وجوه المجاز، ومن ثم تكون الرؤية واقعة فى ذلك اليوم[1] .

موقف المعتزلة من الاستدلال بهذا الوجه :-

ويتمثل موقف المعتزلة من الاستدلال بهذا الوجه فيما آثاروه من اعتراضات وتأويلات للآية الكريمة فيما يلى أهمها :

أ- أن المعتزلة لا يسلمون أن يكون النظر الموصول بإلى بمعنى الروية إنما يكون معناه الانتظار بل قد ورد فى القرآن الكريم النظر بمعنى الانتظار معدى بإلى وذلك فى قوله تعالى (**وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة**) (البقرة / ١٨٠) بل قد ورد النظر معلقاً بالوجه وعدى بإلى مرادا به الانتظار وذلك فى قول الشاعر :

وجوه يوم بدر ناظرات – الى الرحمن يأتى الخلاص[2] .

ومن ثم يكون النظر فى الآية مرادا به الانتظار ويكون المنتظر فى الحقيقة محذوفاً والمنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة على حد تعبير المرتضى، ويكون المعنى على هذا وجوه يومئذ ناظرة الى ثواب ربها منتظرة[3] .

الجواب :-

(١) شرح المواقف صـ ٢١١، ٢١٢، وشرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٣، ونهاية الإقدام صـ ٣٦٩ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى صـ ١٩١، ١٩٢، وشرح الطوالع صـ ١٨٦ .

(٢) عبد الجبار الرؤية (المغنى جـ ٤) صـ ٢٠٧، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٥ .

(٣) عبد الجبار جـ ٤ صـ ٢٥٢، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٤٥، والشريف المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد جـ ١ صـ ٣٦ .

(٤) اشارات المرام ص ٢٠٤.

وقد أجاب أهل السنة على هذا الاعتراض بمنع أن يكون النظر الموصول بإلى بمعنى الأنتظار، بل يقررون أن (جعل النظر الموصول بإلى للانتظار تعسف [4] ويردون على شواهد المعتزلة بما يبطل دعواهم فيوجهون قوله تعالى (**فنظرة إلى ميسرة**) بأن النظرة إلى فى الآية الكريمة ليست صلة للنظر، بل لبيان المدة.

ويوجهون قول الشاعر: وجوه يوم بدر ناظرات..... الخ بأن المعنى (ناظرات الى جهة الله وهى العلو فى العرف، وذلك لرفع اليه الأيدى فى الدعاء وأو ناظرات الى آثارة: أى آثار الله من الضرب والطعن الصادرين من الملائكة التى أرسلها الله تعالى - لنصرة المؤمنين يوم بدر، وذكر بعض الرواة أن الرواية هكذا.

وجوه ناظرات يوم بكر.

وأن قائله شاعر من أتباع مسيلمة الكذاب.

والمراد بيوم بكر: (يوم القتال مع بنى حنيفة، لأنهم بطن من بكر بين وائل وأراد بالرحمن مسيلمة، وعلى هذا فالجواب ظاهر)[1].

ويجيب أهل السنة على تفسير المعتزلة النظر فى الآية بالأنتظار بأن أنتظار النعمة يوجب الحسرة والغم وهذا لا يلائم سوق الآية (لبشارة المؤمنين، وبيان أنهم يومئذ فى غاية الفرح والسرور، والأخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك، بل ربما ينافيه، لأن الأنتظار موت أحمر، فهو بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر[2]

ويجيب أهل السنة على تأويل المعتزلة الآية وأن فيها مجازا بالحذف وتقديره(**الى ثواب بها منتظرة**) يجيبون على ذلك بأن هذا عدول عن الحقيقة أو المجاز المشهور فى الحذف الذى لا يظهر فيه قرينة تعيين المحذوف[3].

ولكن المعتزلة تجيب على أن الأنتظار سبب للغم مناف لما سيقت له الآية بأن

(١) شرح المواقف ص ٢١٤، ٢١٥.

(٢) شرح المقاص جـ ٤ ص ١٩٤.

(٣) نفس المصدر السابق صـ ١٩٤ .

الأنتظار هو توقع الشئ الذى يعلم حصوله فى المستقبل ويظنه وذلك ينقسم فإن كان ما ينتظره يحتاج اليه فى الحال، ويلحقه بفقده مضرة، كانتظار الجائع المأكول، والمحبوس الخلاص، فذلك يوجب الحسرة. وكذلك لو انتظر مالا يحتاج اليه ولكنه يخشى فوته،ولا يثق بحصوله فأنه قد نلحقه الحسرة. وأن كان ما ينتظره غير محتاج اليه فى الحال، وثيق بحصوله فى الوقت الذى ينتظره وجميع ما يشتهيه فى الحال حاصل، فإن ذلك لا يوجب الحسرة فإذا قيل ان الأنتظار يورث الحسرة فإنما يراد به الوجه الأول وكل ما ورد فى الأمثال والشعر فانما يراد به الوجه الأول لأنه المألوف المشاهد، أما الوجه الثانى فى الأنتظار منها يقول عاقل انه يورث حسرة وغماً، الا ترى أن من كان على مائدة وعليها الوان الطعام اللذيذة يأكل منها ويلتذ بها، وينتظر لونا آخر ويتيقن وصوله اليه، فإنه لا يكون فى تنغيص ولا تكدير، بل يكون فى سرور متضاعف، حتى لو قدم اليه الأطعمة كلها لتبرم بها، كذلك حال أهل الجنة لا يكونون فى غم وتنغيص إذا كانوا يتيقنون وصولهم الى ما ينتظرون على كل حال (١).

وفى كلام المعتزلة هذا ما يضعف قول أهل السنة بأن الأنتظار سبب للغم لا يصح على أهل الجنة والأولى بهم أن يتمسكوا فى أن حمل المعتزلة الآية على حذف مضاف عدول عن الحقيقة لا مبرر له

ب- وعلى التسليم بأن النظر ليس مرادا به فى الآية الانتظار فلا يكون معناه الرؤية كما ذهب اليه أهل السنة وإنما المراد به تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئى، ويكون تعالى قد ذكر نفسه، وأراد غيره وهو ما يصح عليه النظر من قبله على طريقة

(١) عبد الجبار الرؤية (المغنى جـ ٤، ص ٢١٠ وشرح الأصول الخمسة ص ٢٤٧، ٢٤٨

(٢) عبد الجبار الرؤية (المغنى جـ ٤ ص ٢٥٢ ومتشابه القرآن جـ ٢ ص ٦٧٣، ٦٧٤ وتنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٥٨، ٣٥٩ وشرح الأصول الخمسة ص ٢٤٦ وما بعدها والشريف المرتضى غرر الفوائد ودرر الفوائد جـ ٦ ص ٣٦٠.

المجاز بالحذف حيث إن المرئى فى الحقيقة مجذوف على غرار قوله تعالى وأسأل القرية، وجاء ربك وانى ذاهب الى ربى (٢).

الجواب:

وقد أجاب أهل السنة على هذا بأن أطلاق النظر على تقليب الحدقة نحو المرئى مجاز من (باب اسم المسبب: الذى هو الرؤية على سببها الذى هو التقليب وعلى تقدير كون النظر حقيقة فى التقليب الذى ليس بمراد يجب حمله فى الآية على الرؤية مجازا لرجحانه على الأضمار الذى يحتمل وجوها كثيرة، كنعمة الله، وجهة الله، وآثار الله ولا قرينة ههنا معينة لبعضها فالتعين تحكم لا يجوز لغة، فوجب المصير الى المجاز المتعين ثم نقول أيضا: تقليب الحدقة طلبا للرؤية بدون الرؤية لا يكون نعمة بل فيه نوع عقوبة، فلا يكون مراداً فى الأية وتقليب الحدقة مع الرؤية التجوز وحده فلا يضم اليه الأضمار تقليلا لما هو خلاف الأصل، فان تقليب الحدقة يكون سببا عادياً للرؤية واطلاق اسم السبب للمسبب مجاز مشهور فلتحمل الآية على التجوز عن الرؤية بلا أضمار شئ، وهو المطلوب (١).

جـ - ومما آثاروه من اعتراضات ما زعموه من أن (الى) فى الآية ليست حرفا حتى تكون صلة لقوله (ناظرة) وأنما هى واحد آلالاء التى هى النعم والمعنى على هذا وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة ونعمة مترقبة (٢).

الجواب:

ويجيب أهل السنة على ذلك بأن (كون (الى) اسما بمعنى النعمة لو ثبت فى

(١) عبد الجبار الرؤية (المغنى جـ ٤ ص ٢٥٢ ومتشابه القرآن جـ ٢ ص ٦٧٣، ٦٧٤ وتنزيه القرآن عن المطاعن ص ٣٥٨، ٣٥٩ وشرح الأصول الخمسة ص ٢٤٦ وما بعدها والشريف المرتضى غرر الفوائد ودرر الفوائد جـ ٦ ص ٣٦٠.

(٢) شرح المواقف ص ٢١٧.

(٣) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ٢٤١، الشريف المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد جـ ١ صـ ٣٦.

(٤) شرح المقاصد جـ ٤ ص ١٩٤

اللغة فلا خفاء فى بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به، ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة) التفسير فى القرن الأول والثانى بل أجمعوا على خلافه[٤] وبعد فأن (اللفظ نص فى رؤية النظر بعد ما نفيت عنه التأويلات الفاسدة)[١]

لا سيما وأنه قد ورد عن بعض السلف تفسير النظر فى الأية برؤية وجه الله الكريم. فعن الحسن (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) أى (نظرت الى ربها فنضرت بنوره وقال أبو صالح عن أبى عباس رضى الله عنهما، (الى ربها ناظرة) قال: تنظر الى وجه ربها عز وجل وقال عكرمة: (وجوه يومئذ ناضرة) ، وقال من النعيم، الى ربها ناظرة) قال تنظر الى ربها نظرا، ثم حكى عن ابن عباس مثله [٢].

الآية الثانية :

والآية الثانية من الآيات التى تمسك بها أهل السنة فى الأستدلال على وقوع رؤيته عز وجل قوله تعالى تحقيرا للكافرين (كلا أنهم عن ربهم يؤمئذ لمحجوبون) (المطففين/ ١٥)ووجه الاحتجاج بلآية أن الله أخبر عن الكفار على سبيل الوعيد بحجبهم عنهم وخصهم بذلك فلزم كون المؤمنين مبرئين عنه فوجب أن لا يكونوا محجوبين عنه بل رائين له.

والا لم يكن فى الإخبار عن الكفار على سبيل الوعيد بأنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فائدة.

اذ عقاب الله الكافرين بحجبهم رؤيته، يدل على أنه يثبت المؤمنين برفع الحجاب لهم عن أعينهم حتى يروه[٣].

(١) نهاية الاقدام ص ٣٦٩

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٥

(٣) شرح المواقف ص ٢١٧، شرح الطوالع ص ١٨٧ وشرح المقاصد ص ١٩٥، الاعتقاد علثى مذهب السلف للامام ابو قبكر البيهقى ص ٥٦.

(وذكر الطبرى وغيره عن المزنى عن الشافعى. وقال الحاكم: حدثنا الأصم حدثنا الربيع بن سليمان قال: حضرت محمد إدريس الشافعى، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها: ما تقول فى قول الله عز وجل: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)

فقال الشافعى: لما أن حجب هؤلاء فى السخط، وكان فى هذا دليل على أن أولياءه يرونه فى الرضى[١].

موقف المعتزلة من الاستدلال بهذه الأية:

وتروغ المعتزلة من الاستدلال بالأية على اثبات الرؤية فتقرر المعتزلة أن الظاهر لا يدل على أن الكفار يوم القيامة محجوبون عن رؤية الله لأنه تعالى قال عن ربهم ولم يقل عن رؤية ربهم فالظاهر ليس دالاً لأهل السنة. (أنكم اذا عدلتم عن الظاهر للستم بالتأويل أولى منا، فتحمله على وجه يوافق دلالة العقل[٢].

على أن فى الأية وصفا يختص الكافرين، وليس فيه دلالة على أن غيرهم بخلافه فمن أين أن أولياء الله يجب أن يروا الله ؟ وهل هذا إلا استدلال بدليل الخطاب ذلك الذى لا يعتمد فى أصول الفقه فكيف فى أصول الدين[٣] .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧

(٣) عبد الجبار الرؤية (المغنى جـ٤) ص٢٢١، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٦٧ .

والجواب:

وقد أجاب أهل السنة على ذلك بأن حمل الآية على كون الكفار محجوبين عن ثواب ربهم خلاف الظاهر [1]

والاستدلال بالآية على وقوع رؤية المؤمنين له تعالى من قبيل الاستدلال بمفهوم المخالفة وهو حجة عند جمهور العلماء،

الآية الثالثة:

والآية الثالثة التى اعتمد عليها اهل السنة فى اثبات وقوع رؤيته جل وعل قوله تعالى (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**) (يونس/ ٢٦) ووجه الاستدلال بالأية أن جمهور أئمة أهل التفسير فسروا الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية[2] مستندين فى ذلك الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما روى من أقوال الصحابة والتابعين فى تفسير الآية، فعن صهيب أنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**) قال (اذا دخل أهل الجنة الجنة،وأهل النار النار نادى مناديا يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يشتهى أن ينجزكموه. قالوا: ماهذا الموعد....؟ ألم يثقل موازيننا ، وينضر وجوهنا ، ويدخلنا الجنة، ويخرجنا من النار. قال فيرفع الحجاب، فينظرون الى وجه الله عز وجل فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر)[3] ،وروى عن ابى بن كعب وكعب بن عجرة، عن النبى « صلى الله عليه وسلم» فى قوله: للذين حسنوا الحسنى وزيادة) قال: النظر الى وجه الرحمن [4] وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى قوله (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**) قال زيدوا النظر الى ربهم، وفى رواية أبى الأحوص قال: النظر الى وجه الرب عز وجل.

---

(١) شرح المقاصد جـ ٤ ص ١٩٥ بتصرف.
(٢) نفس المصدر السابق والصفحة بتصريف.
(٣) مسند أحمد جـ ٣ :٩، ٤٢٢.
(٤) البيهقى الاعتقاد صـ ٧٧ .

ومثل ذلك قد روى عن حذيفة بن اليمان وأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما، وعن الحسن (**للذين أحسنوا الحسنى**) قال الجنة وزيادة) .... قال : النظر الى وجة الرب عز وجل. وعن سعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وعبد الرحمن بن سابط وقتادة وغيرهم من التابعين مثل قول الحسن فى تفسير الزيادة فى هذه الآية بالنظر الى وجه ربهم عز وجل[1].

موقف المعتزلة من الاستدلال بهذه الآية:

ولا يختلف موقف المعتزلة من هذه الآية عن موقفهم من الآيتين السابقتين أذ يقررون أن ما حمل أهل السنة فى الأية عليه من النظر الى وجه الرحمن لا يدل الظاهر عليه، لأن الزيادة قوله وزيادة لا ينبئ بنفسه عن المراد به، ويحتمل وجوه كثيرة ما رووه أخبار الأحاد لا يصح فيه طريقة العلم، فالتعليق بما قالوه لا يصح [2].

ويرى أبو على ان ما ذكروه لا يثبت عند الرواه ولو صح لكان معارضاً بما روى عن على عليه السلام وغيره أنهم قالوا فى تفسير الزيادة أنها فى تضعيف الحسنات، وهو الذى أراده عز وجل بقوله (**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**) (**الأنعام/ ١٦٠**)

ويرى بعض المعتزلة أن المراد بالزيادة هو التفضل الذى وعد الله المؤمنين به بقوله (**فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله**) (**النساء / ١٧٣**) فاذا كان تأويله مختلفا فيه، فلم صار ما ذكروه بأن يكون هو المراد أولى مما قلناه[3].

---

(١) البيهقى الاعتقاد ص ٧٨
(٢) عبد الجبار المغنى جـ ٤ ص ٢٢١، ٢٢٢
(٣) عبد الجبار الرؤية المغنى جـ ٤ ص ٢٢٢ وانظر متشابه القرآن جـ ١ ص ٣٦١، ٢٦٢ المغنى جـ ٤ ص ٢٢٢

والجواب:

ويمكن أن يجاب على المعتزلة بأن ذلك لا يجديهم نفعا أمام ما قدمناه من تفسير(رسول الله صلى الله عليه وسلم) للأية وأقوال الصحابة والتابعين السالفة الذكر وردهم بأنها أخبار آحاد مدفوع بأن كثرة الرويات لها تجعلها من قبيل المتواتر المعنوى، لكن الذى يدل عليه كلام المعتزلة أنهم مصرون على صرف هذه النصوص عن ظاهرها وحملها على ما يوافق دلالة العقل كما صرحوا بذلك مراراً.

٢-أحاديث السنة الشريفة:

فإذا جاوزنا آيات القرآن الكريم التى يدل ظاهرها على وقوع رؤيته تعالى بالأبصار الى السنة الشريفة وجدنا هناك أخباراً كثيرة تظاهرت عن النبى« صلى الله عليه وسلم» يدل ظاهرها هى الأخرى على وقوع رؤية المؤمنين يوم القيامة - له عز وجل (وقد صحح هذه الأحاديث من توثق به من أئمة الحديث[١].

فقد روى القدر المشترك منها (سبعة وعشرون صحابيا رواه أمير المؤمنين أبو بكر الصديق، وعلى وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وأبن عباس، وأبى بن كعب، ومعاذ ابن جبل ، وزيد بن ثابت، جرير بن عبد الله، وأبو سعيد الخدرى، وأبو هريرة، وأبو موسى الأشعرى ، أبو رزين لقيط العقيلى وجنادة بن أبى أمية، وأنس بن مالك وصهيب بن سنان، وحديقة بن اليمان، وعماد بن ياسر، وأبو أمامة الباهلى، وأبو بويدة، وثوبان، وعبد الله بن حارث الزبيدى عبادة بن الصامت، وفضالة بن عبيد، وبويدة، وعمارة بن روبية الثقفى، وعدى بن حاتم الطائى رضوان الله عليهم أجمعين[٢] .

فيما يلى طائفة من أشهرها :

(فعن جرير بن عبد الله البجلى قال: كنا جلوساً عند رسول الله« صلى الله

(١) شرح المقاصد جـ ٤ ص ١٩٥.

(٢) اشارات المرام كمال الدين البياضى ص ٢٠٥.

عليه وسلم » (فنظر الى القمر) ليلة البدر فقال : إنكم ستعرضون على ربكم عز وجل فترونه كما ترون هذا القمر لا تضارون فى رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها إفعلوا[١] .

- وعن سعيد بن المسيب، وعطاء بن يزيد الليثى أن أبا هريرة أخبرهما أن ناساً قالوا للنبى «صلى الله عليه وسلم » هل نرى ربنا عز وجل فقال النبى «صلى الله عليه وسلم» هل تضارون فى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟قالوا : لا يا رسول الله : قال : فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ فقالوا لا يا رسول الله، قال : فإنكم ترونه كذلك يحشر الناس يوم القيامه، فيقال من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت وتبقى الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله عز وجل فى غير صورته، فيقول : أنا ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا عز وجل، فإذا جاء ربنا عز وجل عرفناه، فيأتيهم الله عز وجل فى صورته التى يعرفون فيقول : أنا بكم فيقولون : أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهرى جهنم[٢] .

جـ - عن أبى سعد الخدرى رضى الله عنه - قال : (قلنا : يا رسول الله أنرى ربنا - عز وجل - فقال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» هل تضارون فى رؤية الشمس اذا كان يوم صحو؟ فقلنا : لا قال : فهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر أو قال صحواً؟ قلنا لا قال : فأنكم لا تضارون فى رؤية ربكم عز وجل - يومئذ (الا) كما تضارون فى رؤيتهما[٣] .

د - عن أبى رزين العقيلى قال : (قلت : يا رسول الله كلنا يرى ربه عز وجل يوم القيامة ؟ وما آية ذلك فى خلقه ؟ قال : يا أبا رزين : أليس كلكم يرى القمر

(١) الحديث رواه البخارى فى مواقيت صلاة العمر، باب فضل صلاة العصر فتح البارى جـ ٢ صـ ٣٣ برقم (٥٥٤) .

(٢) رواه البخارى فتح البارى جـ ١١ صـ ٤٤٤ .

(١) رواه أحمد فى مسنده، انظر الفتح الربانى جـ ٢٤ صـ ٢٠٩ .

مخلياً به، قلت : بلى قال : فالله عظيم، قلت يا رسول الله : فكيف يحيى الله الموتى وما آيته فى خلقه ؟ قال أبو رزين أما مررت بوادى أهلك محلاً ثم مررت به يهتز خضراً ثم مررت به محلاً ثم مررت به يهتز خضراً، قال : قلت بلى، قال : فكذلك يحيى الله تبارك وتعالى الموتى، وذلك آيته فى خلقه(١) .

هـ - وعن أبى موسى الأشعرى عن النبى «صلى الله عليه وسلم» قال: [**وجنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن**(٢)] .

ودلالة هذه الأحاديث ونحوها ظاهرة على ثبوت رؤية المؤمنين ربهم من غير غموض ولا إبهام .

موقف المعتزلة من دلالة هذه الأحاديث :-

والمعتزلة التى أولت آيات القرآن الكريم الدالة على الرؤية وحملتها على ما يوافق دلالة العقل فى نفيها كما تزعم لا تعدم وسيلة لدفع الإحتجاج بهذه الأحاديث على وقوع الرؤية .

فيرون أن جميعها أخبار آحاد لا يجوز قبولها فيما طريقة العلم وإنما يعمل بأخبار الآحاد فى فروع الدين، وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن ولذلك لا يصح الرجوع الى أخبار الآحاد فى التوحيد والعدل وسائر أصول الدين(وذلك يبطل تعلقهم أى أهل السنة بهذه الأخبار ولو كانت صحيحة السند سليمة من الطعن فى الرواه، فكيف وقد طعن أهل العلم فى رواتهما وذكروا من حالهم ما يمنع من الرجوع الى خبرهم(٣)) .

---

(١) رواه الامام أحمد فى مسنده جـ ٤ صـ ١١ .

(٢) رواه الامام البخارى فى تفسير سورة الرحمن باب (ومن دونهما جنتان) الفتح جـ ٨ صـ ٦٢٤، وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان باب اثبات الرؤية

(٣) عبد الجبار الرؤية المغنى جـ ٤ صـ ٢٢٥، وانظر شرح الأصول الخمسة صـ ٢٦٥ وما بعدها .

ويطعن المعتزلة فى رواة هذه الأحاديث واحداً واحداً حتى الصحابه منهم اذ قالوا [**فى حديث أبى هريرة أنه لا يعمل به لتساهله فيما كان يرويه عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وخلطه ما كان يرويه عنه فى أمور يرويها عن غيره**(١)] .

ويرى أبو على الجبائى أنه لو وجب قبول هذه الأخبار فى الرؤية نظراً لما أدعى من ظهورها لوجب قبول الأخبار الواردة فى التشبيه لأنها أظهر من ذلك وأشهر، فأن وجب قبول أخبار الرؤية لوجب قبول أخبار التشبيه [**ولا وجه ترد به هذه الا ويقتضى رد تلك**(٢)] .

الجواب :-

أنه لا يخفى ما فى كلام المعتزلة من تعسف يعكس لنا ما سبق أن آشرنا اليه من أصرارهم على نفى رؤيته تعالى أذ أن هذه الآحاديث من أحاط بها معرفة يقطع بأن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قد قالها ولا وجه لتأويلها وصرفها عن ظاهرها ولا وجه كذلك لما قاله أبو على الجبائى من أنه لو وجب قبول أخبار الرؤية لوجب قبول أخبار التشبيه لأنها أظهر منها لأن الأخيرة تصادم نصاً محكماً من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى [ليس كمثله شىء وهو السميع البصير](الشورى/ ١١) وليس الأمر كذلك فى الرؤية أو أنها تتم من غير أحاطة ولا كيفية على ما هو مذهب أهل الحق متعنا الله جميعاً بالنظر الى وجهه الكريم وجعلنا من اللذين تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم .

لكن إذا كان الدليل العقلى الذى أقامه أهل السنة على جواز رؤيته تعالى، لم ينطهص لمواجهة ما ورد عليه من طعون واعتراضات مما جعل الإمام المشهرستانى يعلق على ذلك قائلاً قد وردت عليه [**الدليل العقلى**] تلك الأشكالات ولم تسكن النفس فى جوابها كل السكون ولا تحركت الأفكار العقلية الى التقصى عنها كل الحركة(١) .

---

(١) عبد الجبار الروية المغنى جـ ٤ صـ ٢٢٧ .

(٢) عبد الجبار الرؤية المغنى جـ ٤ صـ ٢٣٧، ٢٣١، وشرح الأصول الخمسة صـ ٢٦٨ وما بعدها .

(١) الشوستانى نهاية الإقدام صـ ٣٦٩ .

وفى الوقت نفسه لم تسلم النصوص التى استدل بها أهل السنة على وقوع رؤيته تعالى من التأويل تارة والطعن تارة أخرى مما جعل دلالتها فى هذه المسألة ظنية غير مفيدة للقطع على حد تعبير شارح المقاصد {لا يفيد القطع ولا ينفى الاحتمال}(١)

أقول اذا كان ذلك كذلك الا يحملنا ذلك على مطالبة أهل السنة بما يفيد الجزم واليقين على ما ذكروه من وجوب وقوع رؤية المؤمنين له عز وجل فى الآخرة أن ذلك ما تسعفنا به مصادر أهل السنة حيث تقدم لنا دليلاً آخر لا، يعتد به الشك أو تصيبه الطعون .

٣- الأجماع :-

يرى متكلموا أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية أن المعتمد فى الاستدلال على وقوع رؤيته عز وجل هو الاجماع، ويعنون به اتفاق الأمة على وقوع رؤية المؤمنين له تعالى، وذلك قبل ظهور المخالفين القائلين بنفيها، ويتجلى ذلك [فى ابتهالهم الى الله سبحانه فى طلب لذة النظر الى وجهه الكريم، وتعلم قطعاً من عقائدهم أنهم كانوا ينتظرون ذلك وأنهم كانوا قد فهموا جواز انتظار ذلك وسؤاله من الله سبحانه بقرائن أحوال رسول الله «صلى الله عليه وسلم »(٢) .

وأجماعهم أيضاً على [كون الآيات والأحاديث الواردة فيها على ظواهرها (وهذا الاجمال مفيد لليقين(٣)) .

وبعد فإذا كان ما ساقه أهل السنة من أدلة على وقوع رؤيته تعالى تفيد أن ذلك أنما يكون فى الدار الآخرة، فماذا عن رؤية الله تعالى فى الدنيا وذلك ما تعالجه مما يلى :

---

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٩٥ .

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى تحقيق د. مصطفى عمران صـ ١٧٢، ١٧٣ .

(٣) شرح المواقف صـ ٢١٨ .

المبحث الثالث
رؤية الله فى الدنيا

نشير بادىء ذى بدء الى أن الذين يقولون بإمكان رؤيته تعالى لا يقصرون ذلك الإمكان على أحدى الدارين دون الأخرى أنما يقولون بعموم ذلك فى الدنيا والآخرة، على ما ذكره شارح المقاصد من [**أنه لا يرى فى الدنيا وإن كانت ممكنة**(١)] أى رؤيته تعالى ويقرر ذلك شارح المواقف أو يقول (**اجتمعت الأئمة من أصحابنا : على أن رؤيته - تعالى - فى الدنيا والأخرة جائزة عقلاً**(٢)) لكنهم يقررون عدم وقوع رؤيته تعالى لأحد فى الدنيا يقظة وإختلفوا فى رؤيته «صلى الله عليه وسلم» ربه ليلة عرج الى السموات العلى كما سيجىء بعد قليل وعللوا لعدم وقوع الرؤية له تعالى فى الدنيا بأن الرؤية { نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء، فيخلقه فى عباده فى الجنة إكراماً لهم، ولا يخلقه فى الدنيا لكون رؤية الصانع تعالى مشروطة بزيادة وقوة إدراكية فى الباصرة تخلق فى بعض الأزمان فى الجنة(٣) .

فالله غز وجل لا يرى فى الدنيا، ولا لكون الروية ضرباً من ضروب المستحيلات فى حقه وأنما لضعف قوانا البصرية وعجزها عن ذلك وهذا ما يوضحه شارح العقيدة الطحاوية بقوله { وإنما لم نره فى الدنيا لعجز أبصارنا لا لإمتناع الرؤية، فهذه الشمس اذا حدق الرائى البصر فى شعاعها ضعف عن رؤيتها، لا لأمتناع فى ذات المرئى، بل لعجز الرائى، اذا كان فى الدار الآخرة أكمل الله قوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته، ولهذا لما تجلى الله للجبل [**خر موسى صعقاً، فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين**] (الأعراف /١٤٣) بأنه لا يراك حى إلا مات، ولا يابس الا تدهدها ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية الملك فى صورته، الا من أيده الله كما أيد نبينا، قال تعالى (**وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر**) (الأنعام/ ٨) .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢١٠ .

(٢) شرح المواقف صـ ١٨٥، ١٨٦ .

(٣) أشارات المرام صـ ٢٠٨ .

قال غير واحد من السلف، لا يطيقون أن يروا الملك فى صورته، لو أنزلنا عليهم ملكاً لجعلناه فى صورة بشر، وحينئذ يشتبه عليهم هل هو بشراً أوملك[1] .

لكن ماذا عن رؤيته تعالى مناماً أن ذلك موضع خلاف بين العلماء وقد نقل لنا ذلك الخلاف شارح المواقف أذ يقول [**هل يجوز أن يرى فى المنام فقيل: لا، وقيل نعم**[2]] .

معنى ذلك إننا أمام رأيين متقابلين أحدهما يقول بوقوع رؤيته تعالى فى المنام والآخر ينفى ذلك ولا شك أن لكل فريق منهما ما يعتمد عليه فيما يذهب اليه .

فالذين يقولون بعدم وقوع رؤيته تعالى مناماً وعلى رأسهم الشيخ أبو منصور الماتريدى والقاضى أبو بكر الباقلانى وغيرهم تمسكوا بأن المرئى فى المنام مثال ينزه عنه الصانع المتعال [3] .

والذين يقولون بجواز تلك الرؤية مناماً يقررونها على وجه بلا مثال لا كيفية حقيقة [وقد حكى القول بها عن كثير من السلف[4]] وتمسكوا بأن ما يقع فى الآخرة من المشاهدة جاز أن يقع فى المنام لبعض العباد بالمشاهدة الروحانية، وبما روى الترمذى، وأحمد بن حنبل، والدارمى، والطبرانى، رحمهم الله تعالى عن أبن عباس، ومعاذ ابن جبل، وعبد الرحمن بن عائش رضى الله تعالى عنهم عنه «صلى الله عليه وسلم» أنه قال [**رأيت ربى فى منامى فى أحسن صورة، فقال : يا محمد هل تدرى فيم يختصم الملأ الأعلى الحديث**][4] .

(١) شرح العقيدة الطحاوية صـ ٢١١ .

(٩٢ شرح المواقف صـ ١٨٦ - ٣٠٠ - أشارات المرام صـ ٢١٠ .

(٣) شرح المقاصد جـ٤ صـ ٢١٠ .

(٤) أشارات المرام صـ ٢١٠ .

لكن إذا كان الذين يقولون بوقوع رؤيته تعالى مناماً يقررون بأنها ليست رؤية حقيقية كما جاء ذلك على لسان شارح المواقف أذ يقول بعد أن ذكر الخلاف حول رؤيته تعالى مناماً [**والحق أنه مانع من هذه الرؤية، وإن لم تكن من رؤية حقيقية**[1]] .

أقول أذا لم تكن رؤيته فى المنام حقيقة، فماذا عساها أن تكون، ممزوجة بنوع وهم وخيال، وهما اللذان لا ينفكان عن عالم الحس الذى نزه الله ذاته عن مشابهته له ولسائر خلقه كما قال جل شأنه (**ليس كمثله شىء وهو السميع البصير**) تعالى ربى وتقدس عن ذلك علواً كبيراً .

ولعمرى أنها لمقالة الصوفية الذين لم يقيموا تصوفهم على آساس من الكتاب والسنة ولم يصلوا الى نهاية الطريق، فقد زينت لهم أحلامهم إنهم يرون الله رب العالمين وحتى يلبسوا كلامهم ثوب الصدق نسبوا ذلك الى بعض من السلف ولعل ما ذكره شارح المقاصد فى النص المتقدم قد بلغه عن هذا الطريق ولعل ما يؤيد ذلك ضعف الحديث الذى تمسك به القائلون برويته تعالى مناماً والآن الى انجاز ما سبق أن وعدنا به وهو الحديث عن رؤية الرسول «صلى الله عليه وسلم» ربه فى الدنيا .

(١) شرح المواقف صـ ١٨٦ .

المبحث الرابع

رؤيته «صلى الله عليه وسلم» ربه في الدنيا

نشير بادىء ذى بدء الى أن رؤيته «صلى الله عليه وسلم» ربه ليلة معراجه بقلبه ليس محل خلاف بين العلماء إنما النزاع بينهم فى أنه «صلى الله عليه وسلم» قد رآه بعينيه فمنهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له «صلى الله عليه وسلم» [وحكى القاضى عياض فى كتابه (الشفاء) اختلاف الصحابة ومن بعدهم في رؤيته «صلى الله عليه وسلم » وإنكار عائشة رضى الله عنهما أن يكون «صلى الله عليه وسلم» رأى ربه بعين رأسه، وإنها قالت لمسروق حين سألها : هل رأى محمد ربه؟ فقالت : لقد قف شعرى مما قلت، ثم قالت : من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قال : وقال جماعة بقول عائشة رضى الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبى هريرة واختلف عنه، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته فى الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه « صلى الله عليه وسلم » رآه بعينه وروى عطاء عنه : أنه رآه بقلبه، ثم ذكر أقولاً وفوائد، ثم قال وأما وجوه لنبينا « صلى الله عليه وسلم » والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص، والمعول فيه على آيتى النجم، والتنازع فيهما مأثور، الاحتمال لهما ممكن[1]] .

لكن إذا كان حديث ابن عباس رضى الله عنهما وهو أنه « صلى الله عليه مسلم » رآه بعينه حديثاً ضعيفاً رواه ابن خزيمة فى كتاب التوحيد بألفاظ مضطربة ألا يجعلنا ذلك نميل الى ما ذكره القاضى عياض من أنه « صلى الله عليه وسلم » لم يرى ربه بعينيه والى ذلك ذهب شارح العقيدة الطحاوية فبعد أن ذكر نصوص من كلام

(١) شرح العقيدة الطحاوية صـ ١٤٣، ١٤٤ .

القاضى يقول [وهذا القول الذى قاله القاضى عياض رحمه الله هو الحق، فإن الرؤية فى الدنيا ممكنة، إذ لو لم يكن ممكنة لما سألها موسى عليه السلام، لكن لم يرد نص بأنه «صلى الله عليه وسلم » رأى ربه بعين رأسه[1]] ويذكر نصوص يتأيد بها فى نفى رؤيته « صلى الله عليه وسلم » ربه بعينه فيقول [بل ورد ما يدل على نفى الرؤية، وهو ما رواه مسلم فى [صحيحه] عن أبى ذر رضى الله عنه قال : [سألت رسول الله « صلى الله هليه وسلم » هل رأيت ربك ؟ فقال [نوراً أنى أراه][2] وفى رواية [رأيت نوراً] وقد روى مسلم أيضاً عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه قال : [قام فينا رسول الله «صلى الله عليه وسلم » بخمس كلمات فقال : إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، وحجابه النور] وفى رواية : [النار، لو كشفه لأحرقت سبحان وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه] ، فيكون والله أعلم - معنى قوله لابى ذر [رأيت نوراً] أنه رأى الحجاب، ومعنى قوله [نور أنا أراه] : النور الذى هو الحجاب يمنع من رؤيته، فأنى أراه ؟ أى فكيف أراه والنور حجاب بينى وبينه يمنعنى من رؤيته ؟ فهذا صريح فى نفى الرؤية، والله أعلم[3] .

لكن اذا كانت رؤية الله تعالى لا تقع فى الدنيا رغم امكانها عقلاً وكانت انما تقع فى الآخرة لقيام أدلة السمع على ذلك كما مر بيانه، فإنه والحالة هذه لا يكون هناك مجال للسؤال عن زمان وقوع تلك الرؤيا ذلك أن الأرض تكون غير الأرض والسموات كذلك يوم القيامة كما جاء فى القرآن الكريم إذ يقول الله تعالى فيه (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) (إبراهيم/٤٨) وعندئذ تكور الشمس تنكدر النجوم وتنتشر الكواكب فلا تكون هناك أفلاك حتى تتحرك، ومن ثم ينعدم الزمان اذ هو كما يقال مقياس حركة الفلك.

(١) شرح العقيدة الطحاوية صـ ١٤٤ .

(٢) صحيح أخرجه مسلم فى آخر كتاب الايمان .

(٣) العقيد الطحاوية صـ ١٤٤ .

لكن إذا كان يوم القيامة متعدد المشاهد متنوع المواقف فإن السؤال الذى يفرض علينا نفسه هو أن يقال فى أى المواقف تكون رؤية الله تعالى بالإبصار وهذا بدوره يستتبع سؤالا أخرا مؤداه من الذى ينال هذا الشرف الذى لا يساميه شرف وتحصل له تلك اللذة التى لا تساميها لذة (**وهى النظر الى وجه الله الكريم**) ؟

وللأجابة على ذلك نقول: إن الرؤية حق لأهل الجنة وان المؤمنين يرون ربهم فيها بشهادة النصوص السالفة الذكر مثل ما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب قال: قرأ رسول الله « صلى الله عليه وسلم » (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**) (يونس/ ٢٦) قال (**إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى منادى: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه**، وهى الزيادة. ومن الثابت كذلك أن المؤمنين يرون ربهم فى المحشر، لكن شارح الطحاوية يذكر لنا رأيين آخرين مفادهما أن غير المؤمنين يشاركونهم فى رؤية ربهم التى تتم فى المحشر إذ يقول (**واختلف فى رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه لا يراه الا المؤمنون**)

الثانى: يراه أهل الموقف مأمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك.

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار [1] وأنت خبير بضعف الرآيين الأخرين لما يلى:

(١) أن شارح الطحاوية قد ذكرهما مرسلين من غير دليل ولا نسبة لقائل، ولو كان لأحدهما أو كليهما دليل لذكره.

(١) العقيدة الطحاوية ص ٢١٢.

(٢) أنهما يتصادمان والنصوص الواردة فى أثبات الرؤية مثل قوله تعالى

(**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**) (المطففين/ ١٥) حيث فسرها مثبتو الرؤية بأن الكافرين محجوبون عن رؤية ربهم.

وقوله تعالى (**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة**) (القيامة/ ٢٢: ٢٥) فقد قسمت الآية الناس يوم القيامة إلى فريقين: فريق نضر الوجوه برؤية الله عز وجل وأخر كالح الوجوه لتيقنه ما ينزل به من عظم الهول وسؤ المصير.

بقيت نقطة أخيرة بالأجابة عليه تكون قد وصلنا إلى نهاية المطاف وهى ما توهمه رؤية الله من لزوم الجهة.

رؤية الله والجهة:

نشير بادئ ذى بدء إلى أن: نفى الجهة عن الله تعالى كان أهم الأشياء التى حدث بالمعتزلة ومن لف لفهم إلى نفى الرؤية باعتبار أن الجهة من لوازم الجسيمة المحالة عليه تعالى.

وإن الذين يقولون بأن الله على عرشه بائن عن خلقه لا أشكال عندهم فى أثبات الرؤية ما داموا مقرون بجهة الفوق لله تعالى وهم مع ذلك يقررون أن رؤيته تعالى تكون من غير أحاطة ولا كيفية ومن ثم يتركز الأشكال عند الأشاعرة ومن سار فى فليكهم حيث ينفون الجهة عن الله تعالى ويثبتون رؤيته عز وجل فى الأخرة والواقع أنهم أرادوا الجمع بين الحسنيين:

الأولى: نفى الجهة عن الله تعالى باعتبارها من لوازم الجسيمة المستلزمة للمماثلة المنفية عنه عز وجل فى قوله تعالى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير**) (الشورى/ ١١).

والثانية: إثبات الرؤية وعدم الخروج على اجماع الأمة قبل ظهور المخالف والأخذ بدلالة النصوص الواردة فى هذا المقام من كتاب الله وسنة رسوله « صلى الله

عليه وسلم» وعدم رد أقوال الصحابة والتابعيين وأتباعهم وسائر أئمة السلف رضوان الله عليهم المروية فى ذلك والأشاعرة يقررون أن الرؤية لا تستلزم الجهة وان الجهة ليست شرطاً من الجهة مباشرة فى تحقيق المرئى، وان المرئى قد يرى وليس فى جهة من الرائى. وقد ذكر الشهرستانى أن الشيخ الأشعرى قال (**لا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل أنطباع، فان كل ذلك مستحيل**)[1]. وقال القاضى أبو بكر الباقلانى: (**نراه تعالى بلا كيف ولا شبيه ولا تحديد**)[2] وقد ذهب متأخرو الأشاعرة كأمام الحرمين والغزالى الى (**أن الرؤية هى نوع كشف وعلم الا أنه أتم وأوضح من العلم**[3].

وطريق هذا الانكشاف هو البصر، وهذا من مقدورات الله تعالى كما يقول امام الحرمين: (**قال أهل السنة:** لا يمتنع فى قدرة الله تعالى ان يخصص من أراد بصفة هى فى التعلق بوجوده، بالإضافة الى العلم، كالادراك المتعلق بالمدركات مشاهدة، بالإضافة الى العلم بها على الغيب من غير درك، ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تعالى، وهى لا تتناهى وما لم يحله العقل التحق بالجائزات، سيما اذا اعتقد فى النصوص القاطعة من الكتاب والسنة[4].

(١) الشهرستانى: الملل والنحل جـ ١ ص ٩٢.
(٢) الباقلانى: الأنصاف ص ٤٨.
(٣) الغزالى: أحياء علوم الدين جـ١ ص ١٠٨
(٤) امام الحرمين : العقيدة النظامية صـ ٢٨ .

ومن هنا فقد رأى أهل السنة - الأشاعرة - أنه ليس هناك مانع من أثبات الرؤية بالله تعالى مع نفى الجهة عنه، وذلك لأنهم (**عرفوا أن الجهة منفية، لأنها للجسيمة تابعة وتتمة**،) وإن الرؤية ثابتة لأنها رديف العلم وطريقة، وهى تكملة له. فأنتفاء الجسيمة أوجب انتفاء الجهة التى من لوازمها، وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التى هى من روادفه وتكملاته، ومشاركة له فى خاصيته. وهى أنها لا توجب تغييرا فى ذات المرئى، بل تتعلق به على ما هو عليه[1] والأشاعرة أذ ينفون الجهة عنه تعالى ويثبتون رؤيته عز وجل يقدمون العديد من الأدلة على أنه لا تعارض بين هذه وتلك وفيما يلى طرف من تلك الأدلة:

١- إن الإنسان يرى نفسه فى المرآة، ومعلوم أنه ليس فى مقابلة نفسه، وذلك أنه لما كان يبصر نفسه، وكانت نفسه غير حالة فى المرآة التى فى الجهة المقابلة فهو يبصر نفسه فى غير جهة [2].

(٢) كما أن الله تعالى يرى نفسه ويرى خلقه، وهو ليس فى جهة من نفسه ولا من خلقه، فانه يجوز أن يراه الخلق من غير أن يكون مقابلا لهم، وفى جهة مخصوصة[3].

٣- مما يدل على أن الله تعالى يجوز أن يرى من غير أن يكون فى جهة، أننا نعلمه سبحانه وتعالى، دون أن يقتضى هذا وجوده فى جهة، فكذلك يجوز أن نراه سبحانه دون أن يكون فى جهة [4].

وعلى هذا يكون مذهب الإرشادة ومن سار فى فلكهم القول بوجوب الرؤية فى الآخرة سمعا أمرا ينسحم ومنهجهم الذى ارتضوه لأنفسهم.

(١) الغزالى: الأقتصاد فى الأعتقاد ص ٣٥.
(٢) الغزالى: الأقتصاد فى الأعتقاد ص ٢٩.
(٣) امام الحرمين: الإرشاد ص ١٨١، والغزالى: الأقتصاد فى الأعتقاد ص ٣١.
(٤) الإرشاد ص ١٨١.

تعقيب:

بان مما تقدم أن مثبتى الرؤية من أثبت منهم الجهة لله عز وجل ومن نفاها عنه تعالى مجمعون على أن رؤية المؤمنين له تعالى تقع فى الأخرة من غير إحاطة ولا كيفية، ولا وجه للمعتزلة فى نفيهم رؤية الله لأستلزام الرؤية الجهة، معتمدين فى ذلك على قياس الغائب على الشاهد، لا سيما أن حواس الإنسان فى الأخرة غير حواسه فى الدنيا قوة وحدة كما مرآنفا.

فضلا عن أن الله تعالى قد أمرنا بمعرفته حيث يقول (**فأعلم أنه لا إله الا الله**) (محمد/ ١٩) وذلك من غير إحاطة به كما قال سبحانه (**ولا يحيطون به علما**) (طه/ ١١٠) فلما لا نراه كذلك من غير إحاطة ولا كيفية ولا جهة أو مقابلة.

لما لا يخلق فينا إدراكا يناسب ذاته تعالى ما دام قد أخبرنا أننا نراه فى الأخرة فمالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونأخذه مأخذ القبول والتسليم ولا نؤول شيئا من نصوص الكتاب الكريم أو التى صحت نسبيتها الى رسول الله « **صلى الله عليه وسلم**» فى السنة المطهرة أو تحملها على خلاف ظاهرها، بل نقول ما على الرسول إلا البلاغ وما علينا إلا الإيمان والتصديق.

الخاتمة والنتائج

١- أن مسألة رؤية الله بالأبصار من مسائل العقيدة الإسلامية التى كثر فيها الخلاف وطال نزاع المنتمين الى الملة فيها.

٢- أنه لم ينشأ الخلاف فى مسألة الرؤية استقلالاً وأنما جاء تبعا للخلاف حول مسألة الصفات.

٣- أن لم يقل واحد من علماء المسلمين أن المراد من رؤية الله بالإبصار هو الحال التى نجدها من أنفسنا عند أبصارنا للأجسام وسائر المرئيات.

٤- أن أهل السنة يقولون بإمكان رؤيته تعالى ويسلكون فى إثبات ذلك مسلكين أحدهما عقلى محض والأخر عقلى قائم على السمع

٥- أن المسلك العقلى الذى سلكه أهل السنة قائم على قياس الغائب على الشاهد حيث اعتبروا الوجود مصححا للرؤية فى الشاهد فكذلك يكون فى حق الغائب.

٦- أنه قد وجه على هذا المسلك العديد من الأعتراضات وقد ذكرناها وبينا رد أهل السنة على كل واحد منها وعقبنا على ذلك بأن هذه الإعتراضات جاءت نتيجة للافراط فى أستعمال العقل والأغراق بالجدل وبينا أن هذه الأعتراضات قد بلغت من القوة حداً جعل أهل السنة يعترفون بصعف هذا المسلك ويولون وجههم شطر المسلك العقلى القائم على السمع.

٧- أن المسلك العقلى القائم على السمع الذى سلكه أهل السنة فى الاستدلال على أمكان رؤيته تعالى قام على الآية الكريمة حكاية عن موسى عليه السلام (**رب أرنى انظر اليك**) حيث استنبطوا وجوها منها تحقق لهم ما أراده بيناها وجها وجها مع بيان موقف المعتزلة من كل وجه منها ورد أهل السنة عليهم.

٨- أن المعتزلة كانوا على الطرف المقابل لأهل السنة فحكموا بأستحالة رؤيته تعالى وقدموا على ذلك الدلائل العقلية والسمعية.

٩- أن الدلائل العقلية لدى المعتزلة تنحصر فى ثلاث دلائل: (دلالة المقابلة - دلالة الموانع - دلالة الإنطباع). فصلنا القول فيها وبينا موقف أهل السنة من كل واحدة منها.

١٠- أنه لما كانت رؤية الله من المسائل التى لا نتوقف صحة السمع عليها فقد جعلتها المعتزلة من المسائل التى يصح الإستدلال عليها بالسمع وقدموا ثلاث آيات من القرآن الكريم يتأيدون بها وقد بينا وجه استدلالهم بهذه الآيات ورد أهل السنة عليهم وعقبنا على ذلك بأن المعتزلة لا يسلم لهم ما أرادوه من استحالة الرؤية ما دامت حواس الإنسان فى الآخرة تختلف عن حواسه فى الدنيا قوة وحدة.

١١- أن كلا من أهل السنة والمعتزلة نافدوا ومنجمهم الذى ارتضوه لأنفسهم وهو قياس الغائب على الشاهد وعاب كل منهما على الآخر استعمال هذا القياس.

١٢- أن ما يرجح مذهب أهل السنة فى هذه المسألة ما قدموه من أدلة على وقوع الرؤية له تعالى فى الآخرة متمثلة فى نصوص الكتاب الكريم وأحاديث السنة الشريفة وقد وضح لنا من بيان موقف المعتزلة من هذه النصوص مدى إسرارهم على تأويلها وصرفها عن ظاهرها بما يتفق وقواعدهم العقلية.

١٣- على أن أهل السنه قدموا لنا دليلا لا يتطرق اليه الطعن هو الإجماع قبل ظهورها المخالفين على وقوع رؤيته تعالى بالأبصار.

١٤- أن أهل السنة وإن قالوا بجواز رؤية الله تعالى عقلاً فى الدنيا لم يقولوا بوقوعها لأحد فيها يقظة، أما مناماً فقد اختلف فى ذلك والصواب بأنها لم تقع لأحد كذلك.

١٥- أن رؤيته « صلى الله عليه وسلم » لربه ليلة عروجه الى السموات العلا من المسائل التى اختلف فيها العلماء والصحيح أنه « صلى الله عليه وسلم » لم يره ليلتها بعينى رأسه.

١٦- أن رؤية المؤمنين لله تعالى تكون فى الجنة وأن مثبتيها يجمعون على وقوعها من غير إحاطة ولا كيفية وان الاشاعرة الذين يقولون بنفى الجهة عنه تعالى لا يرون تعارضا بين ذلك وبين وقوع الرؤية ويقدمون العديد من الأدلة على ذلك.

١٧- أنه أمام نصوص القرآن الكريم وأحاديث السنة وإجماع الأمة على وقوع الرؤية له تعالى لا يسعنا إلا الإيمان والتصديق بوقوع رؤيته عز وجل سائلين إياه أن يمتعنا جميعاً بالنظر الى وجهه الكريم وبعد فإن أكن قد وفقت فى هذا البحث فمن الله تعالى وإن تكن الأخرى فحسبى أنى اجتهدت قدر طاقتى وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أهم مصادر البحث

١ -القرآن الكريم

٢ - الحديث الشريف

٣ - احياء علوم الدين للامام الغزالى . مطبعة صحيح

٤ - إشارات المرام . للعلامة كمال الدين أحمد الحنفى . مصطفى امبابى الحلبى .

٥ - الارشاد الى قواطع الأدلة، لإمام الحرمين . مطبعة السعادة بمصر، الانصاف للباقلانى . طبعة أولى .

٦ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضى أبى بكر الباقلانى، المكتبة الشرقية ببيروت .

٧ - تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبد الجبار، الطبعة الأولى .

٨ - شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار، مكتبة وهبة بالقاهرة .

٩ - مطالع الأنظار لأبى الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى شرح طوالع الأنوار للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى، المطبعة الخيرية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ.

١٠ - شرح العقيدة الطحاوية لقاضى القضاة على بن على بن محمد أبى العز الحنفى، طبعة أولى .

١١ - شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية .

١٢ - شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى، مكتبة الكليات الازهرية، تحقيق د/ أحمد المهدى .

١٣ - صحيح مسلم بشرح النووى، المطبعة السلفية .

١٤ - الاعتقاد والهداية للامام البهيقى الطبعة الأولى .

١٥ - العقيدة النظامية، لإمام الحرمين، مكتبة السعادة بمصر .

١٦ - عذر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى، الطبعة الأولى .

١٧ - فتح البارى شرح صحيح البخارى، للإمام ابن حجر العسقلانى، المطبعة السلفية

١٨ - الفصل فى الملل والنحل للإمام ابن حزم الظاهرى، مكتبة السلام العالمية .

١٩ - الاقتصاد فى الاعتقاد، للامام العزالى تحقيق محمد أبو العلا مكتبة ومطبعة محمد على صبيح .

٢٠ - اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام الأشعرى، تحقيق حمودة غراب، مكتبة الخانجى - متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار، الطبعة الأولى .

٢١ - محاضرات فى التوحيد والعقيدة والفكر الحديث، أ. د. محمد شمس الدين إبراهيم .

٢٢ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للامام محمد الخطيب الرازى، مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٣ - مسند الامام أحمد، دار الطباعة والنشر بيروت .

٢٤ - المحيط بالتكليف، للقاضى عبد الجبار، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٥ - المغنى للقاضى عبد الجبار، الطبعة الأولى .

٢٦ - الملل والنحل للشهرستانى، مكتبة ومطبعة صبيح .

٢٧ - نهاية الاقدام للشهرستانى، مكتبة زهران .

محتويات البحث

	الصفحة
مقدمة	٢٣٢
تمهيد: منشأ الخلاف وتحرير محل النزاع فى المسألة	٢٣٤
رؤية الله بين الإمكان والإستحالة	٢٣٨
أهل السنة وإمكان رؤيته تعالى	٢٣٩
أولاً : المسلك العقلى المحض على إمكان رؤيته تعالى	٢٣٩
ثانياً : المسلك العقلى القائم على السمع	٢٥٠
المعتزلة واستحالة رؤيته تعالى	٢٦٥
الدلائل السمعية على نفى رؤيته تعالى واستحالتها	٢٧٢
أدلة وقوع رؤيته تعالى وموقف المعتزلة منها	٢٨٤
رؤية الله فى الدنيا	٢٩٩
رؤيته صلى الله عليه وسلم فى الدنيا	٣٠٢