

رؤية الله تعالى

سيد جاسم الموسوي



كلمة المعرّد

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين

وصحبه المتّجيين

إنّ الخلاف والاختلاف والتباين سمات رافقت المجتمعات البشرية منذ وجودها على وجه الأرض، ولم تأت بعثة الأنبياء والرسل ﷺ وإنزال الكتب والرسالات إلّا للحدّ من هذه الخلافات بين الأمم وبيان ما اختلفوا فيه، إلّا أنّه رغم ذلك فقد اختلف أصحاب الديانات والكتب السابوية أنفسهم من بعد ما جاءهم العلم.^(١)

ولم تكن الأمة الإسلامية خارجة عن هذه السنتة التاريخية؛ فكان الخلاف ينشب بين أبنائها بين الفينة والأخرى.

وقد اقترنت تلك الخلافات في حُقب من التاريخ الإسلامي بتبني البعض أفكاراً متطرّفة وشاذة لا تعود على المسلمين بشيء سوى تعميق الخلاف أكثر فأكثر، وتأجيج النزاعات المذهبية

(١) قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٩).

والطائفية وتشديدها بينهم.

وهناك بعض الفرق في أمتنا الإسلامية جندوا كل طاقاتهم لزرع الحقد والعداوة والكراهية في قلوب الأجيال عبر مختلف طرق التبليغ؛ ابتداءً بالخطب والمحاضرات، ونشر الكراسات والكتب والمجلات، ثم مع مرور الزمان وتطور وسائل الإعلام قاموا أيضاً بتسخير وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، ومواقع الإنترنت، وغيرها. بل عمدوا إلى إدخال كتب العقائد الخرافية في المناهج الدراسية، وإنشاء المعاهد والجامعات لتربية أصحاب الفكر المتشدد والمتطرف، حتى تخرجت منها جماعة من الكتاب لم ترقب لأحد ذمّة ولم تراع حرمة؛ وقد اتّسمت كتاباتهم بشكل عام باللاموضوعية، والشدة، والتهجم السافر على الآخرين، وعدم الإنصاف، والابتعاد عن منهج البحث العلمي في المسائل الخلاقية، ومن المعلوم أنّ أهم العناصر التي يجب الالتزام بها من قبل الباحث في الفكر العقائدي المقارن، هي مراعاة الأمانة العلمية في النقل والضبط والبيان، والورع، وأداء الحقّ وأتباعه، كما قال سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٨).

وينبغي النظر إلى المسائل الاتِّفاقية بعين الاعتبار والأهمية، فإنّ نقاط الاشتراك والالتقاء في الأصول والفروع لدى

المسلمين هي أكثر من نقاط الاختلاف والافتراق، وهذه الأمور المشتركة بمثابة القاعدة الثابتة التي ينطلق المرء منها في المعرفة الدينية الإسلامية.

كما لا بدّ من الإنصاف والتزام الموضوعية في التعامل مع المسائل الخلافية الموجودة بين أئمة المذاهب الإسلامية، فالخلاف مسألة طبيعية، وهو ميزة البحث الفكري، بل لا يخلو منه حتى أصحاب المذهب الواحد؛ سواء في الفقه أو الاعتقادات.

كما أنّ من الظلم والإجحاف الاعتماد على المصادر الثانوية وغير المعتمدة لدى الطرف الآخر في بيان مذهبه أو الردّ عليه، أو الاحتجاج بالقضايا الخلافية غير المسلّم بها عنده، بل لا بدّ من الرجوع إلى أمّهات المصادر المعتمدة لديه والاحتجاج عليه وفق متبنياته.

ويجدر بالباحث الإسلامي أن يكون هدفه من وراء طرح كلّ مسألة علمية هو طلب الحقّ والحقيقة، لا أن يردّ البحث وهو محمّل بالقناعات والأحكام المسبقة المسلّمة لديه من دون أن يكون له الاستعداد لرفع اليد عنها؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

وقد بدأ معهد الحجّ والزيارة مرحلة جديدة في باب الحوار والسؤال والردّ على الشبهات، متجنباً الآثار المذمومة وحرصاً على استثارة العقول المفكّرة والنفوس الطالبة للحقّ،

لنتفتح على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت عليهم السلام الرسالية للعالم أجمع.

ونحن في هذه الدراسات نتوخّى أن نسير على جادة الصواب والإنصاف، وعدم الخروج والانحراف عنها، كما نتوخّى اعتماد الأدلة النقلية المعتبرة والمستندة إلى الكتاب والسنة والتي يقبلها جميع علماء المسلمين بالإضافة إلى الأدلة العقلية المحكمة. وهذا هو الحجر الأساس في البحث والاستدلال في هذا المضمار، ولا بدّ أن نشير إلى أنّ هذه المجموعة من البحوث قد أعدت في لجنة خاصة من مجموعة من الباحثين الأفاضل، ونحن إذ نتقدّم بالشكر الجزيل لكلّ هؤلاء ونقدّم هذه السلسلة القيمة من الدراسات إلى القارئ الكريم، نرجو أن تضيء طريق الباحثين عن الحقائق، وأن تكون خطوة في توحيد الأمة الإسلامية.

إنه ولي التوفيق

معهد الحج والزيارة

قسم الكلام والمعارف

اهمية البحث وضرورته^(١)

تدخل مسألة رؤية الله تعالى منهجياً في نطاق الصفات السلبية، لكن تم فصلها عنه والتعاطي معها على نحو مستقل بحكم الجدال الكبير الذي أحاطها والاختلاف الكثير الذي نشأ بين المسلمين حولها على مر التاريخ الإسلامي.

وحرّي بالانتباه أن طبيعة الاختلاف الذي يُحيط بالمسألة يتمحور على المشهور حول الرؤية البصرية وفيها إذا كان يمكن رؤية الله بهذه العين المادية على غرار رؤية بقية الأشياء أم لا؟

ويتمركز بحثنا في هذا المقال حول هذه الرؤية البصرية وما أثير حولها من اختلافات دون الولوج في المعاني الأخرى للرؤية كالرؤية بالقلب وبحقائق الإيمان، فلا يشمل بحثنا هذا القسم وما اكتنفه من آراء وأفكار إلا على نحو الإشارة والاختصار بحسب ما يقتضيه المقام.

(١) المقال مستل من مجموعة مؤلفات آية الله السيد كمال الحيدري بعد التنقيح والإضافة.

فوائد البحث وآثاره

إذا استثنينا بعض الاتجاهات الضيقة والشاذة فيكاد أن يكون هناك إجماع بين المسلمين على امتناع الرؤية، ومع ذلك فإن هذا الإجماع الغالب لم يمنع منتحلي الرؤية من عرض نظريتهم وسوق الأدلة عليها نقلاً وعقلاً رغم معارضة الآخرين لهم الأمر الذي أدى إلى اتساع نطاق البحث حول المسألة تضرّعه إلى تشعبات كثيرة من قبيل: أ يقتصر امتناع الرؤية على الدنيا أم يشمل البرزخ والآخرة أيضاً؟ هناك طائفة ذهبت إلى امتناع الرؤية في الدنيا إلا أنّها قالت بإمكانها في البرزخ والآخرة.

يُذكر أنّ السياق الذي اعتمدهنا في البحث سيعطينا من متابعة تفاصيل المسألة والانجرار وراء تفرعاتها، فحيث سيجعل النقل كلمة الفصل في امتناع الرؤية دليلاً وآخرة، ويعضده في ذلك البرهان والدليل العقلي، فلا معنى للكلام في التفاصيل والمسائل الفرعية.

نعم، لو كان للعقل والنقل موقف غير هذا، ولو ذهبنا إلى إمكان الرؤية لكان من المنطقي معالجة فروع المسألة وما يترتب عليها من تفاصيل، أمّا مع اجتماعها على الامتناع فيكفينا متابعة الموضوع في إطار معالجات عامة تقتصر على رؤوس النقاط دون التفاصيل.

الرؤية في اللغة والاصطلاح

الرؤية في الأصل من الإدراك، الذي يكون أحياناً بواسطة الآلة أو من دونها، قال الزبيدي: الرؤية - بالضم - إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس، الأول: النظر بالعين التي هي الحاسة وما يجري مجراها، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾^(١)، فالإدراك هنا أجري مجرى الرؤية بالحاسة، فإنّ الحاسة لا تصح على الله تعالى، ومن ذلك قوله: ﴿يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾^(٢)، والثاني: بالوهم والتخيل نحو: أرى أنّ زيداً منطلق، والثالث: بالتفكر نحو: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾^(٣)، والرابع: بالقلب^(٤).

وقد استعمل بمعنى الرؤية بواسطة الحاسة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنزِي اللَّهَ جَهْرَةً﴾^(٥)، فقد سألوا موسى ﷺ أن يروا الله تعالى بالحاسة.

كما استعمل بمعنى الرؤية القلبية في الكلمات المأثورة عن الأمام أمير المؤمنين ﷺ فمن كلام له وقد سأله ذعلب اليماني،

(١) التوبة: ١٠٥.

(٢) الاعراف: ٢٧.

(٣) الانفال: ٤٨.

(٤) تاج العروس، ج ١٩، ص ٤٣٤، مادة (رأى).

(٥) البقرة: ٥٥.

فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: «أفأعبد ما لا أرى؟»، فقال: وكيف تراه؟ فقال: «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان»^(١).

رؤية الله تعالى في القرآن الكريم

أطلق الله الرؤية وما يقرب منها معنى في موارد من كلامه وأثبتها، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾^(٣)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية وما في معناها قبال الآيات النافية لها كما في هذه الآية: ﴿قَالَ لَنْ نَرَاكَ﴾، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٤)، وغير ذلك.

فهل المراد بالرؤية هو خصوص الادراك بالباصرة أو حصول العلم الضروري أيضاً سمي بها لمبالغة في الظهور ونحوه كما قيل؟

لا ريب أن الآيات تثبت أحد العلوم الضرورية، لكن الكلام يكمن في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروري، فنحن لا نسمي كل علم ضروري رؤية، كما نعلم بوجود إبراهيم

(١) نهج البلاغة، ج ٢، ص ٩٩، الخطبة ١٧٩.

(٢) القيامة: ٢٢ و ٢٣.

(٣) النجم: ١١.

(٤) الانعام: ١٠٣.

الخليل وإسكندر وكسرى فيما مضى ولم نرهم، ونعلم علماً ضرورياً بوجود لندن وشيكاغو وموسكو ولم نرها، ولا نسمي هذا العلم رؤية وإن بالغنا، فأنت تقول: أعلم بوجود إبراهيم عليه السلام، وإسكندر وكسرى كأني رأيتهم، ولا تقول: رأيتهم أو أراهم، وتقول: أعلم بوجود لندن وشيكاغو وموسكو، ولا تقول: رأيتها أو أراها.

وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبداهيات الأولية التي هي بسبب كليتها غير مادية ولا محسوسة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، والأربعة زوج، والإضافة قائمة بطرفين؛ فإتباع علوم ضرورية يصح إطلاق العلم عليها ولا يصح إطلاق الرؤية عليها البتة، ونظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، وكذا المعاني الوهمية.

وعموماً: العلوم التي نسميها حصولية لا نسميها رؤية وإن أطلقنا عليها العلم، فنقول علمناها ولا نقول: رأيناها، إلا بمعنى القضاء والحكم لا بمعنى المشاهدة والوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف في إطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه، نقول: أرى أنني أنا وأراني أريد كذا وأكره كذا، وأحب كذا وأبغض كذا وأرجو كذا وأتمنى كذا، أي أجد ذاتي وأشاهدها بنفسها من غير أن احتجب عنها بحاجب، وأجد وأشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة ولا فكرية، وأجد

في باطن ذاتي كراهةً وحباً وبغضاً ورجاءً وتمنياً، وهكذا.
وهذا غير قول القائل: رأيتك تحب كذا وتبغض كذا وغير ذلك؛ فإن معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدلت بها على أنّ فيك حباً وبغضاً ونحو ذلك. وأما حكاية الانسان عن نفسه أنّه يراه يريد ويكره ويجب ويبغض فهو يريد به أنّه يجد هذه الأمور بنفسها وواقعيتها لا أنّه يستدل عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توصل بوسيلة تدلّ عليها.

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الانسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطّردة، وهي علم الانسان بذاته وقواه الباطنة وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية وليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها.
والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية التي يذكر معها خصوصيات ويضم إليها ضائم يدلنا على أنّ المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسميه أيضاً رؤية، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^(١)، حيث أثبت أولاً أنّه شهيدٌ على كل شيء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة وبمكان دون مكان وبشيء دون شيء، أي أنّه شهيدٌ على كل شيء محيط،

(١) السجدة: ٥٤ و٥٥.

بكل شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه، وعلى هذه السمة لقاءه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسي الذي لا يتأتى البتة إلا بمواجهة جسائية وتعين جهة ومكان وزمان، وبهذا يشعر ما في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(١)، من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذي لا شبهه في كون المراد به هو النفس الانسانية الشاعرة.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ^(٢)، دل على أن الذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها فحال بين قلوبهم، أي أنفسهم وبين ربهم فحجبهم عن تشریف المشاهدة، ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم.

وقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسماً آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ^(٣). فهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية

(١) النجم: ١١.

(٢) المطففين: ١٤ او ١٥.

(٣) التكاثر: ٥ - ٧.

والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، وهي نوع شعور في الانسان، حيث يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آله حسية أو فكرية، وأن للإنسان شعوراً بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل، بل يجده وجداناً من غير أن يجبه عنه حاجب ولا يجيره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود وليس عدم علم بالكلية ومن أصله، فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتة، بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم، فهذا ما بينه كلامه سبحانه، ويؤيده العقل بساطع براهينه، وكذا ما ورد من الاخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على ما سيأتي.

والذي يظهر من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية واللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(١)، فهناك موطن التشرف بهذا التشريف، وأما في هذه الدنيا والإنسان مشغول ببدنه، ومنغمر في غمرات حوائجه الطبيعية، وهو سالك لطريق اللقاء والعلم الضروري بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحاً ليلاقيه، فهو بعد في طريق هذا العلم ولم يتم له حتى يلاقي ربه،

(١) القيامة: ٢٢ و ٢٣.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(١)، وفي معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع والمصير والمنتهى، وإليه يرجعون وإليه يقبلون.

فهذا هو العلم الضروري الخاص الذي أثبتته الله تعالى لنفسه وسماه رؤيةً ولقاءً، ولا يهمننا البحث عن أمثا على نحو الحقيقة أو المجاز؛ فإنّ القرائن كما عرفت قائمة على إرادة ذلك، فإن كانت حقيقة كانت قرائن معينة، وإن كانت مجازاً كانت صارفة، والقرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله وتخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين في هذه المسائل فإنّ العلم الحضورى عندهم كان منحصراً في علم الشيء بنفسه حتى كشف عنه في الاسلام، فللقرآن المنة في تنقيح المعارف الإلهية^(٢).

رؤية الله تعالى في أقوال علماء الإمامية

اتفق علماء الإمامية على استحالة الرؤية البصرية مطلقاً دنيماً وأخراً، وهذه إشارة لبعض أقوالهم في المسألة:

١ - قال الشيخ المفيد (ت/ ٤١٣ هـ): لا يصحّ رؤية الباري

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج ٨، صص ٢٣٨ - ٢٤١.

سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد (صلّى الله عليه وآله)، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلميهم إلاّ من شدّد منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار^(١).

ولعلّ مراده من الشاذّ هو أحمد بن محمد بن نوح السيرافي، حيث قال الشيخ الطوسي عنه ضمن ترجمته: واسع الرواية، ثقة في روايته، غير أنّه حكى عنه مذاهب فاسدة في الأصول، مثل القول بالرؤية وغيرها^(٢)، لكن التعبير بالحكاية يدلّ على عدم ثبوت هذه النسبة إليه.

ولا يخفى أنّ هناك من سعى إلى إلصاق تهمة الرؤية بالمتكلم المعروف هشام بن الحكم، وواضح أنّ إيجاعات السياسة والصراعات المذهبية والقدرة الكلامية التي حظي بها هشام في عصر الإمام الصادق عليه السلام كلّها أسباب تعاضدت في نسج هذه التهمة له.

٢ - قال الشيخ الطوسي (ت/ ٤٦٠ هـ): نفي الرؤية: ولا يجوز عليه تعالى الرؤية بالبصر، لأنّ من شرط صحة الرؤية أن يكون المرئي نفسه أو محله مقابلاً للرائي بحاسة، أو في حكم المقابل، والمقابلة تستحيل عليه، لأنّه ليس بجسم، ومقابلة محله أيضاً

(١) أوائل المقالات في المذاهب المختارات، صص ٦٢ و ٦٣.

(٢) الفهرست، ص ٨٤، رقم ١١٧ / ٥٥.

فيستحيل عليه، لأنه ليس بعرضٍ على ما بيناه...^(١).

٤- قال المحقق الحلي (ت/ ٦٧٦ هـ): البارئ سبحانه ليس

بمرئي، خلافاً للحشوية ومن تابعهم من الأشعرية^(٢).

٥- قال العلامة المجلسي (ت/ ١١١١ هـ): اعلم أنّ الأمة

اختلفوا في رؤية الله تعالى على أقوال، فذهبت الإمامية والمعتزلة إلى

امتناعها مطلقاً، وذهبت المشبهة والكرامية إلى جواز رؤيته تعالى في

الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسماً، وذهبت الأشاعرة إلى

جواز رؤيته تعالى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان. ثم نقل متناً

للأبي وتعقبه بقوله: وقد عرفت ممّا مرّ أنّ استحالة ذلك مطلقاً هو

المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام، وعليه إجماع الشيعة باتّفاق

المخالف والمؤلف، وقد دلّت عليه الآيات الكريمة وأقيمت عليه

البراهين الجلية^(٣)، إلى غير ذلك من أقوال اعلام الإمامية في

المورد.

أدلة امتناع رؤية الله تعالى البصرية

قام البرهان العقلي القاطع ونطقت الآيات الكريمة ونصّت

الروايات الشريفة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على امتناع رؤية الله

(١) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، صص ٧٤ - ٧٨.

(٢) المسلك في أصول الدين، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد

المشهور بالمحقق الحلي، ص ٦٥.

(٣) بحار الأنوار، ج ٤، صص ٥٩ - ٦١، كتاب التوحيد، باب نفي الرؤية.

تعالى الحسية وعدم إمكانها سواء في الدنيا أو في البرزخ والآخرة، وهذه إشارة لبعض من هذه الأدلة:

أولاً: العقل

استدلّ على امتناع الرؤية وعدم إمكانها بوجوه متعدّدة من العقل ترجع جميعها إلى استلزام الرؤية للجسمية، وهي من صفاته تعالى السلبية، ومن هنا ينبغي الإشارة إلى حقيقة هذه الصفات قبل ذكر الوجوه العقلية الدالة على نفي الرؤية عنه تعالى:

قد ثبت في محله أنّه لا يمكن أن تُسلب الذات الإلهية عن أيّ وجود أو كمال وجوديّ، بل له تعالى من كلّ كمال أشرفه وأسماه وأكمّله بمقتضى القاعدة القرآنية التي يقرّها قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١)، فكّل ما هو أحسن من وجود أو كمال وجوديّ فهو ثابت له سبحانه، فما في الوجود من كمال كالعلم والقدرة والحياة ونحوها من الصفات الكمالية، فهو ثابت لله تعالى على نحو يليق بقدسه وجماله.

وفي ضوء هذه القاعدة فإنّ كلّ ما يسلب عنه سبحانه من الصفات لا يمكن أن يرجع إلى وجود أو كمال وجوديّ، بل لا بدّ أن يرجع إلى سلبٍ وإلى عدمٍ وإلى نقصٍ، فنحن في سلب

(١) طه: ٨.

الصفات السلبية إنما نسلب عنه سبحانه الأعدام والنقائص،
وننزه ذاته عن كل نقصٍ وعيبٍ.

ومن الواضح أنّ مرجع سلب العدم يعود إلى الإثبات
والوجود، فحين نقول سلبت الجهل عن زيد معنى ذلك ولازمه
إثبات العلم له، لأنّ الجهل هو عدم العلم، وسلب عدم العلم
عن زيد يعني إثبات العلم له.

وعلى غرار ذلك فعندما تسلب عن الله تعالى الصفات السلبية
ويقال مثلاً إنّ الله ليس بجسم وإنه لا مكان له ولا زمان وإنه ليس
الله حدّ، ولا يحلّ في شيء ولا يحلّ فيه شيء، وإنه تعالى لا يرى ولا
نُدّ له ولا مثيل ونحو ذلك، فإنّ مرجع كلّ هذه إلى سلب نقص
وسلب عدم وعيب، ومن ثمّ فهي ترجع إلى إثبات الوجود.

وهذا المعنى يؤكده الباحثون في الفكر التوحيدي على صعيد
ما يقدمونه من دراسات عقلية وفلسفية مختصة، فقد قال صدر
الدين الشيرازي: الصفة إمّا إيجابية ثبوتية وإمّا سلبية تقديسية،
وعبر الكتاب عن هاتين بقوله: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ
وَالْإِكْرَامِ»، فصفة الجلال ما جلّت ذاته عن مشابهة الغير، وصفة
الإكرام ما تكرّمت ذاته بها وتجمّلت، والأولى سلوب عن النقائص
والأعدام، وجميعها يرجع إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه
تعالى^(١).

(١) الحكمة المتعالية، ج٦، ص١١٨، الموقف الثاني، الفصل الأول.

المغزى الذي ينتهي إليه النصّ أنّ سلب الصفات وإن تعدّد فهو يرجع بأجمعه إلى سلب واحد، وهو سلب الإمكان والفقر والنقص، فإذا سلبنا ذلك عن الله تعالى فقد أثبتنا له الغنى المطلق، وهو الغنيّ الحميد.

نعم، تعدّدت الحيثيات في الصفات السلبية، فنقول: إنّ الله سبحانه لا يرى ولا ندّه ولا ضدّه، ولا شريك له ولا مثل، ولا مكان له ولا زمان، لأنّ مرجع ذلك إلى صفات إمكانية، وكلّ ما يتعلّق بالممكن من وجود أو كمال وجوديّ أو عدم فالله منزّه عنه.

وعلى هذا تصبح حصيلة القول أنّ الله سبحانه له صفات سلبية، وهو منزّه عن صفات الإمكان وما يلحق الممكن من الصفات.

وهذا الفهم له أساس قرآني، كما في قوله سبحانه: ﴿كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، فهذه الآية تصوغ قاعدة أساسية مفادها أنّ الله تعالى يسلب عن نفسه هذه الصفة الأصلية المتمثلة في أنّه لا يوجد له مثل.

وربّما اتّضح هذا الأساس أكثر بالعودة إلى بعض الرؤى التفسيرية، ومن ذلك ما كتبه الرازي في ظلّ الآية، حيث قال: احتجّ علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركّباً

(١) الشورى: ١١.

من الأعضاء والأجزاء وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام فيلزم حصول الأمثال والأشبهاء له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

وقال السيد الطباطبائي: من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب والسنة أنّ الله سبحانه وتعالى لا يوصف بصفة الأجسام، ولا ينعت بنعوت الممكنات ممّا يقضي بالحدوث ويلزم الفقر والحاجة والنقص، فقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤)، إلى غير ذلك من الآيات، وهي آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات وظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثة إليه تعالى، ينبغي أن يرجع إليها، ويفهم منها معنى من المعاني لا ينافي صفاته العليا وأسماءه الحسنى تبارك وتعالى^(٥).

وهذا الأساس المتمثل في أنّ المراد بالصفات السلبية هو إرجاعها بأجمعها إلى سلب العيب والنقص والعدم عنه سبحانه ممّا يشوب الممكنات، يتجلّى بوضوح حين نتأمل النصوص الروائية التي تتمحور حول الموضوع، فالهدف في هذه النصوص

(١) التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ١٥٠.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) فلطر: ١٥.

(٤) الزمر: ٦٢.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٠٣.

هو تنزيه الله تعالى عن شوب الممكنات انطلاقاً من الأساس ذاته الذي اجتمع عليه البرهان والقرآن، وعبر عنه القرآن بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، بمعنى أنّ العقل والنقل أو البرهان والبيان، يلتقيان عند أساس واحد في المسألة، كما يلتقي على الأساس نفسه القرآن والحديث، ليتحوّل ذلك إلى إطار تنزيهي واسع ومكثّف يحيط الذات الإلهية، لكن مع فارق أنّ النصوص الروائية تبلغ المدى الأقصى في إشباع المسألة من جوانبها المتعدّدة وتستوفي أبعادها المختلفة عبر تطبيقات واسعة، فعن عبد الأعلى مولى آل سام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ يهودياً يقال له (سبحت) جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله! إنّي جئت أسألك عن ربّك، فإن أنت أجبتني عما أسألك عنه وإلا رجعت، قال: سل عما شئت، قال: أين ربّك؟ قال: هو في كلّ مكان وليس في شيء من المكان المحدود، قال: وكيف هو؟ قال: وكيف أصف ربّي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه»^(١).

وعن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره: ذكرت الله فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله: «ويلك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، وإليهم أقرب من جبل الوريد، يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم؟»، فقال ابن أبي العوجاء: أهو في كل

(١) الكافي، ج ١، ص ٩٤، ح ٩، باب النهي عن الكلام في الكيفية.

مكان، أليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض، وإذا كان في الأرض كيف يكون في السماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان»^(١).

فاتضح من خلال هذا البيان لحقيقة الصفات السلبيه سبب امتناع رؤية الباري تعالى؛ لأن مرجع الرؤية إلى النقص، وهو تعالى منزه عنه.

وقد أقيمت براهين من العقل على امتناع رؤية الباري تعالى، منها: أن المرئي لا بد أن يكون مقابلاً بالضرورة العقلية القطعية أو في حكم المقابل، وكلّ مقابل هو في جهة بالضرورة، ومن ثم لو كان الله سبحانه مرئياً لكان متحيزاً في جهة؛ لأن الرؤية تستلزم إثبات الجهة له، وهذا محال، لأن الله منزّه عن الجهة والتحيز، فتمتنع الرؤية.

ومنها: أن الله تعالى ليس بجسم فضلاً عن أن يكون جسماً كثيفاً، فهو إذن لا يرى، وإلا للزم رؤية العلم والشجاعة، بل الأمور الواقعية كاستحالة المستحيلات وإمكان الممكنات وملازمة الزوجية للأربعة ونحو ذلك، وما دام التالي باطلاً

(١) الكافي، ج ١، ص ١٢٥، ح ٣، باب الحركة والانتقال.

فالمقدّم مثله، فتمتنع الرؤية.

ومنها: أنّ الرؤية لا تتحقّق إلاّ بانعكاس الشعاع وخروجه من المرئي، إذن فهي تستحيل على الله سبحانه، لأنّه ليس بجسم ذي أبعاد، ولا معرّضاً للأحكام والعوارض الجسمانية ولا يتولّد منه سبحانه شيء ٤.

ومنها: لو كان الله يرى، فإنّ الرؤية إمّا أن تقع عليه كلّه أو تقع على بعضه، والأوّل يوجب تحديده وتناهيه، وهذا محال عقلاً ونقلاً وإجماعاً، كما يلزم منه أيضاً خلوّ سائر الأمكنة منه، والثاني فاسدٌ بالضرورة للزوم التركيب وانقلاب الواجب إلى ممكنٍ فقيرٍ محتاجٍ.

ومنها: أنّ كلّ مرئيٍّ فهو مشار إليه بالضرورة، والواجب سبحانه قديم ليس بمشار إليه عقلاً، وإلاّ لزم تحيّزه. والحاصل: الله تعالى مجرّد منزّه عن الجسمية وعن الجهويّة والتحيّز، وذاته بسيطة مطلقة لا متناهية ولا مركّبة، وهذا كلّه يتعارض مع الرؤية البصرية التي تستلزم جسمية المرئي وعدم تجرّده وجهويته وتناهيه وانطوائه على التركيب.

ثانياً: الآيات الكريمة

أستدل على امتناع الرؤية وعدم إمكانها بآيات كثيرة من القرآن الكريم، لكن المقام لا يسع إيرادها بالكامل، ومن هنا سنكتفي بالإشارة لجملة منها:

الآية الأولى: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

(التجلي) مطاوعة (التجلية) من (الجللاء) بمعنى الظهور، و(الدُّكُّ) هو أشدُّ الدَّقِّ، و﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ أي مذكوكاً، و(الخُرور) هو (السقوط)، و(الصَّعَقَةُ) هي (الموت) أو (الغشية) بجمود الحواس وبطلان إدراكها، و(الإفاقة) هي (الرجوع) إلى حال سلامة العقل والحواس يقال: أفاق من غشيته أي رجع إلى حال استقامة الشعور والادراك.

وقد يستفيد بعضهم هذا المعنى من الآية الكريمة بحسب ظاهر نظمها: أَنَّهُ ﴿لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾ الذي وقتناه له ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ بكلامه، ﴿قَالَ﴾ أي موسى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أي أَرِنِي نفسك أنظر إليك، أي مكّني من النظر إليك حتى أنظر إليك وأراك؛ فَإِنَّ الرُّؤْيَةَ فرع النظر، والنظر فرع التمكين من الرؤية والتمكين منها، ﴿قَالَ﴾ اللهُ تعالى لموسى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أبداً، ﴿وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ كان جبلاً بحياله مشهوداً له، أُشير إليه بلام

(١) الاعراف: ١٤٣.

العهد الحضورى ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ أي لن تطيق رؤيتي، فانظر إلى الجبل فيأتي أظهر له، فإن استقر مكانه وأطاق رؤيتي فاعلم أنك تطيق النظر إلي وتتمكّن من رؤيتي، ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى وَظَهَرَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ مذكوكاً متلاشياً في الجو أو سائحاً، ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ مغشياً عليه من هول ما رأى، ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ رجعت إليك مما اقترحتك عليك، ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لا ترى. هذا ظاهر ألفاظ الآية الكريمة.

لكن الذي نستنتجه بعد التدبر فيها أنّ حديث الرؤية والنظر الذي وقع في الآية إذا عرضناه على الفهم العامي المتعارف، فيجب حملة على رؤية العين ونظر الابصار، ولا نشك ولن نشك أنّ الرؤية والابصار بحاجة إلى عمل طبيعي في جهاز الابصار يهيئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر في شكله ولونه.

وبشكلٍ عامّ هذا الذي نسميه الابصار الطبيعي يحتاج إلى مادة جسمية في المبصر والباصر على السواء، وهذا لا شك فيه. والتعليم القرآني يثبت إثباتاً قطعياً أنّ الله تعالى لا يماثله شيء بوجه من الوجوه، فهو ليس بجسم ولا مادة له، ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهه له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن مطلقاً، وما هذا

شأنه لا تدركه الابصار بالمعنى الذي نجده من أنفسنا البتة، ولا تنطبق عليه صورة ذهنية لا في الدنيا ولا في الآخرة ضرورةً، ولا أن موسى ﷺ ذاك النبي العظيم أحد الخمسة أولي العزم، وأحد سادة الأنبياء ﷺ ممن يليق بمقامه الرفيع وموقفه الخطير أن يجهل ذلك، ولا أن يُمَيَّن نفسه بأن يقوى بصره الله سبحانه على أن يراه ويشاهده، سبحانه منزهاً عن وصمة الحركة والزمان والجهة والمكان وألوات المادة الجسمية وأعراضها؛ فإنه قول أشبه بغير الجد منه بالجد، فنتيجة القول: من الجائر في قدرة الله أن يقوى سبباً مادياً لكي يعلق عمله الطبيعي المادي - مع حفظ حقيقة السبب وهوية أثره - بأمر هو خارج عن المادة وآثارها متعال عن القدر والنهاية.

فهذا الابصار الذي عندنا هو خصوصية مادية من المستحيل أن يتعلق بها لا أثر عنده من المادة الجسمية وخواصها؛ فإن كان موسى سأل الرؤية فإنما سأل غير هذه الرؤية البصرية.

وبالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه فإنما ينفي غير هذه الرؤية البصرية، فأما هي فبديهية الانتفاء لم يتعلق بها سؤال ولا جواب. فقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^(١) سؤال منه ﷺ للرؤية بمعنى العلم الضروري على ما تقدم من معناه؛ فإن الله سبحانه لما خصه بما

(١) الاعراف: ١٤٣.

حباها إنما هو من العلم به من جهة النظر في آياته، ثم زاد على ذلك أن اصطفاها برسالاته وتكليمه، وهو العلم بالله من جهة السمع، حيث رجاءه أن يزيد بالعلم من جهة الرؤية، وهو كمال العلم الضروري بالله، والله خير مرجو ومأمول.

فهذا هو المسؤول دون الرؤية بمعنى الابصار بالتحديق الذي يجلب موسى عليه السلام ذلك النبي الكريم أن يجهل بامتناعه عنه تعالى وتقدس.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ نفي مؤبد للرؤية، وإذا أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة كان تأييد النفي راجعاً إلى تحقق ذلك في الدنيا ما دام للانسان اشتغال بتدبير بدنه وعلاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضرورية، والانتقاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتم إلا بقطع الرابطة عن كل شيء حتى البدن وتوابعه، وهو الموت.

فيؤول المعنى إلى أنك لن تقدر على رؤيتي والعلم الضروري بي في الدنيا حتى تلاقيني فتعلم بي علماً اضطرارياً تريده، والتعبير في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ بـ ﴿لَنْ﴾ الظاهر في تأييد النفي لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة، فالانتفاء في الدنيا يقبل التأبيد أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ

(١) الإسراء: ٣٧.

صَبْرًا^(١).

ولو سلم أنه ظاهر في تأييد النفي للدنيا والآخرة معاً فإنه لا يأبى التقييد، كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾^(٢)، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣) مقيدة لهذه الآية مبينة لمعنى التأييد المستفاد منها.

والذي ذكرناه من رجوع نفي الرؤية في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ إلى نفي القدرة على الرؤية يؤديه قوله تعالى بعده: ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^(٤)؛ فإن فيه تنظير إراءة نفسه لموسى ﷺ بتجليه للجبل، والمراد أن ظهوري للجبل مثل ظهوري لك ﷺ فإن استقر الجبل مكانه، أي بقي على ما هو عليه وهو جبل عظيم في الخلقة قوي في الطاقة، فإنك أيضاً يرجى أن تطيق تجلي ربك وظهوره.

فهذه الآية لا تدلّ على استحالة التجلي، كيف وقد تجلّى له؟ بل هي إسهاد وتعريف لعدم استطاعته وإطاقته للتجلي وعدم استقراره مكانه، أي بطلان وجوده لو وقع التجلي كما بطل الجبل بالدك، وقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ

(١) الكهف: ٦٧.

(٢) البقرة: ١٢٠.

(٣) القيامة: ٢٢ و ٢٣.

(٤) الاعراف: ١٤٣.

جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْفًا^(١)، وبصيرورة الجبل دكًّا أي مذكوكًا متحولًا إلى ذرات ترابية صغيرة فتغيّرت هويته وذهبت جبليته وقضى أجله.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعْفًا﴾^(٢) ظاهر السياق أنّ الذي أصعبه هو هول ما رأى وشاهد، لكن يجب أن يتذكر أنّه هو الذيلقى عصاه فإذا هي ثعبان ميين تلقف الألوف من الثعابين والحيات، وقلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون في لحظة، ورفع الجبل فوق رؤس بني إسرائيل كأنّه ظلّة، وأتى بآيات عظيمة أخرى وهي أهول من ذلك الجبل وأعظم، ولم يصعبه شيء من ذلك ولم يدهشه، وذلك الجبل أهون من ذلك، وهو بحسب الظاهر في أمن من أن يصيبه في ذلك خطر فإنّ الله إنّما دكّه ليشهده كيفية الامر.

فهذا كله يثبت أنّ الذي صعقه إنّما هو ما تمثل له من معنى ما سأله وعظمة القهر الإلهي الذي أشرف أن يشاهده ولم يشاهده هو وإنّما شاهده الجبل فال أمره إلى ذلك الاندكك العجيب الذي لم يستقرّ معه مكانه طرفة عين، ويشهد بذلك أيضا توبته ﷺ بعد الإفافة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

المؤمنين^(١) توبة ورجوع منه ﷺ بعد الإفاقة، إذ تبين له أن الذي سأله وقع في غير موقعه، فأخذته العناية الإلهية بتعريفه ذلك وتعليمه عياناً بإشهاده ذلك الجبل بالتجلي، حيث أثبت له أن رؤيته تعالى غير ممكنة.

فبدأ بتزيهه تعالى وتقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك، ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه وهو يطمع في أن يتوب عليه، وليس من الواجب في التوبة أن تكون دائماً عن معصية وجرم، بل يمكن أن تكون بالرجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف حصل. ثم عقب ﷺ ذلك بالاقرار والشهادة بقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) أي أول المؤمنين من قومي بأنك لا ترى، وهذا ما يدل عليه المقام^(٣).

الآية الثانية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾

قال سبحانه: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٤).

الرؤية في الأصل من الإدراك، والإدراك قد يكون بواسطة الآلة أو من دونها كما تقدم، والآية الكريمة صريحة في نفي إدراك

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) تفسير الميزان، ج ٨، صص ٢٣٧ - ٢٤٥.

(٤) الانعام: ١٠٣.

الحق تعالى بواسطة الباصرة، وبيان ذلك:

إن الآية الكريمة تخاطب المشركين، وهؤلاء قد يتوهمون - لسداجتهم - من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أنه إذا صار وكيلاً عليهم فهو أمر جسماني كسائر الجسمانيات التي تتصدى للأعمال الجسمانية، فدفعه بأنه تعالى لا تدركه الابصار لتعالیه عن الجسمية ولوازمها.

فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ دفع الدخول الذي يوهمه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ بحسب ما تلتقاه أفهام المشركين الساذجة، فالخطاب موجّه لهم كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا التفكير المادي وأخلدوا إلى الحسّ والمحسوس، وهو أنّه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الابصار به خرج عن حيطه الحسّ والمحسوس وبطل نوع الاتصال الوجودي الذي هو مناط الشعور والعلم، وانقطع عن مخلوقاته، فلا يعلم بشيء كما لا يعلم به شيء، ولا يبصر شيئاً كما لا يبصره شيء، فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ثم علل هذه الدعوى بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، واللطيف هو الرقيق النافذ في الشيء، والخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطاً بكل شيء بحقيقة معنى الإحاطة كان شاهداً على كل شيء، لا يفقده ظاهر شيء من الأشياء ولا باطنه، وهو مع ذلك ذو علم وخبرة، كان

عالمًا بظواهر الأشياء وبواطنها من غير أن يشغله شيء عن شيء، أو يحتجب عنه شيء بشيء، فهو تعالى يدرك البصر والمبصر معاً، والبصر لا يدرك إلا المبصر.

وقد نسب إدراكه إلى نفس الابصار دون أولي الأبصار، لأن الإدراك الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسية حتى يتعلق بظواهر الأشياء من أعراضها، كالبصر مثلاً الذي يتعلق بالأضواء والألوان ويدرك به القرب والبعد والعظم والصغر والحركة والسكون بنحو، بل الأغراض وموضوعاتها بظواهرها وبواطنها حاضرة عنده مكشوفة له غير محجوبة عنه ولا غائبة، فهو تعالى يجد الابصار بحقائقها وما عندها، وليست تناله^(١).

وقد أثرت اشكالية حول الاستدلال بالآية الكريمة لنفي الرؤية البصرية عن البارئ تعالى تتمحور على أساس ما قيل من الفرق بين الإدراك والبصر^(٢). فاستند إليه بعض من قال بجواز الرؤية وإمكانها، مستدلاً على أن ما تنفيه الآية هو الإدراك، والإدراك شيء والبصر أو الرؤية شيء آخر^(٣).

لكن هذا الاشكال لا يقوم على أساس علمي فقد تقدم أن الرؤية بالعين الباصرة هي نوع من الادراك، كما أن لها أنواعاً

(١) تفسير الميزان، ج ٧، ص ٢٩٢.

(٢) المفردات في غريب القرآن، ص ٤٩، مادة (بصر).

(٣) التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود المتريدي، ص ٦١.

أخرى كالادراك العقلي والقلبي (الشهود والمكاشفة)، والآية الكريمة تنفي بوضوح تام الادراك البصري لكنها ساكتة عن الانواع الأخرى للإدراك.

ومن الشواهد القويّة والقرائن القطعية على ردّ هذا التفسير للآية الكريمة هي الروايات المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حيث نصت على أنّ المراد بـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ هو نفي احاطة الوهم به تعالى فضلاً عن الرؤية البصرية، وهم عدل القرآن والأولى بتفسيره، وقد صرح علماء الإمامية بتواتر هذه الروايات^(١).

وقد روى الشيخ الكليني في الكافي من طريق صفوان بن يحيى، قال: سألتني أبو قرة المحدث أن ادخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته في ذلك، فأذن لي، فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنا روينا أنّ الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى، ولمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٢)، و﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٣)، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤)، أليس محمد؟»، قال: بلى،

(١) أوائل المقالات في المذاهب المختارات، صص ٦٢ و ٦٣.

(٢) الانعام: ١٠٣.

(٣) طه: ١١٠.

(٤) الشورى: ١١.

قال عليه السلام: «كيف يجيئ رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و ﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثم يقول أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر؟! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟!»، قال أبو قرّة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى﴾^(١)، فقال أبو الحسن عليه السلام: «إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى، حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٢)، يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٣)، فأيات الله غير الله، وقد قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رأته الابصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة»، فقال أبو قرّة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الابصار وليس كمثلته شيء؟»^(٤).

وروى في الكافي أيضاً من طريق عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ

(١) النجم: ١٣.

(٢) النجم: ١١.

(٣) النجم: ١٨.

(٤) الكافي، ج ١، ص ٩٦، ح ٢، باب في ابطال الرؤية.

الأَبْصَارَ»، أنه قال: «إحاطة الوهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ
بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليس يعني بصر العيون ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾
ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ ليس يعني عمى
العيون، إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان
بصير بالفقه، وفلان بصير بالدرهم، وفلان بصير بالثياب، الله
أعظم من أن يرى بالعين»^(١)، إلى غير ذلك من الروايات
الشريفة التي ستأتي الإشارة إلى عددٍ منها لاحقاً.

ومن المقاربات التفسيرية التي ذكرها المفسرون في
الاستدلال بالآية الكريمة على نفي الرؤية، قول الآلوسي تقريراً
لرأي المعتزلة: إن الإدراك المضاف إلى الأبصار إنما هو الرؤية، ولا
فرق بين (أدرسته ببصري) و(رأيت) إلا في اللفظ أو هما متلازمان لا
يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر، فلا يجوز (رأيت) وما أدرسته
ببصري) ولا عكسه، فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول
جميع الأبصار بواسطة السلام الجنسية في مقام المبالغة في جميع
الأوقات، لأن قولك (فلانٌ تدرسه الأبصار) لا يفيد عموم
الأوقات، فلا بد أن يفيد ما يقابله، فلا يراه شيء من الأبصار لا في
الدنيا ولا في الآخرة لما ذكر، ولأنه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث
ذكره في أثناء المدائح، وما كان من الصفات عدمه مدحاً كان

(١) الكافي، ج ١، ص ٩٨، ح ٩، باب في ابطال الرؤية، في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ
الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾

وجوده نقصاً يجب تنزيه الله تعالى عنه، فظهر أنه يمتنع رؤيته سبحانه^(١).

الآية الثالثة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾

قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٢)، الآية الكريمة تؤكد حقيقة عقلية مضمونها امتناع العلم بكنه الذات المتعالية، فهذا مما لا سبيل إليه لأنه نوع من الحدّ والقيّد للذات المتعالية، وهو من صفاته تعالى السلبية.

وهذا هو السرّ في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع والاتصاف، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^(٣)، فإنّ المعاني الكمالية التي نصفه تعالى بها هي أوصاف محدودة، وجلت ساحته سبحانه عن الحد والقيّد، وهو الذي يرومه النبي الأكرم ﷺ في كلمته المشهورة: «لا أبلغ مدحك والثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٤).

وقد سجّل البحث الروائي منطلقاً آخر لدحض الرؤية وامتناعها صدر فيه من قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾،

(١) روح المعاني، ج ٧، ص ٢٤٥.

(٢) طه: ١١٠.

(٣) الصافات: ١٥٩.

(٤) الكافي، ج ٣، ص ٣٢٤، ح ١٢، باب السجود والتسبيح والدعاء فيه في الفرائض والنوافل.

كما تقدم في رواية صفوان بن يحيى ضمن جواب الإمام الرضا عليه السلام عن سؤال أبي قرّة حول رواية الرؤية، فقد أرتكز النصّ الشريف في نفي الرؤية وامتناعها إلى ثلاثة مرتكزات قرآنية، هي: (لا تدركه الأبصار)، و(لا يحيطون به علماً) و(ليس كمثل شيء)، كما أشار في ثناياه إلى القاعدة المعروفة في التعاطي مع الحديث وهو عرض النصّ الروائي على كتاب الله الكريم فإن خالفه فهو زخرف ويرمى به عرض الجدار.

وقد تحطّت الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام حدود نفي الرؤية إلى بيان أسباب هذا النفي وامتناعه، كما في رواية إسماعيل بن الفضل، حيث قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن الله تبارك وتعالى هل يرى في المعاد؟ فقال: ^(١) «سبحان الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، يابن الفضل إنّ الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفيّة، والله خالق الألوان والكيفيّة».

وعن أحمد بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس، فكتب: «لا تجوز الرؤية، ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء [لم] ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه، لأنّ الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه، لأنّ الأسباب لا بدّ من اتصالها

(١) الأمالي، الشيخ الصدوق، ص ٤٩٥، ح ٦٧٤ / ٣.

بالمسيبات»^(١)، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا المجال عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ثالثاً: الروايات

هناك عدد من النصوص الروائية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تؤكد عدم إمكان الرؤية البصرية، وأنها لا يمكن أن تنال الحق سبحانه، فعن يعقوب بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله: كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه؟ فوقع عليه السلام: «يا أبا يوسف، جلّ سيدي ومولاي والمنعم عليّ وعلى آبائي أن يُرى»، قال: وسألته: هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه؟ فوقع عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب»^(٢).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبيه، قال: حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج، فقال له: يا أبا جعفر أي شيء تعبد؟ قال: «الله تعالى»، قال: رأيتَه؟ قال: «بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، لا يُعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواس ولا يشبه بالناس، موصوفٌ بالأيات، معروفٌ بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلك الله، لا إله إلا هو»، قال: فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يعمل

(١) الكافي، ج ١، ص ٩٧، ح ٤، باب في ابطال الرؤية.

(٢) الكافي، ج ١، ص ٩٥، ح ١، باب في ابطال الرؤية.

رسالته^(١).

وعن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جاء خبر إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال: فقال: (ويلك، ما كنت أعبد رباً لم أراه)، قال: وكيف رأيت؟ قال: (ويلك، لا تدرکه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان)»^(٢).

وعن ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: «لما أسري بي إلى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه قط جبرئيل، فكشف له فأراه الله من نور عظمته ما أحب»^(٣).

وعن أبي هاشم الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الله هل يوصف؟ فقال: «أما تقرء القرآن؟»، قلت: بلى، قال: «أما تقرء قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾؟»، قلت: بلى، قال: «فتعرفون الابصار؟»، قلت: بلى، قال: «ما هي؟»، قلت: أبصار العيون، فقال: «إنّ أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدرکه الأوهام وهو يدرك الأوهام»^(٤).

(١) الكافي، ج ١، ص ٩٧، ح ٥، باب في ابطال الرؤية.

(٢) الكافي، ج ١، صص ٩٧ و ٩٨، ح ٦، باب في ابطال الرؤية.

(٣) الكافي، ج ١، ص ٩٨، ح ٨، باب في ابطال الرؤية.

(٤) الكافي، ج ١، صص ٩٨ و ٩٩، ح ١٠، باب في ابطال الرؤية، في قوله تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾.

وعن داوود بن القاسم (أبي هاشم الجعفري)، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟ فقال: «يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها، ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون؟!»^(١)، إلى غير ذلك من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في نفى الرؤية البصرية أو الاحاطة بكنه الذات المتعالية.

وربما اعترض أن الآيات والروايات إنما تدل على عدم وقوع الرؤية، ومن ثم فهي أعم من المراد إثباته في عدم إمكان الرؤية. وبعبارة أخرى: عدم الوقوع أعم من عدم الإمكان، فربما لا يقع الشيء لكنّه ممكن، ومن هنا سلّمنا أن الآيات والروايات نفت الرؤية إلاّ أنّها لم تنف إمكان الرؤية، الأمر الذي ينقل البحث إلى وجوه الاستدلال العقلي على عدم إمكان الرؤية وامتناعها أساساً.

وأول ما يلحظ على هذا الكلام هو عدم دقته، لأنّ فيما مررنا عليه من آيات وروايات وفرة كافية من الأدلّة على إثبات امتناع الرؤية وعدم إمكانها، كما تبدو هذه العناصر الاستدلالية واضحة في نصوص روائية أخرى كثيرة أعرضنا عن ذكرها

(١) الكافي، ج ١، ص ٩٩، ح ١١، باب في ابطال الرؤية، في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾.

يمكن مراجعتها في المصادر المختصة.

مضافاً إلى أنّ نفي الرؤية لا يتوقف على دلالة الآيات الكريمة والروايات الشريفة على ذلك، لأنّ الرؤية البصرية والاحاطة بكنه الذات المتعالية بأي نوع من الاحاطة ممتنع عقلاً، وما ورد من الآيات والروايات هو من باب التأكيد لعموم الابتلاء بهذه المسألة وتمكنها من اذهان العامة.

شبهات وردودها

أثيرت بعض الشبهات حول عقيدة الإمامية في امتناع رؤية الباري تعالى في الدنيا والآخرة، نكتفي بالإشارة إلى تشنيع ابن تيمية عليهم في المورد مع ما يمكن أن يقال في ردّه؛ لأنّ المجال لا يسع أكثر من ذلك:

الشبهة

قال ابن تيمية في المنهاج ضمن ردّه على كلام العلامة في ابطال قول الاشاعرة برؤية الله تعالى في الآخرة: أما إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة فهو قول سلف الأمة وأئمتها وجاهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة وغيرها، وقد تواترت فيه الأحاديث عن النبي (صلى الله عليه وسلم) عند علماء الحديث، وجمهور القائلين بالرؤية يقولون يرى عياناً مواجهةً كما هو المعروف بالعقل، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم)... ثم ذكر جملة من هذه

الأحاديث^(١).

وقال في مجموع الفتاوى بعد أن نفى رؤية الله تعالى في الدنيا: نعم، رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضاً للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي. ثم ذكر جملة من هذه الأحاديث وتعقبها قائلاً: وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم الذين يكذبون بصفات الله تعالى وبرؤيته وغير ذلك^(٢).

وقال في موضع آخر: والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال: فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عياناً، وأنَّ أحداً لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظنَّ أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع، والقول الثاني: قول نفاة الجهمية أنه لا يرى

(١) منهاج السنة، ج ٣، ص ٣٤١ - ٣٥٢.

(٢) مجموع فتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ج ٣، صص ٣٩٠ و

في الدنيا ولا في الآخرة، والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة^(١).

ردّ الشبهة

إنّ امتناع رؤية الله تعالى مطلقاً هي أمر عليه اتفاق الإمامية، لكنّ هذا لا يوجب التشنيع عليهم مع الالتفات إلى أدلتهم في المورد، بل هذا المنع هو نتاج المدرسة العقلية كما هو الشأن في الأمور الأخرى التي ثبت عقلاً تنزهه تعالى عنها كالجسم ولوازمه وأحكامه، ومن هنا فمن الغريب تشنيع ابن تيمية على الإمامية بنفيهم الرؤية البصرية عن الذات المتعالية لامتناعها وعدم إمكانها، ثمّ اتهامهم من قبل اتباعه بالقول بالتجسيم، فهل ينسجم إنكار الرؤية البصرية مطلقاً في الدنيا والآخرة مع القول بالتجسيم؟!^(٢).

وقد أُجيب عن شبهة التجسيم في مقالات أخرى، لكن نريد هنا أن نقف مع ابن تيمية على مسألة الرؤية فقط، حيث صرّح في المتون الآتفة بعدة أمور:

الأول: إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة هو قول الصحابة والتابعين وأئمة الأمة وجماهير المسلمين من أهل

(١) مجموع فتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ج ٢، ص ٣٣٧.

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ناصر بن عبد الله القفاري، ج

٢، ص ٦٤٠.

المذاهب الأربعة وغيرها.

الثاني: جمهور القائلين بالرؤية يقولون إنّ الله تعالى يُرى عياناً مواجهةً، وأنّ الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين على أنّ الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً.

الثالث: الأحاديث قد تواترت عن النبي الأكرم ﷺ عند علماء الحديث في رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار عياناً (مواجهةً)، وهذه الأحاديث وردت في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة.

الرابع: الله تعالى لا يُرى في الدنيا بعينه، لكن يُرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد، ومعرفته في صورة مثالية لا بعينها.

ولا نريد هنا مناقشة هذه الأمور نفيّاً أو اثباتاً بقدر ما نريد من التأكيد على السبب وراء انتهاء ابن تيمية لمثل هذه النتائج، وحاصله:

إنّ أصل استدلال النافين للرؤية هو لزومها للجسمية، فلزام إثبات رؤية الله تعالى هو القول بأنّه جسم، بينما الجسمية من صفات تعالى السلبية، لكنّ ابن تيمية لا يرى في هذا اللازم أي مانع؛ لأنّ الشرع والعقل لم ينفيا معنى الجسمية عنه تعالى.

فقد ثبت عنده رؤية الله تعالى في الشرع، وليس في كتاب الله

ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه تعالى ليس بجسم.

وعليه، فلا يجوز نفي الرؤية، إذ إن نفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل كالرؤية، بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل كالجسمية، جهل وضلال، لكن ابن تيمية قال: وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه [و] وصفه به رسوله من أن له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً ويدين ووجهاً وغير ذلك، والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم. ثم المتكلمون من أهل الإثبات لما ناظروا المعتزلة تنازعوا في الألفاظ الاصطلاحية، فقال قوم: (العلم والقدرة ونحوهما لا تكون إلا عرضاً وصفة حيث كان، فعلم الله وقدرته عرض)، وقالوا أيضاً: (إن اليد والوجه لا تكون إلا جسماً، فبد الله ووجهه كذلك، والموصوف بهذه الصفات لا يكون إلا جسماً، فالله تعالى جسم لا كالأجسام)، قالوا: (وهذا مما لا يمكن النزاع فيه إذا فهم المعنى المراد بذلك). لكن أي محذور في ذلك وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم وأن صفاته ليست أجساماً وأعراضاً، فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل جهل وضلال^(١).

(١). بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد عبد الحلیم بن تيمية

الخرائي، ج ١، ص ١٠٠.

فقوله: لكن أي محذور في ذلك وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم... صريح في أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه تعالى ليس بجسم، فلا محذور في ذلك.

وعليه، فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل لله تعالى كرؤيته سبحانه يوم القيامة بالأبصار عياناً (مواجهةً)، بنفي ألفاظ لم ينف معناها عن الله تعالى شرع ولا عقل كالجسم، هو جهل وضلال.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: لماذا انتهى ابن تيمية لتلك النتيجة؟

ولعلّ الجواب عن هذا السؤال ليس عسيراً بالنسبة للواقف على منهج ابن تيمية في العقائد باعتبار المدرسة الحديشية التي ينتمي إليها.

نعم، فقد ثبت بالشرع عنده رؤيته الله تعالى يوم القيامة بالأبصار عياناً (مواجهةً)، ولا محذور في الجسمية، لأنّ الشرع أيضاً لم ينف معناها عن الله تعالى بل والعقل أيضاً، ولا شك في أنّ نفي الثابت شرعاً وعقلاً بسبب أمر لم يمنع منه الشرع والعقل أيضاً هو جهل وضلال.

فهناك تغاير كبير بين منهجي الإمامية وابن تيمية في العقائد،

بل لا مبالغة في القول بتباينها.

أمّا ابن تيمية فلم يعوّل في العقائد إلا على القرآن والسنة، مع الأخذ بالظاهر على أساس مبناه الخاص في حجية الظواهر، فلا يشكل العقل عنده قرينة على منع الظهور، وهذا معروف عنه باعتبار أنّه الوريث الشرعي لمدرسة أهل الحديث في الاعتقاد التي أرسى أركانها أحمد بن حنبل.

وأما الإمامية فقد عول جمهورهم في أصول العقائد على العقل، وما ورد من القرآن والسنة في المورد هو للتأكيد فقط لوجوه لا ضرورة لذكرها هنا، مع الأخذ بالظاهر أيضاً لكن على أساس مبنى خاص في حجية الظواهر، حيث يشكل العقل عندهم قرينة قاطعة على عدم حجية الظاهر، بل ذلك يمنع من انعقاد الظهور.

فالظاهر عندهم حجّية ما لم تقم قرينة على خلافه، فحينئذ يتعيّن الأخذ بمدلول القرينة دون الظاهر، ويشكل العقل عندهم قرينة قاطعة.

مضافاً إلى أنّ مدرستهم الحديثية تنتهي إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا يحتاج عندهم إلا بالثابت عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على أساس مباني خاصة في الحديث، حيث إنّ القرآن الكريم هو الأصل عندهم، فكل ما خالفه من الحديث يرمى به عرض الجدار، وقد تواترت

الروايات عن أئمة الهدى عليهم السلام وبياناتهم في امتناع رؤية الله تعالى بالابصار مطلقاً في الدنيا ويوم القيامة، كما تواترت الروايات عنهم عليهم السلام في نفي الجسمية ولو ازماها من الكم والكيف والمقدار والجهة والأين عنه تعالى، وغير ذلك من الصفات التي تلازم الموجودات الجسمانية.

إذن، منهج الإمامية في العقائد يتكئ على العقل، وبالتالي لم يصطدموا بأي عائق أمام الرؤية، إذ إن هذا الظهور الأولي لتلك الآيات الكريمة ليس بحجة عندهم لقيام البرهان العقلي القاطع على استحالة رؤية الله تعالى، بخلاف ابن تيمية الذي أوصد الباب على نفسه بحذفه قرينة العقل وبالتالي لم يجد أمامه مفرّاً من الأخذ بهذا الظهور الأولي.

كما أنّ وضع ظوابط عقلائية أمام الاحتجاج بالحديث عند الإمامية أوصد الباب أمام نفوذ الافكار الغربية إلى العقائد، فلا عبرة بالحديث وإن صحّ إسناده مع مخالفته للقرآن، كما لا عبرة به مع مخالفته للعقل، وبالتالي يُهمّل الحديث الدالّ على الرؤية على فرض وجوده أو يُجمل على بعض الوجوه الجائزة للرؤية. بخلاف ابن تيمية، حيث فتح الباب على نفسه لنفوذ الافكار الغربية باعتماده على الأسانيد فقط، وبالتالي فالأحاديث التي صحّت أسانيداً عنده تكون مبيّنة لآيات الكتاب الكريم. مضافاً إلى انتهاء مدرسة الإمامية الحديثية إلى عترة النبي

الكريم ﷺ الذين هم عدل القرآن الكريم، كما في حديث الثقلين المشهور، وقد تواترت الروايات عنهم في استحالة رؤية الله تعالى. بخلاف مدرسة ابن تيمية الحديشية فهي تنتهي إلى أبي هريرة وسائر الصحابة، وقد تواترت الروايات عنهم - حسب مدّعاها - على أنّ الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً (مواجهةً).

والحاصل: إنّ الخلاف في رؤية الله تعالى بين الإمامية وابن تيمية هو خلاف بين مدرستين ومنهجين عقائديين، حيث أوجب كل منهج تلك النتيجة في رؤية الله تعالى.

ولسنا هنا بصدد بيان هذين المنهجين وإنّما نريد التأكيد على أنّ الروايات المروية عن أئمة أهل البيت ﷺ في رؤية الله تعالى قد نصّت على استحالة الرؤية مطلقاً سواء في الدنيا والآخرة، كما نزهت هذه الروايات الباري تعالى عن الجسم ولوازمه وأحكامه من الكم والكيف والمقدار والجهة والأين، وغير ذلك.

فالإمامية إنّما أنكروا جواز الرؤية البصرية الحسية على الله تعالى تبعاً لتعاليم وبيانات أئمتهم من أهل البيت ﷺ.

لكن من الغريب تشنيع ابن تيمية على الإمامية بإنكارهم رؤية الله تعالى مطلقاً مع اتهامهم بالقول بالتجسيم والتشنيع عليهم بذلك من قبل أتباعه، فكيف يمكن الجمع بين انكار رؤية الله تعالى البصرية الحسية والتجسيم مع أنّ دليلهم في انكار الرؤية هو لزوم التجسيم!؟

نتائج البحث

يمكن اجمال أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث ضمن النقاط التالية:

١- اتفق الإمامية على استحالة الرؤية البصرية مطلقاً دنيماً وأخره، وتكاد تجتمع كلمة المسلمين في أبرز الاتجاهات الكلامية والفكرية والمذهبية على نفي الرؤية البصرية وامتناعها، خلا ما شدّ منها ممّا لا يُعبأ به، خاصّة مع انقراضهم حاضراً إلاّ من شراذم قليلة، لكنّ ذلك لم يمنع من تبني بعض الاتجاهات التي تمنع الرؤية في الدنيا جوازها في البرزخ أو الآخرة.

٢- هناك أدلة منقولة كافية في على امتناع الرؤية، وهي وافية تُغني عن تخصيص بحثٍ عقليٍّ مستقلٍّ للمسألة، فقد أجمع القرآن والسنة على نفي الرؤية وإثبات امتناعها بضرور مختلفة من الاستدلال، تعود إلى قاعدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وترجع إلى تنزيهه عن صفات المخلوقين كالحدّ والجهة والجسمية وما إلى ذلك ممّا ينبىء بالحاجة والفقر، ويُخرج الله سبحانه من الوجوب إلى الإمكان.

٣- تتخطى دائرة الوهم عند الإنسان في مداها دائرة الإبصار، ومع ذلك تضافت النصوص الروائية على تنزيهه تعالى من أوهام القلوب وتصوّرات العقول؛ فإذا كانت هذه الأوهام والتصوّرات عاجزة عن الإحاطة به فكيف تراه

الأبصار الكليّة!؟

٤- شمل نطاق البحث إثبات امتناع الرؤية وتعليل ذلك وبيان أسبابه، من قبيل أنّ الأبصار لا تُدرك إلّا ما كان له لون وكيفية وهما ممتنعان على الله، وهو خالق الألوان والكيفية، وغير ذلك.

٥- رغم وفاء الدليل النقلي بتغطية الموضوع، إلّا أنّ ذلك لم يمنع من وقفات عابرة على الأدلة العقلية التي ترجع في مرتكزاتها إلى أنّ الله تعالى مجردٌ منزّه عن الجسمية وعن الجهوية والتحيّز، وذاته المقدّسة بسيطة مطلقة لامتناهية ولا مركّبة، وهذا كلّهُ يتنافى مع الرؤية البصرية التي تستلزم جسمية المرئيّ وعدم تجرّده، وجهويته وتناهيته، كما تستلزم انطواءه على التركيب ممّا يتنزّه عنه الواجب تقدّست أسماؤه.

المصادر

١. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، الشيخ الطوسي، الناشر: دار الأضواء.
٢. الأمالي، الشيخ الصدوق، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧هـ، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، قم المشرفة.
٣. أوائل المقالات في المذاهب المختارات، الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤هـ، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٤. بحار الأنوار، العلامة محمد باقر المجلسي، الطبعة: الثانية المصححة، سنة الطبع: ١٤٠٣هـ، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت.
٥. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی، الناشر: مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
٦. تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: علي شيري، سنة الطبع: ١٤١٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٧. التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، الناشر: دار الكتب العلمية.
٨. الحكمة المتعالية، صدر الدين محمد الشيرازي، ط٣، سنة الطبع: ١٩٨١م، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، وهامشة تعليقة الحكيم السبزواري.
٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠. الفهرست، الشيخ الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧هـ، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.
١١. الكافي، ثقة الاسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المشهور بالشيخ الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.
١٢. المسلك في أصول الدين، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد المشهور بالمحقق الحلي، تحقيق: رضا الأستاذي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٢١هـ، المطبعة: مؤسسة الطبع التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ايران.
١٣. منهاج السنة النبوية، أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحرّاني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٤. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المشرفة.

١٥. نهج البلاغة (خطب الإمام أمير المؤمنين عليؑ)، السيد الشريف محمد بن الحسين بن موسى الرضي الموسوي المشهور بالسيد الرضي، تحقيق: الشيخ محمد عبده، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ، الناشر: دار الذخائر، قم المشرفة. وأيضا: تحقيق الدكتور صبحي الصالح، سنة الطبع: ١٣٨٧ هـ، بيروت.

الفهرس

| | |
|--|----|
| كلمة المعهد | ٥ |
| اهمية البحث وضرورته | ٩ |
| فوائد البحث وآثاره | ١٠ |
| الرؤية في اللغة والاصطلاح | ١١ |
| رؤية الله تعالى في القرآن الكريم | ١٢ |
| رؤية الله تعالى في أقوال علماء الإمامية | ١٧ |
| أدلة امتناع رؤية الله تعالى البصرية | ١٩ |
| أولاً: العقل | ٢٠ |
| ثانياً: الآيات الكريمة | ٢٦ |
| الآية الأولى: ﴿قَالَ لَنْ نَرَانِي﴾ | ٢٧ |
| الآية الثانية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ | ٣٣ |
| الآية الثالثة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ | ٣٩ |
| ثالثاً: الروايات | ٤١ |
| شبهات وردودها | ٤٤ |
| الشبهة | ٤٤ |
| ردّ الشبهة | ٤٦ |
| نتائج البحث | ٥٣ |
| المصادر | ٥٥ |