

رؤية الباري ﷻ بين النفي والإثبات

د. قدور أحمد الثامر
جامعة الانبار- كلية التربية - القائم

* - المقدمة :

شغلت مسألة الرؤية بال مفكرين القدماء والمتأخرين ردحاً من الزمن، ولا زالت تعد من أعمق مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلامية، وكانت مواقف المتكلمين من هذه المسألة تبعاً لعقائدهم، فكل منهم يحاول إثبات موقفه بحشد الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وإذا أعياه البحث لجأ إلى الاستعانة باللغة والعقل وغريب النقل ومن عجيب ما يذكر في هذه المشكلة أن مسألة الرؤية أخرجت المعتزلة عمّا عهد عنهم من الحلم والأناة والعقل الذي عرفوا به إذ لجأوا إلى الاستعانة بمن وافقهم من الخلفاء العباسيين لفرض أرائهم بالقوة على من خالفهم في الفكر والمنطق والعقل الذي يعتدون به ويزعمون التمسك به والتوقف عنده.

* - النظر والرؤية لغة: ثمة فرق بين النظر والرؤية إذ النظر أعم من الرؤية: كقول القائل: نظرت إلى الهلال فلم أراه فلو كان أحدهما عين الآخر لتناقض الكلام ونزل منزلة قول القائل: رأيت الهلال وما رأيت الهلال. ثم إن الرؤية تعني ((إدراك المرئي))^(١) ، ممّا يجعلها غاية للنظر: مثل نظرت حتى رأيت، وقد يُعقب النظر بالرؤية مثل: نظرت فرأيت، فلو كان أحدهما عين الآخر لكان في ذلك تعقيب الشيء بنفسه، وهو ممّا لا يستقيم لغة، مثل: رأيت فرأيت. قال ﷻ: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٢) فأثبت النظر، ونفى الرؤية، ولو كان أحدهما عين الآخر لأصبح المعنى: يرونك ولا يرونك^(٣). وتفسير الرؤية بالعلم معهود في لغة العرب قال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾^(٤)، وقول خدّاش بن زهير بن ربيعة:

رأيت الله أكبر من كلّ شيء...محاولة وأكثرهم جنوداً^(٥).

ومعنى رأيت في كل ما تقدم هو: علمت.

ودعوى أن الرؤية لا تكون بمعنى العلم إلا إذا تعدت إلى مفعولين مردودة لقوله ﷻ: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^(٦) وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ﴾^(٧)، قال الغزالي: ولا ينكر هذه المشاهدة الإنسية في هذه الدار إلا من حُرم شفافية الروح ورقة النور والوجدان التي يشعر بها العبد وهو ماثل بين يدي الله ﷻ، من غير أن يتحول ﷻ عن صفته الذاتية وهي عدم إدراكه بالأبصار^(٨). وقد

سمى رسول الله هذه المرتبة بالإحسان، إذ قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" (١). فأبي عجب إذا حصل للمؤمنين الصادقين في إيمانهم، المخلصين في عملهم، ما هو أبلغ من ذلك في الدار الآخرة، وأي بدع من القول، إن عبر عن ذلك بالرؤية، كما عرف في اللسان العربي؟ (٢).

وقد قال الكميت بن زيد:

رأيت الله إذ أثرى نزاراً وأسكنهم ببكة قاطنينا (٣)

والنظر ينقسم إلى أقسام كثيرة، منها ما هو:

- بمعنى الانتظار: قال الفراء تقول العرب: أنظرني وانتظرنني، ويعنون به شيئاً واحداً، كقوله ﷺ «وَأَنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ» (٤) وكقوله ﷺ: «مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً» (٥) وقوله: «غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاءُ» (٦)، و«نَظَرُونَا نَقْتَبِسُ مِنْ نُورِكُمْ» (٧) وغيرها وكلها جاءت بمعنى ينتظرون.

- بمعنى الرحمة: كحصول منفعة أو دفع مضرة، كقوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٨).

- بمعنى التفكير: مثل «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (٩).

- النظر القلبي ورؤية القلب بحقيقة الإيمان، فهو لاء قلوبهم متوجهة إلى ربهم لا يشغلهم عنه شاغل، ولا يشهدون مشهداً من مشاهد الجنة إلا وهم يرون ربهم به، قال ذو الرمة:

ويومٌ بذِي قَارٍ كَانَ وَجُوهَهُمْ إِلَى الْمَوْتِ مِنْ وَقَعِ السَّيُوفِ نَوَاطِرُ (١٠).

- بمعنى البصر بالعين الجارحة: قال ابن عباس رضي الله عنهما:

نظروا إليك بأعين مزورة نظر التيوس إلى شفار الجازر.

- بمعنى المقابلة: وهو تقابل الشينين و تواجها من غير ساتر قال الشاعر:

إذا نظرتُ إلى جبالٍ أُحدٍ أفادتني بنظرتها سرورا

* - ويشترط في النقطتين الأخيرتين الآتي:

-المقابلة بين الرائي والمرئي.

-المسافة الكافية لحصول الرؤية.

-الحجم الكاف، أي أن لا يبلغ المرئي غاية في اللطف والصغر وأن لا يكون مجرداً.

-أن يكون كثيفاً.

-وجود الضياء.

وكل هذه الأمور ممتنعة في حقه ﷻ، إلا إذا أريد بها العلم، ومن سلم أن النظر بالبصر حقيقة، فقد حمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله، على سبيل حذف المرئي في الحقيقة، على عادة العرب (١). كونه ﷻ أعظم من أن يرى بالعين المجردة (٢).

. وقد أكد النفاة أن قوله ﷻ ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٣) لا يُحْمَلُ على الرؤية البصرية لمخالفته لصريح المعقول القاضي بأن بين الخالق والمخلوق أمداً بعيداً وأن الخالق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٤). ولأجل هذا فقد اشترط النفاة (من المعتزلة وغيرهم) لحصول الرؤية بالعين الجارحة أدلة عقلية لا بد منها وهي:

- أ - أن يكون للمرئي جهة معينة.
- ب - أن يكون بين الرائي والمرئي مسافةً ما، لو زادت هذه المسافة أو قصرت لاختلت الرؤية وتعذرت على الرائي.
- ت - أن يكون المرئي في محاذاة وقبالة الرائي.

وما دامت المواقع المكانية ممتنعة في حق الله ﷻ فالرؤية ممتنعة في حقه أيضاً، لأن كل ذلك يستدعي القول بالتجسيم وإشغاله حيزاً من الفراغ وهو محال على الله (٥) ﷻ .

* - وقسم المحقق الخليلي الرؤية والمرئيات إلى أربعة أقسام (٦):

- أحدها: - ما يرى ولا يرى وهو نهاية الشرف، وغاية الكمال، لاتصافه بالقدرة على رؤية ما سواه، وتعاليه عن إدراك غيره إياه، ولا شيء كذلك إلا الله، فهو المنفرد بمطلق الكمال والمتوحد بصفة العز والجلال، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٧).
- ثانيها: - قسم يرى ويرى، وهو أشرف ما بعده من الأقسام وهو: الحيوانات، والملائكة، والجن، والناس، والطير، وسائر الدواب،.....الخ.

- ثالثها: - قسم يرى ولا يرى كالأجسام الكثيفة أرض، جبال، جوامد،.....الخ
- رابعها: - قسم لا يرى ولا يرى وهو مما يدرك بالحواس كالشم، والذوق، والمسموع، ومما لا يدرك بها، كالإيمان، والكفر، والجهل، والعلم، والغضب، والحلم،..الخ.

وخلاصة ما تقدم: "إن الله ﷻ كان موجوداً قبل خلق الوجود كله، ولم تتحول ذاته، أو تتبدل صفاته، بعد الخلق عما كانت عليه قبل الخلق، فلا تتصل ذاته ﷻ بشيء من مخلوقاته، كما إنها لا تنفصل عنه، لأن كل ذلك من صفات الحوادث، ومن ثم كان إدراك كُنْهها مستحيل عقلاً، ونقلًا، وإنما غاية المعرفة بها الشعور بالعجز عن إدراك كُنْهها وقد روي عن علي كرم الله وجهه أنه سئل: بم عرفت ربك فقال: بما عرفني به ربي، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه" (٨).

وقد اتفقت الأمة الإسلامية على أنه ﷺ لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعا في ذلك، إلا لنبينا محمد ﷺ حال عروجه إلى السماء تقديراً له وتكريماً، وقال الجمهور: إنه لا يُصدّق مدّعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة لأنهم خلقوا للفناء، وهي شيء مُنع منه كليم الله موسى عليه السلام واختلف بحصوله لنبينا ﷺ () والراجح عدمها والله أعلم. والذي اختلف فيه المتكلمون: رؤيته ﷺ في الآخرة، إذ أجازها جمهور أهل السنة، لأن الناس هناك خلقوا للبقاء، ومنعها المعتزلة والجهمية والخوارج والإمامية والنجارية والزيدية ().

* - أمّا من أجازها فقد استدل بالنصوص الآتية:

قالوا: لقد ثبت بأخبار متظاهرة عن رسول الله ﷺ، أن الله ﷻ يرى، وأن المؤمنين يرونه، وثبت عن الصحابة (رضي الله عنهم) أنهم قالوا بذلك، وذهبوا إليه، واعتقدوا أن محمداً ﷺ قد رأى ربه، ولم يدفع أحد منهم القول بذلك، والأخبار في ذلك كثيرة () ، ومن أظهرها، قوله: ﷺ ﴿وَجُودَ يَوْمَ نَاصِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ () . وقوله ﷺ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ () ، ووجه الاستدلال بهذه الآية الأخيرة، أنه ﷺ جعل من أعظم عقوبة الكفار، كونهم محجوبين عن رؤيته، وذلك زيادة لهم في الحسرة والندامة.

قال الشافعي: فما دام أن المكذبين لن يروا ربهم، فعلى النقيض من ذلك فإن المؤمنين سيرون ربهم () . إلا أن هذا القول غير مسلم به للشافعي ولا لغيره كما يقول النفاة، إذ قالوا: إن الاستدلال بقوله ﷺ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ () على حصول الرؤية مدخول فيه، من عدة أوجه، من أظهرها:

- أن الحجاب كناية عن الحرمان من رحمة الله مثل التقرب منه لا يكون حسياً أبداً كما

ورد في حديث مسلم " عن النبي ﷺ أنه قال: قال الله ﷻ: إذا تقرب عبدي مني شبراً تقربت منه ذراعاً وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً أو (بوعاً) وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة" () .

- ثم أن الاستدلال بمفهوم المخالفة () هو حجة ضعيفة اختلف العلماء في الأخذ بها في الأمور العملية والفرعية، ورفضها في الأمور الاعتقادية من باب أولى () .

لكن أهل السنة أثبتوا حصول الرؤية مستدلين بأحاديث كثيرة جداً، يُعسرُ إحصاؤها، ومن

أظهرها قوله ﷺ: ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته () . وقوله ﷺ: ما

منكم من أحد إلا سيتجلى له ربه يوم القيامة ويراه () فكل هذه النصوص وما ظاهرها () تشهد بصحة الرؤية وثبوتها للمؤمنين من عباد الله.

ومما يثبت حصول الرؤية للمؤمنين يوم القيامة قوله ﷺ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ () ، ففسروا الحسنى بالجنة والزيادة "بالرؤية" مستدلين بحديث صهيب "إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ؟ ألم يتقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟، فيُكشَفُ لهم الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إليه" () . وقد ردَّ النفاةُ هذا الحديث وقالوا لا دلالة به على إثبات الرؤية، للأسباب الآتية () :

- أولاً: فلأن النظر لا يكون بمعنى الرؤية كما تقدم، أمّا عن كشف الحجاب فيمكن أن يكون لمزيد الإكرام غير المحدود.

- ثانياً: إنّ حَمَلَ الزيادة على الرؤية يتعارض مع قوله ﷺ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ () إذ إن الرؤية يفترض حصولها قبل دخول الجنة وفي قوله ﷺ () سترون ربكم.. تكون بعد دخول الجنة..

- ثالثاً: لما ثبت عن السلف تفسير الزيادة بغير الرؤية، قال ﷺ: ﴿لِيُوقِفَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ﴾ () فالزيادة إذن من فضله، وليس من رؤيته، فهي من جنس المزيد عليه، وليس أرفع منه.

وقد منع النفاة الرؤية مستدلين بالنصوص الآتية:

- أولاً: لقوله ﷺ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ () .

- ثانياً: لتعليقه رؤيته على المحال في قوله ﷺ حكاية عن موسى: ﷺ ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظِرْ لِّيكَ﴾ () . والإجابة كانت: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ () ، فنفى ﷺ أن يراه أحد من خلقه، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل، في قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ () ثم جعل الجبل دكاً، بيّن به انتفاء الاستقرار () ، كدليل على أن الرؤية لا تقع أبداً، ثم إن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ () تمدح بها وجاءت وسط آيات مدح ولو أنها لم تكن مدحاً لخرجت عن أساليب الفصاحة، وإن عدم رؤيته بالآبصار صفة ذاتية لازمة لله ﷺ فإنه لو روي للزم زوال مدحه وإذا زال مدحه انقلب إلى ضده، وهو الذم () .

* - الأثر اللغوي لمصطلح (الرؤية والإدراك) في إثبات الرؤية:

يمكن إثبات الرؤية بالتفريق بين الرؤية والإدراك، إذ الآية نفت الرؤية ولم تنف الإدراك، وبين الاثنين فرق بين، إذ الإدراك هو الإحاطة بالمُدْرَك من جميع جوانبه وهو مستحيل على الله ﷻ والرؤية لا تستلزمه فهي أعم منه ونفي الأخص ليس نفيًا للأعم كما في قوله ﷻ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ () وهذا لا ينفي مطلق العلم، فإن للعباد معرفة به ﷻ يخشونه بها، ويرجون، ويطيعونه، ويعبدونه، وإنما هو ناف للإحاطة بكنه ذاته ﷻ، وهذا أشهر ما عول عليه أهل الإثبات. وللتخلص من هذه الشبهة لابد من التأكيد بأن الإدراك لله شيء وهو عمل عقلي، والإحاطة به شيء آخر وهو عمل حسي، وفي اللغة "الدرك: اللحاق، وقولك تدارك القوم: أي: تلاحقوا" قال ﷻ: ﴿..حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ () ()، ولا يقصد بقوله ﷻ: ﴿وَيَحِيطُ كُلُّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ بِمَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ () ()، وقد فرق ابن جرير بين الرؤية والإدراك في قوله ﷻ: ﴿..قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ. قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، إذ نفى موسى ما توقعوه من إدراك عدوهم مع أن الترائي حصل بين الجانبين () قال الجصاص () : "يقال إن الإدراك أصله اللحق، نحو قولك: أدرك فلان زمان المنصور، أو أدرك أبا حنيفة، وقد أدرك الغلام إذا لحق حال الرجال" ولا خلاف بين أهل اللغة في قول القائل: أدركت ببصري شخصاً، معناه: رأيته ببصري، ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة، لأن البيت محيط بما فيه وليس مدركاً له، فقوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ () أي: لا تراه وهذا تمدح بنفي الرؤية كقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ () وما تمدح الله ﷻ بنفيه عن نفسه إثبات ضده ذم، ونقص، ولا يحل إثبات نقيضه () . ثم إن هذه الآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ سبقت مساق مدحه ﷻ... ولو حملت على الدار الدنيا دون الآخرة لجاز مثله في نظائرها، مثل: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. () الخ () .

إلا إن المثبتين قالوا: إن الآية تدل على عدم رؤية الأبصار له، لكنها لا تدل على عدم رؤية المبصرين إياه، بجواز أن تكون نافية للرؤية بالجراحة مواجهة وانطباعاً، كما هي العادة، فلا يلزم منه نفي مطلق الرؤية.. وإن ما في الآية من امتداح إنما هو بنفي المبصرية لا بنفي الرؤية، ومن المعلوم أن البصر هو الطاقة التي تتوصل بها العين إلى الإبصار، وإطلاقه على العين يجوز كإطلاق السمع على الأذن... فلو أن إنساناً أبصر

برأسه، أو ببديه، أو بمنخريه، أو بجميع جسمه لجاز ذلك... وإذا كان المنفي في الآية إدراك البصر فإن كل ذلك داخل في النفي، ومما يدل على وجوب الرؤية أن عموم الآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ مُخَصَّصٌ بأدلة إثبات الرؤية من الكتاب والسنة. إلا إن النفاة قالوا: إن هذه الشبهة مردودة بأمرين ():

- الأول: عدم وجود المخصص.

- الثاني: أن سياق المدح بنفي إدراك الأبصار يمنع من التخصيص، فإن قيل: إن انتفاء الرؤية عن الله ﷻ لا يعد مدحاً له ﷻ لمشاركة غيره له في ذلك. كالرياح والأرواح والذرة والكهرباء... إلا إن الفرق واسع بينه وبين غيره، لأن انتفاء رؤيته إنما هو لجلالة قدره وكبريائه، أما غيره كالروح والهواء إنما هو لخفائه ودقته...، مع أنه يترتب على هذا الاعتراض أن يكون قوله ﷻ ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وقوله ﷻ ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ لا يُعَدُّ مدحاً، لوجود ما لا ينام ولا يلد من مخلوقاته كالملائكة، والشمس، والقمر، وسائر الأجرام وهي لا تنام ولا تلد أيضاً ().

ثم إن تذييل الآية بـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ () هو تعليل لقوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقوله ﴿الْخَبِيرُ﴾ هو تعليل لقوله ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ والصفتان المتقدمتان من صفات ذاته ﷻ لا تتبدلان أزلاً وأبداً واحتج النفاة بقوله ﷻ حكاية عن بني إسرائيل في قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ()، فأخذتهم الصاعقة والعذاب، ولو كانت الرؤية جائزة لما عوقبوا ().

وقد حاول القاضي عبد الجبار الاستدلال بالنقل على نفي الرؤية، فقال: عن أبي

ذريرة رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال ﷺ: نور أنى أراه ().

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت لمسروق: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد

كذب ()، قال ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ () أي: ما كذب فؤاد محمد ما

رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ () فأيات الله

غير الله ﷻ ()، وفي قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ﴾ (٧٣) وقوله ﷻ ﴿وَلَقَدْ

رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ ()، قالت عائشة رضي الله عنها: "أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول

الله ﷺ فقال: "إنما هو جبريل لم أره في صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المراتين

منهبطاً من السماء ساداً عَظَمَ خلقه ما بين السماء والأرض" وقالت أو لم تسمع أن الله ﷻ يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ () وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَى حَكِيمٍ﴾ () () ولعل سائلاً يسأل: إن هذه الروايات وردت كبشارة للمؤمنين، فإذا كانت بمعنى العلم، فلا فرق بينهم وبين الكافرين، لأن علم المؤمنين وعلم الكافرين لأن علم المؤمنين يدخل عليهم الفرحة والسرور وقلوبهم دائماً متعلقة بربهم لا يشغلها عنه شاغل... وهذا هو معنى رؤيته، لأن النظر إلى الآية نظر إلى صاحب الآية ورؤية له بعين الإجلال والعظمة () ، ثم قال القاضي عبد الجبار: فإذا ثبت أن هذه الأخبار معارضة لما نقلوه من ثبوت الرؤية، فإنها إن لم تزد في الظهور عليها لم تنقص منه، فلم صار التعلق بتلك أولى من هذه.. ويجب عند ظاهر تعارضهما الرجوع

وثمة أحاديث أخرى رواها النفاة منبهين بأن الله ﷻ لا يرى منها قول رسول الله ﷺ: (لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة) () . وجملة ما روى النفاة من الأخبار في نفي الرؤية فإنها تفيد نفي الرؤية في الدنيا وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم () . وقد حمل النفاة النظر البصري على تقدير حذف مضاف إذ نسبوا إلى سعيد بن جبير قوله: (إلى ربها ناظرة)، أي "إلى ثواب ربها ناظرة" أي: حُذِفَ المضاف وحلَّ محله المضاف إليه كما في قوله ﷻ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ () ، أي: أهل القرية () وعلى هذا جمهور الزيدية، إذ قالوا: كل من قال: إنه ينظر إليه جل ثناؤه على غير ما وصفنا من انتظار ثوابه وكرامته فقد زعم أنه يدرك الخالق ومحال أن يدرك المخلوق الخالق بشيء من الحواس، لأنه خارج عن معنى كل حاس ومحسوس، ثم نفى الموحدون عن الله ﷻ درك الأبصار وإحاطة الأقطار وحجب الأستار" () .

***أثر حرف الجر (إلى) في تأويل قوله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ () .**

تشبث المثبتون بحرف الجر (إلى) في تحديد دلالة الآية الكريمة على نظر العين الجارحة، إذ قالوا: إن من قال بأنها تنتظر الثواب من ربها ولا يراه [أي الله] شيء من خلقه، فتأويل مدخول، لأن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار، قالوا: نظرت، كما قال: ﷻ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾ () ، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ () ، وقوله: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ () وإذا أرادوا به التفكير والتدبر، قالوا: نظرت فيه، فأما إذا كان النظر مقروناً

بذكر (إلى) وذكر الوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان^(١). ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع، أو على سبيل الانطباع، فإن كل ذلك مستحيل على الله ﷻ، فتسقط جميع دعاوى المعتزلة باتهام أهل السنة بالتشبيه والتجسيم^(٢). وقد رد ابن قتيبة تأويل الآية الكريمة بالانتظار، كما تقول المعتزلة، وقال: وما ننكر أن نَظَرْتُ قد تكون بمعنى انتظرت وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال: أنا لك ناظر، أي: أنا لك منتظر، ولا يقال أنا إليك منتظر، إلا أن يُراد به نظر العين، والله ﷻ يقول: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾^(٣)، ولم يقل لربها ناظرة، فيحتمل ما تأولوا^(٤).

والرؤية وإن استعملت للعلم أحياناً، لكنها إذا وُصِلَتْ بـ (إلى) لا تحتل إلا نظر العين قولاً واحداً^(٥). وقد أنكر النفاة هذا الفهم وقالوا إنه قد ثبت مجيء النظر بمعنى الانتظار حال تعديته بـ (إلى) وإسناده إلى (الوجوه) ومن الشواهد المعتبرة في هذا المجال: قوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٦). والنظر هنا ليس بمعنى الرؤية بل هو بمعنى الرحمة والإحسان مما يعني أن نظر القوي إلى الضعيف هو نظر الرحمة والاستعطاف ونظر الضعيف هو انتظار ذلك من القوي. كما أن التعدية بـ (إلى) بمعنى الانتظار مستعملة في كلام العرب، قال جميل بن معمر^(٧):

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعماً

أي وإذا انتظرتك.

ومثله: إني إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى العزيز الموسر

وفي لسان العرب: "يقول القائل للمؤمل يرجوه: إنما أنظر إلى الله ثم إليك، أي: إنما أتوقع فضل الله ثم فضلك"^(٨). وقال: يحيى بن حمزة: "ولا تمنع اللغة أن يقترن حرف الجر إلى" بالنظر بمعنى الانتظار يقول الفراهيدي: تقول العرب نظرت إلى فلان، أي:

انتظرتة. ولا عبرة إن أسند إلى الوجوه أم إلى سواها، يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

وإن النظر قد يستعمل في غير الرؤية مُعْدَى بـ "إلى" كقوله ﷻ: في الآية السابقة، لأن النظر في اللغة وعند أهل الكلام: هو تقليب الحدقة الصحيحة في وجه المرئي طلباً لرؤيته وإن لم تحصل رؤية ذلك، وهذا لا يجوز على الله ﷻ، ويدل على ذلك قوله ﷻ:

﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١). وقوله ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ يريد إهمالهم لا غير (٢). بل وذهب المعتزلة أكثر مما تقدم خشية اعترافهم بوقوع الرؤية فقالوا: إن حرف الجر (إلى) في قوله: ﷺ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (٣)، ليس حرفاً، بل اسمٌ معناه (نعم) فهو مشتقٌ من آلاء فيكون المعنى: أن الوجوه منتظرةٌ لنعم ربها (٤). وهذا قول متعسف منهم ولم يقل به أحد غيرهم، إذ إن (إلى) في الآية حرف جر باتفاق علماء اللغة العربية، وبدلالة المجرور بعدها لغةً، قال يحيى بن حمزة: وما الذي يمنع أن تكون "إلى" اسم مفرد "آلاء" بمعنى "نعمة" فيكون المعنى ((النعمة ربها ناظرة))، أو لنعمة ربها شاخصة متطلعة، ويكون إعراب "إلى" مفعول به مقدم لاسم الفاعل (ناظرة) على اعتبار (إلى) اسماً وليست حرفاً (٥).

- أثر ((صفة الوجود في إثبات الرؤية)):

سلك هذا المسلك أئمة الأشاعرة ومنهم الإمام الإيجي ووصف هذا المسلك بأنه طريقة القاضي الباقلاني في إثبات رؤية الباري ﷻ، فقال: ..والعمدة فيه مسلك الوجود. لأن عدم لا يصلح أن يكون علة للرؤية. فلم يبق إلا مسلك الوجود، فهو علة صحتها، وإن هذا يوجب أن تصح رؤية كل موجود (٦). وهي ممكنة عقلاً وواقعة في الجنة للمؤمنين نقلاً إذ إن الله

ﷻ موجود وكل موجود يمكن رؤيته من غير كيف أو تمثيل أو تشبيه. وقد قال النافون:

- إن كان الوجود هو العلة في رؤية الموجودات المرئية فلا مانع من أن يُعدَّ علة في

خلقها فيترتب عليه أن يكون الله ﷻ ممكناً أن يشاركها في الخلق كشاركتها لها في الوجود أما إذا اعتبرنا علة خلقها الحدوث فيجب علينا أيضاً أن نعتبره علة في إمكان رؤيتها وأن ننزه الخالق عن قياسه عليها في الرؤية كما هو في الخلق.

- ثم إن دعوى كل موجود تجوز رؤيته منتقضة بكثير من الموجودات غير المرئية، كالروح.. والأصوات.. والروائح.. والكهرباء وغيرها..

- كما أن فتح باب القياس بين الخالق والخلق يؤدي إلى وصفه ﷻ بكثير مما تواترت به الرسالات واتفق العقلاء على استحالة في حق الله ﷻ. إذ إن المخلوق لا يمكن تصور وجوده إلا بوجود الزمان والمكان (٧).

- حجية السنة وأثرها في إثبات الرؤية أو نفيها:

من أشهر ما جاء في السنة عن ثبوت الرؤية ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ "هل تضارون في

رؤية القمر ليلة البدر قالوا: لا يا رسول الله. قال هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب، قال فإنكم ترونه كذلك^(١). قال النفاة لو أن أحاديث الإثبات حملت على العلم والرؤية القلبية لانتفى الاضطراب والتناقض ولتحقق المعنى الذي يريده المثبتون كون رؤية القمر والشمس بالحقيقة هي رؤية آثارهما لا رؤية حقيقتهما كما يزعمون^(٢). وهل يصح النفاة تلك الأحاديث إن أولت بالعلم!! .

قال ذو الرمة:

ويوم بذى قار كأنَّ وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر^(٣)

إذ عنى الشاعر أسباب الموت لا الموت نفسه. وقد قال هذا ابن حجر العسقلاني: ".... رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلا أنه أتم وأوضح من العلم وهذا اقرب إلى الصواب"^(٤). وهذا الذي قاله ابن حجر هو الذي أراده المثبتون فلماذا لا يقبله النافون. وقد طعن المعتزلة في جميع ما رواه أهل السنة من الأحاديث في جواز الرؤية، وقالوا: إن جميع ما رواه وذكره أخبار آحاد قد طعن أهل العلم في روايتها، وذكرنا من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى خبرهم^(٥). وحديث الآحاد لا يتجاوز ثبوت متنه الظن فلذلك قال المحققون: إنه يوجب العمل ولا يفيد العلم ولا يجوز الأخذ بها في أمور العقيدة، ثم إذا كانت هذه هي درجة الأحاديث في الحجية فكيف إذا عارض بالنصوص القطعية من القرآن. ولأجل هذا حكم بسقوط الروايات الصريحة في تشبيه الخالق بالخلق إذا لم تحتل التأويل لاستحالة أن يصدر ذلك عن رسول الله ﷺ^(٦)، وقال المثبتون: إن القول بأن أحاديث الآحاد لا تثبت بها عقيدة، قول مبتدع محدث، ولو كان هناك دليل واحد على ذلك لصرح به الصحابة. ثم إن هذا القول يتضمن عقيدة تستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة والثابتة عن النبي ﷺ، وقد ثبت عن السلف أنهم يرون أن العقيدة كما تثبت بالكتاب، تثبت بالسنة الصحيحة سواء كانت متواترة أو آحاد خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم، قال الإمام أحمد رحمه الله: كل ما جاء عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقرنا به، وإذا لم نقر بما جاء به الرسول ﷺ، ودفعناه، ورددناه، رددنا على الله أمره، وقد قال ﷺ: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ» () () .

- وقد حشد النفاة نصوصاً كثيرة نسبوها إلى أهل البيت ردوا فيها إمكان الرؤية^(٧).
- ولأجل هذا فقد تساءل النفاة تساؤلات معتبرة حول إمكانية الرؤية فقالوا:
 - لو كانت ممكنة فلماذا اعتبر القرآن طلبها استكباراً وعتواً كبيراً...

- ولو كانت من أكبر لذائد أهل الجنة فلماذا شدد الله ﷻ النكير على قوم موسى حين أرادوا أن يروه وأنزل عليهم الصاعقة فأحالتهم رمادا.

- شَوَّقَ الله ﷻ المؤمنينَ إلى نعيم الجنة وخيراتها في كلِّ ناحية من القرآن فلماذا لم يشوقهم بالرؤية؟؟.

- ولا مانع للنافين من تفسير الرؤية بمعنى العلم الضروري كالعلم بالمشاهدات فمشاهدة أهل الجنة لقضاء الله وعدله وعزته ورحمته هي مشاهدة لجلاله وعظمته وهذا هو الأنسب إذ النظر إلى الآية من حيث إنها آية ورؤيتها، نظر إلى ذي الآية ورؤية له^(١). إلا إن القرطبي قال: إن هذا التأويل ضعيفٌ جداً..^(٢).

ومن الأدلة الساطعة على حصول وجواز الرؤية، ما رواه أبو رزين العقيلي حين قال: قلت يا رسول الله هل يرى ربنا؟ وما آية ذلك في الخلق؟ فقال ﷺ: أليس يرى أحدكم الشمس خالياً بها، وكذلك القمر، قلنا: نعم، قال: فإنكم سترونه^(٣). وقد جعل الشافعي رحمه الله هذا الحديث من أقوى الأدلة على أن المؤمنين سيرون ربهم^(٤). ولما سُئِلَ هل هذه عقيدته الصادقة.. أجاب.. لو لم يعرف ابن إدريس أنه سيرى ربه، ما عبده في هذه الحياة الدنيا..^(٥)، وقد رسم الحديث المذكور هذه الرؤية السعيدة بخطوط واقعية، ولا سيما أنه متواتر وتعددت رواياته.

وقد حار المعتزلة في تأويل هذا الحديث، أكثر من حيرتهم في تأويل ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(٦)، فقالوا: إن صحَّ هذا الخبر فإنه أراد تعلمون ربكم^(٧).

وإلى هذا ذهب الزمخشري حين افترض سؤالاً فقال: فإن قلت كيف جاز النظر على الله ﷻ، وفيه معنى المقابلة؟ قلت: هو مستعار للعلم المُحَقَّق، الذي هو العلم بالشيء موجوداً فشبّه بنظر الناظر، وعَيَانِ المعاین في تحقيقه^(٨).

وإلى هذا ذهب الخوارج حين قالوا: وحديث الرؤية إن صحَّ فمعناه يزدادون يقيناً بحضور ما وعد الله ﷻ في الآخرة فلا يشكون في وجود الله ﷻ وكمال صدقه وقدرته كما لا يشكون في البدر^(٩).

وقد بنى المعتزلة وجهة نظرهم في رفض الرؤية، على خلفية ظاهر التعارض بين الآيتين الكريمتين ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، وقوله: ﷻ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فهو لا تدركه الأبصار، لا في هذه الحياة الدنيا ولا في الآخرة، وقد مُنِعَ موسى منها^(١٠). فهم يتمسكون بالمعنى اللفظي لهذا النفي العام، ويجعلون هذه الآية ﴿لَا

تُدرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴿مُحْكَمَةٌ، وَيُرْجَعُونَ إِلَيْهَا الْآيَاتُ الْآخَرَى الدَّالَّةُ عَلَى نَظَرِ الْعَيْنِ..كُونَهَا مِنَ الْمُتَشَابِهِ كَمَا يَزْعُمُونَ (١)﴾.

- غير أن المراد بقوله ﷺ : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، لا تحيط به، وروي عن عكرمة رضي الله عنه ^{هـ} أنه قيل له عند ذكر الرؤية، أليس قد قا : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾، فقال: ألسْتَ ترى السماء ؟؟، قال: نعم. فقال له: أَفَكَلَّهَا تُرَى، فقال: لا (٢). فثبت بهذا الرأي، أن ليس من شرط الرؤية رؤيته ﷺ بأخص أوصافه، كما قالت المعتزلة (٣)، وفزعت منه.

- أثر العام والخاص (٤) في نفي الرؤية أو حصولها:

كان لمفهوم العام والخاص أثر في إثبات أو نفي الرؤية فقول: إن قوله ﷺ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾ عام وقوله ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ.إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ خاص، ومن حق العام أن يبنى على الخاص كما أن من حق المطلق أن يبنى على المقيد. والواقع إنما يبنى الخاص على العام إذا أمكن تخصيصه، وهذه الآية لا تحتل التخصيص، لأنه تمدح بنفي الرؤية تمدحاً يرجع إلى ذاته، وما كان نفيه مدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً والنقص لا يجوز على الله ﷻ. وقد يجاب بأنه لا يصح هذا إلا إذا كانت الآية دالة على الرؤية أمّا إذا كانت محتملة للرؤية وغيرها فالمحتمل لا يحتج به...أي: أن هذه الآية إنما تُخصّص تلك الآية إذا أفادت أنه ﷻ يرى في حال من الأحوال... وليس في الآية ما يقتضي ذلك، لأن النظر ليس هو بمعنى الرؤية البصرية للذات الإلهية كما أثبت نفاة الرؤية (٥).

وكانت الآية الكريمة حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (٦) عُمْدَةُ الْمُعْتَزَلَةِ فِي رَفْضِ الرُّؤْيَا، مضافاً إليها قوله ﷻ حكاية عن بني إسرائيل، حينما طلبوا من موسى الرؤية، وهي: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (٧). وقالوا لو كانت الرؤية جائزة لما أخذت موسى وقومه الصاعقة (٨).

ثم إن الذين سألوا الرؤية تخطوا جميع الحواجز واقتحموا كل السدود حتى داسوا حمى محظوراً وحاولوا أمراً مستحيلاً ولأجله عوقبوا بالصاعقة على هذا السؤال مع أنهم لم يُعاقبوا بمثله على جميع ما كانوا يأتونه من الفظائع كعبادة العجل وما شاكلها. ثم إن الإنكار ليس على السؤال ذاته فحسب، وإنما على تعنتهم وقلة أدبهم في كل شيء، ثم جعل

سؤال الرؤية أكبر من ذلك كله، قال ﷺ ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ (١). وبنوا إسرائيل مع تتابع عننتهم وإصرارهم على التحدي والإصرار لم يعاقبوا بمثل هذا العقاب الرهيب إلا على هذا السؤال (٢). ومع كل هذا فإن من نظر في الآيتين، لا يجد فيهما أي دليل على نفي الرؤية، بل يجد فيهما إثباتها، وذلك أن قوم موسى ﷺ لما سألوا الرؤية لم ينههم موسى ﷺ عن ذلك، ولا قال لهم: لا تسألوا هذا. ثم إن موسى سأل ربه الرؤية فلم ينهه الله ﷻ عنها، بل قال: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (٣)، واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه، وما عُلّقَ على الممكن فهو ممكن (٤).

- ثم إن الاحتجاج بهذه الآية يُسْتَبْطَنُ منه أمران مهمان (٥):

* - الأول: أن موسى ﷺ سأل الرؤية، ولو امتنعت لما سأل هذا السؤال لأنه حينئذ إما أن يعلم امتناعه أو يجهله. فان علمه فالعقل لا يطلب المحال لأنه عبث. وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ﷻ ويمتنع، لا يكون نبياً كليماً.

* - والثاني: أنه علق الرؤية على استقرار الجبل. ثم إن قول موسى ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (٦)، فيه دليل على إمكانية الرؤية كما ثبت مقدماً، ولو كانت مستحيلة لما سألها موسى ولا يمنع من أن موسى أراد ردع قومه الذين طلبوا الرؤية في الدنيا لعلهم يرتدعون عن قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (٧).. فقال له ﷺ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أي: لن تقدر على رؤيتي في الدنيا ولكن انظر إلى عظيم الآيات التي لو رأيتها لضعف جسمك ولطوي مركبك و لأهلكتك.. ولكن انظر إلى الجبل الذي هو أعظم منك خلقاً فان استقر مكانه إذا أريته بعض ما سألتني أن أريكه إياه فسوف تراني، أي إن الله ﷻ أظهر لموسى آيته وأثبت له أنه ليس في وسعه رؤيته في الحياة الدنيا (٨).

ثم إن موسى ﷺ أراد قطع دابر عنادهم بجواب حاسم قاطع من الله ﷻ، يقطع كل طمع في مطلبهم المستحيل، فنبت بهذا الجواب أن بني إسرائيل لم يكونوا على شيء من الإيمان ومما يؤكد هذا اعتذار موسى ﷺ لربه بعد الرجفة إذ عزى الطلب إلى سفهاء

بني إسرائيل قال سُبْحَانَهُ: ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّاي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ (١).

وخلاصة ما تقدم: إن موسى عَلَيْهِ السَّلَام ما سأل الله سُبْحَانَهُ الرؤية طامعاً في حصولها فحسب وإنما سألها ليكون سؤاله وسيلة من وسائل الإقناع الذي يحرص عليه كل داعية، وأسلوباً من أساليب الدعوة التي يقوم بها، ومثله في ذلك مثل إبراهيم الذي قال عندما رأى الكوكب والقمر والشمس ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (٢) فإن إبراهيم بالقطع لم يرد تأليهاها، لأن العقل السليم لا يستسيغ بحال تأليه المخلوقات فكيف بعقول النبيين الذين اصطفاهم الله عَزَّ وَجَلَّ ليكونوا وعاءً لهدايته وتجسيدا للحق الذي أرسلهم به (٣).

أمّا لماذا عوقب قوم موسى حين سألوا الرؤية؟؟، فإنهم إنما عوقبوا لأنهم طلبوا ما لم يأذن لهم به الله سُبْحَانَهُ، من رؤية الدنيا (٤)، أمّا في الآخرة، فقد تواترت الأحاديث في ثبوتها، وهي قطعية الدلالة، ولا ينبغي لمنصّف أن يتمسك في مقابلها بتلك القواعد الكلامية، التي جاء بها قداماء المعتزلة (٥) ومن تأثر بهم من المحدثين.

- الأثر اللغوي لقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ في إثبات الرؤية أو نفيها:

حينما عجز المعتزلة عن نفي حصول الرؤية عقلاً ونقلاً، لجأوا إلى عامل اللغة، فقالوا: إن لَنْ في قوله سُبْحَانَهُ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (٦) (٧). تفيد التأييد، وإذا لم يره موسى، لن يره غيره إجماعاً (٨). وردّ ذلك الإيجي وقال: مُنْعَ كَوْن (لَنْ) للتأييد، بل هي للنفي في المستقبل ولا يدل على دوام النفي، إلا إذا وُجِدَ ما يفيد ذلك، حتى ولو اقترنت بالتأييد لقوله سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَنْ يَمَنُّوهُ أَبَدًا﴾ (٩) (١٠) فلو كانت (لَنْ) هنا تفيد تأييد النفي، فما فائدة كلمة ﴿أَبَدًا﴾ التي تدل على التأييد، ثم مع تقييدها بالتأييد نفسه، لم تدل عليه لقوله سُبْحَانَهُ: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (١١) (١٢). والحاصل إن قوله سُبْحَانَهُ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾. المراد به في الدنيا، لأن الحديث صريح في جواز الرؤية، وحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاض على الكتاب، ومبين له، على رأي بعض علماء الناسخ والمنسوخ وعلوم القرآن، وعلماء الأصول القائلين بجواز تخصيص عام القرآن بالسنة النبوية، ولا تناقض بين قوله: سُبْحَانَهُ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ و﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ..ترون ربكم.. لأن معنى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا، ثم إن قوله لموسى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ تفيد الرؤية، لأنه سُبْحَانَهُ لم يقل لا تراني، ولا إني لست بمرئي، ولا تجوز رؤيتي، وإنما قال ﴿لَنْ تَرَانِي﴾.

لأن موسى عليه السلام لا تحتل قواه رؤية الباري، لأنه سُبْحَانَهُ احتجب عن جميع خلقه في الدنيا، ويتجلى لهم يوم الحساب، ويوم الجزاء والقصاص، فيراه المؤمنون كما يرون القمر ليلة البدر^(١). ولن حرف نفي ونصب واستقبال وهي لو كانت للتأيد لم يفيد منفيها باليوم في: ﴿..فَلَنْ أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾^(٢). ولم يصح التوقيت في ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾^(٣). فهي إذاً لما قرب من الزمان، لأن الألفاظ مشاكلة للمعاني، فجاء النظم الحكيم بـ(لن) حين لم يرد به النفي مطلقاً، بل في الدنيا فقط^(٤)، ولكن النفاة لم يسلموا بهذه النتيجة إذ فهموا أن سؤال موسى ربه الرؤيا فيه نفي للرؤية بشكل مطلق غير مقيد بزمان، ولا تبديل لكلمات الله سُبْحَانَهُ فلو جعلت في وقت من أزمان الدنيا أو الآخرة لكان ذلك منافياً لصدق هذا الخبر... وتتأكد دلالة هذا النص بأنه علقه على استقرار الجبل... وقد أكد موسى هذا حين إفاقته بعد الصعق وقال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥) معترفاً بالخطأ إعظاماً لحق الله سُبْحَانَهُ... ثم تاب التوبة النصوح... وقد اعترض مثبتو الرؤية بأن هذا النفي مقيد بالحياة الدنيا لأن الإنسان فيها مفطور على النقص وغير مؤهل لرؤية الباقي سُبْحَانَهُ.. وقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ لم يكن بصيغة تفيد بأن الله سُبْحَانَهُ لا يرى لأن الرؤية المنفية في صيغة أسندت إلى موسى عليه السلام فهي لا تفيد عموم النفي بـ"لن" وقد فرق "ابن الخطيب الزمكاني" بين "لن" و"لا" النافيتين فقال بانقطاع النفي بأولاهما ودوام النفي بأخراهما آخذاً من أداء الحرفين في النطق لأن "لن" منقطعة في النطق و"لا" ممدودة. وبنى على هذه التفرقة الفرق بين الرؤية والإدراك. ويفهم من هذا أن نفي الرؤية منقطع لانتهائه بانتهاء الدنيا بخلاف نفي الإدراك وأقوى ما عول عليه المثبتون بنفي التأيد بـ"لن": قوله سُبْحَانَهُ: "ولن يتمنوه أبداً" مع قوله ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَّا كُنْتُمْ﴾^(٦) (١). وقد ردَّ المعتزلة الأخبار الدالة على جواز الرؤية، خشية الوقوع في التشبيه والتجسيم وإغراقاً في التوحيد والعدل، وقالوا: لا يصح الاستدلال بهذه النصوص، إلا لمن يقول بالتشبيه والتجسيم^(٧). ولم يسلم ابن قتيبة بهذا الاتهام الخطير لأهل السنة بأنهم مشبهة ومجسمة حين قال: إن في قول موسى عليه السلام ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^(٨)، أبين الدلالة على أنه يرى يوم القيامة.. ولو كان الله سُبْحَانَهُ لا يرى في حال من الأحوال، ولا يجوز عليه النظر، لكان موسى عليه السلام قد خفي عليه من وصف الله سُبْحَانَهُ ما علموه..، ومن قال بأن الله سُبْحَانَهُ يدرك بالبصر يوم القيامة. فقد حدَّه عندهم ومن كان الله سُبْحَانَهُ عنده محدوداً فقد شبهه بالمخلوقين ومن شبهه عندهم بالخلق فقد

كفر، فما يقولون في موسى عليه السلام فيما بين أن الله سبحانه نبأه وكلمه من الشجرة، إلى الوقت الذي قال له فيه **﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾** أيقضون عليه بأنه كان مشبهاً لله محدداً له، لا لعمر الله، لا يجوز أن يجهل موسى عليه السلام من الله سبحانه مثل هذا.. ولكن موسى عليه السلام علم أن الله سبحانه يرى يوم القيامة فسأل الله سبحانه، أن يعجل له في الدنيا، ما أجله لأنبياؤه وأوليائه يوم القيامة () .

وفوق أن المعتزلة أبطلوا رؤيته سبحانه من كل وجه، فقد أبطلوا رؤيته لنفسه، إذ قال القاضي عبد الجبار: فإذا دللنا على أنه لا يصح أن نراه على كل وجه من الوجوه، وفي أي حال من الأحوال، فيجب القضاء باستحالة كونه رائياً لنفسه سبحانه () .

ولم يكتف المعتزلة بإنكار رؤية المؤمنين لله سبحانه يوم القيامة، ولا بنفي رؤيته لنفسه، بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك، عندما قرروا أنه سبحانه لا يرى المؤمنين ولا ينظر إليهم، لأن النظر لا يجوز على الله سبحانه، لما قد يحمل من معنى المشابهة بالمخلوقين، ولذا يضطر الزمخشري إلى تأويل قوله: **﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾** () . فيقول: فإن قلت كيف جاز النظر على الله سبحانه وفيه معنى المقابلة؟؟، قلت: هو مستعار للعلم المحقق، الذي هو العلم بالشيء موجوداً، فشبه بنظر الناظر، وعيان المعاین في تحققه.. () . وقد رد الأشاعرة ما ذهب إليه الزمخشري والقاضي عبد الجبار لقوله: **﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾** () . وقوله: **﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾** () .

فثبت بأنه سبحانه يرى الأشياء، وإذا كان سبحانه للأشياء رائياً فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وكل راءٍ يجوز أن يرى، وليس من شرط هذه الرؤية المقابلة والجهة والمسافة () . وقد أنكرت المعتزلة ومن وافقهم من الزيدية وغيرهم الرؤية في الدنيا والآخرة على حد سواء أيما إنكار، إذ قال الإمام الهادي ما نصه: لا تراه العيون الناضرة ولا تتوهمه الأوهام الخاطرة في الدنيا ولا في الآخرة () ، وقد عدَّ النفاة نفي الرؤية صفة مدح وصف الله بها نفسه، وصفات الله سبحانه التي امتدح بها نفسه لا تنتفي لا في الدنيا ولا في الآخرة، ونفوا حصول الرؤية في الآخرة من باب سدِّ الذرائع.. لأن القول بها قد يفتح الباب على مصراعيه لتصور ذات الله بما لا يليق بقداسته وعظمته () . إلا أن باب سدِّ الذرائع يغلق أمام النصوص الثابتة في حصولها وإمكانها شرعاً وعقلاً، وقد روي عن الأشعري إجازتها في الدنيا للنبي صلوات الله عليه ولم يقل بوقوعها لعامة الناس في الدنيا إلا بعض الصوفية والطرقية، كروية منامية () . ومن المؤسف أن

بعض النفاة أخذوا يُعملون عقولهم فيما سكت عنه السلف إذ قالوا لو أجزنا الرؤية ﷺ في الآخرة لجاز عليه في الآخرة ما كان ممتنعاً في الدنيا من السينة والنوم والصاحبة والولد والكفو والند والجور والظلم: تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً... ومن الواجب أن يعتقد المسلم أن الدنيا والآخرة لا تأثير لهما في ذات الحق ﷻ ويستحيل عليه مرور الزمان واكتناف المكان، فهو خالق الزمان والمكان لا تتغير ذاته ولا تتبدل صفاته أزلاً وأبداً^(١). وقد حشد النفاة لأجل هذا الموضوع عدداً من النصوص التي تؤيد نفيتهم المطلق بحصولها للمؤمنين في اليوم الآخر^(٢)، واستدلوا بنصوص عديدة رووها عن أهل البيت رضي الله عنهم، وحينما رجعت إلى كتب أهل السنة في الموضوع لم أجد لها أثراً فيها. ممّا يدل أنهم كانوا معتمدين ما أوحى به لهم عقولهم، ولا سيما فيما قاسوا فيه مسألة الرؤية على مسائل أخرى لتدعيم موقفهم العقلي، فقالوا: لقد امتدح نفسه بقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣)... فلما كان نفي الصاحبة والولد في حقه مدحاً كان إثباتهما نقصاً... وفي الرؤية امتدح ذاته بأمرين أحدهما سلبى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ والآخر إيجابى ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فدلّ على أنه ﷻ يرى ولا يُرى.... ولم يقل في الدنيا دون الآخرة كما نفى عن نفسه السينة والنوم في الدنيا والآخرة من كل وجه^(٤).

وعن شبهة التشبيه والتجسيم، التي دفعت المعتزلة إلى ردّ النصوص التي توجب الرؤية، حسم ابن قتيبة الباب في ثبوتها، وتساءل عن كيفيتها، وقال: إذا كيف ذلك النظر والمنظور إليه، قلنا: لا ننتهي في صفاته ﷻ إلّا إلى حيث انتهى إليه رسول الله ﷺ، ولا ندفع ما صح عنه، لأنه لا يقوم في أوهامنا، ولا يستقيم في نظرنا، بأن نؤمن بذلك من دون أن نقول فيه بكيفية أو حدٍّ، أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت^(٥). ومع ذلك فإنه ﷻ: لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، وهذا لأنه ﷻ واجب الوجود لذاته، وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته، فوجب الوجود هو الصمد الغني، الذي لا يفقر إلى شيء، ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ووجوده عين ذاته، وصفاته ليست عين ذاته^(٦)، خلافاً للفلاسفة، ولا عين ذاته كما تقول المعتزلة، ولا حادثة كما تقول الكرامية.

والحاصل إن الفلاسفة والمعتزلة: نفوا الصفات احترازاً من تعدد القدمات، أمّا متأخري الأشاعرة: فإنهم ذهبوا إلى نفي غيريتها، وعينيتها، وبعبارة أخرى نفي الغيرية والإثنية في صفاته ﷻ^(٧). معتمدين على ما صح من النصوص، بخلاف النفاة الذين اعتمدوا نصوصاً ينقصها التوثيق والتحقيق.

وفي قوله سُبْحَانَ اللَّهِ حكاية عن موسى: عَلَيْهِ السَّلَام «تُبْتُ إِلَيْكَ» () . اختلف المعتزلة مع أهل السنة، في الذي تاب منه موسى عَلَيْهِ السَّلَام .

* - فقالت المعتزلة: إنه تاب من غلظه وخطئه، لأنه سأل الله سُبْحَانَ اللَّهِ ذلك لأجل غيره، مع علمه بفساده، ولا يجوز أن يسأل نبي مرسل ما يستحيل على الله سُبْحَانَ اللَّهِ لأجل غيره () ، كما تقدم.

قال القرطبي حاكياً عن مجاهد : قوله سُبْحَانَ اللَّهِ «تُبْتُ إِلَيْكَ» أي: تبت إليك من مسألة الرؤية في الدنيا، وقيل: إنه سأل من دون استئذان فلذلك تاب. وقيل: قاله على جهة الإنابة إلى الله سُبْحَانَ اللَّهِ والخشوع له عند ظهور الآيات. وقد أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية، لأن الأنبياء معصومون من المعصية باتفاق، ثم لو كان سؤال موسى مستحيلاً لما أقدم عليه مع معرفته بالله، كما لم يجز سؤال ؟؟ يا ربَّ ألك صاحبةً وولد . () .

وقد خرج الجصاص عن إجماع أهل السنة في إثبات الرؤية حين أول قوله سُبْحَانَ اللَّهِ : «لا تدركه الأبصار»، بأن معناه: لا تراه الأبصار، وقال: بأن هذا تمدح بنفي رؤية الأبصار كقوله سُبْحَانَ اللَّهِ : «.. لا تأخذه سنة ولا نوم»، وما تمدح الله سُبْحَانَ اللَّهِ بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال..، فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال إذا كان فيه إثبات صفة نقص، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله سُبْحَانَ اللَّهِ : «وَجْوه يومئذٍ ناضرةً إلى ربها ناظرة» لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب كما روي عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملاً للتأويل، لم يجز الاعتراض به على ما لا مسأغ للتأويل فيه، والأخبار المروية في الرؤية، إنما المراد بها العلم لو صحَّت، وهو علم الضرورة، الذي لا تشوبه شبهة، ولا تعرض فيه الشكوك، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة () . وقد ردَّ الإيجي القول بأن منع الرؤية تمدح فقال: هذا مدعاكم فأين الدليل عليه. بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية، لأنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح، إذ لا مدح للمعدوم بأنه لا يرى.. وأما ما فيه المدح، فهو: للممتنع المتعزز بحجاب الكبرياء، كما في الشاهد () . وقد ثبت في الأثر عن صفوان بن محرز أن رجلاً سأل ابن عمر كيف سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول في النجوى قال: يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا فيقول: نعم ويقول: عملت كذا وكذا فيقول: نعم فيقرره ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم.. () . وقد أثبت السلف والخلف أن لا حجاب بين العبد وبين ربه إلاَّ عدم خلق الرؤية في العين () . وخلق الرؤية شأن من شؤون سُبْحَانَ اللَّهِ بدلالة

النصوص التي أثبتت الرؤية من الكتاب والسنة، وهو ﷺ مريد و ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ () والنصوص حاكمة وقد قال الإمام علي كرم الله وجهه: (لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن القدم أولى من مسح ظاهرها) () .

* - الخاتمة وبعض النتائج:

إنَّ مبحث الرؤية حمَّله المتكلمون أكثر ممَّا يحتمل، وأعطوه أكبر من حجمه، ولاسيما النفاة، مع أنَّ السلف الصالح لم يختلفوا في شأنه بل التزموا بظاهر النصوص وما دلت عليه من معانٍ ولم يختلفوا بشأنها، أو يغلوا في تأويلها، وبقي الأمر على حاله حتى ظهور المذاهب الفكرية والفرق الإسلامية المختلفة، إذ بلغ هذا المبلغ من الاهتمام بها للأسباب الآتية:

* أولاً - عامل اللغة: إذ إنَّ بعضَ النصوص من المتشابه، والمتشابه حمَّالٌ أوجه قال الزركشي: القرآنُ دُلُولٌ ذو وجوهٍ مُحتمَلَةٌ فاحمِلُوهُ على أحسنِ وجوهه () وقد عدل النفاة عن هذا الطريق إلى ما ينسجم مع عقائدهم وأفكارهم.

* ثانياً - إن قياس الشاهد على الغائب في مسألة الرؤية فتح الباب واسعاً للتأويل المتعسف ولا سيما من قبل النفاة مع أنَّ عالم الآخرة له أحواله وقوانينه قال ﷺ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ () ، ثم إن الله ﷻ لا يُسأل عما يفعل، وكرمه وعطاؤه لأوليائه لا حد له وهو أكبر من أن تتصوره أو تسعه عقولُ النفاة، قال ﷺ: (قال الله ﷻ: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطرَ على قلب بشر فاقروا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ () () وقد خطر على بال المؤمنين رؤية الباري ﷻ، فضلاً عن النصوص المثبتة لذلك فلماذا ننفيها بناءً على عقولنا.

* ثالثاً - اتفق أهل الإثبات والنفاة على عدم الرؤية في الدنيا ما عدا بعض الآراء التي لا يُعتدُّ بها، وإثبات الرؤية أو نفيها في الآخرة لا أثر له في حياة الناس العملية والدينية، مادام النفاة والمثبتون لم يختلفوا في الرؤية القلبية.

* رابعاً - إن مما ثبت لدي أن ممَّا استدل به النفاة ينقصه التوثيق وعدالة الرواة ويجلله الغلو والتطرف في تأويل النصوص إذ لم أجد نصاً واحداً يخرج عن هذا الفهم.

*** خامساً -** إنَّ النفاة اعتمدوا في نفيهم على مصادر معتبرة، ولكن غالب حجاجهم كان ينطلق من مصادر تاريخية وثقافية وأدبية أو بعض مصادر المُحدِّثين، وهذا لا يعتد به في إثبات العقائد باتفاق أهل العلم.

*** سادساً -** إنَّ جملة النصوص التي استدلت بها النفاة يعتورها النقص، والبتير، والتحريف، والتصحيف، في المتن والسند، وقد صيغت بما ينسجم وعقائد أصحاب المذاهب العقائدية والكلامية والفكرية وبعض أصحاب الأهواء المذهبية.

*** سابعاً -** إنَّ رمي النفاة للمثبتين بالتشبيه والتجسيم أمر خطير ولا مبرر له، لأنَّ كلَّ ما قيل في الصفات من الرؤية، واليد، والعين، وغيرها من الصفات المؤهِّمة، أُضيفت إلى الله ﷻ بحسب ورودها: قال السلف: (أمرؤها كما جاءت) وقد قال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء، قال: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة..).^(١) ووصف الله ﷻ بها لا يخرج عما يليق بجلاله وكماله، من غير تكييف أو تشبيه أو تجسيم، إلا أنَّ سكوت السلف عن الخوض في هذه المسائل فتح الباب واسعاً لتعدد وجوه التأويل، ولا سيما من أصحاب الأهواء والملل والنحل، وإن كانت هناك نتيجة إيجابية لهذا الجدل في هذه المسألة فهي لاتزيد عن إعمال الفكر وشحذ الهمم للبحث والتقصي ولا سيما في مسألة الصفات الإلهية.

تم بفضل الله ﷻ

الهوامش

- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب المحيط ، تحقيق: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت - لبنان، ب.ت.وط دار صادر، بيروت، م، / - ، والمنأوي/ التعاريف، بتحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط هـ، ج ص
- سورة الأعراف آية
- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية تعالى بين العقل والنقل /بحث حول مسألة رؤية الله تعالى بين النافين والمثبتين / دار الحكمة اليمنية/ الجمهورية اليمنية/ ط / - هـ - م.ص و - .
- سورة الفرقان آية
- الهمداني المصري: بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، شرح ابن عقيل، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، هـ - م، ج ص .
- سورة آل عمران آية .
- سورة الأنعام آية
- ابن منظور، لسان العرب، ج ص . والرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بتحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، هـ - م، ج ص .

- البخاري الجعفي: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، بتحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- اليمامة، بيروت، هـ م، ج ص و ج / .
 - العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل / بحث حول مسألة رؤية الله تعالى بين النافين والمثبتين / دار الحكمة اليمانية/ الجمهورية اليمنية/ ط / - هـ - م. ص .
 - الدارمي: عثمان بن سعيد، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي..، مكتبة الرشيد، الرياض، بلا، ج ص . والأزدي: الربيع بن حبيب بن عمر البصري، مسند الربيع بتحقيق محمد إدريس و عاشور بن يوسف، ج ، ص ، ط ، هـ، دار الحكمة، بيروت.

- سورة النمل آية

- سورة يس آية

- سورة الأحزاب آية

- سورة الحديد آية

- سورة آل عمران آية

- سورة الغاشية آية

- القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، / .
 والطبري: تفسير الطبري، ج / ، والباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن قاسم، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، بتحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط م، ج ص .

- المرتضى: الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي العلوي [هـ]، أمالي المرتضى [غرر الفوائد ودرر القلائد] ، دار الكتب العربية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت - لبنان، م. وطبعة المكتبة العصرية، بيروت هـ م. وطبعة عالم الكتب، بيروت و القاهرة، م. / -

- مغنية: محمد جواد، التفسير الكاشف/ دار العلم للملايين/ بيروت/ ط / م، / - .

- سورة القيامة آية

- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .

- لبعد والقرب المفرطان والرقعة واللطافة والحجاب الكثيف وكون المرئي خلاف جهة الرائي وان يكون محله في بعض هذه الأوصاف وعدم الضياء المناسب للعين" العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص ..

- الخليلي: أحمد بن محمد، تمهيد قواعد الإيمان/ من منشورات وزارة التراث القومي/ سلطنة عمان / .

- سورة الشورى آية

- السيوطي، شرح سنن النسائي، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية الكبرى، حلب، ط هـ م. ج ص . والمناوي: عبد الرؤوف، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى،

مصر، ط هـ، ج ص .و ابن جزى: محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ج ص . الخليلي:
أحمد بن محمد، الحق الدامغ/ ص .

- وقد قال بعض أرباب العقائد المنظومة:

ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمردا
وخالف كتب الله والرسل كلها وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا
وذلك مما قال فيه إلها يرى وجهه يوم القيامة أسودا

القاري: شرح الفقه الأكبر. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق:
محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط هـ م. وكذلك ط الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق،
مصر، هـ، / - .و الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي، شرح
الفقه الأكبر، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بلا، ص .

- ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل...، بتحقيق: عبد
اللطيف بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، هـ م، ج ص . والعزي: عبدالله حمود
درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل، ص .

٢٩- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، الزرکان: محمد صالح، دار الفكر، القاهرة،
١٣٨٣هـ ١٩٦٣م، ص ٢٦٤.

٣٠- سورة القيامة آية ٢٢-٢٣

سورة المطففين آية

- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، م.
وطبعة مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، تحقيق: محمد زهري الخياط هـ - م. .و ابن تيمية:
الفتاوى الكبرى / .و الماتريدي: شرح الفقه الأكبر، . ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة
السلف، جار النبي: عبد الله محمد، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، مكة المكرمة، هـ م.
ص .

- سورة المطففين آية

- صحيح مسلم/ ج ص . والنص في: الطبري: ابن جرير، تفسير الطبري/ ط / دار الفكر،

/ .

- اختلف الأصوليون في الاستدلال بمفهوم المخالفة فأنكره الحنفية واستدلوا على موقفهم بقولهم: لو أن أحدا
قال لغيره إذا جاءك فلان صباحا فأكرمه، فلا يفهم من هذا إذا جاءه مساء فلا يكرمه، ويؤخذ بمفهوم المخالفة
في الأدلة وكلام الناس وأقوال الواقفين كون تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه ولا يؤخذ به في
خطاب الشارع. ينظر: زيدان، د. عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ط

هـ م، ص .

- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .

-العسقلاني: ابن حجر، فتح الباري/دار المعرفة. / ورقمه .

-البخاري: أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي، صحيح البخاري، بتحقيق:محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط هـ، ج ص .

- مما ظاهرها: أنه ﷺ كان يقول في دعائه: (اللهم إني أسألك لذة النظر إليك، وإلى وجهك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة) المصدر نفسه والصفحة. وفي تحقيق هذه الرؤية فإن لأهل السنة ثلاثة أقوال: - أنه لا يراه إلا المؤمنون. - أنه يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم. - أنه يراه المنافقون دون الكفار../ العسقلاني: ابن حجر، فتح الباري/دار المعرفة، = = / ورقمه . وقوله ﷺ(أفضل أهل الجنة من يرى ربه غدوة وعشية)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الهمذاني: القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: طه حسين و آخرون، دار الكتب، ج ع م القاهرة، و م، / _ . والماتريدي: شرح الفقه الأكبر، ص . وابن تيمية: منهاج السنة، / .

- سورة يونس آية

- مسلم بملخص شرح النووي، ط دار الحديث بالقاهرة، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، م، / .
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، م.
- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .

- سورة القيامة آية -

- سورة فاطر آية

- سورة الأنعام آية

-سورة الاعراف آية

- قال القاري: (رؤيته ﷺ في الدنيا مناماً أجازها الأكثرون من دون كيفية وجهة وهيئة).شرح الفقه الأكبر .

- سورة الاعراف آية

- استقرار الجبل ليس محالاً أو منفيّاً، بل هو ممكن في نفسه، وسيأتي بيان ذلك. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي [ت هـ م]، تحقيق: د.محمد مستفيض الرحمن، أشرف على طبعه: جاسم محمد الجبوري، منشورات وزارة الأوقاف، طبع: مطبعة الإرشاد، بغداد، هـ م. ص . المواقع في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، عالم الكتب، بيروت -لبنان، ب.ت. ص .

- سورة الانعام آية

- الهمذاني: المغني، / - . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .

- سورة طه آية
- سورة الاعراف آية
- الزبيدي: المرتضى، تاج العروس/ ط / مكتبة الحياة، ودار العلم للملايين/بيروت، / .
- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .
- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، / . والعزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .

- هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي [ت هـ] كان إماماً للأحناف في وقته وهو من المتأثرين بمذهب المعتزلة.

- سورة الانعام آية
- سورة البقرة آية
- الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط مصورة عن الطبعة الأولى دار الأوقاف الإسلامية، هـ. وينظر الخليلي: أحمد بن محمد، الحق الدامغ/ ص - .
- سورة البقرة آية
- الخليلي: أحمد بن محمد، الحق الدامغ/ ص - .
- ابن عاشور التحرير والتنوير، التونسية للنشر ج ص . والزمخشري: محمود بن عمر، تفسير الكشاف/ دار الكتاب العربي/ ط / هـ م، ج تفسير الأنعام. ط هـ م.
- الفضلي: عبد الهادي، خلاصة علم الكلام/ دار المعارف/ ط / هـ - م، ص .
- المصدر نفسه، ص .
- سورة الانعام آية
- سورة البقرة آية
- روى حجتهم الماتريدي: في كتابه تأويلات أهل السنة، ص .
- صحيح مسلم بملخص النووي، / - .

-المصدر نفسه، / و - . وصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، دار الفكر، بيروت، م وبغداد، م، / .

- سورة النجم آية
- سورة النجم آية
- صحيح مسلم / .
- سورة التكوير آية
- سورة النجم آية

- سورة الانعام آية
- سورة الشورى آية
- المصدر نفسه، / - وابن تيمية: الوصية الكبرى، ص . إجماع العوام عن علم الكلام، حجة الإسلام: أبي حامد بن محمد الغزالي، مطبوع على هامش كتاب (الإنسان الكامل) للسيد: عبد الكريم بن إبراهيم الجبلاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، هـ م، ص
- ينظر: الهمداني، المغني، / .
- الحديث لا أساس له في صحاح أهل السنة، ينظر/ البصري: الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، مسند الربيع، ص .
- صحيح مسلم بملخص النووي، / - وابن تيمية: الوصية الكبرى، ص . إجماع العوام عن علم الكلام، حجة الإسلام: أبي حامد بن محمد الغزالي، مطبوع على هامش كتاب (الإنسان الكامل) للسيد: عبد الكريم بن إبراهيم الجبلاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، هـ م، ص .
- سورة يوسف .
- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص ويحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية ص .
- إبراهيم: القاسم بن إبراهيم، كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد، ص .
- والعزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .
- سورة القيامة .
- سورة الزخرف آية .
- سورة الأعراف .
- سورة يس .
- لقرطبي: الجامع لأحكام القرآن: / - والجويني: لمع الأدلة، ص .
- الملل والنحل الشهرستاني: أبو الفتح محمد عبد الكريم، بتحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت - لبنان م. ص /
- سورة القيامة آية .
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، نشر مكتبة القدسي، القاهرة مطبعة السعادة بمصر، هـ وطبعة مكتبة الشرق الجديد بغداد م.، ص .
- الإيجي: المواقف، ص .
- سورة آل عمران .

- هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذيفة بن جمح القرشي كانت قريش تلقبه بذي اللقطين وهو ذو شرف في قومه، ينظر: أسد الغابة، ج ٥، ص ٥٠٠ .
- ابن منظور: لسان العرب المحيط، ١ / ٥٠٠ .
- سورة الأعراف آية ١٠٠ ..
- حمزة: يحيى بن حمزة، كتاب الشامل/ يحيى بن حمزة / مخطوط، -
- سورة القيامة آية ١٠٠ .
- تطور تفسير القرآن: د. محسن عبد الحميد، مطبعة جامعة الموصل، م. ص ٥٠ .
- حمزة: يحيى بن حمزة، كتاب الشامل/ يحيى بن حمزة / مخطوط، ص ٥٠ .
- الإيجي/المواقف ص ٥٠ . الباقلاني وآراؤه الكلامية، عبد الله د. محمد رمضان، ط مطبعة الأمة، بغداد، م. ص ٥٠ .
- السيوطي، شرح سنن النسائي، ج ٥ ص ٥٠ . والمنأوي: عبد الرؤوف، فيض القدير، ج ٥ ص ٥٠ .
- جزى: محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ج ٥ ص ٥٠ . الخليلي: أحمد بن محمد، الحق الدامغ/ ص ٥٠ .
- فتح الباري / - . وصحيح مسلم / - .
- الحوثي: بدر الدين، تحرير الأفكار/ مؤسسة أهل البيت للرعاية الاجتماعية/ ط ١ / هـ - م
- ص ٥٠ . العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص ٥٠ .
- الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ص ٥٠ .
- فتح الباري / - .
- الهمداني: المعني، / - . والزركان: فخر الدين الرازي، ص ٥٠ .
- الخليلي: أحمد بن محمد، الحق الدامغ/ ص ٥٠ .
- سورة الحشر آية ١٠٠ .
- جار النبي: ابن قيم الجوزية وجهوده، ص ٥٠ .
- علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ص ٥٠ و ٥١ . والجندي: أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن القحيط، سمط الجمان شرح الرسالة الناصحة للإخوان ص ٥٠ . والمراني: أبي محمد الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول/ مؤسسة الأعلمي/ بيروت، ص ٥٠ . الشرقي: أحمد بن محمد بن صلاح، شرح الأساس الكبير للإمام الهادي إلى الحق / - .
- الهمداني: المعني، / - . والعزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص ٥٠ .
- القرطبي: الجامع لإحكام القرآن، / - .

-لقنوجي البخاري: عون الباري، / .

- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص وابن تيمية: الفتاوى الكبرى، / . والماتريدي: شرح
الفقه الأكبر، ص .

-العسقلاني: ابن حجر، فتح الباري/دار المعرفة، / . الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الجويني: إمام
الحرمين، تحقيق: محمد يوسف موسى، نشر مكتبة الخانجي بمصر، وطباعة مطبعة السعادة بمصر،
م. ص ، مذاهب التفسير الإسلامي، اجنتس جولد تسيهر، ترجمة: د.عبد الحليم النجار، مكتبة
الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، هـ م، ص .والشافعي: أحكام القرآن، جمع أبو بكر
أحمد بن الحسين البيهقي، تصحيح ومراجعة عبد الغني عبد الخالق ومحمد زاهد الكوثري، تصوير دار الكتب
العلمية، بيروت م / .

- سورة القيامة آية - .

-الهمذاني/المغني، / .و الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي
[ت هـ]تحقيق الدكتور: عبد الله محمود شحاته، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،
هـ م، ص - .والكرباسي: محمد جعفر إبراهيم، الإنباء بما في القرآن من أضواء،
مطبعة الآداب، النجف، ب.ت. / - .

-الزمخشري: محمود بن عمر، تفسير الكشاف / . والهمذاني: المغني، / .

-الذهبي: التفسير والمفسرون، / - .

- الهمذاني/المغني / .

-تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص .

-الإيتقان في علوم القرآن، السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،
هـ م. / . والماتريدي: شرح الفقه الأكبر، ص .

-الهمذاني: المغني، / . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .

- الخاص: هو دلالة اللفظ على معنى واحد على سبيل الانفراد أو لكثير محصور، بينما العام: هو دلالة
اللفظ على معنى واحد على سبيل الشمول والاستغراق..

- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص

- سورة الأعراف آية .

- سورة البقرة آية .

- الهمذاني: المغني، / - . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .
- سورة النساء آية .
- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .
- سورة الأعراف آية .
- الماتريدي /تأويلات أهل السنة، ص .والإيجي: المواقف، ص . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .
- الإيجي: المواقف، ص .و القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، / . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .
- سورة الأعراف آية .
- سورة البقرة آية .
- الشرقي: أحمد بن محمد بن صلاح، شرح الأساس الكبير للإمام الهادي إلى الحق / تحقيق أحمد عطا الله عارف /دار الحكمة اليمانية/ط / هـ - م / .
- سورة الأعراف آية
- سورة الانعام آية
- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور: الإمام الشيخ محمد الطاهر، الدار التونسية، تونس م .
- /
- القاري: شرح الفقه الأكبر .
- فتح القدير، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت. و ط محفوظ علي، بيروت، ب.ت، / .
- سورة الأعراف آية .
- السيوطي: الإتقان، / - .وابن هشام: شذور الذهب، ص .
- الإيجي: المواقف، .والسيوطي: الإتقان، / - .و العسقلاني: ابن حجر، فتح الباري/دار المعرفة، ط م، / .
- سورة البقرة آية
- المصدر نفسه، .
- سورة الزخرف آية

-المصدر نفسه، لاحظ استدلال الإيجي بقوله ﷺ السابق إذ يصف ﷺ اليهود بحرصهم الشديد على الحياة وكرههم الشديد للموت في الدنيا، ومع ذلك ففي الآخرة يتمنونه ويحبونه، والآية من سورة الزخرف . جار النبي: ابن قيم الجوزية، ص .

- أبي العز الحنفي/صدر الدين علي بن علي بن محمد: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر وزارة الأوقاف، السعودية، ط هـ ج ص . وابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص - . و جار النبي: ابن قيم الجوزية، ص - .

- سورة مريم آية

- سورة طه آية .

- السيوطي: الإتقان، / - وابن هشام: شذور الذهب، ص .

- سورة الأعراف آية .

- سورة الزخرف آية

- العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص .

-لهمذاني/المغني، /

- سورة الاعراف آية

-ابن قتيبة/ تأويل مختلف الحديث، ص - . العسقلاني: ابن حجر، فتح الباري/دار المعرفة،

/ . وعبد الله: الباقلاني وآراؤه الكلامية، ص .

- الهمذاني/المغني / .

- سورة يونس آية

-الزمخشري/ الكشف / .

- سورة الشعراء آية

-الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن عبد الله، الإبانة عن أصول الديانة/دار بن زيدون، بيروت

ط .، ص . و عبد الله، د.محمد رمضان، أطروحة دكتوراه: الباقلاني وآراؤه الكلامية، ص .

- ألقاسمي: محمد بن يحيى بن الحسن بن محمد، كتاب اللآلي الدرية في نقل بعض معاني الأبيات

الفخرية/ مخطوط.ص ج.

-العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل / ص - .

- المصدر نفسه، ص - . نقله عن ابن حجر، فتح الباري، المطبعة السلفية، ج ص .

- الخليلي: أحمد بن محمد / الخليلي: أحمد بن محمد، الحق الدامغ / دار النهضة / مسقط / هـ ص
- .و الجنداري: أحمد بن عبدالله بن عبد الرحمن القحيط، سمط الجمان شرح الرسالة الناصحة
للاخوان"مخطوط. ص .

-الجنداري: أحمد بن عبدالله بن عبد الرحمن القحيط، سمط الجمان شرح الرسالة الناصحة للإخوان
ص الحوثي: حسين بدر الدين محمد، ينابيع النصيحة ص . ومدايس: محمد بن يحيى، الكاشف
الأمين عن جواهر العقد الثمين / .

-سورة الانعام آية

-العزي: عبدالله حمود درهم، رؤية الله تعالى بين العقل والنقل ص

-ابن قتيبة/ تأويل مختلف الحديث، ص .

-[أي أن الله واحد بأسمائه وصفاته ولكن لا يحل أن يقال للصفة أنها إله أو خالق أو رازق وفي الوقت
ذاته فإن صفاته وأسماءه ليست غيره ، بمعنى إن للذات مفهوماً وللصفات مفهوماً آخر والله أعلم].

-الفقه الأكبر، للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مع شرحه للإمام: الملا علي القاري الحنفي،
دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ب.ت.ص . لا ينكر المعتزلة الصفات المعنوية إذا كانت عين الذات،
بينما الأشاعرة يقولون لاهي عين الذات، ولا هي غير الذات. أما الصفات الخبرية، فقد ذهب الأشعري و
الباقلاني فيها مذهب السلف، ووافق المتأخرون المعتزلة في تأويلها. جار النبي: ابن قيم الجوزية،
ص فمابعداها. وينظر: موسوعة الرد على الصوفية، ج ص .

-سورة الاعراف آية

-الهمداني: المغني، / . والعزي: عبد الله حمود درهم، رؤية الله بين العقل والنقل (بحث
حول مسألة الرؤية بين النافين والمثبتين)، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، هـ م، ط، ص .

-الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: محمد بن احمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
ط هـ م. وط دار الفكر، بيروت، م، / . وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير: إسماعيل
بن كثير القرشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، م. / . وجار النبي: ابن قيم الجوزية،
ص . والبصري: الربيع بن حبيب، مسند الربيع، ص .

-أحكام القرآن / . والتفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي.نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة
هـ م. / - .

-الايحي/ المواقف، ص .

- البخاري الجعفي: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، ج ص .

-ابن تيمية: منهاج السنة، / . وجار النبي: ابن قيم الجوزية، ص - .

- سورة الانبياء آية
- العسقلاني، فتح الباري، ج ص ص وج ص .
- البرهان ، / .
- سورة ابراهيم آية
- سورة السجدة آية
- صحيح البخاري: ج ص .
- الغزالي : قواعد العقائد ، ص - .
- مصادر البحث:
- ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف، جار النبي: عبد الله محمد، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، مكة المكرمة، هـ م.
- الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل، مطبعة الزمان، بغداد ب. ت. وطبعة دار بن زيدون، بيروت ط ، وطبعة مكتب تعز بغداد، م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، هـ م.
- أحكام القرآن، الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط مصورة عن الطبعة الأولى دار الأوقاف الإسلامية، هـ.
- أحكام القرآن، الشافعي: جمع أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تصحيح ومراجعة عبد الغني عبد الخالق ومحمد زاهد الكوثري، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت م.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة الدينوري: عبد الله بن مسلم، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، نشر مكتبة القدسي، القاهرة مطبعة السعادة بمصر، هـ وطبعة مكتبة الشرق الجديد بغداد م.
- إجماع العوام عن علم الكلام، حجة الإسلام: أبو حامد بن محمد الغزالي، مطبوع على هامش كتاب (الإنسان الكامل) للسيد: عبد الكريم بن ابراهيم الجيلاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، هـ م.
- الإنباء بما في القرآن من أضواء، الكرباسي: محمد جعفر إبراهيم، مطبعة الآداب، النجف، ب. ت.
- أمالي المرتضى [غرر الفوائد ودرر القلائد] الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي العلوي] هـ، دار الكتب العربية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت - لبنان، م. وطبعة المكتبة العصرية، بيروت هـ م. وطبعة عالم الكتب، بيروت و القاهرة، م.
- الباقلاني وآراؤه الكلامية، عبد الله د. محمد رمضان، ط مطبعة الأمة، بغداد، م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله [ت هـ] تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، هـ م. وط : دار المعرفة بيروت. ب. ت.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، م.
- وطبعة مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، تحقيق: محمد زهري الخياط هـ - م.
- التاج الجامع للأصول ، ناصف: منصور علي، دار الفكر، بيروت - بغداد، ط هـ م

- تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي [ت هـ م] تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمن، أشرف على طبعه: جاسم محمد الجبوري، منشورات وزارة الأوقاف، طبع: مطبعة الإرشاد، بغداد، هـ م.
- تفسير الطبري الطبري: ابن جرير، ط / دار الفكر.
- تطور تفسير القرآن: د. محسن عبد الحميد، مطبعة جامعة الموصل، م.
- التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي. نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة هـ م.
- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر، الدار التونسية، تونس م.
- تمهيد قواعد الإيمان / الخليلي: أحمد بن محمد، من منشورات وزارة التراث القومي / سلطنة عمان.
- تاج العروس، الزبيدي: المرتضى، ط / مكتبة الحياة/بيروت.
- تحرير الأفكار، الحوثي: بدر الدين، / مؤسسة أهل البيت للرعاية الاجتماعية/ ط / هـ - م.
- تفسير الكشاف، الزمخشري: محمود بن عمر، دار الكتاب العربي ط / هـ م.
- التفسير الكاشف، مغنية: محمد جواد، / دار العلم للملايين/ بيروت/ ط / م.
- التعاريف، المناوي/ بتحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط هـ،
- تحف العقول عن آل الرسول، المراني: أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين، / مؤسسة الاعلامي/بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط هـ م. و ط دار الفكر، بيروت، م. وطبعة الشعب القاهرة، بلا.
- خلاصة علم الكلام/الفضلي: عبد الهادي، دار المعارف/ ط / هـ - م.
- الحق الدامغ، الخليلي: أحمد بن محمد، ط النهضة/ مسقط هـ.
- رؤية الله تعالى بين العقل والنقل /بحث حول مسألة رؤية الله تعالى بين النافين والمثبتين، العزي: عبد الله حمود درهم / دار الحكمة اليمانية/ الجمهورية اليمنية/ ط / هـ - م.
- سمط الجمان شرح الرسالة الناصحة للإخوان، الجنداري: / احمد بن عبد الله بن عبد الرحمن القحيط،(مخطوط)
- شرح الأساس الكبير، الشرقي: احمد بن محمد بن صلاح / تحقيق احمد عطا الله عارف /دار الحكمة اليمانية/ ط / هـ - م.
- شرح ابن عقيل، الهمداني المصري: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، هـ م، ج، ص .
- شرح الفقه الأكبر، الماتريدي: أبو منصور، بتحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، بلا.
- شرح سنن النسائي، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، السيوطي: السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن ، مكتبة المطبوعات الإسلامية الكبرى، حلب، ط هـ م.
- صحيح البخاري، البخاري الجعفي: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، بتحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- اليمامة، بيروت، هـ م. وطبعة دار الفكر، بيروت، م وبغداد، م،

- صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، م.ومسلم بملخص شرح النووي، ط دار الحديث بالقاهرة، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، م. -
- فتح الباري. شرح صحيح البخاري، شهاب الدين بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، نشر: المكتبة السلفية، بيروت-لبنان، ب.ت. و.ط: مطبعة الكليات الأزهرية القاهرة، م.وط دار الكتب العلمية م.
- فتح القدير، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت. و.ط محفوظ علي، بيروت، ب.ت.
- فيض القدير، المناوي: عبد الرؤوف، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط هـ .
- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ب.ت.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم: مكتبة السلام العالمية.
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، الزركان: محمد صالح، دار الفكر، القاهرة، هـ م.
- الفقه الأكبر، للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مع شرحه للإمام: الملا علي القاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ب.ت.
- القوانين الفقهية، ابن جزي: محمد بن أحمد، .
- قواعد العقائد، الغزالي: حجة الإسلام أبو حامد، بتحقيق رضوان السيد، دار اقرأ، بيروت، م ط .
- الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، مداعس: محمد بن يحيى، / مخطوط.
- كتاب الشامل، حمزة: يحيى بن حمزة، / يحيى بن حمزة / مخطوط.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: مصطفى حسين احمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط هـ م.
- كتاب اللآلئ الدرية في نقل بعض معاني الأبيات الفخرية، القاسمي: محمد بن يحيى بن الحسن بن محمد، / مخطوط..
- لسان العرب المحيط: ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، تحقيق: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت لبنان، ب.ت. و.ط دار صادر، بيروت، م.
- مذاهب التفسير الإسلامي، اجنتس جولد تسيهر، ترجمة: د.عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثني ببغداد، هـ م. ونسخة المترجم: علي حسن عبد القادر، هـ م.
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط هـ م. وكذلك ط الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، هـ.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، الهذاني: القاضي عبد الجبار بن احمد، تحقيق: طه حسين و آخرون، دار الكتب، ج ع م القاهرة، و م.
- ميزان الاعتدال، الذهبي: / تحقيق/ علي محمد البجاوي / دار الفكر.

- المواقف في علم الكلام، الإيجي/ عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، بتحقيق:عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان - بيروت، هـ، ط . وطبعة، عالم الكتب، بيروت -لبنان، ب.ت.
- الملل والنحل الشهرستاني: أبو الفتح محمد عبد الكريم، بتحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت -لبنان م.وطبعة، بيروت، هـ .
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط هـ م.وكذلك ط الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، هـ.
- مختار الصحاح، الرازي:محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، بتحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت هـ م، ج ص .
- نهج البلاغة، علي بن أبي طالب، ، بتحقيق: صبحي الصالح. و دار إحياء الكتب العربية، بتحقيق: أبو الفضل إبراهيم، هـ م.
- الوصية الكبرى، ابن تيمية: بتحقيق: إياد عبد اللطيف إبراهيم، مكتب التراث، بغداد، م.
- ينابيع النصيحة، الحوثي: حسين بدر الدين محمد، / مخطوط.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.