Syed Mohammad Hilmi & Sayyed Abdul Hamid, "Isti'māl al-Qaḍāyā al-Lughawiyyah," *Afkār* Edisi Khas (2014): 223-258

ISTI'MĀL AL-QAḌĀYĀ AL-LUGHAWIYYAH `IND AL-ZAMAKHSHĀRĪ LI AL-DIFĀ' `AN `AQĪDATIH AL-I`TIZĀLIYYAH: `ARḌ WA NAQD FĪ MAS'ALAH RU'YAH ALLĀH TA`ĀLĀ

(استعمال القضايا اللغوية عند الزمخشري للدفاع عن عقيدته الاعتزالية: عرض ونقد في مسألة رؤية الله تعالى)

Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman*
Sayyed Abdul Hamid Sayyed Ali al-Mahdaly al-Ahdal**

*Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.
**Fakulti Usuluddin. Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA). Bandar Seri Begawan. Brunei Darussalam.

Email: *smhilmi@um.edu.my

Khulasah

Isu *Ru'yah* Allah SWT telah menjadi polemik hangat yang dibahaskan berterusan secara meluas dalam Ilmu Kalam. Dalam artikel ini penulis membincangkan tentang Ru'yah Allah SWT menurut al-Zamakhsharī seorang mufassir Muktazilah yang mempertahankan pendapatnya dalam isu *al-Ru'yah*. Dalam membahaskan isu ini penulis akan membincangkannya melalui aspek bahasa yang berkaitan dengan ilmu *al-Nahw* dan al-*Balāghah*. Artikel ini mengkaji pemikiran dan mazhab al-Zamakhsharī dalam pentafsiran al-Quran dan kajian mendapati bahawa dalam al-Quran terdapat tiga perkataan yang mempunyai kaitan dengan *al-Ru'yah* iaitu: *al-Idrāk*, *al-Ru'yah* dan *al-Naẓar*. Manhaj al-Zamakhsharī dalam isu ini ialah mengembalikan ayat *al-Mutashābihāt* kepada *al-Muḥkamāt* yang membawa beliau memutuskan bahawa *al-Ru'yah* tidak akan terhasil sama sekali di akhirat,

selari dengan pendapat Muktazilah yang muktamad. Walau bagaimanapun pendapat ini bertentangan dengan pendapat *al-Salaf al-Ṣāliḥ* yang tidak membenarkan penyamaan antara *al-Khāliq* dan *al-Makhlūq* seperti yang dilakukan oleh Muktazilah. Muktazilah berpendapat untuk membolehkan sesuatu itu dilihat, ia mestilah berada dalam ruang dan penjuru tertentu. Oleh kerana Allah SWT tidak berada dalam ruang dan penjuru tertentu maka Allah SWT tidak dapat dilihat. Pendirian Muktazilah ini disanggah oleh *al-Salaf al-Ṣāliḥ* dengan hujah Allah SWT tidak boleh dipersamakan sama sekali dengan makhluk kerana tiada sesuatu pun yang menyerupai Allah SWT. Berdasarkan pendapat al-Zamakhsharī mengenai *al-Ru'yah* inilah maka artikel membawa perbincangan melalui aspek *al-Nahw* dan *al-Lughah* dengan tujuan mengetahui kebarangkalian aliran pemikirannya mempengaruhi pemilihan makna dari sudut bahasa juga tatabahasa dalam pentafsirannya. Aspek ini juga menjadikan kajian terhadap al-Zamakhsharī sebagai suatu yang penting, lebih-lebih lagi *al-Kashshāf* dianggap antara rujukan tafsir paling utama yang menentukan pendapat yang lebih tepat dalam masalah berkaitan *al-Balāghah*.

Kata Kunci: *Ru'yah Allah*, Al-Zamakhsharī, *al-Mutashābihāt* dan *al-Muḥkamāt*, Muktazilah, *al-Salaf al-Ṣāliḥ*, *al-Nahw* dan *al-Lughah*.

Abstract

Ru'yah Allah has become a popular issues which continuous extensively debated in the science of theology (Kalām). This article discussed *Ru'yah* Allah from al-Zamakhsharī, a Mu`tazilite *mufassir* perspective who defended his opinion on this issue. The discussion refered to the language aspect of al-*Nahw* and *al-Balāghah.* It examined the thought of al-Zamakhsharī in the interpretation of the Qur'ān, and the study found that in the Qur'ān there were three words related with *Ru'yah*: *al-Idrāk, al-Ru'yah* and *al-*

Naẓar. In this issue al-Zamakhsharī used a method of returning the al-*Mutashābihāt* verses to the *al-Muḥkamāt*. He then, concluded in line with Mu`tazilite's absolute opinion that *al-Ru'yah* will never be achieved in the Hereafter. However, this opinion was contrary to the opinion of *al-Salaf al-Ṣāliḥ*, which did not allow the anthropomorphism between *al-Khāliq* and *al-Makhlūq* as accepted by the Mu'tazilites. Mu'tazilites considered that to enable something to be seen, it must be in a certain space or position, and since God is not in a specific space and position, thus God cannot be seen. This stance was refuted by *al-Salaf al-Ṣāliḥ* by arguing that Allah cannot be compared at all with His creation because there is nothing comparable to Him. Based on the opinion of al-Zamakhsharī on *al-Ru'yah*, this article then led a discussion on the aspects of *al-Nahw* and *al-Lughah* in order to understand the probability of his selection of meaning in his Qur'ānic verses interpretation had been influenced by his school of thought. This study of al-Zamakhsharī was very important especially because *al-Kashshāf* was considered among the most important reference exegesis that determine a more accurate opinion on issues related to *al-Balāghah*.

Keywords: *Ru'yah Allah*, Al-Zamakhsharī, *al-Mutashābihāt* and *al-Muḥkamāt*, Mu'tazilites, *al-Salaf al-Ṣāliḥ*, *al-Nahw* and *al-Lughah*.

تمهيد

يرى الإمام الزمخشري أن موضوع الرؤية يندرج تحت صنف المتشابهات من حيث طبيعة النظر، في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، إذ إنه يقول: "﴿**محكمات**﴾ : أحكمت عبارتها بأن

حفظت من الاحتمال والاشتباه، ﴿**متشابهات**﴾: مشتبهات محتملات، ﴿**هن أم الكتاب**﴾، أي: أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ومثال ذلك : ((**لا تدركه الأبصار**))،[سورة الأنعام:١٠٣]، ﴿**إلى ربها ناظرة**﴾ [سورة القيامة:٢٣] ﴿**لا يأمر بالفحشاء**﴾ [سورة الأعراف:٢٧] ﴿**أمرنا مترفيها**﴾ [سورة الإسراء: ١٦]"[١].

وهنا ملحظ مهم لابد من أن نتنبه إليه هو: **أن الزمخشري يطرح القضية الرئيسة للفكر المعتزلي في مسألة المتشابه من جهة، وجمعه بين الرؤية والإدراك**، وهو ما سنعمد إلى مناقشاته في ثنايا هذا البحث. وقد بَرَّرَ نظريته المعرفية في تأويل هذه الآية بقوله:

"فإن قلتَ: فهلا كان القرآن كله محكماً قلتُ: لو كان كله محكماً لتعلق الناس به؛ لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولِمَا في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولِمَا في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه

[١] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، (ت. ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط ٣، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ص٣٦٥-٣٦٦. وانظر أيضاً: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص١١٧.

وردِّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمَّة ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله، ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه"[٢].

وهنا تبرز منظومته العقلية في النظر إلى الآيات للوصول إلى الحق، من خلال حديثه عن الفحص والنظر ورد المتشابه إلى الأصول المحكمة للوصول إلى التوحيد الخالص. وهي جوهر الدين الإسلامي وقضيته الكبرى في الاعتقاد. وفي ضوء تحديد المنهجية بقوله" أن يجريه على سَنَنَ واحد"، والسَّنَنُ، المنهج والنهج والطريقة، والتي تبرز في: رد المتشابه إلى المحكم، واستخدام أداة العقل[٣] من خلال قوله: "ففكر فيه

---

[٢] الكشاف ، ج١، ص٣٦٦.

[٣] يعد العقل عند المعتزلة أصلاً من أصول التفكير في العلاقة بين النص والعقل، وهو مقدم عليه في حال تعارض النص والعقل في النظر، وهو عندهم مصدر مستقل يقابل الوحي. **والأصول العقدية المتفق عليها عندهم خمسة هي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**؛ فمن أنقص منها أو زاد عليها أصلا واحدا لا يستحق لقب الاعتزال.

ولأفكار المعتزلة مظهر براق كالذهب المزيف يجذب بظاهره العيون، ولكن سرعان ما يظهر بريقه الزائف لمن يتعمق في فهمه، فإذا دققنا في فهم أصولهم واحد فواحدا، تحليلا لها ومقارنة بما يقابلها من عقائد أهل السنة والجماعة، ظهر لنا زيف بريقها؛

وراجع نفسه وغيره"، ومعرفة غايته يمكن الخوض في نظريته حول مسألة الرؤية.

المبحث الأول:((لا تدركه الأبصار)) بين الإدراك والإحاطة والنظر:

أولاً: الإدراك وأبعاد الدلالة اللغوية

الإدراك في اللغة: "الدَّرَكُ اللحَاق والوصول إلى الشيء، وفي الحديث "أعوذ بك من درَك الشقاء"[٤] وقد أَدركه ورجل دَرَّاك مُدْرِك كثير الإدْراك"[٥] "وتَدَاركَ القومُ تلاحقوا أَي لحِق آخرُهم أَولَهم وفي التنزيل: ﴿حتى إذا ادّارَكُوا فيها جميعاً﴾"[٦]، "وعِشْتُ حتى أَدْرَكْتُ زمانه وأَدْرَكْتُه ببصري أَي رأَيته وأَدْرَكَ الغلامُ وأَدْرَكَ الثمرُ أَي بلغ،"[٧] و"يقال: أَدْرَكوا

لأن هذه الأصول الخمسة وضعت أساسا كضوابط ثابتة لترسيخ منهجهم العقلي في إثبات الحكم الشرعي.

وقد أورد إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري المتوفى ٣٢٤هـ الخبير بعقائد المعتزلة : هذه الأصول كاملة في كتابه: ((مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٥٥)). واقرأ : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين للدكتور مصطفى حلمي، ص٩١.

[٤] لسان العرب لابن منظور، ج١٠، ص٤١٩.

[٥] المرجع السابق، ج١٠، ٤١٩.

[٦] المرجع السابق، ج١٠، ٤١٩.

[٧] المرجع السابق، ج١٠، ٤١٩.

ماء الزَّكيّة إدراكاً ودَرَك الزَّكيَّة قعرها"[٨] قال تعالى:﴿**إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار**﴾، وعليه، فإن معنى الإدراك يكمن في اللحاق والتلاحق والتزامن والوصول إلى قعر الشيء؛ وكلها معان لا يمكن بحال من الأحوال أن تسري على الله إذا ما قلنا بنظر الأبصار للذات الإلهية؛ إذ إن هذه المعاني اللغوية تقود إلى التجسيم وتعيين الجهة، ومعرفة الكنه والذات، وهو ما لا يجوز على الله قطعا، وهنا يولد المعنى اللغوي معنى عقديا يجعل من الزمخشري يتجه هذا الاتجاه في تفسير الآية وهي من الآيات التي تحسب للقائلين بعدم جواز الرؤية البصرية في الدنيا والآخرة، لما في النظر من إثبات الجهة والتجسيم، وهي من القضايا الفكرية التي تتبناها المعتزلة، وليتهم يتعاملون مع المنظومة اللغوية لمعنى الإدراك لحسم الموضوع.

ثانياً: الإدراك في استعمالات القرآن

وفي الحقيقة أنه عند النظر إلى استعمالات القرآن الكريم لمعاني ((الإدراك)) يتحتم علينا التنبه والاحتراز في التعامل به مع الذات الإلهية ونبين هذا من خلال استعراض استعمالات القرآن الكريم بها؛ إذ يقول تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ

[٨] المرجع السابق، ج١٠، ٤١٩.

يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء:٧٨]، ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [سورة النساء:١٠٠]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣]، ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس:٩٠]، ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [سورة طه: ٧٧]، ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [سورة النمل:٦٦]، ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس:٤٠]، ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُۢبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ [سورة القلم:٤٩].

وكلها في استخدام الإثبات تفيد معنى حسياً وجاء لفظ النفي بـ (لا) لتفيد أن الله غير خاضع لقوانين الحس المادية عند الخلق الحسي واللاحسي، المدْرَكْ وغير المدْرَكْ؛ لأن لفظ الأبصار لفظٌ مطلق غير

مقيد خارج عن نطاق الحصر والقصر، يفيد البشر وغيرهم. ومن هنا وجب صرف النظر عن لفظ الإدراك في استعمالات القرآن والبحث في هذا اللفظ، وجذره اللغوي يتنافى مع المنطق اللغوي والمنطق القرآني؛ الأمر الذي يولد معانٍ كفرية بواح في طبيعة المعنى والدلالة.

ثالثاً: الإدراك بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العقدية

قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣]، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "البصر: هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات، فالمعنى أنَّ الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصَراً في ذاته؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً، كالأجسام والهيْئاتِ، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، وهو لِلُطْفِ إدراكِهِ للمدْرَكَاتِ يدرِكُ تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدْرِكُها مُدْرِك ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾: يَلْطُفُ عَن أنْ تُدْرِكَهُ الأبصار، ﴿ٱلْخَبِير﴾ بكل لَطِيفٍ، فهو يدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللطف"[٩]. والمعنى: "لا تدركه أبصار القلوب، أي لا تدركه العقول فتتوهمه؛ إذ ﴿ليس كمثله شيء﴾."[١٠] والحقيقة التي أشار إليها الإمام القرطبي هي

[٩] المرجع السابق، ج٢، ص٥٢.

[١٠] والحقيقة أن هذا المعنى وإن لم يقله الزمخشري، وإنما نقله القرطبي في تفسيره، وهو المفهوم في اتجاهاته لتفسير الرؤية؛ إلزاما، والتي ستمر معنا في تفسير الآية الأخرى.

أن معركة الرجل مع إدراك أبصار القلوب وليس أبصار النظر وسنأتي للحديث عن هذا في اتجاهه النحوي لقوله تعالى: ﴿**لن تراني**﴾.

وفي قول الزمخشري : "**متعال أن يكون مبصَراً في ذاته**"، قضيتان لابد من التنبيه عليهما :

الأولى: لم ينف صفة البصر عن الله تعالى.

الثانية: أنه ينفي رؤية الله البصرية من الأجسام الحادثة وهو هنا يتحدث عن مطلق الأبصار سواء أكانت أبصار الأعين أم بصائر القلوب.

والحقيقة أن هذا المعنى وإن لم يقله الزمخشري، فإن الجميع متفق على عدم إمكانية تحققه في الدنيا والآخرة، وأن السبيل للرؤية وهو رؤية

انظر:. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، ج٧، ص٥٥. ونقل القرطبي تفسير قوله تعالى: "﴿لا تدركه الأبصار﴾ بين سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى: الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات. والرؤية ثابتة. ثم أيد القرطبي هذا الاتجاه بما نقله من تفاسير عدة لمعنى قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ : منها: "المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، ونُقل عن ابن عباس قوله: "لا تدركه الأبصار" لا تحيط به، وهو يحيط بها، ج٧، ص ٥٤-٥٥، وهنا منشأ الخلاف في اعتماد المعنى اللغوي وطبيعة الإدراك ومفهومه بين البصر، والبصيرة، والإدراك والإحاطة. وإذا كان المؤمن لا يدرك طبيعة الموعود به في الجنة في الدنيا، فإن بصيرته العقلية في الآخرة لا يمكن أن تحقق ذلك بحال؛ إذ إنه ليس كمثله شيء. ولا يمكنها بحال أن تدرك طبيعة النظر ؛ ولذا تعمد إلى تأويلاته في سياق اللغة والإدراك العقلي في ضوء التنزيه، كما هو الحال عند الزمخشري، والبعض الآخر يقف عندها بالإثبات دون الخوض في التأويل والتفاصيل.

ذاتها التي يختلف العلماء حول إمكانيتها في الآخرة . والحقيقة أن الزمخشري يدرك معنى آخر في ((**الأبصار**)) ألا وهو إبصار القلوب؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**قد جاءكم بصائر من ربكم**﴾، حيث يرى : البصر نور العين، والبصيرة نور القلب[١١]. ومن هذا المنطلق، فإن إدراك الأبصار ينقسم إلى قسمين :

الأول : الإدراك الحسي النظري.

الثاني : الإدراك المجازي القلبي.

والإدراك الحسي مستحيل على عقول الخلق سواء أكانوا بشراً أم غيره من الذوات العاقلة. وبين البصر والبصيرة تحال الرؤية بحاسة البصر النظرية؛ لأن الذات الإلهية اللطيفة لا يمكن أن تدركها أبصار العباد سواء أكان ذلك في الدنيا أم في الآخرة، عند من يقول بالرؤية أم ينفيها؛ إذ إن البصر المخلوق للإنسان وغيره في الدنيا ليشاهد به المحسوسات من جنسه، وليس ليرى الإنسان به الغيبيات، كالملائكة والجن وغيرها من المخلوقات، كذا السمع حيث لا يسمع الإنسان أصوات من يعذبون في قبورهم، ومن هنا ندرك أن قضية الرؤية في الدنيا مستحيلة كما يطرحها القرآن الكريم في كلام سيدنا موسى مع الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [سورة الأعراف :١٤٣].

---

[١١] المرجع السابق، ج٢، ص٥١.

لكن القضية الرئيسة التي يجب أن نضعها هنا في محور النقاش أن معطيات البصر المادي مع بدهيات فناء الجسد تتبدد بقوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ [سورة ق: ٢٢]. ومن هنا يرى أهل السنة والجماعة رؤية يقينية: أن معطيات انعدام الرؤية منحصرة في الدنيا، وبالتالي أن قضية الرؤية وإمكانيتها لا تكون إلا في عالم الغيب؛ لأن معطيات البصر الأخروي مختلفة عن معطيات البصر الدنيوي؛ إذ يدرك في الآخرة عالم الغيب الموعود في الجنة والنار، ولو لم يكن له حاسة البصر لمشاهدتها لكان الوعد بها غير مجدٍ في الترغيب والوعيد، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، أما في الوعيد، فقالوا: ((**ربنا أبصرنا وسمعنا، فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون**)). وأما إدراك الأبصار فإنه يختلف تمام الاختلاف عن معنى النظر؛ إذ إن الإنسان قد يبصر الأشياء، ولكن قد لا يدرك ذواتها وإمكانياته الإحاطة بها؛ ولذا فإن حجم الإدراك والإحاطة أكبر من معنى الإبصار بالنظر، وهذا هو موضع النقاش.

وفي الحقيقة أن الدقة في التعبير القرآني في هذه القضية الجوهرية جاءت من خلال التعبير بفعل ((النظر))، وليس ((البصر))، واستخدم العين كأداة للإبصار. وإذا كانت شهوة الإنسان متحققة في رؤية الله في كلام سيدنا موسى – عليه السلام – مع الله تعالى، فإنها قد تكون متحققة في الآخرة، وهي قضية تبقى في نسق المتشابه، يحكمها الله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى

ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة الحج: ٥٢]. ومحور النقاش هنا أن الأبصار لا تحيط به، ولا يمكن أن تدرك ذاته وَكُنْهَهَا؛ إذ كيف يمكن للمصنوع المخلوق أن يدرك الصانع الخالق، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [سورة طه : ١١٠]، وإذا كان الإنسان لا يحيط بشيء من علمه إلا بما شاء، فأنى له الإحاطة بذاته، الذي يدخل في معنى الإدراك.

وهذا **الاتجاه اللغوي** الذي يفيد كل هذه المعاني يتفق عليه الجميع ، ولكن هذا لا يعني أن النظر هو عين إدراك الإبصار وهو ما يختلف فيه أهل السنة عن المعتزلة في منهج التفكير والاعتقاد.

وإلى هنا، يتحتم علينا أن نتابع دقة التعبير القرآني وبلاغته في رسم ملامح الآخرة وصياغته وفق فهم دقيق؛ إذ إنه يستخدم الألفاظ ليبني معاني جديدة في ضوء المنظومة الكلية التي يجب النظر إلى مفرداتها وألفاظها بدقة متناهية بين عالم الغيب والشهادة، حيث إن عالم الغيب مختلف تمام الاختلاف عن عالم الشهادة، ولذلك يعطي الله الإنسان قدر الكفاية وليس قدر النعيم كما في الآخرة.

ويتضح من هذا أن كل ما يترتب على معنى ((**الإبصار والنظر**))، فإن الإدراك للذات وكنهها، أو الإحاطة بها هو أمر محال، إذ إن الإدراك مختلف عن النظر ولذته. وهي نعمة مقيدة بالنظر وليس بالإدراك.

ويتبين لنا أن ((**دلالات الإدراك**)) مختلفة تمام الاختلاف عن ((**دلالات النظر**))، كما هي في قضية البصر؛ إذ إن الذات الإلهية لا يمكن إدراكها، أو العلم بها، لأن الإدراك مختلف تمام الاختلاف عن الإبصار، والإبصار في الدنيا مفقود، والنظر في الآخرة ممكن، والإدراك لذات الله تعالى مستحيل.

وإذا ما بسطنا البحث والنظر في هذا المعنى اللغوي وما يمكن أن يؤول به من معنى دلالي سنجد أن الزمخشري له مبرر في التمسك بمذهبه ذاك، وأنه دقيق إلى حد ما في تعبيره عن الذات الإلهية، "**متعال أن يكون مبصَراً في ذاته**" وهي قضية يتفق عليها الجميع؛ إلا أنه غير موفق في الوصول إلى النتيجة النهائية في قضية النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى في الآخرة؛ لمصادمته : النص الصريح في ذلك – غفر الله لنا وله – آمين.

خلاصة القول في معنى الإدراك

إن الإدراك له دلالة لغوية مختلفة عن معنى النظر وإن كان النظر والإدراك بينهما قاسم مشترك في الإبصار إلا أن طبيعة التعامل مع ((**الذات المقدسة**)) يجب أن تكون جارية بكل دقة وحذر، وأن نصرف النظر في المماثلة بينهما، مع التمسك بأن كل يتعلق بالمغيبات لابد من أن تكون مبنية على الثوابت؛ نسبة كانت أم دلالة.

مبحث الثاني: الرؤية والنظر في تفسير الإمام الزمخشري بين الإمكان والاستحالة والتأويلات اللغوية

أولاً: الرؤية: المعنى اللغوي وإشكالية التأويل

"الرُّؤيَة بالعَيْن تَتَعدَّى إلى مفعول واحد وبمعنى العِلْم تتعدَّى إلى مفعولين، يقال رأَى زيداً عالماً ورَأَى رَأْياً ورُؤْيَةً ورَاءَةً مثل راعَة وقال ابن سيده الرُّؤيَةُ النَّظَرُ بالعَيْن والقَلْب"[١٢] "والرؤيا ما رأَيْته في منامِك"[١٣]"رأَيتُ عنك رُؤىً حَسَنَةً حَلَمتها وأَرْأَى الرجلُ إذا كثرت رُؤَاهُ بوزن رُعاهُ وهي أَحْلامه جمعُ الرؤيا ورأَى في منامه رُؤْيا على فُعْلى بلا تنوين وجمعُ الرؤيا رُؤىً بالتنوين مثل رُعىً"[١٤].

"رأَيْت التي بمعنى الرَّأْي الاعتقاد كقولك فلان يرَى رَأْي الشُّراةِ أَي يعتَقِدُ اعْتِقادَهم ومنه قوله عز وجل : ﴿**لتَحْكُم بين الناسِ بما أَرَاكَ اللهُ**﴾ فحاسَّةُ البَصَر ههنا لا تتَوَجَّه ولا يجوز أَن يكون بمعنى أَعْلَمَك الله؛ لأَنه لو كان كذلك لوَجَب تعدِّيه إلى ثلاثة مَفْعولِين وليس هناك إلا مفعولان أَحدهما الكاف في أَراك والآخر الضمير المحذوف للغائب أَي أَراكَه، وإذا تعدَّت أَرى هذه إلى مفعولين لم يكن من الثالث بُدُّ أَوَلا تَراكَ تقول فلان يَرَى رأْيَ الخوارج، ولا تَعْني أَنه يعلم ما يَدَّعون هُمْ

[١٢] المرجع السابق، ج١٤، ٢٩١.

[١٣] المرجع السابق، ج١٤، ٢٩١.

[١٤] المرجع السابق، ج١٤، ٢٩١.

عِلْمَه، وإنما تقول: إنّه يعتقد ما يعتقدون، وإن كان هو وهم عندك غير عالمين بأنّهم على الحق فهذا قسم ثالث لرأيت"[١٥].

ثانياً: الزمخشري واستعمالاته اللغوية لمفهوم الرؤية والانتصار لدعوته الاعتزالية

بالنظر إلى الآية الكريمة التي تناقش موضوع الرؤية موضع الجدل والنقاش ألا وهي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، فإننا نجد أن الزمخشري في تفسيره للآية يحدد المعنى العقدي من خلال اتجاهه في علم المعاني؛ إذ إنه يرى أن اللام جاءت لتقصر اللقاء على الميقات وليست مفتوحة على أية قضية أخرى، والتي منها الرؤية؛ إذ يقول: "﴿لميقاتنا﴾ لوقتنا الذي وقتنا له حدّدناه. ومعنى اللام: الاختصاص، فكأنه قيل: واختصّ مجيئه بميقاتنا"[١٦].

أما في الاتجاه النحوي فإنه يرى أن الرؤيا تدخل في أفعال القلوب في هذه الآية، والتي تأتي بمعنى العلم والإدراك، وليس بالمعنى الحقيقي بالبصر، وذلك من خلال قوله: "﴿أرني أنظر إليك﴾ ثاني

[١٥] المرجع السابق، ج١٤، ٢٩١.

[١٦] الكشاف، ج٢، ص١٤٢.

مفعولي ((أرني)) محذوف، أي: أرني نفسك أنظر إليك"[١٧]، ومعلوم أن أرى إذا تعدت إلى مفعولين تجاوزت معنى النظر الحسي بالعين إلى النظر المعنوي بمعنى العلم والإدراك[١٨]، بمعنى آخر يرى أنها تأخذ مفعولين الأول ظاهر، والثاني مقدّره بقوله: "أرني نفسك أنظر إليك،"[١٩] والحقيقة أن هذا الرأي ضعيف —هنا– لأن التقدير في غير مكانه، لا يقوم بحال، كما أنه خرج به عن المألوف، ويبدو فيه مرتبكاً؛[٢٠] في انتصار فكرته المبنية على الاتجاه اللغوي الذي يتحدد من خلال رأيه النحوي، ونستعرض ذلك من خلال قوله: "قلت : لما قال: ((أرني))

---

[١٧] الكشاف، ج٢، ص١٤٢-١٤٣.

[١٨] قال العلامة محمد محي الدين عبد الحميد في حاشيته : منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: إن "ظن وأخواتها تنقسم إلى قسمين أحدهما أفعال القلوب، والثاني أفعال التحويل، فأما أفعال القلوب فتنقسم إلى قسمين أحدهما ما يدل على اليقين، وكرر المصنف منها: رأى وعلم، ووجد، ودرى، وتعلم، والثاني منهما ما يدل على الرجحان".

والحقيقة أن فعل ((**رأى**)) "يأتي بمعنى علم وبمعنى ظن، وقد ذكرهما الشارح هنا، ويأتي كذلك بمعنى حلم، أي رأى في منامه —وتسمى الحلمية.. وهي بهذه المعاني الثلاث تتعدى لمفعولين، وتأتي بمعنى أبصر، نحو: رأيت الكواكب، وبمعنى اعتقد، نحو رأى أبو حنيفة حل كذا، ويأتي بمعنى أصاب رئته، تقول: رأيت محمداً، تريد ضربته على رئته، وهي بهذه المعاني الثلاث تتعدى لمفعول واحد. ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك مع الحاشية، ج١، ص٣٨١.

[١٩] الكشاف، ج٢، ص١٤٤.

[٢٠] حاشية الإنصاف على الكشاف.

بمعنى: اجعلني متمكناً من الرؤية التي هي الإدراك، علم أن الطّلبة هي: الرؤية، لا النظر الذي لا إدراك معه، فقيل: ((لن تراني))، ولم يقل: لن تنظر إليّ. فإن قلت: كيف طلب موسى –عليه السلام– ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصحّ فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة."وهنا يبرز ارتباكه في قوله: أن "علم أن الطلبة هي: الرؤية التي لا إدراك معها".

والحقيقة أنه إذا كان يرى أن هذه الرؤية قلبية، فإنها لا تحتاج إلى جهة ومكان، وهنا يبرز ارتباكه في الخلط بين معطيات الرؤية الحسية التي تحتاج إلى جهة ومكان، وبين الرؤية القلبية، وطلب سيدنا موسى – عليه السلام – لهذه الرؤية يجعله في مصاف التشكيك بالرؤية القلبية؛ إذ إن الطلب مقصود به الحقيقة من حيث المعنى النحوي، والتي تأخذ مفعولاً واحداً، والتي تحدد الاتجاه اللغوي؛ إضافة إلى المعنى العقدي؛ لأنه أراد أن يؤكد الرؤية القلبية بالرؤية الحسية، بقوله تعالى: حكاية على لسان سيدنا موسى — عليهم السلام –: ((**أنظر إليك**))، وهو ما لا يمكن لسيدنا موسى — عليه السلام – أن يدركه ويخضع فيه لقوانين التركيب الخلقي في الدنيا وطبيعة الإحساس فيه للمدركات الحسية لكل مخلوق على قدر حاجته، وهو ما يتمثل في قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾، أما في الآخرة، فإن صح النظر فإن النظر لا تدرك معه طبيعة الذات أو كنهها أو الوصول إليها، بل هي نعمة

ممنوحة وليس حقاً مكتسبا يستطيع الخلق متابعة خالقهم، كما أنها ليست طبيعة كامنة في العطاء، وإنما هي زيادة ممنوحة للذين أحسنوا الحسنى وزيادة.

كما أن افتراض المعتزلة أنه لا يرى إلا كالأجسام في جهة فهو رأي المعتزلة، لكن هذا الفرض هو فرض لا يُلزم به جل وعلاً، وهو سر من أسراره ومكمن في تجلياته الإلهية التي لا تدرك كنهها ولا تسبر ذاتها.[٢١] كما أنه تعالى ليس كمثله شيء، ولذا رؤيته وتجليه ليس كرؤية المخلوقات وتجليها. وهنا مكمن الخطأ في اتجاهاتهم في إطلاق معاني الحسي على الغيبي وممكنات المخلوق على الخالق، ولذا نفوا الرؤية ليس من منطلق عدمها، وإنما لاعتبارات عقدية في تصوراتهم في التحيز والجهة والمكان، وهذا لا يجوز بحال أن يكون في ذات الله أو يسري عليها، إذ ليس كمثله شيء.

عند هذه النقطة يبدو أن الزمخشري متعصب لمعنى الرؤية في إحالتها إلى النظر، وذلك من خلال استعماله للمفهوم اللغوي للرؤية بمعنى العلم، والتي تشكل معنى مجازياً، يعبر عنه كما قلنا بالعقل وغيره، وليس معنى حسياً.

ثالثاً: الرؤية بين المعنى اللغوي وفضاءات الفكر الكلامي

[٢١] حاشية الإنصاف على الكشاف، للعلامة أحمد بن محمد ابن المنير الاسكندري المالكي، ج٢، ص١١٣.

ومع كل هذا، فإن الزمخشري يعتقد أن الرؤية في الآخرة تأتي بمعنى العلم واليقين، بمعنى أنها داخلة في أفعال القلوب والتي تأخذ مفعولين فأكثر: وهذا الاتجاه ليس في تفسير الرؤية هنا، بل يتجسد في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[سورة البقرة : ١٦٧].

والحقيقة أن هذه القضية بحاجة إلى متابعة ودراسة لمفهوم الرؤية لديه واتجاهاته النحوية في إعرابها لاسيما الآيات التي تتعلق بالآخرة، لكن ما يهمنا هنا هو موضوع رؤية الله تعالى والاستشهاد بهذه الآية في كونه يتجه اتجاهاً منهجياً غير خارج عن سياقات اللغة العربية لخدمة غاياته الاعتزالية؛ إذ إن الهاء في ﴿يريهم﴾ مفعول أول، ولفظ الجلالة ﴿الله﴾ فاعل، ﴿وأعمالهم﴾: مفعول ثاني، و﴿حسرات مفعول﴾ ثالث وهو رأي سليم يستلزم متابعة الرجل ومدارسة اتجاهاته النحوية واللغوية والتي يبدو طرحها منطقياً حتى في الإعراب القرآني، وتحتمله وجوه اللغة العربية، والمعنى اللغوي لمعنى الرؤية، وكيف استخدمها القرآن الكريم في تقلباتها اللغوية بين المعنى الحسي والقلبي وكيف استخدمها في آيات الآخرة، والخروج بنظريته في موضوع الرؤية بشكل عام، ومنهجه في تفسيرها بشكل خاص، وطريقته في توظيف كل هذا في خدمة الفكر الاعتزالي.

وهنا نجد أن استعمالاته النحوية قوية من الزاوية المنهجية ، كما في تفسير قوله تعالى لهذه الآية في الاتجاه النحوي، وبناء معناها بين معنى

الرؤية القلبية، واستعمالاتها الدلالية في القرآن الكريم في منظومتي الغيب والشهادة.

وهنا يبدو الرجل قوياً في منظومته المنهجية في الاتجاه النحوي التي يعمد إلى الحفاظ عليها في الوقت الذي يبدو فيه ضعيفاً في اتجاهه لتقدير المفعول الثاني في قوله تعالى: ﴿**أرني أنظر**﴾ ؛ بالإضافة إلى عدم إمكانيته من حيث المبدأ الفكري أن يوظف القاعدة الشرعية التي وضعها السلف الصالح في التعامل مع المغيبات، من ضرورة الاتكاء على الوحدة الموضوعية المستندة إلى الأدلة القطعية، إذ الأمر مجال بحثه مبتور العلاقة بالقضايا العقلية، بل علينا أن نسلم بها كما ورد عن الله تعالى، وعن رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، مادام السند صحيحا.

رابعاً: ((لا)) و((لن)): بين نفي التأكيد والتأبيد للمستقبل

يرى الإمام الزمخشري أن ((لا)) و((لن)) يتساويان في المعنى اللغوي؛ إذ يفيد كل منها نفي المستقبل. وقد رد الدكتور فاضل السامرائي على من نسب للزمخشري معنى التأبيد[٢٢] للحرف (لن) بالقول: أن هذا وهم

[٢٢] انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ الشنقيطي، ج٥، ٢١٥. وانظر كذلك : اللباب في علوم الكتاب للإمام ابن عادل الحنبلي، ج٩، ٣٠١.

نسب إليه[٢٣]؛ إذ يقول الزمخشري: "﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣] نفي للرؤية فيما يستقبل. و﴿لَن تَرَانِي﴾ تأكيد وبيان؛ لأنّ المنفي مناف لصفاته"[٢٤] وهو منهج يتفق مع تفسيره الاعتزالي، وأما ما ذهب إليه كل من ابن هشام والأشموني والسيوطي، فإنه لا يفهم من منهجه الفكري في دلالة معاني الحروف وما طرحه في تفسيره لمعنى ((لن))، وإنما يفهم من خلال اعتقاده الاعتزالي، وليس من خلال اللغة. وقد بين ذلك بقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا**﴾؛ حيث يقول: "فإن قلت ما حقيقة لن في باب النفي قلت ((لا)) و((لن)) أختان في نفي المستقبل، إلا أن في ((لن)) توكيداً وتشديداً"[٢٥].

ونستطيع أن نقول : إن اتجاهات الرأي اللغوي في هذا، هي في حد ذاتها لم تكن خارجة عن نطاق السياق العام التي تخرج بها عن دوائر اللغة ومعاني الحروف.

---

[٢٣] كما قال الأستاذ فاضل السامرائي في كتابه : الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ، ص٢١٦. وقد قال الإمام أبو حيان : وما ذكره هنا مخالف لما حكي عنه أن ((لن)) تقتضي النفي على التأبيد، تفسير البحر المحيط، ج١، ص٨٦.

[٢٤] انظر : حاشية الانتصاف على الكشاف للإمام ابن المنير الاسكندري المالكي، ج٢، ص١١٣.

[٢٥] الكشاف للزمخشري. ، ج١، ص١٣١. وانظر المعنى نفسه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾، ج٣، ص١٧٢.

المبحث الثالث: النظر من الحقيقة إلى المجاز:

قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ • رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [سورة القيامة : ٢٢ – ٢٣].

لقد ذهب جميع السلف والخلف من أهل السنة والجماعة إلى أن النظر هنا هو النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة بالنص القطعي الذي لا يحتمل إلا احتمالا واحدا[٢٦].

وخالف الزمخشري هؤلاء السواد الأعظم، واعتقد أن النظر هنا يحمل معنى له خصوصية تؤول بمعان تستحقه كالرجاء والانتظار، فقال في تفسير هذه الآية : "تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، **وهذا معنى تقديم المفعول**، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾، ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾، ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [سورة الشورى:٥٣] ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [سورة آل عمران:٢٨]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة:٢٤٥]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [سورة هود: ٨٨] ، **كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص**، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليه ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه

[٢٦] راجع : الإبانة عن أصول الديانة للإمام أبي الحسن الأشعري، ص٥٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام اللالكائي، ج١، ص٢٤٩. الفصل للإمام ابن حزم الظاهري، ج٢، ص٣٤. وغيرها.

–لو كان منظوراً إليه– محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل: وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ ملك"[٢٧].

وهنا نلاحظ قضيتين في غاية من الأهمية : الأولى في إطار المعاني من الجانب البلاغي. والثانية من الجانب النحوي.

مفهوم (إلى) بين استعمالات اللغة وتوجهات الزمخشري:

نلاحظ أن الزمخشري عاد إلى فكرة الاختصاص، كما في قوله تعالى ((**لميقاتنا**)).

وعن طريق هذه الفكرة استطاع أن يكون لنفسه رأياً مستقلا في معاني حرف الجر (**إلى**) ، وهو بدوره يشكل منهجاً تفسيرياً في الآيات التي تتعلق بالذات الإلهية كما في الأدلة التي ساقها، وهو موضوع معاني حرف الجر (**إلى**) بين عالم الغيب والشهادة، والذي قام أهل السنة بحملها على ذات المعنى وما يدل عليه في الجانب الحسي، سواء أكان في الدنيا أم في الآخرة، أم في عالم الغيب والشهادة.

وقد اكتشف لنا الشيخ ابن القيم عن الاستعمالات المختلفة للنظر في القرآن الكريم، تتغير مفهوميته بحسب ما يتصل به من قرائن، إذ يقول: "النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فإن

[٢٧] الكشاف للزمخشري، ، ٦٦٣/٤.

عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [سورة الحديد : ١٣]، وإن عدي بـ (**في**) فمعناه التفكر والاعتبار كقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[سورة الأعراف: ١٨٥]، وإن عدي بـ (**إلى**) فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [سورة الأنعام:٩٩]، فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟!"[٢٨].

وقد قرر هذا قبله الإمام الشهرستاني الأشعري الشافعي وتوسع فيه بقوله : " والنظر إذا تعرى عن الصلات كان بمعنى الانتظار، وإذا وصل بلام كان بمعنى الإنعام، وإذا وصل بـ (في) كان بمعنى التفكر والاستدلال، وإذا وصل بـ (إلى) تعين للرؤية"[٢٩].

وهذا هو مذهب الإمام أبي حيان نفسه[٣٠]؛ تبعا لأستاذه الإمام ابن عطية الأندلسي، إذ يقول في معنى: (النظر) إذا اقترن بـ (إلى) حيث يقول في تفسير قوله تعالى: "﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام**﴾ [سورة البقرة: ٢١٠] إلى أن (ينظرون) –هنا– ليست من

[٢٨] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح للشيخ ابن القيم، ص٢٦٨.

[٢٩] نهاية الإقدام في علم الكلام للإمام الشهرستاني ، ص٢٠٧.

[٣٠] انظر : تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ج٢، ص١٣٣.

النظر الذي هو تردد العين في المنظور إليه؛ لأنه لو كان من النظر لعدَّى بـ (إلى)، وكان مضافاً إلى الوجه، وإنما هو من الانتظار" [٣١].

وقد يبدو للوهلة الأولى أن الزمخشري قد أغفل هذا المعنى، إلا أن الناظر في النص التفسيري يجد أنه قد ساق أمثلة تؤيد اتجاهه التأويلي؛ لأن معنى ((**النظر**)) الذي يتبناه أهل السنة والجماعة من وجهة نظره محال، ويتبين ذلك بقوله: "فاختصاصه بنظرهم إليه –لو كان منظوراً إليه– محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص".

هذا من جهة المعنى الحقيقي، أما من جهة النظر الإشاري إلى أن ((إلى)) واستخداماتها إذا اقترنت بالذات الإلهية أو اليوم الآخر، فإن المعنى سيختلف الأمر الذي يتطلب الاستقراء بالاستقصاء والدراسة.

وهنا نلاحظ أن الزمخشري لم ينف حقيقة معنى (إلى) وما تؤول إليه في استمعالات اللغة، بل إنه يعمد إلى الاتجاه التأويلي؛ لأن ذلك وفق منظومته المعرفية محال؛ وذلك لما في النظر إليه من تشبيه وتجسيم، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن الزمخشري له وجهة نظر تحتاج إلى استقراء لاسيما في الآيات التي ساقها لمعنى (إلى) إذا ارتبطت بالذات الإلهية، أو في الدار الآخرة.

والحقيقة أننا بحاجة إلى استقراء هذا المعنى اللغوي عنده، واستعمالات ألفاظ القرآن الكريم لها بين عالمي الغيب والشهادة ورؤاه

[٣١] المحرر الوجيز للإمام ابن عطية، ج٥، ص ٤٠٥.

التفسيرية، لاستكمال منظومة الرؤية لديه في النظر والرؤية والإدراك بهذا الشكل والأسلوب والمنهج.

ويبدو واضحا بعد الدراسة المستوعبة: أن الشيخ الزمخشري لم يذهب للقول بأن النظر –هنا– نظر غير حسي، مع أن القرآن الكريم استخدم لفظة ((**نظر**)) في المعنى الإدراكي لا سيما أنّ النظر له دلالته العقلية واستعمالاته القرآنية مستفيضة، ونأخذ منها هنا على سبيل الاستشهاد: ﴿**فلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ• أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبّاً• ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقّاً•فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبّاً• وَعِنَباً وَقَضْباً...**﴾ [سورة عبس:٢٤-٣١]، ﴿**فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ**﴾ [سورة الطارق:٥]، ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [سورة الأعراف:١٨٥]،﴿**أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا**﴾ [سورة ق:٦]، فإنه في هذه الآيات لم يذهب إلى المنهج التأويلي المتكلف؛ حتى يخرج النص من معناه، وإنما حافظ على النص ابتداءً وتعامل مع النص من وجهة نظره المعرفية؛ ليخرج من المغالاة في ليِّ أعناق النصوص لخدمة مذهبه الاعتزالي، ولم يتجه اتجاهاً تأويلياً إلا عندما تعامل مع المتشابه في القرآن الكريم.

والحقيقة التي يجب أن نسجلها أن الزمخشري في هذا المضمار لجأ اضطرارا إلى منهجه التأويلي المبني على تقديم العقل على الشرع عند الاصطدام مع أسس مذهبه العقدي التنزيهي، وليس إلى توظيف اللغة والنحو خارج المألوف لتطويع النص أمام مآربه وغايات عقيدته

الاعتزالية؛ الأمر الذي يعد للرجل ليس مغالياً في اتجاهاته المذهبية على حساب النص القرآني ويبدو هذا واضحاً جلياً في عدم تفسيره لمعنى النظر، والذي كان بإمكانه أن يستخدمه بالمعنى المجازي، إلا أنه لم يلتفت إلى هذا المعنى للحقائق التي طرحها الشيخ ابن القيم.

من المعنى البديعي إلى المعنى البلاغي والنحوي:

وإذا ما نظرنا إلى اتجاهات الزمخشري في التفسير نجد أنه لم يلتفت إلى البناء البديعي[٣٢] في الجانب البلاغي، وإنما وجه كلامه باتجاه الجانب البياني في بناء المعاني؛ إذ يقول: إنها تفيد الاختصاص، وهذا القول عليه وليس له؛ إذ إنَّ تقديم الجار والمجرور بأن النظر لا يكون إلا لله،[٣٣] ومن ثَمَّ يتجه هنا اتجاهاً عقلياً، وليس نحوياً أو بلاغياً في هذا الاتجاه بقوله: "فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص" وهذا الذي يعنيه في بناء منظومة فكر الاعتزال.

---

[٣٢] وهو أن تكون الألفاظ متساوية في الوزن مختلفة في التركيب بحرف واحد لا غير فإن زاد على ذلك خرج من باب التجنيس وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبِّها ناظِرَةٌ ﴾، انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص٢٤٠٦. وذهب ابن الأثير إلى أن التقديم فيها لمراعاة الحسن في نظم الكلام؛ وتابعه في ذلك العلامة العلوي، فالتقديم في إلى ربها ناظرة ليطابق رءوس الآي، انظر: خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني للأستاذ محمد محمد أبي موسى، ص٢٧٨.

[٣٣] انظر: علوم البلاغة للشيخ أحمد مصطفى المراغي.

وهنا نلاحظ موضوعية الزمخشري في عدم إخراج اللغة عن مقاصدها، وإنما وضع بنيته المعرفية أمام النص لتأويله في اتجاهاته الفكرية.

أما في الجانب النحوي فإنّ النحاة ذهبوا إلى أن الخبر﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**﴾ "وجوه" مبتدأ، و((ناضرة)) نعت، و((يومئذ)) ظرف متعلق بـ ((ناضرة))، وسوَّغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل، وكون المبتدأ موصوفاً. ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ((ناظرة)) خبر لـ ((وجوه)) ، الجار ((إلى ربها)) متعلق بـ ((ناظرة))"[٣٤].

يبدو أن مصطلح المفعول عند الزمخشري يساوي مصطلح المعمول لدى النحاة، ومعلوم أن المعمول هنا، (يومئذ) وتقدير الكلام: (إلى ربها يومئذٍ ناظرةٌ) ومن هنا اتجه إلى الحصر والاختصاص.

وبغض النظر عن اتجاهه في تقدير الكلام سواء البياني أم النحوي، فإنه لم يستطع أن يبين الفكرة الاعتزالية إلا باتجاه تأويلي وفق منهجه الذي يجعل من العقل مقدماً على النص.

وقال الإمام ابن عطية: "ذهبوا، يعني المعتزلة، إلى أن المعنى إلى رحمة ربها ناظرة، أو إلى ثوابه أو ملكه، فقدروا مضافاً محذوفاً ، وهذا وجه سائغ في العربية"[٣٥]. **وهذا الاتجاه ليس بدعاً من القول سواء أكان في المعنى اللغوي لمفهوم النظر، أو الاتجاه النحوي.**

[٣٤] تفسير المحرر الوجيز، للإمام ابن عطية ج٨، ص٢٩٢.

[٣٥] المرجع نفسه، ج٨، ص٢٩٢.

ونلاحظ أن الزمخشري كان بإمكانه أن يخرج من البناء التركيبي إلى دلالة الألفاظ، وما تعنيه في مرامي اللغة من أوجه في التشابه بين معنى الإدراك والإحاطة ومعنى الرؤية الإدراكية ومراميها الدلالية بدلاً من الدخول في جدليات جعلت من السياق المنطقي لديه مرتبكاً غير واضح في معالم خطاب الإقناع تحتاج إلى إعادة نظر وبحث في منظومة النحو واللغة للوصول إلى الاتجاه المذهبي، الأمر الذي يجعل من الاتجاه التأويلي منهجاً في التعامل مع مسائل المتشابه في القرآن الكريم.

ولو أن الإمام الزمخشري التزم حدوده في إظهار براعة القرآن اللغوية وجماله التعبيري، ولم يجعل قدرته اللغوية سلما لتكييف اتجاهه العقدي، لما كانت سهام الانتقادات موجهة إليه بصورة قاسية.

ومهما يكن من أمر، فإن المذهب المعتمد عليه عند السلف الصالح وجميع علماء أهل السنة والجماعة – رضوان الله تعالى عليهم – في رؤية الله تعالى في الآخرة مبني على الإدراك الحسي النظري بالنص القطعي قرآنا كان أم سنة، مع عدم تحديد الكيفية التي تتم من خلالها عملية النظر إلى وجهه الكريم. مع التنبيه على أن محاولات الزمخشري التفلسف بالتحليل اللغوي؛ قفزا به إلى تبرير اتجاهه الاعتزالي تعد فاشلة من الأول؛ لمخالفته إجماع الأمة الإسلامية.

ولكن الحقيقة لابد أن تقال من أن لتفسير الزمخشري قيمة علمية لا يستهان بها بصرف النظر عما فيه من الاعتزال وطريقته اللاذعة في

نقد مخالفيه وخاصة أهل السنة والجماعة. ومع وجود الانتقاد الشديد الموجه إليه من قبل خصومه، إلا أنهم ما زالوا متفقين على أنه سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن الكريم، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز القرآني، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب، واشتهر في الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز[٣٦].

ولا خطر على المطالعين له من أهل السنة والجماعة مادامت لديهم مقدرة على تجنب بدعه الاعتزالية ومنهجه النقدي الخارج عن حد الاعتدال؛ وذلك بالرجوع والاستعانة بالحواشي التي كتبها علماؤنا الأفذاذ، وسهل تداولها بين الأيادي، مثل كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد ابن المنير الاسكندري المالكي، وحاشية الأستاذ الفاضل محمد عليان المرزوقي الشافعي من أكابر علماء الأزهر، وشواهد الإنصاف على شواهد الكشاف، بالإضافة إلى كتاب الكافي في تخريج أحاديث الكشاف للإمام ابن حجر العسقلاني، وغيرها.

[٣٦] انظر: التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي، ج١، ص٣٧٢.

الخاتمة

يعد موضوع الرؤية لدى الزمخشري من قضايا المتشابهات، إلا أنه استطاع ببراعته اللغوية أن يردها إلى المحكمات المبنية على التنزيه والتوحيد، ولما كان التنزيه عنده يقوم على نفي الجسمية والجهة واستحالة الإدراك البصري، فإنه لجأ اضطرارا إلى تأويل النص القاطع الذي يثبت وجوب الإيمان بإمكانية رؤية الله تعالى في الآخرة ، بمنهجه التأويلي العقلي، فجعل قوله تعالى: ((إلى ربها ناظرة)) من المتشابهات، وأولها بمعنى (إلى ثواب ربها منتظرة)؛ وذلك ليكون المعنى متمشيا مع قوله تعالى: ((لا تدركه الأبصار))، وجعله من المحكمات، وهو منهج تأويلي تعسفي يتعصب لنصرة مذهبه العقدي المنحرف؛ لجعله الشرع مبرمجا خادما لعقليته؛ وهذا مخالف لما عليه إجماع الأمة. فلو أنه – رحمه الله تعالى – كان يلتزم بإبراز الجمال اللغوي والدقة المتناهية في التعبير القرآني، لما اختلف الاثنان في إتقان صناعته.

ولكن مهما يكن من أمر، فإن إسهاماته اللغوية في خدمة القرآن الكريم ملموسة مشكورة إلى درجة كبيرة، وخاصة في مجال الإعجاز البلاغي؛ فإنه قد حاز قصب السبق في هذا الميدان بلا منازع – والكمال المطلق وحده لله وحده – ، وعلى الباحث المنصف أن يستفيد منه في تنمية ملكته اللغوية؛ ليستعين بها على فهم كتاب الله تعالى وتفسيره وتبليغه إلى الناس بصورة مشرفة تتناسب مع معطيات

العصر الراهن، مع التجنب الشديد من بدعه الاعتزالية، فالحكمة ضالة المؤمن فأنى وجدها فهو أحق بها.

فاللهم اجعلنا خيرا مما يظنون، ولا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا مالا يعلمون!

ربنا تقبل منا؛ إنك أنت السميع العليم، وتب علينا يا مولانا؛ إنك أنت التواب الرحيم، وصل اللهم على حبيبك ورسولك النبي الأمي سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، آمين!

المصادر والمراجع

ابن حزم الأندلسي الظاهري، محمد علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل، الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

ابن قيم الجوزية. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٩م.

أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الشافعي المعروف باللالكائي. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

أبي حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني. شرح نهج البلاغة، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

أبي حفص بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي. اللباب في علوم الكتاب، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨.

أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. تفسير البحر المحيط، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

أحمد بن محمد ابن المنير الاسكندري المالكي. حاشية الإنصاف على الكشاف. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة.

الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل. الإبانة عن أصول الديانة، الطبعة الأولى. دار النفائس: بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الطبعة الثالثة. جمعية المستشرقين الألمانية، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨.

الجكني، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر. أضواء البيان انظر في إيضاء القرآن بالقرآن. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥.

الزمخشري الخوارزمي، أبي القاسم محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون السنة.

السامرائي. الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري. بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م.

الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم. نهاية الإقدام في علم الكلام، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤.

محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. لسان العرب، الطبعة الأولى. بيروت: دار صادر، دون السنة.

محمد حسين الذهبي المصري الأزهري. التفسير والمفسرن. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥م.

محمد محمد أبي موسى المصري الأزهري. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. مكتبة وهبة، القاهرة، دون السنة.

محمد محي الدين عبد الحميد المصري الأزهري. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

مصطفى حلمي. منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥.