

رؤیت

۲۳) خدا خطاب به حضرت موسی می‌گوید قفای مرا می‌توانی ۸۱۵-۷۹۹ ببینی اما روی من دیده نمی‌شود، زیرا انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند. در انجیل متی (۸:۵) آمده‌است که پاک‌دلان خدا را رؤیت خواهند کرد، اما در انجیل یوحنا (۱۸:۱) گفته شده که خدا را هرگز کسی ندیده‌است.

۱) در قرآن و تفسیر. کلمه رؤیت در قرآن نیست، اما واژه‌های هم‌خانواده آن در آیات بسیاری آمده‌است (بـ) محمدهوآباد عبدالباقی، ذیل «رأی»). در قرآن آیاتی هست که در آنها ظاهراً به رؤیت خدا اشاره شده، و آیات دیگری که در آنها رؤیت او صریحاً نفی شده‌است. از جمله آیات نوع اول، آیه ۲۲ و ۲۳ سوره قیامة است: «وَجُودَ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلَی رِبِّهَا نَاطِرَةٌ»، یعنی در آن روز چهره‌هایی شاداب‌اند، به پروردگار خود می‌نگرند. از دو آیه دیگر هم به‌طور ضمنی رؤیت خدا استنباط شده‌است: «كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ» (مطففین: ۱۵)، که از محجوب بودن عده‌ای از پروردگارشان، در آن روز، سخن می‌گوید: «اللَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰی وَ زِیَادَةً» (یونس: ۲۶)، کسانی که کار نیکو کرده‌اند، نیکویی و زیادت [بر آن] است.

مفسران اشعری مسلک از آیات مذکور این معنا را برداشت کرده‌اند که مؤمنان در آخرت خدا را خواهند دید، اما مفسران شیعی و معتزلی تفسیر آنها را نپذیرفته و معنای دیگری از آیات دریافته‌اند (بـ ادامه مقاله). طبری (متوفی ۳۱۰)، از مفسران متقدم، درباره آیات سوره قیامة، رأی دو گروه را ذکر کرده‌است: گروهی که معتقدند «الی ربها ناظره» یعنی به پروردگارشان خواهند نگرست؛ و جمعی دیگر که مقصود همان معتزله و شیعه‌اند. بر آن‌اند که آیه مذکور به معنای این است که مؤمنان در آن روز در انتظار اعطای ثواب از جانب پروردگارشان خواهند بود (بـ ذیل قیامة: ۲۳؛ برای نمونه‌ای از آرای مفسران اشعری بـ فخررازی؛ ابن‌کثیر، ذیل آیه). طبری ذیل آیه ۱۵ سوره مطففین نیز نخست دو قول را همدلانه نقل و سپس نظر صحیح را آمیزه‌ای از آن دو دانسته‌است، به این معنا که در قیامت کافران هم از رؤیت پروردگارشان و هم از کرامت او محجوب خواهند بود، اما مؤمنان صبح و شام از رؤیت پروردگارشان بهره‌مند خواهند شد (نیز بـ ابن‌کثیر، ذیل مطففین: ۱۵). طبری رؤیت خدا را در تفسیر آیه ۲۶ سوره یونس نیز مطرح کرده و بعد از ذکر آرای مختلف، خود بر این قول که مقصود از واژه «الحسنتی» بهشت و مراد از «زیادة» نظرکردن به چهره خداست، صحت گذاشته‌است و عقیده درست را در این‌باره این می‌داند که خدا بندگان نیکویش را علاوه بر جزای بهشت، با نظرکردن آنان به رُخس عزیز و گرامی خواهد داشت و غرفه‌ای از نور و خوشی و غفران و رضوان به آنها خواهد بخشید (نیز بـ طبری، ترجمه فارسی، ج ۲، ص ۵۳۶-۵۳۷). فخررازی (متوفی ۶۰۶) و

(بـ سبکی، ج ۷، ص ۱۹۵؛ حاجی‌خلیفه، ج ۱، ستون ۳۵۵، ۵۱۸، ج ۲، ستون ۱۱۷۸؛ آقابزرگ طهرانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۴، ج ۴، ص ۴۱۹، ج ۵، ص ۱۳۸).

منابع: محمدحسن آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، چاپ علی‌نقی منزوی و احمد منزوی، بیروت ۱۴۰۳/۱۹۸۳؛ همو، طبقات اعلام الشیعة: الثقات العیون فی سادس القرون، چاپ علی‌نقی منزوی، بیروت ۱۳۹۲/۱۹۷۲؛ ابن‌جوزی؛ ابن‌خلکان؛ ابن‌شهر آشوب، معالم العلماء، نجف ۱۳۸۰/۱۹۶۱؛ ابن‌قاضی شهیه، طبقات الشافعیة، چاپ حافظ عبدالمعلم خان، بیروت: عالم‌الکتب، ۱۴۰۷/۱۹۸۷؛ ابن‌کثیر، طبقات الشافعیة، چاپ عبدالحفیظ منصور، بیروت ۲۰۰۴؛ ابن‌نقطه، تکملة الاکمال، چاپ عبدالتیوم عبدرب‌النهی، مکه ۱۴۰۸-۱۴۱۸؛ عبدالحجیم بن حسن اسنوی، طبقات الشافعیة، چاپ کمال یوسف حوت، بیروت ۱۴۰۷/۱۹۸۷؛ عبدالمؤمن عیسی‌افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، چاپ احمد حسینی، قم ۱۴۰۱-۱۴۱۵؛ علی‌بن محمد یاضی، الصراط‌المستقیم الی مستحقى التقدیم، چاپ محمدباقر بهبودی، [تهران] ۱۳۸۴؛ حاجی‌خلیفه؛ محمدبن احمد ذهبی، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، چاپ عمر عبدالسلام تدمری، حوادث و وفیات ۵۰۱-۵۲۰ هـ، بیروت ۱۴۱۵/۱۹۹۴؛ همو، سیر اعلام النبلاء، چاپ شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت ۱۴۰۹-۱۴۰۱/۱۹۸۸-۱۹۸۱؛ فضل‌الله‌بن علی راوندی، النوادر، چاپ سعیدرضا علی‌عسکری، قم ۱۳۷۷ ش؛ عبداله‌اب‌بن علی شُبکی، طبقات الشافعیة الکبری، چاپ محمود محمد طناحی و عبدالفتاح محمد حلوی، [قاهره] ۱۹۶۴ [۱۹۷۶]؛ سمعانی؛ عبدالغفرین اسماعیل فارسی، المنتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیسابور، انتخابه ابراهیم‌بن محمد صریفینی، چاپ محمد عثمان، قاهره ۱۴۲۸/۲۰۰۸؛ یحیی‌بن شرف ثوری، تهذیب الاسماء و اللغات، مصر: ادارة الطباعة المنیریة، [بی‌تا]، چاپ افست تهران [بی‌تا]؛ عبدالمؤمن اسعد یاضی، مرآة‌الجنان و عبدة‌الیقظان فی معرفة ما یتعبر من حوادث الزمان، حیدرآباد، دکن ۱۳۳۷-۱۳۳۹، چاپ افست بیروت ۱۳۹۰-۱۹۷۰.

/ فاطمه عربشاهی /

رؤیت، بحثی درباره اینکه آیا آدمیان می‌توانند خدا را ببینند یا نه. این مسئله در تفسیر و حدیث و کلام و عرفان به تفصیل بررسی شده‌است. واژه رؤیت، مصدر از ریشه «رأی» و در لغت به معنای دیدن یا نظرکردن با چشم و دل است (ابن‌سیده، ج ۱۰، ص ۳۳۸؛ ابن‌منظور، ج ۵، ص ۸۴؛ معلوف، ذیل «رأی»). راغب اصفهانی (ذیل «رأی») برای رؤیت چهار معنی ذکر کرده‌است: دیدن با قوه حس، دیدن با قوه وهم و تخیل، دیدن با قوه تفکر و دیدن از طریق عقل.

در یهودیت و مسیحیت نیز مسئله رؤیت خدا مطرح بوده‌است. در تورات و انجیل، از رؤیت خدا سخن به میان آمده‌است: در سفر خزوج (۱۱:۳۳) آمده‌است که خدا با حضرت موسی علیه‌السلام رودر رو سخن گفت، اما در ادامه (۳۳: ۲۰،

Eros, heissen, VI 8, 15, 1 — einer irrationalen Macht, die auch im liebenden Geist, dem Partner des Einen, erscheint (VI 7, 35, 24), gewonnen. So also preist Plotin die Form noch Plato und Aristoteles nahe, wenn er im Unbestimmten, Unbegrenzten gleichsam die Abschnitte einer absteigenden Skala festlegen will, das formlose Unendliche aber, wenn er über das Schöne, im höchsten Sinn das ungeformte grenzenlose Schöne, zum Ungeformten des Einen und Guten kraft unbegrenzter, alle physischen Schranken überwindender Liebe aufsteigt, VI 7, 32, 26: *ὁ ἔρως ἀν ἄμετρος εἴη· οὐ γὰρ ὄρισται ἐνταῦθα ὁ ἔρως.*

Bern

¹ Krankheit verhinderte, den Freund mit mehr zu ehren als mit einigen Ueberlegungen, die sich bei der Abfassung eines Sachindex zum Meiner-Plotin ergaben.

ISLAMIC PHILOSOPHY
and
THE CLASSICAL TRADITION
Essays
presented by his friends and pupils

10

RICHARD WALZER

on his seventieth birthday
Editors

S. M. Stern, Albert Hourani and Vivian Brown

©
1972
BRUNO CASSIRER (Publishers) LTD
31 Portland Road, Oxford

Made and printed in Great Britain by
William Clowes & Sons, Limited
London, Beccles and Colchester

IRCICA: 22264

LE PROBLÈME DE LA VISION DE DIEU D'APRÈS
YÛSUF AL-BAŞİR

by

Georges Vajda

Dans son *Kitāb al-Muḥṭawī*, somme théologique construite selon la problématique mu'tazilite, le théologien karaïte Yūsuf al-Başīr¹ discute à sa place la question très controversée de la possibilité de voir Dieu.² Nous voulons nous associer à l'hommage rendu au Professeur Richard Walzer par la traduction annotée du chapitre XII du *Kitāb al-Muḥṭawī*³ où la question est traitée; étant donnée la dépendance étroite de l'auteur par rapport à ses sources d'inspiration mu'tazilités, nous confronterons son texte, sans trop entrer dans les détails, aux passages correspondants du *Kitāb al-Mughnī* du cadī 'Abd al-Jabbār et du *Sharḥ al-Uşūl al-khamsa* issu de l'enseignement de ce docteur sinon rédigé par lui, ainsi qu'au *Majmū' fī l-Muḥīṭ bi'l-Taklīf*, abrégé critique, de la plume d'Ibn Mattawayh, d'une autre grande encyclopédie théologique composée par le même.

*Dieu est invisible*⁴

Incorporel, nous l'avons prouvé,⁵ l'Être éternel ne peut être vu.

En effet,⁶ nous ne voyons que ce qui nous fait face⁷ ou ce qui a même statut que ce qui nous fait face: dans un miroir placé devant nous, nous apercevons notre visage, bien que, en réalité, notre visage ne soit pas placé devant nous: nous percevons les couleurs inhérents à notre visage quand un miroir est placé devant elles; et [nous percevons de la même façon] ce qui est inhérent aux corps qui sont placés sous nos yeux parce que [tout cela] a même statut que ce qui [nous] fait face.⁸ Il en est ainsi parce que pour la réalisation d'une perception visuelle, il est nécessaire qu'un rayon détaché (*infişāl*) de notre œil atteigne une position où rien ne fasse écran entre lui et l'objet visible. C'est pourquoi il nous est impossible de voir l'objet les yeux fermés, alors que c'est possible quand les yeux sont ouverts. Et lorsque l'objet se déplace, à droite et à gauche, notre [regard]

THE MAWÁQIF AND MUKHÁṬABÁT
OF
MUḤAMMAD IBN 'ABDI 'L-JABBÁR
AL-NIFFARÍ

with other fragments

EDITED
FOR THE FIRST TIME, WITH TRANSLATION,
COMMENTARY, AND INDICES, BY
ARTHUR JOHN ARBERRY, M.A.,
*Assistant Keeper of Oriental Books and Manuscripts in the India Office
Formerly Fellow of Pembroke College, Cambridge*

Röyet (s. 18) TSV

Kitab i. Erössal 'da mee kultúr.

PRINTED BY THE CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS
FOR THE TRUSTEES OF THE "E. J. W. GIBB MEMORIAL"
AND PUBLISHED BY MESSRS LUZAC & CO.
46 GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

1935

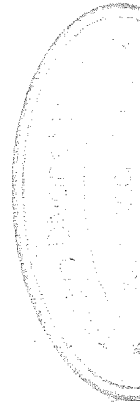
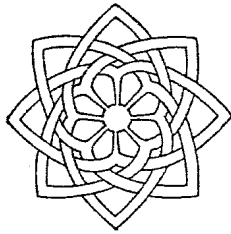
Bâbü's-Seâde'den Kilerci
Başı Ağa hil'at-ı hâsü'l-hâs
sevb
-1-

Haseki Başî Ağa
hil'at-ı kuşluk
-1-

Teşrifâtî Efendi
elvân-ı hil'at
sevb
-1-

Ser-sakâyân neferân aded 2
hil'at-ı kuşluk
sevb
-2-

Câmi'-i şerîf-i mezkûrun ğarb-ı cânibi olan tâvukçular-kârhânesi ve arasta [243] tarafındaki sâhasına zülüflü baltacıardan olan Kahveci-başı li-ecli'l-ihitiyât bir kahve çadırı kurar ve 'avdet-i Hümâyûn'a kadar istek iden zevâta kahve virür ve sıcak su bulundurur.



OSMANLI DİNÎ HAYATINDAN BİR KESİT: RÜ'YET-İ HİLÂL MESELESİ*

Prof. Dr. Nesimi Yazıcı**

GİRİŞ

İslâm inananlardan ibadet etmelerini istemiş, bu arada bir kısım ibadetler için zaman ve mekan da belirlemiştir¹. İslâm'ın müminlerden yerine getirmelerini beklediği ibadetlerin zamanlarının tayininde, güneş ve ayın durumları esastır. Nitekim beş vakit namazın zamanlarının, bu arada orucun günlük süresinin belirlenmesinde güneşin durumu, Ramazan ayının başlangıç ve bitişinin dolayısıyla oruç ve bayram günlerinin belirlenmesinde de ayın hareketi dikkate alınır. Aynı şekilde hac ibadeti, belirli bir mekanda ve kendisi için ayrılmış zaman diliminde yerine getirilebilir. Bu durum **Kur'ân-ı Kerim**'de muhtelif ayetler ve **Peygamber Efendimiz**'in çok sayıda hadisi olarak İslâm'ın temel kaynakları arasında karşımıza çıkmakta, müslüman bilim adamları da bu esaslardan hareketle başta **Astronomi**² ve **Coğrafya**³ olmak üzere çeşitli ilim alanlarında takdire şayan çalışmalar yapmış bulunmaktadır. Bu ge-

* Bu makalenin bir özeti Selçuk Üniversitesi tarafından (Konya 7-9 Nisan 1999) düzenlenen *Uluslararası Bütün Yönleri ile Osmanlı Devleti* adlı kongrede tebliğ olarak sunuldu.

** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

- 1 Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Arapları'nın haccı belirli bir mevsime getirmek amacıyla haram ayların yerlerini değiştirmelerini şiddetle tenkit eder. Tevbe, 36-37. Ayr. Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev: M. Sait Mutlu-Salih Tuğ. İstanbul, 1969, c. II, s. 87-92; Neşet Çağatay, *Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim*, IFD., S. XXII (Ankara 1978), s. 129-134.
- 2 C.A. Nallino, *Astronomi*, İ.A., c. I, s. 686-693 (Tamamlayan Fatih Gökmen); Aydın Sayılı, *Rasadhâne*, İ.A., c. IX, s. 627-630. Lütfi Göker, *Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslâm Alimlerinin Yeri*, Ankara, 1984, s. 162-184; Mehmet Şeker, *İslâm'da Astronomi ve Rasathaneler*, Diyanet Dergisi, c. XVIII, S. 4 (Ankara Temmuz-Ağustos 1979), s. 243-248; Muammer Dizer, *İslâm Dini'nin Astronomi ile İlişkisi*, Diyanet Dergisi, c. XVIII, S. 2 (Ankara Mart-Nisan 1979), s. 79-102.
- 3 Müslümanlarda Coğrafya ve bunun Astronomi ile ilişkisi için bkz. S. Maqbul Ahmad, *Coğrafya*, TDVİA, c. VIII, s. 50-62; Ayr. Bkz. Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul, 1998, s. 95-110.

اینها قرار گرفته است. مواردی که این اصطلاح موضوع حکم قرار گرفته عبارتند از:

نهی رؤیت خداوند، یکی از بحثهای کهنه کلامی میان اهل حدیث و اشاعره از یک سو و شیعیان و معتزله و دیگر فرقه‌های عقل‌گرا مسأله رؤیت خداوند است؛ بدین معنی که آیا بشر می‌تواند با چشمان خود در این دنیا یا در قیامت به ذات حق تعالی نگاه کند یا نه؟ قائلین به امکان رؤیت خداوند (اشاعره و بعض دیگر) با توجه به این که انسان دارای جسم است و تنها قادر است محسوسات و اجسام را رؤیت کند از این رو و به دنباله آن، حکم به پرداختن به تشبیه و تجسیم در ذات خداوند را مجبور شده‌اند؛ بدین گونه که برای خداوند صورت و دست و جز اینها فرض کرده‌اند. لیکن شیعیان و معتزله در مقابل آنها به طور مطلق انکار رؤیت و حتی انکار امکان تصور رؤیت را کرده و معتقدند که اصولاً از دیدگاه عقل و فلسفه و قرآن و حدیث و با توجه به طبیعت انسان امکان ارتباط و رؤیت متقابل میان جسم و ذات اقدس تعالی وجود ندارد. بحث رؤیت خدا از دیرباز یکی از بحثهای تنش‌زا میان این دو گروه بوده است. از نکات جالب توجه آن که اشاعره و اهل حدیث به ویژه حنبلیان بنابر اصول اعتقادی خود اصل رؤیت خداوند را پذیرفته و از آن دفاع می‌کنند و توانایی برخی از بندگان به رؤیت خداوند را بزرگترین پاداش و نعمت برای او به شمار می‌آورند. از طرف دیگر لازمه این اعتقاد و گفتار را که هر دیده شونده‌ای باید همچون انسان بیننده جسم باشد و دارای اعضاء و جوارح باشد را با تمسخر به دشمنان اعتقادی و مخالفین خود نسبت می‌دهند و آنان را مشبهه و مجسمه می‌نامند. برای نمونه ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ ق) بریاکننده مدرسه اشعری در کتاب خود (*مقالات / لا سلامیین*) هنگام پرداختن به جسمیت خالق گفتارهای عجیب و غریبی را درباره حد و طول و عرض و عمق و نورانیت و بوی برخاسته از جسم خدا و جایگاه نشستن و استراحت خدا و قابل لمس بودن او و جز اینها را به فرقه‌های مجهول و خودساخته شیعه و به اصطلاح او اهل رفض نسبت می‌دهد. خلاصه گفتار درباره رؤیت خدا و اختلاف میان فرق اسلامی را می‌توان این گونه توضیح داد: «مسأله دیدار خدا چه در دنیا و چه در آخرت به یک مسأله کلی در تاریخ عقاید مربوط می‌شود و آن مسأله صفات الهی است. کسانی که می‌گویند خدا را می‌توان دید خواه ناخواه خدا را به صفاتی متصف می‌کنند که معمولاً به مخلوقات نسبت داده می‌شود؛ بنابراین قائلان به رؤیت، به تشبیه خداوند به موجودات عالم نزدیک می‌شوند. در واقع اکثر کسانی که به رؤیت پروردگار قائل می‌شدند در دام تشبیه و حتی تجسیم می‌افتادند.

مرگ تیمور توانست اقتدار رویان را به چنگ آورد. در زمان او به جز برخی روستاها چون کویر، همه نواحی رویان به کوشش وی مذهب تشیع دوازده امامی را پذیرفتند. پس از وی رویان میان پسرانش و کیکاوس در ۸۵۷ ق تقسیم گردید.

منابع: جز آنچه در متن مقاله آمده است، آثار البلاد و اخبار العباد، عمادالدین قزوینی، شرفکندی، ۱۴۰؛ البیدلان، ابن فقیه، ۱۵۰؛ تاریخ رویان، آملی، ستوده، بیشتر صفحات؛ تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، اقبال، ۱۴ به بعد؛ تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، مرعشی، ۱۰ به بعد؛ توویم البیدلان، ابوالفداء، آیتی، ۵۰۱؛ جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، لسترنج، عرفان، ۳۹۹؛ سفرنامه مازندران و استرآباد، رابینو، ۴۰ به بعد؛ صورالارض، ابن حوقل، شمار: ۱۱۸.

روایانی، عبدالقادر فرزند حسن، اخترشناس و نویسنده ایرانی در سده نهم هجری. از مردم رویان مازندران و از شاگردان ملا علی قوشچی (م ۸۷۹ ق) بود. و در لاهیجان در خدمت فرمانروایان کیایی گیلان به سر می‌برد. در پادشاهی سلطان حسین بایقرا (۸۷۵-۹۱۱ ق) به هرات کوچید و اخترشناس دربار تیموری شد. وی از اختر شناسان نامدار روزگار خود بود و در رمل و طالع بینی مهارت فراوان داشت. از آثارش: *تحفه نظامیه* در جهل فصل که سی فصل آن در شرح سی فصل خواجه نصیر طوسی است و به کارکیایی حاکم تنکابن (م ۸۸۶ ق) اتحاف شده است. نسخه‌هایی از این کتاب در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه ملی ملک و کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود؛ *زیج ملخص میرزایی* به نام سلطان میرزا علی فرمانروای لاهیجان (۸۸۳-۹۱۲ ق) به انجام رسانده است. این اثر در چهار مقاله (در تواریخ، روش ستارگان، استخراج موالید و اعمال نجومی) و معرفت طالع مولود است و نسخه‌هایی از آن در کتابخانه مجلس و در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است؛ *مختصر در معرفت توویم*؛ *رسالة الکره*؛ *تحفه شاهیه*.

منابع: *ایرانیکا*، ۱۳۴۱؛ *تاریخ ادبیات در ایران*، ۱۰۶/۴؛ *تاریخ نظم و نثر در ایران*، ۲۷۰؛ *حبیب السیر*، ۶۱۸/۴؛ *الذریعة*، ۴۷۸/۳؛ *نمبرست نسخه‌های خطی فارسی*، ۱۷۳ به بعد حسن انوشه

رؤیت، این کلمه اسم مصدر است از ثلاثی مجرد رأی یبری که شقوق مختلف این صیغه‌ها بارها در آیات کریمه قرآن به معنی دیدن و دانستن و علم هم آمده است. رؤیت هم به معنای دیدن و نظر کردن است و در علم کلام و حدیث و فقه به تناسب موضوعهای این علوم موضوع حکم ضروری عقل و یا شرع و جز

الرؤية

(القيامة ٢٢ - ٢٣) يبشر المؤمنين برؤية ربهم تبارك وتعالى يوم القيامة وذلك لاقتتران النظر بلفظ إلى وقد قال تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين ١٥) ومفهوم ذلك أن المؤمنين لا يحجبون منها^(٣)، وأن هذه الرؤية هي الزيادة التي وعد الله تبارك وتعالى بها المؤمنين من أهل الجنة فى قوله جل شأنه ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس ٢٦).

وفى رواية صهيب عن النبى ﷺ قال (إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل. (رواه مسلم)^(٤) كما ثبت فى مسلم أيضاً أنهم يرونه كما يرون الشمس بالظهيرة صحوا والقمر ليلة البدر صحوا^(٥)).

وأما رؤية الله تعالى فى الدنيا فيقول الجمهور من أهل السنة بجواز وقوعها مستدلين لسؤال موسى - عليه السلام - فى قوله جل شأنه ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ سُجَّدًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أُولَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف ١٤٣) فبعد أن سمع

لغة: يقال رؤية العين ورؤيا العين، ما تراه الباصرة، وجمع الرؤية رؤى. ورؤية العين معاينتها للشيء، وهى تتعدى إلى مفعول واحد، وإن كانت بمعنى العلم فإنها تتعدى إلى مفعولين، وقال ابن سيده: الرؤية النظر بالعين وبالقلب، كما فى اللسان^(١).

واصطلاحاً: الرؤية بالعين؛ هى إدراك الأشياء بحاسة البصر وعليها المعول فى الشهادة، وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما، أن رجلاً سأل النبى ﷺ عن الشهادة فقال: هل ترى الشمس؟ قال: نعم. قال: على مثلها فاشهد أو دَع. (أخرجه البيهقى فى سننه والحاكم فى مستدركه)^(٢).

لذلك رد كثير من الفقهاء شهادة الأعمى مطلقاً لأن مبنى الشهادة على المشاهدة، وهو لا يشاهد، وبعضهم ردها فى خصوص الشهادة على الأشياء التى تحتاج إلى مشاهدة، وأجازها فيما يمكنه التعرف عليه بلمسه أو ذوقه أو شمه أو سماعه.

وقد أوجب الشارع على من اعتدى على آخر بالضرب على رأسه فأذهب الرؤية من حاسة بصره ولو بقى جرم العين سليماً - فإنه يقتص منه بمثل ما فعل، إن كان قد فعل ذلك به عمداً عدواناً، وإلا بأن كان خطأ؛ فتجب فيه الدية كاملة، فإن ذهبت رؤية إحدى العينين فنصف الدية.

وعن رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة ذهب أكثر العلماء إلى أن قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ إلى ربها ناظرة.

بنیایی بخشد هیچ دور نباشد اگر در روز قیامت بدون کیفیات حسی و تشبیه و محاذاة این خداوند توانا به چشم دیده شود.

«مقاله، ص ۲۹۱»

رُؤیَتِ آنْبیَاء:

مقصود از رؤیت انبیا علیهم السّلام ادراک معانی و اوصافی است که خدای تعالی بر وجود ایشان افاضه فرموده و سپس تحقّق بدان معانی و اوصاف است و رؤیت حسی مراد نیست، حدیث (طوبی) لَمَنْ رَأَى وَ لَمَنْ رَأَى مِنْ رَأَى [خوشا بحال آنکه مرا دید و آنکس را دید که مرا دید]، نیز ناظر بدین حقیقت است و گرنه بوجهل و بولهب و بسیاری از کافران صورت محمّدی را به رؤیت حسی بیشتر و بیشتر از بسیاری از صحابه دیده بودند و بی گمان دیدن روی آن منکران هیچ خوشی و ذوق ایمان در دل معاصرینشان بر نمی انگیخت.

نظر بدین لطیفه در قرآن کریم می خوانیم: وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ. (ای محمّد منکران را بینی که در تو می نگرند ولی ترا چنانکه تویی نمی بینند) الاعراف، آیه ۱۹۸. از دگر سو، غرض از هر چیز، خواه مادی و یا معنوی، رسیدن به فوائد و آثار آن چیز است،

ابوریحان بیرونی از گفته مانی در کتاب کنز الاحیاء نقل می کند. آراء الهند، چاپ لیبزیک ص ۱۹. نیز جمع: شرح مشنوی شریف ج ۱، ذیل: ب ۴۰۵، ۴۰۶ [ص ۱۸۸ — ۱۸۷]، ج ۲، ذیل ب ۱۵۴۱ — ۱۵۳۷ [ص ۵۸۷ — ۵۸۴]. [مطلب جلد دوم را ذیل کلمه قرآن آورده ایم.]

«شرح، ج ۳، ص ۷۹۹ — ۷۹۸»
به عقیده صوفیه هر یک از انبیا و اولیا مرتبه از مراتب ظهور حق هستند که به معانی و اوصاف خاص ممتاز می شوند و به این اعتبار هر یک را «کلمه» می نامند فی المثل کلمه موسوی نمودار کثرت و حفظ آداب شریعت و کلمه عیسوی نشانه وحدت و کلمه محمّدی نماینده جامعیت است و چون اعتبار به معانی و اوصاف است و جنسیت نزد صوفیه به معنی متحقّق است نه به صورت، پس هر جا که آن اوصاف و معانی را بیابیم آن حقیقت و ظهور را یافته ایم مثل آنکه آب در کوزه و در پیاله و در قدح ریزند که در هر یک که باشد صفات آب با آن همراه است و تشنگی را فرو می نشاند و تشنه، به اختلاف ظروف از نوشیدن آب صرف نظر نمی کند. مراتب ظهور همچنین است و اگر رنگ و صورت خلاف یکدیگر باشد مرد حقیقت بین بدان نمی نگرد و بند صورت

نمی شود و چشم بر معنی می گمارد و چون فیض، انقطاع نمی پذیرد مراتب ظهور، محفوظ به سنخ و نوع است و در هر عهدی حقایق مردان حق جلوه گر است و صوفیان در این مورد می گویند فلان کس بر قدّم خضر است یا بر قدّم ابراهیم است و «قدّم» در این گونه تعبیرات معنی درجه و مرتبه می دهد بنا بر این محفوظان و محمولان که اصحاب کهف نمودار آنها هستند در هر عهدی وجود دارند و آن حقیقت قائم و در تجلی است اگر چه صورت دیگرگون می شود و در این اختلاف صورت را صوفیان به «بذل کردن جامه» تعبیر می کنند، اینگونه تصوّر در عقیده غلاة و اسماعیلیه هم اکنون در میان دروز شایع است، دروز این حالت را «تَقْمُص» می گویند از قمیص به معنی پیراهن که با تعبیر صوفیان شباهت دارد. مولانا در بیان این عقیده می فرماید:

آن سرخ قبایی که چه مه بار بر آمد
امسال درین خرقة زنگار بر آمد
آن ترک که آن سال به یغماش دیدی
آنست که امسال عرب و ابر بر آمد
آن یار همانست اگر جامه دگر شد
آن جامه بدر کرد و دگر بار بر آمد
آن باده همانست اگر شیشه بدل شد
بنگر که چه خوش بر سر خمار بر آمد



MU'TAZILITE VIEW ON BEATIFIC VISION

THIS is not the occasion to give the history of the genesis, development and fall of the movement of the Mu'tazilites. Something of the sort has already been anticipated in some of my earlier contributions.¹

Suffice it here to say that the term Mu'tazilites means the seceders from the Orthodox Church of Islam. They were a sect of Muslims with whom reason was the highest form of knowledge, even revelation presupposing it. The rationalist movement they started came into being towards the end of the Ummayyad period and subsequently flourished during the hey-day of the Abbasides only to collapse physically on the rise of the Imām Abul Hasan al-Ash'arī (d. 324/935).

As for the term *Beatific*, etymologically speaking, it means *making blessed*. In the ecclesiastical sense, however, Beatific Vision has come to signify only the Vision of God.

Unlike the vegetable kingdom or the animal world, where the function of life ends merely in growth, the propagation of species and decay, the life of an individual human being, or for the matter of that of the human race as a whole, has a greater destiny to fulfil. If a man were to live merely for the sake of living, he would be no different from either a plant or an animal. He has his duties towards himself, towards all those around him and the last but not the least towards his Creator. All he does, therefore, is not the be-all and the end-all of his life but is only a means to the highest good of his earthly existence.

Ever since the dawn of history the problem of the *summum bonum* has been engaging the attention of thinkers. The holy Qur'ān evidently points to this one thing when it says *Lilladhīna ahsanu alhusnah wa ziādah*. "For those who do good is the best (reward) and more (thereto)."² The commentators have identified the best reward for the believers in

1. (a) *Dacca University Journal*, 1931.

(b) *The Muslim Hall Magazine* (Dacca University), Vol. V, 1932.

(c) *Ibid.*, 1933.

(d) *Ibid.*, 1934.

2. (a) Al-Ash'arī, *al-Ibāna*, p. 15.

(b) Marmaduke Pickthall, *The Glorious Qur'ān*, Vol. I, 26, X