

تأويل الصفات الخبرية عند الشريف الرضي دراسة في مجازاته القرآنية والنبوية

الأستاذ المساعد الدكتور

ستار جبر الأعرجي

جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة

يحتل موضوع الصفات الخبرية حيزاً مهماً وحساساً في البحث الكلامي لإنتمائه إلى أصل التوحيد ضمن منظومة العقيدة الإسلامية، ومن ثم تحيطه الحساسية والاثار البالغ من حيث الموقف منه. وقد تعددت المواقف من الصفات الخبرية حتى كادت أن تصبح معياراً في الإيمان أو الكفر بحسب اعتقاد الجهة أو الشخص من إثبات هذه الصفات أو نفيها أو اللجوء إلى التأويل، وهو ما خلق جواً من الخوف وعدم الاقدام على التعاطي معها خشية الوقوع في محذور التشبيه والتجسيم بإثباتها أو تأويلها، ومخالفة ظواهر النصوص التي تضمنها.

وهكذا نشأ بين هذين المنهجين أو الاتجاهين اتجاهان آخران؛ ذهب أولهما إلى الإثبات بدون تحديد الكيفية وهو المعبر عنه بـ (البلكفة) وتبناه الأشعري واتباعه، والتفويض وعدم الخوض في كشف معنى هذه الصفات والامتناع عن اتخاذ موقف إزاءها وتفويض الأمر فيها إلى الله تعالى وهو ما خلق جواً من التوقف عن محاولة التعرف على مساحة كبيرة من دلالات النصوص القرآنية والاحاديث النبوية.

وهذا البحث يتوقف عند الاتجاه التأويلي للصفات الخبرية ممثلاً بشخصية موسوعية عرفت واشتهرت بالشعر والفصاحة والبيان والفقاهة فضلاً عن معالم أخرى تميزت بها لكنها لم تكن لتتال نفس الشهرة فيها، وبقيت خافية على الكثيرين وهو الشريف الرضي، وكان للكتب ذات الطابع التفسيري المنطلق من

الاعجاز البلاغي للنص او المتابع لفصاحة وبلاغة النبي الاعظم ﷺ دورا في ابراز الثقافة الموسوعية لهذه الشخصية لاسيما في البعدين؛ التفسيري والكلامي وفي مقدمة هذه المؤلفات كتاباه: (تلخيص البيان عن مجازات القرآن) و(المجازات النبوية) واللذان سيكونان النموذج التطبيقي في دراسة تحاول الكشف عن المنهج التأويلي المميز في بيان المعاني الحقيقية للنصوص القرآنية والنبوية التي تضمنت الصفات الخبرية المنسوبة للباري تعالى في ثوب بلاغي وبياني قشيب.

هذا المنهج الذي استطاع الشريف الرضي به ان يستفيد من الزخم البياني والاعجاز البلاغي في تدعيم البحث الكلامي العقائدي في محوره الالهي والاساس؛ مبحث التوحيد ولاسيما فيما يتعلق بالصفات الالهية، منهج قام على اختيار التنزيه للذات المقدسة عن المعاني الظاهرية للصفات الخبرية والتي يلزم عنها الوقوع في مغبة التشبيه والتجسيم أو التركيب ونسبة النقص، وكانت أدواته الرئيسية في هذه المحاولة هي اللغة بجميع طاقاتها وأدواتها وقواعدها واسسها البلاغية، فقد وجهها للمساعدة على كشف المعاني الخفية الدقيقة التي تختزنها ظواهر تلك النصوص مع الالتفات الى حضور الذوق الكلامي حضورا واضحا في معالجاته لها، حتى اننا وجدناه يصوغ ويحدد معايير وقواعد ينبغي استحضارها عند التعاطي معها، ولا بد من بيان جملة ملاحظات محددة لمسار وطبيعة البحث ينبغي الالتفات اليها قبل الحكم على معطياته وأهمها:

١. توقف البحث للكشف اجماليا عن بعض شذرات من سيرة الشريف الرضي لقلّة الدراسات حوله.

٢. ان هذه الدراسة ليست استقراء تاما واستحضارا لجميع النصوص القرآنية والنبوية التي تضمنت الصفات الخبرية، ولكنها وقفت عند أغلبها في الكتابين.

٣. ان البحث لم يدخل الى مجال المقارنة لآراء الشريف الرضي مع غيره لاسيما في الجوانب الكلامية؛ لأن ذلك كان سيوسع مساحة البحث بشكل كبير.

٤. كانت القضية الاساس للبحث الكشف عن المعالم العامة لمنهج الشريف الرضي في تأويل الصفات الخيرية لإثبات موقفه التنزيهي للذات الالهية.
٥. اعتمد البحث هذين الكتابين للشريف الرضي لأنهما يضمنان تحقيق الهدف الاساس من البحث لاكتمالهما وهي ميزة لم تحدث مع كتبه الاخرى التي بحثت في الشأن التفسيري والحديثي.
٦. لم تتح للباحث إمكانية تخريج الاحاديث النبوية من مصادرها بنفسه لأن محقق كتاب المجازات النبوية اغناه عن هذا الجهد الذي لامرر لإهماله، فاعتمد تخريجات المحقق نفسها ونقلها عنه لذا اقتضى التنويه.

المبحث الاول

وقفه مع مفردات العنوان

لابد قبل التوجه برفقة الشريف الرضي - في محاولته الجريئة لتأويل الصفات الخيرية- من تحديد المعالم الاساسية لمفردات عنوان البحث، ليسهل على القارئ مرافقة الباحث وقد استصحب فهمها واضحا لأهم مقاصده ومحددات بحثه والمساحة التي سيتحرك فيها؛ لذا سيأتي هذا البحث في مطالب تتوزع على مفردات العنوان الاساية وهي:

اولا: التأويل

هو من الأول اي الرجوع الى الأصل ، ومنه الموثل الذي يرجع إليه(١). ويقول الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أولته وتأولته بمعنى(٢). أما في الاصطلاح: فإن الشريف الرضي يؤيد ما يتوافق مع هذا المعنى اللغوي إذ نجده أثناء عرضه للآراء المختلفة في تحديد معنى التأويل يقول: ومنها رأي الجبائي والذي (يجعل المراد بتأويل هذه الآية - اي آية المتشابه- مصائر الامور وعواقبها كقوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ"(٣) اي مصيره وعاقبته؛ لأن أصل التأويل من قولهم : آل يؤول إذا رجع(٤).

ويتأكد تأييده لهذا الرأي بإيراده لموقف مجاهد بأن التأويل في الآية معناه الجزاء على الاعمال وهو يرى ان (هذا المعنى يلامح مانحن في ذكره لأن الجزاء هو الشيء الذي ألوا إليه وحصلوا عليه)(٥)، وهذا ما اختاره الشيخ الطوسي بقوله: (هو التفسير وأصله المرجع والمصير)(٦).

إلا ان ما ذهب إليه ابن رشد يكاد يحدد التأويل بما سار عليه الكثيرون من بعده وإعتمدوه إذ يرى انه (إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان اهل العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او بسببه او لاحقه او مقارنه او غير ذلك من الاشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي)(٧).

ولسنا هنا في مجال التوسع في استيعاب التعريفات الكثيرة، ولكن مايجب الاشارة إليه ان مفردة التأويل قد وردت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، سبع عشرة مرة في خمس عشرة آية أكثرها دلالة على العناصر الاساسية للاستعمالين اللغوي والاصطلاحي ما ورد في الاية السابعة من سورة آل عمران حول المحكم والمتشابه وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾

وهذه الدلالات هي ما سيعتمده البحث لمفردة التأويل المقصودة في عنوانه، ومن ثم سنحاول الكشف عن المعالم الاساسية لمنهج الشريف الرضي في تأويل الصفات الخبرية الواردة في نصوص القرآن الكريم او الحديث الشريف.

ثانيا: الصفات الخبرية

تنقسم الصفات الإلهية على قسمين رئيسيين هما(٨):

أ. الصفات الثبوتية وتسمى ايضا بـ (الصفات الكمالية) لأنها من سنخ الكمال ومقولته وهي تقوم على نسبة كل الكمالات للذات الالهية ولذا تسمى ايضا

بـ (الصفات الجمالية)، وإنما سميت بالثبوتية لأنها ثابتة للذات الإلهية لا يمكن تصور نزعها عنها.

ب. الصفات السلبية والتي تسمى أيضا بـ (الصفات الجلالية) لأنها من مقولة النقص وسنخه فهي ما يجلب الله تعالى عن الاتصاف به؛ ولذا سميت بالسلبية أي أنها مسلوقة عنه تعالى لأنه يجلب وينزه عن إمكان الاتصاف بها. ويقوم الهدف الأساس منها على تحقيق مبدأ التنزيه للذات الإلهية عن لوازم هذه الصفات ومنها النقص والحاجة والفقر والجسمية.. الخ.

ومن أهم هذه الصفات ما انحصر ذكره في النقل أي القرآن والسنة فقط، وتسمى هذه الصفات (الصفات الخبرية)؛ لأن إخبار الله تعالى أو نبه هما المصدران الوحيدان لمعرفتهما ولا مجال لمصدر آخر لها.

وانتماء هذه الصفات إلى منظومة الصفات السلبية (الجلالية) يعود إلى أنه لا بد من تنزيهه تعالى عن الاتصاف بها كما جاءت في ظواهر الآيات أو الأحاديث النبوية لأن تحديداتها بالمعنى الوارد في ظاهر هذه النصوص يلزم عنه نسبة النقص أو الجسمية أو مشابهة المخلوقين.. الخ إلى الذات الإلهية المقدسة ؛ لذا لا بد من التزام مبدأ التنزيه في التعامل معها ومحاولة فهمها، وأهم هذه الصفات ما ينسب لله تعالى الجوارح والأعضاء مثل (الوجه واليد والعين والساق) أو ما ينسب له أفعال المخلوقين كـ (الصعود والنزول والمجيئ.. الخ) أو ينسب له ما يشعر به المخلوقون كـ (الحب والكره والمكر.. الخ).

ويعد التعاطي مع هذه الصفات طريق محفوف بالمخاطر، إذ تنقسم الاتجاهات الرئيسية التعامل مع هذه الصفات بين الوقوع في فخ التجسيم، أو الاستسلام لظواهرها من دون تحديد الكيفية، أو الهروب إلى السلبية بتفويض أمرها لله وإعلان العجز عن كشف دلالاتها، أو القول بإمكانية العقل لكشفها بالتأويل وهكذا كانت هذه الاتجاهات كما يأتي (٩):

١. الإثبات مع التكييف:

اي اثبات ظاهر النصوص التي تنسب هذه الصفات للباري مع القول بكيفيتها كاليدنين والوجه والعين والقرب والبعد..الخ. قال الشهرستاني: (اما مُشَبَّهة الحَشَوِيَّة فقد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة...) (١٠). وهذا الاتجاه وقع قطعاً في التجسيم والتشبيه.

٢. الإثبات بلا تكييف:

كما هو موقف الامام الاشعري ويقوم على اجراء معنى ظاهر الايات من دون تحديد لكيفية معينة تحاشيا للوقوع في التشبيه، إذ قال الاشعري مثلاً: (إن لله سبحانه وجهاً بلا كيف) (١١) وقد عبر عن هذا الموقف بالبلكفة.

٣. التفويض:

وهو موقف يقوم على الهروب من محذورين هما: التجسيم والتأويل، وهو يقرر اجراء هذه الصفات على الباري تعالى كما وردت في ظواهر الآيات مع تفويض المراد منها إليه سبحانه وعدم تحديد اي موقف أزاء معناها الحقيقي. وقد حدد الامام الفخر الرازي معياراً منهجياً هاماً للتعامل مع ظواهر هذه الآيات يمثل هذا الاتجاه بقوله: (هذه المتشابهات يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها) (١٢). وقد تبنى بعض متكلمي الاشاعرة هذا الموقف وان لجئوا أحياناً الى تأويل العديد من تلك الظواهر، وهو ما شكّل حالة تطورية في موقف الاشاعرة من التأويل وتفعيل دور العقل في الكشف عن دلالات ومعاني النص.

٤. التأويل:

وهو اتجاه عرفت به كل من المعتزلة والامامية مع اختلاف في الاسس والمنطلقات والمعايير التي تتحكم بأفق ومساحة التأويل، وتحدد ابعاد أهليته

للكشف عن المعنى الحقيقي للنصوص ومن ثم مدى مرجعية العقل ودوره في هذا النشاط لفهم النص، وقد ذهب المعتزلة بعيدا في اخراج التأويل عن حدود الانضباط وتسليط العقل على النص والافراط في منحه مرجعية تكاد تكون مطلقة؛ إلا ان الامامية حددت للتأويل مساحاته وضوابطه وابعاده المنهجية.

يقول ابو الفتح الكراجكي (٤٤٩هـ): (يجب ان يعتقد ان جميع ما فيه -اي القرآن- من الايات التي يتضمن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه... فإن ذلك كله لا يجوز حمله على ظاهره، وان له تأويلا يلائم ما تشهد به العقول)(١٣).

ثالثا: الشريف الرضي

١. شذرات من سيرة حياته:

بالنظر لكثرة الدراسات التي تناولت حياة الشريف الرضي فسيكتفي الباحث بإشارات سريعة ومختصرة تلخص أهم ما في سيرته في بضع شذرات.

ولادته: تكاد تجمع المصادر التاريخية على ولادته ببغداد عام ٣٥٩هـ(١٤).
نسبه: هو (ابو الحسن محمد بن ابي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن السيد ابراهيم المجاب بن الامام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين العابدين بن الامام الحسين بن الامام علي بن ابي طالب عليهم السلام)(١٥). فأنت ترى في هذه السلسلة عراقية النسب وعظمة السلالة اجتمعتا في الرجل وساهمتا في ابراز شخصيته المؤثرة وهو القائل يصور ذلك مفتخرا:

إِنِّي لَمِنْ مَعْشَرٍ إِنْ جُمِعُوا لِعُلَى تَفَرَّقُوا عَنْ نَبِيِّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ

قال ابو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ): (وهو اليوم أبرع أبناء الزمان وانجب سادات العراق يتحلى مع محتده الشريف ومفخره المنيف بأدب ظاهر وفضل باهر وحظ من جميع المحاسن وافر)(١٦)، واشهر القابه الشريف الرضي(١٧).

وكانت لوالده الشريف الطاهر ابي احمد ذي المناقب مكانة سياسية

واجتماعية كبيرة إذ انه كثيرا ماكان مفاوضا ووسيطا في اختلافات الامراء وكبار القوم او القبائل(١٨)، وتولى عدة مناصب هامة في عصره مثل نقابة الطالبين وامارة الحج اللتان ورثهما الشريف الرضي عنه فيما بعد.

٢. شيوخه:

تميز الشريف الرضي بالانفتاح على البيئة العلمية في عصره الذي شهد ازدهارا علميا واسعا، واندفع لتحصيل العلم على يد نخبة من عظماء عصره من مختلف المذاهب والاتجاهات والتخصصات العلمية، وكانوا من الكثرة بحيث لايسع المجال لذكرهم جميعا وسأكتفي بالاشارة الى بعضهم وفق التسلسل التاريخي لوفياتهم ومنهم(١٩):

- ١- أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان المعروف بالسيرا في (ت ٣٦٨هـ) تتلمذ عليه في النحو قبل بلوغه العاشرة(٢٠).
- ٢- أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي النحوي (ت ٣٧٧هـ) الذي اجازه بالرواية عنه في النحو في كتابه (الايضاح) .
- ٣- أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤هـ) .
- ٤- أبو محمد الشيخ الاقدم هارون بن موسى التلعكبري (ت ٣٨٥هـ) .
- ٥- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) .
- ٦- أبو اسحاق ابراهيم بن احمد بن محمد الطبري الفقيه المالكي (ت ٣٩٣هـ).
٧. ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمي (٤٠٣هـ)
- ٨ - أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي ، المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) وهو شيخ الطائفة الامامية واحد عظماء عصره في الفقه والاصول والكلام وسائر العلوم وتلمذته عليه رغم صغر سنه وعظيم مكانة الاستاذ قصة تروى لاجال لذكرها هنا(٢١) .
٩. القاضي عبد الجبار ابو الحسن بن احمد الشافعي المعتزلي (ت ٤١٥هـ) وهو احد عظماء علماء العصر وكبير متكلمي المعتزلة.

وانت ترى انه قد توافر للشريف الرضي نخبة من عظماء علماء عصره في مختلف العلوم وهو ماكان له الاثر البارز في سعة وتنوع علومه، وأثره العلمي الواضح بين علماء عصره وتنوع المجالات العلمية التي تبحر فيها من علوم الفقه والحديث والقرآن الكريم والكلام والاصول فضلا عن شاعريته وتبحره في علوم العربية وادابها وبلاغتها.

٣. كتبه وآثاره

خلف الشريف الرضي اسفارا تعد من النفائس كان في أكثرها مبتكرا او مجددا في المنهج او الموضوع، واسهمت هذه الآثار في ابراز معالم شخصيته العلمية الكبيرة، وهي مما لا يستغني عنها باحث او دارس في تخصصاتها المختلفة ويبلغ عدد ما عرف من هذه الآثار سبعة عشر اثرا سوى ما قد ضاع او قبع في مخطوطة لم يكشف عنها. وأهم هذه الكتب هي (٢٢):

١. (نهج البلاغة) الذي جمع فيه مختارات من خطب جده أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام.
 ٢. (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) وقد وصفه بالكبير وأحال عليه في عدة من كتبه وهو في عدة اجزاء لم يصل إلينا منها الا الخامس.
 ٣. تلخيص البيان في مجازات القرآن
 ٤. المجازات النبوية
 ٥. خصائص الائمة
 ٦. رسائله مع أبي اسحق الصابي (٣١٣-٣٨٤هـ)
 ٧. الزيادات في شعر أبي تمام .
 ٨. ديوان شعره الكبير
 ٩. التعليق على كتاب (الايضاح) لاستاذه ابي علي الفارسي.
 ١٠. تعليق خلاف الفقهاء
- وغيرها مما لا مجال للتوسع في ذكره.

٤. عصره

تميز عصر الشريف الرضي بالاضطراب السياسي لاسيما منذ دخول البويهيين الى بغداد عام ٣٢٤هـ إذ سادت الاضطرابات والمنازعات والخلافات بين الامراء والزعماء من آل بويه واستمرت الحال على ذلك طويلا، ولكن على الرغم من ذلك يلاحظ ان الحياة الفكرية ازدهرت في هذا العصر ازدهارا كبيرا إذ افرزت العديد من كبار العلماء من المذاهب الاسلامية المختلفة وعلى اختلاف تخصصاتهم (٢٣).

وكان بعض أمراء بني بويه لهم اهتمامات علمية واضحة إذ احتضنوا العلماء وأجروا لهم الجرايات واسسوا لهم المدارس (٢٤). وكان الشريف الرضي نفسه قد أنشأ مدرسة علمية كبيرة كانت مقصدا لطلبة العلم سماها (دار العلم) وهي دار علم وسكن ودراسة ضمت مكتبة كبيرة وكان يلقي فيها دروسه وجعل لها مخزنا لمؤونة الطلبة وحاجاتهم من ماله الخاص (٢٥).

فالرجل وليد عصر مزدهر علميا وفكريا ونهضة كان هو احد ابرز رجالاتها واحتل مكانة سامية أهلتها لها شمائله ومكانته العلمية فضلا عن نسبه وعظم ارومته.

وفاته ومدفنه:

تذهب اغلب المصادر انه توفي في بغداد يوم الاحد السادس من المحرم عام ٤٠٦هـ (٢٦) في داره بمحلة الانباريين، وقد دفن أولا في داره هذه (٢٧)، إلا ان جثمانه نقل فيما بعد الى كربلاء حيث دفن في مقبرة الاسرة قرب جده السيد ابراهيم المحجب وهذا ما يؤكده ابن عنبه (ت ٨٢٧هـ) (٢٨).

رابعا: كتاب المجازات القرآنية والنبوية

يعد الكتابان من الالتفاتات النادرة في بابهما إذ توجه الشريف الرضي فيهما الى الكشف عن منظومة فنون البلاغة والفصاحة في أصلي التشريع الاساسيين وهما القرآن الكريم والحديث الشريف.

ففي (تلخيص البيان عن مجازات القرآن) تميز الشريف الرضي بذائقة بلاغية ونقدية وحس كلامي عال حين توجه الى الآيات القرآنية الكريمة التي وقع اختياره عليها لما فيها من شحنات بلاغية وبيانية عالية وهي في مقدمة الايات الكريمة التي توجهت في اغلبها لإعطاء زخم كبير من الفصاحة للدلالات العقدية والمعاني المتعلقة بالاصول الدينية التي تحتاج الى توظيف فنون اللغة العربية وخصائصها لتلامس فهم وذائقة المخاطب، وهذا مانجح الشريف الرضي بما أضفاه من امكاناته التعبيرية والاسلوبية وخبرته في تذوق فنون البلاغة المختلفة وشاعريته العالية ولغته التي استطاعت ان تستعين باعجازية النص القرآني لترسم ملامح منظومة من الشذرات الدلالية التي تصعب على من لم يمتلك خاصية البيان والفصاحة ان يتذوقها بهذا الشكل او يصوغها بهذه اللغة الساحرة.

أما في (المجازات النبوية) يشير الشريف الرضي في مقدمته لهذا الكتاب انه ألفه استجابة لرغبة شخصية سياسية مرموقة في عصره استحسنت تأليفه لكتابه (مجازات القرآن) ووصفته (الخبئة التي اطلعها الشريف والدفينة التي أثارها في ذلك الكتاب)(٢٩).

ويبدو ان ذلك الشخص التفت الى ان توجه الشريف الرضي لهذا الباب من التعامل مع النص القرآني هو عمل مبتكر وتجديدي إذ أشار له بأنه (بسلوكه هذا الدرب فإنه سلك محجة لم تسلك وطرق بابا لم يطرق)(٣٠)، والحق ان الشريف لم يسبق تقريبا في هذين المؤلفين إذ لم نجد أحدا قبله سبقه الى هذا الموضوع وهو ما أشار له في مقدمته(٣١).

وقد بين الشريف في مقدمة المجازات النبوية انه تجنب الخوض في الاخبار والاثار النبوية التي ظاهرها التشبيه والتجسيم لكونه قد سبق من قبل غيره وهو شيخ المعتزلة ابو علي الجبائي - كما يشير هو- الذي ألف في متشابه الاخبار(٣٢)، ولولا ذلك لكان توجه الى دراستها. وهو في كتابه هذا سلك سبيل الايماء والاشارة ودقة التقاط المعاني والدلالات التي تسهل على المتلقي فهم

المعنى المراد في الاحاديث الشريفة واستفاد من كتب السابقين والمصادر التي تناولت المجاز لاسيما كتب غريب الحديث ومسانيد النبي ﷺ وأئمة آل البيت عليه السلام .
وقد درس الشريف في هذا الكتاب (٣٦٢) حديثا ابدع في الكشف عن فنون البلاغة واوجه المجاز وجواهر الفصاحة التي اکتنزتها فوفق في ذلك أيما توفيق .
ولا شك ان هذا البحث لايسعه استيعاب كامل الدلالات والفنون التي كشف عنها الشريف الرضي في الكتابين وانما سيلتزم البحث بالوقوف على اهم الموارد المتعلقة بالصفات الخبرية ومن ثم فإن البعد العقدي لاسيما المتعلق بالتوحيد والصفات الالهية هو المجال المحدد الذي سيخوض البحث فيه ، وهذا المجال هو الاقرب لعلم الكلام والعقيدة وكيف نجح الشريف الرضي في توظيف البلاغة وفنونها في ابراز الدلالات والمعاني الحقيقية العقدية الصحيحة في تلك النصوص والتي تبرز منهجه التنزيهي الواضح الذي ينزه الذات الالهية المقدسة عن كل شائبة من تشبيه او تجسيم .

المبحث الثاني

نصوص الصفات الخبرية دراسة تحليلية

يمكن تصنيف النصوص التي تتضمن الصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم او الحديث الشريف على ثلاثة اصناف رئيسية هي (٣٣):
اولا: النصوص الموهمة للجهة: والتي تنسب لله تعالى مايدل على الجهة مثل العلو والتحتية، الامام والخلف، الاحاطة والسعة، الحلول في السماء والارض والقرب والمعية والعندية وماشابه.
ثانيا: النصوص الموهمة للتركيب والتجسيم وهي ماينسب لله الوجه والعين واليد والساق والقدم والجنب والنفس والروح.
ثالثا: النصوص الموهمة للنقص والتغير والتشبيه وهي ماينسب الحركة والانتقال والحب والرضا والمكر والخداع والاستهزاء والسخرية والاستحياء والغيرة..الخ.

وسيقف البحث عند ما تضمنته النصوص الواردة في كتابي الشريف الرضي، الذي لم يستوعب فيهما كل هذه الصفات وإنما اختار منها ما اختاره؛ لذا سيقيد الباحث نفسه بمتابعة نفس النصوص التي أوردها الشريف الرضي وبما أنها كثيرة فقد لجأ إلى اختيار جملة منها كنماذج للدراسة على أن تكون مستوعبة ومؤكدة للمفاهيم الأساسية التي كتب البحث واختير من أجلها.

المطلب الأول

النصوص الموهمة للجهة

اختار الشريف العديد من النصوص الموهمة للجهة ليكشف حقيقة المعنى المراد منها ومن أهم تلك النصوص:

أولاً: الاستواء على العرش

ففي قوله تعالى: ((نـد استوى على العرش)) (٣٤) نلاحظ أنه يميل إلى أن في الآية استعارة ولا يذهب مباشرة إلى بيان وجهها، وإنما تراه يتصرف بذوق المتكلم قبل اللغوي والبلاغي إذ يبين سبب كونها استعارة (لأن حقيقة الاستواء إنما يوصف بها الأجسام التي تعلو وتميل وتعتدل) (٣٥).

أما نفس المراد من الاستواء بالآية أي تأويل ظاهرها فهو (الاستيلاء بالقدرة والسلطان، لا بحلول القرار والمكان) (٣٦) ليؤكد نفي الجسمية اللازم عن الأخذ بظاهرها، وهذا ما يستدل عليه بأدوات أخرى أهمها استعمالات لغة العرب لتأكيد المعنى الذي يراه للآية فهو كما يقال: (استوى فلان الملك على سرير ملكه. بمعنى استولى على تدبير الملك، وملك مقعد الأمر والنهي. وحسن صفته بذلك وإن لم يكن له في الحقيقة سرير يقعد عليه، ولا مكان عال يشار إليه. وإنما المراد نفاذ أمره في مملكته، واستيلاء سلطانه على رعيته) (٣٧).

ونرى حضور شخصية ومنهج المتكلم مرة أخرى واضحة في مقام رده على من قد يحتج بالقول: مامعنى قولنا عرش الله وهو تعالى رب كل شيء، فيرد أن

ذلك (كما يقال: بيت الله وإن لم يكن فيه، والعرش في السماء تطوف به الملائكة تعبداً، كما أن البيت في الأرض تطوف به الخلائق تعبداً)(٣٨).

ثانياً: المعية

اذ وردت العديد من النصوص القرآنية والنبوية تشير في ظاهرها الى معية الله تعالى لشيئ من مخلوقاته منها قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسَهُمْ وَكَأَنَّ خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَكَأَنَّهُمْ مِنْ دُونِهِ وَكَأَنَّهُمْ أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ (٣٩).

يذهب الشريف الرضي الى التصريح بأن مجال الكشف عن معنى الآية هو الظاهر الذي لا يمكن إلا أن يحمل على المجاز إذ يقول: (وظاهر هذا الكلام محمول على المجاز والإتساع ، لأن المراد به إحاطته تعالى بعلم نجوى المتناجين ومعاريض المتخافتين، فلأنه سبحانه يعلم جميع ذلك ، سامع للحوار، وشاهد للسرار)(٤٠). وما دفعه الى رفض امكانية حمل الكلام على ظاهره هو المنطق والدليل العقلي الذي يستدعيه الشريف الرضي بذكاء وحكمة مقنعة مع بساطة الاسلوب والاستدلال إذ يقول: (ولو حمل هذا الكلام على ظاهره لتناقض. ألا ترى أنه تعالى لو كان رابعا لثلاثة في مكان على معنى قول المخالفين ، استحال أن يكون سادسا لخمسة في غير ذلك المكان إلا بعد أن يفارق المكان الأول، ويصير إلى المكان الثاني ، فينتقل كما تنتقل الأجسام ، ويجوز عليه الزوال والمقام)(٤١).

وهذا الاستدلال يوضح ذائقة كلامية عالية ومنهج عقلي استدلالى لأنه يبدأ بكشف ما يستنبطه القول بالظاهر من تناقض مبني على انه تعالى - بحسب ظاهر الكلام- لا يمكن ان يكون في مكانين في آن واحد ولو كان للزم عنه الانتقال والمقام وهي من صفات الاجسام فيلزم القول بالجسمية وهو يؤكد هذا الاستدلال مضيفا إليه بعدا آخر هو الاشارة الى ان هذا القرب والمعية المقصودة إنما اراد الله تعالى بها (انه معهم بالعلم والاحاطة ، لا بالدنو والمقاربة)(٤٢)؛ وسبب استبعاد الدنو والمقاربة هنا هو ما يلزم عنهما عقلا وهو ما بينه في دليله السابق ويؤكد ههنا بقوله:

(ان الامر لو كان على ذلك [الظاهر] لكان المعنى مستحيلا، وذلك انه تعالى لا يجوز ان يكون مع كل ثلاثة ولا مع كل خمسة في حال واحدة على الحقيقة؛ لأن الجسم لا يصح ان يكون في مكانين في حال واحدة، تعالى الله عن تنقل الامكنة وتقلب الازمنة علوا كبيرا)(٤٣).

ثالثا: القرب والبعد

ومما ورد ظاهره بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَعَلَّمَهُ مَا نُسُوسُ بِهِ نَفْسَهُ وَخَنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

نجد الشريف الرضي وبأسلوب أخاذ بسيط ممتنع يؤكد على تنزيهه تعالى عن القرب المادي الذي يوحي به ظاهر الآية، إذ يرى انه تعالى أراد (أنه يعلم غيب الإنسان ووساوس إضماره، ونجى أسرار، فكأنه باستبطانه ذلك منه أقرب إليه من وريده. لأن العالم بخفايا قلبه، أقرب إليه من عروقه وعصبه)(٤٤).

ونجد حضور البعد الكلامي واضحا هنا في تأكيده للمعنى الحقيقي المراد من الآية بأنه (ليس القرب هاهنا من جهة المسافة والمساحة، ولكن من جهة الإحاطة والاطلاع)(٤٥). وبمثل هذا الأسلوب نجده يؤول قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]. فهو يؤكد ان هذا من باب الاستعارة لأن المعنى الحقيقي المراد بالآية هو (السابقة في الايمان والتقدم في الاخلاص)(٤٦)، مستبعدا المعنى الظاهري الذي يلزم عنه القرب المكاني. وبأسلوبه الأخاذ المعهود نجده يؤكد منهجه هذا في تنزيهه تعالى عن القرب المكاني، إذ يكشف عن فصاحة النبي ﷺ بقوله: (من تقرب إلى الله شبرا تقرب إليه ذراعا، ومن تقرب إلى الله ذراعا تقرب إليه باعا، ومن أقبل إلى الله ماشيا أقبل الله إليه مهرولا)(٤٧) فهو يرى ان كلام النبي من المجاز وقد اراد في الحقيقة (ان من فعل الشئ القليل من البر عوضه الله الشئ الكثير من الاجر . فجعل عليه الصلاة والسلام التقرب من استحقاق الثواب كأنه تقرب من فاعل الثواب، على طريق المجاز والاتساع)(٤٨)

ونجده ينتهي من تعاطيه مع هذه النصوص العديدة التي تشير في ظاهرها للقرب المكاني الى انتزاع وصياغة قاعدة كلامية عامة تتمثل في: ان هذا المعنى التنزيهي الذي اوردته في استبعاد القرب والبعد المكاني من ذات الباري تعالى ينبغي ان تطبق على كل ما يرد من النصوص متضمنا لمثل هذا الظاهر، إذ يقول: (وعلى هذا المعنى يحمل كل ما جاء في القرآن والكلام من ذكر التقرب إلى الله سبحانه ، لأنه تعالى جده لا يوصف بالقرب من طريق الدنو بالمسافة، ولكن من حيث كان قريب الثواب من مستحقه ، وداني الاحسان من راجيه ومؤمله ، فكانت صفة القرب متعلقة بإحسانه وثوابه لا بنفسه وذاته)(٤٩).

رابعاً: الصعود والنزول

وردت العديد من النصوص القرآنية متضمنة هذا المعنى في ظاهرها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ ﴿فاطر: ١٠﴾.

وللشريف الرضي في هذه الآية ومثيلاتها في الظاهر عدة وجوه من المعنى تجتمع على انه (ليس المراد ان هناك على الحقيقة شيء يوصف بالصعود ويرتقي من سفال الى علو)(٥٠)، وهذه الوجوه(٥١):

الاول: إن المراد أن القول الطيب والعمل الصالح متقبلان عند الله تعالى، واصلان إليه سبحانه. بمعنى أنهما يبلغان رضاه، وينالان زلفاه. وأنه تعالى لا يضيعهما ولا يهمل الجزاء عليهما.

الثاني: إن المعنى صعود الأقوال والأعمال إلى حيث لا يملك الحكم فيه إلا الله سبحانه. كما يقال ارتفع أمر القوم إلى القاضي.

الثالث: إن الله سبحانه لما كان موصوفا بالعلو على طريق الجلال والعظمة، لا على طريق المدى والمسافة، فكل ما يتقرب به إليه من قول زكي، وعمل مرضي فالإخبار عنه يقع بلفظ الصعود والارتفاع، على طريق المجاز والاتساع.

وانت تلاحظ كيف يعدد الشريف الرضي احتمالات ووجوه المعنى الذي

تذهب إليه الآية ويختتمها في بيانه للوجه الثالث بما يستبعد المعنى الظاهري المرفوض للصعود والارتفاع الذي تلزم عنه لوازم مادية وجسمانية يتنزه عنها تعالى.

خامسا: رفعة الدرجات

تنسب بعض ظواهر النصوص لله تعالى رفعة الدرجات بما يوحي ان الرفعة المقصودة هنا تخص ذاته تعالى، والحال غير ذلك تماما كما يرى الشريف الرضي في تأويله لقوله تعالى: ﴿مَرْفِعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]

ان المعنى الحقيقي المراد من الآية (ان منازل العزة ومراتب الفضل التي يخص بها عباده الصالحين واوليائه المخلصين رفعة الاقدار مشرقة المنار)(٥٢)، ثم يأبى الشريف الرضي إلا ان يدعم هذا الرأي بالتفاته هامة يكمن فيها تنزيهه تعالى عن ظاهر الآية بقوله: (فالدرجات المذكورة هي التي يرفع عباده اليها، لا التي يرتفع هو بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا)(٥٣).

سادسا: السعة والاحاطة

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ إذ يؤكد ان هذا من باب الاستعارة وان المراد بها (سعة عطائه وعظيم احسانه، او اتساع طرق علمه، وانفساح أقطار سلطانه وعزه)(٥٤)، رافضا ان يكون المراد بها السعة في المساحة والمكان وهذا ما يتأكد عند تأويله لقوله تعالى: ﴿مَرْبِّتًا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ مَرْحَمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] فهي عنده من باب الاستعارة ايضا وينزه الباري تعالى عن المعنى المادي لها (لان حقيقة السعة انما توصف بها الالوعية والظروف التي هي اجسام، ولها اقدار ومساحات والله سبحانه يتعالى عن ذلك)(٥٥).

سابعا: الرجوع اليه

وهو كما في قوله تعالى: ﴿وَالِلَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ فهو يربط معنى الآية الحقيقي

بربوبيته تعالى وتدبيره للوجود وليس كونه تعالى في جهة بحيث ترجع اليه الامور وتؤول، فالآية عنده استعارة والمراد الحقيقي منها (ان الاشياء كلها تنتهي الى ان تزول عنها ايدي المالكين والمديرين، ويخلص ملكها وتدبيرها لرب العالمين)(٥٦).

ثامنا: حبل الله

إذ وردت العديد من النصوص التي تنسب الحبل الى الله تعالى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ ويرى الشريف الرضي ان هذا الكلام استعارة لأن ليس لله تعالى حبل بالمعنى الحقيقي الذي يوحي به ظاهر الآية وانما المراد بالحبل عنده أمر الله وعهده فيكون معنى الآية (تمسكوا بأمر الله وعهده اليكم، والحبال العهود في كلام العرب وانما سميت بذلك؛ لأن المتعلق بها ينجو مما يخافه كالمثبت بالحبل إذا وقع في غمرة..فالعهد يستأن بها من المخاوف والحبال يستنقذ بها من المتالف؛ فلذلك وقع التشابه بينهما)(٥٧). ونظير ذلك ماجاء في كلام النبي ﷺ في وصف القرآن الكريم (فإن هذا القرآن حبل الله المتين)(٥٨)، إذ يكشف بأن سبب توصيفه ﷺ للقرآن بالحبل وتشبيهه له (انه عصمة لمستعصمهم ومسكة لمستمسكهم)(٥٩)

تاسعا: الحجاب عن العباد

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [المطففين: ١٥] يتصدى الشريف هنا اولاً لبيان الموقف الكلامي وقرار الدليل العقلي الذي يمنع من اطلاق هذه الصفة والمتمثل بان هذا الكلام استعارة ومجاز؛ (لأن الحجاب لا يطلق الا على من يصح عليه الظهور والبطون والاستتار والبروز، وذلك من صفة الاجسام المحدثه والاشخاص المؤلفة [المركبة])(٦٠)، ومن ثم يذهب الى الكشف عن المعنى الحقيقي للآية وهو (ان المراد بذكر الحجاب هنا انهم ممنوعون عن ثواب الله سبحانه، مذكودون عن دخول جنته، ودار مقامته. وأصل الحجب المنع)(٦١).

المطلب الثاني

النصوص الموهمة للتركيب والتجسيم

ترد في القرآن الكريم وكلام النبي الاعظم ﷺ العديد من النصوص التي توهم ظاهرها بالتركيب والتجسيم في الذات الالهية، وفي مقدمة ذلك ما ينسب لله تعالى الجوارح والاعضاء كالوجه والعين واليد والساق والجنب، أو ما ينسب اليه ما يشبهه ببعض خلقه من ناحية التركيب كالصورة والنفس والروح.. الخ وسنقف عند بعض من هذه النصوص متابعين الشريف الرضي وهو يسلط عليها ادواته ومنهجه التنزيهي ليكشف عن معانيها الحقيقية وينزه الذات الالهية عنها بأسلوب أخاذ وفصاحة عالية وذوق كلامي استدلالي مقنع ألبسه ثوب البلاغة ووظفها في خدمة هذا الهدف النبيل ومن أهم هذه الصفات التي تضمنتها ظواهر النصوص:

اولا: العين والنظر

وردت صفة العين منسوبة الى الله تعالى بصيغتي الجمع والمفرد في عدة نصوص تعامل معها الشريف الرضي، فضلا عن ورود الصفة المتعلقة بوظيفة العين وهي النظر، وهو ما سنقف عند بعض نماذجه كالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ﴿آل عمران : ٧٧﴾؛ إذ نلاحظ في هذه الآية ان الشريف الرضي يلتفت اولا الى ضرورة ان يضع معيارا عقليا ستكون له الحاكمة على معاني مجمل الايات الاخرى التي تنسب لله تعالى العين، إذ ينفي عن النظر المقصود في الآية النظر المادي بالجارحة عنه تعالى (لأن حقيقة النظر تقلب العين الصحيحة في جهة المرئي التماسا لرؤيته. وهذا لا يصح إلا على الأجسام، ومن يدرك بالحواس، ويوصف بالحدود والأقطار. وقد تعالى الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا)(٦٢)، ثم يفرغ من ذلك الى ان في هذه الآية استعارة وإلا فحقيقة معناها (ولا يرحمهم الله يوم القيامة. كما يقول القائل

لغيره إذا استرحمه: انظر إلى نظرة (٦٣).

٢. قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧] نجد الشريف هنا ينفي تماما المعنى الظاهري للعين وان الحقيقة في معنى الآية (ليس ان هناك عينا تلحظ ولا لسانا يلفظ) (٦٤)، وإنما كانت الآية استعارة وأول العين فيها بالرعاية والحفظ فمعناها الحقيقي هو (واصنع الفلك بأمرنا، ونحن نرعاك ونحفظك.. وذلك كما يقول القائل: انا بعين الله اي بمكان من حفظ الله) (٦٥)، ويستدل على ذلك بما جاء في كلام العرب من استعمالات مشابهة في (كلامهم للطاعن المشيع والحميم المودع: صحبتك عين الله ؛ اي رعاية الله وحفظه) (٦٦). وأكد الشريف هذا التأويل للعين في الآية بالحفظ والرعاية مع قوله تعالى: ﴿وَأَقِمْ وَفَايُكْ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، فهذا الكلام عنده بنسبة الصنع انه على عينه تعالى إنما (يفيد الاختصاص بشدة الرعاية وفرط الحفظ والكلاءة ، ولما كان الحافظ للشئ في الاغلب يديم مراعاته بعينه جاء تعالى باسم العين بدلا من ذكر الحفظ والحراسة على طريق المجاز والاستعارة) (٦٧)، فهو هنا يستبعد المعنى الظاهري للفظ العين ويؤكد أنه (ليس ههنا شيئا يغيب عن رؤية الله سبحانه) (٦٨). وهذا ما يؤكد ايضا مع قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ فهي استعارة والامر فيها عنده (كالقول في (ولتصنع على عيني) على حد سواء، فكأنه سبحانه قال: واصنع الفلك بحيث نرعاك ونحفظك ونمنع منك من يريدك) (٦٩).

ثانيا: النفس

فعن قوله ﷺ : (أجد نفس ربكم من قبل اليمن) (٧٠) يؤكد الشريف الرضي ان ذلك مجاز ولا يؤخذ على ظاهر لفظه، وإنما أريد به (الانصار [من اليمن] الذين نفس الله بهم خناق الدين وكشف بأيديهم كرب المؤمنين) (٧١)، واستدل

على هذا الاستعمال بلغة العرب في قولهم: (انت في نفس من أمرك أي في متسع طويل ومضطرب عريض. ويقول القائل: اللهم، نفس عني، أي فرج كربى، واكشف همى)(٧٢). ولم يكتف بهذا التأييد الذي اختاره من لغة العرب وانما استعان بنفس كلام النبي ﷺ الذي يشترك في معناه مع القول الاول وهما حديثان له ﷺ وهما قوله ﷺ: (لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن)(٧٣)، فالمراد به عنده: انه تعالى يفرج بها الكروب ويطردها الجدوب، وقوله ﷺ: (الريح من روح الله)(٧٤).

ثالثا: الروح

إذ وردت العديد من الايات التي تضيف إليه تعالى الروح، أو تنسب إليه متعلقها مؤولا لها بما فيه الاحياء المعنوي مستبعدا اي معنى آخر يشبهه تعالى بشي من خلقه ويلزم عنه التركيب.

فهو حين يتناول قوله تعالى: ﴿يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢]، يعتبر ان هذه استعارة وان مراده تعالى بالروح هنا الوحي (الذي يتضمن احياء الخلق والبيان عن الحق)(٧٥)، والى هنا لاصفة خبرية في الآية وانما ترد حين يذهب الى ان هذا المعنى هو نفسه ما اريد بكل من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ ﴿الشورى: ٥٢﴾، وقوله تعالى في المسيح ﷺ: ﴿أَمَّا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحُ مِنْهُ﴾ ﴿النساء: ١٧١﴾، فالمراد عنده من وصف المسيح بالروح (لأنه به حياة أمته وبقاء شريعته)(٧٦). وهذا المعنى نفسه ينطبق عنده على قوله تعالى: ﴿وَقُلْ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ ﴿السجدة: ٩﴾، فالمراد (الروح التي خلقها ليحيي عباده بها)(٧٧) ويورد ما يؤكد تنزيهه تعالى عن المعنى الظاهري للفظ (الروح) من خلال بيانه ان هذا من باب الاضافة المستعملة في القرآن الكريم ولغة العرب، فهو تعالى أضاف الروح الى نفسه (كما

تأويل الصفات الخيرية عند الشريف الرضي..... (١٦٠)

أضاف الارض الى نفسه في قوله تعالى(٧٨) : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ النساء: ٩٧.

رابعاً: الفروع (الشجنة)

وهذا ماورد في ظاهر قول النبي ﷺ في الرحم (هي شجنة من الله)(٧٩)، فهو يؤول قوله ﷺ بأنها من الله (على طريق التمثيل لا على طريق التحقيق ليعظم تعالى حقها بترهيب قاطعها وترغيب واصلها)(٨٠). وللشجنة هنا معنيان يوردهما الشريف:

١. ان اصلها اسم لشعبة من شعب الغصن المتصل بالشجرة.
٢. انها الشعاب المتصلة بالاودية، وانما أضيفت اليه تعالى بقوله ﷺ (..من الله) والمراد (أن الله سبحانه جعل حقها واجبا ، وذمامها لازما ، وقد يجوز أن يكون المراد بذلك أن الله سبحانه يثبت واصلها ويرعى راعيها)(٨١).

خامساً: اليد ومتعلقاتها

وهي من أكثر الصفات ورودا في النصوص القرآنية والنبوية بصيغة اليد او بما يرادفها، او يتعلق بها من الألفاظ والاجزاء مثل القبضة واليمين والاصابع..الخ. وقد تعامل الشريف الرضي مع هذه النصوص على انها مجازات لا بد من تأويلها وستوقف عند بعض منها بحسب ورودها عند الشريف:

- الاول: اليد وهي أكثر الصيغ ورودا إذ أولها الشريف الرضي بمعنى واحد للفظ اليد مع اختلافه بحسب السياق الذي يرد فيه ومنها قوله تعالى:
- أ. ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَكُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ المائدة: ٦٤،
- وهذا القول عنده استعارة ومعناها (ان اليهود أخرجوا هذا القول مخرج الاستبخال لله سبحانه، فكذبهم تعالى بقوله (بل يداه مبسوطتان)) (٨٢)، وهو في مقام التنزيه ينفي أمرين محددتين لما يلزم عنهما من نسبة النقص إليه تعالى وهما:

تأويل الصفات الخيرية عند الشريف الرضي..... (١٦١)

١. عدد اثنين في وصف اليد إذ يقول: (ليس المراد بذكر اليدين هنا الاثنين اللتين هما أكثر من الواحدة، وإنما المراد به المبالغة في وصف النعمة)(٨٣).
٢. ان يكون المقصود باليدين هو الجارحتين إذ يقول: (وليس يريد به الجارحتين، وإنما يريد به المبالغة في نفي القوة على ذلك الأمر)(٨٤)
- ب. قوله تعالى: ﴿بِمَا رَزَاكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك:١]. فهذه عنده استعارة وجاء ذكر اليد هنا لبيان (استيلاء الملك وتدبير الامر، يقال: هذه الدار في يد فلان: اي في ملكه، وهذا الامر في يد فلان اي هو المدبر له)(٨٥)، فيكون معنى (بيده الملك): (اي هو مالك الملك ودبر الامر)(٨٦).

كما جاء لفظ اليد في كلام النبي ﷺ في عدة مواضع درسها الشريف الرضي في مجازاته النبوية وكان موقفه فيها جميعا هو التأويل ونفي إمكانية أخذها على الظاهر ومن ذلك:

- أ. قوله ﷺ : (الايدي ثلاث: فيد الله هي العليا...)(٨٧)، فهذا القول عنده مجاز (ويد الله هنا نعمته، وهي اعلى النعم لأنها أصل لها جميعا وأم لجميعها)(٨٨)، وتكون نسبة العلو ليد الله هنا وعلى هذا المعنى (لأن كل من أعطى عطاء أو حبي حباء، فإنما أعطى مما خوله الله سبحانه وتعالى، ولولا ذلك لكانت كفه جامدة..)(٨٩).
- ب. قوله: ﷺ : (يد الله مع القاضي حين يقضى، ويد الله مع القاسم حين يقسم)(٩٠)، وقد أول اليد هنا بالعلم فكلامه ﷺ عنده مجاز والمراد به (أن علم الله سبحانه ومعرفته لا يغيبان عن الحاكم إذا حكم، وعن القاسم إذا قسم، فيعلم سبحانه عدل القاضي إذا تحرى العدل، وظلمه إذا اعتمد الظلم، ولا يخفى عليه حيف القاسم وميله أو إنصافه وعدله)(٩١).

الثاني: اليمين:

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فهي عنده استعارة ومعناها (مجموعات في ملكه ومضمونات بقدرته) (٩٢)، وقد أورد لليمين عدة معان أخرى محتملة فالاول ما اختاره هو: الملك، والقوة والقسم، ولكنه اختار الاولين مع تأكيده أنه (ليس يريد اليمين التي هي الجارحة) (٩٣). وقد ورد لفظ اليمين منسوبا الى الله تعالى في عدة روايات عن النبي ﷺ أهمها:

١. قوله ﷺ: (يمين الله ملأى سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار) (٩٤)، وهذا الكلام عنده استعارة، أما اليمين المنسوبة لله تعالى فمعناها (نعمة الله ووصفها بالامتلاء لكثرة منافعها وعموم مرافدها، فجعلها كالعين الثرة التي لا يغيضها الموائح ولا تنقصها النوازح) (٩٥).

٢. قوله ﷺ: (الحجر يمين الله، فمن شاء صافحه بها) (٩٦)، فهذا القول عنده مجاز ومن ثم ينبغي تأويله ولذا قال فيه: (أن الحجر جهة من جهات القرب إلى الله، فمن استلمه وباشره قرب من طاعته تعالى، فكان كاللاصق بها، والمباشر لها) (٩٧)، ولكنه لم يغفل عن ضرورة إثبات تنزيهه تعالى، وذلك بنفي ما يلزم عن ظاهر هذا الوصف فقال: (وقد علمنا في القديم تعالى أن الدنو يستحيل على ذاته، فيجب أن يكون ذلك دنوا من طاعته ومرضاته) (٩٨).

الثالث: القبضة:

كما في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فالآية عنده استعارة ومن ثم لابد تأويلها ولذا فمعنى قبضته هنا (أي ملك له وخالص، قد ارتفعت عنه أيدي المالكين من بريته، والمتصرفين فيه من خليقته) (٩٩)، ونقل معنى آخر فقال: (وقيل أيضا: معنى ذلك أن الأرض في مقدوره، كالذي يقبض عليه القابض، فتستولى عليه كفه، ويجوزه ملكه، ولا يشاركه فيه غيره) (١٠٠).

الرابع: الأصابع:

كما في قوله عليه السلام: (ما من آدمي إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله) (١٠١)، وهو يحكم ابتداء بلزوم تأويل الحديث لأنه (من جملة الاخبار التي توهم التجسيم وتقتضي التشبيه) (١٠٢)، إذ يضعه في خانة مالم تثبت صحته، ولكن مع ثبوتها فإن له عنده (وجه في كلام العرب يسوغ حمله عليه ورده إليه مما يوافق صفات الله سبحانه الذي لا يشبه الخلق التي خلقها، والبرايا التي براها، وصورها) (١٠٣)، وبعد هذا التوجيه الكلامي يعرض الشريف الرضي لوجه من كلام العرب يسوغ حمل معنى الحديث عليه وهو (أن الإصبع في كلام العرب اسم للأثر الحسن التي تظهر سمته وتشهر علامته، يقال لفلان في ماله إصبع حسنة أي قيام محمود وأثر جميل) (١٠٤)، وبعد استعراض لعدة شواهد لتأييد هذا المعنى يخلص الى ان معنى الحديث (ما من آدمي إلا وقلبه من الله سبحانه بين نعمتين حسنتين: إحداهما ما من به عليه من معرفة خالقه ورازقه، والأخرى الغبطة بما أنعم به عليه من تحسين خلقه وتوسيع رزقه، وذلك يوجب عليه الخروج إليه تعالى من حق الشكر على مننه، وإحسان الجوار لنعمه) (١٠٥)، وينتهي الشريف الرضي في وقفته مع الحديث وشبهه الى تحديد موقف كلامي واضح يستند الى منهجه الثابت بتنزيهه تعالى مطلقا عن كل لوازم ظواهر مثل هذه الصفات التي تشير اليها الايات والاحاديث، ويصف من يذهبون الى الاخذ بظواهرها ويثبتون له تعالى هذه الصفات بقوله: (فأما ما تذهب إليه المشبهة من أن الإصبع هاهنا على حقيقتها، وأن لله سبحانه أصابع ويدا وساقا وقدماء إلى غير ذلك، فهو من الجهالات التي تدفعها العقول بأوائلها، وتقضى بفسادها قبل إعمال النظر فيها) (١٠٦).

فهذه الصفات عنده لا يمكن للعقل السليم إلا ان ينفيها عنه سبحانه ولا يحتاج ذلك الى بعد نظر واعمال عقل، ولكنه مع ذلك يعود فيستعين بالدليل العقلي

والحكم المنطقي حتى يرد هذا الاثبات لتلك الصفات الذي تتبناه المشبهة فيقول: (وكيف يصح هذا القول لهم، ويقوم في عقولهم مع اعتقادهم أن الله سبحانه مستو على العرش كاستواء القاعد في مقعده، والمتمهد على مهاده، وأن بينه وبين المخلوقين من بني آدم سبع سماوات، وما بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، وسمك كل سماء مثل ذلك، فكيف يسوغ أن تكون أصابعه (تعالى عن ذلك علوا كبيرا) واصلة إلى قلوب خلقه مع هذا البعد العظيم، والمدى الطويل؟ ولو كان ذلك على حقيقته لوجب أن يكون له من الأصابع مالا نهاية له حتى يختص قلب كل عبد من عبيده بإصبعين من أصابع يده.

هذا لعمر الله القول الفاسد، والظن الكاذب (١٠٧)، فانت تلاحظ ان الشريف لايعتمد على مبدأ التنزيه للباري عن الجسمية ومشابهة المخلوقين ليرد ما ذهب اليه المشبهة من اثبات هذه الصفات لله تعالى فقط؛ وانما ينطلق من مبدأ (الزموهم بما ألزموا به انفسهم) ومبدأ (من فمك أدينك) ليكشف عن التناقض الذي يقتضيه اثبات المشبهة لمعنى هذا الحديث - بكون قلب كل عبد بين اصبعين من أصابع الله- لأن ذلك يتناقض مع كونه - على مايشبتون هم انفسهم - مستو على العرش وبينه وبين عبادك كل هذه المسافات من السموات ومن ثم كم من الاصابع يحتاج لثبوت هذه الصفة والمعنى الوارد في هذا الحديث، وبذلك يفند ماذهبت اليه المشبهة ويثبت تأويله للحديث في الوقت نفسه، ولاشك ان هذا الاستدلال من الرضي يصلح مع باقي الصفات التي يحاول المشبهة المثبتون للصفات الخيرية اثباتها لله تعالى.

المطلب الثالث

النصوص الموهمة للنقص والتغيير والتشبيه

وردت العديد من النصوص القرآنية والنبوية التي توهم في ظاهرها نسبة النقص والتغيير والتشبيه كالنصوص التي تتضمن صفات الحركة والانتقال مثل النزول والمجيئ، والنصوص التي تنسب إليه تعالى الحب والبغض والمكر والخداع

والاستهزاء والتعجب..الخ. وسيقف البحث عند نماذج من هذه النصوص متابعا الشريف الرضي في تعاطيه معها ومنهج في توجيهها بما يتناسب مع منهجه التنزيهي، ومن أهم هذه النصوص بحسب الصفات التي ينسبها إليه تعالى:

الاول: الدهر

فقد ورد في الحديث الشريف عنه عليه السلام أنه قال: (لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)(١٠٨)، فهذا الكلام عنده مجاز، وهذا مايدفع الرضي الى استبيان جذوره في استعمالات العرب لتأويله وهو مايقف عنده لبيان مناسبة الحديث من (أن العرب كانت إذا قرعتها القوارع ونزلت بها النوازل، وحطمتها السنون الحواطم، وسلبت كرائم أعلاقتها من مال مثمر، أو ولد مؤمل، أو حميم مرجب ألفت الملاوم على الدهر)(١٠٩)، وهنا يستدعي الشريف الرضي عدة شواهد من الشعر والسجع أمثلة على ذلك ليخلص منها الى المعنى الحقيقي الذي قصده عليه السلام (فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: لا تدموا الذي يفعل بكم هذه الأفعال، فإن الله سبحانه وهو المعطى والمنتزع، والمغير والمرتعج والرائش والهائض، والباسط والقاطض)(١١٠)، وبعد بيان هذا المعنى استدلالا بكلام العرب نجده يلجأ الى المصدر الثاني في الكشف عن المعنى من خلال استدلاله بالقرآن الكريم في كشفه عن نفس المعنى الوارد في كلام النبي عليه السلام والمنسوب الى من شابهوا الفئة التي اعتقدت بالمعنى الذي نهى عنه النبي عليه السلام فهو يقول: (وقد جاء في التنزيل ما هو كشف عن هذا المعنى وهو قوله تعالى: " وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون "، فصرح تعالى بدمهم على اعتقادهم أن الدهر يملكهم، ويعطيهم ويسلبهم، ودل بمفهوم الكلام على أنه سبحانه هو المالك للأمور، والمصرف للدهور)(١١١).

الثاني: ميل الطباع (الحب والبغض)

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ قَوْمَ جِبْهُمُ وَيُجِيبُهُ ﴾ [المائدة : ٥٤]، فهذا الكلام عنده استعارة لأنه لايجوز إطلاقه على الحق سبحانه (لأن الحب الذي

هو ميل الطباع لايجوز على القديم سبحانه(١١٢).

الثالث: المجي

وهو ماورد في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، فهو ينفي ان يكون المجيئ هنا مقصودا على معناه الظاهري الموهم للنقص والتشبيه ويعتمد على قوانين اللغة وقواعد الكلام في تأويله للآية، إذ يرى ان المعنى (جاء ملائكة ربك، ويكون تقدير الكلام: وجاء ملائكة ربك وهم صفا صفا، كما تقول : أقبل القوم وهم زحفا زحفا)(١١٣)، وهو يورد احتمالا آخر للمعنى المقصود بالآية بأن يكون المعنى: (وجاء أمر ربك والملك صفا صفا)(١١٤).

الرابع: المكر

وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ آل عمران: ٥٤، فهو يدفع ان يكون المقصود بالكلام ظاهر معناه ويعدده من الاستعارة المعروفة في كلام العرب بالمقابلة بين الالفاظ، وسبب هذا الدفع (لان حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى)(١١٥)؛ ولذا فإن المراد بالآية: (انزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم، وانما سمي الجزاء على المكر مكرًا للمقابلة بين الالفاظ على عادة العرب في ذلك قد استعارها لسانهم واستعارها ببيانهم)(١١٦).

الخامس: الانشغال والفراغ

وذلك في قوله تعالى: ﴿ سَتَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَا الثَّمَلَانِ ﴾ [الرحمن: ٣١] فالآية تنسب لله تعالى ما يشابه به افعال العباد من الفراغ والانشغال، وهو ينفي ذلك عنه تعالى ويحكم مستندا الى قواعد ومعطيات البلاغة العربية مدعمة بالذوق الكلامي، مبينا ان الكلام هنا استعارة لها ركنان (فالمستعار منه هو مايجوز فيه الشغل وهو افعال العباد، والمستعار له ما لايجوز فيه الشغل وهو أفعال الله تعالى)(١١٧)، أما المراد من الآية ومعناها فلها عنده وجهان(١١٨):

١. وهو الجامع للركنين سابقى الذكر وهو الوعيد، إلا ان الوعيد بقول القائل :

سأفرغ لعقوبتك أقوى من الوعيد بقوله: سأعاقبك، من قبيل انه كأنما قال: سأجرد لمعاقبتك كأنه يريد استفراغ قوته في العقوبة له.

٢. ان يكون المعنى : سنفرغ لكم ملائكتنا الموكلين بالعذاب والمعددين لعقاب اهل النار.

السادس: العيال

فقد ورد في كلام النبي ﷺ انه قال: (الخلق عيال الله عز وجل فأحبهم إليه أنفعهم لعياله)(١١٩)، ويرفض الرضي أخذ الكلام على ظاهره لأنه في الحقيقة من باب الاتساع المعروف في كلام العرب، ولذا لا بد من تأويله الذي يقدمه اعتمادا على المعروف من معنى العيال، إذ يقول: (وهذا القول مجاز، لان عيال الانسان من يعوله ثقلهم، ويهمهم أمرهم)(١٢٠)، وهذا المعنى - وفق منهج الشريف التنزيهي - لا يمكن وصفه تعالى به لأن (الله سبحانه وتعالى لا تتوده الأثقال، ولا تهمة الأحوال)(١٢١)، لذا فهو يوجه معنى الحديث بأنه (لما كان تعالى متكفلا بمصالح عباده، يدر عليهم حلب الأرزاق، ويلم لهم شعث الأحوال، ويعود عليهم بمرافق الأبدان، ومراشد الأديان، شبهوا من هذه الوجوه بالعيال الذين في ضمان العائل، وكفاية الكافل، على طريق الاتساع، وعلى معارف العادات)(١٢٢).

السابع: الميراث

كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿ال عمران: ١٨٠﴾، والاية كغيرها مما سبق ذكره، يخرج عند الشريف الرضي عن الظاهر فهو استعارة ولذا فإن معنى الاية (ان الخلائق إذا فنوا وانقرضوا خلّوا ماكنوا يسكونه، وزالت ايديهم عما يملكونه.. وصار تعالى كأنه قد ورث عنهم ما تركوه..لانه تعالى الباقي بعد فنائهم والدائم بعد انقضائهم)(١٢٣).

الثامن: الحجاب

فقد ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف ما نسب لله تعالى الحجاب بينه

وبين عباده، ففي قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْكُتُبَ وَالْآيَاتِ الْمُبِينَةَ﴾ (المطففين: ١٥)، وقد توجه الشريف الرضي أولاً الى بيان المبنى العقدي (الكلامي) في نفي المعنى الظاهري المادي للحجاب وتأكيده أن في الآية استعارة مجاز وذلك (لأن الحجاب لا يطلق إلا على من يصح عليه الظهور والبطون، والاستتار والبروز وذلك من صفة الأجسام المحدثه، والأشخاص المؤلفة) (١٢٤)، ومن ثم ينتقل الى بيان التأويل الذي يختاره للآية وذلك بأن (المراد بذكر الحجاب هاهنا أنهم ممنوعون من ثواب الله سبحانه، مذودون عن دخول جنته، ودار مقامته. وأصل الحجب المنع) (١٢٥). واحتمل ان يكون هناك وجه آخر في تأويل معنى الآية وهو (أن يكون المراد أنهم غير مقربين عند الله سبحانه بصالح الأعمال واستحقاق الثواب. فحجب سبحانه عن هذا المعنى بالحجاب. لأن المبعد المقصي يحجب عن الأبواب، ويبعد من الجناب) (١٢٦).

وقريب من هذا التأويل للحجاب في الآية ما جاء في تأويله لقول النبي ﷺ : (إن الله يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب) (١٢٧)، فهو يؤول الحجاب هنا بالمنع عن التوبة المقبولة والاستغفار المانع للعقاب، فقول النبي ﷺ عنده من المجاز والمراد به (أن الله سبحانه يقبل توبة العبد من جميع المعاصي ما دام في نفس الرجاء، وفسحة البقاء، فإذا بلغ حال انقطاع التكليف، ووقوع الامر المخوف، لم تنفعه التوبة، ولم تنقذه الإنابة. فكأنه قد حجب عن طريق الاستغفار، وأخذ على حال الاصرار) (١٢٨)، وهو يحتمل للحجاب معنى آخر مضاد للمعنى السابق وهو (أن يكون وقوعه بمعنى انكشافه وسقوطه... والمراد بانكشاف الحجاب: أن تظهر للمرء أشراط الآخرة التي لا نضام التكليف، فيراها بادية بعد أن كانت خافية، وظاهرة بعد أن كانت باطنة) (١٢٩)، وهكذا فعلى الوجهين يكون الحجاب هنا على ضربين: (حجاب مهتوك عما كان خافيا من أعلام الآخرة، وحجاب مضروب دون ما كان ممكنا من أحوال التوبة) (١٣٠).

المطلب الرابع

نفي رؤية الباري تعالى

هذه الصفة مما وردت فيها العديد من النصوص القرآنية والنبوية الدالة في ظاهرها على إمكان رؤيته تعالى؛ إلا أن هذه النصوص تقابلها نصوص أخرى تدل على نفي الرؤية واستحالتها، وقد انقسم المسلمون أزاء هذه النصوص على فريقين:

الاول: المثبت لإمكان الرؤية وله أدلته.

الثاني: النافي لإمكانها وله أدلته أيضا.

ولسنا هنا في مجال الخوض في هذا الاختلاف حول الرؤية ، لاسيما وأن الشريف الرضي لم يشغل به وانما سار على منهجه التنزيهي الذي يفرض تأويل جميع النصوص التي تدل في ظاهرها على إمكان رؤيته تعالى. وموضوع الرؤية في الحقيقة يقع ضمن العناوين الثلاث السابقة التي صنف النصوص الواردة بصفات خيرية والموهمة للجهة أو التركيب والتجسيم أو النقص والتغير والتشبيه، وهذا مادفع الباحث الى أن يعقد مطلباً مستقلاً لبحثها لإندراجها ضمن المحاور السابق ذكرها وتحاشياً للتكرار فضلاً عن سعة البحث الخاص بها.

توقف الشريف الرضي طويلاً مع الخبر المنقول المدعى أنه عن النبي ﷺ والوارد في بعض كتب الحديث وأنه ﷺ قال: (ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته) (١٣١)، وفي رواية أخرى: " لا تضارون" بدل لا تضامون، ولا شك أن دلالة ظاهر الحديث واضحة قاطعة بحصول الرؤية للباري تعالى يوم القيامة؛ إلا أن الشريف الرضي يتصدى لنفي المعنى منزهاً لله تعالى عن حصول الرؤية وقد تمثل هذا في أكثر من بعد اعتمده في تأكيد موقفه النافي لها وكما يأتي:

أولاً: البعد الحديثي

١. يؤكد الشريف ابتداء وحتى قبل إيراد نص الرواية ان (الخبر مطعون في سنده) (١٣٢).
٢. ان هذا الحديث (من اخبار الاحاد) (١٣٣) وهو ما لا يجوز قبوله عنده (لان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به، ويصح كونه كاذبا في نقله) (١٣٤)، ومع هذا المعيار (لا يجوز أن يقطع في ديننا على الشئ من وجه يجوز الغلط فيه، لأننا لا نأمن بالاقدام على اعتقاده من أن يكون جهلا، ولا نأمن من أن يكون إخبارنا عنه كذبا) (١٣٥).
٣. وبناء على هذا يخلص الى تثبيت قاعدة مهمة تتمثل في ان خبر الاحاد لا يمكن العمل به في الاعتقادات؛ وانما (نعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن) (١٣٦).
٤. يستفيد من استاذة قاضي القضاة ابي الحسن عبد الجبار بن أحمد ان (من شرط في قبول خبر الواحد أن يكون راويه عدلا، وراوي هذا الخبر قيس به أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي، وكان منحرفا عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، ويقال: إنه كان من الخوارج، وذلك يقدح في عدالته ويوجب تهمة في روايته) (١٣٧)، فضلا عن أنه (رمى في عقله قبل موته ... فلا يعلم هل روى هذا الخبر في الحال التي كان فيها سالم التمييز أو في الحال التي كان فيها فاسد المعقول، وكل ذلك يمنع من قبول خبره، ويوجب اطراح روايته) (١٣٨).
٥. يضيف الشريف معيارا آخر لقبول خبر الواحد وهو (أن يعرى الخبر المروى من نكير السلف (استنكارهم ورفضهم)، وقد نقل نكير جماعة من السلف على راوي هذا الخبر) (١٣٩).
٦. مما يؤكد نكير السلف على الراوي والرواية ما جاء من اخبار اخرى تعارض هذا الخبر ومنها (١٤٠):

تأويل الصفات الخيرية عند الشريف الرضي"..... (١٧١)

أ. عن العرباض بن سارية السلمى، وهو من مختصي الصحابة. وروى عنه أنه قال: من قال إن محمدا رأى ربه فقد كذب.

ب. وروى أيضا عن بعض أزواج النبي عليه الصلاة والسلام: أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله.

وجاء هذا القول منها استنكارا لذهاب بعض الناس الى ان (قوله تعالى: "ولقد رآه نزلة أخرى" إنما أريد بها رؤية الله سبحانه، لا رؤية جبرائيل عليه السلام (١٤١).

ثانيا: البعد اللغوي والبلاغي

ت. التفت الشريف الى الجوانب اللغوية لاسيما البلاغية منها في دراسته لهذا الخبر وتوقف عند أكثر من ملحظ أهمها (١٤٢):

١. في لفظ (لاتضامون) او (لاتضارون) فهناك رواية لهما بالتشديد وفتح التاء، إلا ان عامه المحدثين يقولون: تضارون وتضامون بالتخفيف وضم التاء، كأنه من الضير والضميم: أي لا تختلفون في مطلعه، ولا تمارون في رؤيته، فيضير بعضكم بعضا، أو يضميم بعضكم بعضا.

٢. على القراءة بفتح التاء والتشديد فالضرار هنا راجع إلى معنى الضير هناك لأنه من المضارة.. ومن قال لا تضامون بالتشديد، فمعناه: إنكم ترون القمر رؤية جلية لا تحتاجون معها إلى أن ينضم بعضكم إلى بعض طلبا لرؤيته.. فهو مأخوذ من الانضمام، وهو الاجتماع للتقوى على نظر الشئ.

٣. ان الخبر كما اسلفنا مطعون في سنده، ولو صح نقله وسلم أصله لكان مجازا كغيره من المجازات التي تحتاج إلى أن تحمل على التأويلات الموافقة للعقل.

٤. ان في الخبر تشبيه لأنه قال: "ترونه كما ترون القمر" الذي هو في جهة مخصوصة وعلى صفة معلومة، وإذا كان الامر كما قلنا لم يكن للخبر ظاهر، واحتجنا إلى تأوله كما احتجنا إلى ذلك في غبره.

٥. ان هذا الخبر يجوز أن يحمل على نفس ما تحمل عليه الآية، وهي قوله تعالى: " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " بأن نقول : إن في الكلام إسقاط مضاف

كأنه تعالى قال: إلى ثواب ربها ناظرة، فكذلك هذا الخبر قد يجوز أن يكون المراد به إنكم ترون أشراط يوم المعاد وما وعد الله به وأوعد من الثواب والعقاب كما ترون القمر ليلة البدر، يريد في البيان والظهور والاصحار للعيون.

ثالثاً: البعد الدلالي والكلامي

وهو ما يظهر في توظيفه للابعاد السابقة واستناده إليها للكشف عن الدلالات الحقيقية للمراد بالخبر، وهو ما يظهر فيه البعد الكلامي لتعلق القضية بمسألة الرؤية للباري وهي تقع ضمن مبحث الصفات الالهية، ويظهر هذا في أهم الاملا حظ الآتية (١٤٣):

١. تأكيده ان الخبر حتى لو صح صدوره فهو يقع ضمن المجاز كغيره من المجازات التي تحتاج إلى أن تحمل على التأويلات الموافقة للعقل، وواضح ان هاهنا اشارة الى معيار مهم في منهجه تتعلق بموافقة اي تأويل للعقل.
٢. ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في أصول الدين والعقائد ، وانما يقتصر العمل بها على فروع الدين.
٣. الطعن في رواية الحديث ان كان منحرفا عن الامام وهو ما انطبق عنده على قيس بن ابي حازم راوي هذا الخبر عن جرير بن عبد الله البجلي (وكان منحرفا عن امير المؤمنين عليه السلام)، ويقال: انه من الخوارج وذلك يقدر في عدالته)
٤. ان الخبر لو صح صدوره يكون عنده محمولا على العلم، لان إطلاق لفظ الرؤية بمعنى العلم في الكلام مشهور، والاستشهاد على ذلك كثير.
٥. الصحيح في الخبر عنده ان يكون الضمير في قوله (لاتضامون في رؤيته) راجع الى القمر لا الى الله سبحانه وتعالى كأنه قال: تعلمون ربكم كما ترون القمر لاتضامون في رؤيته ؛ اي رؤية القمر.
٦. ان يجوز احتمالا آخر للضمير بأن يكون راجعا الى الله تعالى ويكون بمعنى العلم كأنه قال: تعلمون ربكم كما ترون القمر لاتضامون في علمه اي في علم

ربكم.

٧. لا يفوت الشريف الرضي ان يلتفت الى المخالفين للتأويل الذي يرون ان هذا الخبر والكلام الوارد فيه؛ أخرج مخرج البشارة لأصحابه عليه السلام بأمر أخروي وليس دنيويا، وهو ما يكون تأويل الكلام معه بأنه عليه السلام بشرهم بعلم لا يشوبه شك او حاجة الى الاستدلال مع احتمال الشبه وانما هو علم (بالله سبحانه اضطرارا غير مشوب بكلفة ولا معقود بمشقة)، وهو يرى ان هذا التأويل سائدا ومؤكدا لتأويله للخبر بأن الرؤية المقصودة هنا إنما أريد بها (العلم). ونخلص من هذه الوقفة الطويلة مع الخبر ان الشريف الرضي ينفي الرؤية للباري تعالى وينزعه عن ماتبسبه ظواهر الايات او الروايات المتضمنة لذلك، وهذا ما يساق منهجه التنزيهي لما يلزم عن القول بالرؤية من توهم التشبيه والتجسيم والتركيب والنقص والجهة.. الخ.

الخاتمة

بعد هذه الاطلالة على محاولة جادة في تفعيل دور اللغة والبلاغة العربية والذوق الكلامي في التعاطي مع نصوص الصفات الخبرية في النصين القرآني والنبوي نتوقف لتأشير أهم النتائج التي خرج بها البحث والتي يمكن إجمالها في الآتي:

١. ان حياة الشريف الرضي الفكرية تميزت بالتوهج والبروز العلمي في عصر مزدهر إمتلأ بأعظم الشخصيات العلمية في مختلف العلوم والمعارف وأهم ما يميزه الموسوعية المعرفية فقها وشعرا ولغة وادبا وكلاما وحديثا فضلا عن المكانة الكبيرة التي تمتع بها عند سلاطين عصره بأثر واضح لنسبه الشريف وجذور اسرته الاصيلية.

٢. كانت للشريف الرضي اهتمامات كبيرة بالبحث الدلالي والبياني لاسيما مع النص القرآني والحديث الشريف من اجل الكشف عن منظومة المعارف والعلوم التي احتواها، وفي مقدمتها ما يتعلق بالعقيدة الصحيحة.

٣. ان الصفات الخبرية تحتل أهمية خطيرة وحساسة من جهة تعلقها بالصفات الالهية السلبية التي تنزه الباري تعالى عن كل نقص وبالتالي لابد من تفعيل أدوات ووسائل الكشف عن معانيها الحقيقية، وهذا ما يدعو الى التصدي والتعاطي معها تأويلا وعدم اللجوء الى الاخذ بالظواهر ولا الهروب الى التفويض او الاكتفاء بالاثبات مع عدم تحديد الكيفية.
٤. ان الشريف الرضي اتخذ موقفا مبدئيا انعكس على جميع معالجاته للنصوص القرآنية او النبوية في كتابيه وهو التنزيه المطلق لله تعالى عن كل ما يلزم عنه النقص او التركيب او التشبيه بشئ من خلقه، وهذا ما جعله يلجأ الى التأويل كحل مع جميع النصوص التي تعامل معها.
٥. ان الشريف الرضي حكم على جميع النصوص القرآنية والنبوية المتضمنة للصفات الخبرية بأنها من المجازات والاستعارات التي لابد معها من تفعيل المنهج الذي يفرضه العقل والنقل وهو الانتقال من ظاهر النص الى معنى آخر يتوافق مع اسس العقل ولغة العرب واستعمالاتها.
٦. وجدنا الشريف الرضي لا يكتفي في أغلب معالجاته مع هذه النصوص بمجرد بيان وجه الاستعارة او المجاز في النص والمعنى المراد منه وإنما كثيرا ما يلجأ الى صياغة معايير واسس عقلية كلامية في الحكم عليها، وهذا ما كشف عن ذائقة كلامية واضحة تميز بها الشريف جعلته في مصاف المتكلمين.
٧. كانت للشريف الرضي ميزة اضافة السمات والاساليب البلاغية وإلباس معالجاته ثوب الفصاحة، وتوظيف فنون البلاغة في عملية الكشف عن الدلالات الخفية لنصوص موضوع البحث.
٨. ان المنهج الذي اتبعه الشريف الرضي يعد منهجا رائدا ومتفردا استطاع ان يعطيه مساحة مهمة على صعيد البحث الكلامي لأنه انطلق من النص نفسه ووظف أدوات العقل واللغة ولم يقع في نمطية الاسلوب الكلامي الجاف المتسم بالطابع المنطقي والعقلي البحث.

وفي الختام ادعوه تعالى ان اكون وفقت في ابراز الدور العلمي الكبير الذي اختزنه شخصية الشريف الرضي وأظهرته من خلال هذين الكتابين خدمة للعقيدة الاسلامية وكشفا للمعاني والدلالات الخفية للنصوص القرآنية والنبوية انه تعالى سميع مجيب. ولا ابرء البحث والباحث من الهنات والنقص فهو عمل لبشر يخطئ ويصيب ووحده تعالى المطلق وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

ملخص بحث

يعد الشريف الرضي شخصية علمية بارزة في عصره الذي تميز بنهضة علمية وزخر بوجود عمالقة كبار من المفكرين والعلماء في مختلف العلوم لاسيما منها الانسانية والدينية. وهو شخصية موسوعية في معارفها فهو الى جانب كونه من كبار الشعراء، كانت له انجازات مهمة في علوم الفقه والحديث والتفسير والكلام وفنون العربية وبلاغتها. ويعد كتاباه (مجازات القرآن) و(المجازات النبوية) من العلامات الفارقة في منجزه العلمي؛ لأنه عالج فيهما عملية الكشف عن المعاني والدلالات الحقيقية للنص القرآني والنبوي في تضمنهما لأسس العقيدة ومنظومة التشريع، وقد وقف البحث عند قضية كان لها موقعها وأهميتها وحضورها في هذين الكتابين؛ ألا وهي تأويل الصفات الخبرية. التي هي أحد المطالب الاساسية في بحث الصفات الإلهية، ومن ثم فهي حاضرة بوضوح في مبدأ التوحيد الذي هو الأصل العقائدي المتفق عليه بين جميع المسلمين بل جميع الموحدين، وربما يمكن تلمس خطورتها عندما نكتشف انها تحولت في مرحلة طويلة زمنيا وعند اتجاهات عديدة الى معيار للايمان او الكفر بحسب الموقف من التعامل مع ظواهر النصوص التي تتضمنها، وقد كانت الاتجاهات والمواقف الرئيسية هنا اربعة وهي:

١. الاخذ بظواهر النصوص وإثبات الصفات الخبرية لله تعالى.
٢. الاخذ بالظواهر وإثبات الصفات الخبرية ولكن من دون بيان لكيفية هذه

الصفات.

٣. التوقف وتفويض الامر الى الله تعالى وعدم الخوض في بيان المراد من هذه الصفات.

٤. التأويل ونقل المعنى من الدلالة الظاهرية للالفاظ المتضمنة لهذه النصوص الى حقيقة المعنى المراد منها وفق قواعد العقل وتحت معيارية النص الديني القرآني والنبوي.

وهذا الاتجاه الرابع هو الذي تابعه الشريف الرضي والتزم به انطلاقاً من مبدأ التنزيه المطلق لله تعالى عن كل ما يشبهه بشيء من خلقه، أو ينسب إليه النقص والتركيب أو يجسمه. وهكذا وجدنا في كتابيه يحكم بأن كل النصوص التي وردت ناسبة لله تعالى هذه الصفات الخبرية؛ هي استعمالات مجازية واستعارات والتشبيهات لا يمكن مطلقاً أخذها على ظاهرها ولا بد من تأويلها، وهذا ما توجه إليه مستعينا بأدوات النص والعقل واللغة العربية وفنونها وما اختزنه من طاقات تعبيرية، ليقدم لنا أطروحة فذة في التعامل مع النص الديني؛ تأويلاً وتفسيراً وتحليلاً للوصول الى المراد الحقيقي منه، وهكذا توزعت النصوص المتضمنة للصفات الخبرية في الكتابين على ثلاثة أصناف رئيسية تصدى البحث لها في ثلاثة مطالب كالاتي:

١. النصوص الموهمة للجهة كالأحاطة والقرب والمعية والحلول والعلو..الخ.
 ٢. النصوص الموهمة للتركيب والتجسيم كالعين واليد والساق والجنب والروح والنفس.
 ٣. النصوص الموهمة للنقص والتغيير والتشبيه كالحركة والانتقال والمجيئ والحب والبنغض والمكر والتعجب والاستهزاء..الخ.
- واجتهد الباحث في ان يخصص مطلباً رابعاً عالج فيه موقف الشريف الرضي من رؤية الباري تعالى، وهذا الفصل للموضوع ارتبط بسعة البحث فيه وكونه ذا

صلة بالاصناف الثلاثة السابق ذكرها مجتمعة، وقد كشف البحث عن جملة من النتائج كان أهمها:

١. خطورة وحساسية موضوع الصفات الخبرية.
 ٢. تعدد الاتجاهات والمواقف منها واخذ الشريف الرضي بمنهج التأويل.
 ٣. اتخذ الشريف الرضي مبدأ التنزيه المطلق للباري تعالى معيارا ومحددا أساسيا لمسار معالجته لهذه النصوص.
 ٤. أول الشريف الرضي جميع النصوص التي اختارها نماذج لبحثه في الكتابين وفق مقاييس النص الديني والعقل واللغة.
 ٥. كشف البحث عن قابلية كلامية عند الشريف الرضي، إذ لم يكتف بالتحليل اللغوي والبلاغي للنصوص وإنما وضع معايير وقواعد تحدد عملية فهمها.
 ٦. تمتع الشريف بأسلوب بياني عال انعكس على أسلوبه التعبيري وتحليله للنصوص وأضاف ذلك على بحثه ما أبعدته عن الجفاف التعبيري والأسلوب المنطقي للمتكلمين.
 ٧. اختط الرضي بذلك لنفسه منهجا كلاميا مميزا ومتفردا احتل مساحة هامة ضمن البحث الكلامي.
- وفي الختام أرجو أن أكون وفقت في إبراز هذا الوجه المشرق لشخصية موضوع البحث والكتابين الهامين والمعالجات المتفردة للشريف الرضي أنه تعالى سميع مجيب

هوامش البحث

- (١) الراغب الاصبهاني، المفردات في غريب القرآن: ٣.
- (٢) تاج اللغة وصحاح العربية: ٤ / ١٦٢٧ مادة (أول).
- (٣) الاعراف: ٥٣.
- (٤) حقائق التأويل في متشابه التنزيل : ٨.
- (٥) م. ن: ٩.

- (٦) ظ/ تفسير التبيان: ٣٩٩ / ٢ .
- (٧) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: ٣٢ .
- (٨) ظ/ جعفر السبحاني، دروس في العقيدة الإسلامية: ٨٠ .
- (٩) ظ/ د. ستار الاعرجي، مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني: ١١٥ .
- (١٠) الملل والنحل: ١ / ١٠٥ .
- (١١) ظ/ الابانة عن اصول الديانة: ١٨ .
- (١٢) اساس التقديس: ٢٢٣ .
- (١٣) ظ/ كنز الفوائد: ١ / ٢٤٣ .
- (١٤) ظ/ ابن الجوزي، المنتظم: ٢٧٩ / ٧، الثعالبي، يتيمة الدهر: ٣ / ١٣٦ .
- (١٥) ظ/ ابن الجوزي، المنتظم: ٢٧٩ / ٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١ / ١٠ .
- (١٦) يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر: ٣ / ١٣٦ .
- (١٧) ابن الاثير، الكامل في التاريخ: ٧ / ٢٨ .
- (١٨) ظ/ م . ن : ٧ / ٥٠ ، ٥٢ .
- (١٩) ابن النديم، الفهرست: ١٨٦؛ شرح نهج البلاغة: ١ / ٤١؛ الاميني، الغدير: ٤ / ١٨٣ - ١٨٥ .
- (٢٠) ظ/ الاميني، الغدير: ٤ / ١٨٣ .
- (٢١) ظ/ ابن النديم، الفهرست: ١٨٦؛ شرح نهج البلاغة: ١ / ٤١ .
- (٢٢) ابن النديم، الفهرست: ١٩٤؛ الاميني، الغدير: ٤ / ١٩٨؛ عبد الحسين الحلي، مقدمة حقائق التأويل: ٨٨ - ٩٣ ؛ الديوان: ١ / ٩٣ - ١٠٥ .
- (٢٣) راجع مبحث شيوخه فهم من ابرز رجالات هذه المرحلة من التاريخ فضلا عن سواهم ممن لم نذكره .
- (٢٤) ظ/ الحموي، معجم الادباء: ٦ / ٣٥٩؛ آدم متر، الحضارة الإسلامية: ١ / ٤٦ .
- (٢٥) ظ/ آدم متر: ١ / ٣١٢ .
- (٢٦) ابن الاثير، الكامل في التاريخ: ٧ / ٢٨٠؛ ابن الجوزي، المنتظم: ٧ / ٢٨٢ .
- (٢٧) ابن الجوزي، المنتظم: ٧ / ٢٨٢ .
- (٢٨) ابن عنبه، عمدة الطالب: ٢٠٠؛ وانظر ايضا شرح نهج البلاغة: ١ / ١٠ .
- (٢٩) ظ/ المجازات النبوية: ١٩ .
- (٣٠) م . ن .
- (٣١) م . ن .

- (٣٢) م. ن: ٢٠-٢١.
- (٣٣) ظ/ محمد عياش مطلق الكبيسي، الصفات الخبرية عند اهل السنة والجماعة: ١٧٧، طبعة المكتب المصري الحديث- القاهرة.
- (٣٤) الأعراف : ٥٤؛ يونس : ٣؛ الرعد : ٢؛ الفرقان : ٥٩؛ السجدة : ٤؛ الحديد : ٤
- (٣٥) تلخيص البيان عن مجازات القرآن: ١٥٣.
- (٣٦) م. ن ١٥٤
- (٣٧) م. ن
- (٣٨) م. ن
- (٣٩) المجادلة: ٧.
- (٤٠) تلخيص البيان: ٣٢٨.
- (٤١) م. ن
- (٤٢) المجازات النبوية: ٣١٩.
- (٤٣) المجازات النبوية: ٣١٩.
- (٤٤) تلخيص البيان: ٣١٠.
- (٤٥) م. ن
- (٤٦) م. ن: ١٥٣.
- (٤٧) مسند احمد: ٣ / ٤٠؛ كنز العمال: ١ / ٢٣٥.
- (٤٨) المجازات النبوية: ٣٣٧.
- (٤٩) م. ن
- (٥٠) تلخيص البيان: ٢٦٩.
- (٥١) م. ن
- (٥٢) م. ن: ٢٨٩.
- (٥٣) م. ن
- (٥٤) م. ن: ١٢٤.
- (٥٥) م. ن: ٢٨٩.
- (٥٦) م. ن: ١٢٤.
- (٥٧) م. ن
- (٥٨) سنن الترمذي: ٥ / ١٥٩ الحديث ٢٩٠٦.
- (٥٩) المجازات النبوية: ٢١١.
- (٦٠) تلخيص البيان : ٣٦١.

- (٦١) م.ن
(٦٢) م.ن: ١٢٤.
(٦٣) م.ن
(٦٤) م.ن: ١٦١
(٦٥) م.ن
(٦٦) م.ن
(٦٧) م.ن: ٢٢٤.
(٦٨) م.ن
(٦٩) م.ن: ٢٤١
(٧٠) مسند احمد: ٥٤١ / ٢، ابن قتيبة، غريب الحديث: ١ / ٨٤ / ٢١.
(٧١) المجازات النبوية: ٦٩.
(٧٢) م.ن
(٧٣) النهاية في غريب الحديث: ٥ / ٩٤؛ مستدرك الحاكم: ٢ / ٢٧٢؛ السيوطي، الدر المنثور: ١ / ١٦٤.
(٧٤) مسند احمد: ٢ / ٢٦٨؛ سنن ابي داود: ٢ / ٤٩٨ الحديث ٥٠٩٧.
(٧٥) تلخيص البيان: ١٩٠.
(٧٦) م.ن
(٧٧) م.ن
(٧٨) م.ن
(٧٩) مسند أحمد: ١ / ١٩٠؛ الدر المنثور: ٦ / ٦٥؛ مستدرك الحاكم: ٤ / ١٥٩.
(٨٠) المجازات النبوية: ١٣٩.
(٨١) م.ن: ١٤٠.
(٨٢) تلخيص البيان: ١٣٣.
(٨٣) م.ن
(٨٤) م.ن
(٨٥) م، ن: ٣٣٨.
(٨٦) م.ن
(٨٧) الدر المنثور: ١ / ٣٦١؛ تاريخ يعقوبي: ١ / ١٠٧.
(٨٨) المجازات النبوية: ٣٢٩.
(٨٩) م.ن

- (٩٠) مسند احمد: ٥ / ٤١٤؛ كنز العمال: ٦ / ١٠٠.
- (٩١) المجازات النبوية: ٣٥٣
- (٩١) تلخيص البيان: ٢٨٧.
- (٩٢) م.ن
- (٩٣) مسند احمد: ٢ / ٢٤٢؛ صحيح البخاري: ٥ / ٢١٣.
- (٩٤) المجازات النبوية: ١٠٤.
- المقصود هو الحجر الاسود
- (٩٥) ابن قتيبة، غريب الحديث: ٢ / ٩٦.
- (٩٦) المجازات النبوية: ٣٩٤.
- (٩٧) م.ن: ٣٩٥.
- (٩٨) تلخيص البيان: ٢٨٧.
- (٩٩) م.ن
- (١٠٠) مسند احمد: ٢ / ١٦٨؛ صحيح مسلم: ٨ / ٥١.
- (١٠١) المجازات النبوية: ٣١٦.
- (١٠٢) م.ن
- (١٠٣) م.ن
- (١٠٤) م.ن: ٣١٨.
- (١٠٥) م.ن
- (١٠٦) م.ن: ٣١٨ - ٣١٩.
- (١٠٧) مسند احمد: ٢ / ٣٩٥؛ صحيح مسلم: ٧ / ٤٥.
- (١٠٨) المجازات النبوية: ٢٢٣.
- (١٠٩) م.ن
- (١١٠) م.ن: ٢٢٣ - ٢٢٤.
- (١١١) تلخيص البيان: ١٣٣.
- (١١٢) م.ن: ٣٢٣
- (١١٣) م.ن: ٣٢٤.
- (١١٤) م.ن: ١٢٣.
- (١١٥) م.ن
- (١١٦) م.ن: ٣٢٣.
- (١١٧) م.ن

- (١١٧) مجمع الزوائد: ٨ / ١٩١؛ كنز العمال: ٦ / ٣٦.
- (١١٨) المجازات النبوية: ٢٢٨.
- (١١٩) م.ن: ٣٢٩
- (١٢٠) م.ن
- (١٢١) تلخيص البيان: ٣٢٧.
- (١٢٢) م.ن، ٣٦١.
- (١٢٣) م.ن
- (١٢٤) م.ن
- (١٢٥) مسند أحمد: ٥ / ١٧٤؛ مستدرک الحاكم: ٤ / ٢٩٩.
- (١٢٦) المجازات النبوية: ٢٩٩.
- (١٢٧) م.ن: ٣٠٠.
- (١٢٨) م.ن
- (١٢٩) مسند أحمد: ٤ / ٣٦٠؛ صحيح البخاري: ١ / ١٣٩؛ صحيح مسلم: ٢ / ١١٤.
- (١٣٠) المجازات النبوية: ٦٠.
- (١٣١) م.ن: ٦١.
- (١٣٢) م.ن
- (١٣٣) م.ن
- (١٣٤) م.ن
- (١٣٥) م.ن: ٦٢.
- (١٣٦) م.ن
- (١٣٧) م.ن
- (١٣٨) م.ن
- (١٣٩) م.ن: ٦٣.
- (١٤٠) م.ن: ٦٠ - ٦١.
- (١٤١) م.ن: ٦١ - ٦٤.
- (١٤٢) م.ن

قائمة المصادر والمراجع

خير مانبدء به كتاب الله العزيز القرآن الكريم

١. ابن ابي الحديد (٥٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى ١٣٧٨ - ١٩٥٩ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٢. ابن النديم البغدادي (٤٣٨هـ)، الفهرست، طبعة مصر.
٣. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، طبعة دار المعارف.
٤. ابن عنبه (٨٢٨هـ)، عمدة الطالب، تصحيح: محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة: الثانية ١٣٨٠-١٩٦١ م، الناشر: منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف.
٥. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٣٢٤هـ)، الابانة عن اصول الديانة، تحقيق: د. فوقيه حسين محمود، الناشر: دار الأنصار - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.
٦. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الاولى ١٤١٢هـ.
٧. أبو السعادات مبارك الجزري المعروف بابن الاثير (٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: ظاهر أحمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان - قم، الطبعة الرابعة ١٣٦٧هـ.
٨. أبو الفتح الكراجكي (٤٤٩هـ)، كنز الفوائد، الطبعة: الثانية ١٣٦٩ هـ، المطبعة: غدير، الناشر: مكتبة المصطفوي - قم.
٩. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي.
١٠. أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قيصر العاملي، مكتبة الامين - النجف الاشرف، الطبعة الاولى ١٣٧٦هـ.
١١. أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي (٢٧٥هـ)، سنن ابي داود، تحقيق: محمد محي الدين، دار احياء التراث العربي - بيروت.
١٢. أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.
١٣. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، مستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الاولى ١٤١١هـ.
١٤. أبو عيسى محمد الترمذي (٢٩٧هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار احياء التراث - بيروت.
١٥. أبو محمد عبد الله بن مسلم المشهور بابن قتيبة (٢٧٦هـ)، غريب الحديث، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ.
١٦. أبو منصور عبد الملك النيسابوري الثعالبي (٤٢٩هـ)، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، شرح وتحقيق: د. مفيد محمد قمحية، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ - ١٩٨٣م، المطبعة: دار الكتب العلمية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

١٧. احمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، مسند احمد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
١٨. آدم متز، الحضارة الاسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي، دار الكتاب العربي.
١٩. جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر - بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ.
٢٠. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢١. د. ستار الاعرجي ، مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، بيت الحكمة - بغداد، الطبعة الاولى ٢٠٠٨م.
٢٢. الراغب الاصفهاني (٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، الطبعة : الثانية ١٤٠٤هـ.
٢٣. عبد الحسين أحمد الأميني النجفي (١٣٩٢هـ)، الغدير، الطبعة : الرابعة ١٣٩٧ - ١٩٧٧م، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
٢٤. علاء الدين المتقي الهندي (٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تصحيح: صفوة السقا، مكتبة التراث الاسلامي - بيروت، الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ.
٢٥. فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، اساس التقديس، تحقيق: محمد العريبي، دار الفكر اللبناني.
٢٦. الكامل في التاريخ، ابي الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الاثير (٦٣٠هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ.
٢٧. محمد بن حسين المعروف بالشريف الرضي (٤٠٦هـ):
 - أ. المجازات النبوية، تصحيح: مهدي هوشمند - قم: دار الحديث ١٤٢٢هـ.
 - ب. تلخيص البيان عن مجازات القرآن، تحقيق: مكّي السيد جاسم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ.
 - ت. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح : محمد رضا آل كاشف الغطاء، الناشر : دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٢٨. محمد عياش مطلق الكبيسي، الصفات الخبرية عند اهل السنة والجماعة، طبعة المكتب المصري الحديث - القاهرة.
٢٩. ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)؛ معجم الادباء، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - الطبعة الاولى ١٩٩٣م.