Jordan Journal of Islamic Studies

Volume 16 | Issue 4 Article 4

12-1-2020

موقف المفسرين من الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه الطبري والرازي أنموذجاً-- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari and Al-Razi as a model -

Nizar Atallah Saleh
The World Islamic Sciences University, d.nizar_saleh@yahoo.com

Mohammad Tahir Azzam
-

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois

Part of the Islamic Studies Commons

Recommended Citation

Saleh, Nizar Atallah and Azzam, Mohammad Tahir (2020) "موقف المفسرين من الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه- الطبري والرازي أنموذجاً- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari and Al-Razi as a model -," *Jordan Journal of Islamic Studies*: Vol. 16: Iss. 4, Article 4.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Jordan Journal of Islamic Studies by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

موقف المفسرين من الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه -الطبري والرازي أنموذجا-

د. نزار عطا الله صالـح* محمد طاهر محمد عزام**

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٤/١٤م تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٩/٢٢م

ملخص

يهدف هذا البحث إلى تجلية موقف إمامين من أئمة التفسير –الطبري والرازي– من الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه، فأحصى الباحثان هذه الآيات، وصنفاها تصنيفاً موضوعياً، فانتظم البحث في ثلاثة مباحث: الأول: هو الآيات القرآنية الموهمة للجهة، والثاني: هو الآيات القرآنية الموهمة للجسمية، والثالث: هو الآيات القرآنية الموهمة للجارحة. وقد عمد الباحثان إلى تتبع أقوال الطبري والرازي في تفسير هذه الآيات، ثم قاما بتحليلها، وإجراء الموازنة بين الطبري والرازي، فانتهى البحث إلى جملة من النتائج منها: أن الطبري كان في الغالب مؤولاً، وأن طريقة المتكلمين في الاستدلال – مع وعورتها– كانت أمتن وأمكن.

The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari and Al-Razi as a model -

Abstract

This research aims to illustrate the attitudes of two great Tafsir scholars: Al-Tabari and Al-Razi towards Quranic verses that may be considered illusive to imaging of Almighty Allah. The authors gathered these verses and objectively categorized them. The research was organized into three main sections: Those Quranic verses that may be illusive to existence in some direction, those that are illusive to embodying, and those that are illusive to possessing organs. The authors followed the sayings of Al-Tabari and Al-Razi in these verses, analyzed them and compared between these sayings. The research concluded to a number of findings. One of these was that Al-Tabari was interpreting most of the time (not taking the apparent meaning). However, the utters approach – with its ruggedness – was more solid and sound.

المقدمة.

الحمدُ لله المنزّه عن النقائص، المقدَّس عن مشابهة خلقه ومماثلتهم، المتعالي في ذاته، والظاهر في أفعاله وصفاته. وصلى الله وسلم على مِفتاح العلم، ومصباح الفهم، مَن اكتحلت عينه بنور النبوّة فأبصرت مِن مكنونات الغيب ما يُزيل كلَّ ريب، وتزيّتْ روحه بِشُفوفِ الرسالة فطهّرته من كلّ نقصٍ وعيب. سيدِنا محمد، وعلى آله أوعيةِ الدين، وصحابته أهل الفهم واليقين، ومن تبعهم على بصيرةٍ إلى يوم الدين، وبعدُ:

فالمولى –سبحانه– أنزل كتابه الجليل ليتناسب وتفاوتَ العقول والقلوب، منه آياتٌ بيّناتٌ محكمات، وأُخَرُ مبهَماتٌ

* أستاذ مشارك، جامعة العلوم الإسلامية.

** باحث.

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

متشابهات، وهذا التفاوت في اختلاف الآيات بين الوضوح والغموض، والقطع والظن لم يكن عبثاً منه –سبحانه– – وحشاه عن ذلك – وإنما لحكمة أرادها المولى تتلاقحُ فيها الأفكار، وتتصادم فيها الآراء، فينتجَ عن ذلك الاختلافِ تمايزُ الناس في أفهامهم، وخروجهم – بحسب قدراتهم – مِن أوهامهم، كلٌّ في رُتبتِه، وكلٌّ في مكانته، كيف لا والمولى – سبحانه– قد جعلهم في مُبايَنات فقال: (والذين أوتوا العلم درجات).

وكان من تلك الآيات التي هي محل نزاعٍ وخلاف، الآياتِ المسماةِ بآيات الصفات، فكانت مثار جدلٍ ماتع، ولَغَطٍ واسع.

أهميّة هذا البحث.

وتكمن أهمية الدراسة –الذي نحنُ بصدده– في إبراز وجهة نظر العلماء الذين عُنُوا بتفسير هذه الآيات خاصة والقرآن عامّة. حيث إنّ موهم التشبيه في آيات الصفات قد أخذ حيزاً جيداً من مساحة عقول وأقلام المفسرين، إذْ هم من أكثر الناس فهماً للنص القرآني والتنزيل الرباني. كيف لا وهم مِدْحَةُ الله في كتابه، على لسان صفوة أحبابه (بل هو آياتٌ بيناتٌ في صدور الذين أوتوا العلم). بل وقد كثرت التآليف المتخصصة في هذا الموضوع قديماً وحديثاً، فكان من المناسب أن نقف على مظهر من مظاهر منهجية النظر في موهم التشبيه من آيات الصفات فوقع الاختيار على منهجية المقارنة بين المدرستين العريقتين لنعرف مدى تأثر كل مدرسة منهما بالبيئة والزمان والطرق التي تقتضيها تلك البيئة العلمية.

مشكلة الدراسة.

ومن خلال النظر الحثيث ظهرت مشكلة الدراسة عند الباحثان في السؤال الآتي: ما موقف المفسرين مِن النصوص الموهمة للتشبيه؟ ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة عدة، وهيَ:

١. ما موقفهم من الآيات الموهمة للجهة؟
٢. ما موقفهم من الآيات الموهمة للجسميّة؟
٣. ما موقفهم من الآيات الموهمة للجارحة؟

واكتفى الباحثان بدراسة موقف المفسريْن الإمام الطبري والإمام الرازي.

ولم يألُ الباحثان جهداً في استفراغ الوسع في هذه الدراسة بالاتكاء على **المنهجين التحليلي والمقارن**، حيثُ تتبعا آراء المفسريْن الجليلين في تفسير هذه الآيات، ملتزمَيْنِ بذكر أدلتهما النقلية والعقلية، وتحليل نظرتهما لكل من هذين النوعين من الأدلة. مع ضرورة الإشارة إلى عدم التزامنا نقل الكلام حرفيّاً وإنما بعضه بالنقل والغالب بالمعنى المفهوم من كلامهما. مع الموازنة بينهما في بعض المسائل.

الدراسات السابقة.

لن يخلو سِفْران عظيمان كتفسير الطبري والرازي من دراسة ومدارسة. وقد كتب غيرُ واحد في منهجيتهما في آيات الصفات، وجدنا أقربها لبحثنا ما كتبه الدكتور محمد العيسى[١] والدكتور حسام صرصور[٢] في منهج الطبري في آيات الصفات. إلاّ أنّ بحثنا هذا – وإنْ تعرّض لمنهجية الطبري في تفسيره لآيات الصفات وكيف أنه ينزِعُ كثيراً إلى التأويل بالمفهوم

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

الاصطلاحي–، لكنّه يفترق عن البحثين المذكورين بأمور عدة:

أولها: البحثان تناولا كل آيات الصفات في التفسير، وبحثنا اعتنى بانتقاءٍ مقصودٍ لبعضها.

الثاني: دراستنا اشتملت على منهجيّةِ مقارنةٍ بين مدرستي الأثر والكلام بأنموذجي الطبري والرازي. وهذا ليس موجوداً في البحثين المذكورين.

الثالث: طريقة التقسيم في بحثنا للمباحث قائمة على عناوين تُعنَى بموضوعٍ ما ثم تُستدعَى الآيات المناسبة لهذا العنوان، أما البحثان المذكوران فقد تتبعا الترتيب التوقيفي للآيات دون النظر إلى الموضوع.

الرابع: كان الكلام على منهج السلف عموماً من مقاصد الدراستين المذكورتين الأساسية، بينما دراستنا انحصرت في الإمام الطبري وفي بعض المواضع لا كلها.

وكذا الدكتورة إيلاف بنت يحيى[٣]، والدكتورة سامية البدري[٤]، كتبتا في آيات الصفات في تفسير الرازي. إلاّ أنّ بحثنا أيضاً يفترق عن بحثيهما زيادة على ما سبق –باستثناء النقطة الرابعة– أنهما اهتمتا بنقد ونقض آراء الإمام الرازي المبنية على مرجعيته الأشعرية في آيات الصفات، بينما بحثنا اكتفى بتوضيح مراد الإمام في منهجيته. دون هجوم على ما يعتقده.

وفي الختام نسأل المولى –سبحانه– أنْ نكون قد وُفِّقنا لإضافة شيء جديد في هذا الفنّ المترامي الأطراف، هو القادر على ذلك والمعين عليه، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد.

في القرآن العظيم وردت آيات متشابهات فيما يتعلق بصفات الحق –سبحانه–، توهم القارئ بادئ الأمر بنوع تشابه في معنى الآية بين الخالق والمخلوق. ومرجع هذا التوهم ناشئ من جهتين: الأولى أنّ الإنسان بطبعه يقيس الغائب على الشاهد، فإذا ما مرّ بآية فيها ذكر صفة ما، يجوز تصوّرها في البشر فإنه يلجأ بطبعه إلى قياسها عليهم. بل وأحياناً كثيرة يصعب عليه فصل فهم الصفة دون الارتكاز على الحس!! إلاّ إذا كان ذا علم وفهم، فإنه يسهل عليه فهم تلك الصفات على الوجه اللائق بكمال المولى ﷻ عقلاً ونقلاً. ولكن بتفاوت في الطرح والأخذ والرد بحسب وِجهة الباحث والكاتب.

ومن هنا كان هذا الأمر –الموهم للتشبيه– من المواضيع التي تنوع نظر واهتمام المفسرين به، نظراً لاختلاف توجهاتهم في التفسير فبين مهتمٍّ بالنحو كأبي السعود، والبلاغة كالزمخشري– وهو فيها صاحب القدح المُعلّى–، والفقه كالقرطبي، والعلوم العقلية والعقدية كالرازي، والأثر كالطبري، وغيرها، نجد أنّ أصحاب النظر العقلي قد أوْلوا هذا الأمر عناية ورعاية دون غيرهم، لما يرون في تلك الآيات محلاً لطرح شُبَهٍ من أعداء الدين، يتأتّى في حق أهل العلم، ويقع على كاهل فرسان الفهم، أن يولوا هذا الأمر عناية ورعاية. وكيف لا وقد صار الرد في حقهم أقربَ إلى العينيّة منه إلى الكفائيّة.

والناظر في بعض كتب العقيدة المتخصصة في هذا الفن[٥] يجد فيها إشارة لتعريف هذا المصطلح. فعند اللقاني في شرحه على جوهرته يقول:"صفات الله تعالى أزلية منزهة عن مماثلة صفات المخلوقين، وكذا ذاته –سبحانه–، فإذا ورد في الكتاب والسنة ما يُشعر بانعقاد المشابهة والمماثلة بينه وبينهم مما أخذَ بظاهره المجسمة وجب التأويل أو التفويض وهو شرح معنى قوله:

وكلُّ نصٍّ أوهم التشبيها أوِّلْهُ أو فوض ورُمْ تنزيها"[٦]

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

وكذا الصاوي قال: "وكل اسم من أسمائه –سبحانه– يُوهم ظاهره خلاف المراد، يُراد منه غايته"[٧].

ومن خلال ما مضى يمكن أنّ نعرّف موهم التشابه بأنه: ما أوهَمَ ظاهِرُه خلاف المُراد لقرينةٍ مانعة.

المبحث الأول:
الآيات القرآنية الموهمة للجهة.

تمهيد.

الجهة –كما هو معروف– أمر اعتباريّ، وفي القرآن الكريم وردت آيات كريمات، تتعلق بصفات الله –سبحانه– وهي من المتشابهات التي يتوهم بعض السامعين لها أنها تصف المولى –سبحانه– بأنّه حالٌّ في جهة ما، إما بالتصريح كقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده)، أو بالتلويح كقوله (الرحمن على العرش استوى) وفي هذا المطلب جمعنا بعض الآيات وقمنا بالمقارنة بين مدرستي الأثر والرأي في نظرهم لتلك الآيات وهي:

١. **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**.
٢. **﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾**.
٣. **﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾**.
٤. **﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾**.
٥. **﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾**.

المطلب الأول: الآيات القرآنية الموهمة للجهة عند الطبري.

آية الاستواء **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**[٨] من الآيات التي دار حولها جدل كثير وكبير، وآية الاستواء هي من الآيات التي توهِم الجهة بداهةً؛ لأن المتوهم لمعنى الجلوس في لفظ الاستواء لا بدّ وأن يقولَ بكون الجلوس على العرش في جهةٍ ما، وهذه الجهة عنده هي جهة (فوق)، لورود نصوص أخرى موهمة لهذا المفهوم.

وحينما رجعنا إلى تفسير الطبري لنعرف رأيه في تفسير الآية، **وجدناه** يعيد تفسير الآيات الستّ كلها في مواضعها الستة في القرآن إلى قوله تعالى في سورة البقرة: **﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** [البقرة ٢٩]، والمقصود بالرجوع إلى هذا الموضع عند الطبري ليس النظر إلى الفرق في المعنى بين كون الاستواء متعدياً بحرف الجر إلى أو على، بل المقصود تحرير فهمه هو لمعنى الاستواء لغة؛ لأنه لم يتطرق لمعنى الكلمة في كل مواضعها مع حرف الجر على، مكتفياً بما ذكره في موضع البقرة حيث تعدى الفعل بحرف الجر إلى. وهذا ما سيظهر معنا عند عرض كلامه.

وبنظرة فاحصة لتفسيره هذه الآية وجدناه قسَّم الطبري عرْضَه لها إلى أربعة أقسام[٩]:

القسم الأول: ذَكَر الآراء والأقوال في معنى الاستواء، فقال: "اختُلف في تأويل قوله: **﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾**، وذَكَر معاني الاستواء في الآية وهي أربعة:

١) أقبل عليها.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

كقَوْلِ الشَّاعِرِ(١٠):

أَقُولُ وَقَدْ قَطَعْنَ بِنَا شَرَوْرَى سَوَامِدَ وَاسْتَوَيْنَ مِنَ الضُّجُوعِ

٢) تحوّلَ فِعلُه إليها.

٣) استوت.

كقول الشاعر:

أَقُولُ لَهُ لَمَّا اسْتَوَى فِي تُرَابِهِ ولَى أَيِّ دِينٍ قَتَّلَ النَّاسَ مُصْعَبُ

٤) عمد إليها.

وذَكر في هذا كله أنهم اختلفوا: هل الذي استوى إلى السماء هو الحقّ –سبحانه–، أو الدخان الذي جعله الله تعالى للأرض سماءً.

القسم الثاني: ذَكر معاني الاستواء عند العرب، وهي:

١. انتهاء شباب الرجل وقوّته،

٢. استقامة ما فيه من أَوَد،

كقَوْل الطِّرِمَّاحِ بْنِ حَكِيمٍ:

طَالَ عَلَى رَسْمٍ مَهْدَدٍ أَبَدُهُ وَعَفَا وَاسْتَـوَى بِهِ بَلَدُهْ(١١)

٣. الإقبال على الشيء بالفعل،

٤. الاحتياز والاستيلاء،

٥. العلوّ والارتفاع.

القسم الثالث: ذكر الرأي الذي يرجِّحه هوَ، مع توجيهه له، لذا قال: **﴿وأوْلى المعاني بِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾**[البقرة: ٢٩] علا عليهنّ وارتفع فدبّرهنّ بقدرته وخلقهنّ سبعَ سماوات".

وهذا الكلام من شيخ المفسّرين – خصوصا قوله: ودبّرهنّ – يُظهر لنا أنه لا يقول بعُلُوّ المكان أبدًا، إذ التدبير لا يحتاجه فضلاً عن كونه ليس هو من لوازمه.

ويؤكد هذا الذي قلناه: ما ذَكَره في القسم الرابع:

وهو تفنيده لرفض مَن رفض كونَ الاستواء بمعنى: العلوّ والارتفاع، وذلك حين قال: "وَالعجب ممَن أَنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قَوْلِ اللَّهِ: **﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾**[البقرة: ٢٩] الذي هو بمعنى العلوِ والِارتفاع هربًا عند نفسه من أَن يلزمه بزعمه إِذَا تأَوله بمعناه المفهم كذلك أَنْ يكون إِنَّما علا وارتفع بعد أَنْ كان تحتها، إِلَى أَنْ تأَوّله بالمجهول منْ تأْويله المستنكر، ثُمَّ لم ينج مما هرب منه. فيقال له: زعمت أَنْ تأْويل قوله: **﴿اسْتَوَى﴾**[البقرة: ٢٩] أقبل، أفكان مدبرًا عن السَّماء فأَقبل إِليهَا؟ فإِن زعم أَنَّ ذلك ليس بإِقبالِ فعل ولكنّه إِقبال تدبير، قيل لَهُ: **فَكَذَلِكَ فَقُلْ :عَلَا عَلَيْهَا عُلُوَّ مُلْكٍ وَسُلْطَانٍ لَا عُلُوَّ انْتِقَالٍ وَزَوَالٍ.** ثُمَّ لن يقول في شيء من ذلك قولًا إِلّا أَلْزم في الآخر مثْـلـه، ولوْلَا أَنّا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس منْ جنسه لأنبأنا عنْ فساد قوْل كلِّ قائل قال في ذلك قولًا لقوْلِ أَهْلِ الحقِّ فيه مخالفًا، وفيما بيّنَا منهُ ما يشرف بذِي الفهم على ما فيه له الكفاية إِنْ شاء اللَّه تَعَالَى"(١٢).

Published by Arab Journals Platform, 2020

فواضح جداً من كلامه أنه لا يقصد بالعلو: المكانَ، ألبتّة. وإذا ما نظرنا تأويله لمعنى (سوّاهنّ) انبلج عَنّا سقيم الفهم، وإنما عن في أذهاننا شباك الوهم، وترسخت في العقل استقامة المعاني التي رمى إليها الإمام الطبري كاستقامة السهم. فقد قال: "وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾[البقرة: ٢٩] فَإِنَّهُ يَعْنِي: هَيَّأَهُنَّ وَخَلَقَهُنَّ وَدَبَّرَهُنَّ وَقَوَّمَهُنَّ، وَالتَّسْوِيَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: التَّقْوِيمُ وَالْإِصْلَاحُ وَالتَّوْطِئَةُ، كَمَا يُقَالُ: سَوَّى فُلَانٌ لِفُلَانٍ هَذَا الْأَمْرَ: إِذَا قَوَّمَهُ وَأَصْلَحَهُ وَوَطَّأَهُ لَهُ. فَكَذَلِكَ تَسْوِيَةُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ سَمَوَاتِهِ: تَقْوِيمُهُ إِيَّاهُنَّ عَلَى مَشِيَّتِهِ، وَتَدْبِيرُهُ لَهُنَّ عَلَى إِرَادَتِهِ، وَتَفْتِيقُهُنَّ بَعْدَ ارْتِتَاقِهِنَّ"(١٣).

وبذا، يظهر لنا من تفسيره لقوله تعالى:(استوى إلى السماء فسوّاهنّ) أنّ مقصده: **علا عليها علوَّ ملْكٍ وسلطان ليُدبّر أمرها بتقويمها.. و إصلاحها.. وتهيئتها...**

وهو معنىً يُحاكي الشمس في شبيبة نهارها.

وفي الأنعام، عند قوله تعالى الآية الثامنة عشر ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، نجده يشير إلى أن الفوقية هنا أيضاً هي فوقية مكانة لا مكان، حيث قال: "وإنّما قال: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾؛ لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم، ومِن صفة كل قاهر شيئا أن يكون مستعليًا عليه".

وزاد الأمر وضوحًا حينما قال: "فمعنى الكلام إِذَنْ: وَاللَّهُ الْغَالِبُ عِبَادَهُ، الْمُذِلُّ لَهُمْ، الْعَالِي عَلَيْهِمْ بِتَذْلِيلِهِ لَهُمْ وَخَلْقِهِ إِيَّاهُمْ، فَهُوَ فَوْقَهُمْ بِقَهْرِهِ إِيَّاهُمْ، وَهُمْ دُونَهُ"(١٤).

نقول: وفوقية القهر لا تكون بالمكان وإنّما بالرتبة والمكانة، وهذا يعني أن الطبري أراد معنى المكانة لا المكان. ثم إنّ الإسناد في الآية كان اسناد فعْلٍ لجهة وليس إسناد ذات فقال: (وهو القاهر فوق عباده) ولم يقل وهو الله فوق عباده. وكلمة القاهر اسم فاعل. واسم الفاعل يعمل عمل فعله، وإسناد الفعل للجهة دلالة على فوقية المكانة لا المكان.

أما آية النحل، في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ الآية ٥٠، لا نجده يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى معنى الفوقية، لا حقيقة ولا مجازاً.

وفي آية فاطر: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، آية ١٠ قال: "إلى الله يصعد ذِكرُ العبدِ إياه وثناؤه عليه"(١٥).

وهذا الكلام منه موهم كون الصعود للمكان في جهة فوق، إلاّ أن الذي يرُدّ هذا الوهم لمثل هذا الفهم، عن حبْرٍ مثل الطبري، هو تفسيره للفوقية – فيما مضى ذكره – بالمكانة والرتبة لا المكان. بل ورفضه للجهة في حقه تعالى، كما مرّ.

وفي آية المُلك ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾، لم يُشِر إلى الأمر لا في قليل ولا في كثير، سوى أنه قال: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ وهو الله تعالى(١٦).

ويظهر من خلال ملاحقة وملاحظة تفسير هذه النصوص الموهمة للجهة عند الإمام الطبري أنّ عمدته في التأويل هو لغة العرب مستدلاً لمعاني الألفاظ بالشعر –كما هو معروف عنه– بيد أنه لم يسهب في التفصيل خوف الإطالة. وهذا واضح من قوله: (وَلَوْلَا أَنَّا كَرِهْنَا إِطَالَةَ الْكِتَابِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ لَأَنْبَأْنَا عَنْ فَسَادِ قَوْلِ كُلِّ قَائِلٍ قَالَ فِي ذَلِكَ قَوْلًا لِقَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ فِيهِ مُخَالِفًا..). ولعلّ هذا من المآخذ على الإمام –رحمه الله تعالى–، فكيف يترك بعض الآيات – كما مرّ– دون أن يشير ولو بإشارة بسيطة إلى المعنى الذي يجب حمل اللفظ أو الآية عليه؟! خصوصاً أنّ في زمانه أناساً يَسْعَوْن لحمل اللفظ على غير المعنى المناسب للسياق، – بقصد أو باجتهاد – كما أشار هو إلى ذلك لمّا قال: (لَأَنْبَأْنَا عَنْ فَسَادِ قَوْلِ كُلِّ قَائِلٍ..).

ولعلّنا كذلك نعتذر للإمام الطبري عن عدم إسهابه فيها بأمرين:

الأول: أنّ المفسرين عوّدونا على بسط الكلام في آرائهم والإسهاب في طرحها والتوسع في عرضها في الموطن الأول منها.

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

ثم بعد ذلك لا يعيدون وإنّما يتجاوزون الكلام في كل موطن مشابه. وغاية أمرهم أنْ يشيروا الى الموضع مجرّد إشارة فيقول – مثلا –: وقد مرّ معنا في سورة كذا أو موضع كذا. وهذا – إلى حدٍّ ما – ما حصل عند الطبري.

الثاني: الزمن الذي كان فيه الطبري لم يكن ذاك الزمان الذي يكثر فيه المشككون والمتشككون والطاعنون كزمن من جاء بعده مثل الجويني والرازي وغيرهما، لذا فقد اقتضى حالُ عصره منه أنْ يقتصر على هذا القدر من إيراد الحجج، وذِكْر ذلك القدر من التفصيل.

المطلب الثاني: الآيات القرآنية الموهمة للجهة عند الرازي.

أما الإمام الرازي، فقد تحلّب ضروع العقول، وتأبطّ قراطيس النُّقول، لإثبات النتيجة نفسها التي أثبتها الإمام الطبري، لكن بطرقٍ وأساليبَ مختلفة.

ولعلّ العَوْدَ في ذلك؛ سلكثرة تهاتُف المارقين في زمانه، وقلّة تواطئ الناصرين في مكانه. لذا: فقد ناقش هذا الموضوع نقاشاً مستفيضاً بطريقة ممنهجةٍ ومنضبطة، وذلك بإيراد البراهين على ضربين:

١. الأدلة العقلية.
٢. الأدلة النقلية.

فقال في الأدلة العقلية في تفسير قوله تعالى: **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**.

البرهان الأول[١٧][١٨]:

القسمة العقلية في النظر في هذا الموضوع حاصرة:

١. إما أنه غير متناه من كل الجهات.
٢. أو متناه من كل الجهات.
٣. متناه من بعض دون بعض.

وكلها فاسدة.

بيان فساد الأول: لو كان كذلك للزم أن يكون مخالطاً للعوالم العلوية والسفلية جميعها، بما فيها القاذورات والنجاسات، وهذا محال؛ لأنّ دليل الحسّ يرفضه فضلاً عن العقل والنقل، فيلزم منه فساد هذا القول.

بيان فساد الثاني: كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان، – وذلك ببداهة العقل–. وهذا يعني ضرورةً أن اختصاصه بهذا المقدار المعين، دون زيادةٍ أو نُقصان، كان بسبب تخصيص مخصص، وما كان كذلك فهو محدث، وهو محال على الله تعالى، فيلزم فساد هذا القول.

بيان فساد الثالث: ما يصدُقُ عليه كونه متناهياً، غير ما يصدق عليه كونه غير متناهٍ. ولو قلنا بعدم التغاير بين الجهتين للزم اجتماع النقيضين معاً[١٩]، واجتماعهما محال، لذا فيلزم من ذلك التغاير. والقول به يلزم عنه كونه تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض، وهذا أيضاً محال، فلزم فساد هذا القول أيضاً.

وحاصل كلامه: إنّه إذا ثبت بطلان الأقسام الثلاثة بطل كونه تعالى في جهة.

البرهان الثاني[٢٠]:

لو كان الباري –سبحانه– حاصلاً في جهة، فالجهة إما قديمة وإما حادثة، ولا ثالث، والباري ﷻ ذاته قديمة، فيلزم من

Published by Arab Journals Platform, 2020

هذا القولِ القولُ بقدم الجهة وهو محال، إذ لا قديم إلا الله[٢١]. أو القول بحدوث الجهة، ويلزم منه حدوث الذات المقدسة، وهذا أيضاً محال، وإذا بطلت احتمالات كونه في جهة قديمة أو حادثة ثبت ضدها وهو استحالة الجهة على الذات[٢٢].

البرهان الثالث[٢٣]: ولو كان الباري –سبحانه– حاصلاً في الحيز والجهة لكان مشاراً إليه بحسب الحس، وكل ما كان كذلك فهو إما أنه لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه، أو يقبلها، وكلاهما باطل، فثبت كون أنه في جهة باطل أيضاً.

وبيان ذلك أننا إنْ قلنا بجواز الإشارة إليه مع عدم قبوله للقسمة المقدارية فهو إذن نقطة لا تنقسم، فهو إذن في غاية الصغر، وهذا باطل بإجماع العقلاء، فمن ينفي كونه في جهة، ومن يثبت كونه في جهة كلاهما ينكر كونه تعالى كذلك. وإن قلنا بجواز الإشارة إليه مع قبوله للقسمة، فإنّ كل ما كان كذلك فذاته مركبة؛ وكل مركبٌ فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو مفتقر إلى الموجِدِ والمؤثِر، وذلك على الإله محال، لأنّه واجب الوجود لذاته[٢٤].

الأدلة النقلية:

وأما في الأدلة النقلية، فقد قال: "أما الدَّلائل السّمعيّة فكثيرة:

أَوَّلُهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**[الإخْلَاص: ١] فوصفه بكونه أحدًا والأَحد مبالغةٌ في كونه واحدًا[٢٥]. والَّذي يمتلِئ منهُ الْعَرْش ويفْضل عن العرش يكون مركّبا من أجزاء كثيرَة جدًّا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحدًا"[٢٦]، وحاصل كلام الإمام أنّ إثبات الأحدية لله تعالى هي نفي للتجزئة والتركب في نفس الذات. ومن كانت هذه صفته يستحيل كونه في جهةِ فوق على العرش بذاته؛ لأنّ كونه كذلك يعني إثبات تكثّر الأجزاء لنفس الذات وإن كانت واحدة من حيث العدد. لذا جاء الدليل النقلي بقوله: (قل هو الله أحد) لنفي التكثّر في أجزاء الذات فضلاً عن نفيه تعدد الذوات.

الثاني[٢٧]: قوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾** حكم بكونه غني على الإطلاق، وذلك يوجب كونه غنياً عن المكان والجهة.

الثالث[٢٨]: لما طلب فرعون من موسى تبيين حقيقة الإله في قوله: **﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾** كانت كل أجوبة سيدنا موسى عليه السلام تشير إلى معنى الخلّاقية[٢٩]، أما فرعون فقد طلب الإله في مكان، فقال: **﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾** فعلمنا أن وصف الإله بالخلّاقية هو دين موسى ووصفه بالجهة والمكان دين فرعون.

الرابع[٣٠]: قوله: **﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾** سياقه يشير إلى الوجود والقدرة والعلم، ولحاقه يدل على هذه الصفات نفسها – وجود وقدرة وعلم–، وإذا كان ذلك كذلك، فإن كانت هي تدل على معنى الجلوس والاستقرار صار المعنى أجنبياً عن السياق، وهذا في نهاية الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك، بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة – أي: ثم استوى على العرش – مناسبة لما قبلها وما بعدها.

الخامس[٣١]: السماء لغة كل ما علا وارتفع، ودليله أن الله تعالى سمى السحاب سماءً فقال: **﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾** وعلى هذا فذات الحق –سبحانه– هي سماء العرش وسكانيه، وهذا يعني أنه خلق نفسه لأنه قال: **﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾** وهو محال فثبت استحالة كونه في جهة.

ثم يخلص الإمام الفخر إلى القول "بمجموع الدلائل العقلية والنقلية بأنه لا يمكن حمل "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ" على معنى الجلوس والاستقرار والمكان والجهة، بل للعلماء الراسخين في المتشابه من آيات الصفات مذهبان: الأول: هو التفويض وهو المذهب الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه، والثاني: التأويل"[٣٢].

لكنْ نجده في سورة طه في تفسير قوله تعالى: **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾** يتبنى القول بالتأويل ويرجحه على التفويض. وهذا من قامةٍ مثل الرازي لا يكون تناقضاً أبداً، غاية ما هنالك أن نقول: إنه اجتهد في الأمر.. ثم بدا له خلافه فقال

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

به. لذا نجده عند هذه الجزئية يقول: للناس فيه قولان:

الأول: إننا لا نشتغل بالتأويل، بل نقطع أن الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية... واعلم أن هذا القول ضعيف(٣٣).

الثاني: وهو دلالة قاطعة على أنه لابد من المصير إلى التأويل(٣٤) (٣٥).

أما آية فاطر: **﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾** فلم يتعرض لها الإمام الرازي بقليل ولا كثير على خلاف عادته.

وآية الملك: **﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾** قال فيها: واعلم أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين؛ لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطة به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماءِ، والسماءُ أصغر من العرش بكثير، فيلزم أن يكون الله تعالى شيءً صغيراً جداً بالنسبة للعرش، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال.

وما مرّ يدلّنا على أن منهجية الإمام الرازي الاستدلال لرأيه كانت متراكبةً متراكمة، حيثُ إنه لم يألُ جهداً في التدليل على ما أراد إثبات صحته:

١. بالدليل العقلي كما هو ظاهر في براهينه التي بلغت بضعة عشر دليلاً، والتي أنسِنا بذكْرِ بعضٍ منها.
٢. وكذا الدليل النقلي كاستدلاله بسورة الإخلاص وآية (والله هو الغني)، واللافت في استدلاله هذا أنه ينظر في تحليل الآية وتركيبها نظراً عقلياً ومنطقياً كذلك، فهو لا يفتأ من إعمال عقله في إثبات المقدمات وطرح البراهين حتى في الأدلة النقلية.
٣. وأيضاً فالإمام الفخر لم يُهمل جانب اللغة في منهجيته بالاستدلال، وكيف يفعل مثلُهُ هذا وهو يعلم يقيناً أنّ اللغة مفصل مهم في فهم كتاب الله تعالى، وهذا واضح في برهانه الخامس –الآنفِ ذكْرُه– لما قال: "السماء لغة كلّ ما علا وارتفع ...".
٤. أمّا السياق وتفعيله في خدمة فهم النص على الوجه الأمل فقد بان وظهر، وانبلج وما استتر، عند حديثه في البرهان النقلي الرابع عن كون سياق آية **﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾** لا يخدم معنى كون الذات في مكان، فوق ولو حملنا هذا النص على هذا المعنى لصار أجنبياً عن سباقِه ولِحاقه.

وبكل هذا التنوع الذي رأيناه عنده ليظهرُ جليّاً متانة الطرح ومكانة الطارح.

المبحث الثاني:
الآيات القرآنية الموهمة للتجسيم.

بعض الناس – مسلمون وغيرهم – يتوهم أن الله ﷻ جسم له أبعاد وأبعاض!! وأنّ هذا الجسم حالٌّ في مكان –وهو موضوع الجهة المذكور في المبحث الأول– ومنشأ هذا الوهم في الفهم النظر المغلوط لبعض نصوص الكتاب العظيم، وكان لتلك النصوص حظوة عند بعض المفسرين في المدرستين أردنا تجلية بعضها عند الحبرين والرأسين في المدرستين لنثبت صحة ما ذهب إليه أصحاب مدرسة الرأي في منهجية الاستدلال، ونؤكد على كون مدرسة الأثر في التفسير هي مدرسةُ تنزيهٍ للمولى –سبحانه– على نتائج مدرسة الرأي نفسها لكن بمنهجية مختلفة. لا سقنا بعض الآيات الموهمة للتجسيم وناقشنا ما دار حولها وهي:

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

١. ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾.
٢. ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

المطلب الأول: الآيات القرآنية الموهمة للتجسيم عند الطبري.

نجد الإمام الطبري في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[البقرة: ٢١٠] –وهو من النصوص القرآنية الموهمة للتجسيم– بعد أن ذكر تفسير الآية يقول: "ثُمَّ اخْتُلِفَ فِي صفَة إِتيَان الرَّب –تبَارك وَتعالَى– الَّذي ذكره في قولهِ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢١٠] فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الَذي وصف بِه نفسه ﷻ من المجيء والأتيان والنُّزُولِ، وغير جائز تكلّف القول في ذلك لأَحد إِلَّا بخبر من اللَّهِ جَلَّ جلاله، أَو من رسولٍ مرسل. فأَمّا القول في صفات اللَّهِ وأَسمائه، فغير جائز لأَحد من جهة الاستخراج إِلَّا بِما ذكرنَا. وقَال آخرونَ: إِتيانه عزَّ وجلَّ نظير ما يعرف من مجيء الجائي من مؤضع إِلى موضع وانتقاله من مكان إِلى مكان. وقَال آخرون: معنى قَوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢١٠] يعني بِه: هَلْ ينظرونَ إِلَّا أَن يأتيهم أَمر اللَّهِ، كَمَا يُقَالُ: قَدْ خَشِينَا أَنْ يَأْتِيَنَا بَنُو أُمَيَّةَ، يُرَادُ بِهِ حُكْمُهُمْ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ ثَوَابُهُ وَحِسَابُهُ وَعَذَابُهُ، كَمَا قَالَ ﷻ: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[سبأ: ٣٣] وكما يقَال: قَطع الوالي اللّصّ أَو ضربه، وإِنّما قطعهُ أعوانهُ[٣٦]. وحاصل كلام الإمام الطبري: إِنّ الناس في معنى الإِتيان على ثلاثة أصناف:

الأوّل: هم المفوّضة الذين يثبتون لله تعالى ما أثبت لنفسه من صفاتٍ بقيْدِ تنزيهِهِ عن مشابهة صفات خلقه ولا يخوضون في المعنى المراد منها بل يفوضون علمه لله تعالى. وهم مَن عناهم بقوله: "فقال بعضهم لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه ...".

الثاني: هم المشبّهة الذين يظنون أنّ صفات المولى –سبحانه– تشبه صفات الخلق –ولو بوجهٍ من الوجوه– فإتيانه عندهم انتقالٌ من مكان إلى مكان وهم من عناهم بقوله: "وقال آخرون إتيانه ﷻ نظير ما يُعرف من مجيء الجائي ...".

الثالث: هم المؤوّلة الذين يثبتون لله تعالى الصفة، ثم يقولون في معناها قولاً تقبله اللغة ويتوافق مع السياق، مع منع المشابهة بين صفة الخالق والمخلوق بأيّ وجهٍ من الوجوه. سواء كان التأويل بإسناد مجازي كما المثل الذي ذكره في قوله: "وَكَمَا يُقَالُ: قَطَعَ الْوَالِي اللِّصَّ أَوْ ضَرَبَهُ، وَإِنَّمَا قَطَعَهُ أَعْوَانُهُ". أو تأويل بذكر الصفة وإرادة لازمها وذلك من قوله: "كَمَا يُقَالُ: قَدْ خَشِينَا أَنْ يَأْتِيَنَا بَنُو أُمَيَّةَ، يُرَادُ بِهِ حُكْمُهُمْ".

والغريب في الأمر أننا نجده بعد ذكر الأقوال لا يرجح بين تلك الأقوال ولا يذكر رأيه فيها، بل يورد من النصوص النبوية في شأن صفة إتيان الرب –سبحانه– للفصل بين الناس يوم القيامة ما يوهم القارئ أنه يقصد الإتيان بمعنى الانتقال من مكان لآخر!.

وفي آية الفجر في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر٢٢] فقد دار كلامه حول مجيء الملائكة صفوفاً وهيأتهم وكيفية نزولهم من السماوات، ثم جاء بالحديث "توقفون موقفا واحدا يوم القيامة ..." وفيه: "... حتى نزل الجبار في ظُلل من الغمام والملائكة"[٣٧].

وأيضاً حين فسر قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ ذكر الأثر عن قتادة حيث قال: "جَمْبَتَيْهِ الجنةُ والنار، حيث ينزل من عرشه إلى كرسيه لحساب خلقه. وأصل هذا الكلام الذي رواه الطبري عن قتاده هو حديثٌ عن النبي ﷺ أنه قال: "يجمع

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4 10

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

اللهُ الأَوَلين والآخرين لميقات يوم معلوم قياما أَربعين سنة شاخصة أَبصارهم إِلى السَّماء ينتظرون فصل القَضاء»، قَالَ:"وَيَنْزِلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ مِنَ الْعَرْشِ إِلَى الْكُرْسِيِّ ..."(٣٨).

والغريب أنّ الإمام الطبري لم يتناول أيّاً من هذه الأقوال بالأخذ أو الردّ أبداً. وإنما اكتفى بالعرْض دون التعرّض!!

ولا ندري أيُعتبر هذا التجاوز عن إيضاح المعنى المطلوبِ إيضاحُه، وتفسيرِ النص القرآني والحديث النبوي المُستَشْهَد بِه؛ لأنها من النقاط الواضحة في زمانه ؟! أم أنه كان الأولى به والأنفع لمن بعده أنْ يُعطي هذا الأمر حقّه شرحاً وتوضيحاً؟!

بين هذا وذاك يتقلّبُ الناظر في تعليقات الطبري على مثل هذه النصوص، مع اطمئنان النفْس يقيناً إلى كون الإمام الطبري رأسٌ في المُنزِّهين.

بيدَ أنَّ الباحثين وقفا على توجيهٍ من الإمام الطبري لنصٍّ من هذا القبيل تظهر فيه صراحةً وِجهَتُهُ التنزيهية، ومشربهُ العقدِيُّ الصافي. وذلك في تفسيره سورة الإسراء عند ذكره لمعنى المقام المحمود في الآية ٧٩ من السورة **﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾** أحببنا الإشارة إليه فقط دون الخوض فيه حتى لا يُجاوزَ البحثُ مقصودَه(٣٩).

المطلب الثاني: الآيات القرآنية الموهمة للتجسيم عند الرازي.

في قوله تعالى: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾** يُصدِّرُ الفخر قوله بجملة: "أجمع المعتبرون من العقلاء على أنه –سبحانه– منزه عن المجيء والذهاب"(٤٠).

ثم يذكر وجوهاً عقليةً ونقلية في الدلالة على استحالة المجيء حساً عليه –سبحانه– .. وقد ذكرنا أغلبها في المبحث السابق. ونضيف عليها هاهنا وجهان وجيهان:

الأول: قوله: ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث.

الثاني: حكى الله تعالى عن الخليل إبراهيم أنه طعن في إلهية الكواكب في قوله: "لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ" ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور، فمن جوَّز الغيبة والحضور على الله تعالى، فقد طعن في دليل الخليل ﷺ وكذّب الله تعالى في تصديقه للخليل ﷺ في ذلك(٤١).

ثم وجه تفسير الآية على المعنيين المشهورين عند علماء الكلام وهما: التفويض والتأويل، فقال: "اختلف أهل الكلام في قولِه: هل ينظرون إِلَا أَن يأييهم اللَّهُ وذكروا فيه وجوهًا:

<u>الوجه الأَوَّل:</u> وهو مذهب السَّلف الصَّالح أَنّه لمَّا ثبت بالدَلائل القَاطعة أَنَّ المجيء وَالذَّهاب على اللَّهِ تَعَالَى محال، علمْنا قَطعًا أَنَّهُ ليس مراد اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ هو الْمجيء وَالذَّهاب، وَأَنَّ مرادهُ بعد ذلك شيْء آخر فإن عيّنَّا ذلك المراد لم نأْمنِ الخطَأَ، فَالْأَوْلَى السُّكُوتُ عَنِ التَّأْوِيلِ، /وَتَفْوِيضُ مَعْنَى الْآيَةِ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ...

<u>الْوَجْهُ الثَّانِي:</u> وهو قول جمهور المتكلِّمين: إِنَّهُ لَا بدَّ من التَّأْوِيل على سبيل التفصيل ثمَّ ذكروا فيه وجوهًا ..."(٤٢) ذكر هو منها سبعة وجوهٍ من التأويل، ونحن نذكر منها:

١. أنْ تأتيهم آيات الله تعالى فجعل مجيء الآيات مجيءً له على التفخيم، كما يقال جاء الملك إذا جاء جيشه.
٢. ومنها أن يأتيهم أمر الله تعالى كما في قوله: **﴿إِنَّما جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ...﴾** أي: أولياءَه، وحذف المضاف وإقامة مضاف إليه مقامه مجاز مشهور كقولك:ضرب الأمير فلاناً، والمراد أنه أمر بذلك.

ثم ذكر وجهاً رجّحه هو فقال: "الوجه السادس وهو أوضح عندي من كلِّ ما سلف: أَنَّا ذكرنا أَنَّ قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا**

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[البقرة: ٢٠٨] إنَّما نزلت في حقِّ اليهود، وعلى هذا التَّقدير فقوله: ﴿**فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[البقرة: ٢٠٩] يكون خطابًا مع الْيهودِ، وحينئذٍ يكون قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيهم اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَالْمَلائِكَةُ**﴾[البقرة: ٢١٠] حكاية عن اليهودِ، والمعنى: أنَّهم لا يقبَلون دينك إِلَّا أن يأْتيهم اللَّهُ في ظلل من الغمام والملَائكة، أَلا ترى أنّهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا: ﴿**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾[البقرة: ٥٥] وإِذَا كان هذا حكايةً عنْ حال الْيهود ولم يمنع إجراء الْآيَة على ظاهرِها؛ وذلك لأَنَّ اليهود كانوا على مذهب التَّشبِيهِ، وكانوا يجوِزون على اللَّهِ المجيء والذَّهاب، وكانوا يقولونَ: إِنَّه تعالى تجلَّى لموسى عليه السلام على الطَّور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمَّد عليه الصّلَاة وَالسلَام، **وَعلى هذا التقديرِ يكون هَذَا الكلام حِكَايَةً عَنْ مُعْتَقَدِ الْيَهُودِ الْقَائِلِينَ بِالتَّشْبِيهِ، فَلَا يُحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى التَّأْوِيلِ، وَلَا إِلَى حَمْلِ اللَّفظ عَلى المجازِ**، وبالجملة فالْآيَة تدلُّ على أَنَّ قومًا ينتظرون أَنْ يأْتيهم اللَّهُ، وليس في الْآيَةِ دلالةٌ على أَنَّهم محقُّون في ذلك الِانتظار أَو مبطلون، وعلى هذا التَّقدير يسقط الإشكال(٤٣).

وهذا الوجه قويٌّ، والملحَظُ فيه لطيف ودقيق، –أحببنا نقله بتمامه لِنفاسَته– وقد رجّح فيه الفخرُ القولَ بناءً على دراسة السياق وموضوعه ودلالاته، ومن ثمّ حمل الألفاظ على حقيقتها لا على المجاز؛ لأنه الأصل في اللغة، إلاّ لمسوّغٍ ... وهاهنا لامُسوِّغ، فتبقى على الأصل.

وفي قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ نجده على خلاف العادة يميل إلى الاختصار ويقول: "وَاعْلَمْ أَنَّهُ ثَبَتَ بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ أَنَّ الْحَرَكَةَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جِسْمًا وَالْجِسْمُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ أَزَلِيًّا فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ، وَهُوَ أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَإِقَامَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ ...(٤٤). ثم ذكر ستة وجوهٍ في تقدير ذلك المضاف كان آخرها:"وَسَادِسُهَا: أَنَّ الرَّبَّ هُوَ الْمُرَبِّي، وَلَعَلَّ مَلَكًا هُوَ أَعْظَمُ الْمَلَائِكَةِ هُوَ مُرَبِّي لِلنَّبِيِّ ﷺ جَاءَ فَكَانَ هُو الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: وَجاءَ رَبُّكَ"(٤٥).

وذكر هذا الوجه –على غرابته– لهو إشارة إلى سعة اطلاعه، وكذا إلى منهجيةٍ عند الإمام الرازي في ذكره –أحياناً– لبعض الآراء الغريبة دون تعليق.

المبحث الثالث:
الآيات القرآنية الموهمة للجارحة.

تمهيد.

الجارحة هي العضو العامل من أعضاء الجسد الرجل واليد مثلاً. وقد وردت بعض آيات في الذكر الحكيم توهِم بعضهم بأنّ الصفة المذكورة في حق الله تعالى هي بمعنى الجارحة.. وعند النظر في كلام رأسِ كل مدرسة من مدرستي الأثر والرأي نجد عند كليهما تأكيداً للتنزيه المطلق، ونفياً لتشبيه الخالق –سبحانه– بخلقه، ولكنْ كلٌّ حسب منهجه في المختلف عن الآخر في الوصول إلى الهدف نفسه. وقد جعلنا الكلام دائراً –فقط– حول الآيات الآتية:

١. ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾.
٢. ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾.
٣. ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ**﴾.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

٤. ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾.

المطلب الأول: الآيات القرآنية الموهمة للجارحة عند الطبري.

يقول الإمام الطبري "وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وجهان من التأويل، أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة؛ لأنهم كانوا يبايعون الله تعالى ببيعتهم نبيه ﷺ. والآخر: قوة الله فوق قوتهم في نصرة رسوله ﷺ؛ لأنهم إنما بايعوا رسول الله ﷺ على نصرته على عدوه"(٤٦).

في الوجه الثاني يظهر واضحاً المعنى الذي أراده الإمام الطبري، وهو تأويل صِرف. إذ حمْلُ اليد على معنى القوة لوجود القرينة المانعة لكون اليد بمعنى الجارحة هو التأويل. أمّا الوجه الأول فلسنا ندري ما هو مرمى الإمام بذلك!

وفي سورة القمر عند قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤] قال: "يقول جل ثناؤه تجري السفينة التي حملنا نوحاً فيها بمرأى منا ومنظر، ثم ذكر من قال ذلك"(٤٧).

وهنا أيضاً حمل اللفظ على معنىً صحيح من معاني العين وهو الحفظ والرعاية وإنْ كان بعيداً، إلاّ أنّ القرينة العقلية والنقلية الصارفة عن المعنى القريب هي ما دفعته لهذا.فلم يحملها على المعنى المتبادر للعين –وهو الجارحة–؛ لأنه لا السياق يقبل هذا المعنى، ولا العقلُ كذلك. أمّا العقل فلِما مرَّ معنا سابقاً من أدلة مستفيضة. وأما السياق فالحديث فيه ظاهر عن كارثة طبيعية يترتب عليها دمارٌ وإغراق وإزهاق أرواح.. فكيف لجسم بدائيٍّ يُصنع لأول مرة في تاريخ البشرية مكون من بعض ألواح الخشب وشيء من المسامير –وهو ما يُعرف بالسفينة– أنْ يصمد أمام أمواج كالجبال؟! إلا إذا حفّته عين الرعاية والحفظ والعناية. هنا المعنى متّسق. أما أن نقول: إنّ كل هذه الأحداث الهائلة تحصل وهناك من ينظر بجارحة العين لكل ما يحصل، فأيّ معنىً مقبولٍ هنا؟!

أما آية الرحمن ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن: ٢٧] فلم يزد على أن قال: "كل من على ظهر الأرض من جن وإنس فهو هالك، ويبقى وجه ربك يا محمد ذو الجلال والإكرام"(٤٨).

وفي آية القلم: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: "قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد، وذكر روايات عدة بأسانيد مختلفة عن سيدنا ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه فسرها بما مجمله أنه أمر عظيم شديد فظيع وهي أشد ساعة تكون يوم القيامة، منها ما رواه عن عن عكرِمة، في قولِه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[القلم: ٤٢] قَالَ: ﴿هُوَ يَوْمُ كَرْبٍ وَشِدَّةٍ﴾[ص: ١٩٦] وَذُكِرَ عَنِ ابْنِ عبَّاس أَنَّه كان يقرأُ ذلك: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[القلم: ٤٢] بمعنى تكشف القيامة عن شدَّة شديدةٍ والعرب تقول: كشف هذا الْأمر عن ساق: إذا صار إلى شدَّة؛ ومنه قول الشَّاعر:

كَشَفَتْ لَهُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الصُّرَاحُ(٤٩)

واستشهاد الطبري باستشهاد سيدنا ابن عباس بكلام العرب على هذا المعنى دلالة على حمل كليهما للفظ على غير المتبادر منه من معى الجارحة. أما القرينة فباتت معروفة.

وفي ختام كلامه ذكر حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: "يوم يكشف عن ساق، قال عن نور عظيم يخرون له سجداً"(٥٠).

المطلب الثاني: الآيات القرآنية الموهمة للجارحة عند الإمام الرازي.

في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ نجد الإمام الفخر –على خلاف عادته– يتحدث مباشرة عن معنى اليد وتوجيهها

Published by Arab Journals Platform, 2020

دون التطرق إلى الرد تأصيلاً وتفصيلاً على من خالفه من المشبهة فيقول ما مجمله: "يد الله فوق أيديهم، يحتمل وجوهاً فاليد في الموضوعين –أي: في كلمة يد وأيديهم– إما أن لها معنىً واحداً أو معنيان، وعلى الأول: فالمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إليه، أو نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه. وعلى الثاني: فهي في حق الله تعالى في لفظة (يد الله) كناية عن الحفظ، وفي حق البشر في لفظ (أيديهم) بمعنى الجارحة، والمعنى: يحفظ الله عليهم بيعتهم"(٥١).

وأما قوله تعالى في سورة القمر: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾[القمر: ١٤] فقال: "قوله تعالى تجري بأعيننا أي: بحفظنا، ولهذا يقال: الرؤية لسان العين، ولكنها هنا أبلغ من قوله بحفظنا، يقول القائل: "اجعل هذا نصب عينيك"، ولا يقول احفظه؛ وذلك طلباً للمبالغة"(٥٢). ولم يزد على ذلك شيءً

وأما قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ**﴾[الرحمن: ٢٧] فقد تحدث عنها من جهتين:

الأولى: أن إطلاق لفظ الوجه على الذات مقبول لغة وعرفاً، خلاف الأعضاء الأخرى، فإذا ما رأى إنسان وجه إنسان آخر قال رأيت فلاناً، بينما لو رأى يده مثلاً فإنه لا يقول رأيت فلاناً وإنما يقول رأيت يد فلان.

الثاني: حمل المجسِّم للفظ الوجه على العضو مردودٌ عقلاً ونقلاً، أما نقلاً فلقوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ وعلى فهم المجسم فالآية تدل على أنه لا يبقى إلاّ وجهه تعالى فيلزم منه أن تفنى يده التي أثبتها هوَ ورجله التي أثبتها هو وهكذا.

وعلى قول المنزهة لا إشكال؛ لأن المعنى يصير: "لا يبقى غير حقيقة الله تعالى، أو لا يبقى غير ذاته ﷻ"(٥٣).

وأما عقلاً فقد ذكره الفخر في غير ما موضع مما مضى من البحث.

وفي آية القلم ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ**﴾، فقد جعل الفخر الرازي للساق أربعة معانٍ:

أولها: الشدة، وقد ذكره عن ابن عباس وغيره. وقد سردناه فيما مضى نقلاً عن الإمام الطبري فلا حاجة لإعادته. لكن ذكر عن ابن قتيبة كلاماً لطيفاً يجدر بنا نقله لنفاسته. ونصّه"قَالَ ابْن قتيبةَ أَصل هذا أَنَّ الرَّجل إِذا وقع في أَمرٍ عظيم يحتاج إِلى الجد فيه، يكشف عن ساقه، فلا جرم يقال في موضع الشِّدَّة: كشف عن ساقه، واعلم أَنَّ هذا اعتراف من أَهل اللُّغة بأَنَّ استعمال السَّاق في الشِّدَّةِ مجازٌ، وأَجمع العلماء على أَنَّه لا يجوز صرف الكلام إِلى المجاز إِلَّا بعد تعذُّر حمله على الحقِيقةِ، فإِذا أَقمنا الدَّلائل القَاطعة على أَنَّه تعالى، يستحيل أَن يكون جِسمًا، فحينَئِذٍ يجب صرف اللَّفظ إِلى المجاز.

الثاني: كون الساق بمعنى (أصل الأمر) قال: وهو قول أَبي سعيدٍ الضَّرِيرِ: يوم يكشف عن ساقٍ، أَي: عن أَصْل الْأَمرِ، وساق الشَّيْء أَصله الَّذي بِه قوامه كساق الشَّجرِ، وساق الإِنسان، أَي: يظهر يوم القيامة حقائق الأَشياء

الثالث: يوم يكشف عن ساق جهنَّم، أَو عن ساق العرشِ، أَو عن ساق ملك مهيب عظِيمٍ، واللَّفظ لا يدلُّ إِلَّا على ساقٍ، فَإِمَّا أَنَّ لك السَّاق ساق أَيِّ شيء هو فليس في اللَّفظ ما يدلُّ عليه والقول.

الرابع: وهو اختيار المشبِّهةِ، أَنَّه ساق اللَّهِ، تعالى اللَّهُ عنه(٥٤).

والظاهر مِن قول الرازي إنه يقبل الثلاثة الأُوَلَ على ضعفٍ في الثاني والثالث. ويقيناً هو رافض للرابع. ثم يردّ هذا الأخير عقلاً ونقلاً بما مرّ من أدلة ويزيد عليها شيئاً جميلاً ومتيناً، منها:

الأول: أَنَّه لو كان المراد ذلك لكان من حقِّ السَّاق أَن يعرف؛ لِأَنَّها ساقٌ مخصوصةٌ معهودةٌ عنده وهي ساق الرَّحمنِ، أَمَّا لو حملْناه عَلَى الشِّدَّةِ، ففائدة التَّنكير الدَّلالة على التَّعظيمِ، كَأَنَّه قيل: يوم يكشَف عن شدَّة، وأَيِّ شدَةٍ"(٥٥) وهو هنا يستدل بقواعد اللغة –كما هو واضح– على بطلان هذا المعنى، أما الدليل الثاني: فهو أقوى وأرصن. وقد قال فيه: "إنَّ التَّعريف لا يحصل بالكشف عن السَّاقِ، وإنَّما يحصل بكشف الوجه" وهذا لعمْر الله عين الحق فلو كان المعنى كما يدّعي المشبّة ولو

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

سلّمنا لهم بذلك فما هو الدليل أنّ الساق المرادة هنا هي ساق الحق –سبحانه–؟ ما دام أنها نكرة فتُحمل على أيّ جارحة لمَلَكٍ عظيم مثلاً أو ساق العرش أو غير ذلك.

وخلاصة القول مِن خلال ما مضى من الكلام: إنّ مدرستي الأثر والرأي متفقتان في نتائج دراساتهم وبحوثهم وحواراتهم في آيات الصفات الموهمة للجسمية والجهة والجارحة، إذِ الكلُّ منزِّهٌ للمولى ﷻ، والكل يرفض المشابهة والمماثلة بين الخالق والمخلوق.وإنْ اختلفت طرائقهم في ذلك.. فأهل الرأي سلكوا مسلك التأويل في تنزيه الله تعالى، والخوضِ في معنى الكلمة في الآية، وحملها محملاً يقبله العقل واللغة، كما هو واضح في منهج الفخر الرازي.

وأهل الأثر سلكوا مسلك التفويض في تنزيه الله تعالى، بإثبات الصفة للمولى مع عدم التعرض للكلام فيها **إلا** في القليل النادر، كما هو واضح في منهج الطبري.

الخاتمة.

انتهى الباحثان في هذا البحث إلى جملة من الأمور هي خلاصة ما توصلا إليه في هذا البحث، نجملها في الآتي:

- من خلال كلام الطبري في آيات الصفات التي كان يتعرض لها بشيء من التوسع والشرح ظهر أنه في غالبها مؤوِّل بالمعنى الاصطلاحي، أما نهجه العام في باقي الآيات، فقد كان يمرّ عليها دون كثير تعليق تظهر فيه معاني التأويل بالمعنى المستقرّ للتأويل.
- لم يذكر الطبري شيئا في معنى الرحمن على العرش استوى في كل مواضعها إطلاقاً وإنما اكتفى بإرجاع المعنى فيها إلى آية البقرة (ثم استوى إلى السماء) وهذا العمل من الإمام الطبري ناشئ عن أمرين: الأول: هو منهجه العام في عدم الخوض في الآيات الموهمة للتشبيه إلا بالقدر الضروري، دونما حاجة للتفصيل والتأصيل. الثاني: أنه من طبع المفسرين خصوصاً المتقدمين منهم هو عدم الإعادة لما مضى ذِكْره، بل وأحياناً عدم الإشارة إلى أنه قد ذكر سابقاً!
- يسكت الطبري في بعض الأحيان عن الشرح أو التعليق على بعض المواضع والنصوص سكوتاً مُحيّراً!!
- الطريق التي يسلكها المتكلمون في الاستدلال_على وعورتها_ أمكن وأمتن من طريقة أهل الأثر خصوصاً لزماننا الحالي؛ لأن هذا الزمان قد كثرت فيه الفتن وطرح الشبهات، وأصبح العالم بأسره –بعد أن كان مترامِيَ الأطراف– كالقريقة الصغيرة بسبب وسائل التواصل الاجتماعي وصارت الشُّبَه التي يلقيها أعداء الدين في متناول أبنائنا.. بل وصارت تشككهم في بعض الأحيان. فوجب تحمّل عبء الرد عليه، وذلك لايكون بإلا من طريق المتكلمين.
- يكرر الرازي ذكر بعض الأدلة في مواضع متشابهة بلا ضرورة تستدعي ذلك.
- منهجية المقارنة بين المدرستين تُظهر الآتي:
  - دقة النظر عند مدرسة الرأي.
  - كثرة الشبهات المعروضة في زمنهم مما استدعاهم لخوض غمار هذه التجربة الحرجة
  - احتياجات الأمة في الزمن الأول ليست كاحتياجاتها في الذي يليه، لذا اقتضى تغير الزمان والمكان والجوار دخول منهجية مختلفة عن منهجية الصدر الأول؛ لإثبات ما أثبته ذلك الصدر.

توصية.

يوصي الباحثان بضرورة التوسع في الدراسة والمقارنة بين مدرستي الأثر والرأي في التفسير لعلّ كثرة الدراسات وتعمقها

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

في هذا الموضوع – موهم التشابه في آيات الصفات بين المدرستين–يضيف للمكتبة الإسلامية سِفْراً جديداً يبين معالم المنهجية المتّبعة في كلا المدرستين.

الهوامش.

(١) محمد خير العيسى، **آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض من خلال تفسير الإمام الطبري**، دراسة مقدمة لنيل رسالة الماجستير عام ١٩٩٣م، في الجامعة الأردنية.

(٢) حسام حسن صرصور، **آيات الصفات ومنهج ابن جرير في تفسير معانيها**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ٢٠٠٤م.

(٣) إيلاف بنت يحيى إمام، **موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام في التفسير الكبير**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى عام ٢٠١١م.

(٤) سامية بنت ياسين البدري: **موقف الرازي من آيات الصفات في تفسيره الكبير**، دار الآثار، مصر، (ط١)، ٢٠١٨م.

(٥) التجأنا لكتب العقيدة دون التفسير في موضوع التعريف لمصطلح موهم التشبيه؛ لأننا لم نجد ضالتنا عند المفسرين، وهذا طبيعيٌّ إلى حد ما؛ لأن التعاريف للمصطلحات لا توجد على سبيل التأصيل إلا في كتب أصحاب الفن.

(٦) اللقاني، إبراهيم بن حسن (ت ١٠٤١هـ)، **عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار النور، الأردن، (ط١)، ٢٠١٦م، ج٢، ص٦٣٥ بتصرّف.

(٧) الدردير، أحمد بن محمد، (ت ١٢٠١هـ)، **شرح الخريدة البهية**، تحقيق: عبدالسلام شنّار، دار البيروني، دمشق، (ط١)، ٢٠٠٤م، ص١٧.

(٨) **قدّمنا الكلام في هذه الآية على آية الأنعام ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾؛ لأنّ الكلام فيها عند كثير من العلماء أصلٌ، ولأن أكثر الجدل والنقاش بينهم يدور في فلكها**. وقد وردت فِي ست آيَات من ست سور: الأعراف ٥٤، يونس ٣، الرعد ٢، الفرقان ٥٩، السجدة ٤، الحديد ٤، وَفِي سابع فِي طه (الرَّحْمَن على الْعَرْش اسْتَوَى) آية ٥.

(٩) الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، المعروف بـ: تفسير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، (ط١)، ٢٠٠١م، المجلد١، ص٢١٩– ٢٢٤.

(١٠) هذا البيت يُنسب لابن مقبل، ذكر ذلك أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، (ت ٤٨٧هـ)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، (د.ت)، عالم الكتب/بيروت، (ط٣)، ١٤٠٣هـ، ج٣، ص٨٥٧.

(١١) ديوان الطرماح بن حكيم، تحقيق: الدكتور عزت حسن، دار الشرق العربي/حلب، (ط٢) (د.ت)، ص١٣٨.

(١٢) **المرجع السابق**، ص٢٢٠.

(١٣) **المرجع السابق**، ص٢٢٠.

(١٤) **المرجع السابق**، ج٧، ص١٨٩.

(١٥) **المرجع السابق**، ج٢٢، ص١٤٣.

(١٦) **المرجع السابق**، ج٢٩، ص١٢.

(١٧) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر، (ت ٦٠٤هـ) **مفاتيح الغيب**، المعروف بالتفسير الكبير، قدّم له: الشيخ خليل الميس، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٥م، مجلد: ٧، ج٢، ص١٠٦

(١٨) **ذكر الإمام الفخر في تفسير هذه الآية في المواضع الستة ما يزيد على الثلاثين صفحة مابين ذكر للأدلة، وأقوال المخالفين وعرْضٍ ورَدٍّ..، وخوفَ الإطالة فقد اقتصر الباحثان على ذكر بعض الأدلة والبراهين خصوصاً تلك التي تمتاز بالقوة والوضوح.**

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4

??????? ?? ?????? ???????? ??????? ??????? -?????? ??????? ????????- The commentators 'position on the illusory Qur'an verses for the simile - Al-Tabari

(١٩) يقصد بالنقيضين هنا: جهة المتناهي مع جهة غير المتناهي

(٢٠) المرجع السابق: م٧، ج٢، ص١٠٨، وهو الثالث عند الرازي.

(٢١) وهذا دليل العقل، أم دليل النقل فقوله عليه الصلاة والسلام: "كان الله ولم يكن شيء غيره ..." رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق حديث رقم: ٣١٩١، المكتبة العصرية، بيروت، ج٧، ص٣٧٩٤.

(٢٢) بتصرف وزيادات.

(٢٣) المرجع السابق م: ٧، ج٢، ص١١٠، السادس عند الرازي.

(٢٤) الواجب: هو ما لا يقبل الانتفاء بالنظر إلى ذاته، بمعنى أنه يَلْزمُ هيئةً معينةً لا يتحوّل عنها، مثل كون الواحد نصفَ الإثنين. أما الممكن فهو: ما يجوز عليه التحول من حال إلى حال، كتحول الجسم من الوجود إلى العدم، أو من الحركة إلى السكون. للاستزادة، يُنظَر في هذا: حاشية على شرح الخريدة البهية، للإمام الدردير: أحمد بن محمد العدوي، (ت ١٢٠١هـ)، تحقيق: الشيخ سعيد فودة، دار النور، الأردن، (ط١)، ٢٠١٤م.

(٢٥) فرق في اللغة بين الواحد والأحد فالأوْلى: تُستعمل لمن لا ثاني له في المثلية، والثانية: تُستعمل لنفي تركّب ذلك الواحد. قال العسكري في فروقه: "الفرق بين الواحد والأحد. قال بعض المحققين: الواحد: الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر. والأحد: الفرد الذي لا يتجزأ، ولا يقبل الانقسام". العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، (ت ٣٩٥هـ)، **معجم الفروق اللغوية**، تحقيق: بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، العراق، قم، (ط١)، ١٤١٢هـ، ص٥٦٥.

(٢٦) **تفسير الرازي**، ج١٤، ص١١٨.

(٢٧) لم يذكر الباحثان كل الوجوه التي ذكرها الرازي، وإنما اقتصر على بعضها، فهذا الوجه المذكور في البحث رقمه الثاني، بينما في تفسير الفخر هو الثالث في ص١١٢، من ج١٤ وباقي التعليقات الآتية هذا هو مقصودنا فيها.

(٢٨) الرابع عند الرازي، ص١١٩.

(٢٩) مقصود الخلاقية في كلام الإمام الفخر هو أن أجوبة سيدنا موسى عليه السلام يظهر منها انه يشير إلى صفة الخلق عند الحق –سبحانه– في أثناء حواره مع فرعون، فقوله: (رب السماوات والأرض/وربكم ورب آبائكم/ رب المشرق والمغرب) كلها إجابات من سيدنا موسى تدل على القدرة المطلقة في التصرف في الكون، وهي اشارات لمعنى كونه خالقاً. والكلام في أثار صفات الله تعالى دون الكلام في حقيقة ذاته هو دين سيدنا موسى عليه السلام.

(٣٠) السابع عند الرازي، ص١٢٠.

(٣١) الثامن عند الرازي.

(٣٢) **مفاتيح الغيب** مجلد ٧، ج٢، ص١٢١ في تفسيره لآية الأعراف.

(٣٣) يقصد مذهب التفويض.

(٣٤) **تفسير مفاتيح الغيب**، مجلد ١١، ج٢، ص٧.

(٣٥) طُولُ نَفَس الإمام الرازي هنا –على سبيل المثال لا الحصر– لهو ردٌّ واضح وقوي على كل من قال: إنّ إيراده شبه المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من القوة وإيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون من الوهن". يُنظر في هذا: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد الذهبي (ت ١٣٩٨هـ)، تحقيق: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج١، ص١٩٤.

(٣٦) **تفسير الطبري**، ج٢، ص٣٩٨.

(٣٧) لم أجد له تخريجاً فيما وقفت عليه من الكتب.

(٣٨) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي عبدالمجيد، دار ابن تيمية، القاهرة، (ط٢)، ج٩، ص٣٥٧، حديث رقم: ٩٧٣٦، قال المنذري: رُوِيَ من طرق أحدها صحيح. وهذا الحديث إن سلمنا بصحته فالمسلك فيه

Published by Arab Journals Platform, 2020

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 16 [2020], Iss. 4, Art. 4

مسلكُ التأويل هو وأضرابه لاستحالة حمله على ظاهره.

(٣٩) للاستزادة يُنظر: **تفسير الطبري**، ج١٥، من ص١٥٤-١٧٠. والترمذي، أبوعبدالله محمد بن عيسى بن سَوْرَة (ت ٢٧٩هـ). **الجامع الكبير المشهور بسنن الترمذي**، تحقيق: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، حيث رقم: ٣١٣٧، ج٥، ص١٥٤. وقال: هذا حديث حسن، فوده: سعيد عبد اللطيف، الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، دار الرازي/الأردن، (ط١)، ٢٠٠٠م، ص٤١٦-٤٢٠.

(٤٠) **مفاتيح الغيب**، مجلد ٣ ج١ ص٢٣٠.

(٤١) **المرجع السابق**، ص٢٣١.

(٤٢) **المرجع السابق**، ص٢٣٢.

(٤٣) **المرجع السابق**، ص٢٣٤.

(٤٤) **المرجع السابق**، مجلد ١٧، ج١، ص١٧٤.

(٤٥) **المرجع السابق**، ص١٧٥.

(٤٦) **تفسير الطبري**، ج٢٦ ص٨٨.

(٤٧) **المرجع السابق**، ج٢٧، ص١١١

(٤٨) **المرجع السابق**، ج٢٧، ص١٥٦.

(٤٩) **المرجع السابق**، ج٢٩، ص٥١. وهذا البيت لأبي تمام، ذكره محمد بن قاسم بن زاكور، (ت ١١٢٠هـ)، **عنوان النفاسة شرح ديوان الحماسة**، تحقيق: محمد جمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ج١، ص١٤٧.

(٥٠) أخرجه أبو يعلى برقم ٦٢٨٣، والبيهقي في **الأسماء والصفات من حديث بردة**، وذكره الهيثمي في المجمع رقم ١٢٨/٧ فقال وفيه روح ابن جناح، وثقه دحية وقال فيه ليس بالقوي، وبقية رجاله ثقات.

(٥١) **تفسير الرازي**، مجلد ١٤، ج٢، ص٨٨.

(٥٢) **المرجع السابق**، مجلد ١٥، ج١، ص٤٠.

(٥٣) **المرجع السابق**، مجلد ١٥، ج١، ص١٠٦. بتصرّف وزيادات

(٥٤) **المرجع السابق**، مجلد: ١٥، ج٢، ص٩٤-٩٧.

(٥٥) **المرجع السابق**، ص٩٩.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/4