جامعة الأزهر

حولية
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين

العدد الثالث عشر

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

جامعة الأزهر

حولية
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين

العدد الثالث عشر

١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م

دار الهدى للطباعة
١٣ ش زيدان ـ دار السلام
ت : ٣٦٣٦١٤٩

هيئـة تحـرير الحوليـة

رئيس التحـرير

الأستاذ الدكتور/ محمود السيد شيخون

عميـد الكلية

أسرة التحرير

الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد على سحلول

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها

الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد عثمان خيمر

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها

الأستاذ الدكتور/ نشأت عبد الجواد ضيف

الأستاذ المساعد بقسم أصول الدين

الأستاذ الدكتور/ على جمعة محمد عبد الوهاب

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ٠

أما بعد :

فيسرني ، ويسعدني أن أقدم للسادة القراء العدد الثالث عشر من حولية الكلية ، يحمل بين طياته طائفة من البحوث العلمية والأدبية المحكمة قام بتدوينها صفوة من السادة أعضاء هيئة التدريس فى الكلية رغبة منهم فى نشر العلم والمعرفة ٠

والله الكريم أسأل أن يوفقنا جميعا لخدمة العلم والدين ، وأن يرزقنا الصدق فى القول والاخلاص فى العمل انه سميع مجيب ٠

أ٠د/ محمود السيد شيخون

رئيس التحرير وعميد الكلية

أسماء الله تعالى وصفاته
بين الحقيقة والمجاز

إعداد

الدكتور/ محمد محمد على حجازى

مدرس البلاغة والنقد

فى الكلية

« قـل ادعـوا الله أو ادعـوا الرحمـن
أيا ما تدعـوا فـله الأسـماء الحسنى »

صدق الله العظيم

(الاسراء ١١٠)

اهـــداء

الى قسم اللغـة العربية وآدابهـا بالكلية عامة ، والى شـعبة البلاغة والنقـد خاصة ، بريادة أسـتاذنا المفضال الأسـتاذ الدكتور/ محمود السيد شيخون عميـد الكلية ، أهدى قطرات من ذلكم الفيض العميم ، متمثلا بقول الناظم :

أهـدى لمجلسـك الشريف وانما
أهـدى له ما حـزت من نعمـائه

كالبحـر يمطره السـحاب وما له
فضـل عليـه لأنـه من مائـه

أبو على محمد بن محمد حجازى

مقدمة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على المبعوث بأشرف الأديان وأفصح اللغات ، سيدنا محمد وعلى آله وصحابته الذين فوضوا العلم فيما تشابه عليهم لله تعالى ، وعلى التابعين الذين أولوا ذلك مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به مما يوهمه الظاهر ، ردا على الملحدين، ودحضا لحجج المشبهة والمبطلين، فرضى الله تبارك وتعالى عن آل بيت نبيه الكريم ، وعن الصحابة والتابعين ، وبعد :

فلما كان الله تعالى قد من على أمة محمد ـ ﷺ ـ بما جاءهم من نور وكتاب مبين ، وكان ذلك الكتاب ـ أعنى القرآن الكريم ـ قد نزل « بلسان عربى مبين » [1] فضلا منه تعالى ومنة اذ خاطب العرب بلغتهم التى بها يتكلمون ، ومن مادتها ينظمون وينثرون ، وجرى على سنن أساليبهم فى مخاطباتهم ومحاوراتهم ، وأيضا فى التحليق فى سماء البلاغة والضرب بكثير من سهام المجاز والكناية ، مع البون الشاسع بين كلام الخالق جل وعلا وأساليب البشر ، وماكان ذلك الا ليتحقق الاعجاز ، وليشهدوا ببواهر فصاحته ، ويسجدوا لاعجاز بلاغته .

---

(١) الشعراء ١٩٥ .

لما كان الأمر كذلك ، وكان ذلك الكتاب العزيز قد اشتمل على العديد من المواضع التى يوهم ظاهرها معنى يتنزه الله عز وجل عن الاتصاف به ، ولاسيما فيما يتعلق بما ورد من ذلك فى أسمائه تعالى وصفاته ، والتى كان للعلماء فيها سلفا وخلفا مذاهب متباينة ، «ولكل وجهة هو موليها»[٢] مما تمخض عنه اختلاف أقوال البلاغيين والمفسرين فى مثله ، كان من حسن طالعى أن اختار الله لبحثى ذلك الموضوع « أسماء الله تعالى وصفاته بين الحقيقة والمجاز » وفى الحق كم ترددت فقدمت رجلا وأخرت أخرى رهبة واجلالا لأسمائه تعالى وصفانه ، وخشية الخوض فيها بغير علم ، حتى كاد الحول يتم والفرصة تفوت دون أن يجود القلم فى ذلك البحث بكلمة واحدة ، وفى لحظة عناية من مقلب القلوب ـ سبحانه ـ حل بصيص الرجاء فى قلبى فبدد ظلمات الخوف ، اذ طمعت فى أجر المجتهد على فرض خطئه ، فاستعنت به تعالى ، وجعلت بحثى مؤلفا من : تمهيد قسمته قسمين :

الأول : فى تعريف الحقيقة والمجاز على ما هو مشهور فى كتبهم ومسطور فى أسفارهم ٠

والثانى : فى الفرق بين الأسماء والصفات ، وبابين :

جعلت الأول منهما على فصلين :

تناولت فى الفصل الأول : بالحديث نماذج مما هو أقرب الى الحقيقة (يكاد لا يوهم) من أسماء الله الحسنى ،

---

(٢) البقرة ١٤٨ ٠

وفى الفصل الثانى : تحدثت عن أسماء هى أقرب الى المجاز لما قد يتبادر منها من الايهام ، وأوضحت ما يجب أن يعتقد فى مثلها بالنسبة لله تعالى ، فارقا بين صفة المخلوق وصفة الخالق ، مبينا نصيب العبد من مثل هذه الصفات ٠

أما الباب الثانى : فقد تعرضت فيه لأكثر النصوص القرآنية والمعهودة عند القوم بالمتشابه مما اشتمل على نسبة صفات أو أفعال اليه تعالى يوهم ظاهرها المشابهة للحوادث، بينت فيها مذاهب الكلاميين والمفسرين وأهل البلاغة من قائل بالمجاز ومنكر له ، مفرعا على مذاهبهم ما يمكن أن يحمل عليه النص من حقيقة أو مجاز مرجحا من ذلك ما يمكن أن يؤول به النص من أساليب البيان ، ولقد اقتضى المقام أن أفتتح الباب الثانى بعدة تمهيدات رأيت أهميتها حيث تتعلق بما اشتملت عليه نصوص المتشابه من استعارة ومجاز ومرسل وكناية ، وبما ثار من خلاف حول معنى قوله تعالى : « وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم » [٣] مما تمخض عنه مذهبا السلف والخلف من تفويض أو تأويل ، فوقفت قليلا مع معنى هذا الجزء من الآية ووضحت المذهبين والفرق بينهما ، مبينا ما للتأويل من معان واستعمالات ، وربما استطردت فى بعض الأحيان وتطرقت - كلما دعت ضرورة - الى بيان بعض الحقائق والمصطلحات البلاغية كالمجاز المركب والكناية ووجه ترجيح هذه الألوان على

---

(٣) آل عمران ٧ ٠

الحقيقة ونحو ذلك ، الى أن بدت زبدة البحث فى حسن الخاتمة ٠

هذا ما وفق الله اليه ، وأعان عليه ، فان كنت قد هديت فيه الى الصواب فذلك الفضل من الله ، فله الحمد كما ينبغى ، وان كانت الأخرى فحسبى ما بذلت من جهد ، والله تعالى من وراء القصد فاليه الانابة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل « وما توفيقى الا بالله ، عليه توكلت واليه أنيب » (٤) ٠

---

(٤) هود ٨٨ ٠

تمهيـــد

من المعلوم أن البـلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ولقد اقتضى الحال أن أمهـد للحديث فيما يمكن أن يكون فى أسمائه تعالى وصفاته من حقيقة ومجاز بما يلى :

أولا : تعريف الحقيقة والمجاز عند اللغويين

من الملاحظ أن الحقيقة والمجاز اللذين أعنيهما واللذين هما ألصق ما يكون ببحثى هما اللذان يكون طريقهما اللغـة ويكون النظر فيهما للمثبت ، خلافا للحقيقة والمجاز العقليين واللذين يكون طريقهما العقل ويكون النظر فيهما للاثبـات نفسه كما يشير اليه الامام عبد القاهر فى أسراره [٥] ، كما يجب أن يعلم أن المجاز اللغوى يكون فى الكلمة المفـردة ، والعقلى يكون فى الجملة من الكلام .

فالحقيقة اللغوية عرفها الخطيب القزوينى بأنها الكلمة المستعملة فيمـا وضعت له فى اصطلاح بـه التخاطب [٦] ، وسيراً على المنهج العلمى من العنـاية بالتعريفات وتحديد المصطلحات والذى عهدناه فى مدرسة المتأخرين نجد الخطيب رحمه الله يلاحظ فى التعريف عدة قيود ليكون جامعا مانعا ، فهو يحترز بقيـد : « المستعملة » عما لم يستعمل ، وبقـوله « فيما وضعت له » عما استعمل فى غير ما وضع له غلطا ، وعن أحـد قسمى المجاز وهو الاستعارة كلفظة الأسـد فى

---

(٥) أسرار البـلاغة تحقيق خفـاجى ص ٢٣٣ ، ١٧٩ .

(٦) الإيضـاح ط صبيح ص ١٥١ وما بعـدها .

الرجل الشجاع ، وبقوله : « فى اصطلاح به التخاطب » عن القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح به التخاطب كلفظ الصلاة يستعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازاً ٠

والوضع : تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ٠

والمجاز : مفرد ومركب ٠ أما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته ، وبنفس المنهج الذى سلكه الخطيب فى شرح الحقيقة شرح تعريف المجاز موضحا محترزاته منبها على مايخرج بالقيود عن التعريف ، ولا داعى للاطناب بنقل شرحه ، وتقسيمه كلا من الحقيقة والمجاز الى لغوى وشرعى وعرفى (عام أو خاص) ، فذلك مسطور فى تراثه من التلخيص والايضاح وشروح التلخيص ، كما أنه لا داعى لتفصيل القول فى تقسيم المجاز الى مفرد ومركب وتعريف كل قسم فذلك واضح فى مظانه المذكورة مما يغنى عن الاطالة بذكره [٧] ، ولكنى أرى لزوم ذكر اشتقاق الحقيقة والمجاز لكشف اللثام عن حقيقتهما :

اشتقاق الحقيقة والمجاز

والحقيقة اما فعيل بمعنى مفعول من قولك : حققت الشىء أحقه اذا أثبته ، أو فعيل بمعنى فاعل من قولك : حق

---

(٧) الإيضاح ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، شروح التلخيص ج ٤ ص ١٩ ط عيسى الحلبى ٠

الشيء يحق اذا ثبت أى المثبتة أو الثابتة فى موضعها الأصلى، فأما التاء فقال صاحب المفتاح : هى عندى للتأنيث فى الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة ·· وقيل هى لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل فى أكيلة ونطيحة : ان التاء فيهما لنقلهما من الوصفية الى الاسمية فلذلك لايوصف بهما فلا يقال شاة أكيلة أو نطيحة ·

والمجاز : قيل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه أى تعدت موضعها الأصلى ·· والظاهر أنه من قولهم : جعلت كذا مجازاً الى حاجتى أى طريقا له ، على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهرى وغيره ، فان المجاز طريق الى تصور معناه ، واعتبار التناسب فى التسمية مغاير اعتبار المعنى فى الوصف كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر ، فان الأول لترجيح الاسم على غيره حال وضعه له ، والثانى لصحة اطلاقه ، فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى فى غير المسمى كما يلهج به بعض الضعفاء » [٨] .

وأنكر قوم المجاز فى اللغة كابن تيمية الذى أبدأ القول وأعاده بهذا الشأن فى كتبه كالايمان والرسالتين التدمرية والمدنية ·

فهاهو فى كتاب الايمان يعنون تارة لابطال تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز [٩] وأخرى لابطال المجاز فى اللغة وثالثة

---

(٨) الإيضاح ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٩) الإيمان لابن تيمية ط المحمدية بالأزهر ص ٧٥ ، ٧٦ ، ٩٥ .

لانكار المجاز فى القرآن ٠

ولست بصدد الرد عليه فيما خالف فيه جمهور اللغويين والمفسرين والأصوليين فذلك موضوع بحث آخر فضلا عن اقتضائه الاطناب فى غير بيت القصيد ، وكما وعدت فى المقدمة ، وكما استلزم التمهيد بتعريف الحقيقة والمجاز وشرحهما يلزم ٠

ثانيا : الفرق بين الأسماء والصفات

ذكر الفخر فى لوامع البينات أن للاسم اشتقاقين : أحدهما السمو ، ونسبه الى البصريين ، والثانى من السمة ونسبه الى الكوفيين ، ووجه للأول بتحقيق معنى السمو فى الاسم لكونه دليلا على المسمى ، فهو متقدم عليه ، كما وجه لأخذه من السمة لكونه علامة على معناه ، ورتب على ذلك أن : كل لفظ يفيد ـ سواء كان من قبيل ما يسميه النحويون اسما أو كان فعلا أو حرفا ـ فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ، كما رأى أن قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » (١٠) يقتضى أنه تعالى علمه كل اللغات ٠ ونلاحظ تعميم معنى الاسم واطلاقه وتوسيع دائرته بهذا المفهوم كما هو ظاهر !! ٠

لكن الاسم عند النحويين أخص منه بالمعنى السابق فهو عندهم : لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير أن تدل على زمانه المعين ٠

ويزداد التخصيص عند المتكلمين حيث قصروا لفظ

---

(١٠) البقرة ٣١ ٠

الاسم على بعض أقسام هـذا القسم ، فجعلوا الاسـم هو ما اعتبرت فيه المـاهية (لوحظت فيه الحقيقـة) من حيث ذاتها ، أما الصفة فهى ما اعتبر فيه الماهية من حيث وصفها بصفة معينة ، فالسماء والأرض والرجل والجدار أسماء ، والخالق والرازق والطويل والقصير صـفات ، وهـذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين [١١] .

ثم انه فى نصوص لبعض المتـكلمين ـ كما نقـل عنهم المرحوم أستاذنا الشيخ صالح شرف فى بعض كتبـه [١٢] ـ أطلقت الصـفة على المصدر (وهو المعنى المـأخوذ منـه) كالقـدرة والعـلم والارادة الخ .. والاسـم على المشتق (المـأخوذ من المصدر) كالقادر والعالم والمريد وهكذا .

وكثيراً ما تسامح بعض العلماء فى العبـارة وأطلقوا الصفات على أسماء الله الحسنى فقالوا صفة الرحمن وصفة الملك وصفة القدوس وهكذا . وهذا ما أميل اليه ، فان لدقة المنطق وموازين الفلسفة ميـادين أخر .

واذ قد انتهيت من التمهيد بقسمين فالى :ـ

---

(١١) لوامع البينـات للفخر ط الفنيـة المتحدة ص ٢٧ بتصرف .

(١٢) مذكرات فى علم التـوحيد للصف الرابع بالكلية عام ١٩٧٥ م .

الباب الأول

الحقيقة والمجاز فى أسمائه تعالى

الفصل الأول

أسماء ترجح فيها الحقيقة

من أسماء الله الحسنى ما تغلب فيه الحقيقة وتكون أرجح نظراً لكون هذه الأسماء - أو تلك الصفات - ألصق بالذات العلية وأدل ما تكون على معان اختص الله تعالى بها نفسه فلا يجوز حينئذ أن تطلق على غيره من البشر اطلاقا مستفيضا كما أنها لا تدل على غرائز البشر أو طباع كطباع المخلوقين حتى تكون أقرب الى التجوز ، ومن أبرز هذه الأسماء بل أشهرها وأبلغها فى الحقيقة وأبعدها عن التجوز ذلك الاسم الأعظم والعلم المفرد على الذات المقدسة :

الله

وقد رجح الغزالى فى المقصد الأسنى [1] مجيء هذا الاسم بهذه الصورة وجريانه مجرى الأسماء الأعلام ، وأنكر كل ما أبدأ الجمهور فيه القول وأعادوه من التماس اشتقاق وتصريف له ، ووصمه بأنه تعسف وتكلف فيرى أنه : « اسم للموجود الحق (المستحق) لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقى ، فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته ، وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ، ومن جهته التى تليه موجود هالك الا وجهه » [2] كما ذهب الى أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها ، بخلاف سائر الأسماء حيث لا تدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ، ولأنه أخص الأسماء اذ لايطلقه

---

(١) المقصد الأسنى ص ٤٨ ط الفنية بالعباسية .

(٢) القصص ٨٨ .

أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازاً ، وسائر الأسماء قد تسمى بها غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره » .

والذى يظهر عندى ترجيح قول حجة الاسلام الغزالى من كون ذلك الاسم علم على الذات المستحقة لصفات الألوهية اذ لا يعقل أن تلاحظ المعانى التى أدعى اشتقاق الاسم منها كلها أو بعضها ، فالحق - كما قال - أنه مع تقديرنا لاجتهاد العلماء الأجلاء واعمال الفكر لاستنباط الحقيقة . فان هذه الأقوال أقرب الى التكلف ، وأما عن نقلى لأقوالهم فانه من قبيل العلم بالشىء ونقل صور لجهودهم رضى الله عنهم .

الأصل اللغوى للفظ الجلالة (الله)

كم ضال اللغويون والمفسرون وجالوا فى هذا الميدان :

فالراغب صاحب المفردات فى غريب القرآن بعد أن يحكى قولا بأن أصل لفظ الجلالة اله حذفت همزته وأدخل عليه الألف واللام - أى أل العهدية كما يبدو من السياق - فخص بالبارى تعالى ، فان اللفظ حال تنكيره كان موضوعا لمطلق معبود - بحق أو بباطل - فلما دخلت عليه أل العهدية خص وقصر على المعبود بحق وهو الله تعالى .

بعد أن يحكى الراغب ذلك يعود فيسوق الأقوال فيما اشتق منه (اله) فيحكى قولا بأنه من أله اذا تحير ، وقولا آخر بأن فيه معنى الوله والولوع وشدة الحب على أن أصله ولاه ، وقولا ثالثا بأن فيه معنى الاحتجاب على أن أصله لاه يلوه ليها (٣) .

---

(٣) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ص ٢١ .

والزمخشرى : فى أساس البلاغة [٤] يرجح كونه من العبادة وهو ما ساقه الراغب أولا فهو ينقل الاستعمال : (فلان يتأنه : يتعبد ، وهو عابد متأله) .

أما امام التصوف الشيخ عبد الكريم القشيرى فى شرح أسماء الله الحسنى [٥] فيسوق القولين معا ، فينسب القول بعدم الاشتقاق وأنه اسم انفرد به الله تعالى فهو له اسم خالص كما يكون لغيره أسماء الأعلام والألقاب الا أنه لم يطلق فى وصفه تعالى اسم اللقب والعلم لعدم التوقيف - ينسب هذا القول للخليل فى أحد قوليه ويحكيه أيضا عن الشافعى رحمه الله تعالى وكثير من أهل الحق .

فهو يزيد عما سبق نقله عن الراغب والزمخشرى القول بأن الاله من يوله اليه فى الحوائج أى يفزع اليه فى النوائب كاكاف اسم لما يوتكف به ولحاف ..

كما يزيد قولا آخر بأن معنى لاه : علا ، يقال : لاهت الشمس اذا علت ، والعرب تسمى الشمس الاهة .. قال الشاعر : وأعجلت الالاهة أن تغيبا ، ويركز على أن المراد علو الصفة لا علو المكان والمنزل اذ هو محال .

والفخر الرازى [٦] فى التفسير الكبير لا يبعد عن هذه

---

(٤) أساس البلاغة للزمخشرى ١٢/١ ط محمد مصطفى الكتبى بالأزهر .

(٥) شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى تحقيق أحمد الحلوانى ط مجمع البحوث الاسلامية ص ٩٥ فما بعدها بتصرف .

(٦) تفسير الفخر الرازى ط : البهية المصرية ١٣٩/١ .

الاتجاهات وذلك ظاهر فى مقدمة تفسيره وفى الباب السابع فى الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية ٠

والبيضاوى [٧] المفسر يكاد يجمع وينقل كل ما قيل فى اشتقاق هـذا الاسم ، وألاحظ عليـه زيادة نقـل كونه من السكون ، أى من ألهت الى فلان أى سكنت اليه ، ولعله قريب مما نقـله القشيرى رحمه الله وهو الفزع اليه فى النوائب ، ونراه يحكى ـ بصـيغة التمريض ـ القـول بأنه علم لذاته المخصوصة ويضعفه ليرجح أنه فى الأصل وصف لكنه لمـا غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثـل الثـريا والصعق أجرى مجراه فى اجراء الأوصاف عليـه وامتناع الوصف به ، وعدم تطرق احتمال الشركة اليه ، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبـار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ٠

ويمكن أن يجاب عليه بأنه لا شك فى وجود اعتقاد قوة غيبية تهيمن على هذا العالم ، هذه القوة ، وتلك الذات التى عرفت بصفاتها معرفة اجمـالية يمكن أن يكون ذلك الاسـم علما عليها ٠

ويحتج مرة أخرى بأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى : « وهو الله فى السموات وفى الأرض [٨] معنى صـحيحا ، ويمكن الرد عليـه بمثـل ما سبق ٠

---

(٧) البيضـاوى بـ حاشـية الشـهاب ط بيـروت ج ١ ص ٥٠ ـ ٦٢ باختصار ٠

(٨) الأنعـام ٣ ٠

وصاحب فوائد العز الأسنى [٩] يرجح ما نقله القشيرى أولا من كونه علما غير مشتق فينسب ذلك الى الشافعى والخليل والى سيبويه أيضا .

أما حجة الاسلام الامام الغزالى فقد سبقت الاشارة الى مذهبه من ترجيح أن هذا الاسم جار مجرى الأسماء الأعلام وأن كل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف [١٠] .

وبعودة أخرى الى الفخر فى لوامع البينات [١١] نجده يرى أن الأصح من مذهب القائلين بكونه من الأسماء المشتقة أنه مشتق من العبادة ، وذلك حين استدلاله على أن ذلك الاسم (الله) هو الاسم الأعظم للذات المقدسة ، اذ ساق اثنتى عشرة حجة فى ذلك من أبرزها :

١ ـ أن هذا الاسم ما أطلق على غير الله تعالى .. قال تعالى « هل تعلم له سميا » [١٢] .

٢ ـ أن هذا الاسم هو الأصل فى أسماء الله سبحانه وتعالى وسائر الأسماء مضافة اليه ، قال تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » [١٣] .

---

(٩) فوائد العز الأسنى للشيخ محمد الشبراوى ملحق بكتاب الاستغاثة الكبرى مكتبة الجندى ص ١١٦ . ط المحمدية بالأزهر .

(١٠) المقصد الأسنى لأبى حامد الغزالى مكتبة الجندى ط الفنية المتحدة بالعباسية ص ٤٨ .

(١١) لوامع البينات للفخر ط الفنية المتحدة بالعباسية ص ٩١ فما بعدها بتلخيص .

(١٢) مريم ٦٥ .

(١٣) الأعراف ١٨٠ .

٣ ـ قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن »[١٤] خص هذين الاسمين بالذكر لأشرفيتهما ثم أشرفية لفظ الجلالة لتقديمه ، ولما وجد فيه مما لا يوجد فى اسم الرحمن من الدلالة على كمال القهر والغلبة والعظمة والقدس ٠

٤ ـ أن هذا الاسم من خاصيته أنه كلما سقط منه حرف كان الباقى اسما لله تعالى ٠

٥ ـ أن الكافر لو قال : لا اله الا هو لم يصح اسلامه ، وكذا القول فى سائر الصفات ٠

٦ ـ قال الله تعالى : « قل الله ، ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون »[١٥] ٠٠ الى آخر الدليل ٠

٧ ـ أن هذا الاسم له خاصية غير حاصلة فى سائر الأسماء وهى أن سائر الأسماء والصفات اذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام ٠٠ أما هذا الاسم فانه يحتمل هذا المعنى فيصح أن يقال : يا الله ، وذلك أن الألف واللام فى هذا الاسم جار كالجزء الذاتى فلا جرم لا يسقطان حالة النداء ٠

٨ ـ ما لهذا الاسم من زيادة مناسبته لمسماه ، لأن الأصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لا سبيل للعقل الى معرفة كيفية اشتقاقه ، وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل الى معرفته ، فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الأسماء ٠

---

(١٤) الإسراء ١١٠ ٠

(١٥) الأنعام ٩١ ٠

٩ ـ كون هذا الاسم أول الأسماء المذكورة فى كتاب الله تعالى : سواء على القول بأن أول آية من القرآن هى : « بسم الله الرحمن الرحيم » [١٦] أو على القول بأنها : « الحمد لله رب العالمين » [١٧] .

وبقفزة واسعة نجد الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق فى كتابه : « منهج جديد لدراسة التوحيد » يفرق بين الوضع اللغوى والوضع الشرعى فيرى أن اطلاق لفظ « الاله » على المعبود ـ أى مطلق معبود ـ حقا كانت العبادة له أو باطلا ، اطلاق صحيح من حيث الوضع العربى ، ولكنه باطل من حيث الحق الشرعى ، فالأصنام آلهة فى اللغة ولكنها باطلة شرعا وعقلا » [١٨] .

ويتابع القوم حديثهم فى أن أصل لفظ الجلالة الاله فحدث له ما ذكر من الاعلال ، وأن الاله فى لغة العرب أطلق لمعان أربعة : المعبود ، والملتجأ والمفزوع اليه ، والمحبوب حبا عظيما ، والذى تحتار العقول فيه ، وكل هذه المعانى ثابتة فى حق « الله » تعالى ، وباطلة فى حق غيره . ويفصلون القول فى وجه استحقاقه تعالى وحده لهذه المعانى دون سواه .

---

(١٦) الآية الأولى من فاتحة الكتاب .

(١٧) الفاتحة ٢ .

(١٨) منهج جديد لدراسة التوحيد لعبد الرحمن عبد الخالق ط السلفية بالقاهرة ص ٥ فما بعدها .

فاذا ما اختلفنا الى الشيخ/ محمد القيعى [١٩] فى بعض مذكراته فى التفسير نجده يسير مع الركب فى أن لفظ «الله» علم على الذات المقدسة غير مشتق لا يقبل الاشتراك فيه فهو خاص به سبحانه وهو الاسم الأعظم ، ويسوق بعض الأدلة على ذلك ، ولكنه يشير الى أنه لا حرج فى أن تكون الألفاظ الجامدة يشار بحروفها الى المعانى ، فتكون كالأسماء المشتقة ، ويشرع فى ايراد ما يدور حوله اسم (اله) من معان لا تبعد عما سبق ايراده كالسكون والطمأنينة اليه تعالى والارتفاع فى الصفة ، وكذلك الارتفاع والتنزه عن تصور صفات بعض الخلق من الحلول ، والتحير فى ادراك كنهه تعالى · والاحتجاب عن العقول ، والولوع بالتضرع اليه والتذلل له ، والفزع اليه عند النوازل « أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء » [٢٠] ·

ولكن له اشارة دقيقة ونظرة خاصة حيث يرى أن لفظ الجلالة « الله » علم خاص و (الاله) ـ أى بالتعريف ـ علم على المعبود بحق ، و (اله) ـ بالتنكير ـ هو المعبود ـ أى مطلقا ـ ولو كان بباطل ·

وبعد هذه الجولة الطويلة والعيش فى ظل الاسم الأعظم له تعالى من خلال جهود اللغويين والمفسرين يتضح أنه على

---

(١٩) محاضرات فى التفسير للمرحوم استاذنا الدكتور/ محمد القيعى ط ١ دار الطباعة المحمدية بالأزهر ص ٤٣ وما بعدها بتلخيص ·

(٢٠) النمل ٦٢ ·

جميع هذه الأقوال وباجماع الآراء يكون ذلك الاسم الجليل : « الله » من قبيل الحقيقة فى اطلاقه على الذات العلية ، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن به شائبة مجاز ، وهذا ما يعنينا وما نحن بصدده فى بحثنا المتواضع ..

وفى أنوار الله تعالى نستلهم الرشد فى البحث فى لفظ :

الرب
اشتقاقا ، واطلاقا

يذكر الراغب أن « الرب فى الأصل التربية وهو انشاء الشىء حالا فحالا الى حد التمام .. ويقال : ربه وربأه وربه ، وقيل : لأن يربنى رجل من قريش أحب الى من أن يربنى رجل من هوازن ، فالرب مصدر مستعار للفاعل » (٢١) وبعبارته ـ فالرب مصدر مستعار للفاعل ـ يذكرنا بأمثلة : رجل عدل ، فانما هى اقبال وادبار حيث تكون مثل هذه الأمثلة التى عبر فيها بالمصدر للمبالغة من قبيل الواسطة بين الحقيقة والمجاز العقليين على ظاهر كلام الخطيب ومن شايعه ، ومن قبيل المجاز العقلى على مذهب السكاكى ومن تبعه ، والأظهر رجحانه لعدم استلزامه الواسطة (٢٢) .

ويصل الراغب الى تقرير أن الرب بالاطلاق ـ أى بدون اضافة ـ لا يقال الا لله المتكفل بمصلحة الموجودات .. وبالاضافة يقال له ولغيره نحو قوله : رب العالمين .. رب

---

(٢١) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٢٢) ينظر شروح التلخيص ١/٢٢٥ ، ٢٢٦ ومفتاح العلوم للسكاكى ط مصطفى الحلبى ص ١٨٥ .

بالله تعالى ، ومنه قوله تعالى : « ولكن كونوا ربانيين » [٢٢] الدار ورب الفرس لصاحبهما ٠٠ وعلى ذلك قوله تعالى : « اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه » [٢٣] وقوله تعالى : « ارجع الى ربك » [٢٤] ٠٠ والربوبية مصدر يقال فى الله عز وجل ، والرباية تقال فى غيره » [٢٥] ٠

والزمخشرى فى أساس البلاغة [٢٦] يشير الى هذه المعانى ويضيف أنه يفيد معنى التألله ـ ولعل معناه كما يبدو التوجه الى الاله الحق فيذكر من العبارات : رجل ربى وربانى متألله ٠٠ كما يضيف معنى الجمع أو التجمع من عبارة : هذا مرب القوم لمجمعهم ٠٠ بالاضافة الى ما سبق من العناية الفائقة فى مثل : ذهن مربوب ٠٠ مطبب بالرياحين، والمرأة تربب صبيها ، وهو أن تضرب بيدها على جنبه قليلا قليلا حتى ينام قال :

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة
بحرة ليلى حيث ربينى أهلى

وقد كشف الرازى فى مختار الصحاح اللثام عن معنى الربانى ٠ فكان كما توقعت بتوفيق الله : « المتألله العارف

---

(٢٣) يوسف ٤٢ ٠

(٢٤) يوسف ٥٠ ٠

(٢٥) المفردات للراغب الأصفهانى ص ١٨٥ ٠

(٢٦) أساس البلاغة للزمخشرى (ر ب ب) ١/١٦٤ ٠

(٢٧) آل عمران ٧٩ وينظر مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ط الأميرية بالقاهرة ص ٢٢٨ ٠

أما الربيون فذكر أن معناه : الألوف من الناس .

ويضيف القشيرى فى معنى قوله تعالى : رب السموات والأرض أن « الرب فى هذا الموضع لا يمكن حمله على معنى من معانيه الا على المالك » [٢٨] وبذلك زاد معنى الملكية مع ما سبق لهذا اللفظ من معان .

أما الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق فقد فصل القول تفصيلا أكثر فى معنى الرب وذلك فى كتاب سالف الذكر (منهج جديد فى دراسة التوحيد) [٢٩] فذكر أن لهذا اللفظ اطلاقات ثلاثة ، وكل هذه المعانى متحققة فى أكمل صورها فى رب العالمين فذكر أنه :

« أولا : أطلق العرب لفظ الرب على المربى والمتعهد والقائم والمصلح لشأن غيره » واستشهد لذلك بما ورد فى ذلك من استعمالات العرب وألفاظ القرآن الكريم .

« ثانيا : وأما المعنى الثانى من معانى « الرب » فهو الصاحب والمالك » واستشهد أيضا لذلك وهذا المعنى هو الذى اختاره القشيرى فى قوله تعالى : « رب السموات والأرض وما بينهما » [٣٠] .

« ثالثا : وأما المعنى الثالث من معانى « الرب » فهو

---

(٢٨) شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ص ٤٧ .

(٢٩) منهج جديد فى دراسة التوحيد ص ٤٠ وما بعدها .

(٣٠) مريم ٦٥ .

السيد الآمر الناهى » وهذا معنى جديد بالنسبة لما سبق وليس ببعيد ، اذ من حق المربى والمصلح والصاحب والمالك أن يكون له حق الأمر والنهى فيمن يربيه ويملكه .

وخلاصة المعانى الثلاثة السابقة للرب أن الله هو الخالق المربى المتعهد المصلح لشئون عباده كلها دقيقها وجليلها ، فهو يكلؤنا بالليل والنهار ويقوم بنفسه على كل خلية من خلايا أجسامنا ، بل لا تحمل أنثى ولا تضع الا بعلمه ، ثم هو سبحانه الآمر الناهى الملك السيد الذى تجب له الطاعة المطلقة ، والخضوع والانقياد والاستسلام التام .

ويتبرى أستاذنا الدكتور محمد القيعى [٣١] لزيادة الايضاح فيذكر أن :

« معنى الرب : السيد المربى الذى يسوس مسوده ويربيه ويدبره ، ويطلق لفظ (الرب) أيضا على الخالق ، والسيد ، والملك ، والمنعم ، والمصلح ، والمعبود ، والصاحب ، الا أن المشهور أنه بمعنى التربية ، ولهذا قال بعض المحققين : انه حقيقة فى كل اسم ينبىء عنها ، مجاز فى غيرها » .

فنراه يشير الى جل المعانى السابقة باضافة غيرها كالمعبود والمنعم ، ونراه يسير مع الركب ولا يشذ عن الجماعة فى القول بقصر اطلاق لفظ الرب على ذاته تعالى ، فلا يطلق هذا اللفظ اطلاقا مستفيضا على غيره ، اللهم الا مقيداً باضافة ونحوها ، بل نقل عن بعضهم استكراه اضافته الى عاقل كرب العبد ، لايهام الاشتراك فى ذلك مع الله ،

---

(٣١) محاضرات فى التفسير ص ٥٦ .

واستدل بحديث : « لا يقل أحدكم أطعم ربك ، وضىء ربك » الحديث ، وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام : « ارجع الى ربك » [٣٢] بأنه كان جائزاً فى زمانه .

ولعمرى انه لمنهج طيب ومذهب صالح لأخذه بالورع والحيطة وحسن الأدب تجاه الذات العلية وأسمائها الحسنى .

والخلاصة

أننا قد رأينا اسم « الرب » له اطلاقات عديدة ومعان مختلفة كما سبق فهو المربى والقائم بأمر غيره والمصلح لشأنه ، وقد تتحقق هذه الصفة فى المخلوق غاية الأمر أنها ناقصة لا تبلغ حد الكمال ، وكأنها تربية ناقصة ، واصلاح ظاهرى ، أما بالنسبة لله تعالى فنجد الربوبية الحقة لديه تعالى . وهو المالك لما فى السموات والأرض وما بينهما ، وهذه الملكية حقيقية تخالف ملكية البشر الظاهرية المستعارة - كما سنرى - بمشيئة الله عن قريب فى معنى اسمه تعالى « الملك » .

وهو تعالى الآمر الناهى ، وكيف لا يأمر ولا ينهى من ربى وأصلح وملك ؟ !

انه تعالى صاحب الخلق والأمر كما قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » [٣٣] .

---

(٣٢) يوسف ٥٠ .
(٣٣) الأعراف ٥٤ .

وهو - جل وعلا - المنعم بجميع النعم جليلها ودقيقها ، « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » [٣٤] ، « وما بكم من نعمة فمن الله » [٣٥] .

كما أنه - عز وجل - بنـاء على ما تبين من استحقاقه لصفات الكمال المذكورة - هو المستحق للعبـادة والتقديس دون من سواه .

واذا كانت كل معانى الربوبية المذكورة متحققة فى أكمل وأجمل مظاهرها فى ذاته تعالى ، وليس للمخلوق منها شىء ، بل ليس فى اطلاق اللفظ ما يتبـادر منه الايهام حتى نضطر الى القول بالتجوز - فيجب القطع بأن اسـم الرب حقيقـة واضحة فى حقه تعالى .

وفى ظل الربوبية الحقة سنحظى بالعناية الفائقة ما دمنا فى رحاب :

الملك

دلالة المـادة واستعمالاتها :

لقد آثرت أن أدرج هذا الاسم فى قائمة ما تغلب عليه الحقيقة بالرغم من اطلاقه على غير الله تعالى اطلاقا ظاهريا فى كثير من الآيات والعبارات كما سنرى لاعتقادى الجازم أنه لا ملك ولا ملك فى الحقيقة الا لله تعالى كما سيتضح بعد قليل من أدلة القوم .

وظاهر عبارة الراغب فى مفرداته يرجح ذلك حين يجعل

---

(٣٤) إبراهيم ٣٤ ، والنحـل ١٨ .
(٣٥) النحـل ٥٣ .

الملك هو التصرف فى العقلاء اذ يقول : « الملك : هو المتصرف بالأمر والنهى فى الجمهور ، وذلك يختص بسياسة الناطقين، ولهذا يقال : ملك الناس ، ولا يقال : ملك الأشياء ، وقوله : (ملك يوم الدين) [٣٦] فتقديره : الملك فى يوم الدين ، وذلك لقوله : (لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار) [٣٧] » • وان كانت عبارته فى الحقيقة عامة تشمل التصرف الحقيقى وهو لا يكون الا لله تعالى ، كما تنتظم التصرف الظاهرى الذى يقع فى بعض الأحيان من ملوك الأرض ، ولكن الناظر المدقق يرى أن ملك هؤلاء انما هو مستعار منه تعالى ، اذ هم مستخلفون بل ومبتلون فيه ، ولذا فهم ليسوا ملوكا على الحقيقة • وبهذا الاطلاق العام نقل الراغب عن بعضهم أنه قال [٣٨] : « الملك : اسم لكل من يملك السياسة ، اما فى نفسه ، وذلك بالتمكن من زمام قواه ، وصرفها عن هواها ، واما فى غيره ، سواء تولى ذلك أو لم يتول على ما تقدم[٣٩] » ويصل الى القول بما أميل اليه وأرجحه من أن :

« الملك : الحق الدائم لله ، فلذلك قال : « له الملك ، وله الحمد » [٤٠] وقال : « قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من

---

(٣٦) فاتحة الكتاب ، الآية الرابعة •

(٣٧) غافر ١٦ ، وينظر المفردات للراغب ص ٤٧٢ •

(٣٨) المفردات للراغب ص ٤٧٢ •

(٣٩) المرجع السابق والصحيفة •

(٤٠) الآية الأولى من سورة التغابن •

تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعـز من تشاء ، وتذل من تشاء » (٤١) . وهـذا التخصيص خلاف ما سبق من اطلاق بعضهم وبيـان أن هذا الاسم يفيـد مطلق السيطرة واحكام التوجيه اما فى النفس بالفعل أو بالقوة ، واما فى غيره .

ويواصل الراغب كشف اللثام والفرق بين الملك ـ بضم الميم ـ والملك ـ بكسرها .

فيرى أعمية الملك لشموله سـياسة النـاطقين وغيرهم بخلاف الملك فهـو مقصور على سياسة النـاطقين كما سبق بيانه ، فهو يقول :

« فالملك : ضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم ، والملك : كالجنس للملك ، فكل ملك ملك ، وليس كل ملك ملكا . قال (تعالى) : (قل اللهم مالك الملك ...) » .

« ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ، ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا » (٤٢) .

والآيـة الأخيرة تثبت أن له تعـالى الملك كما له الملك ، اذ المعنى ـ كمـا هو واضـح ـ نحـن نملك نفعهم وضرهم وموتهم وحيـاتهم ونشورهم .

ومما يؤكد لنـا أعمية الملك وأخصية الملك ما أضـافه الشهاب فى بعض تعليقاته على تفسير البيضاوى من قيود فى تعريف الملك اذ جعله التصرف المقيد بكونه تاما واستلزم ذلك قيودا مثـل استغناء المتصرف وافتقـار المتصرف فيه ،

---

(٤١) آل عمـران ٢٦ .

(٤٢) الفرقان ٣ ، وينظر مفـردات الراغب ٤٧٢ .

ولا شك أنه كلما زادت القيود فى تعريف الشىء كان أخص ، كما فى قيد الناطقية فى تعريف الانسان بأنه (حيوان ناطق)، بالاضافة الى قيد كون التصرف فى جمهور الناطقين والذى ذكره الراغب ، يظهر ذلك جليـا من قول الشهاب رحمه الله تعـالى :

« والتحقيق أن الملك بالضم نسـبة بين من قام به ومن تعلق به ، وان شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف ، وافتقـار المتصرف فيه ، ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله ، وهو أخص من الملك بالـكسر لأنه تعلق الاسـتيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف فى الموضوع اللغوى ، وبزيادة كونه حقا فى الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار » (٤٣) .

والزمخشرى فى أساس البلاغة لا يخرج عن هذا النطاق فى أن المـادة تفيد تمام القبض والضبط وكمال التصرف ، فمادة (ملك) لا تخرج فى افادتها عن هذه المعانى ، وذلك اذ ينقل الينا مثل هذه الاستعمالات :

« ملك الشىء وامتلكه ، وهو مالكه ، وأحد ملاكه ، وهذا ملكه ، وملك يده ، وهذه أملاكه ... ، وأقر المملوك بالملك .. وما لفلان مولى ملاكة دون الله أى لم يملكه الا الله .. ملك المرأة تزوجها ، وأملكها زوجها ، وأملكها أبوها ، وملك نفسه عند الغضب ، وملك عليه أمره اذا استولى عليه ، .. وملكت

---

(٤٣) حاشـية الشهاب على البيضاوى جـ ١ ص ٩٧ ، ٩٨ .

فلانة أمرها اذا طلقت ،٠٠ وهذا ملاك الأمر وقوامه ومايملك به ، والقلب ملاك الجسد ٠٠ ، وملكت كفى بالسيف اذا شد القبض عليه ، وملكت عجينها وأملكته اذا شدت عجنه »[٤٤]٠

وان كانت العبارات الأخيرة مما تجوز فى استعمالها ـ كما ذكر ـ الا أنها جميعها لا تخرج عن المعنى السابق ٠

والقشيرى رحمه الله تعالى فى شرحه لأسماء الله الحسنى يذكر أن أصل الملك فى اللغة الشد والربط ٠٠ ووجه ثان : أنه مشتق من القدرة٠ قال الشاعر : ملكت بها كفى٠٠

ويرى ـ وهذا ما اخترته سابقا ـ أنه لا ملك ولا ملك فى الحقيقة الا لله تعالى ، واذا وصف العبد بشىء منهما فانما هو من قبيل المجاز ، ولا يمنع كونه فى العرف قد صار حقيقة لاشتهاره اذ ان أصله قائم على التسامح والتجوز ، وكذلك لا يمنع كون الكلام فى العقود من بيع وشراء ونحوه على الحقيقة اذ يعول عليه وتترتب آثاره ، وتنتقل ملكيته (الظاهرية) متى استوفى العقد أركانه وشروطه كل ذلك لا يمنع أن هذا الملك ظاهرى ، وأنه فى الحقيقة لله وحده « ولم يكن له شريك فى الملك » [٤٥] فيذكر القشيرى أن :

« حقيقة الملك عند أهل التحقيق ٠٠ القدرة على الابداع والانشاء ٠ وعلى هذا فلا مالك على الحقيقة الا الله ، والعبد اذا وصف بالملك فلفظ الملك فى وصفه مجاز ، وان كان أحكام الملك فى مسائل الشرع تكون على الحقيقة فان كون اللفظ فى

---

(٤٤) اساس البلاغة للزمخشرى ٢/٢٢٥ ٠

(٤٥) الإسراء ١١١ ٠

الشيء توسعا ومجازا لا يمنع أن تكون أحكام ذلك المسمى فى الشريعة على الحقيقة ، كلفظ الاستنجاء فى الاستنظاف توسع ، ثم لا يمنع أن تكون أحكام الاستنجاء فى الشريعة على الحقيقة .

وقول المخالفين فى حد الملك أنه القدرة على الاطلاق لا يصح لأنه يجب على قضيتهم أن يكون الغاصب مالكا للمغصوب لكونه قادراعلى الغصب ، وهذا محال ، وقول من قال : حقيقة الملك جواز التصرف فى الشيء على الاطلاق احترازا من الولى والوصى والوكيل لأنهم لا يتصرفون على الاطلاق بل يتصرفون بالاذن - لا يصح ، لأن الصبى مالك على الحقيقة والمجنون والمحجور عليه مالكان على الحقيقة و (مع ذلك) لا يصح منهم التصرف فبطل ما قالوه » (٤٦) .

والشبراوى الشرقاوى : وان كان يذكر للملك تعريفات عدة الا أنها فى جملتها لا يصح أن تنطبق الا على الذات العلية لما فيها من خصائص مقصورة عليه تعالى ، فهو يعرف الملك بأنه :

« المستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ، ويحتاج اليه ، (وقيل) من ملك نفوس العابدين فأقلقها ، وملك قلوب العارفين فأحرقها ، وقيل : من اذا شاء ملك ، واذا شاء أهلك ، وقيل غير ذلك » (٤٧) .

---

(٤٦) شرح اسماء الله الحسنى للقشيرى ص ١٢٥ وما بعدها .

(٤٧) فوائد العز الأسنى للشيخ محمد الشبراوى الشرقاوى ص ١١٨ .

ويعطن القـول بذكر شيء من لطيف اشـارانه فى حظ العبد من صفاته تعـالى عملا بحديث « تخلقوا بأخلاق الله تعـالى » ، اذ يرى وجوب ملازمة تمـام النعيم بلزوم الملك والاستغناء به عما سواه ، وتخطى الأثر الى المؤثر ، فطوبى لمن ذكرته النعمة بجود معطيها ، والويل لمن حجبتـه النعمة عن رؤية موليها فهو يقول :

« وحظ العبـد منه من قبيل أن من لا حظ الملك فنى عن المملـكة ، فالأعراض لا تشـغله ، والشـواهد لا تقطعـه ، والعوائد لا تحجبـه » .

والغزالى فى المقصد الأسنى : يؤيد أن اسم الملك المطلق لا يكون الا لله تعـالى وذلك لاشتراطه فى تعـريف الملك من استغنائه عن كل موجود ، وافتقـار كل شيء اليه ، ويرتب على ذلك أن العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا . وان كان يرى أن الملك بمعناه العام قد يكون لبعض البشر بتمليك من الله عـز وجل وذلك بالسيطرة والضبط لمملكته الخاصة بـه وهى قلبه وقالبه وجنده وهم شهوته وهواه ، ورعيته وهى لسانه وأعضاؤه كلها .. ويشير الى أن هذه رتبة الأنبيـاء عليهم السـلام لمـا لهم من تمـام الضبط والحكم للمملـكة المذكورة ولاستغنائهم فى الهداية الى الحياة الآخرة عن كل أحد الا عن الله ، واحتـاج اليهم كل أحد .. ويجعل رتبـة العلماء تلى رتبة الأنبياء ، حيث عرف الملك من العباد بأنه :

« هو الذى لا يملك الا بالله ، بل يستغنى عن كـل شيء سـوى الله ، وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيهـا

جنوده ورعاياه » [٤٨] .

ولعمرى انها للفتـــة طيبة ، ونظرة عميقة فاحصة ، من ذلك الامام الجليل ، اذ جعل الانسان ملكا فى دائرته المحدودة مع ملاحظة أن مملكته موهوبة من الملك الحقيقى جل وجهـــه وعز جاهه .

أما الفخر الرازى فى لوامع البينات : فجعل القول فى تفسير اسمه تعالى : (الملك) على مسائل ، وخصص الأولى بايراد ما يشابه هذا الاسم ، وشواهد ورود كل من الكتاب الـكريم ، فذكر ورود الملك ، والمالك ، والمليك ، ومالك الملك والملـكوت . كما جعل المسألة الثـانية فى حكاية خلافهم فى حقيقة الملك : هل هو عبارة عن التصرف (أى بالفعل فيكون من صفات الأفعـــال) أو القدرة على التصرف لولا المـانع (وعليه يكون الملك من صفات الذات) .

واستطرد الى ذكر ما وجـــه الى كل من القـولين من اعتراضات ، وانتهى فى آخر المطاف الى أن الخلاف لفظى ، وفى المســألة الثـالثة اســتدل على أن الملك ليس الا لله فى الحقيقة بأن الملك عبـ ارة عن القدرة التامة وهى ليست الا لله سبحانه وتعالى .

ويستطرد فى المسألة الرابعة بذكر الخلاف فى الأبلغية: هل هى فى اسم الملك أم فى المالك ؟ .

والراجح عنـــدى أن اسم الملك أبلغ لظهـــور الأدلة على

---

(٤٨) المقصد الأسنى شرح اسماء الله الحسنى لحجة الاسلام الغزالى ص ٥٤ ، ٥٥ .

ذلك ولا داعى للاستطراد فى ذكرها حيث لا يليق بمثل هذا المختصر ، أما المسألة السادسة فتكاد تكون كلها منقولة عن السابقين كالغـزالى والشيخ الشـبراوى · واذا كان قـد وافقهم فيما تناوله فى المسألة الثامنة من أن العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقـا الا أنه يتميز بتفصيل الأدلة على ذلك مما يدل على رسوخ قدمه فى الدراسة المنطقية بالاضافة الى ما ميزه الله تعالى به من رجاحة العقل وسعة الادراك وعمق الفكرة [٤٩] ·

والشيخ عبد الرحمـن عبد الخالق : يورد ما ورد من اطلاق ذلك الاسم عليه تعالى فى الكتاب الكريم مثل : (الملك القدوس العزيز الحكيم) [٥٠] ، (قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس) [٥١] ، كما يذكر وروده صفة لبعض خلقه مثل (وقال الملك ائتونى به) [٥٢] ، (وكان وراءهم ملك) [٥٣] ، (ابعث لنـا ملكا) [٥٤] ، ثم يفرق الشيخ بين الاطلاقين ، فالملـكية الحقيقية لله تعالى وحده ، واذا كان الله تعالى قد أطلق هذا اللفظ على بعض خلقه فان الثابت لهم من معانى الملك غير الثابت لله سبحانه وتعالى · « فالثابت لمن ملك شيئا من متاع

---

(٤٩) ينظر فى ذلك لوامع البينـات للفخر ص ١٧٣ وما بعـدها ·

(٥٠) الجمعـة ١ ·

(٥١) النـاس ١ ، ٢ ·

(٥٢) يوسف ٥٠ ، ٥٤ ·

(٥٣) الكهف ٧٩ ·

(٥٤) البقـرة ٢٤٦ ·

أو أرض أو تصرف فى مجموعة من الناس أنه مستخلف ومورث ومختبر ومبتلى » [٥٥] ..

« ولذلك قال العبد الصالح والنبى الصالح والملك الصالح سليمان بن داود عليه السلام لما جاءه عرش بلقيس من اليمن الى بيت المقدس فى أقل من لمحة عين : (هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر) » [٥٦] .

ثم يذكر أن هذه الخلافة ثابتة للنبى محمد ﷺ فى تنفيذ حكم الله وشرعه فى الأمة فكان صلى الله عليه وسلم حاكما كما كان نبيا مرسلا ..

وكذلك خلفاؤه من بعده رضى الله عنهم أجمعين خلفاء له فى الحكم بشرع الله سبحانه وتعالى وتنفيذ أوامره .

خلاصة القول

ويمكن بعد هذه الجولة غير القصيرة فى تراث الأقدمين ، وجهود المحدثين أن نخلص الى أنه رغم أن ذلك الاسم الجليل (الملك) قد أطلق فى كتاب الله الكريم وفى غيره فى كثير من الاستعمالات على بعض المخلوقين : الا أن ذلك الاطلاق - بالنسبة للبشر - من قبيل المجاز فى الواقع ، والتسامح فى العبارة ، وبشهرة ذلك المجاز صار حقيقة عرفية ، أما عند التمحيص فنجد أن ملكية العباد ملكية استخلاف وعارية من جهة ، وملكية ابتلاء واختبار من جهة أخرى .

---

(٥٥) منهج جديد لدراسة التوحيد ص ٥٢ .

(٥٦) النمل ٤٠ .

أما فى حق الله تعالى فان اطلاق ذلك الاسم الكريم (الملك) من قبيل الحقيقة اللغوية والعقلية والعرفية اذ له وحده الملكية المطلقة ، وتمام التصرف دون معقب لحكمه أو محاسب له ، فهو سبحانه يملك كل ما سواه ذاتا وتصرفا وعبودية ، كما نص على ذلك أئمتنا الراسخون ، (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ، ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا) ٠

وبعناية الربوبية وفى ظل هيمنته ملك الملوك ندرس الاسم العظيم :

القدوس

المدلول اللغوى للمادة :

ان الناظر فى قواميس اللغة ومعاجمها ليجد أن التقديس معناه التطهير ، ومنه الحسى والمعنوى الا أنه يغلب فى المعنوى ٠

فالراغب فى مفرداته يذكر أن :

« التقديس : التطهير الالهى المذكور فى قوله تعالى : (ويطهركم تطهيرا) [٥٧] أى التطهير المعنوى اللائق بجلاله تعالى ، دون التطهير الذى هو ازالة النجاسة المحسوسة ، وقوله (تعالى) : (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) [٥٨] أى نطهر الأشياء ارتساما لك ، فظاهر هذه العبارة استعمال مادة التقديس فى التطهير الحسى كذلك ٠ وقيل : نقدسك أى

---

(٥٧) الاحزاب ٣٣ ٠

(٥٨) البقرة ٣٠ ٠

نصفك بالتقديس وعليه يكون المراد التطهير المعنوى ، وقوله (تعالى) : (قل نزله روح القدس) [٥٩] يعنى به جبريل من حيث انه ينزل بالقدس من الله أى بما يطهر به نفوسنا من القرآن والحكمة والفيض الالهى ، والبيت المقدس : هو المطهر من النجاسة يعنى المعنوية أى الشرك ، وكذلك الأرض المقدسة ، قال تعالى : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) » [٦٠] .

واذا كان البيضاوى رحمه الله يرى فى تفسيره ترادف التسبيح والتقديس وأنهما بمعنى واحد فان الشهاب عليه رحمه الله يخالفه حيث يحكم بتغايرهما ، وكأنه به يرى أن التقديس خاص الاسم (بالله تبارك وتعالى) عام المعنى أى سواء عرف المكلف ما ينبغى أن نعتقد تطهر الذات العلية منه فأطلق عليه لفظا دالا عليه أم لم يعرف ، بل حكم لهذه الذات المقدسة بالطهارة عن كل سوء مطلقا ، وذلك بخلاف التسبيح الذى هو الاتيان فى التنزيه بالمستطاع ، فهو يقول عن التسبيح والتقديس .

« والأشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر فى التسبيح الى أن العارف أتى المستطاع فى التنزيه ولم يتركه ، فانه على حسب المعرفة ، وفى التقديس الى أن الذات الكاملة التى لا يمكن أن تتصور بما يدانيها ، لها الطهارة

---

(٥٩) النحل ١٠٢ .

(٦٠) المائدة ٢١ ، وينظر معها مفردات الراغب ص ٣٩٦ .

عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال أو لم يطلق ، لوحظ فى الأول العارف ، وفى الثانى المعروف » (٦١) . جل شأنه وتقدست أسماؤه .

ولا يخرج الزمخشرى فى أساس البلاغة عن المعنى السابق ، غاية الأمر أنه كما عهدنا فيه يحشد ما ورد من استعمالات فى كل مادة ينص عليها ، فهو يورد فى مادة التقديس الاستعمالات التالية :

« سبحوا الله وقدسوه ، وهو القدوس المقدس المتقدس رب القدس قال :

قد علم القدوس رب القدس بمعدن الملك قديم الكرسى

وخرج الى بيت المقدس ، والى القدس ، والى الأرض المقدسة - وقدس الرجل أتى بيت المقدس كما تقول : كوف وبصر ، ومنه قولهم : راهب مقدس ، وأنزلك الله حظيرة القدس وهى الجنة ، وفى الحديث : « قل وروح القدس معك » ، أى ومعينك جبريل عليه السلام ، وقيل وعصمة الله وتوفيقه معك » (٦٢) .

ولا يخرج امام التصوف القشيرى عما سبق ايضاحه فى هذه المادة ، واستعمالها بمعنى التطهير بوجه عام ، وفى حق الله فى الطهارة المعنوية المقتضية تنزيهه تعالى عن النقائص وصفات الحوادث ، كما تقتضى ترفعه تعالى عن

---

(٦١) حاشية الشهاب على البيضاوى ط بيروت ١٢/٢ .

(٦٢) أساس البلاغة للزمخشرى ١٣١/٢ .

التصور فى الأوهام ، وكذلك عن الاحتياج الى ظهير ينصره ، وكذلك عن العجز وحدوث شيء لا يريده فى ملكه فنراه يقول فى شرحه لأسماء الله الحسنى :

« القـدوس : على وزن فعـول ، وهـو من القـدس ، والقدس : الطهارة ، والتقديس التطهير ، والأرض المقدسة : المطهرة . ومعنـاه فى وصفه تعـالى يعود الى اسـتحالة النقائص فى وصفه ، وتنزهه من الآفات ، وذلك باستكماله نعوت الجلال .. عزيز لا يرتقى الى تصويره وهم ، ولا يطمع فى جواز تقـديره فهم ، فلا تنبسط فى ملكه بغيـر تقـديره يدحدثان ، ولا يقف مضى أحكامه على نصرة أعوان » (٦٣) .

ولكن لحجة الاسلام الامام الغزالى فى هذا الاسم الكريم فهـم خاص وادراك راق حيث لم يقف بمدلول المـادة عنـد افادة التنزه عن النقائص ، بل انه ليجعل أن ما يعده الناس كمالا فى نظرهم هو مرحلة دنيا ويعتبر نقصا بالقياس الى كمـالاته تعـالى التى لا تتنـاهى ، والتى ترتقى عن وهم الواهمين ، وحدس الظانين فنراه يقول فى المقصد الأسنى :

« القـدوس : هو المنزه عن كل وصف يدركه الحس أو يتصوره خيـال أو يسبق اليه وهم ، أو يختلج به ضمير أو يقضى به تفكير ، ولست أقول : منزه عن العيوب والنقائص ، فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب ، فليس من الأدب أن يقول القـائل : ملك البـلد ليس بحائك ولا حجام ، فان نفى

---

(٦٣) شرح الأسماء الحسنى للقشـيرى ص ١٣١ .

الوجود يكاد يوهم امكان الوجود ، وفى ذلك الايهام نقص ، بل أقول : القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق (كمالا) ، لأنهم أولا نظروا الى أنفسهم ، وعرفوا صفاتهم ، وأدركوا انقسامها الى ما هو كمال ، ولكنه فى حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم ٠٠ والى ما هو نقص فى حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم ٠٠ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم ٠٠ وأن نفوا عنه أوصاف نقصهم ، وهو منزه عن أوصاف كمالهم كما أنه منزه عن أوصاف نقصهم » (٦٤) ٠

والحق معه اذ لا نسبة ولا مقارنة بين صفات القديم جل شأنه وصفات الحادث ، وشتان بينهما ٠

حظ العبد من هذه الصفة

وكما سبق أن عرفنا أنه ينبغى التخلق بأخلاق الله تعالى الا فيما خص الله تعالى به ذاته المقدسة كالعظمة والكبرياء ـ لا يبخل علينا حجة الاسلام بل يهدى الينا معرفة ما يمكن أن يتحقق به العارف كى لا يحرم نصيبه من اسمه تعالى القدوس فيرى أن قدس العبد يكون فى تنزيه ارادته وعلمه ، أما علمه فينبغى تنزيهه عن المتخيلات والمحسوسات وكل ما يشارك فيه البهائم من الادراكات بحيث يكون محط نظره ، وتطواف علمه حول الأمور الأزلية ـ وأما ارادته فكذلك ينبغى أن ينزهها عن الميل الى الحظوظ البشرية الراجحة

ينبغى أن ينزهها عن الميل الى الخطوط البشرية الراجعة

الى مجرد اللذة والمتعة ٠٠ بل لا يريد الا الله ٠

« ولا يبقى له حظ الا فى الله ، ولا يكون له شوق الا الى لقـاء الله ، ولا فرح الا بالقرب من الله ، ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلفت همته اليها ، ولم يقنع من الدار الا برب الدار » (٦٥) ٠

ولا شك أن هذه مرتبـة تتقـاصر دونها همم الرجال ، والرجال قليل ، وذلك لأنه مقام التحلى ، وذلك ولا شك عند أرباب الأذواق يعلو مقام التخلى الذىجعله الشيخ الشبراوى فى فوائد العز حظا للعبد من اسمه تعالى حيث جعله « التنزه عما يشينه فى أمر دنيـاه وأخراه » (٦٦) ٠

واذا ما اختلفنا الى الفخر فى لوامع البينـات وجدناه ينقـل الكثير عن الامام الغزالى لا سيما فى نظرته الدقيقـة السابقة بالنسبة لمـا ينبغى أن يفهم فى تقديسه تعالى ، غاية الأمر أنه يورد أقوال أهل الحقيقة من أئمة الصوفية فى معنى اسمه تعالى : (القدوس) ومن تعريفاتهم :

« من تقدست عن الحاجات ذاته ، وتنزهت عن الآفات صفاته ٠٠

من قدس نفوس الأبرار عن المعـاصى ، وأخذ الأشرار بالنواصى ٠٠

من تقدس عن مكان يحويه ، وعن زمان يبليه ٠٠

الذى قدس قلوب أوليائه عن السكون الى المـألوفات ،

---

(٦٥) المرجع السابق ص ٥٦ ، ٥٧ ٠

(٦٦) فوائـد العز الأسنى للشيخ محمد الشبراوى ص ١١٩ ٠

وآنس أرواحهم بفنون المكاشفات » [٦٧] .

وظاهر أنها جميعها تدور معانيها حول الخلوص عما لا يليق ، أو التخليص منه .

والخلاصة

أننا رأينا معاني مادة (القدوس) تدور حول التطهير وابعاد ما لا يليق ، واذا كانت القداسة بمعناها العام - أعني مطلق الطهارة - يجوز أن يوصف بها غير الله تعالى ، كروح القدس ، بيت المقدس ، والأرض المقدسة ، فان ذلك التقديس الخاص وهو التنزيه عن كل نقص لا يليق ، والتبعيد عن كل سوء - كما نص عليه بعضهم - بل التنزيه عن كل مايتصوره البشر كمالا - كما ذهب اليه حجة الاسلام الغزالى ومن تبعه - ذلك التقديس الخاص لا يصح اطلاقه حقيقة الا على الذات العلية ، وبذلك لا يصح أن يسمى بالقدوس غير الله سبحانه ، وهذا ما حدا بنا الى عد ذلك الاسم الشريف ضمن ما تظهر فيه الحقيقة .

والمتأمل فى أقوال القوم فى معنى اسمه تعالى :

السلام

يجد أنه يقرب فى مفهومه من معنى القدوس ، وأقول (يقرب) ولم أقل يساوى لميلى الى ما ذهب اليه حجة الاسلام الغزالى من انكار الترادف بين أسمائه تعالى .

ومن الفروق التى يمكن أن تكون بين اسميه تعالى :

---

(٦٧) لوامع البينات للفخر الرازى ص ١٨٦ .

القدوس والسلام ما ذكره الفخر [٦٨] :

١ - « كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر ، وكونه سالما سليما اشارة الى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل .

٢ - وايضا يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزها عن صفات النقص ، ويحمل السلام على كونه منزها عن أفعال النقص » [٦٩] .

وعلى القول الأول تكون الصفتان من صفات الذات ، وعلى القول الثاني يكون القدوس من صفات الذات ، والسلام من صفات الأفعال كما هو ظاهر . ويقرب من هذا تفسير بعضهم اسم السلام بكونه معطيا للسلامة في المبدأ والمعاد .

٣ - ثمة فرق في وزن كل وصيغته ، ولقد عد بعضهم اسمه تعالى (القدوس) من صيغ المبالغة أي في وصفه تعالى بالقدس . أما اسمه تعالى : (السلام) فقال بعضهم ان معناه : ذو السلام ، اذ السلام في الأصل مصدر ووصفت به الذات العلية للمبالغة كما في : رجل غياث وعدل ، وفلان جود وكرم ، وهي اقبال وادبار ، وهذا التعبير كما سبق .. من قبيل الواسطة بين الحقيقة والمجاز العقليين على مذهب الخطيب القزويني ومن معه ، ومن قبيل المجاز العقلي على

---

(٦٨) لوامع البينات ص ١٨٨ .

(٦٩) لوامع البينات ص ١٨٨ .

مذهب السكاكى ومن نسج على منواله [٧٠] .

ويقاس على هذه الأسماء مثلها مما لا يوهم صفة للحوادث فذلك كله من قبيل الحقيقة فى حقه تعالى ، وأرى أن ما سيأتى هو أيضا من قبيل الحقيقة بالنسبة له تعالى غاية الأمر أنى جعلته فى قائمة الأقرب الى المجاز باعتبار أصل الوضع اللغوى أو باعتبار ايهامه صفة لحادث كدلالته على غريزة من غرائزه كالرحمة والحلم والصبر والشكر ، وأرانى قد أطنبت فى الفصل الأول فالى :

---

(٧٠) شروح التلخيص ١/٢٢٥ ، ٢٢٦ ، والمفتاح ص ١٨٥ ، والمطول ص ٥٨ ، ٥٩ .

الفصل الثاني

أسماء يرجح فيها المجاز

ثمة من أسمائه تعالى ما يتبادر الى الذهن ايهام وصفه تعالى بما يشبه صفات الحوادث ، لا سيما فى الأسماء الدالة على طبع من طباع البشر أو غريزة من غرائز الانسان كالرحمة والسمع والبصر والحلم والصبر والشكر والود والانتقام مما يحتم على الباحث تناول هذه الأسماء بميزان العدل دون افراط أو تفريط ، وذلك لتنزيهه تعالى عما يوهم ظاهر هذه الأسماء ، والوقوف على المراد منها وماينبغى فى حقه جل وعلا من الكمالات ، وأول هذه الأسماء :

الرحمن الرحيم

المدلول اللغوى لمادتهما :

من تصفح معاجم اللغة فى مادة هذا الاسم الكريم (الرحمن) وكذلك (الرحيم) وهى الرحمة يجد أنها بحسب الوضع اللغوى يوهم وصفا لا يليق بذاته المقدسة اذ تستلزم وجود القلب ، وبالتالى التألم لألم من يستحق الرحمة - فوجود الحواس ، وكذلك وجود الغرائز مقصور على الحوادث ، أما الله تبارك وتعالى فلابد من الوقوف على حد الأدب تجاه أسمائه الحسنى ومعرفة ما يراد بها عند اطلاقها عليه تعالى .

وقد فرق واضعو القواميس ، وكتاب المعاجم اللغوية كثيرا بين أصل الوضع اللغوى للمادة ، وبين ما يراد بها عند الاستعمال ، وهذا ما ينبغى على الباحث والدارس ، بل على كل عاقل التنبيه اليه ، لا سيما فى أسمائه الجليلة .

ومن الخيـر أن نرغب الى الراغب فى مفرداته لاماطة اللثام وكشف القناع عن هذه المـادة للوقوف على مدلولها ، وبذا رأينـاه يقول :

« الرحمة رقـة تقتضى الاحسان الى المرحوم ، (وهذا بحسب الوضع اللغوى ، وشـتان بين الوضع اللغوى للفظ وما استعمل فيه بالفعل) وقد تستعمل تارة فى الرقة المجردة، وتارة فى الاحسان المجرد عن الرقة ، نحو : رحم الله فلانا · ويركز الراغب رحمه الله على قضية تنزيهه تعالى عن الرقة الملموسة لدى البشر حين يقول : واذا وصف به البارى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة ، وعلى هذا روى أن الرحمة من الله انعام ، ومن الآدميين رقة وتعطف·· الرحمة منطوية على معنيين : الرقـة والاحسان ، فركز تعـالى فى طبائع الناس الرقة ، وتفرد بالاحسان » [1] ·

كلام البيضاوى فى معنى (الرحمن الرحيم) :

« أسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادىء التى تكون انفعالات » ·

ومن هنا يظهر أن « أسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعـال ـ كالتفضل والاحسان هنا ـ دون المبادىء التى تكون انفعـالات » [2] كرقة القلب والانعطاف هنـا ، وهو ما نص عليـه البيضاوى رحمه الله تعـالى فى

---

(١) المفردات للراغب ص ١٩١ ·

(٢) البيضاوى بحاشـية الشهاب ج ١ ص ٦٦ ·

تفسيره ونقله عنه الكثير أمثال الشيخ محمد القيمى فى « محاضرات فى التفسير » .

ونلاحظ أن اسم (الرحمن) خاص به تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره ، فلا يلتفت الى ما ورد من ذلك من غلو بعض الشعراء [٣] حين قال لممدوحه :

★ وأنت غيث الورى لازلت رحمانا ★

ويستأنس لذلك باقتران لفظ الجلالة به فى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » ، وانفراده بالذكر فى قوله تعالى : « واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ؟ » ، وما حملنى على قرنه بالرحيم فى قائمة الأقرب الى المجاز الا من جهة الاشتقاق فحسب .. أعنى من جهة الوضع اللغوى ، والسابق ذكره للرحمة .. أما اسمه تعالى الرحيم فيطلق عليه تعالى وعلى غيره ، كما ورد فى أوصاف النبى محمد ﷺ فى القرآن الكريم « بالمؤمنين رءوف رحيم » ، وهو من صيغ المبالغة الدالة على كثرة الرحمة وسعتها فيمن تسمى به ومن عبارات القوم فى ذلك : (الرحمن خاص الاسم عام المعنى ، والرحيم عام الاسم خاص المعنى) .

« وقيل : ان الله تعالى هو رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، وذلك ان احسانه فى الدنيا يعم المؤمنين والكافرين ، وفى الآخرة يختص بالمؤمنين ، وعلى هذا قال : (ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون) تنبيها على أنها فى الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين ، وفى الآخرة مختصة

---

(٣) هو شاعر بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب كما ذكره الشهاب .

بالمؤمنين » [٤] .

وبناء على ما نبهت عليه فيما سبق من وجوب التنبه للمراد من الصفة الواحدة اذا وصف بها الخالق تارة ، ووصف بها المخلوق تارة أخرى . فانى أوثر التركيز على :

الفرق بين رحمة الخالق ورحمة المخلوق

لخص الشهاب الفرق فى ذلك أثناء حديثه عن علة تقديم الرحمن على الرحيم حين قال [٥] :

« .. ولأنه - أى الرحمن - صار كالعلم [٦] من حيث انه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره ، لأن من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو يزيل أنفة الخسة ، أو حب المال عن القلب » .

واذا أردنا بعض التفصيل فى ذلك الفرق فعلينا بلوامع البينات [٧] حيث نجد الفخر رحمه الله قد فصل القول فى أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد ، ويمكن تلخيص ما نص عليه من الفروق فيما يلى :

١ - أن حصول الرحمة فى قلب العبد بدلا عن القسوة

---

(٤) (حاشية الشهاب على البيضاوى جـ ١ ص ٦٤ - ٧٠) مفردات الراغب ص ١٩١ .

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى جـ ١ ص ٦٤ - ٧٠ .

(٦) لمعرفة السر فى اختصاص الرب باسم الرحمن ينظر ص ١٧ من (منهج جديد لدراسة التوحيد) لعبد الرحمن عبد الخالق .

(٧) لوامع البينات للفخر الرازى ص ١٥٩ - ١٦١ ملخصا .

أمر جائز ٠٠ لا يوجد الا لمرجح ، وهو رحمة الله تعالى التى أودعت الرحمة فى قلب العبـد ٠

اذا فرحمة العبد مخلوقة حادثة متوقفة على خلق الله لها وعلى تقديرها أزلا أما رحمة الله تعالى فقديمة باقيـة لم تتوقف على مثل ذلك ٠

٢ ـ أن رحمة العبـد معلولة بعلل منها دفع تلك الرقة الحسية وألمها عن القلب أو لجلب نفع من جميل ثناء أو جزيل ثواب أو دفع ضرر كأنفه الخسة وحب المـال ٠

ورحمة الله تعالى تختلف عن كل ذلك ٠

٣ ـ ان رحمة العبد لا يتم الانتفاع بها الا برحمته تعالى بالتمكين من هذا الانتفـاع بواسطة الصـحة والحواس ، وكذلك بخلق النعمة التى تكون بها رحمة العبد ، أما رحمته تعالى فلا تتوقف على كل ما سبق ، بل ولا على شىء منه ٠

٤ ـ برحمة العبـد واحسانه تنقص خزائنـه ، فداعى الرحمة لديه معارض بالصارف وهو خوف الفقر والنقصان، بخلاف رحمته عـز وجل فانها لا تنقص خزائنه ، كيف وهو القائل : (ما عندكم ينفد ، وما عند الله باق) ٠

ويركز الشيخ عبد الرحمـن عبد الخالق أيضـا على ما ينبغى اعتقـاده من الفرق بين رحمـة المخلوق ورحمـة الخالق فيقول :

« فالمخلوق وان اتصف بالرحمة أحيانا الا أن الثابت لله من معانى الرحمة لائق بذات الرب سبحانه وتعالى ، والثابت من معانى الرحمة للمخلوق منـاسب لحاله ، وهذه الرحمة

التى يتراحم الناس بها ما هى الا جزء يسير من الرحمة التى وزعها الله سبحانه وتعالى فى عباده ، وقد ادخر الله سبحانه وتعالى أضعافها ليوم القيامة » (٨) .

وكذلك فعل شيخ الاسلام ابن تيمية فى التنبيه على أنه لايلزم من اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما تماثلهما فى المسمى ، وأن لكل ما يناسبه ، وذلك لدفع توهم التماثل بينهما حين قال فى الرسالة التدمرية :

« واذا كان من المعلوم بالضرورة أن فى الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما فى مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما فى اسم عام لا يقتضى تماثلهما فى مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد ولا فى غيره . فلا يقول عاقل : اذا قيل : ان العرش شىء موجود ، وان البعوض شىء موجود أن هذا مثل هذا لاتفاقهما فى مسمى الشىء والوجود ، لأنه ليس فى الخارج شىء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق ، واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره ، مع أن الاسم حقيقة فى كل منهما .. فقد سمى الله نفسه حيا .. وسمى بعض عباده حيا . وليس

---

(٨) منهج جديد لدراسة التوحيد لعبد الرحمن عبد الخالق ص ١٨ .

هذا الحى مثل هذا الحى » [٩] ..

وقاس على ذلك أسماءه تعالى : العليم ، والحليم ، والسميع والبصير ، والرءوف ، والرحيم ، والمؤمن ، والعزيز والجبار والمتكبر .

ويركز فى موضع آخر على أن صفاته تعالى تغاير صفات المخلوقات كما أن حقيقته تغاير حقيقتهم ، لأنه سبحانه لا كفء ولا سمى له ، فقد يجوز فى حق المخلوق ما لا يجوز فى حق الخالق ، والعكس صحيح ، فنراه يقول :

« فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه سبحانه لا كفء له ولا سمى له ، وليس كمثله شىء ، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شىء من المخلوقات ، ولا حقيقة شىء من صفاته كحقيقة شىء من صفات المخلوقات ، فيعلم قطعا أنه ليس من جنس المخلوقات ، لا الملائكة ولا السموات ولا الكواكب ... ولا غير ذلك ، بل يعلم أن حقيقته أبعد عن مماثلات شىء من الموجودات من سائر الحقائق ، وأن مماثلته لشىء منها أبعد من مماثلة حقيقة شىء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر . .. ويصل الى أننا لو حكمنا بالمماثلة لأدى ذلك الى الجمع بين النقيضين ، وهو كون الشىء الواحد واجبا بنفسه غير واجب بنفسه موجودا معدوما » [١٠] .

---

(٩) الرسالة التدمرية فى تحقيق الاثبات لأسماء الله وصفاته لشيخ الاسلام ابن تيمية ص ٨ ، ٩ بتلخيص .

(١٠) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٥١ .

ومن أراد لابن تيميـة تفصـيلا أكثر فلينظر فى كتـابه سالف الذكر الموضوعات التالية :

مباينة الله لخلقه أعظم ـ توهم بعضهم ان بعض صفات الله يماثل صفات المخلوقين .

التشابه يكون فى الألفاظ المتواطئة ـ مدلول أسماء الله وصفاته التى هى حقيقة لا يعلمه الا الله [١١] .

واذا كان الاسمان الجليلان (الرحمن ، والرحيم) قـد اتفقا فى المـادة ، فلا يمكن لأحد أن يزعم أنهما اسم واحد أو أنهما مترادفان ، لمـا مـر من الفروق بينهما ولمـا ذهب اليه جمهورهم من منع الترادف بين أسمائه تعالى .

ولقد نبه الغزالى رحمه الله الى ذلك فى المقصد الأسنى معـللا ذلك بأن :

« الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه ، والأسامى المترادفة لا تختلف الا حروفها ، وانما فضيلة هذه الأسامى لمـا تحتها من المعانى ، فاذا خلا عن المعنى لم يبق الا الألفاظ ، والمعنى اذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذى يدل عليه باسم واحد ، فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور ـ يعنى التسعة والتسعين ـ بتـكرير الألفـاظ على معنى واحد بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوص معنى ، فاذا رأينـا لفظين متقاربين فلابد فيه من أحد أمرين : أحدهما ألا يبين أن أحدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد والواحد يعنى الواردين فى روايتين احداهما عن أبى هـريرة ، ..

---

(١١) الرسالة التـدمرية لابن تيمية الصفحات : ١٨ ، ٢٩ ، ٣٩ .

الثـانى : أن نتكلف اظهـار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الآخر مثاله : لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة أسام، لأن الغافر يدل على أصـل المغفرة فقط ، والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب ·· والغفار يشير الى كثرة غفران الذنوب على سـبيل التـكرار ، أى يغفر الذنوب مرة بعد أخرى ، فالثانى يدل على كثرة المغفرة مع اختلاف أنواع الذنوب ، والثالث يدل على كثرتها ولو تكررت الذنوب مرة تلو أخرى ·· وهذا القـدر من التفاوت يخرج الأسامى من أن تكون مترادفة » (١٢) ·

والحق كما قال حجة الاسلام ، فانه وراء كل لفظ نفسا خاصا وظلا معينا ·

وما قيـل من ذلك فى الغافر والغفور والغفار يقال فى الرحمن الرحيم ، بل وفى سائر أسمائه تعالى ·

ويظهر الأمر جليا ، وتبدو الصورة واضحة على صفحات روح المعانى حيث تحشد الأقوال فى :

هل وصفه تعالى بالرحمـة حقيقة أو مجاز ؟
وما أوجـه المجاز لو قـدر ؟

يميل الألوسى رحمه الله فى تفسيره الى أن اسميه تعالى (الرحمن ، الرحيم) من قبيـل المجاز اللغوى ، وله عنده وجوه عدة ، ويحكى المذهب الآخر القائل بأن الرحمة حقيقة

---

(١٢) المقصد الأسنى للغـزالى ص ٢٦ ، ٢٧ ·

بصيغة التمريض (قيل) مع تأخيرها عن القول الأول الذى يميل اليه. والظاهر عندى أنه لا تعارض بين القولين اللذين حكاهما ، اذ التجوز الذى ساقه أولا انما هو من جهة اللغة والوضع ، والحقيقة التى حكاها فى القول الثانى على حد نقله للفظ : « حقيقة شرعية » ولا يمنع كون المعنى حقيقة فى الشرع أن يكون فى أصل الوضع اللغوى قد حدث فيه توسع وتجوز، ولكن يحسب فى ميزان حسناته تلك الأوجه التى ذكرها فى التأويلات المجازية ، والتى أخصب أمثالها تربة البلاغة العربية ، وأينعت ثمارها فهو يقول :

« الرحمة فى اللغة رقة فى القلب . ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها اما على طريق المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب ، وأما على طريق التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين فى ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا رق لهم ، فأصابهم بمعروفه وانعامه ، فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية فى الأولى من غير أن يتمحل فى شىء من مفرداته (أى يتصرف فيه فهو باق على حالته التى كان عليها قبل التركيب من حقيقة أو مجاز) ، واما على طريق الاستعارة المصرحة بأن يشبه الاحسان - على ما اختاره القاضى أبو بكر ، أو ارادته - على ما اختاره الأشعرى - بالرحمة أى التى هى رقة فى القلب وانعطاف بجامع ترتب الانتفاع على كل ، ويستعار له الرحمة ، ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد : الحال ناطقة بكذا ، وان كان الراجح عند

جمهور البلاغيين أن مثل هذه الاستعارة - أعنى التى تكون فى المشتقات - من قبيل الاستعارة التبعية كالاستعارة فى الأفعال ، اذ هى تابعة للاستعارة فى المصادر على ما هو مشهور فى كتبهم . واما على طريق الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد اليه تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيها مضمراً فى النفس ، ويحذف المشبه به ، ويثبت له شىء من لوازمه وهو الرحمة ، وان كان لابد من ترجيح لوجه من هذه الأوجه ، فالظاهر عندى اختيار التمثيل اذ هو مثار فرسان البلاغة ويليه المجاز المرسل من اطلاق السبب - وهو رقة القلب وانعطافه ، وارادة المسبب وهو الانعام والتفضل - ويصل الألوسى رحمه الله الى حكاية المذهب الآخر فيقول :

وقيل : الرحمة فى ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ، فتؤخذ تارة باعتبار الكمية ، وأخرى باعتبار الكيفية ، فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لأنه يعم الكافر والمؤمن ، ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن ، وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، لأنه النعم الأخروية كلها جسام ، وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة » (١٣) .

وازاء هذا الحشد الهائل من الآراء والمذاهب البيانية أرى الألوسى رحمة الله عليه قد اضطرنى الى تناول ما أورد من :

---

(١٣) روح المعانى للألوسى ص ٥٨ - ٦٠ بتصرف .

مصطلحات بلاغية يلزم ايضاحها

وذلك مثل :

المجاز المرسل ـ التمثيل ـ الاستعارة
(المصرحة والمكنية)

وان كان الأجدر بحث ذلك فى الباب الثانى المتناول لوهم التشبيه من صفاته تعالى ، اذ ثمة يكثر ورود مثل هذه المصطلحات ، ولكنى سأخضع لقاعدة : « الشيء بالشيء يذكر » .

فالمجاز المرسل : عرفه الخطيب فى الايضاح بأنه :

« ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه ـ يعنى اللفظ ـ وما وضع له ملابسة غير التشبيه ، كاليد اذا استعملت فى النعمة ـ يعنى فى مثل جلت يده عندى ـ لأن من شأنها أن تصدر عند الجارحة ، ومنها تصل الى المقصود » [١٤] .

والتمثيل : والمقصود به هنا الاستعارة التمثيلية وهى ضرب من المجاز المركب كما هو ظاهر السياق وقد عرفها الخطيب بأنها :

« اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه ، أى تشبيه احدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه ، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه ، كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع

---

(١٤) الإيضاح للخطيب القزوينى ص ١٥٤ .

بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له : أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام . شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى » (١٥) .

ويشرح العصام التعريف فى ثنايا شرحه على السمرقندية حين يقول فى الاستعارة التمثيلية :

« يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور وكذا الطرفان يجب أن يكونا هيئتين منتزعتين من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحداً ، فيقع فى كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون الشبه فيما بينهما ظاهراً لا يلتفت اليه » (١٦) .

ومن ابتغى زيادة بيان فى ذلك فعليه بدلائل الاعجاز لعبد القاهر (ص ٥٨ ، ٥٩) تحقيق رشيد رضا ط صبيح ، وشروح التلخيص (٤/١٤١) .

والاستعارة التصريحية : وهى الضرب الثانى من المجاز (المفرد) عرفها الخطيب فى ايضاحه بقوله :

« وهى ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له ، وقد تقيد بالتحقيقية لتحقق معناها حسا أو عقلا أى التى تتناول

---

(١٥) المرجع السابق ص ١٧٣ .

(١٦) شرح العصام على السمرقندية بحاشية الصبان ص ٧٣ (ط الخيرية بمصر) .

أمراً معلوما يمكن أن ينص عليه ، ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية ، فيقال : ان اللفظ نقـل من مسماه الأصلى فجعل اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة فى التشبيه ، أما الحسى فكقولك : رأيت أسداً وأنت تريد رجلا شجاعا ٠٠ وأما العقلى فكقولك : أبديت نوراً ، وأنت تريد حجة » (١٧) ٠

والاستعارة المكنية : قال فيها الخطيب رحمه الله :

« قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشىء من أركانه سوى لفظ المشبه ، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمـر مختص بالمشبه من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسا أو عقلا أجرى عليه اسم ذلك الأمر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ، أو مكنيا عنها ، والعلم فى ذلك قول لبيـد :

وغـداة ريح قد كشفت وقـرة

اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فانه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسا أو عقلا تجرى عليه اليد كاجراء الأسد على الرجل الشجاع ، والصراط على ملة الاسلام فيما سبق » (١٨) ٠

وما قيـل فى اسميه تعالى (الرحمن الرحيم) يقال فى اسمه الجليـل :

الرءوف

اذ الرأفة أشد الرحمـة على ما عرفها الرازى صاحب

---

(١٧) الإيضاح للخطيب ص ١٥٨ ، ١٥٩ بتصرف ٠

(١٨) الإيضاح للخطيب ص ١٧٦ ، ١٧٧ ٠

مختـــار الصحاح اذ يقول :

« الرأفة أشد الرحمة ، وقد رؤف به بالضم رأفة ورآفة ورأف به يرأف مثل قطع يقطع (رأفا) بفتح الهمزة ، ورئف به من باب طرب كله من كلام العرب ، فهو رءوف على فعول، ورؤف أيضا على فعل » (١٩) .

وكذلك يقـــال فى اسمه تعالى :

الودود

مما يقتضى البحث فى معنى :

ود الله ومحبتـــه

فالراغب فى مادة الود يقول :

« الود محبـــة الشىء ، وتمنى كونه ، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين ، على أن التمنى يتضمن معنى الود ، لأن التمنى هو تشهى حصول ما توده .. وقوله تعالى : (وهو الغفور الودود) (٢٠) ، (ان ربى رحيم ودود) (٢١) فالودود يتضمن ما دخـــل فى قـــوله : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبـــونه .. » (٢٢) قال بعضهم : مودة الله لعبـــاده هى مراعاته لهم ، روى أن الله تعالى قال لموسى : أنا لا أغفل عن الصـــغير لصـــغره ، ولا عن الكبير لـــكبره ، وأنا الودود

---

(١٩) مختـــار الصحاح ص ٢٢٦ .

(٢٠) البـــروج ١٤ .

(٢١) هـــود ٩٠ .

(٢٢) المـــائدة ٥٤ .

الشكور ، فيصح أن يكون معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) [٢٣] . معنى قوله : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » [٢٤] .

فنواه [٢٥] رحمه الله يفسر الود بمعنى الحب ، والمراد بالحب لازمه من المراعاة للعباد وكلاءتهم بعنايته ، الا أن ما تضمنه معنى الود من تمنى حصول الشيء - هذا المعنى - مستحيل فى حقه تعالى ، فان التمنى انما يكون ممن توجد لديه هذه الاحساسات حيث تتوافر فيه الرغبة فى الشيء ، وربما حرم الشيء أو تعذر عليه منـاله فيتمناه ، تعالى الله عن كل ذلك علواً كبيراً .

والمحبة ارتباط وثيق بالارادة ، وربما كان بينهما عموم وخصوص اذ كل محبة ارادة وليس كل ارادة محبة ، وربما قسمت المحبة الى أوجه كما نص عليه الراغب فى قوله [٢٦] :

« والمحبة ارادة ما تراه أو تظنه خيراً وهى على ثلاثة أوجه : محبة للذة كمحبة الرجل المرأة ، ومنه : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا » [٢٧] ، ومحبة للنفع كمحبة شيء ينتفع به ، ومنه : (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح

---

(٢٣) مريم ٩٦ .
(٢٤) المائدة ٥٤ وينظر .
(٢٥) مفردات الراغب ص ٥١٦ ٥١٧ .
(٢٦) المرجع السابق ص ١٠٥ .
(٢٧) الإنسان ٨ .

قريب) [٢٨] ، ومحبة للفضل كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم ، وربما فسرت المحبة بالارادة فى نحو قوله تعالى : (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) [٢٩] وليس كذلك فان المحبة أبلغ من الارادة ٠٠ فكل محبة ارادة وليس كل ارادة محبة ، وقوله تعالى : (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) [٣٠] فمحبة الله تعالى للعبد انعامه عليه وهو الغاية مما يفيده اللفظ ، ومحبة العبد له طلب الزلفى لديه » ٠

والذى يظهر أن المحبة التى انقسمت الى الأوجه الثلاثة سالفة الذكر هى المحبة التى تكون بين البشر ، أما المحبة منه تعالى فهى أرقى وأجل من هذه الأحاسيس فقد عرفنا أن الغاية منها ايصال انعامه وافضاله الى العباد ٠

ومثل ما قيل فى صفات الرحمة والرأفة والمودة والمحبة من أنه لا يلتفت فيها الى المبادىء التى هى انفعالات بل ينبغى أن يعتقد ما تفيده غاياتها التى هى أفعال وآثار ـ وذلك لحسن الأدب مع الذات العلية ، وكمال تنزيهها عما يثبت للحوادث من العواطف والغرائز ـ مثل ذلك يقال فى كل ما ورد من هذا الباب مما حدث فى مدلوله اللغوى توسع وتجوز صار به أقرب الى المجاز اللغوى ، وان كان فى الواقع ونفس الأمر من قبيل الحقيقة الشرعية وذلك مثل :

---

(٢٨) الصف ١٣ ٠

(٢٩) التوبة ١٠٨ ٠

(٣٠) المائدة ٥٤ ٠

الرضى

اذ المراد من هذه الصفة غايتها :

« فمنهم من قال : لا فرق بينه وبين الارادة ، ومنهم من فرق[٣١]، قال : لأنه تعالى مريد الكفر للكافرين ، وغير راض به ، لقوله : (ولا يرضى لعباده الكفر) [٣٢] ، وأيضا قال تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين) [٣٣] ذكر ذلك فى معرض التعليم ، وقال : وان تشكروا يرضه لكم) [٣٤] ، وقال : (ارجعى الى ربك راضية مرضية) [٣٥] ، وكل هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين دون الكفار ، فدل على أن الرضا غير الارادة » [٣٦] .

ويبدو أن القول الأول قول المعتزلة ومن والاهم . والثانى مذهب أهل السنة ومن تبعهم على ما هو مفصل فى كتب العقائد . وكذلك يقال فى صفة :

السخط

ومهما كان الأمر فان المراد به لازمه سواء رجع الى صفة من صفات الذات ـ وهو الذى رجحه الفخر فى

---

(٣١) لوامع البينات للفخر الرازى ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٣٢) الزمر ٧ .

(٣٣) الفتح ١٨ .

(٣٤) الزمر ٧ .

(٣٥) الفجر ٢٨ .

(٣٦) لوامع البينات للفخر الرازى ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

اللوامع - أم رجع الى صفة من صفات الأفعال ، يسوق الفخر في كتابه سالف الذكر نموذجين مما ينبغي أن تؤول بهما هذه الصفات فهو يقول عن السخط :

« وهو عند أكثر الأصحاب عبارة عن ارادة العقوبة ، فهو تعالى لم يزل راضيا عن البعض ساخطا عن البعض ، لأن الرضا والسخط يرجعان الى الارادة - وهذا أقرب الى مذهب المعتزلة ومن تبعهم ، ومنهم من قال : السخط يرجع الى صفات الفعل ، وهو ايصال العقاب ، والأول أظهر »[٣٧] .

ومثل ذلك يقال في :

الغضب

واذا كان الغضب كالسخط ، راجعا الى صفة الارادة غاية الأمر أن أثره قد يكون الاعراض فيكون أقرب الى صفات الذات ، وقد يكون أثره الاهانة فيكون أقرب الى صفات الفعل كما يبدو ، فقد أشار الفخر الى ذلك حينما قال عن الغضب :

« وهو ارادة ايصال العذاب ، قال تعالى : (وغضب الله عليهم)[٣٨] ، والفرق بين الغضب والسخط . أن السخط يوجب الاعراض ، والغضب يوجب التعذيب ، ويقرب من الغضب لفظ البغض، فانه عبارة عن ارادة الاهانة والاسقاط من الدرجة والرفعة »[٣٩] .

---

(٣٧) لوامع البينات للفخر ص ٣٦٣ .

(٣٨) الفتح ٦ .

(٣٩) لوامع البينات ص ٣٦٣ .

وكذلك يقـال فى :

الـكراهة

وفيها أيضـا قولان : اما الرجوع الى صـفة الارادة أيضا فتكون من صفات الذات واما أن يكون لها أثـر فعلى فى الدنيـا أو فى الآخرة فتكون من صفات الفعل ، وبعد أن استدل الفخـر على ثبوت هذه الصفة لله تعـالى فى كتابه الكريم بقوله تعالى : (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) [٤٠] حكى المذهبين السابقين بقوله :

« ومذهب أصحابنا أن الكراهة فى حق الله تعالى عبارة عن ارادته أن لا يبقى الشىء على العـدم الأصلى [٤١] ، أو عبـارة عن ايصال الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة الى شخص » [٤٢] .

ومن أسمائه تعالى التى هى أقرب الى النجوز اللغوى :

الشـكور

وبعد أن برهن الفخر فى لوامعه على أن الأحق باسـم الشكور انما هو الله تعالى وذلك لأنه وحده الذى يعطى أكثر مما يأخذ ـ ذكر ما ينبغى أن يفسر به هذا الاسم الجليل حيث ساق طائفة من تأويلات القوم فى عبـارته :

« الشكور الذى اذا نول أجزل ، واذا أطيع بالقليل قبل ، وقيـل : هو الذى يقبل القليل ويعطى الجزيل ، وقيـل : هو

---

(٤٠) الأنفـال ٤٦ .

(٤١) وفى العبـارة غموض ، ولعـل صحة العبـارة (أن يبقى .. الخ)

(٤٢) لوامع البينـات للفخر ص ٣٦٣ .

الذى يقبل اليسير من الطاعات، ويعطى الكثير من الدرجات، وقيل : حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم » [٤٣] . وان كان الشكر الأخير هو اللائق بالعبد حيث يفنى عن ملاحظة النعمة مشغولا برؤية المنعم ، فلا يقنع بما فى الدار الا برب الدار كما قالوا .

وكذلك يفسر اسمه تعالى :

التواب

اذ معناه فى وصفه تعالى ما يترتب عليه من أثر ككونه تعالى عائدا بأصناف احسانه على عباده كما قال الفخر :

« فالتوبة فى حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية ، وفى حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان اللائق بالربوبية » [٤٤] .

ومثل ذلك يجب أن يعتقد فى اسمه تعالى :

المنتقم

اذ يجب اعتقاد تنزهه تعالى عن أن يعاقب للتشفى ، أو يعذب لاطفاء نار الألم كما هو فى خلقه ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، بل ان صفة الانتقام قد تضمنت صفة السخط الشديد ، وبشرط حصول العقوبة بعد مدة ، وقد أشار الفخر الى ذلك حين قال [٤٥] :

---

(٤٣) المرجع السابق ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(٤٤) المرجع السابق ص ٣٣٦ .

(٤٥) لوامع البينات للفخر ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ .

« واعلم أن الانتقـام أشد من المعاجلة بالعقوبة ، فان المذنب اذا عوجل بالعقـوبة لم يتمكن فى المعصـية ، فـلم يستوجب غاية النـكال فى العقوبة ، واليـه الاشارة بقوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) [٤٦] ، وأيضا قد سمى الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار المحـرم أخذ الصيد انتقاما ، قال : (ومن عاد فينتقم الله منه) [٤٧] وهو قريب من قوله : (فبظلم من الذين هادوا ...) الآية » [٤٨] .

ويوضح القشيرى فى شرحه لأسـماء الله الحسنى أن النقم غاية الكراهة للشىء ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : (وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا) [٤٩] ، وبقوله : (هل تنقمون منـا) [٥٠] أما الانتقـام فهو أشد العقوبة ، والتلازم بينهما ظاهر ، فمن اشتدت كراهية الله له استحق أشـد العقوبة ، قال رحمه الله :

« وانتقام الله تعالى عقوبته للعصاة على ما كره منهم ، وليس كراهيتـه ككراهة الخـلق من نفـور النفس ولحوق المشـقة ، وانما معنـاه ذمه لمـا كرهه وذم فاعـله والحكم بعقوبته .

---

(٤٦) الزخـرف ٥٥ .

(٤٧) المـائدة ٩٥ .

(٤٨) النسـاء ١٦٠ .

(٤٩) البـروج ٨ .

(٥٠) المـائدة ٥٩ .

والله تعالى ينتقم من عباده بعد طول الاعذار والانذار وكثرة الامهال وسابق الحكم ، فاذا أبى العبد الا اصرارا وعلوا واعراضا عن موافقته انتقم منه بعد ذلك ، قال تعالى : (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) [٥١] ، ثم ان الله تعالى قد يغضب فى حق خلقه بما لا يغضب فى حق نفسه ، وينتقم لعباده ما لا ينتقم لنفسه فى خالص حقه » [٥٢] .

وفى الجانب الآخر وبمثل هذا التأويل ينبغى أن يدرك ويفهم معنى اسمه تعالى :

العفو

ولقد نص القشيرى رحمه الله على أن ذلك الاسم الجليل مبالغة من العافى (لأنه على فعول) وهو كما ظاهر مأخوذ من العفو ، وللعفو معنيان : أحدهما الفضل « ومنه قوله تعالى : (ويسألونك ماذا ينفقون . قل العفو) [٥٣] يعنى ما فضل من أموالهم .. فالعفو على هذا الاشتقاق : الذى يعطى الكثير ويهب الفضل الجزيل ، والمعنى الثانى : العفو بمعنى المحو والازالة .. فالعفو على هذا التأويل : ازالة

---

(٥١) النحل ١١٢ .

(٥٢) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

(٥٣) البقرة ٢١٩ .

آثار الاجرام بجميل المغفرة » [٥٤] .

وفى ختام القول فى أسماء الله الحسنى ينبغى الوقوف قليلا عند مبحث هام سبق أن أشرت اليه فى ثنايا بحثى ، وهـو :

التخلق بأخـلاق الله تعالى

ومن الخير أن نتتلمذ على امام التصوف الغزالى رحمه الله فى بيان أن كمال العبد وسعادته فى التخلق بأخلاق الله تعالى ، والتحلى بمعانى صفاته وأسمائه بقـدر ما يتصور فى حقه اذ يقول فى المقصد الأسنى :

« اعلم أن من لم يكن له حظ من معانى أسماء الله تعالى الا بأن يسمع لفظه ويفهم فى اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه فى الله تعـالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ، ليس يحسن به أن يتبجح بحاله » [٥٥] . وبتلخيص عبـارة الغزالى نجد أنه يرى أن حظوظ الناس من معـانى أسماء الله تعالى متفاوتة :

١ ـ فالمرتبـة الأولى والدنيـا مرحلة سماع اللفظ .. ولا تتطلب الا سلامة الحواس ، وبذا يشارك فيها الانسان البهيمـة .

٢ ـ والمرتبـة الثـانية فهم وضع اللفظ فى اللغـة .. ولا تتطلب الا المعرفة بالعربية ، وبذلك يشارك فيها الانسان الغبى البـدوى .

---

(٥٤) شرح أسماء الله الحسنى لعبـد الكريم القشيرى ص ٣٧٢ .
(٥٥) المقصد الأسنى ص ٣١ وما بعـدها .

٣ ـ والمرتبة الثالثة : اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى ..
وهذه رتبة يشارك فيها العامى بل الصبى ، رغم أن هذه درجات أكثر العلماء فضلا عن غيرهم ، ولا عجب فان حسنات الأبرار سيئات المقربين .

ولا تكفى المراحل السابقة فيما يبغيه الغزالى ، فانه يهدف الى الحظ الأسنى ، وهو حظ أهل الحقيقة والمكاشفة ، وهم المقربون ، وحظوظهم ثلاثة :

(أ) معرفة هذه المعانى على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها ببرهان يفوق الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين ، وان اقترن بأدلة جدلية كلامية .

(ب) الحظ الثانى : استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام بشوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا من الحق قربا بالصفة لا بالمكان .

ويرى الغزالى أنه لا يكمل هذا الاستعظام بل لا يتحقق الا بخلو قلب الناظر فى صفات الله تعالى عن ارادة ما سوى الله تعالى .

(ج) الحظ الثالث : السعى فى اكتساب الممكن فى تلك الصفات والتخلق بها والتحلى بمحاسنها ، وبه يصير العبد ربانيا أى قريبا من الرب تعالى ، فانه يصير رفيقا للملأ الأعلى من الملائكة .

دفع ايهام المماثلة بالتخلق

ويؤكد الغزالى على الفرق بين صفات المخلوق وصفات

الخالق ليدفع ايهام مماثلة المخلوق للخالق من دعوته الى وجوب التخلق بأخلاق الله تعالى على قدر همة الرجل وحسب مرتبته من بساط قربه لله عز وجل فيقول :

« لا ينبغى أن يظن أن المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة ، أما ترى أن الضدين لا يتماثلان ، وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوقه ، وهما متشاركان فى أوصاف كثيرة اذ السواد شارك البياض فى كونه عرضا ، وفى كونه لونا ، وفى كونه مدركا بالبصر ، وأمور أخر سواها ، أفترى أن من قال : ان الله تعالى موجود لا فى محل ، وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حى قادر فاعل ، والانسان أيضا كذلك فقد شبه وأثبت المثل ؟ هيهات ! ليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة ، اذ لا أقل من اثبات المشاركة فى الوجود وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية .. فكون العبد رحيما صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ككونه سميعا بصيراً عالما قادراً حيا فاعلا ، بل أقول : الخاصة الالهية ليست الا لله تعالى ، ولا يعرفها الا الله تعالى ، ولا يتصور أن يعرفها الا هو أو من هو مثله ، واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى حيث قال : (لا يعرف الله الا الله تعالى) ولذلك لم يعط أجل خلقه الا اسما حجبه به فقال : (سبح اسم ربك الأعلى) [٥٦]

---

(٥٦) الأعلى ١ .

فوالله ما عرف الله تعالى فى الدنيـا والآخرة غير الله »[٥٧].

واذا أحببنـا أن ندخل بستان التنزيه - وسوره الحذر من التكييف والتشبيه - فلنفتح :

(٥٧) المقصد الأسنى للغـزالى ص ٣٥ ، ٣٦ .

الباب الثانى

فى

المتشابه من صفات الله تعالى

بين الحقيقة والمجاز

لهذا الباب من الأهمية ما له ، اذ فيه تتضارب الأقوال ، وتختلف المذاهب ، فمن منكرين للمجاز فى اللغة ، بل فى القرآن كذلك ، الى قائلين به ، ومن مشبهة ومجسمة الى منزهة لله تعالى ، ومن سلف آمنوا بما ورد وفوضوا فى الكيفية الى خلف اقتضاهم زمنهم أن يخوضوا غمار التأويل، ولكل وجهة ٠

هذه الأقوال ، وتلك المذاهب ، فى المتشابه عموما ، وفيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته خصوصا تمخضت عن مذاهب بيانية ، وتوجيهات بلاغية رمى فيها المتكلمون والمفسرون بأمضى سهام البلاغة مما كان له عظيم الأثر فى ازدهار هذا الفن واعلاء صرحه ٠

ولما لهذا الباب من بالغ الخطر آثرت أن أمهد له بتناول نقاط رأيت أهميتها للكشف عن بعض الغموض الذى يكتنف هذا الباب ، وذلك بالوقوف بعض الشىء مع ما يشير اليه قوله تعالى : (وما يعلم تأويله الا الله ٠٠ الآية) [1] وبيان كيفية تفرع المذهبين سلفا وخلفا تبعا لاختلاف فهمهم للمقصود من الآية ولأحوال أزمانهم المتباينة ، وبتوضيح المذهبين وبيان المراد من لفظ (التأويل) حيث تتعدد معانيه وتختلف بحسب السياق ٠

ووفاء بما وعدت فلنعش فى رحاب :

---

(١) آل عمران ٧ ٠

قوله تعالى :

(وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم [٢] ٠٠)

لقد كان الاختلاف فى فهم هذا الجزء من الآية الكريمة أساسا لقيام مذهبى السلف والخلف ، وبالتالى التفويض فى علم المراد بالآيات والأحاديث المتشابهة لله تعالى أو فى الكيفية كذلك أو التأويل والتفسير التفضلى وتعيين المراد بها مما يترتب عليه الحكم بكون النص من باب الحقيقة أو المجاز أو الكناية وذلك يستدعى بيان كيفية الاختلاف فى فهم الآية ، وبيان معتقد كل من علماء السلف والخلف ووجوه الاتفاق والاختلاف بين مذهبيهما ٠

والمتصفح لما كتب فى هذا الموضوع يجد أن الخلاف بين مذهبى السلف والخلف قد انبنى على الخلاف فى الوقف فى الآية الكريمة ، هل على قوله تعالى : (والراسخون فى العلم) أو على قوله : (الا الله) ٠ فالفريق الأول جعل الوقف على لفظ الجلالة وجعل الواو فى (والراسخون) للاستئناف وفسر المتشابه بأنه الذى استأثر الله بعلمه والفريق الثانى جعل الواو عاطفة وقدر الوقف على (والراسخون فى العلم) وجعل جملة (يقولون آمنا به) استئنافا ولذلك فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا ٠

وبالتفويض قال علماء السلف والأئمة الأربعة وغيرهم حيث جعلوا الواو فى (والراسخون) للاستئناف ، وبالتأويل

---

(٢) آل عمران ٧ ٠

قال علمـــاء الخلف حيث جعلوا الواو المذكورة للعطف على لفظ الجلالة ٠

ما يتفق فيـه المذهبان :

يتفق كل من علماء السلف والخلف على ما يلى :

١ ـ الايمان والجزم باعتقـاد حقية كل ما ورد فى ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث التى رواها الثقـات ٠

٢ ـ وجوب تنزيه الله تعالى عما يفيـده ظاهر عبـارة المتشابه ، والقطـع بكون ذلك الظاهر غيـر مراد لله فيجب صرفه عن ظاهره ٠ وهذا ما يسمى بالتأويل الاجمالى (اذ اتفق المذهبان على وجوب التـأويل الاجمالى) ٠

ما اختلف فيه المذهبـان :

اختلف مذهب السـلف والخلف فى بيـان معنى هـذه النصوص المتشابهة وتحديد المراد منها على وجه التفصيل والتعيين ٠

فالسلف : يفوضون علم ذلك لله تعالى فيثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه خشية التعطيـل ، ويفوضون فى معـرفة الكيفية اليه طلبا للسلامة والتزاما للأدب مع الذات العلية ، وخشية التمثيل والتجسيم ، ويوضح مذهبهم اجابة الامام مالك رضى الله عنه [٣] لمـا سئل عن معنى استواء الله تعالى على العرش اذ قال : (الاسـتواء معلوم والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) وقول الشافعى

---

(٣) شرح البيجورى على جوهرة التوحيـد ص ١٠١ ٠

رضى الله عنه : (استوى بلا تشبيه ، وصدقت بلا تمثيل ، واتهمت نفسى فى الادراك ، وأمسك عن الخوض فى ذلك كل الامساك) ، وقول الامام أحمد بن حنبل : (استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر) .

والخلف : اقتضاهم زمانهم وكثرة المبطلين ، وجدل المشبهة والمجسمة ، وأثر المنطق والفلسفة فى فكر معاصريهم، وتشعب المذاهب والفرق حينذاك ، أن يؤولوا ما ورد من ذلك المتشابه تأويلا تفصيليا ، وهم وان اختلفوا فى أوجه التأويل فان جميعهم قائل به قصداً للايضاح ، ولذلك سموا بالمؤولة، كما سمى علماء السلف بالمفوضة ، والى مذهب السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله :

وكل نص أوهم التشبيها

أوله أو فوض ورم تنزيها .

ومن العلماء من مال الى السلامة والأدب فاختار المذهب الأول ، ومنهم من رأى أن أهل العلم مبتلون قبل غيرهم بالاجتهاد والوقوف على الحكمة من آياته فآثر المذهب الثانى (أى مذهب الخلف) . قال الكرمانى فى الكواكب الدرارى ١/٩٧ : (والأول أسلم ، والثانى أحكم) يعنى لما فى الأول من عدم الخوض فيما لا يظهر ، ولما فى الثانى من الاحكام وازالة الشبه عن الأفهام .

كما أنه ينبغى القول باتفاق المذهبين فى وجوب التأويل التفصيلى اذا دعت ضرورة كأن حصلت شبهة لا ترتفع

الا به . والضرورات تبيح المحظورات) كما نعلم [٤] .

وعلى الرغم من أنه أمسى واضحا أن التأويل المختلف في أمره ، والمذكور فى الآية والبيت السابقين هو التأويل التفصيلى وتحديد المراد بالتعيين كما سبق فان المتأمل يجد أنه بتعدد الاصطلاحات عند المتكلمين والمفسرين وغيرهم قد صار :

للفظ التأويل ثلاثة معان

ذكرها ابن تيمية فى الرسالة التدمرية [٥] ، وهى كما يلى :

١ ـ صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله .

٢ ـ أن التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن .

---

(٤) ينظر فى ذلك الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمى ص ١٤٩ ، وتفسير البروسوى روح البيان ج ٢ ص ٥ ، وحاشية البيجورى على الجوهرة ص ٦٠٠ ـ الخ ومقالات الاسلاميين للأشعرى ١/٢٩٣ ـ ٢٩٥ . والأسماء والصفات للبيهقى ص ٣١٤ ، وفرقان القرآن الملحق به للشيخ سلامة العزامى ص ٨١ ، ومنحة المجيد على سيف المريد للاسمنتى الخلونى ص ٢٢ وما بعدها .

وإتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف فى المتشابهات للشيخ محمود خطاب السبكى ط ١ مطبعة الاستقامة ص ٦ ، ٩ .

(٥) الرسالة التدمرية ص ٣٣ .

٣ ـ كون التأويل بمعنى الحقيقة التى يئول اليها الكلام كما قال الله تعالى [٦] :

(هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنـا بالحق) .

وعندى أن الثلاثة متقـاربة المفهوم ، وانما بينها ستر رقيق ، والسياق هو الذى يحدد المراد منها .

واذ قد وقفنا على وجهتى كل من علماء السلف والخلف فى المتشابه من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ، وعرفنا علام بنيـا فأرى من الخيـر أن أورد نماذج فيمـا ورد من ذلك ....

المتشـابه من الصـفات

كم لعلمـاء السـلف والخـلف واللغـويين والمفسرين والمتكلمين فى علم العقيدة فى مثـل هذا الميدان من صولات وجولات رأينـا أثرها واضـحا فى تراثهم الضخم وعلومهم الغزيرة والقيمة التى خلفوها ، ومؤلفـاتهم التى صنفوها حتى تطفل المحدثون من الدارسين على موائدهم ، وشربوا من صافى كئوس معرفتهم عللا بعد نهل مما عاد على علوم العربية بوجه عام ، وعلى علوم البلاغة بوجه خاص بالجدة والازدهار .

وأبرز ما فى ذلك المتشابه أن منه ما يوهم نسبة الأعضاء اليه تعالى ، ومنه ما يوهم نسبة أفعال لا يليق ظاهرها بذاته المقـدسة ، ولنبدأ بنماذج من القسم الأول وهو :

---

(٦) الأعـراف ٥٣ .

نسبة الأعضاء اليه تعالى

ومن الأعضاء التى ورد ذكرها فى محكم التنزيل والتى يستحيل أن تحمل على ظاهرها بالنسبة اليه تعالى :

نسبة الوجه اليه تعالى

فى مثل قوله تعالى :

(ويبقى وجه ربك) [٧]

وللعلماء على اختلاف مذاهبهم ودراساتهم أقوال وأقوال فى مثل هذا النص الكريم :

فمنهم من توقف فى مثله وحكاه كما هو من غير تعرض لتفصيل أو شرح كما يلمس ذلك فى عبارة ابن جرير الطبرى رحمه الله اذ يقول :

« يقول تعالى ذكره : كل من على ظهر الأرض من جن وانس فانه هالك ، ويبقى وجه ربك يا محمد ذو الجلال والاكرام » [٨] وان كان ظاهر السياق يدل على أن المراد ذات الله تعالى ، ويلاحظ أن ابن جرير قد يتوقف ويحتاط فى العبارة كما هنا ، وقد يحكى منهج الآخرين ومذاهب السلف والخلف فى مثله كما فعل ازاء قوله تعالى (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) [٩] فحكى مذهب السلف

---

(٧) الرحمن ٢٧ .

(٨) جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى ج ٢٧ ص ٧٨ ط بيروت .

(٩) البقرة ٢١٠ .

من اثبات ما أثبته الله عز وجل لنفسه من اتيان ومجيء دون وصف الكيفية ، كما حكى بعض تأويلات مذهب الخلف ككون المراد اتيان أمره تعالى أو ثوابه وحسابه وعذابه مما يكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية ، كما في (بنى الأمير المدينة ، وهزم الجنـد) ٠

ومنهم من يحشد في ذلك ما يمكن أن يستشهد بـه في ورود ذلك من كتاب وسنة ، وقد يعقب عليها قليلا أو يذكر ما قيل فيها من تأويلات ، وهذا ما ألحظه في منهج البيهقي رحمه الله في كتابه الأسماء والصفات فيعنون في كتابه لكل ما جاء من اثبـات نحو ذلك من الأعضاء كالوجـه والعين واليدين والقبضة والأصابع ، ففي الوجه يذكر الشواهد من الكتاب الكريم كالآية التي معنا : (ويبقى وجه ربك ٠٠) (١٠) و (كل شيء هالك الا وجهه) (١١) و (تريدون وجه الله) (١٢) و (انما نطعمكم لوجه الله) (١٣) و (والذين صبروا ابتغـاء وجه ربهم) (١٤) الى غيـر ذلك ، ومن السنة المطهرة كقوله صلى الله عليه وسـلم : (أعوذ بوجهـك ٠٠) و (٠٠ رداء الكبرياء على وجهه) ٠

---

(١٠) الرحمـن ٢٧ ٠

(١١) القصص ٨٨ ٠

(١٢) الروم ٣٩ ٠

(١٣) الانسـان ٩ ٠

(١٤) الرعـد ٢٢ ٠

وقد يكون له دور ايجابى واضح فى بعض النصوص كما صنع ازاء قوله صلى الله عليه وسلم : « ان الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل اليه ، فاذا التفت انصرف عنه » اذ ينبه على تنزيه الله تعالى عن الاقبال والاعراض والصرف ومثل ذلك من الأعراض التى يتصف بها البشر ويشير الى أن المراد من هذه النصوص غايتها التى تليق بذاته المقدسة ، وآثارها التى تبدو فى صفات فعله تعالى ، كما هنا اذ المراد بالوجه الرحمة مثلا ، فاقباله اقبالها وادباره ادبارها • ويؤيد وجهة نظره بأحاديث أخرى وبعض من كلام العرب الخلص وعليه يكون تفسيره حاملا للنص على المجاز المرسل من اطلاق المحل (الوجه) وارادة الحال (الرحمة) أو من قبيل الكناية ، اذ اقبال الوجه يكون من لوازم الرحمة •

وقد يفسر الوجه بالجهة التى أمرنا أن نتوجه اليها وهى قبلة الله كما ينقل البيهقى ذلك عن الشافعى ومجاهد فى قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله) (١٥) •

ومنهم من كان مبالغا فى الايجاز ، مقتصرا على بعض أوجه التأويل فى مثل ذلك كما فعل جار الله الزمخشرى فى كشافه فى أكثر من موضع ، فهو لم يزد فى تفسير الوجه المنسوب لله عز وجل فى كتابه الكريم عن قوله : « والوجه

---

(١٥) البقرة ١١٥ وينظر الأسماء والصفات لأبى بكر أحمد بن الحسينى البيهقى ت الكوثرى ط السعادة بمصر ص ٣٠١ •

يعبر به عن ذات الشيء وحقيقته » [١٦] وظاهر عبارته تفسير الوجه بأنه محمول على المجاز المرسل لعلاقة الجزئية على الراجح • وقد أصاب فى أساس البلاغة [١٧] حين عد من المجاز نحو قولهم : (هو يبتغى وجه الله) ، وما سمعه من عبارة سائل بالمسجد الحرام يقول : (من يدلنى على وجه عربى كريم يحملنى على نعيلة) يعنى دابة صلبة الحافر كما فسره فى مادة (ن ع ل) فى موضعه •

وأما الفخر الرازى فى التفسير الكبير فقد زاد الأمر ايضاحا وتعليلا لحسن اطلاق الوجه على الذات ، ، وذلك أنه أدل على حقيقة الانسان وأحكامه من غيره من الأعضاء ، ويدل كلامه على أن هذا التعبير وان كان فى الأصل مجازاً لغويا الا أنه لما اشتهر على ألسنة الناس صار حقيقة عرفية ، وأن هذا التعبير قد مر فى استعماله بمراحل اذ استعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل الى غيره من الأجسام ، ثم نقل الى ما ليس بجسم • فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع فى الأدب [١٨] • ولا شك أن ذلك من الفخر رحمه الله اجتهاد يحسب فى ميزان حسناته ، ففيه تتبع للفظ العربى وأطوار استعمالاته •

---

(١٦) الكشاف للزمخشرى ط مصطفى الحلبى ج ٢ ص ٢١ ، ٣/١٩٤•

(١٧) أساس البلاغة للزمخشرى دار الشعب ص ١٠٨ •

(١٨) التفسير الكبير للفخر ط ١ عبد الرحمن محمد ٢٩/١٠٦ •

وأما النيسابورى [١٩] رحمه الله ، وان كان قد اتفق مع أئمته السابقين فى كون المراد بالوجه الذات الا أن له نشاطا فى لون آخر ، فهو يستطرد فى بيان الأسماء الدالة على الوجود - كالشىء والموجود والذات والشخص والنور والصورة ، ويستشهد لورود كل ذلك من الكتاب والسنة ، فشكر الله له جهده .

وأما أبو السعود رحمه الله فى تفسيره فيفهم من عبارته فى مثل : (يريدون وجهه) [٢٠] الكناية عن الاخلاص اذ يشرح العبارة الكريمة بقوله : « أى يدعونه تعالى مخلصين له فيه .. فان الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد » [٢١] يعنى بالطرد المذكور فى (ولا تطرد ...) من سورة الأنعام .

وبمثل هذا الاختصار ، بل أشد كانت عبارة ابن كثير رحمه الله ، اذ لا يفهم منها سوى التجوز والتعبير عن الذات بالوجه ، اذ يقول فى تفسيره : « .. ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم ، فان الرب تعالى وتقدس لا يموت ، بل هو الحى الذى لا يموت أبداً » (٢٢) .

---

(١٩) غرائب القرآن للنيسابورى ت ابراهيم عوض ط مصطفى الحلبى ٦٣/١ ، ٦٦/٢٧ .

(٢٠) الأنعام ٥٢ ، الكهف .

(٢١) إرشاد العقل السليم لأبى السعود ط عبد الرحمن محمد ١٣٩/٣ .

(٢٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط عيسى الحلبى، ٢٧٢/٤ .

والشيخ أحمد المراغى رحمه الله ينقل عنه نفس المعنى بقريب من عبارته (٢٣) .

وأما الشيخ اسماعيل حقى صاحب روح البيان فينقل فى تفسيره أكثر من وجه ، فهو رحمه الله وان كان قد سار مع الركب فى كون المراد بالوجه الذات الا أنه لا يسمى هذا التعبير مجازاً مرسلاً كما هو المشهور فى مثله ، بل يذهب الى أنه استعارة ، ولعل مفهوم الاستعارة عنده واسع حتى يرادف المجاز ، فيكون المراد من الاستعارة مطلق نقل اللفظ من معناه الذى وضع له ليستعمل فى غير ما وضع له ، ويستطرد البروسوى الى بيان العلة فى استعارة الوجه دون سائر الأعضاء للذات .

كما ينقل عن بعضهم وجها آخر للتأويل وهو أن المراد بالوجه القصد ، فيكون المعنى على هذا : كل شيء فان الا ما قصد به وجه الله أى : (ما كان لله دام واتصل) وقريب منه ما نقله بعد ذلك من أنه كناية عن الجهة .

وكذلك أخذ عن الشيخ ابن نور الدين تقسيم الماهيات الى ثلاثة أقسام : واجب الوجود ، وممتنعه وممكنه ، والذى يستنتج أن الممكن مركب من الواجب والممتنع ولبصل أخيراً الى أن الوجه مراد به الجهة ، وان كانت عبارة الشيخ ابن نور الدين أقرب الى الافراط فى الفلسفة والاغراق فى المنطق (٢٤) .

---

(٢٣) تفسير المراغى ١١٤/٢٧ جـ ١ مصطفى الحلبى .

(٢٤) روح البيان للبروسوى ط عثمانية استانبول ٢٩/١/١٠ .

والشهاب رحمه الله فى حاشيته على تفسير البيضاوى يوضح أن البيضاوى قد أشار الى تخريجين للآية ، أحدهما: أن الوجــه ليس بمعنى الجارحة مجازاً عن الذات بل بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها ، وينص على أن لفظ الوجه موضوع فى اللغة للجهة أيضا ، وعليه يكون النص من باب الحقيقة · والثانى : ما هو مشهور من التجوز بالوجه عن الذات وقد يفسر الوجه بالعمل الصالح فهو بالقبول قد صار غير قابل للفناء لقيام الجزء الباقى مقامه وقد يفسر بقيوميته تعالى وهى صفة له تعالى غير قابلة للفناء ، ومع كون المراد بالوجه الذات الا أنه يمكن حمل المراد على أنها ذات العبد من حيث اقترابها من ربها ووقوفها فى محرابها [٢٥] ·

فاذا ماتابعنا مسيرة الزمن ووصلنا الى عهد الألوسى[٢٦] رحمه الله تعالى وجدنا لديه فى روح المعانى تسجيلا ضخما لجهــود وآراء السابقين وتــأويلاتهم فى مثــل هــذا النص الكريم ·

فهو رحمه الله وان كان يختار ما اشتهر عند القوم من جعلهم استعمال الوجه فى الذات من قبيــل المجاز المرسل الا أنــه يحشد أقوالا للمؤولة من علماء الخلف رأى أن فى معظمها تعسفا وشطحا يرمز اليه بعبارة (وفيه ما فيه) وان احتوى بعضها فى رأيه على بعض من الصواب ·

---

(٢٥) البيضاوى بحاشــية الشهاب ط بيــروت ٨/١٣٤ ·

(٢٦) ينظر روح المعــانى للألوسى جـ ٢٧ ص ١٠٨ ، ١٠٩ ·

فهو يضعف القول بكون الوجه بمعنى القصد مراداً به المقصود ، ويقرب من الصواب عنده كون الوجه بمعنى الجهة التى أمرنا عز وجل بالتوجه اليها ، وان كان مآل كل منهما الى التفسير بالأعمـــال الصالحة ، كما يضعف القول بكون المراد بالوجه وجه الممكن وهى جهة حيثية ارتباطه وانتسابه اليه تعـالى ٠

وان كان لابد من تأويل فانى أرى وضوح القول بالمجاز المرسل لعلاقة الجزئية ، وقربه من الصواب ، ولا داعى لمثل ما رأيناه من التكلف ، فان الذين غرقوا فى بحور التـأويل كم اضطربت بهم أمواجه ، وجرفهم تياره ، فضلوا بر الأمان وبعدوا عن شاطىء الحقيقة ، وان الحق ما قال الألوسى ٠

ومن أبتغى تأمل العبارات للوقوف على ظلال الكلمات وايحاءات الألفـاظ فى جو نقـدى بديع فليـأوى الى ظلال القـرآن [٢٧] ، وليجلس الى الشـيخ سـيد قطب حيث ينعم بالخيال البارع والظلال الوارفة وبراعة التصوير التى يتميز بها أسلوب عالم ونقـادة كهذا ٠

ولقد نلاحظ أنه قد عرض لنا فى ثنايا الحديث مصطلح بلاغى زائـد على ما سـبق شرحه فلزم التعرض لتعـريفه ألا وهو :

---

(٢٧) فى ظلال القـرآن لسـيد قطب ط دار الشروق ببيـروت مجـلد ٦ ٣٤٥٤/٢٧ ٠

الـكناية

وبالرجوع الى مأثور القـول فى مفهومها نجد الخطيب، عرفها فى الايضاح بأنهـا :

« لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئـذ كقولك : فلان طويل النجاد أى طويل القـامة ، وفلانة نؤوم الضحى أى مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعى بنفسها فى اصلاح المهمات » (٢٨) ، ومن أراد زيادة ايضاح فى ذلك فعليـه بدلائل الاعجاز للوقوف على معنى الكناية ، وسبب كونها أفصح من التصريح ، كما ينظر فى ذلك المطول وشروح التلخيص ، وسـوف يرى الدارس فى موضع آخر من دلائل الاعجاز وجـه ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة (٢٩) ، ولقد آثرت الايجاز فى مثـل هذه المصطلحات لأنها لم تقصد بالدراسة فى بحثى هذا لذاتها ، وانما جاءت عرضا ، فضلا عن أن الاطناب فى شرحها غير لائق بمثل هذا المختصر .

وكما قيل فى نسبة الوجه اليه تعالى يقال فى :

نسبة اليـد اليه تعالى

اذ يمكن ألا يحكم فيها بحقيقة ولا مجاز ، كما توقف فيه بعض علماء السلف ، كما يمكن أن تحمل على الحقيقة دون تكييف أو تشبيه كما عنـد البعض الآخر منهم ، وكما عنـد

---

(٢٨) الإيضاح للخطيب ط صبيح ص ١٨٣ .

(٢٩) دلائل الإعجـاز ط صـبيح ت رشـيد رضـا ص ٦٠ ، ص ٢٨٣ والمطول ص ٤٠٧ ، وشروح التلخيص ص ٢٣٧ .

منكرى المجاز أمثال ابن تيمية مع اختلاف فى مبنى مذهب كل منهم ، وقد حكى بعض المفسرين احتمال حمل اليد على الحقيقة والتكييف والتشبيه فى تفسير قوله تعالى حكاية عن اليهود عليهم لعنة الله : (وقالت اليهود يد الله مغلولة) ، على ما هو معتقد اليهود ولا غرو فهم مجسمة (٣٠) .

وأما عند المؤولة من الخلف فتتعدد معانيها تبعا للسياق، فقد يراد بها القدرة ، وقد يراد بها النعمة على طريق المجاز المرسل اذ هى السبب فى كل ذلك ، بما شرط عند القاهر فى أسراره من تخصيص التجوز باليد بما بينه وبينها التباس واختصاص ، بالاضافة الى تحتم الاشارة الى مصدر تلك النعمة ومولیها (٣١) .

هذا فى استعمال اليد ، وقد يعن للجملة كلها ما يرجح كونها من قبيل الكناية ، كما اذا أضيف الى اليد كونها مبسوطة ، فيكون المراد التكنية عن سعة الجود ، وبالمثل اذا قيدت بكونها مغلولة فيكون المراد التكنية عن شدة البخل ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وقد أورد البيهقى فيما جاء فى اثبات اليدين نصوصا عدة من القرآن الكريم والسنة النبوية ، ولا يبعد تفسيره عما ذكرنا غاية ما فى الأمر أن اليد فى النصوص التى

---

(٣٠) روح المعانى للألوسى ١٧/٢٧ بتصرف .

(٣١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ت خفاجى ط الفجالة ٢٢٠/٢ ، وروح المعانى ١٧/٢٧ .

أوردها قد تنسب الى الله تعالى ، وقد تنسب الى العبد ، ولكل ما يناسبه ويليق به ، كما احتمل أن تكون اليد بمعنى الصلة (أو كالزائد فى غير القرآن لغلبة كالتوكيد) كما فى قوله تعالى : (مما عملت أيدينا) [٣٢] أى مما عملنا نحن ، وقوله جل وعلا : (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)[٣٣] أى الذى له عقدة النكاح ، كما ساق البيهقى رحمه الله مانكرناه من احتمال كون المراد باليد القدرة أو النعمة ، غاية ما فى الأمر أنه يفرق بين مفهوم القوة فى موضع ، والملك والقدرة فى موضع آخر ، والنصرة والتأييد فى موضع ثالث ، وان بدا للناظر تقارب مفاهيمها [٣٤] .

ويقال مثل ما سبق فيما ورد من أعضاء منسوبة اليه تعالى مثل :

اليمين ، الكف ، الأصابع ، الساعد والذراع ، الساق ، القدم والرجل ، جنب الله [٣٥] ..

وقد يقتضى بعض الألفاظ السابقة الحمل على ألوان بلاغية أخرى .

ككون المراد باليمين كمال العناية والاهتمام أو حسن القبول أو تمام الاقتدار ، وعلى ذلك يمكن أن يكون استعمال

---

(٣٢) يس ٧١ .

(٣٣) البقرة ٢٣٧ .

(٣٤) الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣١٤ - ٣٢٣ .

(٣٥) الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٨٢ - ٣٦١ .

اليمين كناية عن المعانى السابقة أو مجازاً مرسلاً أو مركبا ، ويمكن توجيه ذلك لولا ضيق المقام ، وكحمل الأصبعين أو الأصابع على صفتين أو صفات له سبحانه تليق بذاته ، فيكون التعبير من قبيل المجاز المرسل كذلك أو الاستعارة التمثيلية [٣٦] ، وهكذا يقال فى مثل ما ذكر ، والمثل يقال فى :

نسبة العين اليه تعالى

فى مثل قوله تعالى : « ولتصنع على عينى » [٣٧]

اذ يمكن حمله على الاستعارة التمثيلية للحفظ والصون والرعاية والكلاءة ، كما يمكن حمله على المراقبة والاطلاع والهيمنة . وكذلك على زيادة الاختصاص بالتشريف وهو يقارب المعنى الأول . وقريب من الثانى من فسر العين بالرؤية كما حكاه البيهقى فى كتابه سالف الذكر ، فيكون مجازاً مرسلاً للسببية أو الآلية .

ويلاحظ فى منهج البيهقى رحمه الله غلبة النزعة السلفية على كتابته ، فهو يأبى الخوض فى المتشابه من الكتاب والسنة ، ويسير على نهجهم فى اثبات ما أثبته الله تعالى دون التعرض للخوض فى تأويله ، فلا يزيد فيما جاء فى اثبات العين مثلاً على قوله : « صفة لا من حيث الحدقة .. » كما ينقل عن سفيان بن عيينة قوله : « ما وصف الله تبارك وتعالى بنفسه فى كتابه فقراءته تفسيره ، ليس لأحد أن

---

(٣٦) الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٢٣ وما بعدها .

(٣٧) طه ٣٩ .

يفسره بالعربية ولا بالفارسية » . كما يعبر عن تأويلات الخلفيين بعبارة (زعم) الموحية بالافتراء (زعموا مطية الكذب) [٣٨] .

وقد تحمل بعض التراكيب معانى اضافية كالقصر الذى يشير اليه قوله تعالى : (بيدك الخير) [٣٩] اذ قصر الموصوف (وهو الخير) على صفة (وهى متعلق الجار والمجرور : الكينونة بيده سبحانه) كما نص عليه القوم . ويقال مثله فى : (بيده الملك) [٤٠] .

وأكتفى بهذا القدر لآتى الى القسم الثانى وهو :

نسبة أفعال موهمة اليه تعالى

وكما ورد فى النصوص السامية من القرآن الكريم والحديث الشريف ما يوهم من ثبوت الأعضاء له سبحانه ، جاء فيها نسبة أفعال يوهم ظاهرها معنى المشابهة للحوادث - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وكان فيه أيضا مثل الذى رأينا فيما سبق من جهود القوم سلفا وخلفا ، وادلاء كل بدلوه فى سبيل تخريجه على معنى يليق بذاته المقدسة ، ومما ورد فى هذه النصوص :

---

(٣٨) الأسماء والصفات ص ٣١٢ : ٣١٤ ، وروح البيان ١/٢٧٣ ، وروح المعانى ١٦/١٩٠ .

(٣٩) آل عمران ٢٦ .

(٤٠) الملك ١ وينظر روح البيان ٢/١٨ ، توضيح المعانى للعمارى ص ٩١ .

نسبة الاستواء اليه تعالى

فى مثل قوله تعالى :

(الرحمن على العرش استوى) [٤١]

لما كانت نسبة الاستواء على العرش اليه تعالى توهم معانى لا تليق بذاته المقدسة كالاستقرار والجلوس والارتفاع المكانى المستلزم للجسمية ، واحتياجه تعالى الى المكان ، وكونه مؤلفا مركبا محتاجا الى المؤلف والمركب ، واحتمال التمكن من الانتقال والحركة وعدمه ، المؤدى الى احتمال الحدوث أو العجز ، الى غير ذلك مما تتنزه عنه الذات العلية ..

لما كان الأمر كذلك اتفق علماء السلف والخلف على استحالة نسبة ما يفيده ظاهر لفظ الاستواء اليه تعالى مع ايمانهم بحقيته .

فأما السلف ومنهم الأئمة الأربعة فمذهبهم واضح فى اجابة مالك رضى الله عنه : (الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) ، وأما الخلف فلهم فيه تأويلات ، أشهرها كونه بمعنى الاستيلاء ، كما فى قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

وتعقب هذا التأويل - كما حكاه الألوسى - بأن الاستيلاء

---

(٤١) طه ٥ .

أيضا يوهم معـانى لا تليق بذاته تعالى ، فانه يوهم حصول الغلبة بعد العجز - لأن ذلك هو معناه فى اللغة - وذلك محال فى حقـه تعالى [٤٢] ، وأيضا فانه يوهم وجود المنـازع لـه سبحانه ، كما يوهم سـبق وجود العرش على استيلاء الله تعـالى عليه مع أنه مخلوق لـه سبحانه ، وأجـاب الامام الرازى بأنه اذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالـكلية ، وعنـدى أنه تـأويل حسن يخرج من كثيـر من الاشـكالات السابقـة وان كان فى نفس صـاحب اتحـاف الكائنات منه شىء كما يظهر من عبـارته : (ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف) [٤٣] .

وقد ذكر الشيخ محمود خطاب فى كتابه سالف الذكر أن لابن الهمام فى ذلك توسطا أخص مما سبق اذ ذكر ماحاصله وجـوب الايمان بأنه تعـالى استوى على العرش مـع نفى التشـبيه ، وأما كون المراد اسـتولى فأمـر جائز الارادة لا واجبها اذ لا دليـل عليه ، واذا خيف على العـامة عدم فهمهم الاستواء الا بمعنى يوهم الاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فيجب صرفهم الى الاستيلاء فانه قـد ثبت اطلاقه عليه لغة كقوله :

فلما علونا واسـتوينا عليهم

جعلناهم مرعى لنسر وطـائر

---

(٤٢) روح المعـانى للألوسى ١٥٣/١٦ .

(٤٣) إتحـاف الكائنـات للشـيخ محمود خطـاب السـبكى ص ٣٥ وما بعـدها .

كما يذكر الألوسى للعز بن عبدالسلام توسطا فى المسألة ، وهو أن ما كان من هذا القبيل فطريقه التـأويل بشرطه وهو كون التـأويل أقرب الى الحق ، لأن الله تعـالى انما خاطب العرب بما يعرفونه ، وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه ، لأنه سبحانه قال : (ثم ان علينا بيـانه) (٤٤) .

ومع أن رأى العز كما رأينا أقرب الى مذهب التأويل ، فانه على كل اجتهاد محمود ، وتوسط فى المسألة ، ولا عجب فكم للعز من أياد بيضاء فى ازدهار مثل هذه العلوم : (وكل مكان ينبت العز طيب) .

وبنـاء على ما سبق من التـأويلات نجد أن استعمال الاستواء فى الاستيلاء أو الاقتدار قد يكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة المسببية ، اذ الاستواء على عرش الملك مسبب عن الاقتدار وكمال السيطرة ، وقد يكون من قبيل الكناية(٤٥) اذ العرش والاستواء عليـه من لوازم الملـكية ومظاهرها ، والمختار عندى من هذه الأوجه البيانية كون الجملة الكريمة كلها من قبيل الاستعارة التمثيلية القائمة على تشبيه شأن الله تعالى فى اقتـداره وكمال هيمنته على العالمين بهيئة الملك المتمكن من زمام رعيته ، والمستوى على عرشه .

هذا بالنسبة لمـا يمكن أن يقال فى تخريجات المؤولة ، وان كان العز قد مال اليـه ، فانى أميـل الى مذهب السلف

---

(٤٤) القيـامة ١٩ .

(٤٥) وقـد مال إليـه الزمخشرى كما فى الكشاف ما الحلبى ٢/٥٣٠ .

الصالح والأئمة الأربعة من التفويض فى مثل هذه المسائل ، وعدم الخوض فى بحور التأويل الا لضرورة ، (والضرورة تقدر بقدرها) . وكما قال بعضهم : (اذا كان الكلام من فضة ، فالسكوت من ذهب) لا سيما فى مثل هذه المواطن التى تزل فيها رواسخ الأقدام .

وكذلك مما ورد فى ذلك :

نسبة الاستهزاء اليه تعالى

فى قوله تعالى : « الله يستهزىء بهم » [٤٦]

وكذلك السخرية فى (سخر الله منهم) [٤٧]

بالبحث فى الدلالة اللغوية لمادة (هـ ز ء) نجد أن اللفظ موضوع فى أصله للدلالة على المزح فى خفية كما نص عليه الراغب فى المفردات ، ومعلوم أنه يجب تنزيه الله تعالى عن مثل هذه العواطف والأحاسيس (التى لا تليق بعاقل فضلا عن رب الأرباب ، اذ لا يصح منه تعالى اللهو ولا اللعب (قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق) [٤٨] ، (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ، قالوا نعم) [٤٩] .

وقد ذكر الراغب [٥٠] فى ذلك وجوها للتأويل :

منها : أن المراد أن الله تعالى يجازيهم جزاء الهزء

---

(٤٦) البقرة ١٥ .

(٤٧) التوبة ٧٩ .

(٤٨) سبأ ٢٣ .

(٤٩) الأعراف ٤٤ .

(٥٠) مفردات غريب القرآن للراغب ص ٥٤٢ .

بالامهال الذى يحصل منه اغترارهم فيكون استدراجا ، أو لعلمه باستهزائهم وعدم اعلامهم به فكأنه استهزأ بهم ·

وحكى الألوسى [٥١] أن أهـل الحديث وطائفة من أهـل التأويل حملوا الاستهزاء منه تعالى على حقيقته . وذلك على أن معنى الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب ويضحك ·

ولا يستحيل فى فعله تعالى شىء ، مع وجوب التنزيه عن مشابهته فى ذلك للحادث ، وعليـه يكون حاصل الاستهزاء وأثره راجعا الى صفة فى المفعول لا فى الفاعل ·

وفى النص من ألوان البيان ما فيه :

فيمكن أن يكون من قبيـل المشاكلة وهى من المحسنات البديعية كما نعلم ، ولقد عرف القوم :

المشـاكلة

بأنهـا : « ذكر الشىء بلفظ غيـره لوقوعه فى صحبته تحقيقا أو تقديراً » [٥٢] فيكون الحاصل فى الآيـة ذكر جزاء الاستهزاء (من الاستدراج أو التنكيل بسوء العقاب فى الدنيا أو فى الآخرة) باسم الاستهزاء لوقوعه فى صحبته تحقيقا · وفى المشاكلة من الطرافة البديعية ما فيها ، ولذا فانى أرجح هذا الحمل فى الآية الكريمة ·

ولقـد اختلف البـلاغيون فى أمر المشاكلة ـ أهى من

---

(٥١) روح المعانى للألوسى ١/١٥٨ ، ١٥٩ ·

(٥٢) الإيضاح ط صبيح ص ١٥٨ ·

قبيل الحقيقة أم من قبيـل المجاز أم واسطة بينهما ؟ ذهب الى القول الثـانى قوم واحتجوا بأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ، فقـد تكون مجازاً مرسلا لعلاقة المسببية . ومن المعـلوم أنها ليست من قبيـل الحقيقة لعـدم جريانها على قانونها [٥٣] ، اذاً فالراجح فى أمـر المشاكلة كونها واسطة بين الحقيقـة والمجاز مثـل الكناية ، كما أفتى بـه العلامة بهاء الدين السبكى ونقله عنه أستاذنا الدكتور عبد العظيم المطعنى [٥٤] .

كما يمكن أن تكون الآية من قبيل الاستعارة التبعية فى الفعـل (يستهزىء) المترتبـة على الاستعارة فى المصادر والمبنيـة على تشبيه جزاء الاستهزاء من التحقير والتنكيل بمستحقيه بالاستهزاء بجامع ايقاع الاضرار البالغ فى كل ، أو لمـا بين الفعـل وجزائه من مشابهة فى القـدر وملابسة قـوية .

وثمة وجه آخر جميل وهو كون الآية جارية على طريق التمثيل القائم على تشبيه شأن الله تعالى فى معاملته اياهم فى الدنيا وفى الآخرة بحال المستهزىء مع المستهزأ منه .

وبمثـل هذه السبيل يمكن أن تعـالج بقيـة النصوص الواردة من ذلك ، كأن تحمل :

---

(٥٣) عروس الأفـراح : شروح التـلخيص ٤/٣١٠ .
(٥٤) البـديع من المعـانى والألفـاظ ط ١ ص ٢٨ .

نسبة الاستحياء اليه تعالى

فى مثل قوله تعالى :

(ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما) [٥٥]

على أن المراد لازم الاستحياء وهو الامتناع من الشىء على سبيل المجاز المرسل أو الكناية أو التمثيل ويسهل توجيه كل لولا ضيق المقام ، وذلك لتنزيهه تعالى عن أن ينسب اليه المفهوم الحقيقى للحياء وهو التغير والانكسار الذى يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم [٥٦] . وبالمثل تحمل :

نسبة المكر والخداع اليه سبحانه

فى مثل قوله تعالى :

(ومكروا ومكر الله) [٥٧]

(ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) [٥٨]

على المشاكلة أو الاستعارة التبعية أو التمثيل ، كما حملت نسبة الاستهزاء فيما سبق ، وهكذا تحمل :

نسبة الاتيان والمجىء اليه تعالى

فى مثل قوله تعالى :

(أو يأتى ربك) [٥٩] ، **(وجاء ربك والملك)** [٦٠]

---

(٥٥) البقرة ٢٦ .

(٥٦) روح البيان للبروسوى ١/٨٥ .

(٥٧) آل عمران ٥٤ .

(٥٨) النساء ١٤٢ .

(٥٩) الأعراف ١٥٨ .

(٦٠) الفجر ٢٢ .

على اتيان ملائكته ، أو أمره بما يريد جل وعلا فى شأن خلقـه ، وذلك على سـبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية ٠ كما تحمل :

نسـبة التفرغ اليه تعالى

فى مثـل قوله تعـالى :

(سنفرغ لـكم أيه الثقـلان) (٦١)

على ارادة الغـاية من التفرغ ، وهى التجرد للحساب والجـزاء ، أو تحمل على ارادة التهـديد ، وهذا أخص مما سبق ، وذلك على سبيل المجاز المرسل ، أو التمثيل ٠ وهكذا يقال فيما ورد من هذا البـاب ، ومن أراد معـرفة الحكمة فى ذكر المتشابه فى القرآن فعليه باتحاف الكائنات حيث ذكر مؤلفه ثلاث حكم لذلك (٦٢) ٠

ولعلى بهذا القدر أكون قد بددت بعض الغيوم ، وكشفت بعض الحجب عن هذا الموضوع :

(أسماء الله تعالى وصفاته بين الحقيقة والمجاز) ، وان كان عملا متواضعا فانه جهد المقل ، اذ لا يعلم المراد حقيقة من أسمائه تعـالى وصفاته الا هو ، ولا يعرف الله تعـالى الا الله ، ونصل الآن معـا الى :

---

(٦١) الرحمـن ٣١ ٠

(٦٢) اتحاف الكائنـات للشـيخ محمود خطاب السبكى ص ١٩٠ ٠

خاتمة

(نسأل الله حسنها)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان » [٦٣] . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بأفصح لغة وأبلغ لسان ، وعلى آله وصحابته والتابعين الذين رفعوا صرح البلاغة بعد أن أسسوا لها البنيان ... وبعد ..

فهذا ما فتح الله به على ، وانى لمعترف أولا وآخرا بالقصور والعجز ـ فسبحان من له الكمال المطلق ـ وكيف أستطيع الادلاء بكلمة قاطعة فيما يتعلق باسم لله تعالى أو صفة من صفاته ، والجزم بكون ذلك من باب الحقيقة أو المجاز ؟؟ تلكم المسائل التى اختلفت فيها الآراء ، وتضاربت فيها المذاهب ، نعم انى أرى أن الحكم فى مثل ذلك لا يتجاوز الظن والتخمين الى الجزم واليقين .

على أنه مما اتضحت لى ملامحه أو كادت أن :

١ ـ هناك من أسمائه تعالى ما لا يمكن لأحد أن يدعى مجازيته ، وذلك لفظ الجلالة (الله) اذ اتفقت كلمة الجميع على أن هذا الاسم علم على الذات المقدسة خاص بها ، لم ولن يسمى به أحد ، أو يستطيع ادعاء ذلك مصداقا لقوله تعالى : « هل تعلم أن له سميا » [٦٤] فهو على القطع من بابه

---

(٦٣) الرحمن ١ ـ ٤ .

(٦٤) مريم ٦٥ .

الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية ٠

٢ ـ كما أن ثمة أسماء لا تطلق اطلاقا مستفيضا (أى بدون اضافة) الا على الله تعالى كلفظ (الرب) فاذا استعمل ذلك الاسم فى غير الله تعالى فلابد من تقييده بالاضافة كرب البيت ، ورب البيت والمتاع ٠٠

٣ ـ وهناك أسماء أرى أن الأصل ألا تطلق حقيقة الا عليه تعالى ، أما فى حق غيره سبحانه فينبغى أن تكون مجازاً لغويا ، الا أن ذلك المجاز قد اشتهر فى الاستعمال فصار حقيقة عرفية ، وذلك كلفظ (الملك) اذ لا ملك ولا ملك فى الحقيقة الا لله تعالى ، فالعبد وما ملكت يداه لسيده ٠

٤ ـ وبالمثل توجد أسماء أطلقت على الله تعالى وعلى غيره كالجبار والكبير والعظيم ، الا أنه ينبغى فى مثل ذلك التفرقة بين صفة الخالق الكمالية القديمة الباقية التى تقصر العقول عن ادراك كنهها ، وبين صفة المخلوق الناقصة الحادثة الفانية الممكن ادراكها وتكييفها ، وقد تكون الصفة فى حق الله تعالى كمالا ، وفى حق المخلوق نقصا وذما ، وذلك كصفة (التكبر) ٠

٥ ـ وكذلك نلحظ أن ثمة أسماء قد يوهم ظاهرها نسبة الغرائز والطباع البشرية اليه تعالى كالحليم والودود والشكور والسميع والبصير ، رأيت الصواب تجاهها فى التمسك بوجهة القائلين بأن أسماءه تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادىء التى تكون انفعالات ، وذلك تنزيها له تعالى عما لا يليق به من صفات الحوادث ٠

٦ ـ أما بالنسبة لما ورد من صفاته تعالى وأفعاله فى المتشابه من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فقد رأيت القوم ـ اذا استثنينا بعض المفوضة ، وهم القائلون بالتوقف وشعارهم : « الله أعلم بمراده » ـ ينقسمون على الجملة فى ذلك الى فريقين :

(أ) الفريق الأول : يحمل كل ما ورد من ذلك على الحقيقة ، وهذا الفريق ينقسم بدوره الى عدة فرق ، وذلك حسب الوجهة التى حدت بكل الى القول بالحقيقة ، وهذه الفرق هى :

١ ـ المفوضة من علماء السلف ومن نحا نحوهم ، والذين أثبتوا ما أثبته الله تعالى فى كتابه العزيز أو ورد فى كلام رسوله الكريم ﷺ خشية التعطيل ، وفوضوا فى ادراك الكنه ومعرفة الكيفية اليه تعالى خوف التمثيل ، وعبارتهم فى ذلك : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

٢ ـ منكرو المجاز فى القرآن بل فى اللغة كلها من ذوى الدراسات الاسلامية والعربية كابن تيمية ومن لف لفه ، ونسج على منواله .

٣ ـ المشبهة والمجسمة من اليهود والكفرة والمبتدعة ، اذ ان هؤلاء لا يمنعون بل لا يتورعون عن نسبة ما يفيده الظاهر اليه تعالى ووصفه جل وعلا به .

(ب) الفريق الثانى : حملوا مثل هذه النصوص على غير الحقيقة ، فجعلوها من قبيل المجاز المفرد أو المركب

أو الكناية ، وفسروها تفسيراً يكشف عما غمض فيها ، ويقنع الخصوم مع تنزيهه تعالى أيضا عن الاتصاف بمثل ذلك الظاهر ، فهم وان اختلفت تأويلاتهم فى بيان المراد على التعيين الا أن الجميع متفقون على عدم ارادة الحقيقة فيها ، وهو ما عرف بمذهب الخلف ، والمسمون بالمؤولة ٠

وقد أشرت خلال بحثى الى ما يترجح عندى من هذه التأويلات وما يمكن أن يحمل عليه كل منها من الألوان البلاغية شارحا ما يحتاج منها الى شرح ٠

وكم كان للعلماء سلفا وخلفا من جهود أخصبت حقل البلاغة وفجرت ينابيعها ، وغاصت فى أعماقها فاستخرجت كوامن دررها ، وان كان الألوسى رحمه الله قد ذكر للعز بن عبد السلام توسطا فى مسائل المتشابه ، اذ قال باختيار مذهب التأويل بشرط قربه من الحق ٠ الا أنى أرجح فى نهاية المطاف توسط ابن الهمام والذى نقله عنه السبكى فى اتحاف الكائنات من الايمان بما ورد من ذلك ، وتنزيه الله تعالى عن ارادة ظاهره ، وعدم الصيرورة الى التأويل الا لضرورة ، وعدم التزام تأويل بعينه ، لأن جميع التأويلات لا تعدو أن تكون اجتهاداً ، وهو عرضة للخطأ ، اذاً فالضرورة تقدر بقدرها ، واذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب ، ولا سيما فى مثل هذه المواطن التى تزل فيها رواسخ الأقدام ٠

هذا هو جهد المقل ، وفى مسك الختام أضرع الى الله

تعالى أن يكشف لنا أسرار البلاغة ، وأن يوقفنا على دلائل الاعجاز ·

والحمد لله الذى أوضح المعانى بالبيان البديع ، والصلاة والسلام على من ترعرعت فى بستانه البلاغة اذ صادفت أجمل ربيع ، وعلى آله وصحابته ذوى البيان الساحر والأدب الرفيع ·

فهـرس المراجـع

بعد كتاب الله الكريم

١ ـ ارشاد العقل السليم الى مزايا القـرآن الكريم لأبى السعود محمـد بن محمد العمـادى ط عبد الرحمن محمد ٠

٢ ـ أساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى ط ٢ دار الكتب ١٩٧٣ م ٠

٣ ـ أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ت خفاجى ط ٢ مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٩٧٦ م ٠

٤ ـ الأسـماء والصـفات لأبى بـكر أحمد بن الحسينى البيهقى ت الكوثرى مطبعة السعادة بمصر ٠

٥ ـ الايضاح فى علوم البلاغة لجلال الدين أبى عبد الله محمد الخطيب القزوينى ط محمد على صبيح بالأزهر ١٩٦٦ م ٠

٦ ـ الايمان لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية طبع دار الطباعة المحمدية بالأزهر ٠

٧ ـ البـديع من المعـانى والألفـاظ للدكتور عبد العظيم المطعنى ـ دار وهدان للطباعة والنشر ٠

٨ ـ البيضـاوى فى تفسيره ـ طبـع الحلبى ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ ٠

٩ ـ تفسـير القـرآن العظيم للحافظ ابن كثيـر القرشى الدمشقى ـ طبـع عيسى البـابى الحلبى بالقاهرة (بدون) ٠

١٠ - التفسير الكبير لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى - طبع المطبعة البهية المصرية ٠
١١ - توضيح المعانى فى البلاغة للدكتور على حسن العمارى - ط دار القومية العربية للطباعة ٠
١٢ - جامع البيان فى تفسير القرآن لابن جرير الطبرى ط دار المعرفة ببيروت - لبنان ٠
١٣ - حاشية الانبابى على رسالة العلامة الصبان فى علم البيان - ط ١ الأميرية ببولاق ١٣١٥ هـ ٠
١٤ - حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى طبع دار صادر بيروت (بدون) ٠
١٥ - دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ت رشيد رضا ط ٦ صبيح بالقاهرة ١٩٦٠ م ٠
١٦ - الرسالة التدمرية لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية ط المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٩٧ هـ ٠
١٧ - الرسالة المدنية لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية ط المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٩٧ هـ ٠
١٨ - روح البيان لاسماعيل حقى البروسوى ط عثمانية - استانبول سنة ١٩٢٦ م ٠
١٩ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للعلامة الألوسى البغدادى ط المنيرية ببيروت - لبنان ٠
٢٠ - شرح أسماء الله الحسنى لعبد الكريم القشيرى ت أحمد الحلوانى - طبع مجمع البحوث الاسلامية

بالقاهرة سنة ١٩٧٠ م .
٢١ - شروح التلخيص لسعد الدين التفتازانى ومن معه - طبع عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
٢٢ - غرائب القرآن لنظام الدين الحسن النيسابورى ت ابراهيم عوض - طبع مصطفى الحلبى بالقاهرة .
٢٣ - الفتاوى الحديثية لأحمد شهاب الدين بن حجر الهيثمى المكى - طبع مصطفى الحلبى بالقاهرة .
٢٤ - فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان للشيخ سلامه العزامى - مطبعة السعادة بمصر .
٢٥ - فوائد العز الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للشيخ محمد الشبراوى الشرقاوى - ط دار المحمدية بالأزهر .
٢٦ - فى ظلال القرآن للشيخ / سيد قطب - طبع دار الشروق ببيروت .
٢٧ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى طبع مصطفى الحلبى .
٢٨ - لوامع البينات لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى - طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة .
٢٩ - محاضرات فى التفسير للدكتور محمد عبد المنعم القيعى - طبع دار الطباعة المحمدية بالازهر .
٣٠ - مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى بترتيب محمود خاطر بك - المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ م .

٣١ - المطول لسعد الدين التفتازانى بحاشية السيد الشريف - ط أحمد كامل سنة ١٣٣٠ هـ .

٣٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقى - ط دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

٣٣ - مفتاح العلوم لأبى يعقوب يوسف بن أبى بكر السكاكى ط ١ - طبع مصطفى الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٣٧ م .

٣٤ - المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ت محمد كيلانى - طبع مصطفى الحلبى بالقاهرة .

٣٥ - المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى لحجة الاسلام أبى حامد محمد الغزالى - ط شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة .

٣٦ - منهج جديد لدراسة التوحيد لعبدالرحمن عبدالخالق ط المطبعة السلفية بالقاهرة (بدون) .