التوجيه البلاغى
لمشكل البيان المحمدى الشريف

دكتور

محمد على أبو زيد

الأستاذ المساعد فى قسم البلاغة والنقد

فى كلية اللغة العربية فى الزقازيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الطريق إلى الدراسة:

الحمد لله الذى أنعم على أمة العرب بأن جعل العربية لغة قرآنه المعجز، والصلاة والسلام على رسول الله الذى هيأه الله ـ ـ تعالى ـ ـ ليكون لسان بلاغه، فكان على وفق ما أراد ـ تعالى ـ وحكم.

وبعد :

فمن المعلوم أن من أجل النعم الربانية على هذه الأمة أن خص لغتها لتكون لسان وحيه بلاغا عن الخالق لدستوره الدائم لعموم خلقه زمانا ومكانا، فصارت بهذا اللغة الشاعرة ـ دون ريب ـ مشرفة، وما من ريب كذلك أن من وراء هذا التشريف تكليفا فارضا على طلاب العلم ـ وبخاصة المنتسبون منهم إلى ذلك العلم الشريف ـ واجبا يبقى على الزمان تجاه ذلك الكتاب، وكذا بيان رسوله ـ ﷺ ـ فكلا البيانين مجال رحب وخصب للتدبر واستلهام الغايات والأسرار إلى جانب ما ينبغى من الصد والدفع لأمثال تلك الشبهات والمطاعن التى لا تزال تطل زمانا بعد زمان.

وقد يبدو توجه أكثر الجهود والدراسات والبحوث نحو القرآن العظيم، فتلك حقيقة يجسدها واقع، وذلك حقه ـ لا ريب ـ ما دام عطاؤه سخيا ودائما ومتجددا، وما دامت كذلك الرؤوس الواهمة، والقلوب المظلمة، والعقول التى لا تعقل تجد لها المجال رحبا لنشر المفاسد والمآرب، لكن الحقيقة ـ أيضا ـ أن البيان المحمدى ينبغى أن يكون هو الآخر مجال عناية واهتمام، فتصرف إليه الجهود، وبخاصة نحو تلك المواقع التى يجد فيها المغيرون منطلقا لترويج أباطيلهم فى تلك السوق التى صارت بحكم أحوال طرأت رائجة لمثل أباطيلهم.

ولهذا فقد صرفت هذه الدراسة الهمة للتوجه إلى ثلاثة أودية مما يظنها الواهمون والمدعون والملبسون أو المرجفون والمنكرون أنها

خصبة تهيئ لأمثالهم استنبات أفكارهم الخبيثة ، وأوهامهم الباطلة، وأكاذيبهم المفتراة يتعهدونها بالتلفيق والتلبيس على الناس، ليجنوا منها من بعد ثمرات مآربهم بما يبثونه من تخليط وتشكيك وادعاء، وهذه الثلاثة تتمثل فيما استشكل، وكذا ما أوهم ظاهره التعارض، وغريب البيان النبوى كذلك، ولكن لما كان كل من هذه المجالات من الرحابة خص كل بدراسة على حدة.

وكان البدء بعون الله وتوفيقه بمشكل البيان المحمدى؛ ذلك أن أهل العلم يقرون وقوع المشكل والمتشابه فى البيان النبوى مؤسسين ومنظرين على وقوعه فى القرآن الكريم، فكما كان فى القرآن الكريم المحكم، كان منه المتشابه بنص القرآن الكريم ، فكذلك البيان المحمدى جار هذا المجرى، فمنه البين المستقل فى بيانه بذاته، ومنه المفتقر فى بيانه إلى نظر وتدبر وتوجيه، والاحتكام فى ذلك إلى النظائر والأشباه، وكذا اختلاف الأحوال ، وتباين السياق والمساق، وتبصر القرائن المرشدة إلى نحو هذا من متطلبات دراسة هذه النماذج العالية، وذلك بمراعاة عادة العرب وعرف لسانها فى مخاطباتها، وطريقة أهل اللغة والعلم فى بيان الدلالات ومواضع الكلمات، وقد كان منهم من اشاروا إلى سمت الكلام وطرقه ووجوهه، ومعرفة أنماطه ومراتبه، إذ ليس شأن البيان النبوى شأن، غيره من كل بيان آخر، حتى يعقل على نحو ما يعقل غيره، وإنما هو نمط آخر من الكلام العالى، إذ هو لا يخرج عن إطار مراد الله، إذ هو بوحى مثلما كان القرآن الكريم وحيا، وعلينا أن نتنبه إلى هذا جيدا وألا نغفل هذه الحقيقة بحال ما دام الكلام موثقا من قبل الأثبات، مستوفيا لشروط التواتر سندا ومتنا .

ومنبت الفكرة التى يقوم عليها موضوع الدراسة تعود إلى زمن بعيد، حيث كنت قد قرأت كما قرأ غيرى عبارة للسكاكى يعقب بها على باب التورية، حيث يذكر أن أكثر المتشابه محمول على هذا الباب، وما

دمنا قد اتفقنا على وقوع المشكل والمتشابه فى الحديث الشريف، فالحكم على هذا ينصرف إليه كذلك، وحيث توفرت على مشكل القرآن الكريم ومتشابهه جهود عديدة ومتوالية من أهل العلم قديما وحديثا، فقد وجدت فى مشكل الحديث الشريف مطمحا لمعايشة نماذج منه ومدارسته على مقتضى ومنهاج الدرس البلاغى، مسترشدا بما سبق من كلام أهل العلم بغية الوصول إلى حقيقة الأمر فيما حكم به صاحب المفتاح أو ما هو قريب من الحقيقة؛ ليظل القصد أبدا خدمة البيان النبوى والتعرف على سمته وخصائص تراكيبه ودلالات ألفاظه ، وفاء لحق ومراعاة لمقتض من حيث كان بمراد المريد الأعلى مصدرا تاليا لكلام الله ــ تعالى ــ فى التشريع بيانا وتفصيلا غير أنى أبادر فأعين ما تقصد إليه الدراسة هنا على جهة التحديد، والمتمثل فيما أشكل مما هو متعلق بصفات الذات أو صفات المعانى، أو ما يعود إلى أحواله ــ تعالى ــ وشئونه، لا ما سوى ذلك مما تتسع له دائرة المشكل والمتشابه من نحو غريب اللفظ أو المعنى، مما هو مقصد دراسة يتجه العزم إلى إنجازها قريبا إن شاء الله.

ومما ينبغى أن يقال هنا كذلك : إن الذى اعتمدته الدراسة مجالا لأحاديثها ما استوفى شرط الضبط الحديثى دراية ورواية ،وأما ما كان على حال من الاعتلال بوجه ما من الوضع أو الضعف فقد طرح وأسقط من دائرة الاعتداد أصلا ، حتى وإن كان من المشهور والمذاع خلافا لما كان من حال أمثال ابن فورك ، فقد أمتد كلامه ليتناول مالا ينبغى الكلام فيه أصلا ، لخروجه عن نطاق ما يعتد بمثله مما صح عن النقلة من الثقات والأثبات.

وخطر هذا الذى حرصت على التنبيه عليه يعود إلى أمرين: ــ

الأول : إننا نتعامل مع النص النبوى من واقع ضوابط من مسلماتها ــ لاشك ــ الوثوق من يقينية النص إلى حدلا يتطرق إليه شىء مما يمكن أن يطعن به متنا أو سندا ،وبهذا يكتسب النص حقه وحظه المقسوم له

مما هو فوق مجرد إلتماس وجه لصحته أو مسوغ لسلامته ، وإنما التطلع إلى ما ينبثق ويلوح ،وقد يظهر بإعمال عوامل ومقتضايات فقه أمثال هذه الأساليب العالية ٠

والتنبيه على هذا ــ لاريب ــ مهم ٠

الثانى : والمهم كذلك أمر آخر يرجع إلــى خصوصــية فــى هــذه الأحاديث مجال الدراسة ؛ لتعلقها بشئون الله ــ تعالى ــ ذاتا ، أو صفات بما يرتب ويوجب بالغ الحذر ، فأمثال هذه الشئون لا تؤخذ إلا توقيفا عن الكتاب الكريم أو البيان النبوى ثابت الصحة ،و ــ حينئذ ــ يجرى التوجيه ويثمر على نحو ما ترجو هذه الدراسة وتطمح إليه ٠

ثم إنه ينبغى القول كذلك إن هذا المجال فى البيان المحمــدى ممــا يتسع فيه القول بأكثر من حمل وتوجيه حيث تحتــيم المــراد مــع مثلــه خضوعا لمذهب ما أو صدورا عن فكر ما مسبق يؤدى حتما إلــى نــوع مجازفات وتطلب طرق غير مأمونة المسالك والغايات حين يفضى إذكــاء روح التعصب أو التمذهب وتضييق آفاق التعبير الرحيب إلى توارى وجه الحق ٠

لهذا فقد كان القصد ــ ما اقتضى الحال ــ إلى إبراز أكثر من وجــه فى معرض التوجيه تبينا لمعطيات التركيب وتبصــرا بســخاء عطاءاتــه وإلتماسا لما عساه أن يكون الأقرب والأصوب والأنسب بــأحوال الــنص وغاياته ومراميه ٠

والله المستعان ومنه التوفيق

أفضلية القرآن الكريم :

يروى عثمان بن عفان ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال [فضل القرآن على الكلام كفضل الخالق على المخلوق وذلك أنه منه] (١).

فقوله ﷺ (إنه منه) مما يقع موقع الاشتباه والاستشكال، ذلك أن المعنى بعد التعبير عن الضميرين بالصريح المدلول عليهما، ذلك أن القرآن من الله وهذا ــ لا ريب ــ مما قد يلتبس معناه أو يغيم مغزاه، ولذلك رجع أهل العلم ممن صرفوا عنايتهم إلى مدارسة هذه الأساليب العالية فى البيان إلى ما يناظر هذا التعبير فى الاستعمال والمعنى والمراد ليؤسس من بعد الفهم والتوجيه.

فقول القائل: إن الشئ من الشئ يحتمل وجوها: **أولها** أن يكون جزءا له كقولنا: اليد من الإنسان والواحد من العشرة والعشرة من المائة ، والمائة من الألف وهكذا .

والثانى: أن يكون الشئ من الشئ على معنى أنه فعله فكان وظهر منه، كقوله ــ تعالى ــ:﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ ﴾ (٢) يعنى: ملكا وخلقا وتدبيرا.

الثالث: أن يكون منه على معنى أنه صفة له، وعلى هذا الفهم يوجه قوله عليه الصلاة والسلام: إن كلام الله من الله، وهذا وجه فى التوجيه أراه قريبا واضحا وحسنا.

وإن كان من أهل العلم من رأى أن معنى [وذلك أنه منه] إنه له بناء على ما تقول العرب: إن هذا منك يعنون: أنه لك: كقول القائل:

ومنك العطاء ومنا الثناء

أى لك العطاء ولى الثناء عليك.

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب فضائل القرآن باب (٢٥) والدارمى فى باب (٦) من كتاب فضائل القرآن .

(٢) سورة الجاثية آية ١٣ .

بل إن من أهل العلم من يقول: إن معنى كلام الله من الله، أى: منه يسمع وبتعليمه نعلم وبتفهيمه نفهم[١].

موهم المكانية لله ـ تعالى ـ :

وفى ذلك أخبار مشهورة ومن أشهرها عند أهل النقل أن جارية عرضت على رسول الله ﷺ ممن أريد عتقها فى الكفارة فقال رسول الله ﷺ لها: أين الله؟ فأشارات إلى السماء، فقال ﷺ : اعتقها فإنها مؤمنة[٢].

والتوجيه لهذا البيان الشريف ينصرف إلى ما كان منه ﷺ فى معرض السؤال لتلك الجارية (أين الله) مع استحالة كونه تعالى فى مكان.

فإن ظاهر اللغة تدل على أن لفظ (أين) موضوعة للسؤال عن المكان فيستخبر بها عن مكان المسئول عنه، فإذا قيل: أين هو؟ وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما استثقلوا فى الاستفهام عن المكان أن يقولوا: أهو فى البيت أم فى المسجد أم فى السوق أم فى بقعة كذا وكذا على سبيل النص والحصر وضعوا لفظة تجمع جميع الأمكنة يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه بأين، وهذا هو الأصل فى استعمال هذه الكلمة غير أنهم قد جرى العرف فى لسانهم على استعمالها فى غير هذا المعنى، توسعا وتشبيها بما وضع له، وذلك أنهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه: أين منزلة فلان منك، وأين فلان من الأمير ؟ كما استعملوها فى استعلام الفرق بين رتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ لا يريدون المكان والمحل من طريق التجاور فى البقاع، بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمكانة، وكذلك يقولون لفلان عند فلان مكان ومنزلة، ومكان فلان فى قلب فلان حسن، ومرادهم المنزلة والدرجة.

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ١٢٣ .

(٢) مسلم كتاب المساجد (٧) باب تحريم الكلام فى الصلاة ح٣٣ ، داوود ـ كتاب الصلاة بباب ١٦٧، كتاب الإيمان باب (١٦)، ومالك كتاب العتق، الإمام أحمد فى مسنده ٢/ ٢٩١، ٣/ ٤٥٢، ٤/ ٢٢٢، ٣٨٨ .

وإذا كان هذا من المشهور استعماله فى اللغة وهو سائغ ومقبول، فمن السائغ والمقبول إذا أن يقال توجيها للمراد هنا قصد الاستعلام عن منزلة الله ــ تعالى ــ وقدره عند تلك الجارية ليحكم لها بالإيمان، وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه ــ تعالى ــ فى السماء عندها جريا على قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن الرفعة وعلو المنزلة بأن يقال: فلان فى السماء ، أى : هو رفيع الشأن عظيم المقدار.

فكذلك قولها فى السماء على طريق الإشارة إليها؛ تنبيها على محله ــ سبحانه ــ فى قلبها ومعرفتها بعلو شأنه .

ومن أهل العلم من يوجه المراد هنا على نظير ما يوجهون عليه مثل قوله ــ تعالى ــ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[1] من أن المراد الفوق من طريق الصفة لا الذات، يريدون فوقية سلطان القهر والتدبير لشؤون الكون والكائنات لا فوقية الذات والمكان؛ وخص ذلك بالسماء؛ لأن إثباته لله ــ تعالى ــ ينفيه عن أصنامهم؛ إذ النظم الكريم وارد فى مقام الوعيد لهؤلاء المكابرين، غير أن التعبير هنا بالموصول (من) دون صريح لفظ الجلالة أو ما يعود إليه يدل على عدم تحتم هذا التوجيه لأنه مجمل قابل للتأويل على توجيهات أخرى تخرجنا عن باب المشكل أصلا بأن يكون المراد الملائكة؛ أو طائفة منهم خاصة موكلة بهذا الشأن، أو معين مخصوص من الملائكة، إذ يصح أن تصدق (من) على طوائف من الملائكة الموكلين بالأمر التكوبنى؛ قال ــ تعالى ــ:﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[2]، وإسناد أمر العذاب والخسف إلى الملائكة وارد فى النظم الكريم، يقول تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[3]، وعلى ذلك فإفراد ضمير "يخسف"

---

(١) سورة الملك آية (١٦).
(٢) سورة الطلاق آية ١٢ .
(٣) سورة العنكبوت الآية ٣١، ٣٤ .

مراعاة للفظ (من) إذا أريد طائفة من الملائكة كما يكون مراعاة للفظ والمعنى، إذا أريد ملك واحد معين.

ومع احتمال هذا الحمل لكن يبقى التوجيه الأول أقرب وأمس رحما بالمساق والسياق، فظاهر وقوع هذا الموصول عقب جمل ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[١] وكذا الآيات من بعد[٢].

ونظير هذا البيان الشريف فى باب السؤال عن المكان وإن كان على نحو آخر ما روى من أن سائلا سأل رسول الله ﷺ فقال: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء؟ فقال ﷺ: كان فى عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء[٣].

ففى هذا الخبر إنما سأله ﷺ غيره على خلاف ما كان عليه الحال فى الخبر السابق من حيث كان السائل هو الرسول ﷺ نفسه: كما أن سؤال السائل هنا عما كان عليه شأنه تعالى من قبل الخلق من غير أن يقع منه عليه الصلاة والسلام إنكار على السائل مما يشير إلى أن ليس ثمت مخالفة، ومن هنا لنا أن نعرض التركيب على الأفهام توجيها لما عساه أن يكون الأقرب إلى المراد.

وقد روى هذا الخبر على وجهين: أحدهما بالمد (فى عماء) والعماء فى اللغة هو السحاب الرقيق، والثانى (عما) مقصورا، فعلى رواية المد (فى عماء) يكون التوجيه على معنى الفوقية والغلبة وكمال التدبير وتمام الأمر وغاية المفارقة له ــ تعالى ــ بالنعت والصفة دون التحيز فى المكان والمحل والجهة، وعلى ذلك تكون (فى) الدالة على الظرفية أصلا مرادا بها الاستعلاء الدال على الفوقية،نظير ما عليه قوله تعالى:

---

(١) سورة الملك آية ١٥ .

(٢) التحرير والتنوير جـ٢٩ صـ٣٣ .

(٣) البخارى: كتاب التوحيد باب ٥٥، كتاب التفسير، وابن ماجة فى المقدمة باب ١٣ ح١٧٢، والإمام أحمد فى مسنده ٤/ ١١، ١٢ .

﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١] واستعمال (فى) بمعنى (على) الدال على الفوقية والاستعلاء ظاهر ومنتشر فى اللغة والقرآن، وله فى أحاديث البلاغة مجال مع اختلافهم فى التوجيه الاصطلاحى لهذا الاستعمال.

ومن متعالم ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[٢] وينشدون فى ذلك : هم صلبوا العبدى فى جزع نخلة، والمعنى على جزع نخلة لا شك.

وإذا كان جائزا فى اللغة استعمال (فى) بمعنى (على) وقد ورد فى القرآن الكريم ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[٣]، كما ورد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[٤] وأطلق المسلمون أن الله ــ تعالى ــ فوق خلقه والمراد فى كل هذا فوقية المكانة بما يليق بسلطان الألوهية الغالب والقاهر، فظهر بذلك أن ليس فى المقصود فوقية المكان بالمسافات، والإشراف عليها بالمماسة لشئ منها فذلك فى حقه ــ تعالى ــ محال لا ريب، وإنما المراد أنه ــ تعالى ــ القاهر المهيمن المدبر إثباتا لإحاطة قدرته بها وشمول قهره لها وكونها تحت تدبيره جارية على وفق علمه ومشيئته،كما أن فى المراد ــ كذلك ــ أنه ــ تعالى ــ فوقها على معنى المباينة بالصفة والنعت، وإن ما يجوز على المحدثات من النقائص والمعايب والعجز والآفة والحاجة والتحيز وأمثال هذا مما يطرأ على الأغيار لا يكون منه شئ عليه ــ تعالى ــ فلا يجوز وصفه بها.

وهذا الاستعمال على هذا المعنى وارد فى اللغة يقال: فلان فوق فلان، يراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة وعلو الشأن والمكانة على سبيل الكناية، كما يراد بذلك الدلالة على معنى المباينة لغيره فى الأوصاف

---

(١) سورة التوبة آية ٢ .
(٢) سورة طه آية ٧١ .
(٣) سورة الأنعام آية ٦١ .
(٤) سورة النحل آية ٥٠ .

والأحوال، حتى لكأن المتحدث عنه بذلك صار بخصال تفرد بها واستقل، وبها باين غيره.

وأما على الوجه الآخر فى رواية الحديث فى (عما) بالقصر فالمعنى أنه ــ تعالى ــ كان وحده ــ حينئذ ــ ولم يكن شئ سواه فالكلام جار على الاستعارة، فشبه العدم السابق للخلق بالعمى، لاستحالة أن يرى ما هو عدم كاستحالة أن يرى بالعمى فإنه ــ تعالى ــ لم يكن فى الكون شئ عداه لا فوق ولا تحت ولا بينهما .

على أن ما ورد فى هذا البيان الشريف وكذا الآيات الكريمة[1] من إثبات معنى الفوقية وكونه ــ تعالى ــ فى السماء لا يتنافى ولا يتعارض مع صريح آيات تدل على ما قد يتوهم معه التناقض أو الاضطراب، على نحو ما سنعرض له تفصيلا فى بحث آخر يتجه القصد إلى إتمامه إن شاء الله.

الفوقية :

كثيرا ما يرد فى الكتاب العزيز وصحيح السنة تراكيب تفيد بصريح لفظها وظاهر تركيبها وصف الله ــ تعالى ــ بالفوقية، على حين ترد عبارات أخرى تشير إلى هذا المعنى وترشد إليه، فمما ورد من البيان النبوى فى ذلك ما روى عن النبى ﷺ أنه قال لفاطمة رضى الله عنها وهى تسأله خادما [قولى: اللهم! رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شئ منزل التوراة والإنجيل] وقال مرة [والقرآن العظيم فالق الحب والنوى أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ومن شر كل ذى شر أنت أخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شئ، وأنت الآخر فليس

---

(١) نظير قوله ــ تعالى ــ : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ سورة الزخرف آية ٨٤ ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ سورة الأنعام آية ٢ .

بعدك شئ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ، وأنت الباطن فليس دونك شئ اقض عنا الدين واغننا من الفقر] [١].

فقوله عليه الصلاة والسلام [وأنت الظاهر فليس فوقك شئ] تعبير ناف لوصف الفوقية عما سواه ــ تعالى ــ مما يعنى ثبوتها لذاته ــ تعالى ــ على جهة التفرد والاختصاص.

وكثير من أهل العلم والتفسير يفهمون هذا ويوجهون مثله على غير حقيقة اللفظ وظاهره، بل هو على ضرب من المجاز والبيان أو لون من البديع.

فأمثال ابن فورك يشدد القول فى ضرورة الأخذ بما يؤول على معنى الكناية، فالمراد ــ هنا ــ لا يفهم على إرادة معنى المسافة والمساحة، وذلك أن كل ما كان فوق شئ على معنى المساحة والتمكن فيه والعلو عليه على هذا الوجه كان دونه شئ وهو على ما عليه من المكان، فلما أبان ﷺ أنه ليس دونه شئ علمنا أن معنى أنه فوق كل شئ لا على معنى التمكن والمساحة والمسافة[٢].

فالتعبير إذا لا يتوجه إلى الارتفاع بل إلى الرفعة، وليس إلى المكان وإنما إلى المكانة، وليس العلو ولكن الاستعلاء، فصار التعبير بذلك منصرفا إلى هذا المراد وكناية عنه.

وفى حديث المروى عن العباس بن عبدالمطلب ما وقع فيه صريح التعبير بلفظ الفوقية مسندا إلى الله ــ تعالى ــ فقد ورد فى سنن ابن ماجة وأبوداود ومسند أحمد أن العباس بن عبدالمطلب كان جالسا فى البطحاء فى عصابة، ورسول الله جالس فيهم إذ مرت عليهم سحابة فنظروا إليها فقال رسول الله ﷺ : هل تدرون ما اسم هذه؟ قالوا. نعم، هذه السحاب. قال : فقال رسول الله ﷺ : والمزن؟ قالوا: والمزن والعنان، ثم

---

(١) أخرجه الترمذى فى ٤٩ كتاب الدعوات، (٦٨) باب حدثنا أبوكريب ح٣٤٨١، ٥/ ٥١٨.
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ١٨٠ .

قال رسول الله ﷺ : هل تدرون كم بعد ما بين السماء والأرض؟ قالوا: والله ما ندرى : قال: فإن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنان أو ثلاثة وسبعون سنة والسماء الثانية فوقها كذلك حتى عد سبع سماوات ثم فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء، ثم فوق ذلك ثمانية أو عال ما بين أظلافهن وركبهن كما بين السماء إلى السماء، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه ما بين سماء إلى سماء والله ــ تعالى ــ فوق ذلك[١].

وموضع الاستشهاد فى هذا البيان النبوى والعبارة الموجبة للبيان "والله ــ تعالى ــ فوق ذلك" فهذا نص صريح فى إثبات الفوقية لله تعالى.

وذلك راجع إلى معنى فوقية المرتبة والمنزلة وفوقية القدرة والعظمة لا فوقية المسافة والمكان، وثمرة الإخبار بهذا ــ حينئذ ــ الإعلام بأنه ــ سبحانه ــ ممن لا يدخل بين طبقتين، ولا هو فى كل مكان على المعنى الذى يوهم تجسيدا وتحديدا وتحيزا.

وعلى ذلك يوجه ــ أيضا ــ ما ورد فى القرآن العظيم بالتصريح أو المآل من نحو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[٢]،﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[٣] ، فالفوقية فوقية قهر وغلبة وسلطان واقتدار لا فوقية مكان وجهة.

وكذا قوله ــ تعالى ــ: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾[٤] فمعنى ذلك أنه ــ تعالى ــ فوق السماء، لا على معنى فوقية المتمكن فى المكان؛ لأن

---

(١) أخرجه ابن ماجة فى المقدمة باب (١٣) ما أنكرته الجهمية ح١٠١٩٣/ ٦٩ وأبوداود فى باب (١٨) من كتاب السنة، والإمام أحمد فى مسنده ١/٢٠٦،٣٧٠ .
(٢) سورة الأنعام آية ٦١ .
(٣) سورة النحل آية ٥٠ .
(٤) سورة الملك آية ١٦ .

ذلك صفة الجسم المحدود المحدث، ولكن بمعنى ما وصف به أنه فوق من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة.

وكذا التوجيه على هذا الطريق الكنائى مع قوله ــ تعالى ــ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1] فصعود الكلم الطيب إليه ــ تعالى ــ ليس على معنى صعود من سفل إلى علو على الحقيقة ؛ لاستحالة ذلك على الكلام لكونه عرضا لا يبقى وكذلك العمل الصالح، وإنما معنى صعود الكلام ؛ الطيب إليه: قبوله له ووقوعه منه موقع الجزاء والثواب، وقوله (يرفعه) لا على معنى رفع من مكان إلى مكان ولكن رفع له على معنى أنه قد تقبل[2].

وفى مقابل هذا التوجه فى التوجيه للمراد بمعنى الفوقية، وأن الكلام مصروف إلى طريق الكناية أو التورية أو نحو ذلك بما يخرج الكلام عن الحقيقة، فهناك من يوجه على خلاف هذا ويحتم الفهم على الظاهر والحقيقة، وقد أسهب ابن القيم فى بيان ذلك وأطنب فى الرد على من خالفه، وله فى ذلك كلام كثير نستخلص منه ما نعتقد بأن له صلة وثمرة تثرى هذا الحديث دون أن يستدرج إلى كلام له هو أقرب إلى موجبات علم الكلام وطرق رجاله فى المحاجة والجدل.

فعند ابن القيم ومن يمثلهم فكرا ومذهبا أن الفوقية إنما تعنى الذات لا المكانة والمنزلة، وتطبيق ذلك من واقع حديث العباس﵁ لا يراد بالفوقية الوارد الوصف بها فى أحد ألفاظه فوقية الرتبة.

ويؤيد ابن القيم فهمه هذا بما يذكره من أن النبى ﷺ لما أنشده عبدالله بن رواحة قوله:

شهدت بأن وعد الله حق ∴ وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ∴ وفوق العرش رب العالمينا

---

(١) سورة فاطر آية ١٠ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ١٧٩ .

وتحملـــــه ملائكـــــة كـــــرام ∴ ملائكـــــة الإلـــــه مســـــومينا

لم ينكر عليه ذلك، بل ضحك حتى بدت نواجذه، ومعلوم قطعا أن ابن رواحة لم يرد بقوله: [وفوق العرش رب العالمينا] أنه أفضل من العـرش وخير منه وهو كان أعلم بالله وصفاته وكماله من أن يقول ذلـك، وإنمـا أراد فوقية الذات التى هى حقيقة اللفظ وليس فيه ما يعين المجاز بوجـه من الوجوه[١].

وكذا يستند إلى ما يروى من أن حسان بن ثابت قد أنشد النبىﷺ:

شـــهدت بـــإذن الله أن محمـــدا ∴ رسول الذى فوق السموات من عـل

وأن أبا يحيى ويحيـى كلاهمـا ∴ لـــه عمـــل مـــن ربـــه متقبـــل

وأن أخا الأحقاف إذ قـام فـيهم ∴ يقـوم بـذات الله فـيهم ويعـدل

فقال النبى ﷺ: "وأنا أشهد"، وقوله: بإذن الله ،أى: بأمره ومرضاته فهل شهد حسان وشهد رسول الله ﷺ على شـهادته إلا علـى فوقيـة ذاتـه ــ تعالى ــ؟ [٢].

كما أن ابن القيم يعضض دفعه لصرف معنى الفوقية عن ظاهرهـا بما ورد فى البيان النبوى ومما هو مثبت فى الصحيحين من حديث أبـى هريرة ﷺ عن النبى ﷺ قال: [لما قضى الله الخلق كتب فى كتـاب فهـو عنده فوق العرش أن رحمتى سبقت غضبى] وفى لفـظ : "فهـو عنـده موضوع على العرش" إذ لا يصح حمل الفوقية ــ هنا ــ علـى المجـاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه.

ثم إن ابن القيم يعرض بعد ذلك لما سبق ذكره من الحديث الـوارد فى صحيح مسلم عن النبى ﷺ فى تفسير قوله (هو الأول والآخر والظاهر والباطن ... الحديث) .

---

(١) الصواعق المرسلة صـ ٤٤٤ .

(٢) السابق صـ٤٤٥ .

ويعقب بقوله فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية ، و ــ لا ريب ــ فى أنه ــ تعالى ــ ظاهر بذاته فوق كل شئ ، والظهور هنا العلو، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾، أى: يعلوه، وقرر هذا المعنى بقوله: (فليس فوقك شئ)، أى: أنت سبحانك فوق الأشياء كلها، ولا يسوغ أن يحمل الظهور ــ هنا ــ على الغلبة لمقابلته بالباطن[1] .

كما لا يسوغ ذلك ــ أيضا ــ فى حديث الأوعال المروى عن العباس لما ذكر السموات السبع وذكر البحر الذى فوقها، والعرش فوق ذلك كله، والله تعالى فوق ذلك لا يخفى عليه أعمالكم .

وحقيقة الفوقية علو ذات الشئ عن غيره، وليس هذا على طريق أن يقال الذهب فوق الفضة، والأمير فوق نائبه أو رعيته، فهذا وإن كان ثابتا لله ــ سبحانه ــ لكن إنكار حقيقة فوقيته ــ تعالى ــ وصرفها فى كل موضع إلى طريق آخر من طرق البيان غير مسلم، ثم يورد ابن القيم وجوها عديدة ومختلفة؛ تأييدا لما يرى ودفعا لما يوجه عليه مراد الفوقية على الكناية أو التورية أو نحو هذا، وتوجز الدراسة فى هذا المجال ما تعتقد أنه الأهم والأجدر بالذكر والاعتبار .

فمما أورده فى ذلك أولا: أن الأصل على الحقيقة، والمجاز على خلاف الأصل، ولا ضرورة هنا للصرف على خلاف الأصل والظاهر، إذ لا قرينة معه تخرجه عن حقيقته، فالقائل إذا قال: الذهب فوق الفضة فقد أحال المخاطب على ما يفهم من هذا السياق، والمعتد بأمرين عهد تساويهما فى المكان وتفاوتهما فى المكانة، فانصرف الخطاب ــ حينئذ ــ إلى ما يعرفه السامع، ولا يلتبس عليه فكان القصد إلى معنى الكناية وارد او مفهوما، ولا عهد بمثل ذلك فى فوقية الله ــ تعالى ــ حتى ينصرف فهم السامع إليها، فالعهد والفطر والعقول وأفهام أصحاب العهد الأول

---

(١) السابق صـ٤٤٥ .

من الصحابة والتابعين وأهل العلم المتقدمين على خلاف ذلك وأنه ــ سبحانه ــ فوق العالم بذاته.

ثم إن هذا الصرف عن الظاهر إنما يكون، وتبرز ثمرته مع المتقاربين فى المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر ، فأما ألا يتقاربا فى وجه فإنه لا يصح فيهما ذلك ، فإذا كان يقبح القبح كله أن يقال: الجوهر فوق قشر البصل، فهذا كلام مما يضحك من مثله، للتفاوت البين الذى بينهما ، والتفاوت الذى بين الخالق ــ سبحانه ــ وبين مخلوقاته أبين وأعظم، وفى مثل هذا قد قيل شعرا:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ∴ إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وبعد هذا الذى سقته بما أرجو أن يكون تعبيرا أمينا عن توجه الفراقاء فى هذا المشكل أرى الصواب فى عدم الأخذ على هذا التوجه أو ذاك على جهة العموم والإطلاق؛ فإن هذا لا يخلو فى أكثر الأحيان من نوع مصادرة ليس على الفكر فقط ، ولا أصحاب الفكر؛ بل على مقتضيات السياقات وتفاوت الأحوال والأغراض، وهذا الذى ينبغى مراعاته والعمل على مقتضياته وواجباته يأبى كل الإباء الانزلاق إلى فكر بعينه واتخاذه مذهبا وعقيدة، فذلك ــ دون ريب ــ يغلق الفكر؛ كما هو فى الوقت ذاته يضيق الأفق، بل ويكاد يطفئ نور البصيرة أحيانا حينما يصل الأمر إلى حد العصبية التى تحجب بصر وجه الحق ، وتحجز صاحبها فى مكان أضيق من أن يرى فى المكان غير نفسه، أو من نصب نفسه لتمثيلهم والتعبير عنهم.

وبهذا المنطق يمكن أن نذكر مع طمأنينة النفس المبنية على وقائع الحال والاستعمال.

إن التوجيه على مقتضى التأويل فى كل حال وعلى إطلاق غير مأمون ولا مطرد، كما أن الأخذ على الظاهر فى كل موضع وحال وسياق كذلك.

وقد رصدت الدراسة فطنة ابن القيم نفسه إلى شئ من هذا نشير إلى شئ منه.

فالحمل والتوجيه على غير الظاهر وإن احتمل فى قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾[١] فذلك لأنه قد علم أنهم جميعا مستقرون على الأرض، فهى فوقية قهر وغلبة، لم يلزم مثله فى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[٢] إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستوين فى مكان واحد، حتى تكون فوقية قهر وغلبة.

كما أن هذا التوجيه يتيسر الحمل عليه مع قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٣]، لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتى مجردا عن (من) ولا يستعمل مقرونا (بمن) فلا يعرف فى اللغة ألبتة أن يقال: الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل، وقد جاءت فوقية الله ــ تعالى ــ مقرونة (بمن) كقوله ــ تعالى ــ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[٤] فهذا صريح فى فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة؛ لعدم استعمال أهل اللغة له[٥].

وإنما تكمن أهمية هذا الكلام من أمثال ابن القيم من حيث الفكرة واعتماده السياقات أصلا يعتد به ويركن إليه فى التوجيه، فذلك ــ لا ريب ــ مهم عندنا، ولنا بعد ذلك أن نتفق معه أو نختلف فى شأن كل سياق، على حدة وما وجه به، وهذا مجال كلام وتفصيل لا تتسع هذه الدراسة لمثله ليبقى لنا القول إن ما انتهت إليه الدراسة فى حمل معنى الفوقية وأن مردها فى الفهم والتوجيه إلى المواقع وخصوص السياقات،

---

(١) سورة الأعراف آية ١٢٧ .
(٢) سورة الأعراف آية ٦١ .
(٣) سورة يوسف آية ٧٦ .
(٤) سورة النحل آية ٥٠ .
(٥) الصواعق المرسلة صـ٤٤٤ .

فكذا الحال ــ أيضا ــ مع أمثال الوجه والنظر والرؤية حين ترد مثبتة إلى الله تعالى أو منفيا شئ منها عنه تعالى ، على خلاف وصفه ــ تعالى ــ بالسمع والبصر، فذلك مما هو قار على حقيقته، ومع كل استعمال مستنده والمسوغ له على ما هو موضح فى مواضعه من هذه الدراسة.

العرش والكرسي:

ورد فى البيان النبوى أحاديث كثيرة فى وصف أحوال عرش الرحمن وكرسيه، نورد منها ما كان له فى الصحاح والسنن ذكر، وكان فى تراكيبه ما استشكل وتشابه.

فمن ذلك حديث أنس، وفيه أن النبى ﷺ قال: يشتد يوم القيامة على الناس. وذكر الحديث وقال فيه: فيفتح فآتى باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع الباب، فيقال: من أنت؟ فأقول: محمد ﷺ فيفتح لى فأرى ربى على كرسيه أو سريره فأخر ساجدا[1].

وحديثنا فيما ورد فى هذا البيان الشريف من مشكل يتمثل فى تركيبين الأول: الحامل لمعنى لرؤيته ﷺ لربه ــ سبحانه ــ (فأرى ربى).

الثانى: التعبير الكاشف عن حاله تعالى إذ ذاك (وهو على كرسيه).

فأما التركيب الأول فدال بصريح لفظه على ما سبق أيضاحه من إفادة معنى التجلى، فهو تركيب مصرح بالرؤية التى يتجلى الله بها كرامة منه على أوليائه وأصفيائه من أهل الإحسان، وإمامهم ــ لا ريب ــ فى هذا الشأن من اختصه ربه بمزيد القرب وبالغ الفضل ﷺ .

وأما جملة الحال المردف بها [وهو على كرسيه] فالتعبير بالعندية كناية عن الرفعة والعلو بالقدرة والغلبة والسلطان والمنزلة ، وهناك من فهم التعبير على معنى قوله ــ تعالى ــ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[2]،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ١/ ٢٩٦ .
(٢) سورة القلم آية ٤ .

وكقولهم: على زيد مال، فليس المراد فى شئ من ذلك علوا بالمكان، وإذا لم يكن معنى (على) مختصا بعلو المكان، فقد ظهر أن معناه علو على نحو ما يليق به .

هذا على القول بعود ضمير الكرسى على الله ـ تعالى ـ لكن هناك من رأى عود الضمير إليه ﷺ، ومآل المعنى ـ حينئذ ـ أن النبى ﷺ على كرسيه فى الجنة فيرى ربه عزوجل نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [1]، وإضافة الكرسى إلى الله تعالى على هذا من طريق الملك والفعل والخلق.

ومما روى ـ أيضا ـ فى وصف حال الكرسى وعظمه وسعته ما يرويه أبى ذر ﷺ أنه قال قلت: يا رسول الله أيما آية أنزلت عليك أعظم؟ قال: آية الكرسى ثم قال: يا أبا ذر ما السماوات السبع من الكرسى إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسىكفضل الفلاة على الحلقة[2].

و لا ريب فى أن كل ما وصف به الله ـ تعالى ـ كرسيه مما يفيد عظمه وفضل سعته وطول المسافة لا ينكر بالنسبة لاقتداره تعالى على ما هو أعظم من ذلك أضعافا مضاعفة، وفى حديث جبير بن مطعم حين استشفع أعرابى رسول الله إلى ربه، فقال ﷺ : [إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم، ويحك! أتدرى ما الله؟ إن عرشه على سماواته وأرضه له كذا بأصابعه مثل القبة عليها وأنه ليئط أطيط الرحل بالراكب][3].

---

(١) سورة المطففين آية ٢٣ .

(٢) أخرجه مسلم فى ٦ كتاب صلاة المسافرين (٤٤) باب فضل سورة الكهف وآية الكرسى ح٢٥٨، وأخرجه أبوداود فى كتاب الحروف باب (١)، والإمام أحمد ٥/ ٥٨، ١٤٢ .

(٣) أخرجه أبوداود فى باب (١٨) فى الجهمية، ح٤٧٢٦ ـ ٢٣٢/٤، والدارمى فى الرقاق باب (٨٠).

فالتعبير الوارد هنا (وإنه ليئط أطيط الرحل بالراكب) فذلك يرجع إلى عرش الرحمن، وليس فيه ما يدل على أن الله تعالى مماس له مماسة الراكب لرحله، بل فائدة العبارة أنه يسمع للعرش أطيط كأطيط الرحل إذا ركب، أو يقال: إن هذا الصوت المسموع يعود إلى الملائكة حملة العرش لا إلى العرش ذاته، أى: تسمع أصوات الملائكة بالتسبيح حول العرش، فأضيف الأطيط إلى العرش مرادا به الطائفون به، وهذا سائغ فى اللغة كما قال:

واستب بعدك يا كليب المجلس

وإنما المراد به أهل المجلس، كذلك تقول العرب: اجتمعت اليمامة والمراد أهلها، وكذلك يقولون: بنوفلان يطؤهم الطريق، والمراد المارة فى الطريق[١]، وهذا من مشهور شواهد هذا العلم فيما يعرف عندنا بالمجاز العقلى بعلاقة المكانية.

وهذا باب من أبواب البلاغة العربية له فى القرآن العظيم والبيان النبوى مواقع وأسرار.

كما ورد فى البيان النبوى ما يتصل بحال عرش الرحمن واهتزازه لموت بعض أصحابه ﷺ فقد روى جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: "اهتز العرش لموت سعد بن معاذ" وقد روى ابن الزبير عن جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ فى هذا الخبر أنه قال (اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ) [٢].

فالتعبير باهتزاز العرش مما تشابه أمره واستشكل معناه على أهل العلم وقد رأيت منهم أكثر من فهم وتوجيه وحمل واحتمال.

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٢١٧ ــ ٢١٨ .

(٢) مواضع الحديث: ١ - الترمذى كتاب المناقب باب (٥٠).
٢ - مسلم ح١٢٣، ١٢٤، ١٢٥ من كتاب فضائل الصحابة.=
٣ - البخارى باب (١٢) كتاب مناقب الأنصار.
٤ - ابن ماجة باب (١١) من كتاب المقدمة .
٥ - الإمام أحمد فى مسنده ٣/ ٢٣٤ ــ ٢٩٦ ــ ٣١٦ ، ٣٥٢/٤ .

ومع أن البين حمل العرش على عرش الرحمن بصريح رواية ابن الزبير، لكن قيل بصرف العرش إلى عرش سعد وهو ما حمل عليه، وكذلك ذكروا فى توجيه كل حمل أكثر من وجه واحتمال، فالأوضح فى ذلك وما عليه أكثر أهل العلم أن العرش ــ هنا ــ بمعنى عرش الرحمن وأن التعبير كناية عن معانى الاستبشار والسرور بقدوم روحه، يقال لكل من فرح بقدوم قادم عليه اهتزله[١].

وهذا فى اللسان العربى جار وشائع ومعروف ، يقال: إن فلانا يستبشر المعروف ويهتزله ، ومنه قيل فى المثل: إن فلانا إذا دعى اهتز وإذا سئل ارتز، والكلام لأبى الأسود الدؤلى، والمعنى فيه أنه إذا دعى إلى الطعام يأكله ارتاح له واستبشر، وإذا دعى إلى حاجة ارتز، أى تقبض ولم ينطلق، ومنه قول الشاعر:

وتأخذه عند المكارم هزة ∴ كمااهتزتحت البارح الغصن الرطب[٢]

فمعنى الاهتزاز ــ إذا ــ فى البيان النبوى: الاستبشار والسرور وأمثال هذه المعانى الدالة على منزلة هذا الصحابى الجليل وقبوله عند ربه، ومنه اهتزت الأرض بالنبات، إذا اخضرت وحسنت[٣].

ويؤيد هذا رواية ابن عمر (اهتز العرش فرحا به) [٤]، ويؤول المعنى إلى فرح واستبشار حملة العرش، فأقيم العرش مقام الملائكة الذين يطوفون حوله، كما قال الله ــ تعالى ــ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[٥] والمراد أهلها، وكما فى قوله عليه الصلاة والسلام فى أحد

---

(١) فتح البارى جـ٧ صـ١٥٥ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ١١٧ .
(٣) عمدة القارئ جـ١٦ صـ٢٦٩ .
(٤) فتح البارى جـ٧ صـ١٥٥ .
(٥) سورة الدخان آية ٢٩ .

(هذا جبل يحبنا ونحبه) يريد: يحبنا أهله يعنى الأنصار ونحب أهله[١]، على فهم وتوجيه .

وقد جاء فى هذا الحديث أن الملائكة يستبشرون بأرواح المؤمنين، وأن لكل مؤمن بابا من السماء يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، وتعرج منه روحه إذا مات، فكأن حملة العرش من الملائكة يفرحون ويستبشرون بقدوم روح سعد بن معاذ عليهم، لمكانته عند الله وحسن عمله[٢].

وجاء فى عمدة القارى أن هناك من وجه التعبير على طريق الكناية عن تعظيم شأن وفاة سعد، والعرب تنسب الشئ المعظم إلى أعظم الأشياء، فيقولون أظلمت لموت فلان الأرض وقامت له القيامة[٣]، كما يقال أشرقت الدنيا بمولده ﷺ .

ويذكر العينى عن الكرمانى إمكان حمل اهتزاز العرش على الحقيقة، فوقع من العرش حركة لموت سعد ، فالكلام ــ حينئذ ــ على ظاهره، فقد جعل الله فى العرش تمييزا ولا ينكر هذا من حيث إن قدرة الله قادرة على ذلك وما هو أعظم، لكن يبقى السؤال ــ حينئذ ــ عن الثمرة والفائدة من وقوع ذلك، كما يبقى السؤال ــ أيضا ــ مع التوجيه على إيراده السرير الذى حمل عليه سعد فضلا عما ثبت فى الرواية الأخرى بإضافة العرش إلى الرحمن، إذ المراد بهذا الخبر إثبات الفضيلة لسعد، ولا فضيلة فى تحرك سريره المحمول عليه[٤]؛ لأنه يشركه فى ذلك كل ميت[٥].

وأما ما نقل عن الإمام مالك أنه كان ينهى، عن التحدث بمثل ما فى الحديث الشريف، فقد ذكر تعليلا لهذا النهى لئلا يسبق إلى وهم الجاهل أن العرش إذا تحرك يتحرك الله ــ تعالى ــ بحركته، كما يقع للجالس منا

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ١١٨ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ١١٨ .
(٣) عمدة القارى جـ١٦ صـ٢٦٨ .
(٤) مشكل الحديث وبيانه صـ١١٧ .
(٥) فتح البارى جـ٧ صـ١٥٥ .

على كرسيه ــ جل الله عن ذلك ــ وليس العرش بموضع استقرار الله ــ تبارك الله وتنزه عن مشابهة خلقه ــ .

والذى يظهر أن مالكا ما نهى عنه لهذا، إذ لو خشى من نحوه لما أسند فى "الموطأ" حديث (ينزل الله إلى سماء الدنيا) ؛ لأنه أصرح فى الحركة من اهتزاز العرش ، ومع ذلك فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول ليس كمثله شئ ، ويحتمل الفرق بينهما بأن حديث سعد ما ثبت عنده فأمر بالكف عن التحدث به، بخلاف حديث النزول فإنه ثابت، فرواه ووكل أمره إلى فهم أولى العلم الذين يسمعون فى القرآن استوى على العرش ونحو ذلك . وقد جاء حديث اهتزاز العرش لسعد بن معاذ عن عشرة من الصحابة أو أكثر، وثبت فى الصحيحين، فلا معنى لإنكاره[١].

النزول :

وهذا فى ما رواه الجمع الكثير من الصحابة والثقات من نقلة الحديث وهو من مشاهير الأحاديث المجمع على صحته عند الأثبات من أهل الحديث وعلومه ، وهذا ما روى عن رسول الله ﷺ بألفاظ متغايرة فى أخبار متفرقة وإن كان مآلها إلى معنى واحد، فقد روى عن النبى ﷺ قوله: " إن الله ــ تعالى ــ ينزل إلى السماء الدنيا" وفى بعض الروايات "فى كل ليل" وفى بعضها الآخر "فى ليلة النصف من شعبان" ونحو ذلك مما نشير إلى شئ منه فى أثناء التحليل ما اقتضى الأمر ذلك بما يعين على الاقتراب من التوجيه الأقرب من الصواب والقبول[٢].

وإسناد النزول إلى الله ــ تعالى ــ فى البيان النبوى مع تعدد العبارات المعقب بها مما أشكل أمره واشتبه معناه، الأمر الذى كان من وراءه تعدد التوجيهات، بل واختلافها وتقابلها أحيانا كذلك.

---

(١) فتح البارى جـ٧ صـ١٥٦ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ ١٧ .

وقد سلكوا طرقا شتى وقد امتد بهم المسير وصولا إلى غايتهم الخاصة بما يتناسب مع انتماءاتهم الفكرية والمذهبية، لذا تعين سلك طريق الإيجاز والاستخلاص ليتهيأ لنا الفهم والتوجيه، ومع كثرة ما قالوا فإن ذلك كله يدور فى دائرتين: فهم المراد على الظاهر، أو الحمل على طريق آخر من طرق التعبير البلاغى مع الاختلاف أيضا فى تعيين ذلك الطريق وما يئول إليه من مصطلح يلائم ما اقترحوا فى التخريج، وأول ما يلحظ أن من صرفوا معنى النزول فى التعبير النبوى عن الظاهر والحقيقة نظروه بالإتيان المسند إليه ــ تعالى ــ فى قوله : ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[١] ؛ وبالمجئ كذلك الوارد فى قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٢] إذ لا فرق عندهم بين الإتيان والمجئ والنزول إذا أضيف جميع ذلك إلى الأجسام التى تتحرك وتنتقل وتحاذى مكانا، فجميع ذلك يعقل من ظاهرها المعنى الذى هو الحركة والنقل التى هى تفريغ مكان وشغل مكان، فإذا أضيف إلى ما لا يليق به الانتقال من مكانه إلى مكان لاستحالة وصفه بأنه جوهر أو جسم أو محدود أو متناه أو مماس وحيث لا يصح وصفه ــ تعالى ــ بشئ من هذا كان مآل ما يضاف إليه، ــ تعالى ــ أو يوصف به من النزول والإتيان والمجئ منصرفا إلى معنى على حسب ما يليق بذاته ــ تعالى ــ وصفاته، وقد وجدنا أن لفظ النزول دال على الهبوط من علو إلى سفل، هذا أصله[٣].

كما يرد فى اللغة ــ أيضا ــ مستعملا فى وجوه أخرى ومختلفة، فليس هذا اللفظ من ذلك القبيل الذى يتعين معناه، بل مما نتصرف دلالاته، فالنزول بمعنى الحلول أو الانتقال وبمعنى الإعلام، والنزول ــ أيضا ــ بمعنى القول والعبارة، كما أن النزول ــ أيضا ــ يعنى الإقبال على الشئ،

---

(١) سورة النحل آية ٢٦ .
(٢) سورة الفجر آية ٢٢ .
(٣) عمدة الحفاظ جـ٤ صـ١٨٨ .

وهذا جار فى عرفهم وارد فى لسانهم فتراهم يقولون: إن فلانا أخذ بمكارم الأخلاق ثم نزل منها إلى سفاسفها، أى: أقبل منها إلى رديئها، ومثله فى نقصان الدرجة والمرتبة؛ لأنهم يقولون: نزلت منزلة فلان عند فلان كما كانت عليه إلى ما دونها، إذا انحط قدره عنده، ومن ذلك ــ أيضا ــ النزول بمعنى نزول الحكم، ومن ذلك قول الناس: قد كنا فى عدل وخير حتى نزل بنا بنو فلان إلى حكمهم، وكل ذلك فى معنى النزول متعارف بين أهل اللغة، غير مدفوع عندهم اشتراك معناه، ومما يؤكد أنه ليس كل إنزال يفيد النقل والتحويل أو الهبوط من علو قوله ــ تعالى ــ ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] فليس فى المراد هنا معنى الحركة والنقل، كما إذا أضيف إلى الكلام لم يكن ــ أيضا ــ تفريغ مكان وشغل مكان، وكذا الحال فيما إذا أريد به الحكم ،كما هو حال قولهم: نزلنا على حكم فلان أو الأمير، فيظهر بذلك أن الفهم والتوجيه منزل على حكم السياقات ومقتضيات أحوال الكلام وما يناسب ويليق، وتأسيسا على هذا يصبح من الميسور الآن توجيه المراد بالنزول فى البيان النبوى على أحد احتمالين:

الأول: أن يراد إقباله ــ تعالى ــ على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف بالتذكير والتنبيه الذى يلقى فى قلوب أهل الخير منهم من أسعده بتوفيقه لطاعته، حتى يبعثهم على الجد ويستدعى هممهم لترتقى نفوسهم فى معارج التوبة والإنابة والإقبال على الطاعة، وقد وجدنا الله ــ تعالى ــ يختص بالمدح المستغفرين بالأسحار، فقال ــ سبحانه ــ : ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[2] وقال ــ تعالى ــ أيضا: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾[3] فحال هؤلاء إنما هو حال إقبال على

---

(١) سورة الفتح آية ٤ .
(٢) سورة الذاريات آية ١٧ ــ ١٨ .
(٣) سورة آل عمران آية ١٧ .

الله بضراعات وخشوع وتذلل ورجاء يلائمه أن يقابل ذلك من قبل العلى الأكرم بسخى إكرامه، وفيوض عطاءاته، ودلائل رضوانه ونحو ذلك مما يبرز معه أسرار ألطافه لأمثال تلك الفئة الذين هم من أهل ولايته ممن امتثلوا لمراده ــ تعالى ــ من خلقه.

وعلى هذا فدلالة التعبير بالنزول فى حق الله ــ تعالى ــ وبحكم السياق والقرائن يراد به أمثال هذه المعانى ويكون الكلام ــ حينئذ ــ جاريا على ما يعرف فى البديع من التورية؛ على ما هو المشهور عندهم؛ أو الإبهام ونحو ذلك، مما يذكرونه مصطلحا يعبرون به عن هذا الطريق، وإنما يكون هذا بناء على ما ذكروه وصرحوا به من أن هذه الدلالات التى أجروا عليها معنى الإنزال مردها إلى باب الاشتراك وتنوع الدلالات للفظ الواحد، وأما على ما يفهم من كلام عمدة الحفاظ من أن النزول هو الهبوط من علو إلى سفل[1]، وهذا يعنى أن ما وراء ذلك من استعمالات على غير هذا الأصل فحينئذ يكون التركيب جاريا على طريق الكناية، كما يتيسر توجيه التعبير بالنزول فى حقه ــ تعالى ــ على ما يعرف بالمجاز العقلى أو الحكمى أو الإسنادى، وذلك بأن يكون النزول فعلا يظهره الله بأمره فيضاف إليه ــ تعالى ــ، كما يقال: نادى الأمير فى البلد اليوم، وإنما أمر بذلك فيضاف النداء إليه على معنى أنه صادر عن أمره وبأمره حصل وظهر، وما دام ذلك الاستعمال واردا فى اللغة ومعروفا وشائعا عندهم يتيسر احتمال أن يكون المراد أن لله تعالى ملائكة يأمرهم بالنزول إلى السماء الدنيا بهذا النداء والدعاء ، فيضاف ذلك إلى الله عزوجل على الوجه الذى يقال مع نادى فى البلاد الأمير والمراد رجاله، وقد روى عن بعض الثقات من نقلة الحديث ما يؤيد هذا الفهم، فقد روى: ينزل مضبوطا بضم الياء وفتح النون ومع ذلك فلا يزال الوجه الأول الأحب إلى والأقرب؛ لكونه الأنسب بطبيعة السياق والغرض من حيث يراد الإخبار عما يفعل

---

(١) عمدة الحفاظ جـ٤ صـ١٨٨ .

الله ــ تعالى ــ فى كل ليلة من أفعاله، وما يكون من وراء هذا من مزيد ترغيب لأهل الخير استزادة منه وحثا عليه وترغيبا فيه، وقد روى عن الأوزاعى رحمه الله أنه سئل عن معنى النزول فى هذا الحديث فأجاب: يفعل الله ما يشاء، وهذا الجواب منه إشارة إلى أن المراد فعل يظهر منه ــ عز ذكره ــ ، كما يروون عن الإمام مالك بن أنس ﷺ أنه قال فى هذا: ينزل أمره ــ تعالى ــ فى كل شئ، وهذا يجرى على ما هو وارد فى طرق كلامهم، يقولون: "مازلنا فى خير حتى نزل بنا بنو فلان"، على معنى نزول حكمهم وأمرهم[١].

وفى مقابل هذا التوجه الذى صار إليه كثير من أهل العلم فى صرف معنى النزول عن ظاهر لفظه والخروج به إلى معان أخرى بحكم السياقات والقرائن وإن اختلفت العبارة البلاغية والمصطلح الذى يمكن أن يكون إطارا لما قالوا به ووجهوا عليه، فقد كان ــ هناك ــ من استمسك بأن لفظ النزول ــ هنا ــ وكذا نظائره وأشباهه من نحو الإتيان والمجئ والهبوط والدنو مما نطقت به الأحاديث، وما وقع فى القرآن الكريم باق على أصل معناه، فلا يخرج عن دائرة الظاهر إلى شئ من تلك الوجوه التى سبق أن خرج عليها معنى النزول بالمجاز وغيره، ونموذج هذا التوجه المحامى له والمدافع عنه انتصارا لقضيته ونقضا لحكم خصومه ابن القيم، فقد أرسل صواعقه المرسلة عليهم، وطول فى ذلك، بل وتشدد فى الرد والدفع والمناقضة إلى حد التجهيل والتسفيه، بل والسباب تعصبا لمنزعه مما أوقعه أحيانا فى باب الغلو والتزيد المحرم على أهل العلم؛ لهذا رأت الدراسة استخلاص ما يعبر عن أصل الفكرة، وما يكون به إقامة التوجيه لهذا الاتجاه .

فالإنزال والنزول عنده لغة وشرعا حقيقة مجئ الشئ أو الإتيان به من علو إلى أسفل ولا قرينة هنا تحتم الصرف عن الظاهر، والقول بغير

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٧٥ .

هذا يرفع الأمانة والثقة باللغات، ويبطل ثمرة التخاطب، إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلا، ثم إن النزول المسند إلى الله ــ تعالى ــ إلى السماء الدنيا قد تواترت الأحاديث به عن رسول الله ﷺ، وقد رواها عنه نحو ثمانية وعشرين من أعلام الصحابة، فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو عليه الصلاة والسلام يتكلم بها دائما ويعيدها ويبينها مرة بعد مرة، ولا يقترن باللفظ ما يدل على الصرف عن الظاهر بوجه من الوجوه، بل يرد فى الروايات ما يدل على إرادة الحقيقة، كقوله عليه الصلاة والسلام "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: وبعزتى وجلالى لا أسأل عن عبادى غيرى" وقوله "من ذا الذى يسألنى فأعطيه، من ذا الذى يستغفرنى فأغفر له، من ذا الذى يدعونى فأستجيب له" وقوله: "فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه" فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة، ومانع من حمله على المجاز، والسامع قد علم أن الخبر بالنزول إنما هو عن ذات المخبر عنه من غير حاجة إلى تصريح بلفظ الذات، ثم إن قوله عليه الصلاة والسلام "من يسألنى فأعطيه، من يستغفرنى فأغفر له" كالنص على إرادة الحقيقة فى المراد بالنزول بحكم السياق النافى للحمل على غيره، وكذا الحال ــ أيضا ــ مع الإتيان والمجئ ، فهما من أوصاف الذات المثبتة لله ــ تعالى ــ، فقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ ﴾[1] .

قال مجاهد: إلا أن تأتيهم الملائكة عند الموت ﴿ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ ﴾ يوم القيامة لفصل القضاء (أو يأتى بعض آيات ربك) طلوع الشمس من مغربها أو ما شاء الله من أمارات ينصبها ــ تعالى ــ أشراطا لها، كما أن الإتيان والمجئ إذا ما أريد بهما غير حقيقتهما ورد مع كل ما يقيد المعنى ويصرح بالمراد، كما فى الحديث (حتى جاء الله بالرحمة والخير)

---

(١) سورة الأنعام آية ١٥٨ .

ومن قوله ــ تعالى ــ: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ﴾[١]، وأما إن وردت هذه الألفاظ مطلقة فلا يكون إلا مجئ الله ــ تعالى ــ ولا ينقض هذا ما فى قوله ــ تعالى ــ: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[٢] فهذا مجئ مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه، وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة والمسلمين أتوهم، فكان فى خصوص هذا السياق ما يدل على المراد، ويكون ذلك دنوا ممن يريد إهلاكهم بغضبه وانتقامه، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ومغفرته، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة والمخالطة، بل يأتى هؤلاء برحمته وفضله وهؤلاء بانتقامه وعقوبته وهو فوق عرشه؛ إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شئ؛ ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، لعظمته، فإنه مع كونه الظاهر الذى ليس فوقه شئ فهو الباطن الذى ليس دونه شئ، فظهوره بالمعنى الذى فسره به أعلم الخلق لا يناقض كونه باطنا بالمعنى الذى فسره به ــ أيضا ــ أعلم الخلق فهو ــ سبحانه ــ و ــ تعالى ــ يدنو ممن يريد الدنو منه مع كونه فوق عرشه، وقد قال ﷺ :"أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد"، فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه، وعلى ذلك فالنزول والمجئ والإتيان والاستواء والصعود والارتفاع كلها أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يريد ولولا ذلك لم يكن فعالا ، فثبت لله ــ تعالى ــ هذه الأوصاف وأمثالها على الحقيقة[٣].

العندية:

عن أبى هريرة ﷺ أن النبى ﷺ قال: [يقول الله تبارك و تعالى يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى. فيقول: أى رب وكيف أعودك وأنت رب العالمين! فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتنى عنده، ويقول: يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقنى! فيقول: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين! فيقول تبارك وتعالى: أما

---

(١) سورة المؤمنون آية (٧١) .
(٢) سورة الحشر آية ٢ .
(٣) الصواعق المرسلة من صـ٤٥٢ إلى صـ٤٦١ بكثير تصرف .

علمت أن عبدى فلانا استسقاك فلم تسقه! أما علمت أنك لو أسقيته لوجدتنى عنده! قال ويقول: يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمنى! فيقول: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين! فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا استطعمك فلم تطعمه! أما علمت أنك لو أطعمته لوجدتنى عنده].

والذى ينبغى أن نتوجه إليه بالبيان، لتعلقه بما أشكل فى هذا البيان الشريف مواضع : مجئ المرض مثبتا إلى الله ــ تعالى ــ [مرضت] ونفى العيادة [فلم تعدنى] وكذا [لوجدتنى عنده] و ــ أيضا ــ إثبات السقيا والطعام إليه ــ تعالى ــ مع استحالة جريان شئ من كل هذا ونحوه عليه ــ تعالى ــ.

ومن المعلوم أن سياق هذا البيان فى مقام بعث النفوس المؤمنة، وتحريك القلوب الموقنة بفضل الله، واستدعاء الهمم المستجيبة لمراد الله من خلقه، استمساكا بأواصر الأخوة فى الله والدين والتزاما بموجبات تلك الصلات وبخاصة أوقات الابتلاء والمرض، كذا الاستطعام والاستسقاء، فكما أن هذين متطلبان أصيلان بهما قوام الحياة حسا ومادة، فإن ما يكون من وراء عيادة المريض من معنى المواساة وبث روح التواد وما يكون من وراء ذلك من استنهاض روح التفاؤل وإشاعة دواعى الأمل فى نفس ذلك الذى يعاد. كل ذلك لا ريب تكون به قوام الحياة من جانبها المعنوى والنفسى، وهذا أمر ــ لا شك ــ مهم ومطلوب وإن صار مفتقدا فى الحياة المعاصرة، حيث شغل الناس وألهوا أو ألهوا أنفسهم بشواغل صرفوا بها عن واجبات وصلات نحو أنسابهم وأرحامهم، بل ونحو أنفسهم كذلك.

فأما ما ورد فى التعبير الأول "مرضت" فمفسر عن النبى ﷺ بما يفيد أن ذلك إشارة إلى أن المراد مرض من كان من أوليائه ــ تعالى ــ، فإضافة المرض فى ظاهر التركيب تعنى وتحمل معنى التكريم والتشريف وبالغ المحبة والقرب ــ إكراما لأوليائه وإعلاء لشأنهم.

وهذه طريقة جرى بها العرف فى اللسان البشرى عربيا وأعجميا، وذلك أن يخبر الملك أو السيد عن نفسه ويريد غيره من رعيته أو عبده،

إبرازا لمعنى الإكرام والتقدير وأمثال هذه المعانى، حتى لكأنه ينزله منزلته فيلحق به ما يكون أصلا لغيره مما لا يكون تحقيقا لمراده.

ويرى بعض من أهل العلم جريان هذه الطريقة فى التعبير على أمثال قوله ــ تعالى ــ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[١]،﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[٢]، ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ ﴾[٣] وما جرى هذا المجرى من الآى والأخبار التى ذكر ــ تعالى ــ فيها نفسه وأراد أولياءه وأنبياءه.

وعلى مثل ذلك ــ أيضا ــ حملوا نظير قوله ــ تعالى ــ ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ ﴾[٤] أى أسفوا أولياءنا وأغضبوا أنبيائنا والناصرين لديننا ولمن كان عليه مقيما؛ لاستحالة أن يغضب الله ــ تعالى ــ وأن يؤذى ويحارب[٥] .

وهذا الذى يذكرونه فى الحمل والتقدير فى مثل هذه المقامات لا يخلو من مجازفة وتعميم يأباه تفاوت السياقات والمواضع والأغراض، فإذا ساغ ما قدروه وبنوا الكلام عليه فى موضع لا يسوغ بناء الفهم عليه فى موضع آخر، إذ الأمر فى جانب الفهم البلاغى الراشد أمر سياق ومراد وغرض وقرائن إلى نحو هذا، فذلك هو الحاكم أبدا وإليه المرد، ألا ترى أن القول بمثل ما قالوا فى تقدير حذف فيما عرضوا له من آيات وأن المحذوف أبدا هو الولى غير مضطرد، يرشد إلى هذا صريح القرآن نفسه، فإيذاء الله المفسر عندهم بإيذاء الأولياء وارد فى مواضع بصريح تفصيل على سبيل العطف الدال على تعدد ألوان ذلك الإيذاء على جهة تناسب ما أسند إليه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ﴾[٦] فالإيذاء

---

(١) سورة المجادلة آية ٥ .
(٢) سورة الأحزاب آية ٥٧ .
(٣) سورة محمد آية ٧ .
(٤) سورة الزخرف آية (٥٥) .
(٥) ينظر مشكل الحديث صـ٥٥ .
(٦) سورة الأحزاب آية (٥٧).

الواقع على الله متعلق بما لا يليق بذاته ــ تعالى ــ أو صفاته وسائر شئونه فى خلقه وتدبيره، وكذا فى أمور دينه ورسوله إلى نحو هذا، فإلحاد الملحد نوع إيذاء، وضلالات وشبهات الملبسين لون آخر، والطاعنون على الكتاب المعجز، والمنكرين للسنة الصحيحة ــ لا شك ــ نوع إيذاء ثالث وهكذا، كما أن هناك إيذاء ذا ألوان أخرى تتعلق بالرسول الكريم ماديا ونفسيا، ثم إن هناك إيذاء آخر من لون آخر لأوليائه ــ تعالى ــ وعموم المؤمنين ، وكذا يقال فى فهم المحادة لله وإسناد الأسف إليه ــ سبحانه ــ فليس القصد إغضاب الأولياء على مثل ما قالوا.

فالأسف : الغضب المشوب بحزن وكدر، وأطلق على ما كان من فرعون وملئه فعل المؤاسفة؛ لأنه مرتب عليه انتقام الله منهم انتقام الآسف؛ لأنهم عصوا رسوله موسى ــ عليه السلام ــ وأصروا على كفرانهم من بعد ظهور آيات التصديق.

فاستعير "أسفونا" لمعنى عصونا للمشابهة، والمراد أصلا: عصونا عصيان العبد ربه المنعم عليهم بكفران نعمه، إذ الله ــ تعالى ــ يستحيل اتصافه بهذا ونحوه على الحقيقة استحالة اتصافه بالغضب حقيقة، فمآل المعنى ــ إذا ــ أن الله تعالى يعاملهم معاملة السيد المأسوف من عبد آسفه ، ولم يترك لفضل رحمة سيده مسلكا .

ومفاد كلام صاحب التحرير والتنوير بناء التعبير هنا على المشاكلة التقديرية ، وهذا التقدير لا يخلو من شىء تكلف[1].

إسناد الدهر إلى الله ـ تعالى ـ :

يروى عنه ﷺ أنه قال: "لا تسبوا الدهر فإن الله ــ تعالى ــ هو الدهر"[2].

---

(١) التحرير والتنوير جـ٢٥ صـ٢٣٤ .
(٢) المسند ٥/ ٢٩٩، ٣١١ .

من المعلوم عقديا أنه ــ تعالى ــ لا يجوز أن يوصف بأنه دهر، حتى يسند إليه الدهر على الحقيقة، وإنما هذا كالمثل ، وأصله أن العرب فى الجاهلية كانت تقول :"أصابنى الدهر فى مالى بكذا ونالتنى قوارع الدهر وبوائقه ومصايبه"٠

ويقول الهرم: "حنانى الدهر" فينسبون كل شئ تجرى به أقدار الله ــ عزوجل ــ من موت أو سقم أو هرم إلى الدهر، ويقولون: لعن الله هذا الدهر، ويسمونه المنون، لأنه جالب المنون عليهم عندهم، والمنون: المنية٠

قال أبو ذؤيب:

أمن المنون وريبه تتوجع ∴ والدهر ليس بمعتب من يجزع

والناس يروونه "وريبها تتوجع" ويجعلون المنون "المنية"، وهذا غلط ، ويدلك على هذا قوله :"والدهر ليس بمعتب من يجزع" كأنه قال:

أمن الدهر وريبه تتوجع ∴ والدهر ليس بمعتب من يجزع

وقال الله عزوجل: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[١] أى ريب الدهر وحوادثه، وكانت العرب تقول: "لا ألقاك آخر المنون" أى: آخر الدهر٠

وقد صرح القرآن العزيز بما كان من أحوال أهل الجاهلية من نسب أقدار الله ــ عزوجل ــ وأفعاله إلى الدهر، فقال: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٢] فكأن التعبير النبوى الناهى عن سب الدهر عند لحوق المصائب مرشد إلى النهى عن نسب ذلك إلى الدهر ذاته فإن سائر ما يقع فيه من أحوال شئون من نفع وضر إنما هو صادر عن إرادته ــ تعالى ــ وبيد قدرته، وليس فى ذلك للدهر من شئ سوى كونه ظرفا لما يقع من حوادث يجريها الله على عباده ٠

---

(١) سورة الطور آية ٣٠ ٠

(٢) سورة الجاثية آية ٢٤ ٠

ألا ترى أن الرجل منهم إذا أصابته نائبة أو جائحة فى مال أو ولد أو بدن فسب فاعل ذلك به وهو ينوى الدهر أن المسبوب هو الله ــ عزوجل ــ.

وواضح من هذا أن التعبير يجرى على الطريق المصطلح عليها فى البلاغة العربية بالمجاز العقلى، يقرب هذاالفهم ويوضحه أكثر ما يذكره ابن قتيبة من القياس على مثل واضح الدلالة على هذا التوجيه يقول: كأن رجلا يسمى زيدا أمر عبدا له يسمى فتحا أن يقتل رجلا فقتله فسب الناس فتحا ولعنوه فقال لهم قائل: "لا تسبوا فتحا، فإن زيدا هو فتح" يريد أن "زيدا" هو القاتل؛ لأنه هو الذى أمره ، كأنه قال: إن القاتل زيد لا فتح [١].

وكذلك الدهر؛ لكون النوازل فيه بأقدار الله ــ تعالى ــ فيسبه الناس لكون المصائب فيه؛ وليس فى الحقيقة للدهر عمل فى ذلك، وفى رواية أبىهريرة زيادة تزيد أمر هذا التوجيه بيانا فيما يرويه عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن رب العزة "قال الله ــ تعالى ــ : يؤذينى ابن آدم يسب الدهر وأن الدهر بيدى أقلب الليل والنهار وأنا الدهر" وهذا التوجيه إنما يكون على ما اشتهر فى ضبط الدهر، وهى رواية الرفع إذ مآل المعنى: أنا المغير للدهر والمقلب لشئون الحوادث مما يقع فيه لا الدهر، كما يتوهمون، وأما على رواية فتح الراء من الدهر فالمراد على ذلك أن الدهر جعل وقتا للفعل المذكور، ويؤل المعنى: أنا الباقى أبدا المقلب للأحوال التى يتغير بها الدهر[٢]، فالدهر منصوب على الظرفية، ويذكر بعضهم النصب على الاختصاص لكن الظرفية أصوب.

ويورده أبوجعفر النحاس احتمالا على معنى أن الله باق مقيم أبدا لا يزول، وهناك من حتم التوجيه على النصب، إذ لو كان بالضم لكان الدهر من أسماء الله ــ تعالى ــ، وقد تعقب بأن ذلك ليس بلازم ــ لاسيما ــ

---

(١) تأويل مختلف الحديث صـ٢٢٤ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ١١٥ .

مع روايته: "فإن الله هو الدهر"[١]، غير أن ابن الجوزى يرى بطلان هذا الضبط من وجوه: أن هذا خلاف النقل عن الأثبات؛ إذ روايتهم بالرفع ، كما أن الخبر وارد بألفاظ فى الصحاح تدفعه وهى لا تقولوا: "يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر " [أخرجه الشيخان]، ولمسلم: "لا تسبوا الدهر" فإن الله هو الدهر، وكذلك فإن التوجيه على النصب يقتضى أن تكون علة النهى غير مذكورة؛ لأنه إذا قال: لا تسبوا الدهر فأنا الدهر أقلب الليل والنهار، فكأنه قال لا تسبوا الدهر وأنه أقلبه، ومعلوم أنه يقلب كل شئ من خير وشر، وتقليبه للأشياء لا يمنع ذمها، وإنما يتوجه الأذى فى قوله: "يؤذينى ابن آدم" على ما كانت عليه العرب إذا لحقهم مكروه يسبون الدهر ويقولون عند ذكر موتاهم : أبادهم الدهر وينسبون ذلك إليه، ويرونه الفاعل لهذه الأشياء ولا يرونها من قضاء الله وقدره ٠

ويذكر العينى أن التعقيب بقوله أقلب الليل والنهار قرينة قوية دالة على أن مضافا فى قوله: "أنا الدهر" محذوف، وأصل التركيب خالق الدهر أو مجرى شئونه لأن الدهر فى الأصل عبارة عن الزمان مطلقا، والليل والنهار زمان، فإذا كان كذلك يطلق على الله أنه مقلب الليل والنهار بكسر اللام، والدهر يكون مقلبا بالفتح ، فلا يقال الله الدهر مطلقا ؛ لأن المقلب غير المقلب[٢]٠

إثبات العين :

روى عن أبىبكر ﷺ أن رسول الله ﷺ قرأ: ﴿إن الله كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾[٣] فوضع إصبعه الدعاءه على عينه وإبهامه فى أذنه[٤]٠

يقول الراغب: العين الجارحة، ويقال للحافظ للشئ المراعى له: عين، ومنه فلان بعينى أى: احفظه، ومنه قوله ــ تعالى ــ: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾[٥] أى نحن نرعاك ونحفظك، ومثله ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾[٦] وقوله ﴿وَلِتُصۡنَعَ

---

(١) فتح البارى جـ٨ صـ٤٣٨ ٠
(٢) عمدة القارى جـ١٩ صـ١٦٧ ٠
(٣) سورة النساء آية ٥٨ ٠
(٤) فتح البارى:كتاب التوحيد جـ١٣ صـ٤٠١،عمدة القارئ جـ٢٥ صـ١٠٢ كتاب التوحيد ٠
(٥) سورة هود آية ٣٩ ٠
(٦) سورة القمر آية ١٤ ٠

عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾[١] أى: يحفظى، قال: وتستعار العين لمعان أخرى كثيرة[٢] ،كما ترد العين على طريق المجاز المرسل كذلك، كإطلاقهم العين على من يتفقد أحوال جيش العدو ٠

ففى هذا النص النبوى الشريف لم يردﷺ إثبات جارحة؛ لاستحالة وصفه ــ تعالى ــ بمثل ذلك، بل أراد تحقيق معنى السمع والبصر فى وصفه على غير معنى العلم ، يدلك على هذا أن الجارحة بمعزل عن السمع والبصر لا تمدح فى ذاتها، ولما قصد ﷺ مدحه ــ تعالى ــ بذلك وجب أن يحمل عليه، وهذا كما أشار إلى القمر ليلة البدر عند تحقيق الرؤية ليعلمهم أنه مرئى بالأبصار، لا بمعنى مجدد العلم، كما أن الله ــ تعالى ــ مرئى بالبصر لا على معنى أنه معلوم فقط٠

ولم يرد تشبيها بالبدر وإنما حقيقة المراد تحقيق الرؤية على المعنى الذى يمنع إيراده مجرد العلم ٠

وقد روى فى بعض الأخبار ما يؤيد ما بنى التوجيه فى فهم مراد ما وقع فى الحديث الشريف، وأنه محمول على طريق الكناية عن الحفظ مع لفظ العين، كما هو كناية عن الإحاطة بالمعلومات مع السمع، يقول أبوموسى الأشعرى ﷺ : كنا مع رسول الله ﷺ فقال: "يا أيها الناس! إنكم لا تدعون أصما ولا غائبا، إنكم تدعون سميعا بصيرا"[٣] ٠

فنفى الصمم والنقص والعمى عنه، وأثبت السمع والبصر، فدل ذلك على تحقيق معنى وصفه بالسمع والبصر٠

---

(١) سورة طه آية ٣ ٠
(٢) المفردات ص٣٥٥ ٠
(٣) المواضع: ١ – البخارى: كتاب المغازى باب (٣٨) وكتاب الجهاد باب (١٣١) وكتاب الدعوات باب (٥)، وكتاب القدر باب (٧)، وكتاب التوحيد باب (٩) ٠=
٢ – مسلم: كتاب الذكر ح٤٤، ٤٥ ٠
٣ – أبوداود : كتاب الدعوات باب (٢٦) ٠
٤ – الترمذى: كتاب الدعوات باب (٥٧)٠
٥ – مسند أحمد : ٤/ ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧ ٠

قالت عائشة رضى الله عنها: [تبارك الذى وسع سمعه كل شئ] فأثبتت له سمعا ولم تثبت له أذنا، فدلت على أن صفته التى يوصف بها مما ينفى النقص من الصمم عنه هو السمع لا الجارحة[١].

وقد رأيت من يحمل العين ــ هنا ــ على طريق المجاز المرسل[٢] بأن يراد بالعين الذات المرادة من الوجه، ومع أن هذه الطريق مسلوكة مع هذا اللفظ، لكن فى سياقات أخرى غير هذا.

كما قالوا يراد بالعين الرؤية، فعلى هذا فقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ أى لتكون بمرأى منى، وكذا قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أى: بمرأى منا، والنون للتعظيم[٣]، ويبقى الحمد على الكناية فى مثل هذه السياقات أولى وأقرب.

رؤية الله ـ تعالى ـ:

ومما رواه الجم الغفير فى ذلك عن النبى ﷺ بألفاظ مفترقة ومعان متفقة فى مواطن مختلفة قوله: [ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته] [٤] وفى بعض الروايات "لا تضامون فى رؤيته" بفتح التاء وتضعيف الميم، كما يروى كذلك "تضامون" بضم التاء وتخفيف الميم .

والذى ينبغى الوقوف عنده فى هذا الهدى الشريف وجه تشبيه رؤيته ــ تعالى ــ برؤية القمر ليلة البدر،وكذلك معنى المضارة أو المضامة المنفية عن الرائين له، وصلة ذلك بتحقيق معنى الرؤية على المعنى المراد منها .

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٢٠٢، ٢٠٣ .
(٢) عمدة القارى: كتاب التوحيد جـ٢٥ صـ١٠٢ .
(٣) فتح البارى : كتاب التوحيد جـ١٣ صـ٤٠١ .
(٤) عمدة القارئ جـ٢٥ صـ١٢٢ كتاب التوحيد، كتاب الآذان جـ٦ صـ٨٣

ومفاد هذا البيان النبوى أنكم ترون الله ــ كذلك ــ بلا مرية ظاهرا جليا، ولا يلزم منه المشابهة فى الجهة والمقابلة وخروج الشعاع ونحوه، لأنها أمور لازمة للرؤية عادة لا عقلا[١].

وفى ذلك يقول الكرمانى: فإن قلت لابد للرؤية من المواجهة والمقابلة وخروج الشعاع من الحدقة إليه، وانطباع صورة المرئى فى حدقة الرائى ونحوها مما هو محال على الله ــ تعالى ــ ، قلت: هذه شروط عادية لا عقلية يمكن حصولها بدون هذه الشروط عقلا؛ وقد استدل الإمام البخارى بهذه الآية وبأحاديث كثيرة على أن المؤمنين يرون ربهم فى جنات النعيم، وهو مذهب أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة[٢].

ومن هنا يعلم أن المقصود من قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ (ترون ربكم كما ترون القمر) نفى إرادة الإلحاق فى أمر الهيئة أو الشكل والمقدار ونحو هذا، وإنما تحقيق رؤية العيان لا تشبيه المرئى بالمرئى بل محصول ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية لإفادة معنى المعاينة، حتى كأنه قال: رؤيتكم الله ــ تعالى ــ يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة البدر، إنكم لا تشكون فى رؤية القمر ليلة البدر أنه بدر، ولا يداخلكم فى ذلك ريب أو التباس أو ظن، كذلك ترون الله ــ تعالى ــ يوم القيامة معاينة يحصل معها اليقين بأن ما ترونه هو المعبود الحق الذى ليس كمثله شئ.

ويؤيد هذا الفهم من السياق بعد: (لا تضامون) إذ المراد بهذا التركيب: لا ينضم بعضكم إلى بعض كما تنضمون فى رؤية الهلال رأس الشهر بل ترونه جهرا من غير تكلف بتطلب رؤيته كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر إذا عاينه المعاين جهرة لم يحتج إلى تكلف فى طلب رؤيته ومعاينته[٣].

---

(١) عمدة القارئ جـ٦ صـ٨٣ .
(٢) عمدة القارئ جـ٢٥ صـ٨٣ .
(٣) مشكل الحديث وبيانه صـ٨٣ .

وفى رواية (لا تضارون) بنفى الضرر يكون المعنى: لا يلحقكم الضرر فى رؤيته بتكلف طلب، كما تلحق المشقة والتعب فى طلب رؤية ما يخفى ويدق ويغمض، وإنما تكون تلك الرؤية على نحو من اليسر بتيسيرها لمن أرادها له المريد الأعلى ، وكل ذلك تحقيق لرؤية المعاينة وأنها صفة تزيد على العلم ، وكذلك على رواية (لا تضامون) بتخفيف الميم من الضيم وهو الذل والتعب ، أى لا يضيم بعضكم بعضا فى الرؤية بأن يدفعه عنه، فيتحقق بذلك ضرر، وبذلك تتقارب معانى هذا التركيب مع اختلافها رواية ، وإن بقيت جميعا مرشدة إلى تحقق معنى الرؤية، وبهذا يبعد أو يطرح رأى من رأى حمل الرؤية على معنى العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ نقلا ولغة، إذ الثابت فى غير موضع فى القرآن الكريم والحديث الشريف التصريح بصريح ثبوت أمر الرؤية بمعنى المعاينة.

وأما من جهة اللغة فمن قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين ، وذلك كما يقال: رأيت زيدا فقيها أى: علمته كذلك، فإذا رأيت زيدا منطلقا فلا يفهم منه إلا رؤية البصر.

وقد تحقق ذلك المعنى ــ أيضا ــ بما أكده به من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤية عين ــ لا شك ــ لا رؤية علم، ثم إن فى الغرض ــ أيضا ــ ما يعين هذا فإنما كان الخبر فى سياق تبشير المؤمنين من أصحابه ﷺ بهذا، وذلك يقتضى أن يكون معنى يختصون به ويحجب عنه غيرهم، وأما العلم بالله فأمر مشترك بين المؤمنين والكافرين يوم القيامة ، وذلك يبطل معنى البشارة بالرؤية؛ لفقدان معنى الاختصاص، فثبت بذلك معنى المعاينة لتحقيق مغزى الكلام.

وقد روى الأثبات من أهل النقل أن النبى ﷺ قال: (ترون ربكم يوم القيامة عيانا) وهذا التنصيص بالرؤية معاينة يرفع الإشكال حتما ويمنع الاحتمال؛ لأن الرؤية وإن كانت تستعمل فى معنى العلم فإنها إذا قرنت بلفظ العيان لم تحتمل العلم، وهذا كقول القائل: رأيت القوم معاينة أو عيانا

لا يحتمل معنى العلم قطعا فإذا ما قال: رأيت فلان بقلبى لم يحتمل رؤية البصر حتما.

فأما ما ورد فى الترمذى: (إن الله ــ تعالى ــ يبرز كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكونون فى القرب على قدر تبكيرهم إلى الجمعة، ألا فسارعوا فى الخيرات) [١].

فالتوجيه لما يستشكل ويشتبه فى هذا الخبر (والله أعلم) أن يكون المعنى: أن أهل الجنة يرون الله ــ تعالى ــ على مقادير أوقات الدنيا بحسب أعمالهم ومنازلهم وأقدارهم عند ربهم، وكل ما قيل فى ذلك من معنى أيام الدنيا وأوقاتها فى الجنة كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[٢] فذلك على تقدير أيام الدنيا ومواقيتها، لا أن هناك غدوة وعشيا أو جمعة أو سبت ولا نحو ذلك، وإنما يراد بهذا التقريب ، وإن ظل للآخرة شؤونها وأحوالها الخاصة على الكيفية المقدرة منه ــ تعالى ــ على نحو لا ندرك حقائقه إلا بمعاينته ــ حينئذ ــ .

وأما بروزه ــ تعالى ــ لأهل الجنة فذلك تجليه لهم بأن يهيئهم الله لرؤيته، وقربه ــ عزوجل ــ منهم راجع إلى الكرامات والمنزلة لا إلى المكان والمسافة، وذلك متعالم مشهور بين الناس ،فإنهم يقولون: فلان قريب من فلان وإنما يريدون قرب المنزلة لا قرب المسافة.

وهذا نظير ما يوجه عليه(من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا) أى: تقرب بالطاعة ضعفت له الثواب وزدته كرامة، وكذلك يقولون للفاسق فى فسقه: إنه متباعد عن الله ، يريدون بذلك التباعد من طاعته وعبادته، وعلى هذا المعنى يقال: إن الكافر بعيد عن الله والمؤمن قريب من الله، والله قريب من المؤمنين بعيد عن الكافرين، ومعنى ذلك قرب رحمته وكرامته ولطفه وفضله من المؤمنين وبعد جميع ذلك من الكافر، فأما قرب

---

(١) الترمذى فى ٣٩ ــ كتاب الجنة (١٥) باب ما جاء فى سوق الجنة ح٢٥٤٩، ٤/٦٨٥.
(٢) سورة مريم آية ٦٢ .

المكان فلا يليق بوصف الله ــ تعالى ــ وعلى ذلك يتأول جميع ما فى القرآن مثل قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[١] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[٢] وقوله ــ تعالى ــ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩﴾[٤] فإن جميع ذلك وأمثاله لا يخلو أن يكون قربا بالطاعة من العبد أو قربا بالكرامة وإظهار الرحمة من الله ــ تعالى ــ، وعلى ذلك جميع ما يوصف به الله ــ عز ذكره ــ من قربه من الخلق ، ويوصف به العبد من قربه من الله ، وكذلك القول فى البعد[٥].

حديث الصورة :

فأما حديث الصورة فهو من الأخبار المستفيضة وقد جاء مرويا على وجهين وهو قوله عليه الصلاة والسلام "إن الله خلق آدم على صورته"[٦] كما روى ــ أيضا ــ "رأيت ربى فى أحسن صورة"[٧].

وإذا كان من المعلوم لدى كل ذى لب ودين امتناع أن يكون لله ــ تعالى ــ صورة على الحقيقة ــ جل الله عن ذلك ــ كما أنه لم يرد فى النظم الكريم شئ من هذا، ومن هنا فقد كثر كلام أهل العلم والمشتغلين بشئون البيان النبوى، وتعددت توجيهاتهم لما ورد فى شأن حديث الصورة إلى حد الاختلاف والتباين أحيانا، بل والاضطراب، ونقد بعضهم كلام بعض أحيانا أخرى إلى حد التجريح والتسفيه بما لا نود الخوض فى مثله؛ إذ غرضنا أبدا منصرف إلى التماس ما عساه أن يكون الأقرب والأصوب وأبعد عن التكلف والتعسف أو التعصب من غير ضرورة .

---

(١) سورة ق آية ١٦ .
(٢) سورة الواقعة آية ٨٥ .
(٣) سورة النجم آية ٩ .
(٤) سورة العلق آية ١٩ .
(٥) مشكل الحديث وبيانه صـ٨٥ .
(٦) البخارى فى كتاب الاستئذان .
(٧) البخارى فى كتاب التفسير .

وخلاصة ما أقاموا الفهم عليه مرجع الضمير المضاف إلى الصورة فى الحديث الأول، فمرجعه إما إلى المضروب أو وجهه على ما ذكروا فى مناسبة الحديث، وإما إلى آدم عليه السلام، وإما إلى الله ــ تعالى ــ ٠

فتوجيه عود الضمير على آدم ــ عليه السلام ــ لكونه الأقرب ذكرا، والمعنى على هذا أنه ــ تعالى ــ خلقه بشرا سويا كامل الخلقة بخلاف غيره من نسله فهو يكون ــ أولا ــ نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا ثم شابا فرجلا إلى آخر ذلك من أطوار وأحوال، وفى هذا إبطال لقول الدهريه إنه لم يكن قط إنسان إلا من نطفة ولا نطفة إلا من إنسان[١]، كما أن فى هذا ردا على الطبائعيين الزاعمين أن الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره[٢]٠

لكن ابن قتيبة يدفع هذا التوجيه؛ لأن مئال الكلام عنده يصير إلى معنى خلق آدم على صورة آدم ولو كان المراد هذا ما كان فى الكلام فائدة، ومن يشك فى أن الله ــ تعالى ــ خلق الإنسان على صورته والسباع على صورها، والأنعام على صورها وهكذا[٣]٠

وواضح أن تعقيب ابن قتيبة مبنى على أنه لم يلتفت إلى ما التفت إليه من وجه على ما أنكره٠

وأما فهم التعبير على عود ضمير الصورة على المضروب وجهه فمبنى على ما ذكروا من أن لهذا الحديث الشريف سببا حذف من هذه الرواية، وذلك أنه ــ عليه الصلاة والسلام ــ قد رأى رجلا يضرب وجه عبده أو ابنه ويقبحه فقال ــ عليه الصلاة والسلام ــ إن الله خلق آدم على صورته زجرا ونهيا، وخص آدم بالذكر، لأنه هو الذى ابتدأ خلق

---

(١) عمدة القارى جـ٢٢ صـ٢٢٩ ٠
(٢) فتح البارى جـ١١ صـ٥ ٠
(٣) تأويل مختلف الحديث صـ٢١٩ ٠

وجهه على الحد الذى يحتذى عليه من بعده، كأنه ينبهه على أنك قد سببت آدم ومن ولد ، مبالغة فى الردع له عن مثل ما ارتكب[١].

وأما القول بعود ضمير الصورة إلى الله ــ تعالى ــ، فقد وجد المستمسكون به فى بعض طرق رواية الحديث ما رأوه معينا لهم ومستندا، حيث ورد فى بعض الروايات على صورة الرحمن ، والمراد بالصورة على هذا : الصفة ، والمعنى: أن الله ــ تعالى ــ خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك، وإن كانت صفات الله ــ تعالى ــ لا يشبهها شئ من حيث التمام والكمال فى جانبه ــ تعالى ــ[٢]، أو تحمل الإضافة على التشريف والتكريم نحو بيت الله وروح الله لأنه ابتدأها لا على مثال سابق بل بمحض الاختراع فشرفها بالإضافة إليه تنويها بفضل آدم وتكريمه وتفضيله[٣].

وهناك من أنكر صحة هذا التوجيه من طريق العربية حيث يرى ابن قتيبة أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك ؛ لمجيئها فى القرآن الكريم ووقع الاشتباه فى شأن الصورة؛ لأنها لم تأت فى القرآن فيحمل ذلك على الظاهر والتفويض، ولا يقال فى شئ من ذلك بكيفية ولا حد[٤].

وقد تعقب ابن فورك ابن قتيبة ونقض كلامه بحكم قاس ومطوله بما لا نرى الخوض فى مثله، لننتهى إلى القول بأن ما ذكر من احتمالات إنما تعود إلى البيان النبوى الأول، وأما ما كان من ذلك متصلا برؤية النبى ﷺ لربه ــ سبحانه ــ فى أحسن صورة فالكلام بتركيبه وسياقه ينصرف إلى الله ــ تعالى ــ لا ريب، ومئال المعنى إلى الصفة والهيئة على معنى يليق بجلال الله وكماله وتنزيهه.

---

(١) مشكل الحديث صـ١٤ .
(٢) فتح البارى جـ١١ صـ٥ .
(٣) عمدة القارى جـ٢٢ صـ٢٢٩ .
(٤) ينظر تأويل مختلف الحديث صـ٢٢١ .

والله ــ تعالى ــ أعلم وهو الموفق والهادى إلى سواء السبيل وصلى الله وبارك على سيدنا محمد ٠

وصفه ـ تعالى ـ بالجمال :

ورد فى البيان النبوى وصفه ــ تعالى ــ بلفظ الجمال مسندا إليه، وذلك فيما يروى عن أبى سعيد الخدرى ﷺ أن رسول ﷺ قال : (إن الله جميل يحب الجمال) [١]٠

ومما ينبغى ذكره أولا ــ هنا ــ أن وصفنا الشئ بالجمال يراد به فى الأصل جمال الصورة التى عليها الشئ الموصوف والهيئة والتركيب، وذلك بأن يستجمله الناظر إليه لما يبدو على ظاهر حاله ما يستدعى ذلك ، وقد قالوا : الوصف بهذ المعنى محال على الله ــ تعالى ــ منتف عنه، ولا يعارضه ما ورد عنه ﷺ : [رأيت ربى فى أحسن صورة][٢] وأوردوا لهذا عدة احتمالات تعبيرا عن المراد ودفعا لإيهام التعارض وذلك بأن يكون المراد: وأنا فى أحسن صورة، أو يكون معناه كما قال بعضهم: وأنا فى مكان هو أحسن صورة، أو يكون معناه: وأنا فى أحسن صفة عند الله عزوجل ٠

وعلى هذا فالمتصف بالجمال حقيقة الرسول ﷺ وليس فى التركيب ما يساعد على هذا، بل التعبير واضح وصريح الإسناد إليه ــ تعالى ــ، فكأنه ﷺ يشير إلى رضاه ــ تعالى ــ عنه، وتلقيه له جل ذكره بالكرامة والبشارة، كما أن التعبير يفيد أن حاله وشأنه ــ تعالى ــ أن يكون كذلك، إذ شأنه ــ تعالى ــ الأجدر بهذا الوصف بلوازمه ومقتضياته٠

وعلى هذا الذى ذكر فى امتناع حمل جمال الصورة على الله ــ تعالى ــ على الحقيقة، لاستحالة الهيئة والجسم والتركيب فى شأنه ــ

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ح١٤٧ ، والترمذى فى كتاب البر باب (٦١) ما جاء فى الكبر بلفظ أن الله يحب الجمال وهو جزء من حديث علقمة وقال أبوعيسى: حسن صحيح، والإمام أحمد فى مسنده بلفظ : إن الله جميل يحب الجمال فى ١/ ٣٩١ ــ ٤/ ١٢٣، ١٣٤ ٠

(٢) تنزيه الشريعة ١/ ١٤٥، والفوائد المجموعة ٤٤٧ ٠

سبحانه ــ، فقد ذهبوا فى توجيه المراد على ما أسسه أهل اللغة، وأنهم قد يستعملون مثل هذا اللفظ من فعيل على معنى مفعل، كوصف الله ــ تعالى ــ بلفظ حكيم مرادا به محكم لما يفعل، فكذلك يجوز أن يقال: الله ــ تعالى ــ جميل بمعنى مجمل، وإجماله المضاف إليه ــ تعالى ــ على وجهين: أولهما: أن يكون على معنى يحسن صور خلقه حيث يشاء، كما يقبح خلق ما يشاء بتشويه صورته وهيئته ٠

وأما الوجه الثانى لمعنى الإجمال المضاف إلى الله ــ تعالى ــ فهو بمعنى الإحسان والفضل، أى: وهو المظهر النعمة والفضل والمبدى لمن يشاء من خلقه برحمته، والتعبير ــ حينئذ ــ فى دائرة التعبير الكنائى، وذلك سائغ عند أهل اللسان ومتعارف فيما بينهم، ألا ترى أنهم يقولون: أجمل فى هذا الأمر، إذا أوصاه بأن يأتى فيه بالجميل من الفعل، والوجه عندى الحمل على الوجهين؛ معا من تحسين الصور والابتداء بالفضل والنعمة ، وإن كان الأوجه ثانى الوجهين، إذ الحمل على طريق الكناية أيسر وأقرب وأنسب، فأما جمال الصورة والهيئة على الوجه الذى يستجمله الناظرون على ما يستجملون من هيئات الخلق فمما لا يليق بالله ــ سبحانه ــ٠

وهذا لا ينفى ما يذكره بعض أهل العلم من حمل مثل ذلك على الظاهر، وإمراره على مقتضى التفويض من غير بحث فى الكيفيات. والله أعلم٠

نفى النظر:

ومن ذلك ما رواه أبو ذر ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال: [ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : شيخ زان، وملك كذاب، وعائل

مستكبر] [١] كما روى عبدالله بن عمر ــ رضى الله عنهما ــ أن رسول الله ﷺ قال [الذى يجر ازاره خيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة] [٢].

وموضع التشابه والاستشكال على ما يذكر أهل العلم ما فى هذه النصوص النبوية من تراكيب تنفى النظر من قبله ــ تعالى ــ، وإن تلاقت مع صريح وارد فى النظم الحكيم، نظير قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٣] و ــ أيضا ــ وجه هذا التشابه والإشكال من جهة أن وصف الله ــ تعالى ــ بأنه ناظر لا يصح فهمه على معنى الرؤية؛ ذلك أنه وإن وقع النظر فى عرف اللغة واستعمالاتها على معنى الرؤية والعيان، إلا أن هذا الإطلاق فى جانب الله لا يكون إلا بتوقيف وسماع من الكتاب، وما صح فى السنة ومما اتفقت عليه الأمة، وقد ورد فى الكتاب العزيز أنه ــ تعالى ــ راء بصير، وأنه يرى ويبصر، ولم يرد أنه ناظر أو ينظر، فلذلك لا يوصف ــ سبحانه ــ بالنظر على الحقيقة وينبنى على ذلك التساؤل عما وراء نفى النظر من قبله ــ تعالى ــ، ما دام لم يثبت له ــ تعالى ــ وصف النظر وقد ثبت فى عرف اللغة الجارى، ومن واقع مراقبة سياقات هذا اللفظ أنه يرد على وجوه: منها نظر العين، ومنها النظر بمعنى الانتظار، ومنها نظر الاعتبار، ومنها نظر التعطف والرحمة والإقبال والمحبة والإفضال، إلى أمثال هذه المعانى التى تترائى من وراء هذا اللفظ من واقع مواقعه، وعلى ذلك يفهم المراد من نفى النظر فى هذا البيان النبوى، وكذا فى النظم الحكيم على المعنى الذى يليق ويلائم الغرض والسياق، والغرض والسياق الملائم للتوجيه فى مثل هذه

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان (٤٦) باب بيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ح١٧٢ ، ١/ ١٠٢، النسائى كتاب الزكاة ، والإمام أحمد فى مسنده ٢/٤٣٣، ٤٨٠، ٥/ ١٥٣.

(٢) البخارى : كتاب اللباس باب ٢٥ جـ٢١ صـ٢٩٥، كتاب الرقاق ١٦٨، ١٨٢، مسلم كتاب اللباس والزينة .

(٣) سورة آل عمران آية ٧٧ .

المعارض على طريق الكناية، فنفى النظر ــ هنا ــ كناية عن نفى الرحمة، فعبر عن المعنى الكائن عند النظر؛ بالنظر لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر متجبر مقته، فالنظر إليه فى تلك الحالة اقتضى الرحمة أو المقت[١].

وفى إرشاد العقل السليم زيادة تفصيل لا يخلو من فائدة، فعنده أن هذا التعبير مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية فى حق من يقع منه النظر على الحقيقة؛ لأن من اعتد بإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر، حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثمة نظر أصلا ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر بمعنى الإحسان والتعطف والرحمة، وأمثال هذه المعانى مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر[٢].

فمعنى قوله ﷺ : [لا ينظر الله إليهم] نفى الرحمة، إذ النظر من قبله ــ تعالى ــ إنما هو رحمته لهم ورأفته بهم ، وعلى هذا يجرى الاستعمال يقال: انظر إلى نظر الله إليك، يكنى بالنظر الملتمس بالخطاب تطلب الرحمة والتعطف، أو شئ من النوال والعطاء، كما يكنى بالنظر المخبر به عن الله ــ تعالى ــ دعاء: معنى الرحمة والمثوبة والإفضال إلى نحو هذا.

وأما ما ورد عن النبى ﷺ إن لله ــ تعالى ــ فى خلقه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة يخفض فيها ويرفع ويعز ويذل[٣]، فلا تعارض أو اختلاف؛ إذ المراد بهذه النظرات ما يتجدد فى كل حال من تغيير الشئون والأحوال، لا إثبات النظر بمعنى الرؤية فذلك مما لا يليق ولم يثبت.

---

(١) عمدة القارئ جـ٢١ صـ٢٩٥ .
(٢) تفسير أبىالسعود جـ٢ صـ٥١ .
(٣) تنزيه الشريعة ٦/ ١٤٧ .

وكذا لا تعارض وما ورد فى الخبر أن النبى ﷺ قال : [إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكنه ينظر إلى قلوبكم] (١) إذ المراد بالنظر المثبت هنا معنى الاعتداد، أى: أنه تعالى لا يعتد بما يظهر على ظواهركم ، إذا لم تكن موافقة لبواطنكم. وهذا على مثل ما يقول القائل: قصدت فلانا فما نظر إلى، أى: بلم يقع قصدى عنده موقعا اعتد به واحتسبه، وإنما كان كذلك؛ لأن الأعمال الظاهرة منوطة بصحة السرائر والإخلاص فى النيات ولهذا قال النبى ﷺ : [إنما الأعمال، بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى] (٢) يريد بذلك أن النيات هى المصححة للأعمال وأنها مع انفرادها عنها لا تقع مواقع القبول والجزاء(٣).

إضافة الحجاب إليه ـ تعالى ـ:

ورد فى ذلك أحاديث عدة وبألفاظ مختلفة أصحها تخريجا ما رواه أبو موسى الأشعرى ﷺ فى بعض شؤونه ـ تعالى ـ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع رابعها قوله (حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه)(٤).

وأول ما ينبغى العلم به هنا أن أصل معنى الحجب والاحتجاب فى اللغة يدور حول المنع والحجز والستر حسا أو معنى، والحجاب ما يحجب به ويستر غيره، والحاجب للسلطان ونحوه: الذى يمنع من يصل إليه إلا

---

(١) مسلم: كتاب البر ح٢٣، ابن ماجة فى الزهد باب ٢٩، الإمام أحمد فى مسنده ٢/٢٨٥، ٥٣٩.

(٢) البخارى: كتاب بدء الوحى ـ كتاب العتق، مسلم كتاب الإيمان ح٢٣ ، كتاب الإمارة ح١٥٥، وأبوداود: كتاب الطلاق باب ١١، النسائى فى الطهارة، وابن ماجة فى الزهد.

(٣) مشكل الحديث وبيانه صـ١١١ .

(٤) أخرجه مسلم ـ فى (١) كتاب الإيمان (٧٩) باب قوله عليه الصلاة والسلام أن الله لا ينام ح(٢٩٣، ٢٩٥)، وابن ماجة فى المقدمة (١٣) باب فيما أنكرت الجهمية ح١٩٥، ١/ ٧٠، والإمام أحمد فى مسنده ٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥ .

بإذنه، وحاجبا العينين من ذلك، لأنهما يمنعان العين مما يصيبهما[١] وكما يكون الحجب بالحجاب بما يمنع البصر من المعاينة؛ لكونه من باب ما يحس ويشاهد يكون كذلك فيما لا يرى ويلامس، وإنما ذلك إشارة إلى معنى ودلالة، ألا ترى إلى الحجاب الوارد فى سياق قوله ــ تعالى ــ ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ﴾[٢] فالحجاب ــ هنا ــ وإن كان بمعنى الحاجز والساتر إلا أنه إشارة إلى الحجاب المذكور فى قوله ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ ﴾[٣] الآية. وليس المعنى به هنا ما يحجب البصر، وإنما يراد به ما يمنع من وصول لذة الجنة إلى أهل النار وأذية أهل النار إلى أهل الجنة.

وكذا قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾[٤] أى حاجز ومانع فى النحلة والدين لا الحجاب الحسى، وكذا الحال مع قوله ــ تعالى ــ: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[٥] فهذا نظير قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾[٦]، إذ ليس الأمر يتعلق فى مثل هذه السياقات بأحجبة حاجزة ولا أكنة مانعة على الحقيقة، ولعل هذا من وراء من حكم بإبقاء لفظ مستورا على بابه من غير عدول، خلافا لما يجرى عليه العرف البلاغى، حيث أدخلوه فى باب المجاز العقلى، فالتعبير باسم المفعول منصرف إلى اسم الفاعل، على ما هو معروف فى تخريجهم على مقتضى هذا المجاز.

وبعد كل الذى ذكرت للحجاب من معانى ودلالات واستعمالات من كلام أهل العلم، نذكر أن كثيرا منهم قد فهموا مراد التعبير النبوى الواقع فيه إضافة الحجاب إليه ــ تعالى ــ (وحجابه النار) فى هذا السياق وأمثاله، إنما يرجع معناه إلى الخلق على الحقيقة؛ لأنهم هم المحجوبون

---

(١) عمدة الحفاظ جـ١ صـ٤٣٠ ــ ٤٣١ .
(٢) سورة الأعراف آية ٤٦ .
(٣) سورة الحديد آية ١٣ .
(٤) سورة فصلت آية ٥ .
(٥) سورة الإسراء آية ٤٥ .
(٦) سورة الأنعام آية ٢٥ .

عنه ــ تعالى ــ بحجاب يخلقه فيهم، إذ ليس يجوز أن يكون ــ سبحانه ــ هو المحتجب أو المحجوب؛ لاستحالة كونه ــ تعالى ــ جوهرا أو جسما محدودا؛ لأن ما يستره الحجاب أكبر منه ويكون متناهيا ومتحاذيا طارئا عليه المماسة والمفارقة، وما كان كذلك فمن شأن المحدثات والأغيار، وهذا ــ لا ريب ــ مما لا يقال به مع القديم الباقى، وذلك أن الموحدين إنما توصلوا إلى العلم بحدوث الأجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة محلا للحوادث، وكان تعاقبها عليها دليلا على كونها حادثة، ويشهد لذلك الفهم والتوجيه قوله ــ عزوجل ــ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1] فجعل الكفار محجوبين عن رؤيته ــ تعالى ــ بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه ــ تعالى ــ بالاحتجاب ولا بأنه هو المحجوب[2]، وبهذا تيسر الاستدلال على إثبات ما يتجلى به ــ تعالى ــ لأوليائه وأصفيائه بالنظر إلى وجهه الكريم، فما دام الكفرة قد حرموا ذلك وحيل بينهم وبينه عقابا آل ذلك بدلالة المفهوم إلى حصول ما نفى عن المعاقبين ممن كانوا على مقابل حالهم، فالحاجب لهؤلاء كفرهم، فهو المانع لهم ما تهيأ وكان لغيرهم من تحقق الرؤية، وكذا الحاجب فى التعبير النبوى النار المعاقب بها، وهى مصير الكفرة ومآل المخالفين ولولا الكفر ما كانت النار وما كان حجاب ولا منع، فالبيان النبوى قد صير النار حجابا حاجزا من حيث كانت بحلول أصحابها فيها بحكم أحوالهم هى المانعة، إذ لا يتصور فيمن كان هذا حاله يوم القيامة أن يكون له ما اختص الله به لأهل الفضل والثواب من ألوان الفيوضات وصنوف الكرامات ، وأعظمها وأجلها ــ لا ريب ــ النظر إليه ــ تعالى ــ، فالنار على هذا إنما كانت حاجبة كما كان هؤلاء هم المحجوبين فى الحقيقة.

---

(١) سورة المطففين آية ١٥ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ٧٩ .

ومعنى إضافة الحجاب إذا إليه ــ تعالى ــ من طريق الجعل والخلق على معنى أنه ــ تعالى ــ جعل من حالهم النار محجوبين عن كرامته والنار أمارة هذا الحجب والتعبير عنه.

وأما التركيب التالى لما كان التعبير به عن الحجاب (لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه) فقد ذكر بعض أهل العلم منهم أبوعبيد أن المعنى: لو كشف رحمته عن النار لأحرقت سبحات وجهه أى لأحرقت محاسن وجه المحجوب عنه بالنار ، والهاء فى الوجه عائدة إلى المحجوب لا إلى الله ــ تعالى ــ يقينا؛ لأن هذا الوصف مما لا يليق به ــ سبحانه ــ على ما أوضحناه من أنه يستحيل أن يكون ــ سبحانه ــ محجوبا أو محتجبا ، وإنما الكلام عن المحجوبين وبهذا يعود الضمير إليهم[١].

وصف الله ـ تعالى ـ بالخلوة والتكليم :

يروى عن النبى ﷺ أنه قال: [ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان، فيقول: ما عملت فيما علمت] [٢].

هنا تركيبان لهما حديث من أحاديث هذه الدراسة .

الأول (سيخلو به ربه) والثانى (ويكلمه) فالضمير مع الثانى عائد على ما صرح به بوصف الربوبية، فالخلوة والكلام مسندان إليه ــ تعالى ــ.

فأما وصفه ــ تعالى ــ بالخلوة فجار على ما يجرى به العرف فى كلام العرب، يقولون: خلا فلان بعمله وخلا بنفسه، يعنون انفراده وتفرده لما تفرد به ويتفرد به، وعلى ذلك يكون معنى التعبير النبوى فى التركيبين أنه ــ تعالى ــ يكلم العبد بكلام لا يسمعه غيره، بل يخص كل

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٨٠ .

(٢) مواضع الحديث:

١ - البخارى : كتاب المناقب باب (٢٥).

٢ - مسلم: كتاب الزكاة ح٦٧ .

٣ - الترمذى: كتاب القيامة .

٤ - ابن ماجة فى المقدمة باب (١٣) .

٥ - الإمام أحمد فى مسنده ٤/ ٢٥٦ ــ ٣٧٧ .

مكلم بالإسماع لما يريده له من الكلام فيكون خاليا به، على هذا الوجه حين يظن من يكلمه ويحاسبه أنه ــ تعالى ــ ليس بمكلم من سواه ولا محاسب لغيره، فالتعبير المصرح به حامل لهذا المعنى الذى أوضحناه بطريق الكناية بحكم الحال والسياق والغرض لاستحالة وصفه ــ عزوجل ــ بحقيقة القرب الذى هو قرب المسافة والمساحة؛ لاستحالة كونه ــ سبحانه ــ محدودا متناهيا ٠

وفى حديث النجوى عن ابن عمر ما يستأنس به لهذا الفهم والتوجيه ٠

فقد روى عنه ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول فى حديث النجوى: أما المؤمن فيدنى من ربه يوم القيامة حتى يضع كنفه عليه فيقرره بذنوبه ٠

فمن الواضح أن الإدناء فى مثل هذه السياقات مراد به الكرامة، كما أنه يراد بكنفه الستر والعفو والرحمة والكرامة، إلى أمثال هذه المعانى المشيرة إلى تمام القبول وكمال الرضوان ٠

فكذلك معنى خلوه ــ سبحانه ــ بالعبد يوم القيامة، إنما هو تعريفه أعماله السالفة وإعلامه، ومواقع الجزاء من أعماله خيرا أو شرا، ثوابا أو عقابا، نظير قوله ــ تعالى ــ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[١] ، وكذلك قوله ــ تعالى ــ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٢] ؛لأن المعية تؤول إلى سعة العلم وتمام القدرة وكمال السمع بالكلام والنجوى والسر وما هو أخفى؛ إعلاما بأنه ــ تعالى ــ هو الذى لا يخفى عليه شئ ما من أمور الكون والكائنات ٠

ويلمح فى التعبير النبوى عن هذا الشأن منه ــ تعالى ــ مع العباد يوم القيامة ملحظا آخر يعود إلى بالغ ألطافه، فدلالة التركيب (سيخلو الله) على معنى تعريفه أحواله؛ حتى لا يسمع غيره ما سمعه ولا يعرف أحد

---

(١) سورة المجادلة آية ٧ ٠
(٢) سورة الحديد آية ٤ ٠

سواه ما هو له وخص به، رحمة بالمؤمنين من عبـــاده وســـترا علـــيهم وإظهارا لعفوه ـــ تعالى ـــ وفيض كرمه.

ومعنى تكليم الله ـــ تعالى ـــ خلقه افهامه إياهم كلامه على ما يريد إما بإسماع عبارة تدل على مراده،أو إنشاء فهم يخلقه ـــ عزوجل ـــ فى قلبـــه يفهم به ما يريد أن يفهمه به، فكان ذلك سائغ وجائز ومعقول، لكن يبقـــى حقيقة الأمر فى مثل تلك الشئون مردها إليه ـــ تعالى القدير الفعـــال لمـــا يريد ـــ فهو وحده الأعلم بكنه أمثال تلك الشئون، وكل ما يقال إنما هـــو التماس لا يخرج عن دائرة الجهد البشرى، وإعمال لموجب التدبر، وصولا إلى ما عساه الأقرب للغرض والمراد.

إسناد الجهة إلى الله تعالى

روى ابن عمر ﷺ أن الرسول ﷺ "رأى بصاقا فى جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال: [إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى]"(١).

ومثل ذلك وقريب من معناه ما رواه أبوذر ﷺ "لا يزال الله سبحانه مقبلا على العبد ما لم يلتفت فى الصلاة فإذا صرف وجهه انصرف عنه"(٢).

من البين أن موضع التشابه والاستشكال فى هذا النص الكريم أن الله قبل وجهه.

إذ من المعلوم بحكم العقيدة استحالة وصف الله تعالى بالكون فى جهة ومحاذاة ومقابلة؛ لاستحالة كونه جوهرا أو جسما.

وقد تعددت طرق أهل العلم فى فهم هذا التركيب وتوجيه حمل الكلام على تقدير مضاف محذوف،أى: ثواب الله لهذا المصلى ينزل عليه من قبل وجه هذا المصلى،ونحو هذا ما ورد فى قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ "يجئ القرآن بين يدى صاحبه يوم القيامة"(٣) أى: يجئ ثواب قراءته القرآن.

ومثله أيضا قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ : "من عال ثلاثة بنات كن له حجابا من النار"(٤) أى كان له ثواب ذلك.

وهذا التوجيه جار فى اللغة يقولون: جاءت تميم والأزد يريدون أبناءهما، ويقال: جاءت اليمامة ويريدون أهلها، وهذه طريقة للعرب ظاهرة وفاشية فى مخاطباتهم.

---

(١) صحيح البخارى باب ٣٣، ٣٨ من كتاب الصلاة مسلم حديث ٧٤ من كتاب الزهد .
(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤/ ١٣٠ .
(٣) أخرجه الترمذى فى فضائل القرآن باب ١٨ .
(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٣/ ١٤٨ .

وعلى هذا يكون المعنى فى قوله ﷺ "فإن الله قبل وجهه إذا صلى "أى ثوابه وكرامته".

التوجيه الثانى: أن يكون الكلام مرادا به مزيد الترغيب فى تمام الخشوع فى الصلاة والحض عليها، يريد ﷺ بذلك أن أولى الأشياء بالمصلى انشغال قلبه بذكر الله وذكر عظمته وعزته وقدرته.

فالتعبير حينئذ كناية عن كمال الاستحضار والانشغال بذكر الله وعظمته وعزته والانصراف القلبى عن كل الصوارف، أو يجعل ما فى التركيب على أنه ضرب من آداب الصلاة قصد به تعليم المصلى، حتى يكون متحرما بحرمتها، معظما أمرها، وللجهة التى استقبلها خاصة؛ تعظيما لأمر الله تعالى، فلا يبصق فى هذه الجهة، لمنافاة ذلك لهذا المراد فنبه بهذا النهى؛ لئلا يعدل عنها لا جسدا ولا نفسا.

فأما قوله ﷺ : (لا يزال الله سبحانه مقبلا على عبده ما لم يلتفت فى الصلاة) فالتعبير كناية عن تمام الرضا والثواب والإقبال، وهذا نظير قول القائل: إن الأمير أقبل على فلان، إذا قربه إليه وأناله خيره ومزيد عناية منه له، وإن لم يكن قد قاربه أصلا، وصرف الوجه كناية عما هو مقابل لهذا؛ إذ المراد قطع الخير والعطاء، يقولون: إن الأمير صرف وجهه عن فلان، إذا قطع خيره عنه، ولم يحسن إليه فى المستأنف كإحسانه الذى كان فى المبتدأ، وهذا على مثل قول القائل أيضا:

وكنا إذا الجبار صعر خده ∴ أقمناك من ميله فتقوما

أى: إذا أمال خده بأن يقطع عطيته ونظره، لا أنه يريد بذلك الخد المعروف فاتضح بذلك وجه الحمل على طريق الكناية.

على المعنى الذى ذكرناه أو تفهم الكناية على مراد التوفيق مع تركيب الإقبال على معنى توفيق الله للعبد ولطفه به ما لم يعرض فإذا ما بدا منه أمارات إعراض وانصراف أعرض الله عنه، وهذا مفاد الكناية بالتعبير الآخر "انصرف عنه" .

إطلاق الوجه على الله تعالى:

من المعلوم أن إطلاق وصف الوجه على الله ــ تعالى ــ قد ورد به نص الكتاب والسنة كثيرا، وعلى إطلاقات متعددة وفى سياقات مختلفة، وذلك مما لا سبيل إلى تفصيله، وقد تعددت آراء أهل العلم، بل وتباينت توجيهاتهم وفقا لمذهبهم الكلامى وانتماءاتهم الفكرية، ولا تود هذه الدراسة الانغماس فيما صار إليه حال الفرق فى الجدل والمنازعة، فأمر ذلك لا يجدى كثيرا ، ولا يثمر فى واد الدرس البلاغى، وإنما الذى يجدى ويثمر متابعة السياقات وتبصر الأغراض والمقاصد بعيدا عن روح التمذهب أو التلون بأصباغ الفرق والطوائف، ومن صحيح الأحاديث الوارد معها إثبات الوجه لله ــ تعالى ــ ما أورده الإمام أحمد عنه ﷺ "إن أقرب أهل الجنة منزلة من الله عزوجل من ينظر فى وجه الله تعالى كل يوم مرتين"(١).

وفى صحيح البخارى عنه ﷺ أنه قال: "من بنى مسجدا ابتغى به وجه الله بنى له مثله فى الجنة"(٢) .

وكنحو قوله ﷺ : [ثلاث والذى نفسى بيده أن كنت لحالفا عليهن: لا ينتقص مال من صدقة فصدقوا، ولا يعفو رجل عن مظلمة يبتغى بها وجه الله إلا رفعه الله بها يوم القيامة ولا يفتح رجل على نفسه باب مسألة إلا فتح عليه باب فقر]"(٣).

يذكر طائفة من أهل العلم أن المراد بالوجه الذات أو الأمر أو الشأن، فالمراد بوجه الله ذاته ــ تعالى ــ أو أمره وشأنه ، ومنهم من يذكر أن الكلام فى هذا جار على الإيجاز حذفا على تقدير مضاف أى: ذو وجه، فالوجه وصف على غير تكيف فلا يعنى الجارحة، ومنهم من يصرف المراد إلى معنى الإخلاص ونحوه، ولا سبيل لنا إلى الميل أو

---

(١) المسند ٢/ ١٣ .
(٢) كتاب الصلاة باب ٤٦ ، ٥١ .
(٣) الترمذى فى باب ١٧ .

الانحياز إلى قول على قول والقول به والعمل عليه فى كل حال وموضع، فذلك مما يأباه طبع الدرس البلاغى المحتكم أبدا إلى أمر السياقات وشئون الكلام ٠

وواقع الاستعمال القرآنى لهذا اللفظ وما جرى عليه عرف اللسان العربى يعين على هذا التفصيل والتنوع فى الدلالة والغرض، فالوجه يعبر به عن الذات، والبارى ــ تعالى ــ ينزه عن الجارحة، ويحمل على هذا قوله تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وإنما عبر به عن الذات فى لسان العرب؛ لأنه أشرف الأعضاء، وقال كثير من المفسرين هذا مع قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[١] ٠

وإن قيل ــ هنا ــ: بل المراد أن ما كان من أعمال العباد باطل إلا ما أريد به ــ تعالى ــ [٢] وإن كان هذا التوجيه أظهر وأصرح مع قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾[٣]، ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٤] ٠

وقيل هذا ــ أيضا ــ فى ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٥] أى: أخلصوا وجوهكم فى الصلاة لله تعالى، فأراد بالإقامة تحرى الاستقامة وبالوجه التوجه٠

وقال الراغب: أراد به الجارحة واستعارها، كقولك: فعلت كذا بيدى، ولما كان الوجه أشرف ما فى الإنسان وأول ما يستقبل به ويستقبلك به غيرك استعمل فى مستقبل كل شئ وفى أشرفه ومبدئه، فقيل: فلان وجه القوم، كقولك: رأسهم وعينهم ووجه النهار صدره ، كقوله: "وجه النهار" بدليل قوله: (آخره) وقال متمم بن نويرة يرثى أخاه مالكا[٦] :

من كان مسرورا بمقتل مالك ∴ فليأت نسوتنا بوجه نهار

---

(١) سورة القصص آية (٨٨) ٠
(٢) عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ جـ٤ صـ٣٣٠ ٠
(٣) سورة الرعد آية (٢٢) ٠
(٤) سورة الليل آية (٢٠) ٠
(٥) سورة الأعراف آية (٢٩) ٠
(٦) المفردات فى غريب القرآن للراغب صـ٥١٣ ٠

قوله "وجهت وجهى" أى قصدت لعبادتى وتوجهى، والوجه المقصد والمذهب؛ يقال: ذهب فلان فى وجه كذا والجهة والوجهة واحد، المقصد والمذهب، قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ ﴾ (١).

ومن واقع هذا الذى أوردته من استعمالات ودلالات لهذا اللفظ يصبح من الميسور توجيه ما ورد فى البيان النبوى مما أضيف فيه الوجه إلى الله تعالى .

فما ورد فى البيان الأول فى قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ "إن هذا كان لغير وجهى" كناية عن نفى الإخلاص فى العمل، وللتركيب المثبت للوجه من بعد: (ولا أقبل اليوم من الأعمال إلا ما ابتغى به وجهى) فهو كناية ــ كذلك ــ عن معنى الإخلاص وصدق النيات فى الأعمال.

وأما التعبير بالوجه فى البيان النبوى المرغب فى بناء المساجد (يبتغى به وجه الله) فالمراد بوجه الله: ذات الله وابتغاء وجه الله فى العمل هو الإخلاص، وهو أن تكون نيته فى ذلك طلب مرضاة الله ــ تعالى ــ من دون رياء وسمعة حتى قال ابن الجوزى: من كتب اسمه على المسجد الذى يبنيه كان بعيدا من الإخلاص(٢).

ولو قيد ما فى العبارة بقوله: بوصفه للرياء لكان ذلك أقرب إلى الإقناع، على أننى لا أرى تنافيا بين إرادة الذات بالوجه وقصد الإخلاص وانتفاء الغرض، فإن الأول يسلم اعتباره إلى الثانى حتما، فما دام المقصود ذات الله لا غير لزم بذلك انتفاء الهوى والغرض، فيتحقق معنى الإخلاص فى التوجه.

وهكذا يكون الحال فى التوجيه للبيان المحمدى الثالث "ولا يعفو رجل عن مظلمة يبتغى بها وجه الله" إذ المراد أن ما كان منه من عفو مع ما أبيح له من حق صار له بحكم إذن الشرع يتطلب المثلية لولا التطلع

---

(١) سورة البقرة آية (١٤٨) .
(٢) عمدة القارى جـ٤ صـ٢١٣ .

للوعد الحق بتحمل الأجر عنده لمن أطاقت نفسه وتحملت فارتقت فصارت إلى باب الإحسان، ولا شك فى أن الوصول بالنفس الإنسانية إلى هذا المرتقى إنما يعينه عليه ويحفز له غاية الإخلاص وتمام الصدق فى التوجه والعمل.

كما ورد فى البيان النبوى الشريف ما هو ظاهر فى توجيه الوجه على إرادة الذات ، عن أبى موسى الأشعرى وعن حذيفة ــ رضى الله عنهما ــ ومثله ما روى عن على بن أبى طالب ﷺ أنه كان يقول فى دبر كل صلاة : بسطت يدك فأعطيت ولك الحمد ربنا، وجهك أكرم الوجوه"[١].

فمن البين أن التعبير الحامل للوجهين المبتدأ به وما أضيف بالغ الكرم وأفضله: " وجهك ربنا أكرم الوجوه" إنما يتوجه إلى قصد الذات العلية لله عزوجل.

وفى حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ "إن أقرب أهل الجنة منزلة من الله عزوجل من ينظر فى وجه الله ــ تعالى ــ كل يوم مرتين"[٢] حيث علق النظر منه ــ تعالى ــ بالوجه الكريم، كما ورد فى حديث آخر نظير هذا التركيب، فقد روى عنه ﷺ ــ أيضا ــ أنه قال: "أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم"[٣].

والذى يبدو قريبا صرف الوجه ــ هنا ــ إلى معنى الذات العلية مثلما عليه الحال فى قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾[٤] أى فثم ذاته، بمعنى الحضور العلمى، أى: فهو عالم بما يفهم فيه ومثيب لكم على ذلك.

كما يحتمل أن يكون المراد أى: هناك جهته التى أمر بها فإن إمكان التولية غير مختص بمسجد دون مسجد أو مكان دون آخر[٥].

فالوجه على هذا بمعنى الجهة .

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٢٠١ .
(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٢/ ١٣ .
(٣) أخرجه النسائى فى كتاب السهو باب ٦٢ .
(٤) البقرة آية ١١٥ .
(٥) تفسير أبى السعود جـ١ صـ١٥٠ .

وأما من وجهوا الوجه فى السياق الذى عليه الحديثين على تقدير مضاف مطوى على معنى: ذو وجه، وأن الوجه صفة من صفاته ــ تعالى ــ القائمة بذاته فيلزمهم الجواب عن سؤال يثار: كيف خص النظر إلى وجهه سبحانه وعلق بذكر الوجه؟ وكيف قال لذة النظر إلى وجهه؟ وهل الوجه الذى هو صفة مرئى؟ وإذا كان مرئيا ولم يكن هو الذات فما الفائدة بتخصيص النظر إليه؟

وقد أجابوا عن ذلك بما يئول عند التحقيق وتحرى الصواب إلى ما سبق ؛ فقد ذكروا فى الجواب أنه قد يذكر صفة الشئ والمراد بها الموصوف توسعا، كما يقول القائل رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه وإنما يريد بذلك رأيت العالم به ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هاهنا فالمراد به من له الوجه[١].

فهذا كلام قريب جدا من فهم من وجهوا على إرادة الذات من قبل.

وإن كان هذا لا يعنى حتما أن يكون ذلك التوجيه بالتنظير ذلك، وتشبيهه بوجه الثوب ووجه الحائط؛ لأن وجه الثوب والحائط ليس هو الثوب نفسه أو الحائط ذاته، بل هو ما واجه به وأقبل به.

اليد :

ترد كلمة اليد فى اللغة مستعملة على معان عديدة ومختلفة من حيث الحقيقة أو المجاز، حتى إن ابن حجر أورد خمسة وعشرين وجها، وقد ذكر أن هذا ما تيسر له جمعه من وجوه استعمالاتها، ومن أبرز ما يذكر من معانيها: الجارحة، القوة وما فى معناها، الملك، النعمة، العهد، الاستسلام، الانقياد، الذل، الطاعة، الجماعة، الطريق، التفرق، الحفظ، يد القوس أعلاه، يد السيف مقبضة، يد الرحى عود القابض، يد الثوب ما فضل منه[٢].

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ١٦١ .
(٢) فتح البارى جـ١٣ صـ٤٠٥ .

وما أضيف إلى الله ــ جل ذكره ــ من ذلك مما هو بمعنى الجارحة فيما بينا فهو بمعنى الصفة فى حقه؛ لاستحالة وصفه ــ تعالى ــ بالجوارح.

وقد يضاف إلى الله ــ تعالى ــ اليد على معنى الملك والقوة والقدرة والسلطان والنعمة، وأمثال هذا أيضا على سبيل التورية، وإنما نميز بين هذه الإطلاقات ونفرق بينها بحكم السياقات والمواضع والقرائن، فلكل سياق ما يناسبه ولكل موضع ما يلائم، والقرائن مرشدة.

فأما نظير قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: "خلق الله آدم يوم الجمعة بيده .." الحديث[2]، فاليد هنا بمعنى الصفة، إذ لا يليق الحمل على معنى النعمة أو القدرة أو الملك، ونظير هذا أيضا (كتب بيده على نفسه) [3] و(إن رحمتى تغلب غضبى).

خلافا للعينى الذى رأى الحمل فى ذلك على معنى القدرة، على حين يرى بعض أهل العلم أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة لله ــ تعالى ــ بطريق السمع لا العقل[4].

والذى نراه سبيلا أقرب العمل على مقتضيات الدرس البلاغى القاضى بمتابعة السياقات والأخذ بما هو به أنسب، فما ورد من ذلك فى سياق الحديث عن آدم يتوجه إلى معنى: خلقت بالذات من غير توسط أب ولا أم، والتثنية فى النظم الكريم (بيدى) لإبراز كمال الاعتناء بخلقه قصدا إلى تأكيد مزيته وتفضيله، وصولا إلى غاية الإنكار على إبليس وتشديد التوبيخ على إبائه[5] ، ولو كانت اليد بمعنى القدرة لانتفى الفرق بين آدم

---

(١) سورة ص آية ٧٥ .
(٢) أخرجه الإمام مسلم فى صحيحه كتاب المنافقين ح٢٧ .
(٣) الترمذى باب (٩٩) كتاب الدعوات، ابن ماجة باب (١٣) من المقدمة وباب (٣٥) كتاب الزهد، والإمام أحمد فى مسنده ٢/ ٣٨١ ــ ٤٣٣ ــ ٤٦٦ .
(٤) عمدة القارئ جـ٢٥ صـ١٠٤ .
(٥) تفسير أبى السعود جـ٧ صـ٢٣٦ .

وإبليس ؛ لتشاركهما فى هذا خلقا، ولتيسر لإبليس ــ حينئذ ــ القــول : وأى فضيلة له على وقد خلقتنى بقدرتك كما خلقته بها، وحيث قال ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ دل ذلك على اختصاص آدم بخلق الله ــ تعالى ــ له بيديه[١].

فأما ما يليق به معنى الملك والقدرة مما أضيف إلى الله ــ تعالى ــ من اليد فنظير قوله ﷺ : [تكون الأرض خبزة واحــدة يتكافأهــا الجبــار بيده... الحديث] [٢].

وأما الذى يحتمل أن يراد باليد معنى النعمة فمثل قوله ﷺ : [فوضع يده بين كتفى فوجدت برد أنامله].

على أن المعنى ما وصل إلى قلبه ــ عليه الصلاة والسلام ــ مــن نعم الله وألطافه.

وقد تكون اليد فى البيان النبوى بمعنى النصرة والمعونة، كما روى عنه ﷺ أنه قال: "يد الله مع الجماعة فــاتبعوا الســواد الأعظــم"، فاليــد المضافة إلى الله تعالى ــ هنا ــ نصرته للجماعة وتوفيقه إياهم، وهذا فى الحقيقة يرجع إلى معنى النعمة؛ إذ النصرة والمعونة من إنعامه ــ سبحانه ــ على من كان هذا حالهم فى لزوم التجمع لا ريب.

وأما ما ورد فى البيان النبوى من إضافة اليد إليه ــ تعالى ــ معلقا بها نفسه ــ عليه الصلاة والسلام ــ، فمما يجرى علــى معنــى الملــك والقدرة، وهذا فى الأحاديث كثير منها [والذى نفسى بيده لآنية حوضــى

---

(١) فتح البارى جـ١٣ صـ٤٠٥ .

(٢) البخارى ــ كتاب الرقاق باب (٤٤)، مسلم فى ٥٠ ــ كتاب صفة المنافقين [٣] باب نزل أهل الجنة ج٣٠ صـ١٥١ .

أكثر من عدد النجوم] [١] ، [والذى نفسى بيده لو أن فاطمة سرقت لقطعت يدها][٢]، [والذى نفسى بيده لوددت أنى أقتل فى سبيل الله] [٣].

وكذا الحال فيما يرويه ابن عمر ــ رضى الله عنهما ــ أن رسول الله ﷺ قال: يأخذ الجبار سماءه وأرضه بيده ثم يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الجبار أنا الملك أين الجبابرة أين المتكبرون؟ [٤] .

والمراد ــ والله أعلم ــ أن أخذه السماء والأرض بيده يرجع إلى الدلالة على بليغ قدرته عليهما وجريان سلطانه فيهما وقبضه لهما، ويمكن أن يؤول معنى القبض هنا إلى الإفناء بطريق الكناية كقول القائل: قبض الله روح فلان إليه إذا أفناه، ثم يبسطهما أى يعيدهما على الوجه الذى يريد والهيئة التى يشاء كونهما عليها على طريق الكناية كذلك، وقد فهم هذا المعنى جمع من المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[٥] فالغرض الدلالة على إفنائه تعالى لهما بقدرته، والتعبير فى البيان النبوى (أنا الملك أين الملوك) يشهد لهذا، وذلك ــ أيضا ــ يؤول إلى ما ذكر فى قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[٦] فقد ذكر كثير من أهل التفسير أن ذلك عند إفناء خلقه سبحانه وإماتتهم، فلا يكون له مجيب ــ حينئذ ــ فيجيب ــ تعالى ــ نفسه بقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾.

والقبض والبسط فى صفة الله ــ تعالى ــ ظاهر، وقد ورد به الكتاب العزيز، وثمرة الإخبار بذلك الإعلام أنه ــ تعالى ــ هو القادر على القبض

---

(١) البخارى : كتاب التفسير ــ تفسير سورة ١٠٨ .
(٢) البخارى ــ فضائل أصحاب النبى باب (١٨)، كتاب الأنبياء باب (٥٤) وكتاب الحدود باب (١٢).
(٣) البخارى: كتاب الإيمان باب (٢٦).
(٤) مسلم ــ كتاب صفة المنافقين ح٢٦ .
(٥) سورة الزمر آية ٦٧ .
(٦) سورة غافر آية ١٦ .

والبسط، فتارة يقبض بعضا ويبسط بعضا، وتارة أخرى يقبض الكل ثم يبسطه، فعلمنا بذلك تمام قدرته ــ تعالى ــ على كل من القبض والبسط جملة وتفصيلا، وصار التنبيه بذلك إلى أمر المعاد، وأنه يفنى الخلق ثم يعيدهم، ويعلم بهذا مدى عجز المخلوقين وزوال أملاكهم ودعاويهم، وأنه ــ تعالى ــ هو وحده المتفرد بالملك والقدرة ٠

اليمين :

ورد لفظ اليمين مضافا إلى الله ــ تعالى ــ فى البيان النبوى على صور مختلفة من حيث الإضافة، مما يختلف معه التوجيه بحسب الموقع والسياق وطبيعة التعبير، فمن ذلك ما يروى فى حديث طويل من [أن الله عزوجل لما قبض الذرية من ظهر آدم بكفه قال: خذ أيهما شئت ، قال: "أخذت يمين ربى وكلتا يديه يمين" ففتحها فإذا فيها صورة آدم وذريته] (١) ٠

فقوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ: "أخذت يمين ربى" يحتمل الفهم على وجوه :

الأول: أن اليمين لما كان محلا للطيب والنافع من ذريته اختار ما أراده الله ــ عزوجل ــ، وأضيف اليمين من الله ــ تعالى ــ باعتبار الملك والقدرة والفعل ٠

ويحتمل أن يكون على ما حمل عليه " تلقاها عرابة باليمين " بأن يكون اليمين من اليمن، وإضافة اليمين إلى الله ــ تعالى ــ على معنى أنه من حيث كون الإسعاد منه ــ تعالى ــ فهو المسبب والمريد ٠

وأما قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ: [وكلتا يديه يمين] فتعبير ناف لوهم التجسيم ومفيد لكونه تعالى موصوف بيد الصفة لا يد الجارحة، وإنما تكون يد الجارحة يمينا وشمالا ؛لأنهما يكونان لتبعيض وتجزيئ ذى أعضاء وأغيار، وبهذا صار التعبير طارحا لما قد يعلق بالأوهام، وتبيانا أن ليس المراد يد جارحة، والغرض من وراء إيثار التعبير على هذا النحو

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه الترمذى ٤٨ ٠

الدلالة على معنى تمام ما اتصف به وكماله، وذلك أنه ــ تعالى ــ لما وصف باليدين، ويد الجارحة تكون إحداهما يمين والأخرى شمالا، واليسرى تنقص فى الغالب والعرف عن اليمين فى القوة والبطش، فكان التعبير ــ حينئذ ــ مفيدا كمال صفة الله ــ تعالى ــ، وأنه لا نقص فيها، وأن ما وصف به من اليدين ليس على حال ما يوصف به ذو الجوارح، وبهذا يصير التعبير من باب الكناية عن التمام والكمال.

وإن كان ــ هناك ــ من أهل العلم من يذكر كلاما يتوجه إلى الكناية ــ أيضا ــ لكن على معنى النعمة والفضل منه ــ تعالى ــ حيث أراد آدم ــ عليه السلام ــ بقوله : بيان الشكر والنعمة لا بيان الحكم والاعتراف بالملك؛ لأن جميع ما بيديه ــ تعالى ــ من مننه ، فمن منفوع ينفعه بنعمه الظاهرة، ومن مدفوع عنه يخرسه من لحوق مضره، وهذا إنعام ــ لا ريب ــ وإنه بطن.

وقد يكون الغرض قصد وصفه ــ تعالى ــ بغاية الجود والإحسان والسخاء؛ وذلك لأن العرب تقول لمن هو كذلك فى مقدور وعرف البشر، وإذا نقص حظ الرجل فيهم وبخس نصيبه قالوا :جعله سهمه فى الشمال، وإذا لم يكن من الرجل منهم دفع مضرة أو جلب منفعة قالوا: ليس فلان باليمين ولا بالشمال ولذلك قال الفرزدق:

"كلتا يديه يمين غير مختلفة"

فالعطاء باليدين جميعا يفيد تمام العطاء وبالغ السخاء؛ لأن اليمين فى العرف والعادة هى المعطية، فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما أتم وأعم وأبلغ لا ريب.

ويروى فى خبر آخر أن النبى: "يمين الله سبحانه سحاء لا يغيضها شئ " أى: تصب العطاء فعطايا الله تعالى كثيره لا ينقصها شئ[1] وإلى هذا المعنى ذهب المرار حين قال:

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٤٠ .

وإن على الأوابد من عقيل ∴ فتى كلتا اليدين له يمين[١]

والعرب كما تعبر عن النعمة والفضل باليمين تريد ذلك باليد ــ أيضا ــ وعلى هذا ما روى عنه ﷺ بألفاظ مختلفة أسرعكن موتا أو لحاقا بى أطولكن يدا] [٢].

فصرن يتذارعن فكانت سودة أطولهن يدا ،وحين انتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى كانت زينب أولهن موتا بعده ، وقد علم من حالها أنها كانت أطولهن يدا فى الخير، فبان أن العرب تعبر عن النعم والأفضال باليد واليمين تجوزا، وقد رصد البلاغيون ذلك وجعلوا مثل هذه الاستعمالات مما اصطلحوا على تسميته بالمجاز المرسل بعلاقة السببية.

ويروى عنه ﷺ أنه قال: "المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن"[٣].

والأوجه فى توجيه يمين الرحمن ــ هنا ــ إفادة معنى المنزلة والرفعة والمحل العظيم على طريق الكناية، وهذا متعارف عليه فى لغة العرب يقولون: كان فلان عندنا باليمين، لا يريدون بذلك المكان، بل المحل الجليل والرتبة العظيمة وفى هذا قالوا شعرا:

أقول لناقتى إذا بلغتنى ∴ لقد أصبحت عندى باليمين

أى المكانة والمحل الجليل، والفهم على هذا أراه أنسب وأقرب من الأخذ على طريق ما صار إليه بعضهم من مراعاة حذف يقدرونه: عن يمين عرش الرحمن ، على طريقة العرب فى الحذف والإضمار كما قال القائل:

واستب بعدك يا كليب المجلس

يعنى أهل المجلس[٤].

---

(١) ينظر تأويل الحديث صـ٢١١ .

(٢) أخرجه النسائى فى كتاب الزكاة .

(٣) مسلم : كتاب الإمارة ح١٨ .

(٤) مشكل الحديث وبيانه صـ٤٠ ــ ٤١ .

وعلى نظير ما قلناه فى الحمل على الكناية ما جاء عنه ﷺ فى قوله (فأقوم على يمين الرحمن مقاما لا يقومه أحد غيرى) [١] فيمين الرحمن ــ هنا ــ تعبير عما يظهر له من نعم الله وكرامته، وذلك بأن يكون له المقام الذى لا يكون لغيره، وبه يباين سائر الخلق، وبه يباين حتى الأنبياء والمقربين.

ويبقى من أحاديث اليمين ما يروى عنه ﷺ ونذكره بيانا لكون البيان النبوى بيانا لما فى القرآن الكريم وتفصيلا، قال ــ عليه الصلاة والسلام ــ: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربى فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل"[٢].

فاليمين ــ ههنا أيضا ــ دال على النعمة والفضل وتلقى طيب العمل بالقبول ومضاعفة الثواب، كما أن الكف تشير إلى تمام القدرة.

وقد ورد فى الكتاب العزيز فى أصل معنى البيان النبوى نظير قوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[٤] غير أنا نلحظ إضافة البيان النبوى لفظ (بيمينه)، ومعلوم أن الأصل فى (الأخذ) أن يكون (باليد) وقد صرح النظم الحكيم بأن الله ــ تعالى ــ يأخذ الصدقات، فأسند الأخذ إليه ــ سبحانه ــ، وبهذا انفتح باب الدلالة، فجاء التعبير النبوى تبيينا وتصريحا لما فهم من الذكر الحكيم، إذ الأخذ يكون باليد عرفا وعادة و(اليمين) ــ هنا ــ أقرب من (اليد) وأوفق؛ لأنها تبعد وهم التجسيم والتشبيه، ثم هى كلمة قرآنية، فى نحو قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾[٥] وإن كانت اليمين بحكم سياقها فى الآية الكريمة تعنى معنى القدرة والغلبة لا النعمة والفضل.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ١/ ٣٩٨ من حديث ابن مسعود.
(٢) أخرجه البخارى باب (٢٣) كتاب التوحيد وباب (٨) كتاب الزكاة.
(٣) سورة التوبة آية ١٠٤ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٧٦ .
(٥) سورة الحاقة آية ٤٥ .

والمهم أن التعبير النبوى كناية عن الرضا والقبول بالتلقى باليمين؛ لتثبيت المعانى المعقولة من الأذهان وتحقيقها فى النفوس شأن المحسوسات ،أى: لا يتشكك فى القبول، كما لا يتشكك من عاين التلقى للشئ باليمين، لا أن التناول كالتناول المعهود، ولا أن المتناول به جارحة[١].

والمهم كذلك أن كلمة اليمين حين تطلق فى جانب الله ــ سبحانه ــ قد جردت تجريدا لإفادة الوصف الدال على الخير والفيض والفضل، أو القوة والقدرة والغلبة، وما كان على نظائر هذه المعانى دون معنى الاسم والجارحة[٢].

الباع والذراع:

يروى أبوذر وأبوهريرة ــ رضى الله عنهما ــ عن رسول الله ﷺ عن رب العزة قوله فى سياق التحريض على الطاعات وبعث الهمم على الارتقاء فى مجال القرب والتذكير بالأفضال الإلهية: "من تقرب إلى شبرا، تقربت منه ذراعا، ومن تقرب منى ذراعا، تقربت منه باعا، ومن أتانى يمشى، أتيته هرولة".

واضح أن هذه الجمل الشرطية الثلاث الحاملة لمراد الكريم ــ سبحانه وتعالى ــ قد تضمن كل منها وسائط فى التعبير عن ذلك المراد، لا يقصد بها ظاهر الدلالة اللغوية المباشرة، إذ لا يراد باعا ولا ذراعا ولا هرولة على الحقيقة حتما، كما لا يراد التقرب بمقدار شبر فى التعبير الأول، ولا التقرب ذراعا فى التعبير الثانى، ولا الإتيان مشيا فى التعبير الثالث على الحقيقة والظاهر فى جانب العباد، وإنما المقصود فى الجميع المبالغة فى الدلالة على فضل الله وفيض عطاءاته، والإغراء بالترقى فى هذا المجال، والوعد بما هو فوق، ويفوق ما كان من العباد فى كل الأحوال، تحقيقا لفضل الله، ووعده بالمضاعفة فى مجال الفضل.

---

(١) فتح البارى جـ٣ صـ٣٢٩ .

(٢) السنة بيان للقرآن بتصرف صـ٢٦٥، ٢٦٦ .

وعلى ذلك فلفظ "شبرا" و"ذراعا" و"باعا" إنما هى ألفاظ أريد بها فى هذا الموضع الدلالة على مقادير ما يقع من أعمال متفاوتة قلة وكثرة. فهذه الألفاظ ــ إذن ــ بهذا المعنى والاعتبار والسياق والمساق مراد بها الكناية ، كل لفظ فى موضعه ومقامه فى سلك هذا الترقى، ومن ثم يصبح من الميسور البين أن تكون الألفاظ المقابلة لما يقع من العباد من جانب ــ الله تعالى ــ من ألفاظ الذراع والباع، والمجئ هرولة، إنما يراد بها ما يحقق أصل المقصد والمراد، وهو زيادة الفضل وإجزال العطاء بهذا الدرب من الألفاظ المجسدة لأمثال تلك المعانى، والمصورة لبالغ فضل الله على هذا النمط البديع والتصوير المجانس من حيث كان كل لفظ معبر به عن الفضل يدور فى نطاق ما عبر به فى جانب الخلق مع تحقيقه لما أريد من بالغ الفضل.

فهذه الألفاظ ــ إذا ــ كل منها بمثابة المثل فى موضعه؛ للدلالة على المعنى الذى أريد منه وفقا للنسق.

ولابن قتيبة إيضاح للتعبير الثالث [من أتانى مسرعا بالطاعة، أتيته بالثواب أسرع من إتيانه] فكنى عن ذلك بالمشى وبالهرولة، كما يقال: فلان موضع فى الضلال ــ والإيضاع: سير سريع ــ لا يراد به أنه يسير ذلك السير، وإنما يراد المبالغة فى انغماسه فى الضلال، كأنه يسارع ويسابق إليه فيسبق، فكنى بالوضع عن الإسراع[١].

وهذا نظير ما عليه قوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾[٢] .

والسعى فى الأصل: الإسراع فى المشى والجد فيه، وليس بمراد ــ هنا ــ أنهم مشوا دائما، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم، فكانوا أشد حرصا على أمر المعاجزة فى الآيات وبذل كل جهد وسلوك كل سبيل إلى ذلك، فكما أن السعى يدل فى أصل معناه على شدة الحرص على الجد

---

(١) ينظر تأويل مختلف الحديث ــ لابن قتيبة صـ٢٢٤ بتصرف.
(٢) سورة الحج آية (٥١) وسورة سبأ آية (٥).

فى المسير، يراد به ــ هنا ــ شدة الحرص فى العمل، تشبيها للعامل الحريص بالماشى ممن يبذل الجهد للإسراع فيه، وصولا إلى غايته، على نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾[1] فليس المراد أن فرعون خرج يمشى حقيقة بخطوات وعلى قدمين، وإنما المراد أنه صرف كامل عنايته لاستجماع السحرة؛ إحباطا لدعوة موسى عليه السلام له.

وهذا ــ أيضا ــ نظير قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[2] والكلام تمثيل على حد الاستعارة ؛ شبهت هيئة تفننهم فى التكذيب بالقرآن وتطلب المعاذير لنقض دلائله من قولهم: هو سحر مرة، هو شعر مرة أخرى، هو أساطير الأولين مرة ثالثة ، هو قول مجنون إلى نحو ذلك ، وتعرضهم بالمجادلات وللمناقضات للنبى ﷺ ولدعوته، بهيئة الساعى فى طريق يسابق غيره ليفوز بالوصول إلى غايته.

وعلى هذا فلا شبر ولا باع ولا ذراع أصلا، مرادا فى البيان النبوى على الظاهر والحقيقة، كما أنه لا إتيان مشيا ولا هرولة على الحقيقة كذلك، بل اللفظ فى ذلك كله رامز إلى خصوص معنى ومغزى مقسوم له بحكم الغرض والسياق والموقع، فلفظ (شبرا) يشير إلى ما هو الأدنى والأقل فيما يكون ويتقرب به، ومع ذلك فهو مقابل بما يدل على فيض الكريم، إذ لفظ (باعا) إيماء إلى شأن المضاعفة فى العطاء، ثم لما كان من حال هذا النمط العالى ممن يكون من شأنهم المداومة والجد فى أمر القربات على ما يشير إليه التعبير بالإتيان مشيا إذا بفيض العلى الأكرم، على نحو ما يرد عليه التعبير من بعد: (أتيته هرولة) .

أرأيت كيف أن حال الترقى فى الترغيب على نحو ما يؤذن به التنوع فى التركيب على هذا النمط البديع من حيث كان التركيب الأول أنموذجا لحال المقتصد، كما كان التركيب الثالث أنموذجا آخر لحال تلك

---

(١) سورة النازعات آية (٢٢).
(٢) سورة المائدة آية (٣٣).

الفئة المسارعة إلى الخيرات؛ ليبقى التركيب بينهما دالا على حال من كان شأنه بين الحالين ومع ذلك ففضل الله سابغ على الجميع وفى كل الأحوال مع تفاوت الفضل والأنعام.

الساعد:

من ذلك ما يروى عنه ﷺ بعد كلام كثير يخاطب به أعرابيا وافد على هيئة غير مرضية [ساعد الله أشد من ساعدك وموساه أحد من موساك] (١).

من المعلوم أن النبى ﷺ إنما يخاطب العرب على لغاتها والمفهوم من مخاطباتهم على عادتهم وإلفهم فى عرفهم الجارى فيما بينهم، وقد عرفوا وألفوا أن يقال عند وصف الرجل بالقدرة والقوة عند إنفاذ الأمر: فعلت ذلك بساعدى أو بيمينى أو بيدى، لا يريدون بذلك إثبات الساعد ولا اليمين ولا اليد على الحقيقة، ألا ترى أنهم إذا قالوا ــ أيضا ــ جمعت المال بساعدى، فإنما الدلالة على جمعه للمال الذى جمعه بقوته وتدبيره دون المباشرة بالساعد، بل قد يكون ذلك مع من ليس له ساعد أو يكون به علة وعطب، والغرض من هذا الكلام مستقيم والقصد معلوم والمعنى مفهوم، فكذلك الشأن يكون مع الساعد الوارد فى البيان النبوى مضافا إلى الله ــ تعالى ــ، إذ يراد قدرة الله أشد من قدرتك وأتم، لا على إثبات الساعد بمعنى الجارحة، وهذا الكلام جار على ما اصطلح عليه فى العرف البلاغى بالمجاز المرسل، فقد عبر عن القدرة بالساعد من حيث كان الساعد محلا لها وسببا فيها ، والتعقيب بالمعطوف يساند هذا الفهم ، فقوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ [وموساة أحد من موساك] تحقيق لحمل الكلام على إرادة القدرة، لا إثبات الجارحة؛ لأن الموسى لما كانت آلة للقطع وسببا من أسبابه ، وكان المراد: إن قطعه أسرع من قطعك وأنجز كان التعبير بالموسى من حيث كانت سببا له على مذهب العرب فى تسمية الشئ باسم سببه وما له به تعلق.

---

(١) مسند الإمام أحمد ٣/ ٤٧٣ .

ولا يعنى هذا جريان هذا التوجيه فى كل حال وموضع وسياق، فنظير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١] وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢] لا يظهر معنى القدرة، فالتركيب الأول بحكم السياق ردا على هؤلاء الآثمين بادعائهم على الله بالبخل المعبر عنه بتقولهم " ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فكان الجواب تعبيرا ناقضا ودامغا، بل يداه مبسوطتان نافيا لزعمهم البخل ومثبتا لنقيض من سعة العطاء بالغ السخاء، على طريق الكناية التى سلكوها طريقا لإثبات قولهم الزور، كما أن حمل الكلام على القدرة فى مخاطبة الطريد يضعف المعنى، ويبطل وجه الفائدة فى الاحتجاج عليه ، من حيث إنه مخلوق بالقدرة كآدم ــ عليه السلام ــ وإنما ذكر ذلك ــ هنا ــ على طريق التفضيل لآدم ــ عليه السلام ــ [٣].

الكف :

كما ورد فى البيان النبوى إضافة الكف إليه ــ تعالى ــ وذلك فيما يرويه أبوهريرة ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال: "إن أحدكم إذا تصدق بالتمرة من الطيب ــ ولا يقبل الله إلا الطيب يجعل الله ذلك فى كفه فيربيها كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد"[٤].

والكف ــ هنا ــ بمعنى الملك والسلطان، كما يعبر باليد عن ذلك تورية ويقول الأخطل:

أعازل أن النفس فى كف مالك ∴ إذا دعا يوما أجابت الرسلا

يريد فى مقدوره، ومفاد الكلام على هذا أن الله ــ عزوجل ــ يجازى المتصدق بالطيب أضعافا ، وثمرة ذلك مزيد الترغيب فى الصدقات وأن

---

(١) سورة المائدة آية ٦٤ .
(٢) سورة ص آية ٧٥ .
(٣) ينظر مشكل الحديث صـ١٠٤ .
(٤) البخارى: كتاب الزكاة باب (٨) وكتاب التوحيد باب (٢٣).

يتحرى فيها الطيب مع الإيقان أن الله تعالى هو المطلع، وللصدقات قابل؛ لأنها تقع فى ملكه وسلطانه .

وهذا ــ أيضا ــ جار فى كلام الناس فى معاملاتهم ومتعارفهم يقولون: ما فلان إلا فى كفى، يريدون أنه ممن يجرى عليه أمره.

والأقرب فى التوجيه أن يحمل الكلام ــ هنا ــ بالكف على معنى الأثر والنعمة كناية، والمعنى على هذا أن ذلك إنما يقع منكم بنعمة من الله وبتوفيقه إياكم لفعلها، فيكون المراد بكف الرحمن، أى: به يقع وبحسن إنعامه وألطافه يكون ويتلقى بالقبول، ويجرى على هذا قول ذى الإصبع:

زمان به الله كف كريمة .:. علينا ونعماه لهن بشير

أراد بذلك نعم ظاهرة لله فيه[1].

الإصبع مفردا ومثنى وجمعا:

ومع أنه لم يثبت فى الكتاب العزيز إثبات الأصبع لله ــ تعالى ــ، لكن ورد ذلك فى أحاديث كثيرة وبعبارات مختلفة إفرادا أو تثنية أو جمعا، من ذلك ما يروى عنه ﷺ أنه قال: "إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء"[2].

وقد رأيت كثيرا من أهل العلم يحملون ما ورد من هذا القبيل على أنه صفة من صفات الذات العلية بلا تكييف، واعتماد مذهب التفويض، والمعنى يفهم فى إطار قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وفى مقابل هذا كان من أهل العلم من بحثوا فى هذا وما يتيسر التأويل عليه والأخذ به، وإن كان على سبيل الاحتمال، ومن هنا رأينا لهم أكثر من حمل وتوجيه، أحدها أن يكون التعبير بالإصبع كناية إما عن الملك والقدرة والغلبة والسلطان، وأمثال هذا، وإما عن النعمة والفضل وأمثال هذا ، وتكون ثمرة التعبير بالإصبع فى البيان النبوى على الأول أن

---

(١) مشكل الحديث وبيانه بتصرف صـ٩١ ــ ٩٢ .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب القدر ح١٧، وابن ماجة فى الدعاء باب (٢)، والإمام أحمد فى مسنده ٢/ ١٦٨، ٣/ ١١٢، ٢٥٧ .

قلوب العباد فى قبضته ــ تعالى ــ جارية قدرته عليها يصرفها كيف يشاء، وذلك أن الله تعالى خلق القلوب محلا للخواطر والإرادات والعزوم والنيات وهى مقدمات الأفعال، وفواتح الأعمال ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها فى الحركات والسكنات، فتقع أعمالها بحسب إرادة القلوب، ما دامت تلك الأفعال اختيارية كسبية، فالقلوب بمنطق العرف القرآنى جارية على حسب إرادة الله إذ كانت تحت سلطانه وقدرته؛ ليعلم بهذا أن من كانت مبادئ الأمور جارية تحت هيمنته فكذلك غاياتها، وإنما عبر البيان النبوى للمخاطبين بأوضح ما يعقلون من أنفسهم؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شئ أقدر منه إذا كان بين أصبعيه، ولذلك تراهم يقولون فى المثل: ما فلان إلا فى يدى وخنصرى وبين أصابعى، يريدون بذلك أنه عليه مسلط، وأنه لا يتعذر عليه ولا يمتنع أن يكون على ما يريده منه٠

وأما فهم التركيب على معنى الكناية عن النعمة، فهذا مبنى على ما تقوله العرب فى مثل هذا : لفلان على أصبع حسن، إذا أنعم عليه نعمة حسنة، ويذكر فى هذا قول الراعى وهو من متعالم شواهد الكناية عند أهل هذا العلم[١] :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له ∴ عليها إذا ما أجدب الناس اصبعا

يريد إذا وقع الناس فى الجدب والقحط ترى له عليها أثرا حسنا٠

والغرض منه إيراد الإصبع بصياغة التثنية، مرادا بهما نعمتين على هذا التوجيه: إفادة الدفع والنفع، وذلك يشتمل سائر النعم ظاهرها وباطنها، فالظاهرة منها ما نفع المنتفعون بها بوجه من وجوه الخير، والباطنة ما كانت بدفع وجه من وجوه الشر ، وخصت القلوب بالذكر ــ هنا ــ لتعلق العمل بها صلاحا أو فسادا على ما يرشد إليه صريح تعبير آخر فى البيان النبوى ٠

---

(١) ينظر: التصوير البيانى صـ

والذى يبدو أن حمل التعبير على طريق الكناية مرادا بها القدرة وما فى معناها أوضح وأنسب للسياق، وسبق لابن قتيبة أن تعقب القول بفهم التعبير على الكناية بمعنى النعمتين؛ لعدم ملائمة هذا بحكم النسق؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر فى دعائه: [يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك] فقالت له إحدى أزواجه [أو تخاف يا رسول الله على نفسك؟] فقال: [إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عزوجل] فإن كان القلب مرادا به نعمتين من نعم الله ــ تعالى ــ وهو محفوظ بتلك النعمتين، فلأى شئ دعا بالتثبيت؟ ولم احتج على من قالت له: "أتخاف على نفسك؟" بما يؤكد قولها وكان ينبغى أن لا يخاف ما دام القلب محروسا بنعمتين[١].

ويمكن التوجيه المراد بين أصبعين، أى بين أثرين من إرادة الله ــ عزوجل ــ وفعلين من أفعاله فى الفضل والعدل، ويستأنس لهذا بما ورد فى بعض الروايات: [إذا شاء أزاغه وإذا شاء أقامه] فهذا يدل على أن القلوب فى زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله تعالى وقبضته وفى ملكه وسلطانه، كما أن التعقيب بذكر [يا مقلب القلوب ثبت قلبى] دل على صحة هذا الفهم من أن المعنى على إرادة التوفيق أو الخذلان[٢].

وقد ذكر لفظ الإصبع على غير هذا الوجه على ما فى البخارى من أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا أبا القاسم: إن الله تبارك وتعالى يمسك السموات على إصبع والأرض على اصبع والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع ثم يقول: أنا الجبار قال: فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه][٣]، ثم قرأ قوله "وما قدروا الله حق قدره" .

---

(١) مختلف الحديث صـ٢٠٨ .
(٢) مشكل الحديث صـ٩٤ .
(٣) البخارى فى كتاب التفسير.

ويذكر ابن فورك احتمال أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات، ويشهد لصحة ذلك عنده ورود التعبير منكرا[١].

لكن ما ورد فى بعض طرق هذا الحديث "أصابع الرحمن" يدل على معنى القدرة والملك والسلطان، وحاصل البيان النبوى ــ حينئذ ــ أنه ذكر المخلوقات ، وأخبر عن قدرة الله ــ تعالى ــ على جميعها، فضحك النبى ﷺ تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك فى قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس فى جنب ما يقدر عليه ــ سبحانه ــ العظيم؛ ولذلك قرأ قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ... ﴾ الآية[٢] أى ليس قدره تعالى فى القدرة على الحد الذى يحيط به الحصر أو ينتهى إليه الوهم؛ إذ أنه تعالى قادر على إمساك مخلوقاته على غير شئ: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ ﴾[٣]، ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ﴾[٤].

إثبات الوطأة إلى الله تعالى :

وقع فى حديث وعقب كلام كثير [وإن آخر وطأة وطئها الله تبارك وتعالى بوج] [٥].

واضح ومعلوم أن الوطأة بمعنى مماسة جارحة بجارحة أو ببعض الأجسام لا يصح فى حق الله ــ تعالى ــ لاستحالة المماسة عليه، ولهذا التعبير توجيه حسن قد ذهب إليه أهل النظر وبعض أهل الحديث.

---

(١) مشكل الحديث صـ٩٥ .
(٢) سورة الزمر آية ٦٧ .
(٣) سورة فاطر آية ٤١ .
(٤) سورة الرعد آية ٢ .
(٥) مواضع الحديث:
١ - البخارى: كتاب الآذان باب (١٢٨)، كتاب الاستسقاء باب (٢)، كتاب الجهاد باب (٩٨) كتاب الأنبياء باب (١٩).
٢ - مسلم: كتاب المساجد ح٢٩٤، ٢٩٥ .
٣ - أبوداود كتاب الصلاة باب ٢١٦ .
٤ - النسائى كتاب التطبيق باب (٢٧).
٥ - ابن ماجة كتاب الإقامة باب (١٤٥).
٦ - الإمام أحمد فى مسنده ٢/ ٢٣٩، ٢٥٥، ٢٧١ ، ٤١٨، ٤٧٠، ٥٠٢، ٥٢١ .

ذكروا: إن آخر ما أوقع الله ــ عزوجل ــ بالمشركين بالطائف وكان آخر غزوة غزاها النبى ﷺ حنين وادى الطائف وبوج اسم موضع فيه، وكان سفيان بن عيينة يذهب إلى فهم هذا التركيب إلى نحو هذا ويقول: إن ذلك مثل قوله ﷺ [اللهم اشدد وطأتك على مضر وابعث عليهم سنين كسنى يوسف] ٠

فإن المراد : اشدد عليهم البأس والعقوبة والأخذ الشديد(١) ٠

فصار التعبير بذلك دال على هذا المراد من طريق الكناية وقد ورد أن القحط تتابع عليهم سبع سنين، حتى أكلوا القد والعظام(٢) ٠

والعرب تسلك هذا الطريق فى كلامها يقولون: اشتدت وطأة السلطان على رعيته، وليس يريدون وطء القدم، وكذلك يقال: وطئهم السلطان وطأ ثقيلا، كما يقال: وطأة المقيد إذا أرادوا وصف الوطأة بالثقل ٠

يقول شاعرهم :

ووطئتنا وطأ على حنق ∴ وطء المقيد يابس الهرم

والمقيد أثقل شئ وطأة ؛ لأنه يرسف فى قيوده فيضع رجليه معا، ويروى: نابت الهرم وهو نبت ضعيف فإذا وطئه المقيد فتته، وإذا كان هذا فى الكلام سائغا وفى العربية واردا(٣)، كان توجيه ما فى البيان النبوى عليه الأقرب إلى القبول لإنبائه عن فائدة التعبير ومغزاه بطريق الكناية؛ لاستحالة وصف الله ــ تعالى ــ بالجوارح والمماسة ٠

الساق :

وذلك ما يروى عنه ﷺ "هل بينكم وبين آية تعرفونها؟ فيقال الساق، فيكشف عن ساق فيسجد له كل مؤمن" ومن المعلوم أنه لا يقال لله ساق، أو يكشف عن ساقه، وما ورد فى ذلك فى القرآن الكريم وصحيح السنة فإنما يرد مطلقا غير مضاف لله ــ تعالى ــ ولا مقيدا بما يعود إليه

---

(١) فتح البارى جـ٦ صـ١٢٥ ٠

(٢) القد: بالفتح جلد السخلة، وبالضم سمك بحرى، والشبه هنا الأول٠

(٣) مختلف الحديث صـ٢١٣ ، ومشكل الحديث وبيانه صـ١١٦ ٠

ــ سبحانه ــ فقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[١] كناية عن ظهور شدائد يوم القيامة[٢] وهو قول الجمهور عن ابن عباس وغيره ، وذلك جار على كلام العرب ، لأنهم يقولون: قامت الحرب على ساق ، أى: على شدة.

القدم والرجل:

ورد فى البيان النبوى مما ثبت عند أهل النقل واشتهر عند شراح الحديث مما أسند فيه لفظ القدم والرجل إلى الله ــ تعالى ــ مع اختلاف فى الرواية بالإضافة أو الحذف أو تغيير فى بعض الألفاظ.

فمما ورد فيه إثبات القدم ما يروى عن أبى هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال : إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط" [٣] .

كما ورد إثبات الرجل فى رواية أبى هريرة فى محاجة الجنة والنار [... فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض ...] [٤].

ومن المعلوم أن مثل هذه الأحاديث من مشاهير أحاديث الصفات، ولأهل العلم فيها مذهبان: الأول: مذهب المفوضة، وهو الإيمان بأنها حق على ما أراد الله ، ولها معنى يليق بذات الله ــ تعالى ــ وظاهرها غير مراد، وعلى هذا جمهور السلف وطائفة من المتكلمين، والثانى مذهب المتؤولين، وهو اتجاه جمهور المتكلمين، وعليه أكثر المفسرين وشراح الحديث والمشتغلين بمثل هذه القضايا فى البيان النبوى، وإن تعددت بهم الطرق والاحتمالات. وقد رأى كل فريق الصواب معه.

الحمل الأول: أن المراد بالقدم هنا المتقدم وهو سائغ فى اللغة والمعنى، حتى يضع الله فيها من قدمه لها من أهل العذاب.

---

(١) سورة القلم آية ٤٢ .
(٢) عمدة الحفاظ ج٢ صـ٢٧٢ .
(٣) البخارى فى كتاب التفسير.
(٤) عمدة القارى جـ١٩ صـ١٨٧ .

الثانى: المراد قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير فى قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم، والمراد بهم جنس خاص ممن استوجبوا بتمردهم وعتوهم غاية العذاب كإبليس وجنوده من جنسه وأشياعه من الإنس، واستأنسوا بذلك برواية يضع الجبار، على ما يأتى إيضاحه قريبا.

الثالث: أن المراد قدم بعض خلقه، والإضافة إليه ــ تعالى ــ على طريق المجاز العقلى، كما يقال هزم الأمير الجند، فيضاف اللفظ إليه على معنى أنه منه أمره وحكمه.

الرابع: أن المراد بهذا التعبير الدلالة على معنى الزجر والتسكين للنار، كما يقول القائل لمن يريد محوه وإبطاله جعلته تحت رجلى ووضعته تحت قدمى، كناية عن الامتهان والتحقير.

الخامس: ما يذكر عن الكرمانى أن المراد بالقدم الآخر؛ لأنه آخر الأعضاء، ومئال المعنى على هذا "حتى يضع الله آخر أهل النار فيها".

السادس: أن القدم اسم لما قدم، كما تسمى ما ضبطت من الورق خبطا، فعلى هذا من لم يقدم إلا كفرا أو معاصى على العناد والجحود فذاك قدمه، فقدمه ما قدمه للعذاب، والمعاندون من الكفار هم قدم العذاب فى النار.

السابع: أن القدم بمعنى الموضع، والعرب تطلق اسم القدم على الموضع، على نحو ما ذكروا فى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[1] أى: موضع صدق، فإذا كان يوم القيامة يلقى فى النار من الأمم والأمكنة التى عصى الله عليها فلا تزال جهنم تستزيد، حتى يضع الجبار موضعا من الأمكنة ، ومن الأمم الكافرة فيها فتمتلئ[2] .

ومعلوم أن هذا الذى ذكر فى التوجيه ــ مع كثرته ــ مبنى على كون المراد بالجبار هو الله ــ تعالى ــ وهذا هو الظاهر ــ لا ريب ــ

---

(١) سورة يونس آية (٢) .
(٢) عمدة القارى جـ١٩ صـ١٨٨ .

ومع ذلك فقد ذكر أن المراد بهذا الوصف غير الله ــ تعالى ــ إذ هو من الأوصاف المشتركة حيث يرد وصفا لطوائف من الخلق والبشر، كالطغاة والمستعلين والمتكبرين من نحو قوله تعالى: ﴿كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[١] فى وصف عتاة الكفر، فإذا كان كذلك احتمل أن يكون المراد جنس من الجبارين، والمراد ــ حينئذ ــ الإعلام بكون جهنم لا تمتلئ إلا بهم.

هذا كله فى الكلام عن القدم وأما الحديث عما ورد فيه ذكر الرجل فقد أوردوا لذلك احتمالات.

فعلى القول بعود الضمير على الله ــ تعالى ــ يكون التعبير ــ حينئذ ــ كناية عن الزجر، كما يقال وضعت الشئ تحت رجلى وقدمى على نحو ما مر فى أحاديث القدم، كما يحتمل أن يكون المراد بالرجل رجل بعض خلقه والإضافة إليه ــ تعالى ــ إضافة الملك والفعل، أو يراد رجل المتجبر المتكبر من خلقه، إما الرأس فى العناد والجحود وهو إبليس وجنوده من مردة الشياطين أو أشياعه وأتباعه من عمد الكفر وأوتاد الشرك من البشر، كما ذكروا ــ أيضا ــ أن المراد بالرجل ــ هنا ــ الجماعة الكثيرة ، تشبيها برجل الجراد جريا على عرف العرب فى ذلك حيث علمناهم يقولون: مر بنا رجل من جراد، أى قطعة منه ويكون المعنى ــ حينئذ ــ حتى يدخلها خلق كثيرون والكلام ــ حينئذ ــ متوجه إلى طريق الاستعارة بناء على تشبيه الجماعة الكثيرة الداخلة إلى جهنم من الفئة العاتية فى المعصية برجل الجراد وهو بمعنى العدد الكثير منه، وفى ذلك أنشدوا قول الشاعر: (متى انزوى إليهم من الحى اليمانين أرجل) يريد جماعات كثيرة ، وإذا كان هذا سائغا فى اللغة أمكن حمل ما فى البيان النبوى على مثله[٢].

العجب :

---

(١) سورة هود آية ٥٩ .

(٢) مشكل الحديث النبوى صـ٤٦ .

وقد ورد إضافة إسناد فعل العجب إلى الله ــ تعالى ــ فى مواقع متعددة من البيان النبوى، من ذلك ما ثبت منها فى الصحاح والسنن والأسانيد، فقد روى عن النبى ﷺ [عجب ربكم من أياسكم وقنوطكم] (١).

وروى عنه ﷺ أيضا [عجب ربنا من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل] (٢).

وكذا يروى أبوهريرة أن رجلا نزل ضيفا برجل من الأنصار فقال لامرأته: تعالى حتى نطوى الليلة لضيفنا فإذا وضعت الطعام بين يديه فاطفئى المصباح حتى يأكل وحده، قال: ففعلت ذلك وغدوت على رسول الله ﷺ فقال ــ عليه السلام ــ: لقد عجب الله من صنيعكما البارحة(٣).

والعجب والتعجب فى أصل اللغة حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشئ المتعجب منه ، هذا كلام صاحب عمدة الحفاظ(٤) وعند ابن فورك ما هو قريب من هذا يقول: إن أصل التعجب إذا استعمل فى أحدنا فالمراد أن يدهمه أمر يستعظمه مما لم يعلمه(٥)، وعلى هذا فلا يسند إلى البارى ــ تعالى ــ فذلك مما لا يليق؛ لاستحالته عليه ــ عز وجل ــ .

وعلى هذا فالعجب الوارد فى البيان النبوى يوجه على معنى يليق بجلاله سبحانه، وذكروا فى ذلك أكثر من وجه واحتمال، فعند الراغب أن العجب مستعار للإنكار؛ نظير قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾(٦) وإن عقب عليه صاحب عمدة الحفاظ بأن فيه نظر(٧)، من حيث الإنكار ــ أيضا ــ مما قد يتوقف ويشكل أمر معناه، كما يذكرون أن المراد أثاب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤/ ١٥١ .
(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد باب ١٤٤، وأبوداود فى كتاب الجهاد باب ١١٤، والإمام أحمد فى مسنده ٣/ ٣٠٢، ٤٠٦، ٤٤٨، ٤٥٧، ٥/٢٤٩ .
(٣) أخرجه مسلم فى كتاب الأشربة ح١٧٢ .
(٤) عمدة الحفاظ جـ٣ صـ٣٩ .
(٥) مشكل الحديث وبيانه صـ٦٧ .
(٦) سورة الرعد آية (٥) .
(٧) عمدة الحفاظ جـ٣ صـ٣٩ .

ورضى، يعنون سمى جزاءه تعالى عجبا تنبيها إلى أنهم قد عهدوا مثل ذلك قبل، نظير قوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾[١].

وحينئذ فالتركيب جار على ما يعرف فى العرف البلاغى بالمشاكلة، كما يذكرون ــ أيضا ــ أنه إذا قيل فى حق الله تعالى عجب أو يتعجب فالمراد به أنه مما عظم قدر ذلك وكبر؛ لان المتعجب معظم لما يتعجب منه ، ولكن الله ــ تعالى ــ لما كان عالما بما كان ويكون لم يلق به ما يقتضى استدراك علم ما لم يكن به عالما فبقى أمر التعظيم له والتكبير فى القلوب عند أهله، إذ يراد بذلك الرضا والقبول، لأن من أعجبه شئ فقد رضيه وقبله، ولا يتعجب مما يسخطه ويكرهه، وحيث أراد النبى ﷺ تعظيم أقدار هذه الأفعال فى القلوب أخبر عنها باللفظ الذى يقتضى التعظيم حثا على فعلها وترغيبا فى المبادرة إليها[٢].

وأقرب طريق يعبر عن هذا الفهم الكناية .

فالاستعظام ونحوه فى لوازم العجب ، وعند أبىالسعود أن الكلام على سبيل الفرض والتخييل[٣].

ولعله الأقرب مسلكا مثلما كان الحمل على الأشباه والنظائر من نحو إسناد الإتيان والمجئ إليه ــ تعالى ــ فى بعض السياقات.

وأما قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[٤] بضم تاء فعل العجب على القراءة المروية عن ابن مسعود فتوجه إلى أحد طريقين:

الأول: أن يراد أنه ــ تعالى ــ جازاهم على عجبهم لما أخبر عنهم أنهم تعجبوا من الحق لما جاءهم وقالوا: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[٥] وهذه

---

(١) سورة الأنفال آية ٣٠ .
(٢) مشكل الحديث وبيانه صـ٦٧ .
(٣) تفسير أبىالسعود جـ٧ صـ١٨٧ .
(٤) سورة الصافات آية ١٢ .
(٥) سورة ص آية ٥ .

طريقة للعرب معروفة فى تسمية جزاء الشئ باسمه وهى المصطلح عليها عند أهل البديع بالمشاكلة.

الثانى: أن يراد به النبى ﷺ وطريقة ذلك ما يذكر فيه الخبر مسندا معه الأمر فى الظاهر إليه تعالى مرادا به غيره من نحو مصطفى منه أو ولى له، نظير ما يوجه به ما ورد عن رب العزة: "مرضت فلم تعدنى" والمراد ــ لا ريب ــ غيره ــ تعالى ــ على ما هو موضح فى موضعه.

وقال بعض أهل اللغة: بل الكلام على تقدير قول محذوف؛ لدلالة السياق عليه، فالتقدير: قل يا محمد بل عجبت أنا من قدرة الله تعالى.

ومثله ما قال الشاعر:

لما رأت رأسى كرأس الأقرع .:. من الليالى أبطئ أو أسرعى

أراد أن يقال لها :لا تبطئ وأسرعى فأضمر لدلالة الكلام عليه[1].

الفرح وما فى معناه :

ورد فى ذلك أحاديث بروايات مختلفة مع تماثل المعنى أو تقاربه، منها ما رواه النعمان بن بشير ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال: [الله أفرح بتوبة العبد من العبد إذا ضلت راحلته فى أرض فلاة فى يوم قائظ، وراحلته عليها زاده ومزاده، إذا ضلت أيقن بالهلاك، وإذا وجدها فرح بذلك، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا العبد بوجود راحلته] [2].

كما ورد التعبير بما هو نظير الفرح أو قريب من معناه، يروى عن أبىهريرة ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال: [لا يطأ الرجل المساجد للصلاة والذكر

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ٦٨، وتفسير أبىالسعود جـ٧ صـ١٨٧ .

(٢) المواضع: البخارى كتاب الدعوات باب (٣) ، مسلم ٤٩ كتاب التوبة ح من١-٨ ، والترمذى كتاب القيامة باب (٤٩) كتاب الدعوات باب (٩٨)،= =ابن ماجة فى الزهد باب (٣٠)، والدارمى فى الرقاق باب (٩١)، والإمام أحمد فى مسنده ١/ ٣٨٣ ــ ٢/ ٣١٦ ، ٥٠٠، ٥٢٤ ــ ٣/ ٨٣، ٢١٣ .

إلا يتبشبش الله ــ تعالى ــ به حين يخرج كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم][1].

يرد الفرح فى كلام العرب على وجوه: منها الفرح بمعنى السرور، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾[2] أى سروا بها، فهذا المعنى لا يليق بالله ــ عزوجل ــ لأنه يقتضى جواز الحاجة ونيل المنفعة، قال ابن العربى: كل صفة تقتضى التغيير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها، فإن ورد شئ من ذلك حمل على معنى يليق به[3].

ويرد الفرح كذلك بمعنى البطر والأشر، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[4] ، ومن هذا قول الشاعر:

ولست بمفراح إذا الدهر سرنى ∴ ولا جازع من صرفه المتقلب

يريد لست ببطر ولا أشر، وإن وافقنى الدهر وساعدنى ، وهذا المعنى لا يليق التوجيه عليه حتما .

ويبقى الوجه الثالث حيث يراد بالفرح الرضا والقبول من قوله عزوجل: ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[5] أى: راضون[6].

وذلك أن من يرضى بالشئ قيل عنه: إنه فرح، فما دام فرح السرور وفرح البطر مما لا يليقان بحقه ــ تعالى ــ، صرف المعنى إلى فرح الرضا والقبول، ويكون المراد ــ حينئذ ــ إن الله ــ تعالى ــ أرضى بتوبة العبد من رضا من وجد ضالته، وعبر عن الرضا بالفرح تأكيدا لمعنى الرضا[7].

---

(١) ابن ماجة فى كتاب المساجد باب (١٩) لزوم المساجد، والإمام أحمد فى مسنده ٣٠٧/٢، ٣٢٨، ٣٤٠، ٤٥٣ المقبرى عن أبى هريرة والمقبرى فيه مقال.
(٢) سورة يونس آية ٢٢ .
(٣) فتح البارى جـ١١ صـ١٠٩ .
(٤) سورة هود آية ١٠ .
(٥) سورة الروم آية ٣٢ .
(٦) فتح البارى جـ١١ صـ١٠٩ .
(٧) عمدة القارى جـ٢٢ صـ٢٨١ .

والتعبير ــ حينئذ ــ جار على طريق المجاز المرسل أو الكناية أو التمثيل، وقد يعبر عن الشئ بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه؛ فإن من فرح بشئ جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب، فعبر عن عطاء البارى، وواسع كرمه بالفرح[١] وهذا مؤدى المجاز المرسل.

وقد يقال: بل كنى عن إحسان الله ــ تعالى ــ للتائب وتجاوزه عنه بالفرح؛ لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ فى الإحسان إليه.

كما قد يقال كذلك: هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل أن العاصى صار بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك، فإذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من إصر الشيطان ومن المهلكة التى أشرف عليها، فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته، وإلا فالفرح الذى هو من أحوال المخلوقين محال على الله ــ تعالى ــ ؛لأنه اهتزاز وطرب وسرور يجده الفرح من نفسه عند ظفره بغرض يستوفى به نقصانه ويجلب منفعة أو دفع ضرر[٢].

لكن هذا الفرح له ثمرة وفائدة وهى الإقبال على الشئ المفروح به وإحلاله المحل الأعلى، وعلى هذا تبدو فائدة عبارة البيان النبوى من الإعلام بأن الله عزوجل هو التائب على العبد ليتوب، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[٣]، وفى هذا ــ دون ريب ــ مزيد حث وتحريض على على الإقبال على الله والإسراع إليه بالتوبة، كما هو دليل وأمارة إقبال الله عليه بالقبول والتوفيق والرضا والإنعام على من تاب.

---

(١) فتح البارى جـ١١ صـ١٠٩ .
(٢) فتح البارى جـ١١ صـ١٠٩ .
(٣) سورة التوبة آية ١١٨ .

وعلى نحو مما وجه به الفرح من إرادة الرضا والقبول، فكذلك يكون الأمر مع ما ذكر من البشبشة؛ لقربهما معنى؛ لما يحصل فى التبشبش لما يبش منه، والعرب تقول: رأيت لفلان بشاشة وهشاشة، أى: فرحا ، كما تقول فلان هش بش ــ يعنون: فرحا منطلقا بما يكون له منه تمام رضا وسرور ، وبروز وظهور أمارات ذلك فى وجهه وحاله، وعلى هذا الطريق يكون مراد التعبير فى البيان النبوى أن الله ــ تعالى ــ قد رضى وطء الواطئين للمساجد للذكر والصلاة، وأعانهم عليه، ويسر لهم التقرب به إليه، وسهل عليهم طريق الإخلاص فيه، كمن يقدم عليه غائبه إذا ابتدر فى تيسير الأمور التى يرضاها له، فيقال عند ذلك: تبشبش له.

وعلى ذلك يقال فى التوجيه البلاغى ــ هنا ــ ما قيل مع الفرح وإن كان ابن فورك يذكر الحمل على باب الاستعارة، فكما تقول العرب: ذق القوس بالنزع؛ ليعلم لينها وصلابتها، كذلك قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ: تبشبش الله والله أفرح، يرجع معناه إلى إظهار الأفعال المرضية فيمن يتوب عليه من المعاصى ويوفقه للطاعة تشبيها بحال أحدنا إذا ظهر له ما يسره ويؤنسه، وإن لم يكن لائقا بالله ــ عزوجل ــ، وإنما أريد به التقريب على الأفهام بالخطاب المعتاد الجارى بين أهله[1].

والمهم أنه مع كل حمل واحتمال يظل أصل الغرض من وراء التعبير بالفرح والبشاشة بحكم السياق مزيد الترغيب فى التوبة والحث على فعلها، وقد ندب إليها بأقرب ما يدعى إلى مثله من الألفاظ ؛ لتكثر الدواعى إلى فعلها وتقوى الهمم على المبادرة إليها إذ كان الخطاب بأبلغ الألفاظ فى ذلك.

الضحك :

ومما يقتضى التوجيه ما ورد فى البيان النبوى من إسناد الضحك إلى الله ــ تعالى ــ، وقد ورد فى هذا أحاديث عديدة منها ما رواه

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ ٦٣ .

أبوهريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: [يضحك الله تبارك وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة يقاتل هذا فيقتل فى سبيل الله ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد][١].

ومنها ما يروى عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال: [إن الله سبحانه ليضحك إلى ثلاثة: رجل قام فى جوف الليل وأحسن الطهور ثم صلى، ورجل نام ساجدا، ورجل نجى كتيبة منهزمة وهو على فرس جواد ولو شاء أن يذهب لذهب][٢].

ومنها كذلك ما روى أنه عليه السلام قال: [يضحك ربنا من قنوط عباده قال أبو رزين قلت: يا رسول الله أيضحك الرب؟ قال: لن نعدم من رب يضحك خيرا][٣].

من المعلوم بحكم اللغة واستعمالاتها أن لفظ الضحك يرد على وجوه مختلفة بحكم من يضاف إليه ويوصف به، وليس من ذلك القبيل الألفاظ المختصة بمعنى واحد، وما أثبتناه من أحاديث يبين بعضها بعضا ويرشد إلى المعنى والغرض.

وحقيقة الضحك تعود إلى تكشير أسنان الإنسان وثغر فيه ، إذا وقع على وجه مخصوص، وهذا المعنى غير متصور حقيقته فى جانب الله تعالى، قال الخطابى: الضحك الذى يعترى البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله تعالى[٤].

ومعلوم أن الضحك يدل على الرضا وقبول الوسيلة وإنجاح الطلبة ، فمعناه أن الله يجزل العطاء لهما؛ لأنه موجده بتقدير أسبابه، وعلى ذلك فالتعبير من باب الكناية، إذ المراد من الضحك لازمه وهو الرضى منه

---

(١) مواضع الحديث: البخارى كتاب الجهاد، مسلم كتاب الأمارة ١٢٨، ١٢٩، ابن ماجة: المقدمة باب (١٣)، والنسائى والموطأ: كتاب الجهاد.
(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤/ ١١، ١٢ .
(٣) أخرجه ابن ماجة فى المقدمة ح١٨١ .
(٤) فتح البارى جـ٦ صـ٤٨ .

وإرادة الخير له، فأمثال هذه الإطلاقات يراد بها فى مثل هـذه السـياقات لوازمها[١].

كما يتيسر توجيه التعبير بالضحك على سبيل الاستعارة التصريحية، وهذا مفاد كلام ابن فورك: أى يبدى الله من فضله توفيقا لهذين الرجلين، كما تقول العرب : ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر فيها النبات وانفتق عن زهره، وكذلك قالت العرب لطلع النخل إذا انفتق عنه كـافوره: الضـحك؛ لأجل أن ذلك يبدو منه مع البياض الظاهر كبياض الثغر، يقولون: ضـحك الطلعة، إذا ظهر منها ما كان مستترا، وكذلك قال القائل: يضاحك الشمس منها كوكب شرق.

وقال ابن الأعرابى ينشد فى الربيع:

أماترى الأرض قد أعطتك زهرتها ∴ مخضرة فاكتسى بـالنور عاليهـا

والسماء بكـاء فـى جوانبهـا ∴ وللربيـع ابتسـام فـى نواحيهـا

يريد بالابتسام ظهور النبات فيها وطلوع النور عليها وأنشد بعضهم فى معنى ذلك:

كـل يـوم بـأقحوان جديـد ∴ تضحك الأرض من بكاء السـماء

وكذلك (وضحك المزن بها) يريد بالمزن السحاب، ويضحك البـرق الذى ظهر منه، وببكائه المطر، وحكى عـن بعضـهم أن العـرب تقـول للطريق الواضح البين: هذا طريق ضاحك وهذا طريق لاحـب ، إذا أرادوا وصفه بالظهور.

وعلى هذا فمعنى التعبير بالضحك فى البيان النبوى الأول أى يبـدى عزوجل من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين الرجلين المقتولين فى سبيل الله الذين قتل أحدهما صاحبه ثم قتل قاتله بالشهادة ثانيا من بعد توبتـه مـن قتله وبين من ثوابهما وأظهر من كرامته لهما.

---

(١) عمدة القارئ جـ٦ صـ٨٦، ٨٧ .

ومما يدل على هذا ما ورد فى البيان النبوى الثالث فى جوابه ﷺ عن أبىرزين: "لن نعدم من رب يضحك خيرا" أى: يبدى من فضله ويظهر من مننه ما يبدى الضاحك وما يستر عنه تشبيها فى معنى إظهار ما كان مكتوما، وابداء ما كان مخفيا(١).

وهناك من أهل العلم من فهم التعبير على مقتضى المجاز العقلى، والمعنى ــ حينئذ ــ أن يضحك الله ملائكته من صنيع الرجلين، ومثل هذا فى الكلام يكثر؛ حيث ترى الكلام مسندا إلى الآمر والذى كان منه، ثم يكون المراد إلى من باشر وأنجز، وإن كنت لا أرى خصوص السياق لذلك، بل الأخذ على هذا مما يضعف المعنى وينتفى معه المغزى من فوات معنى تمام الرضا وغاية الإقبال والإفضال.

ومهما يكن فى أمر التوجيه واختلاف الطريق البلاغى الملائم له، يظل التعبير منصرفا عن إرادة حقيقته وظاهره، لكن ابن الجوزى يذكر أن أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرونه كما جاء، وينبغى أن يراعى فى مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار: عدم العلم بحقيقة المراد والتفويض فى ذلك(٢).

والذى يبدو أقرب إلى الصواب وله أمارات وقرائن فى التركيب والسياق، أن يكون المراد: الإقبال بالرضا والقبول والإنعام بدلالة التعدية بـ(إلى)، يقال: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه مظهرا للرضا عنه.

وقد فهم الإمام البخارى الضحك على معنى الرحمة وهو قريب، والفهم على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول، قال: والكرام يوصفون عندما يسألهم السائل بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى فى قوله "يضحك الله" أى: يجزل العطاء(٣).

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ ٥٠، ٥١ .
(٢) فتح البارى جـ٦ صـ٤٨ .
(٣) فتح البارى جـ٦ صـ٤٨ .

العجب والضحك :

وقد يرد فى البيان النبوى الجمع بين العجب والضحك، ومن ذلك ما يروى عن النبى ﷺ أنه قال [عجب ربكم من إلكم وقنوطكم وسرعة إجابته إياكم]، و[ضحك من كذا].

والإل: شدة القنوط ، قال أبوعبيد: المحدثون يروونه بكسر الهمزة والمحفوظ عند أهل اللغة: الفتح، وهو أشبه بالمصادر، وورد فى القاموس فى معانى الإل بالكسر: الجزع عند المصيبة، ثم قال: ومنه روى: "عجب ربكم من إلكم" فيمن رواه بالكسر، ورواية الفتح أشهر.

والمهم أن البيان النبوى فيه إثبات أمر العجب والضحك إلى الله تعالى "وإنما يعجب ويضحك من لا يعلم ثم يعلم فيعجب ويضحك".

والتوجيه لذلك أن العجب والضحك ــ هنا ــ لا يراد بهما الحقيقة، وإنما هو على معنى: "حل عنده كذا بمحل ما يعجب منه، وبمحل ما يضحك منه" لأن الضاحك إنما يضحك لأمر معجب له، ولذلك قال رسول الله ﷺ للأنصارى الذى ضافه ضيف، وليس فى طعامه فضل عن كفايته، فأمر امرأته بإطفاء السراج ليأكل الضيف، وهو لا يشعر أن المضيف له لا يأكل: "لقد عجب الله تعالى من صنيعكما البارحة" أى: حل عنده محل ما يعجب الناس منه.

والتخريج ــ حينئذ ــ أقرب إلى ما يعرف عند أهل البديع بالمشاكلة.

الصبر :

ورد فى البيان النبوى وصفه ــ تعالى ــ بالصبر على طريق ينتفى مثلها مع غيره ــ سبحانه ــ، وذلك فيما يرويه أبوموسى الأشعرى ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: "لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله تعالى أنه يشرك به ويجعل له ولدا ويرزقهم ويدفع عنهم ويعافيهم"[1] .

---

(١) مواضع الحديث: ١- البخارى: كتاب الأدب باب (٧١)، وكتاب التوحيد باب (٣).

فقوله عليه ــ الصلاة والسلام ــ [لا أحد أصبر] يفيد إثبات وصفه ــ تعالى ــ بالصبر على نحو لا يكون مثله مع غيره تعالى.

والصبر فى الأصل: حبس النفس عن المجازاة على الأذى قولا أو فعلا أو سلوكا ، وقد يطلق مرادا به الحلم كما هنا، فوصف الله ــ تعالى ــ بالصبر يراد: به الحلم، من حيث كان الحلم مرتبا عليه، فكأن الصبر سبب باعث له، والتعبير على هذا يتوجه إلى باب المجاز المرسل ويكون مآل المعنى حبس العقوبة عن مستحقها عاجلا، وهذا هو مفاد الحلم المعبر عنه بالصبر فى هذا السياق[١].

ووصف الله ــ تعالى ــ بالصبر وإن لم يرد فى كتابه العزيز، لكنه معدود فى أسمائه ــ تعالى ــ الحسنى بصياغة تفيد المبالغة وفاء لحقه تعالى، كما ورد فى مثل هذا البيان النبوى كذلك.

الغضب:

والغضب فى الأصل: ثوران دم القلب إرادة الانتقام، ومنه قوله عليه السلام: "اتقوا الغضب فإنه جمرة فى قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه"[٢] ووصفه تعالى بالغضب وارد به الكتاب العزيز، كما ورد فى صحيح السنة فى مواضع كثيرة وفى سياقات مختلفة وعلى صيغ متعددة وإن كثر مجئ التعبير فيه، وقد أسند الغضب إلى فعل الشدة، ومن ذلك ما روى عنه ﷺ يقول: "اشتد غضب الله على من كذب على متعمدا"[٣].

---

٢ - مسلم٥٠ ، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم باب (٩) لا أحد أصبر على أذى من الله ح٤٩، ٥٠ ص٢١٦٠ .

٣ - الإمام أحمد فى مسنده ٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥ .

(١) فتح البارى جـ١٠ صـ٥٢٨ .

(٢) سنن الترمذى، الفتن: ٢٦ .

(٣) أخرجه البخارى: كتاب المغازى باب (٢٤)، ومسلم فى ٣٢ كتاب الجهاد والسيرة (٣٨) باب اشتداد غضب الله على ح١٠٦، ومالك فى الموطأ: كتاب السفر ٨٥، والإمام أحمد ١/ ٢٨٨ ــ ٢/ ٣١٧ ، ٤٩٢ .

كما جاء عنه ﷺ الحديث الوارد فى استشفاع أهل المحشر آدم ــ عليه السلام ــ فيقول: "إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولا يغضب مثله بعده"(١).

ومعنى إسناد الغضب للبارى ــ تعالى ــ فى القرآن الكريم والحديث الشريف يؤول إلى معنى: الانتقام والعقاب؛ لتعاليه ــ سبحانه ــ عما ذكر أولا فى معنى الغضب(٢)، وذكر ابن فورك أن المراد: إيرادة العقوبة لأهلها ومن علم أنه يعاقب، وكذا يقال فى الرضى مسندا إلى الله ــ تعالى ــ أنه عبارة عن إرادة التنعيم والإفضال لمن علم أنه أهل لذلك(٣).

والتعبير ــ حينئذ ــ جار على طريق الكناية، ونلحظ أن التعبير باشتداد الغضب فى سياقه وموضعه يشير إلى معنى الازدياد فى العقوبة بما يكافئ عظم الجرم وكبير المعصية والمخالفة، وليس أعظم فى باب الجرم والمخالفة ممن انعقد قلبه على تعمد الكذب والافتراء على ما هو أصل فى الشريعة والدين، والتقول على المبلغ عن الله مراده ، وما فى ذلك من جراءة وادعاء وكذب وتلبيس فى الدين وأهله.

ولا شك فى أن من كان هذا حاله فقد استوجب على نفسه مزيد عقوبة جزاء على عظيم ما اقترف، ومن هنا كان التعبير باشتداد غضب الله أنسب بالحال وأليق بالغرض، كما كان الحال كذلك فى حديث المحشر ملائما لهذا المعنى، فذلك يوم الجزاء الأوفى لمن كانت حالهم فى الدنيا وانغماسهم فى الغواية والضلال، مما استدعى أن تحيق بهم أمارات العذاب ونظر العقاب الموافقة، ولا سبيل ــ حينئذ ــ إلى مدافعة أو استشفاع لمثلهم، فكان التعبير بالغضب المسند إلى الله ــ تعالى ــ على النحو المؤكد بإثبات مصدره ونفى حصول مثله من قبل ومن بعد.

البغض:

---

(١) البخارى: كتاب الأنبياء باب (٣)، وكتاب التفسير، مسلم: كتاب الإيمان ح٣٢٧ .
(٢) عمدة الحفاظ جـ٣ صـ١٩٨ .
(٣) مشكل الحديث وبيانه صـ٢٣٧ .

وفى إسناد البغض إلى الله ــ تعالى ــ ورد قوله "إن الله يبغض الفاحش البذئ"[١] يراد بالبغض فيما ورد إسناده إلى الله ــ تعالى ــ معنى الكراهية لما كان من أحوال أو أفعال استدعت ذلك، فإذا قيل: أبغض الله فلانا من خلقه، فالمراد به التنبيه على سوء وفساد ما كان منه من شئون تستدعى البعد عن فيضه تعالى وإحسانه، وعلى ذلك يفهم التعبير فى البيان النبوى (إن الله يبغض الفاحش البذئ)، وأن الغرض الدلالة بهذا على انتفاء وجوه الإنعام والإفضال عنهم، ولحوق العقوبة والنقمة بهم، وذلك راجع إلى ما عليه حالهم من الفحش والبذاءة؛ فتعلق البغض بهذين الوصفين يشير بل يفيد ما يترتب على البغض والكراهية من حلول العقاب بمن كانوا على مثل تلك الحالة ، وعلى هذا فالعبارة من باب المجاز المرسل أو الكناية عن المعنى المراد ٠

وإذ قد فهمنا التركيب على هذا النحو يصبح من الميسور القول بأن إرادة الحقيقة لمعنى البغض غير واردة، ذلك أن شراح غريب اللفظ القرآنى قد ذكروا أن البغض نفار النفس عن الشئ الذى ترغب عنه، وهو ضد الحب الذى هو استئناس النفس إلى ما ترغب فيه[٢]، والحمل على هذا مما لا يليق٠

الرفق :

يروى عن على بن أبى طالب ــ كرم الله وجهه ــ عن النبى ﷺ قوله : "إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف"[٣] فهذا التعبير "إن الله رفيق يحب الرفق" يفيد معنى نفى العجلة، إذ الشأن أن يعجل من يخشى الفوت، فأما من كانت الأشياء فى ملكه وسلطانه وقبضته فليس يعجل فيها، وكما كان هذا شأنه تعالى فإنه

---

(١) أخرجه الترمذى فى باب (٦١) من كتاب البر، والإمام أحمد فى مسنده ١٦٢/٢ ، ١٩٩.
(٢) عمدة الحفاظ جـ١ صـ٢٤٢ ٠
(٣) أخرجه مسلم فى كتاب البر ح٧٧ ، أبوداود فى كتاب الأدب باب (١٠)، الدارمى فى الرقاق باب (٧)، ومالك فى كتاب الاستئذان، وأحمد ٤/ ٨٧ ٠

سبحانه يحب منا ترك العجلة فى الأعمال والأمور، فكأن فى التعبير الأول الوارد إخبارا عنه تعالى فى الرفق، وارد تهيئة وتمهيدا لمطلوب التعبير، ومؤسسا له وباعثا عليه من بعث دواعى الخلق إلى تمثل هذا المعنى والعمل به، فما دام الله ــ تعالى ــ شأنه هذا فليكن من خلقه مما وصف به ويحبه.

ومما يستأنس به لهذا الفهم شعرا:

لم أر مثل الرفق فى لينه ∴ أخرج للعذراء من خدرها

من يستعن بالرفق فى أمره ∴ سيخرج الحية من حجرها

يريد لم أر مثل ترك العجلة.

والرفيق بمعنى: الحليم كذلك، ويستعمل أحدهما فى موضع الآخر، ويكون الحلم على معنى ترك تعجيل العقوبة لمن يستحقها ونفى ما لا ينبغى اتصافه به ــ تعالى ــ مما يتصف به سواه ممن حالهم على غير هذا، بل السفه والطيش والعجلة[١].

وقد يقال: إن رفيق على معنى: مرفق، كما كان حكيم بمعنى: محكم، وجميل بمعنى: مجمل، والمعنى على ذلك: المبالغة فى إيقاع رفقه تعالى ولطفه بمن يشاء ويريد .

الحياء والاستحياء :

ورد فى البيان النبوى فى أكثر من موضع وصفه تعالى بفعل الحياء تارة أو الاستحياء تارة أخرى، كما ورد الجمع بينهما فى سياق واحد كذلك، فقد ورد الوصف بالاستحياء فيما يروى عن أنس ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الله تعالى ليستحى إذا رفع العبد إليه يديه أن يردهما صفرا من غير شئ"[٢].

---

(١) مشكل الحديث وبيانه صـ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٥/ ٤٣٨ ــ ٦/ ٣١٤، والترمذى فى ٤٩ كتاب الدعوات ، باب (١٠٦) ح٣٥٥٦، وأبوداود فى كتاب الوتر باب (٢٣).

كما يروى عنه ﷺ "إن الله حيى ستير، فإذا أراد أحدكم أن يغتسل فليتوار بشئ"(١).

من المعلوم بحكم عرف اللغة أن الحياء والاستحياء يعنى: تغير وانكسار وانقباض يعترى المتصف به، والله ــ تعالى ــ منزه عن ذلك(٢)، والتوجيه لهذا يجرى على ما ألفته العرب من التعبير عن الشئ المراد بذكر سببه، وهو الطريق المصطلح عليه بلاغيا بالمجاز المرسل، وحينئذ فوصفه تعالى بالحياء والاستحياء على معنى كراهية الشئ وتركه، فحيث كان الحياء سببا لترك المستحيا منه، كان مآل المعنى فى التركيب النبوى : إن الله عزوجل ليستحى، أى: لا يترك يدى العبد خاليتين من خير إذا رفعهما إليه فى الدعاء.

وعلى هذا يوجه المراد فى قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ﴾(٣) أى: لا يترك؛ لأن المستحى يترك للحياء أشياء، كما يترك للإيمان، وينقطع بالحياء عن المعاصى كما ينقطع بالإيمان عنها، ولهذا قال رسول الله ﷺ : "والحياء شعبة من الإيمان"(٤)، فكما يراد من الوصف بالاستحياء: الترك الخاص، كذلك إذا نفى عنه ــ تعالى ــ فى المواد الخاصة كما فى هذه الآية الشريفة، وكذا فى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ (٥) يراد به: سلب ذلك الترك الخاص المضاهى لترك المستحى عنه، لا سلب وصف الحياء عنه ــ تعالى ــ رأسا، كما فى قولك إن الله لا يوصف بالحياء، لأن تخصيص النفى ببعض المواد يوهم كون الإيجاب من

---

(١) أخرجه أبوداود فى كتاب الحمام باب(١)،والنسائى فى كتاب الغسل باب (٧).
(٢) عمدة الحفاظ جـ١ صـ٥٥٢ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٦ .
(٤) البخارى: كتاب الإيمان باب (٣) ، مسلم فى ١ - كتاب الإيمان (١٢) باب شعب الإيمان ح٥٧، ٥٨، وأبوداود فى كتاب السنة باب (١٤)، والترمذى فى كتاب الإيمان باب (٦)، والنسائى فى كتاب الإيمان، وابن ماجة فى المقدمة باب (٩) ، والإمام أحمد ٢/ ٣٧٩ .
(٥) سورة الأحزاب آية ٥٣ .

شأنه ــ تعالى ــ فى الجملة، فالمراد ــ ههنا ــ عدم ترك ضرب المثل المماثل لترك من يستحى من ضربه، وفيه رمز إلى تعاضد الدواعى إلى ضربه وتآخذ البواعث إليه، وعلى هذا فالتعبير بالاستحياء وارد على طريق المشاكلة، فالنظم الكريم فى سياق الرد على اليهود حين قالوا لما سمعوا ذكر الذباب والعنكبوت: ما يشبه هذا كلام الله، أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالأشياء المحقرة، فكان الرد بالنظم الحكيم بأن الله لا يترك ضرب الأمثال بأمثال البعوضة فأقل منها لما فى ذلك من المصالح وما أنكروه إلا عنادا، وإلا فالتوراة عندهم محشوة من مثله.

وعلى هذا تكون المشاكلة من ضرب التقديرية، نظير ما عليه قوله تعالى: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ ﴾[1] ويحمل على هذا ــ أيضا ــ ما ورد فى البيان النبوى فى قوله ﷺ : [ألا أخبركم عن الثلاثة نفر؟ أما أحدهما فآوى إلى الله فأواه الله، والآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه] [2] وذلك أن المعنى ترك أذى القوم بمزاحمتهم فى الحلقة فجلس خلفهم فترك الله ــ عزوجل ــ عقوبته وعفا عن ذنوبه.

وكذا الحال مع وصفه ــ تعالى ــ أو الإخبار عنه بالحيى فى البيان النبوى الثانى (إن الله حيى)، يراد به: الترك على ما وجه به بلاغيا من قبل، والستير أى: ساتر، يستر تعالى على عباده كثيرا من ذنوبهم ولا يظهرها عليهم، وهذا من وراء إيثار التعبير بهذه الصيغة على نحو عليم وقدير وحليم وأمثال هذا، من حيث الدلالة على بالغ المعانى الدالة عليها كما وكيفا.

ويبقى الحديث الوارد فيه الجمع بين وصف الحياء وفعل الاستحياء، يروى عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: [يأيها الناس! إن ربكم حيى كريم يستحيى أن يمد عبده إليه يديه أن يردهما خائبين][3].

---

(١) سورة البقرة آية (١٣٨).
(٢) مسلم : كتاب السلام (ح٤).
(٣) أخرجه الترمذى فى الدعوات، وابن ماجة فى الدعاء.

يراد بالحياء والاستحياء: ترك عقوبة العبد عن خطيئته، ويعفو عن زلته بكرامته فإذا ما رجع إليه سائلا مستغفرا أجابه وغفر له، وبهذا فكما كان من العبد ترك لما كان عليه حاله من قبل التوبة والاستغفار، يكون منه تعالى ترك المؤاخذة وقبول الإنابة والاستجابة لدواعى الضراعة عفوا منه ــ تعالى ــ ولطفا، وعلى هذا فأمر المشاكلة التقديرية ملحوظ، وإن رأى أبوالسعود أن المراد ــ هنا ــ الترك الخاص على طريق التمثيل، حيث مثل تركه تخييب العبد من عطائه بترك من يتركهما حياء [١]، وإن كنت أرى الحمل على طريق المشاكلة أقرب وأظهر.

الملل:

ورد فى البيان النبوى ما قد فهم معه إثبات الملل إلى الله ــ تعالى ــ وذلك فيما يروى عنه ﷺ [تكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا] [٢].

فهذا التعبير [لا يمل الله حتى تملوا] يفيد ظاهره حصول الملل من قبله ــ تعالى ــ عند ملل المكلفين، ووصفه ــ تعالى ــ بالملل على معنى السأمة والاستثقال للشئ ونفور النفس عنه محال[٣].

ولأهل العلم فى فهم هذا التركيب أكثر من طريق :

الأول: أن يكون المراد أن الله ــ تعالى ــ لا يغضب عليكم ولا يقطع عنكم ثوابه، حتى تتركوا العمل وتزهدوا فى سؤاله والرغبة إليه، فسمى الفعلان مللا على جهة المقابلة اللفظية أو المشاكلة على وفق مصطلح البديعيين فى مثل هذه الأساليب، على حد قوله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾[٤] وأنظاره، وتوجيه المعنى على ذلك أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالا عبر عن ذلك بالملل، من باب تسمية الشئ

---

(١) تفسير أبىالسعود جـ١ صـ٧١ ــ ٧٢ .
(٢) البخارى كتاب الإيمان.
(٣) مشكل الحديث صـ١١٢، وفتح البارى جـ١ صـ١٢٦ .
(٤) سورة الشورى آية ٤٠ .

باسم سببه، تنفيرا من ذلك وحثا للنفوس المقبلة على الله ــ تعالى ــ بالطاعات بالمداومة والاستزادة، فهذا من باب الترغيب من وراء ما ظاهره الترهيب بعثا للهمم، الثانى: أن الله تعالى لا يقطع عن المكلفين ثوابه وفضله ، حتى يملوا سؤاله ويزهدوا فى الرغب إليه، وكأن التعبير فى الموضوعين كناية عما أريد بهما[1].

وهذان التوجيهان مبنيان على أن (حتى) ــ هنا ــ على بابها فى انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم.

ومن أهل العلم من رأى خروج (حتى) عن بابها والمراد: انتفاء الملل عن الله ــ تعالى ــ أبدا، أى: أن الله ــ تعالى ــ لا يمل إذا مللتم، ومثل هذا فى الكلام: إن هذا الفرس لا يفتر، حتى تفتر الخيل، وليس يراد بذلك أن الفرس يفتر بفتور غيره، إذ لو كان المراد هذا لسقط القصد فى المفاضلة، ولما كان له فضل عليها؛ لأنه يفتر معها فصار شأنها، وإنما المراد بالمثل أنه لا يفتر وإن فترت الخيل، وكذلك قالوا للبليغ الألد فى خصومته: فلان لا ينقطع، حتى ينقطع خصومه، يراد: أنه لا ينقطع أبدا، وإن قطع خصومه، ولو أريد انقطاعه عند انقطاعهم لم يكن له ــ حينئذ ــ مزية ولا فضيلة عليهم، ولا وجب له مدحا، وقد جاء مثل هذا فى كلام العرب وفى شعرهم ، يقولون: لا أفعل كذا حتى يبيض القار، أو حتى يشيب الغراب، يريدون بهذا: نفى الفعل رأسا بطريق التعليق على محال عقلا أو عادة، كما قال قائلهم:

صليت منى هذيل بخرق ∴ لا يمل الشر حتى يملوا

لم يرد أنهم يملون الشر إذا ملوه، ولو أراد ذلك ما كان لهم فيه مدح؛ لأنهم حينئذ يكونون فيه مثلهم، بل أراد أنهم لا يملون الشر وإن

---

(١) فتح البارى جـ١ صـ١٢٦ .

ملـه خصومهم، فعلى هذا يكون البيان النبوى مفيدا نفى اتصاف الله تعالى بالملل على الحقيقة، وإن تركوا هم طاعته وقصروا فيها[١] .

كما ذكروا أيضا أن (حتى) هنا على معنى (الواو)، ويكون التقدير لا يمل ــ تعالى ــ وتملون، فنفى عنه ــ تعالى ــ الملل وأثبته لهم، والــذى يبدو أن العمل على طريق المشاكلة أولى وأليق وأجرى علــى القواعــد، ويستأنس له بما وقع فى بعض طرق حديث عائشة ــ رضى الله عنها ــ بلفظ [اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملــوا من العمل] حيث علق كلا من فعلى الملل بما يكشف عن المعنى والغرض، كما أن البناء على ما نظروا به فى قولهم: [حتى يبيض القــار ويشــيب العذاب] فيه كلام؛ لأن شيب الغراب وابيضاض القار ليس ممكنا بخــلاف الملل من العابد فهو ممكن ووارد، وحيث كان هو الشــأن مــن حصــول الانقطاع وعدم المداومة، ورد هذا البيان النبوى على هذا النحــو تنبيهــا للنفوس بلحوق الفتور والسآمة، دفعا لها وتحريضا لما قد يصــيبها مــن نفور واستثقال عما ينبغى الإقبال على فعله بطمأنينة ورضا وقبول.

نفى المبالاة :

ورد فى البيان النبوى التعبير بنفى المبالاة عن الله ــ تعالى ــ كما ورد فى النظم القرآنى نفى ما يئول إلى هذا .

فعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ــ ﷺ ــ أنه قال [من جعل الهموم هما واحدا كفاه الله هم دنياه وآخرته، ومن تشعبت عليه الهموم لم يبال الله فى أى واد من أودية الدنيا هلك] [٢] .

ومن المعلوم أو ما ينبغى أن يكون كذلك أن كل ما وصف به الله ــ تعالى ــ من أمثال هذه الألفاظ فالمراد به الإخبار عن غناه ــ عزوجل ــ، وطلاقة مشيئته بلا معقب.

---

(١) مشكل الحديث صــ١١٣ .

(٢) ابن ماجة فى المقدمة باب (٢٣).

وعلى هذا فالتعبير بنفى المبالاة فى الحديث مراد به ما يهتم وما يكترث وهو كناية عن قلة العناية، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي ﴾[١] إذ المعنى: لا يبالى ولا يهتم، وأصل (ما يعبأ) ما يحمل عبئا تمثيلا بحال المتعب من الشئ، فآل المعنى إلى ما يهتم وما يكترث كناية عن قلة العناية أيضا[٢].

الإعراض:

ورد فى البيان النبوى وصفه ـ تعالى ـ بالإعراض فى مثل ما يروى عنه ـ ﷺ ـ حين اختصم أعرابيان [أما أنه إن حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله ـ عزوجل ـ وهو عنه معرض] [٣] فوصف الله ـ تعالى ـ بالإعراض يعود إلى معنى تركه توفيقه لأبواب الخير، ومعونته عليه، أو عن إثابته وإكرامه، ومن المعلوم أنه إذا قيل فى جانب العبد إنه معرض عن الله ـ عزوجل ـ ، فالمراد بهذا الدلالة على انصرافه عن أبواب الطاعات، فالتعبير ـ حينئذ ـ من باب الكناية، وكذا يقال فى حال الإقبال: إن الله تعالى مقبل على عبده، فالمراد الدلالة على ما يلزم هذا من أمارات إنعامه ودلائل ألطافه، وألوان فيوضاته، ووجوه إكرامه، كما إذا قيل فلان مقبل على الله، فالغرض ـ أيضا ـ الدلالة على لزوم جانب الطاعات والقربات ومجانبة المعاصى والمخالفات، وليس المقصود فى الحالين حقيقة الإعراض، ولا مقابلها من الإقبال والملاقاة.

إضافة الرداء والإزار:

يروى أبوهريرة ـ ﷺ ـ عن النبى ـ ﷺ ـ عن رب العزة: "الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار...الحديث"[٤].

---

(١) سورة الفرقان آية ٧٧ .

(٢) ينظر التحرير والتنوير جـ١٩ صـ٨٥ .

(٣) أخرجه مسلم .

(٤) أخرجه أبوداود فى كتاب اللباس باب (٢٥)، وابن ماجة فى كتاب الزهد باب (١٦)، والإمام أحمد فى مسنده ٢/ ٤١٤، ٤٢٧ .

فالتعبير النبوى "الكبرياء ردائى"، وكذا "العظمة إزارى" يتوجه المعنى فيهما على أن المراد أن كلا من الكبرياء والعظمة صفة من صفاتى وأنا المختص بهما دون غيرى فى الحقيقة؛ بدلالة ما فى السياق والتعقيب الوارد، تهديدا ووعيدا لمن أراد لنفسه شيئا منهما، فكأنه قد نازع الله ــ تعالى ــ فيما تفرد به واستقل، مما لا ينبغى لأحد غيره الاتصاف به، فمن تجرأ فقد استوجب على نفسه القذف فى النار جزاء على ما كان منه مما لا ينبغى أن يكون.

وهكذا عرف فى عرف العرب التعبير بالرداء، ومرادهم الصفة، يقولون: رداء فلان وإزاره الفسوق والمروق عن الطاعة، يعنون بذلك: نعته وصفته التى هو عليها حتى لكأنه وسم بها وعرف واشتهر، ويذكرون فى ذلك شعرا:

وهذا ردائى عنده يستعيره ∴ ليسلبنى نفسى أمال بن حنظل

يعنى: يا مالك بن حنظلة .

وقد جرى فى إلف وعرف العرب أنهم يعبرون بطريق الكناية مرة بالرداء عن العطية والسعة والفضل، فيقولون: فلان غمر الرداء، إذا كان واسع العطية، وافر العطاء، وإن كان قصير الرداء، قال كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا ∴ غلقت لضحكته رقاب المال

وهذا الطريق فى الاستعمال مما لا يتيسر الأخذ به ــ هنا ــ، كما لا يتيسر كذلك ما يذكرونه من استعمال الرداء مرادا به الدين، وكذا تسميتهم السيف رداء من حيث كونه مما يتقلد، كما يرتدى بالرداء توسعا.

تعقيب

وبعد هذا الذى تقدم يصبح من الميسور القول: إن ما أدلى به السكاكى وذكرته عند أول الطريق إلى هذه الدراسة مما يقبل المراجعة والحوار، بل والنقاش والنقد كذلك، إذ قد بدا توارى التورية على جهة الخصوص فى أكثر المواضع؛ ليتسع المجال لبروز غيرها طريقا للأداء، فقد رأينا أحيانا طريق المجاز واضحا بنوعيه: العقلى والمرسل، كما رأينا أيضا الاستعارة التصريحية وكذا التمثيلية ماضية على طريق التوجيه، ثم قد وجدنا الكناية أكثر ورودا، حيث كانت تتراءى من وراء اللفظ والتعبير الذى يشف عنها ليرمق الفكر إليها، إذ هى بالمعنى والمقام أنسب، وكذا ما يعرف فى البديع بالمشاكلة، حيث كان المجال لها أحيانا، إلى جانب التورية التى هيأت لها بعض الأحوال مكانا وطريقا يسلك فى بعض المواضع.

ولسنا نريد بهذا تعقب السكاكى أو تجريحه ونقض كلامه فيما ذكر وحكم به، فهذا ليس من شأن العلم وأهله، فقد كان من صاحب المفتاح كما كان لغيره من أسلاف علماء هذه الأمة ما لا نزال نتطلب معرفته ووجه الانتفاع به، وإنما يبقى الغرض أبدا فى دراسة مثل هذا السمت من الكلام العالى ما يعود على هذا العلم الشريف حياة ونماء ، ثم الصد والدفع لأمثال هؤلاء المخلطين أو غيرهم من المنتسبين إلى مذهب أو اتجاه بعينه ، فذلك لم يكن فى غرض الدراسة أصلا، فليؤخذ من كل اتجاه خيره، وليرد من كل ضره وشره من غير تجريح أو تجهيل أو انتقاص، فذلك مما لا يتوافق مع أخلاق أهل العلم والمنتسبين إلى الدين الحق.

والحمد لله الذى تتم بيده الصالحات

المصادر والمراجع

١ - أسرار البلاغة ــ عبدالقاهر الجرجانى تحقيق د/عبدالمنعم خفاجى ط/ الأولى ــ الناشر/ مكتبة القاهرة ــ ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م

٢ - بغية الإيضاح للشيخ عبدالمتعال الصعيدى مطبعة: الآداب ــ بدون تاريخ٠

٣ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ــ تصحيح وضبط محمد زهرى النجار : مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٦م٠

٤ - تفسير أبىالسعود ــ مطبعة عبدالرحمن محمد ــ بدون تاريخ٠

٥ - تفسير جزء تبارك للمغربى ــ مطابع الشعب ــ ١٩٥٧م٠

٦ - تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور مطبعة: دار سحنون للنشر والتوزيع ــ تونس ١٩٩٧م٠

٧ - الجامع لأحكام القرآن لأبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ــ مطبعة دار الشام للتراث ــ بيروت ــ لبنان ــ بدون تاريخ٠

٨ - الأحاديث القدسية ــ مطبعة مكتبة الدعوة الإسلامية بدون تاريخ٠

٩ - دلائل الإعجاز عبدالقاهر الجرجانى تحقيق الشيخ شاكر ط/الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٠م ٠

١٠ - السنة بيانا للقرآن للدكتور إبراهيم محمد عبدالله الخولى ــ مطبعة: الشركة العربية ١٩٩٣م٠

١١ - شرح أحاديث من صحيح البخارى للدكتور محمد محمد أبوموسى مطبعة: مكتبة وهبة ٢٠٠١م٠

١٢ - صحيح مسلم بشرح النووى مطبعة: دار الريان بدون تاريخ٠

١٣ - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية ــ مطبعة: مكتبة المتنبى ١٩٨١م٠

١٤ - ضلالات منكرى السنة للدكتور طه الدسوقى حبيشى ــ الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٦م٠
١٥ - عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبى، ط عالم الكتب للطباعة، بدون تاريخ٠
١٦ - عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى ــ مطبعة: دار إحياء التراث العربى، بدون تاريخ٠
١٧ - فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر ــ مطبعة دار الريان ١٩٨٦م٠
١٨ - الكشاف للزمخشرى ــ طبعة طهران ــ بدون تاريخ٠
١٩ - مشكل الحديث وبيانه لأبى بكر ابن فورك تحقيق الدكتور/ عبدالمعطى أمين قلعجى ــ النشر: دار الوعى بحلب ــ بدون تاريخ٠
٢٠ - مفتاح العلوم للسكاكى ط/ مصطفى الحلبى ــ الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ ــ ١٩٣٧م ٠
٢١ - من أسرار التعبير القرآنى ــ دراسة تحليلية لسورة الأحزاب للدكتور/ محمد محمد أبوموسى ــ مطبعة وهبة / ١٩٩٥م٠
٢٢ - المجاز فى اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد للدكتور/ عبدالعظيم المطعنى ــ مطبعة/مكتبة وهبة٠
٢٣ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقى ــ دار الريان للطباعة ــ بدون تاريخ٠
٢٤ - المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ــ تحقيق: محمد سيد كيلانى ــ مطبعة/ مصطفى الحلبى ــ بدون تاريخ٠
٢٥ - الإيمان لابن تيمية صححه: محمد خليل هراس ــ مطبعة: مكتبة النهضة الإسلامية بدون تاريخ٠