

« معرفة المحكم من المتشابه »

معرفة المحكم من المتشابه (*)

قال تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (آل عمران: ٧)، قيل: ولا يدلّ على الحصر في هذين الشئيين، فإنه ليس فيه شيء من الطرق الدالة عليه، وقد قال: ﴿ لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤) والمتشابه لا يرجى بيانه، والمحكم لا توقف معرفته على البيان.

وقد حكى الحسين بن محمد بن حبيب النيسابوري في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن القرآن كله محكم، لقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ ﴾ (هود: ١).

والثاني: كله متشابه لقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ (الزمر: ٢٣).

والثالث – وهو الصحيح – أن منه محكماً، ومنه متشابهاً، لقوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَاتٌ

مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ (آل عمران: ٧).

فأمّا المحكم فأصله لغة المنع، تقول: أحكمت بمعنى رددت، ومنعت، والحاكم لمنعه الظالم من الظلم، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب.

وأما في الاصطلاح فهو ما أحكمته بالأمر، والنهي، وبيان الحلال، والحرام.

* - البرهان في علوم القرآن 68/2 – 89.

وقيل: هو مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣). وقيل: هو الذي لم يُنسخ لقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١) وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) إلى آخر الآيات. وهي سبعة عشر حكماً مذكورة في سورة الأنعام وفي سورة بني إسرائيل. وقيل: هو الناسخ. وقيل: الفرائض، والوعد، والوعيد. وقيل: الذي وعد عليه ثواباً، أو عقاباً، وقيل الذي تأويله تنزيله بجعل القلوب تعرفه عند سماعه، كقوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١). وقيل: ما لا يحتمل في التأويل إلا وجهاً واحداً. وقيل: ما تكرر لفظه.

وأما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ (البقرة: ٢٥)، أي متفق المناظر، مختلف الطعوم، ويقال للغامض: متشابه، لأن جهة الشبه فيه كما تقول لحروف التهجي. والمتشابه مثل المشكل، لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره، وشاكله. واختلفوا فيه، فقيل: هو المشتبه الذي يُشبه بعضه بعضاً. وقيل: هو المنسوخ غير المعمول به. وقيل: القصص والأمثال. وقيل: ما أمرت أن تؤمن به، وتكل علمه إلى عالمه. وقيل: فوائح السور. وقيل: ما لا يُدرى إلا بالتأويل، ولا بد من صرفه إليه؛ كقوله: ﴿تَجْرَىٰ بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤) و﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦). وقيل: الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة، ومجيء الغيث، وانقطاع الآجال؛ كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (لقمان: ٣٤). وقيل: ما يحتمل وجوهاً، والمحكم ما يحتمل وجهاً واحداً. وقيل: ما لا يستقل بنفسه، إلا برده إلى غيره. وقيل: غير ذلك. وكلها متقارب.

وفصل الخطاب في ذلك أن سبحانه قسم الحق بين عباده، فأولاهم بالصواب من عبر بخطابه عن حقيقة المراد، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) ثم قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٩) أي

على لسانك، وألسنة العلماء من أمتك، وكلام السلف راجع إلى المشتبه بوجه لا إلى المقصود المعبر عنه بالمتشابه في خطابه، لأن المعاني إذا دقت تداخلت، وتشابهت على من لا علم له بها، كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها⁽¹⁾ واشتبهت؛ أي على من لم يمعن النظر في البحث عن منبعث كل فن منها، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿مُتَشَكِّمَاتٍ﴾ (الأنعام: ١٤١)، وهو على اشتباكه غير متشابه. وكذلك سياق معاني القرآن العزيز قد تتقارب المعاني، ويتقدم الخطاب بعضه على بعض، ويتأخر بعضه عن بعض، لحكمة في ترتيب الخطاب والوجود، فتشتبك المعاني وتشكل إلا على أولي الأبواب، فيقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض. وأما المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضاً في الحق، والصدق، والإعجاز، والبشارة، والندارة وكل ما جاء به وأنه من ، فذم سبحانه الذين يتبعون ما تشابه منه عليهم افتتاناً وتضليلاً، فهم بذلك يتبعون ما تشابه عليهم تناصراً، وتعاضداً للفتنة، والإضلال.



¹ - «أمثالها» تحريف.

تفريعات:

الأول: الأشياء التي يجب ردّها عند الإشكال إلى أصولها.

فيجب ردّ المتشابهات في الذات، والصفات إلى محكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

وردّ المتشابهات في الأفعال إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

وكذلك الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير تعالى من الشيطان، والنفس تردّ إلى

محكم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرُهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (الأنعام: ١٢٥).

وما كان من ذلك عن تنزيل الخطاب، أو ضرب مثال، أو عبارة عن مكان، أو

زمان، أو معيّة، أو ما يوهم التشبيه، فمحكم ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(الشورى: ١١)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ

أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١).

ومنه ضرب في تفصيل ذكر النبوة، ووصف إلقاء الوحي، ومحكمه قوله تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم:

٣).

ومنه ضرب في الحلال، والحرام، ومن ثم اختلف الأئمة في كثير من الأحكام

بحسب فهمهم لدلالة القرآن.

ومنه شيء يتقارب فيه بين اللّمتين: لمة الملك، ولمة الشيطان لعنه ، ومحكم ذلك

قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغِيِّ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿ (النحل: ٩٠)، ولهذا قال عقبة:
﴿يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠)، أي عندما يلقي العدو الذي لا يأمر
بالخير، بل بالشرّ، والإلباس.

ومنه الآيات التي اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة تحتملها الآية، ولا يقطع
على واحد من الأقوال، وأنّ مراد منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به.

الثاني: أنّ هذه الآية من المتشابهة – أعني قوله: ﴿وَأَخْرُ مُتَشَبِهَةً ط فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧) من حيث تردد
الوقف فيها بين أن يكون على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وبين أن يكون على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
ءَامَنَّا بِهِ﴾، وتردد الواو في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ بين الاستئناف، والعطف، ومن ثم تار
الخلاف في ذلك.

فمنهم من رجّح أنها للاستئناف، وأن الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وأنّ تعبد من كتابه
بما لا يعلمون – وهو المتشابهة – كما تعبدّهم من دينه بما لا يعقلون – وهو التعبدات –
ولأن قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ متردد بين كونه حالاً فضلة، وخبراً عمدة.

والثاني أولى.

ومنهم من رجّح أنها للعطف، لأنّ تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وضعف
الأول، لأنّ لم ينزل شيئاً من القرآن إلا لينتفع به عباده، ويدلّ به على معنّى أراده، فلو
كان المتشابهة لا يعلمه غير ، للزمنا، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول (صلى الله
عليه وسلم) لم يعلم المتشابهة، فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا

اللَّهُ ﷻ آل (عمران: ٧) جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته، والمفسرون من أمته. ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم؛ ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (الكهف: ٢٢): أنا من أولئك القليل.

وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧) يعلمونه، و ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ ، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأن الكل قائلون ذلك، ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هو متشابه لا يعلمه إلا ، بل أمرّوه على التفسير، حتى فسروا الحروف المقطعة.

فإن قيل: كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون، و يقول: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ، وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ ، لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين!

قلنا: إن ﴿يَقُولُونَ﴾ ، هنا في معنى الحال، كأنه قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ، قائلين : آمنا؛ كما قال الشاعر:

الريّحُ تبكي شجّوها والبرقُ يلْمعُ في غمامه
أي: لامعاً.

وقيل المعنى: «يعلمون ويقولون»، فحذف واو العطف، كقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢) ، والمعنى: يقولون: علمنا وآمنا، لأن الإيمان قبل العلم مُحال إذ لا يتصور الإيمان مع الجهل، وأيضاً لو لم يعلموها لم يكونوا من الراسخين، ولم يقع الفرق بينهم وبين الجهال.

الثالث: ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في أنه: هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله؟ قال الراغب⁽²⁾ في مقدمة تفسيره: وذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا لأدى إلى إبطال فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله: ﴿وَالرَّسِخُونَ﴾ بالعطف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقوله ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية.

قال: ذهب كثير من المفسرين إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلى ، قال ابن عباس: أنزل القرآن على أربعة أوجه: حلال، وحرام، ووجه لا يسع أحداً جهالته، ووجه تعرفه العرب، ووجه تأويل لا يعلمه إلا .

وقال بعضهم: المنتشابه اسم لمعنيين:

أحدهما: لما التبس من المعنى لدخول شبهة بعضه في بعض، نحو قوله ﴿قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ٧٠) .

والثاني: اسم لما يوافق بعضه بعضاً، ويصدق قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣).

فإن كان المراد بالمنتشابه في القرآن الأول، فالظاهر أنه لا يمكنهم الوصول إلى مراده، وإن جاز أن يطلعهم عليه بنوع من لطفه، لأنه اللطيف الخبير. وإن كان المراد الثاني جاز أن يعلموا مراده.

الرابع: قيل: ما الحكمة في إنزال المنتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى.

قلنا: إن كان ممن يمكن علمه فله فوائد:

²- هو الراغب الأصفهاني، صاحب المفردات ومحاضرات الأدباء.

منها: ليحث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث في دقائق معانيه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم الثرب، وحذرا مما قال المشركون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ (الزخرف: ٢٢)، ليمتحنهم ويثيبهم كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الروم: ٢٧). وقوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (سبأ: ٤) فنبههم على أن أعلى المنازل هو الثواب، فلو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل لسقطت المحنة، وبطل التفاضل، واستوت منازل الخلق، ولم يفعل ذلك، بل جعل بعضه محكما ليكون أصلا للرجوع إليه، وبعضه متشابها يحتاج إلى الاستنباط، والاستخراج وردّه إلى المحكم، ليستحق بذلك الثواب الذي هو الغرض، وقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٢).

ومنها: إظهار فضل العالم على الجاهل، ويستدعيه علمه إلى المزيد في الطلب في تحصيله، ليحصل له درجة الفضل، والأنفس الشريفة تتشوّف لطلب العلم، وتحصيله.

وأما إن كان ممن لا يمكن علمه فله فوائد:

منها: إنزاله ابتلاء، وامتحاناً بالوقوف فيه، والتعبّد بالاشتغال من جهة التلاوة، وقضاء فرضها، وإن لم يقفوا على ما فيها من المراد الذي يجب العمل به، اعتباراً بتلاوة

المنسوخ من القرآن، وإن لم يجز العمل بما فيه من المحكم. ويجوز أن يمتحنهم بالإيمان بها حيث ادعوا وجوب رعاية الأصلح.

ومنها: إقامة الحجة بها عليهم، وذلك إنما نزل بلسانهم ولغتهم، ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وإفهامهم، فيدلّ على أن الذي أعجزهم عن الوقوف هو الذي أعجزهم عن تكرار الوقوف عليها، وهو سبحانه.

الخامس: أثار بعضهم سؤالاً، وهو: هل للمحكم مزية على المتشابه بما يدل عليه، أو هما سواء؟ والثاني خلاف الإجماع، والأول ينقض أصلكم أن جميع كلامه سبحانه سواء، وأنه نزل بالحكمة.

وأجاب أبو عبد محمد بن أحمد البكراباذي بأن المحكم كالمتشابه من وجه، ويخالفه من وجه، فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع، وأنه لا يختار القبيح. ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى ذكر مُبتدأ، ونظر مجدّد عند سماعه ليحمّله على الوجه المطابق؛ ولأن المحكم أصل، والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يُعلم مفصلاً، والمتشابه لا يعلم إلا مجملاً.

فإن قيل: إذا كان المحكم بالوضع كالمتشابه، وقد قلتم إن من حق هذه اللغة أن يصحّ فيها الاحتمال، ويسوغ التأويل، فيما يُميّز المحكم في أنه لا بدّ له من مزية، سيما والناس قد اختلفوا فيهما كاختلافهم في المذاهب، فالمحكم عند السنيّ متشابه عند القدريّ؟

فالجواب أن الوجه الذي أوردته يلجئ إلى الرجوع إلى العقول فيما يتعلق بالتفريد والتنزيه، فإن العلم بصحة خطابه يفتقر إلى العلم بحكمته، وذلك يتعلق بصفاته، فلا بدّ من تقدم معرفته ليصح له مخرج كلامه، فأما في الكلام فيما يدلّ على الحلال، والحرام فلا بد من مزية للمحكم، وهو أن يدلّ ظاهره على المراد، أو يقتضي بانضمامه أنه مما لا يحتمل الوجه الواحد.

وللمحكم في باب الحجاج عند غير المخالف مزية، لأنه يمكن أن يبين له أنه مخالف للقرآن، وأنّ ظاهر المحكم يدلّ على خلاف ما ذهب إليه، وإن تمسّك بمتشابه القرآن، وعدل عن محكمه، لما أنه تمسّك بالشبه العقلية وعدل عن الأدلة السمعية، وذلك لطّف وبَعَث على النظر، لأن المخالف المتدينّ يؤثر ذلك ليتفكر فيه، ويعمل، فإن اللغة وإن توقفت محتملة، ففيها ما يدلّ ظاهره على أمر واحد، وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل، ثم يختلف، ففيه ما يكره صرفه لاستبعاده في اللغة.

النوع السابع والثلاثون في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات

وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق:

أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها؛ بل تجري على ظاهرها، ولا تُؤوّل شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً، ولكننا نمسك عنه، مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه، والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا ، وهو قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة، وأولوها على ما يليق به.

والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة، فنقل الإمساك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء فقالت: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك سئل عنه مالك، فأجاب بما قالت أم سلمة، إلا أنه زاد فيها أن من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه. وكذلك سئل سفيان الثوري فقال: أفهم من قوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) ما أفهم من قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ (فصلت: ١١). وسئل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) كما قال: وإني لأراك ضالاً. وسئل ابن راهويه عن الاستواء: أقائم هو أم قاعد؟ فقال: لا يملّ عن القيام حتى يقعد، ولا يملّ عن القعود حتى يقوم، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج.

فمن ذلك صفة الاستواء، فحكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن استوى⁽³⁾ بمعنى استقر، وهذا إن صحّ يحتاج إلى تأويل، فإن الاستقرار يُشعر بالتجسيم.

وعن المعتزلة بمعنى «استولى وقهر»، وردّ بوجهين:

أحدهما: بأن تعالى مستولٍ على الكونين، والجنة والنار وأهلها، فأَيّ فائدة في تخصيص العرش.

³ - من قوله تعالى في سورة طه: 5 : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾

الثاني: أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر، وغلبة، و تعالى منزّه عن ذلك، قاله ابن الأعرابي.

وقال أبو عبيد: بمعنى «صعد»، وردّ بأنه يوجب هبوطاً منه تعالى حتى يصعد، وهو منفيّ عن .

وقيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ، فجعل «علا» فعلاً لا حرفاً، حكاه الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره، ورد بوجهين:

أحدهما: أنه جعل الصفة فعلاً، ومصاحف أهل الشام والعراق والحجاز قاطعة بأن «على» هنا حرف، ولو كان فعلاً لكتبوها باللام ألف كقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (المؤمنون: ٩١).

والثاني: أنه رفع العرش ولم يرفعه أحد من القراء.

وقيل: تمّ الكلام عند قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (طه: ٥)، ثم ابتداء بقوله: ﴿اسْتَوَى لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (طه: ٥ - ٦)، وهذا ركيب يُزيل الآية عن نظمها ومرادها.

قال الأستاذ: والصواب ما قاله الفراء، والأشعري، وجماعة من أهل المعاني: إن معنى قوله: ﴿اسْتَوَى﴾ أقبل على خلق العرش، وعمد إلى خلقه، فسماه استواء، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (فصلت: ١١) أي قصد، وعمد إلى خلق السماء، فكذا ها هنا، قال: وهذا القول مرضي عند العلماء ليس فيه تعطيل ولا تشبيه.

قال الأشعري: ﴿عَلَى﴾ هنا بمعنى «في» كما قال تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ﴾ (البقرة: ١٠٢) ومعناه أحدث في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل فعلاً سماه فضلاً ونعمة، قال تعالى: ﴿وَلَنَكِنِّي اللَّهُ حَبِّبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَنَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ

وَالْعَصِيَّانَ أَوَّلَيْكَ هُمُ الرّٰشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ﴿٧﴾ (الحجرات: ٧ - ٨)، فسمى التحبيب، والتكريه فضلاً، ونعمة، وكذلك قوله: ﴿فَأَنبَأَ اللَّهُ بُنْيَنَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (النحل: ٢٦)، أي فخر بـ بنيانهم، وقال: ﴿فَأَنبَهُمُ اللَّهُ مِّنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ (الحشر: ٢) أي قصدهم. وكما أن التخريب، والتعذيب سمّاها إتياناً، فكذلك أحدث فعلاً بالعرش سماه استواء.

قال: وهذا قول مرضيٌّ عند العلماء لسلامته من التشبيه، والتعطيل، وللعرش خصوصية ليست لغيره من المخلوقات، لأنه أول خلق وأعظم، والملائكة حاقون به، ودرجة الوسيلة متصلة به، وأنه سقف الجنة، وغير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦)، قيل: النفس ها هنا الغيث، تشبيهاً له بالنفس، لأنه مستتر كالنفس.

قوله: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨) أي: عقوبته، وقيل: يحذرکم إياه.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣) اختار البيهقي، معناه أنه المعبود في السموات والأرض، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ (الزخرف: ٨٤) وهذا القول هو أصح الأقوال. وقال الأشعري في «الموجز»: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾ (الأنعام: ٣)، أي عالم بما فيهما، وقيل: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ (الأنعام: ٣) جملة تامة: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾ (الأنعام: ٣) كلام آخر، وهذا قول المجسّمة، واستدلت الجهمية بهذه الآية على أنه تعالى في كل مكان، وظاهر ما فهمومه من الآية من أسخف الأقوال.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ (الفجر: ٢٢)، وقيل: استعارة الواو موضع الباء لمناسبة بينهما في معنى الجمع، إذ الباء موضوعة للإلصاق وهو جمع، والواو موضوعة للجمع، والحروف ينوب بعضها عن بعض، وتقول عرفاً: جاء الأمير بالجيش، إذا كان مجيئهم مضافاً إليه بتسليطه أو بأمره، ولا شك أن الملك إنما يجيء بأمره على ما قال تعالى: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٧)، فصار كما لو صرح به. وقال: جاء الملك بأمر ربك، وهو كقوله: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ (المائدة: ٢٤)، أي اذهب أنت وبربك، أي بتوفيق ربك وقوته، إذ معلوم أنه إنما يقاتل بذلك من حيث صرف الكلام إلى المفهوم في العرف.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢)، قال قتادة: وقال إبراهيم النخعي: أي عن أمر عظيم، قال الشاعر:

«وقامت الحرب على ساق».

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معانة وجدّ فيه، شمّر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

قاله تعالى: ﴿مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦)، قال اللغويون: معناه ما فرطت في طاعة وأمره، لأن التفريط لا يقع إلا في ذلك، والجانب المعهود من ذوي الجوارح لا يقع فيه تفريط البتة، فكيف يجوز وصف القديم سبحانه بما لا يجوز!

قوله تعالى: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن: ٣١)، فرغ يأتي بمعنى قطع شغلاً، أنفرغ لك، أي أقصد قصدك، والآية منه، أي سنقصد لعقوبتكم، ونحكم جزاءكم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ (غافر: ٣٧)، إن قيل: لأيّ علة تُسبب الظنّ إلى وهو شك؟

قيل: فيه جوابان:

أحدهما: أن يكون الظنُّ لفرعون، وهو شك لأنه قال قبله: ﴿فَاطْلِعْ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ﴾ (غافر: ٣٧) وإني لأظنُّ موسى كاذبًا، فالظن على هذا لفرعون.

والثاني: أن يكون تم الكلام عند قوله: ﴿أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَاطْلِعْ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ﴾ (غافر: ٣٧) على معنى: وإني لأعلمه كاذبًا، فإذا كان الظن لله، كان علمًا ويقينًا، ولم يكن شكًا كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ (الحاقة: ٢٠).

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥) لم يرد سبحانه بنفي النوم، والسنة عن نفسه إثبات اليقظة، والحركة، لأنه لا يقال لله تعالى: يقظان، ولا نائم، لأن اليقظان لا يكون إلا عن نوم، ولا يجوز وصف القديم به، وإنما أراد بذلك نفي الجهل، والغفلة، كقوله: ما أنا عنك بغافل.

قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) قال السُّهيلي: اليد في الأصل كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحانه وتعالى بالأيدي مقرونة مع الأبصار في قوله: ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص: ٤٥) ولم يمدحهم بالجوارح؛ لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر، قال: وإذا ثبت هذا فصح قول الأشعري: إن البيدين في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) صفة ورد بها الشرع، ولم يقل إنها في معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا بمعنى النعمة، ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزاً منه عن مخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزاً عن مذاهب المشبهة.

فإن قيل: وكيف خوطبوا بما لا يعلمون إذ اليد بمعنى الصفة لا يعرفونه، ولذلك لم يسأل أحدٌ منهم عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبیه، وكذلك الكفار، لو كان لا يُعقل عندهم إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول، ولقالوا: زعمت أن ليس كمثله شيء، ثم تُخبر أن له يداً، ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر، علم أن الأمر عندهم كان جلياً لا خفاء به، لأنها صفة سميت الجارحة بها مجازاً، ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة، ورب مجاز كثير استعمل حتى نُسي أصله، وتركت صفته والذي يلوح من معنى هذه

الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص، والقدرة أعم، كالمحبة مع الإرادة، والمشينة، فاليد أخص من معنى القدرة، ولذا كان فيها تشريف لازم.

وقال البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥): في تحقيق التنثية في اليد دليل على أنه ليس بمعنى النعمة، والقوة، والقدرة، وإنما هما صفتان من صفات ذاته. قال مجاهد: اليد هنا بمعنى التأكيد، والصلة مجازه «لما خلقت» كقوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن: ٢٧)، قال البغوي: وهذا تأويل غير قوي، لأنها لو كانت صلة لكان لإبليس أن يقول: إن كنت خلقتك فقد خلقتني، وكذلك في القدرة والنعمة لا يكون لآدم في الخلق مزية على إبليس. وأما قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيَاتِنَا﴾ (يس: ٧١) فإن العرب تسمي الاثنين جمعاً، كقوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصِمَانِ ائْتَصِمُوا﴾ (الحج: ١٩).

وأما العين في الأصل فهي صفة، ومصدر لمن قامت به ثم عبّر عن حقيقة الشيء بالعين قال: وحينئذٍ فإضافتها للبارئ في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩) حقيقة - المجاز كما توهم أكثر الناس - لأنه صفة في معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز في تسمية العضو بها، وكل شيء يوهم الكفر، والتجسيم، فلا يُضاف إلى البارئ سبحانه لا حقيقة، ولا مجازاً.

قال السهيلي: ومن فوائد هذه المسألة أن يُسأل عن المعنى الذي لأجله قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩) بحرف ﴿عَلَى﴾، وقال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤)، ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) وما الفرق؟ والفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً، وإبداء ما كان مكنوئاً، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغدون، ويصنعون شراً، فلما أراد أن يُصنع موسى، ويُغذى ويربى على جلي آمن، وظهور أمر لا تحت خوف، واستسرار دخلت «على» في اللفظ تنبيهاً على المعنى لأنها تعطي معنى الاستعلاء، والاستعلاء ظهور، وإبداء، فكأنه سبحانه يقول: ولتصنع على آمن لا تحت خوف، وذكر العين لتصنيها معنى الرعاية، والكلاء. وأما قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤).

(١٤)، ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) فإنه إنما يريد في رعاية منّا، وحفظ، ولا يريد إبداء شيء، ولا إظهاره بعد كتم، فلم يحتج الكلام إلا معنى «على».

ولم يتكلم السّهيلي على حكمة الأفراد في قصة موسى، والجمع في الباقي، وهو سرّ لطيف، وهو إظهار الاختصاص الذي خصّ به موسى في قوله: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه: ٤١) فاقتضى الاختصاص الاختصاص الآخر في قوله: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩)، بخلاف قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤)، ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه.

قال السّهيلي رحمه : وأما النفس فعبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد، وقد استعمل من لفظها النفاسة، والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عنه سبحانه، بخلاف ما تقدّم من الألفاظ المجازية.

وأما الذات فقد استوى أكثر الناس بأنها معنى النفس، والحقيقة، ويقولون: ذات الباري هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده، وحقيقته. ويحتجون بقوله (صلى الله عليه وسلم) في قصة إبراهيم: «ثلاث كذبات كلهن في ذاتي».

قال: وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة، والشرعية كما زعموا، وإلا لقل: عبدت ذات ، واحذر ذات ، وهو غير مسموع، ولا يقال إلا بحرف في المستحلّ معناه في حق الباري تعالى، لكن حيث وقع فالمراد به الديانة، والشرعية التي هي ذات ، فذات وصف للديانة. هذا هو المفهوم من كلام العرب، وقد بان غلط من جعلها عبارة

عن نفس ما أضيف إليه، ومنه إطلاق العجب على تعالى في قوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ (الصافات: ١٢) على قراءة حمزة والكسائي، بضم التاء على معنى أنهم قد حلّوا محل من يتعجب منهم.

قال الحسين بن الفضل: العجب من تعالى إنكار الشيء، وتعظيمه، وهو لغة العرب، وفي الحديث: «عجب ربكم من زلكم، وقنوطكم» وقوله: «إن يعجب من الشاب إذا لم يكن له صبوة».

قال البغوي: وسمعت أبا القاسم النيسابوري قال: سمعت أبا عبد البغدادى يقول: سئل الجنيد عن هذه الآية فقال: إن لا يعجب من شيء، ولكن وافق رسوله فقال: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ (الرعد: ٥) أي هو كما يقوله.



فائدة

كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ نُفُوحٌ﴾ أو ﴿تَتَّقُونَ﴾ أو ﴿تَشْكُرُونَ﴾ فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة، لأن عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته، وأهل السنة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب، والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول، فكأنه قال: كونوا متقين، أو مفلحين؛ إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى، بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى، ووقوعه بإرادته، تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

