بحوث قسم الفلسفة

منهج التأويل بين الفخر الرازي والشعراوي

الباحث/ محمد داود رجب محمد

إشراف

الاستاذ الدكتور/ عامر النجار أستاذ الفلسفة الاسلامية والتصوف بكلية الاداب جامعة قناة السويس

الاستاذ الدكتور/ عبدالحميد درويش أستاذ الفلسفة الاسلامية والتصوف بكلية الاداب جامعة قناة السويس

المقدمة

يمثل الامام الرازي ظاهرة فكرية و مدرسة كلامية، جديرة بالوقوف عندها، تأملا ودراسة،

اعتقد أن الحرص على إعادة دراسة أئمة عظماء مثل الإمام الأشعري والغزالي وغيرهم من أعلام الإسلام، ليعود بالفائدة القطعية على الناس في هذا الزمان من جهة استلهام طريقتهم في الدفاع عن الدين، ورعاية شؤون الناس.

إن من ينظر في الواقع الحاضر، يجزم بلا تردد بأن منهج الإمام الرازي:.... هو المنهج الأقرب والأنفع لواقعنا المعاش، وذلك لما نلاقيه من تدافع الثقافات والفلسفات المعاصرة المنافية في كثير من جهاتها لقطعيات الإسلام فضلا عن ظنياته وأحكامه، والحفاظ على الدين في هذه الظروف، يحتاج لإحياء مدرسة قادرة .على إعمال رؤية حقيقية وطريقة نافذة تقدر على اقتطاف ما ينفع، واجتناب ما يضر، مع الحرص على استكمال بناء ما وثقه المتقدمون، وإعادة ترميمه، مع الحرص على ترتيبه وتنظيمه بما يتوافق وأذواق أهل العصر؛ فإن اختلاف الصورة مع بقاء الجوهر هو من أعظم طرائق التجديد، فما بالنا إذا أمكننا أن نضم إلى ذلك التحقيق في المعاني، والتدقيق في المباني العلمية الراسخة.

الفصل الاول: موقف الامام فخر الدين الرازي من الصفات الخبرية

(منهجه في التاويل)

صفة الوجه وموقف الإمام الرازي منها

يرى الرازي أن من أثبت لله تعالي وجها فهو مجسم، وهو يوجب تأويل الوجه حتى لا يثبت في حق الله تعالي مقتضيات التجسيم واستدل علي ذلك بأدلة من النقل، حيث يقول: (المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالي بقوله: (يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) [الأنعام: ٥٢] وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ) [الرحمن: ٢٧][١]، ويقول أيضاً عند قوله تعالي: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [القصص: ٨٨]: (استدلت المجسمة بهذه الآية علي أن الله تعالي جسم من وجهين:

(الأول): قالوا الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية.

(الثاني): قوله: (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))[٢].

واستدل الرازي بأدلة نقلية فحسب، علما بأنه ذكر أن إثبات "صفة الوجه" هو خلاف للعقل والنقل وفي هذا يقول: (والمجسم يحمل الوجه علي العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن) [٣].

الدليل الأول: قوله تعالي: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) [الإخلاص:١]. وفي ذلك يقول: (وجوا به أن قوله (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء) [٤].

الدليل الثاني: قوله تعالي: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص:٨٨] وفي ذلك يقول: (لأن قوله تعالي: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) يدل علي أنه لا يبقي إلا وجه الله تعالي) [٥].

وقد نسب الرازي هذا الكلام إلي بيان بن سمعان[٦] حيث يقول: (وقد التزم ذلك- أي لا يبقي إلا وجهه- بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل)، فعلي القول الحق لا إشكال فيه، لأن المعني لا يبقي غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك.

وعلي قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها، ولا يقال: فعلي قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقي علم الله ولا قدره الله، لأن الوجه جعلتموه ذاتا، بوالذات غير الصفات، فإذا قلت كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيا للصفات، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع، وأما العقل فهو أن قول القائل: لم يبق لفلان إلا ثوب وما قام به من اللون والطول والعرض، وإذا قال لم يبقي إلا كمه لا يدل علي بقاء جيبه وذيله، فكذلك قولنا يبقي ذات الله تعالي يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقي غير وجهه بمعني العضو يلزمه أن لا تبقي يده) (٧).

الدليل الثالث: قوله تعالي: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ١١٥]

وفي ذلك يقول: (الآية من أقوى الدلائل علي نفي التجسيم وإثبات التنزيه، وبيانه من وجهين:

(الأول): أنه تعالي قال: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ١١٥]

(الوجه الثاني): أنه تعالي قال: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) ولو كان الله تعالي جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) فلما نص الله تعالي علي ذلك علمنا أنه تعالي منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين:

(الأول): أن الآيه تدل علي ثبوت "الوجه" لله تعالي "والوجه" لا يحصل إلا لمن كان جسما.

(الثاني): أنه تعالي وصف نفسه بكونه "واسعا"، والسعة من صفة الأجسام. (والجواب عن الأول) أن "الوجه" وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا أنا لو حملنا ههنا علي العضو لكذب قوله تعالي: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) لأن الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا)(٨).

فالرازي أوجب تأويل "صفة الوجه" بعد أن استدل علي ذلك بالأدلة التي سبق ذكرها، وفي هذا يقول: (فإذن لابد فيه من التأويل وهو من وجوه) (٩).

بل أنه حكي الإجماع عن جميع فرق الإسلام علي أنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، وذكر منها الوجه(١٠).

ويمكننا ملاحظة تأويلاته للايات التي وردت بها صفة الوجه وهي كالأتي:

أولاً: قوله تعالي: (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) تأويلاته للوجه في هذه الآيه جاءت كالأتي:

(الأول): أن الوجه بمعني القبلة والثواب وفي هذا يقول: (أن إضافة وجه الله كإضافة بيت الله، وناقة الله، والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد علي سبيل التشريف، فقوله: (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) أي فثم وجهه الذي وجهكم إليه لأن المشرق والمغرب بوجهيهما، والمقصود من القبلة إنما يكون قبلة لنصبه تعالي إياها فأي وجه من الوجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد نصبه وعينه فهو قبلة) (١١)، وهذا هو الراجح عنده في تأويل "الوجه" هنا في هذه الآيه وهذا يظهر في قوله: (إلا أن الكلام يبقي، فإنه يقال لهذا القائل: فما معني قوله تعالي: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) [البقرة: ١١٥] مع أنه لا يجوز عليه المكان فلابد من تأويله بأن المراد: فثم قبلته التي يعبد بها، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته) (١٢).

(الثاني): أن الوجه بمعني القصد والنية، وفي ذلك يقول الرازي: (أن يكون المراد من الوجه القصد والنية.

ونظيره قوله تعالي: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [الأنعام: ٧٩] (١٣)

(الثالث): أن يكون المراد منه فثم مرضاة الله، ونظير قوله تعالي: (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ) [الإنسان: ٩] يعني لرضوان الله، وقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [القصص: ٨٨] يعني ما كان لرضا الله، ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلي إنسان فإنه لا

يزال يقرب من وجهة وقدامه، فكذلك من يطلب مرضاه أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته، فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه(١٤)

(الرابع): أن الوجه صلة كقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [العنكبون: ٨٨] ويقول الناس: هذا وجه الأمر لا يريدون به شيئاً أخر غيره إنما يريدون به أن من ههنا ينبغي أن يقصد الأمر، واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة(١٥)

ثانياً: قوله تعالي (وَما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّه) [البقرة: ٢٧٢] ذكر قولين في الوجه هنا:

(أحدهما): أنك إذا قلت: فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه، ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ.

(الثاني): أنك إذا قلت: فعلت هذا الفعل له فها هنا يحتمل أن يقال: فعلته له ولغيره أيضاً، أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه، فهذا يدل علي أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة(١٦).

ثالثاً: قوله تعالي: (يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) [الأنعام: ٥٢] له وجهان من التأويل هما:

(الأول): أن الوجه بمعني التعظيم، وفي هذا يقول: (قوله: (يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) [الأنعام: ٥٢] المعني يريدون إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل.

(الثاني) أن الوجه بمعني المحبة، وفي هذا يقول: (أن من أحب ذاتا أحب أن يري وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة، فلهذا جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا)(١٧).

رابعاً: قوله تعالي: (وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) [الرعد: ٢٢] أن الوجه بمعني الثواب والكرامة، وفي هذا يقول عند قوله تعالي: (وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) (ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه، وطلب رضا الله تعالي) (١٨).

خامساً: قوله تعالي: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [القصص: ٨٨]

وكانت تأويلاته في هذه الآية على وجوه، كالأتي:

(الأول): أن الوجه بمعني الحقيقة، وفي ذلك يقول: (ثم من الناس من قال: الوجه هو الوجود والحقيقة يقال: وجه هذا الأمر كذا أي حقيقته) [١٩]

(الثاني):الوجه صلة

(الثالث): الوجه بمعنى النفس والحقيقة والذات[٢٠]، حيث يقول: (أن الوجه قد يكني به عن النفس، (إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى) [الليل: ٢٠] وذكر الوجه وأرد به نفس الشيء)[٢١].

(الرابع): الوجه بمعني هو، حيث يقول: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص: ٨٨] معناه إلا هو[٢٢].

ويقول: (أما قوله تعالي: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [القصص: ٨٨] وقوله تعالي (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ) [الرحمن: ٢٧] فالمراد منه الذات والمقصود من ذكره التأكيد والمبالغة.

صفة العين وموقف الإمام الرازي منها

يري الرازي أن لفظ العين من الألفاظ المشتركة التي لابد لها من قرينة تعين المراد من اللفظ المشترك [٢٣] حيث يقول عند قوله تعالي: (وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا) [القمر:١٢]: (العيون في عيون الماء حقيقة أم مجاز؟ نقول المشهور أن لفظ العين مشترك، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آله الإبصار ومجاز في غيرها، أما من عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر إلي القرينة عند الاستعمال إلا للتميز بين العينين، فكما لا يحمل اللفظ علي العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل علي الفوارة إلا بقرينة مثل: شربت من العين واغتسلت منها، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينبوع، ويقال عاينه بعينه إذا أصاب بالعين، وعينه تعيينا، حقيقة جعله بحيث تقع عليه العين، وعاينة معاينة وعيانا، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين) [٢٤].

أما عن "صفة العين" لله تعالي فلا يمكن إجراؤها علي ظاهرها، واستدل علي ذلك بأدلة عقلية ونقلية، وبناءً عليها نفى أن تكون لله تعالي عينين، وأوجب تأويلها إلي الحفظ والكلاءة والعناية

والعلم والحراسة، حيث يقول عند قوله تعالي: (بِأَعْيُنِنَا) [هود: ٣٧]: (فهذا لا يمكن إجراؤه علي ظاهره) (٢٥).

أدلته النقلية:

حيث يقول الرازي: (احتجوا علي ثبوتها – أي العين – بالقرآن والأخبار) (٢٦).

أما القرآن:

الدليل الأول: قوله تعالي لنوح: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) [هود: ٣٧]؛ وقوله: (أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنِا وَوَحْيِنَا) [المؤمنون: ٢٧] وله في هذا الدليل النقلي وجوه هي:

الوجه الأول: أنه أي نوح عليه السلام يصنع ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم، ومعلوم أن ذلك باطل(٢٧).

الوجه الثاني: يقتضي أن يكون لله تعالي أعين كثيرة، وثبوت الأعين في الوجه الواحد قبيح(٢٨). كما أن هذا يناقض ظاهر قوله تعالي: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [طه: ٣٩] (٢٩).

بينما نجد أن الرازي في موضع أخر من تفسره يجمع القول بين قوله تعالي: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] وبين قوله تعالي: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [طه: ٣٩] دون تناقض، وهذا يوضحه في الدليل الآتي:

الدليل الثاني: قوله لمحمد: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]

(قال هاهنا: (بِأَعْيُنِنَا) وقال في موضع آخر: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [طه: ٣٩] نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله: (بِأَعْيُنِنَا) وهو النون جمع العين، وقال (بِأَعْيُنِنَا) هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعني فلأن الحفظ هاهنا أتم لأن الصبر مطية الرحمن بالنبي حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلي حفظ عظيم في نظر الخلق فقال: (بِأَعْيُنِنَا)

فإن قلنا ما وجه تعلق الباء هاهنا؟ قلنا: قد ظهر من جميع الوجوه، أنه إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره محفوظ بأعيننا، وإن قلنا للعلم فمعناه بمرأي منا أي بمكان نراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل: رأيته بعيني كما يقال يوجب التأويل حيث يقول: (فوجب المصير فيه إلي التأويل) (٣٠).

تأويل الرازي "صفة العينين" جاء على الوجه التالي:

١) قوله تعالي: (بِأَعْيُنِنَا) [هو: ٣٧] وله في الآيه تأويلان هما:

الأول: أي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة، يقال: فلان عين علي فلان نصب عليه ليكون متفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه.

الثاني: أن من كان عظيم العناية بالشيء فإنه يضع عينه عليه، فلما كان وضع العين علي الشيء لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط، فلهذا قال المفسرون: معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك(٣١).

٢) قوله تعالي: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [طه: ٣٩]، (قال القفال: تري علي عيني أي على وفق إرادتي، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئا وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يجب ولا يمكنه أن يعمل ما يخالف غرضه، فكذا هاهنا، وفي كيفية المجاز قولان:

(الأول): المراد من العين العلم أي ترى علي علم مني ولم كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين علي العلم لاشتباههما من هذا الوجه.

(الثاني): المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلي الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة، فأطلق اسم السبب علي المسبب مجازا وهو كقوله تعالي: (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ) [طه: ٤٦] ويقال عين الله عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة والكلاءة، قال القاضي: ظاهر القرآن يدل علي أن المراد من قوله: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [طه: ٣٩] الحفظ والحياطة كقوله تعالي: (فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ) [طه: ٤٠] فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالي له) (٣٢).

صفة اليدين واليمين وموقف الإمام الرازي منها

ينزه الرازي أن يكون لله تعالي يدا لأن هذا يقتضي التجسيم والتركيب والتشبيه، وهذا في حق الله تعالي محال، ولقد استدل علي تنزيه لله تعالي بأدلة عقلية ونقلية،رافضا منهج من أثبت اليد لله تعالي حقيقة وهؤلاء هم المجسمة في نظره، ومنهم من يفوض المعني وهم جمهور الموحدين وهذا مذهب السلف كما يرى، ومنهم من يؤول وهم المتكلمون، وقد ذهب الرازي إلي شئ من هذه التأويلات؛ وفي ذلك يقول: "احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالي بقوله تعالي: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص:٧٥] في إثبات يدين لله تعالي، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة علي وفق هذه الآيه فوجب القطع به"(٣٣).

ويقول عند قوله تعالي: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤]: "واعلم أن الكلام في هذه الآيه من المهمات، فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالي: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) [الفتح: ١٠] وتارة بإثبات اليدين لله تعالي منها هذه الآيه، ومنها قوله تعالي لإبليس الملعون: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥]، وتارة بإثبات الأيدي قال تعالي: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ) [يس: ٧١].

إذا عرفت هذا فنقول: اختلفت الأمة في تفسير قوله تعالى "يد الله" أي في نسبة اليد اليه:

فقالت المجسمة: إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد، واحتجوا عليه بقوله تعالي: (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ) [الأعراف: ١٩٥]، ووجه الاستدلال أنه تعالي قدح في إلهيه الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلها، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له. قالوا: وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو، فحمله علي شيء آخر ترك للغة، وإنه لا يجوز(٣٤).

وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

الأول:

قول من يقول: القرآن لما دل علي إثبات اليد لله تعالي آمنا به، والعقل لما دل علي أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها؟ فقد فوضنا معرفتها إلي الله تعالي، وهذا هو طريق السلف[٣٥]، ويقول: "يجب القطع فيها أن مراد الله تعالي منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلي الله تعالي ولا يجوز الخوض في تفسيرها(٣٦).

وأما المتكلمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة علي وجوه:

أحدها: الجارحة وهو معلوم.

ثانيها: النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، وهو تأويله الراجح عند قوله تعالي: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤] [٣٧]، وقد دل علي صحة هذا التأويل وجهان:

(الأول): أن هذا وارد في معرض الجواب عن قول اليهود يد الله مغلولة ولما بينا بالدليل أن قولهم يد الله مغلولة ليس معناها الغل والحبس بل معناه احتباس نعم الله تعالي (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤] عبارة عن كثرة نعم الله وشمولها للخلق حتى يكون الجواب مطابقا للسؤال.

(الثاني): أن قوله: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤] لو حملنا علي ظاهره لزم كون يداه مبسوطتين مثل صاحب التشنج تعالي الله عنه، فثبت أن المراد منه إفاضة النعم[٣٨]. فإطلاق اسم اليد علي النعمة إطلاق لا سم السبب علي المسبب[٣٩].

القوة والعقول[٤٠]. والأيدي والقوة سواء؛ ومنه قوله تعالي: (هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ) [الأنفال:٦٢] وقوله تعالي: (وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) [البقرة: ٣٠] وقال: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) [الذاريات: ٤٧] [٤١] أي قوة الأيد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالي: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ١٧]، يحتمل أن يقال: إن المراد جمع اليد، ودليله أنه قال تعالي: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥] وقال

تعالي: (عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا) [يس: ٧١] وهو راجع في الحقيقة إلي المعني الأول و علي هذا فحيث قال: (خَلَقْتُ) قال: (بِيَدَيَّ) وحيث قال: (خلقنا) قال: (أَيْدِينَا) لمقابلة الجمع بالجمع، فإن قيل: فلم لم يقل: بنيناها بأيدينا وقال: (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا)؟ نقول: لفائدة جليلة وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك، فقال هناك: (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا) تصريحا بأن الحيوان مخلوق لله تعالي من غير واسطة كذلك (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وفي السماء(بِأَيْدٍ) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخري وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلي المفعول، فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا: (بَنَيْنَاهَا) لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غيرر مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها مجعولة فقال: (بَنَيْنَاهَا) بعود الضمير تصريحاً بأنها مخلوقة.(٤٢).

ثالثها: الملك، يقال: هذه الضيعة في يد فلان، أي في ملكه.

وقد أورد الرازي قولاً لأبي الحسن الأشعري حيث يقول: "وههنا قول آخر، وهو أن أبا الحسن الأشعري في بعض أقواله أن "اليد" صفة قائمة بذات الله، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين علي سبيل الاصطفاء، قلت: وهذا أيضا يقتضي التنزيه عن الجارحة

قال الامام الرازي: والذي يدل عليه أنه تعالي جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء، لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات، فلابد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين علي سبيل الاصطفاء، وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالي عبارة عن القدرة وعن النعمة"((٤٣).

صفة الساق وموقف الإمام الرازي منها

ينزه الإمام الرازي الله تعالي عن الاتصاف بما يقتضي التجسيم والتشبيه وذلك في صفة الساق، يقول الرازي: (هذا يوم الذي يكشف فيه عن ساق، أهو يوم القيامة أو في الدنيا؟

فيه قولان:

(القول الأول): وهو الذي عليه الجمهور، أنه يوم القيامة) [٤٤]، وقد فسر الساق بأربعة أوجه وفي ذلك يقول: (ثم في تفسير الساق من وجوه:

(الوجة الأول): أنه الشدة واستدل علي ذلك باللغة، حيث يقول: (وروي أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية، فقال: (إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتهم قول الشاعر:

سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا علي ساق

ثم قال: وهو كرب وشدة) [٤٥].

ثم يقول: (واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر، فقال: (الكشف عن ساق مثل في شدة الأمر، فمعني قوله: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ) [القلم: ٤٢] يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في البخل) [٤٦]، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار.

(الوجه الثاني) وهو قول أبي سعيد الضرير: يوم يكشف عن ساق، أي أن أصل الأمر، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر، وساق الإنسان، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها.

(الوجه الثالث): يوم يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، او عن ساق ملك مهيب عظيم، واللفظ لا يدل إلا علي ساق، فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه.

(الوجه الرابع): وهو اختيار المشبهة، أنه ساق الله، – وهذا ينفيه الرازي– بل أبطل دلالة السنة علي ذلك، حيث يقول: (أنه ساق الله، تعالي الله عنه، روي عن ابن مسعود τ عن النبي ρ: (أنه تعالي يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون، فيقول: من تعبدون؟ فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: سبحانه إذا عرفنا نفسه عرفناه، فعند ذلك يكشف عن ساق، فلا يبقي مؤمن إلا خر ساجدا، ويبقي المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد((٤٧))(٤٨)

(القول الثاني): أن قوله (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ) [القلم: ٤٢] ليس المراد منه يوم القيامة، بل هو في الدنيا، وهذا قول أبي مسلم قال: إنه لا يمكن حمله علي يوم القيامة لأنه تعالي قال في وصف هذا اليوم (وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) [القلم: ٤٢] ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالي: (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ) [الفرقان: ٢٢] ثم أنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضر أوقاتها، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسا إيمانها، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلي السجود وهم سالمون مما بهم الآن، إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم، ونظير هذه الآية قوله: (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ) [الواقعة: ٨٣] واعلم أنه لا نزاع في أنه لا يمكن حمل اللفظ علي ما قاله أبو مسلم، فأما قوله إنه لا يمكن حمله علي القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل ههنا، والتكاليف زائلة يوم القيامة، فجوابه أن ذلك لا يكون علي سبيل التكليف، بل علي سبيل التقريع والتخجيل)(٤٩).

الفصل الثاني: تأثر الامام الشعراوي في أمور الصفات والعقائد

موقف الشيخ الشعراوي من قضايا العقيدة

لقد جعل الشعراوي العقل في خدمة السمع، واستخدم النقل والأدلة الشرعية لإثبات وجود الله تعالي، وناقش أهل الكفر والإلحاد، وأصحاب النظريات الفاسدة القائلين بالصدفة في خلق هذا الكون، أو القائلين بأن أصل الإنسان قرد.

أما القائلون بالصدفة، فقد قال لهم: إن المصادفة لا تنشيء نظاماً دقيقاً كنظام الكون لا يختل رغم ملايين السنين، فإذا جاء بعض العلماء ليدعي أنه كانت هناك ذرات ساكنة ثم تحركت واتحدت نقول لهم: من الذي أوجد هذه الذرات ومن الذي حركها من السكون؟

وإذا قيل أن هذه الحياة بدأت بخلية واحدة في الماء نتيجة تفاعلات كيماوية نقول: من الذي أوجد هذه التفاعلات لتصنع هذه الخلية؟

قال تعالي: (مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا) (٥٠) [الكهف: ٥١].

ويناقش الشعراوي القائلين بأن الطبيعة، هي التي خلقت الكون فيقول: " نقول لأصحاب الطبيعة ماذا تعني بالطبيعة، أشيء له كينونة أم شيء لا كينونة له؟ فإن قالوا لا كينونة له نقول لهم: كيف يخلق ما لا كينونة له شيئا له كينونة، وإن قالوا: له كينونة نقول: هذه الكينونة ألها عقل، ألها علم، ألها حكمة؟ فإن قالوا: لا، قلنا: هذا النظام العجيب لا يمكن أن يصدر إلا عن قوة لها عقل وحكمة، ولها قدرة، وإن قالوا: لها عقل وحكمة قلنا: التسمية منكم بالطبيعة إذن هي تسمية ضيزي، أنتم تقولون عنها الطبيعة ونحن نقول عنها الله(٥١).

ويناقش الشيخ فرضية "داروين"(٥٢) الذي يدعي أن أصل الإنسان قرد ثم تطور حتى أصبح علي صورة الإنسان فيقول: هذه الفرضية يملؤها الغباء، فنحن لم نشهد قرداً تحول إلي إنسان، وإذا كان أصل الإنسان قرداً، فلماذا بقيت القرود علي حالها حتى الآن ولم تتحول إلي بشر؟! ومن الذي منعها أن يحدث لها هذا التحول مادام قد حدث في الماضي؟!

والوجود لابد أن يكون من ذكر أو أنثي، وهؤلاء لم يقولوا من أين جاء القرد الذي تحول إلي امرأة ليتم التكاثر(٥٣).

وقضية الخلق محسومة، لأنها وحده تعالي الذي قال أنه خلق، ولم يأت أحد، ولن يأتي أحد يدعي الخلق، وحتى الكفار لم يجادلوا في هذه القضية قال تعالي: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) [العنكبوت:٦١]

هذه الآيات نزلت في الكفار، ورغم كفرهم لم يجادلوا في خلق الكون والإنسان. (٥٤)

ويمتاز منهج الشعراوي بالاستدلال علي إثبات وجود الله بضرب الأمثلة ليقرب المعلومة إلي المستمع والقارئ، والمتعلم وغير المتعلم.

فيجيب علي سؤال يطرحه وهو: كيف يكون هناك من هو موجود بلا حيز ولا مكان، ولا زمان؟ فيقول: أين هي الروح التي تجعل كل جسدك يعمل وينطق ويرى، ويعيش. هل هي في قلبك الذي ينبض؟ أم في عينك التي تبصر؟ أم في أذنك التي تسمع؟ أم هي في دمك؟ فأنت لا تستطيع أن تحدد مكانها وهي مخلوقة من مخلوقات الله تعالي فما بالك بالله – سبحانه وتعالي- الخالق؟!(٥٥).

معني التوحيد عندالشعراوي:

التوحيد لغة: الوحدة: والانفراد، وحد يوحد، والواحد أول عدد من الحساب يقال وحد الشيء فهو يحُدُ حدَة، وكل شيء على حدة بائن من آخر، يقال ذلك حدته،ورجل وحيد وَوَحَدُ وَوَحداً(٥٦).

التوحيد اصطلاحاً: هو استحقاقه تعالي أن يعبد وحده، ولا يشرك به شيئا، وهو يتضمن التوحيد في عبادته(٥٧).

والتوحيد عند الشعراوي: يعني لا معبود إلا الله، ولا خضوع إلا لله، ولا تصرف إلا لله.... ومعناه: أن يكون اللسان موافقاً للقلب من ناحية الاعتقاد واليقين، وانسحابهما من ناحية السلوك العام.... والاعتقاد أنه لا غني، ولا قوي، ولا حاكم، وليس لأحد شيء غير الله تعالي (٥٨).

ويبين الشعراوي في تفسيره للآية: (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) [البقرة: ١٦٣] يعني المعبود إله و احد، والإله الحق موجود قبل أن يوجد الكفر.

وقوله "إله واحد" أي ليس له ثاني، والفارق بين "واحد" و "أحد" هو أن "واحد" ليس له ثاني و "أحد" يعني ليس مركباً ولا مكوناً من أجزاء، لذلك لا يمكن أن نصفه بأنه "كل" أو "كلي"، والله المتفرد بالوحدانية، وسبحانه المنزه عن كل شيء وله المثل الأعلى وليس هنالك شيء غير الله – سبحانه وتعالي – إلا وقد أنعم الله تعالي عليه[٥٩].

الأدلة العقلية التي استخدمها الشيخ الشعراوي في إثبات الوحدانية لله تعالي:

١- دليل السبر والتقسيم[٦٠]: فيقول: إنه أمر من اثنين: إما أنه ليس هناك إله غيره، فالقضية منتهية، وإما أن هناك آلهة أخرى غيره، فكيف سمحت هذه الآلهة أن يأتي أحد ويقول:" أنا الإله، وليس هنا إله إلا أنا" فأين هذه الآلهة؟ إما أنهم لا يعلمون بهذا، فهم إذن لا يصلحوا أن يكونوا آلهة، وإما أنهم يعلمون فلماذا لم يقولوا: لا نحن الآلهة، فهم لم يقولوا فثبت انه لا إله إلا الله، فصاحب الدعوة إذا ادعاها تثبت دعوته إلي أن يوجد منازع.

٢- قياس الخلق أو دليل التمانع:

و في تفسيره لقول الله تعالي: (قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا) [الإسراء: ٤٢- ٤٣]

يقول الشعراوي: "فلو كانت لتلك الآلهة المزعومة مظاهر قوة لذهبوا إلي الله تعالي وأنكروا ألوهيته، ولو كان هناك إله غير الله لحدثت معركة بين الآلهة لكن هذا لم يحدث".

ويستطرد الشعراوي فيقول: "فالكلمة "لا إله إلا الله" صدق في ذاتها حتى عند من ينكرها، والدليل فيها عدم وجود المنازع... وإن وجد المنازع فأين هو؟"[٦١]. وهذا دليل علي توحيد الألوهية.

وبوضح الشعراوي ذلك تحت عنوان: (لهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) [جزء من الآيه ٢٥٥ من سورة البقرة)..... ومادام أنه هو المالك الواحد فهو المتصرف الواحد بهذا الكون وهو القادر الواحد أيضا، لأنه لا ند له، ولا شريك له، فلذلك لابد لنا من عبادته وحده، وعدم الشرك في هذه العبادة، وقد جاء الله تعالي بالقضية الأساسية وهي قوله تعالي: "لا إله إلا هو" وهنا نجد النفي والإثبات، النفي في قوله تعالي "لا إله" والإثبات في قوله "إلا هو"، والنفي تخلية والإثبات تحلية. خلى – سبحانه – نفسه في وجود الشريك ثم أثبت له وحدانيته.

لقد أخبر الله – سبحانه وتعالي- أنه لا معبود بحق غيره، لأنه هو الذي خلق، وهو الذي رزق، والذين عبدوا أصناماً وعبدوا الكواكب كانت هذه آلهة بالباطل كما قال الله – سبحانه وتعالي – (ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) [الحج: ٦٢] (٦٢).

منهج الشيخ الشعراوي في الصفات الالهية:

ليس هنالك منهج ثابت للشعراوي في إثبات الصفات، فنجده تارة يثبت الصفات، وتارة أخرى يؤول هذه الصفات التي اثبتها.

فيقول: "سبحانه له يد ليست كيد البشر، وله وجود ولكن ليس كوجود البشر وله عين ليست كعيون البشرن وله وجه ليس كوجه البشر ولذلك حينما سئل الإمام مالك – رحمه الله- عن هذه المسائل قال لمن سأل: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعه".(٦٣)

موقف الشعراوي من التأويل

تعريف التأويل لغة:

أ. بمعني العاقبة والمرجع والمآل: آل الشيء أولاً ومآلا: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وألت علي الشيء، ارتدت.... ويقال طبخت النبيذ حتى آل إلي ثلث أي رجع... وأول الكلام وتأوله:

دبره، وقدره. وتأولت في فلان الأجر: إذا طلبته وتحريته، ويأتي بمعني المصدر والعاقبة، وقيل من أول يؤول تأويلاً: أي رجع وعاد.

ب- بمعنى التفسير والبيان: يقال أوله وتأوله: فسره قال الله – عز وجل-: (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) (يونس: ٣٩) أي لم يكن معهم علم تأويله: والتأويل: أي تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا بيان لفظه، والتأويل تفيسر ما يؤول إليه الشيء".[٦٤]

معني التأويل عند المتكلمين:

عرفه الغزالي[٦٥] – رحمه الله-: بأنه "عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير أغلب إلى الظن من المعنى الذي عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى

المجاز"[٦٦].

وعرفه الآمدي[٦٧]– رحمه الله –: وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ علي غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده"[٦٨] والتأويل بمعني صرف اللفظ من المعني الظاهر إلي معنى يحتمله اللفظ، يحتاج إلي قرينة فإذا وجدت القرينة كان التأويل صحيحاً ومقبولاً، وإذا لم توجد القرينة كان التأويل باطلاً.

التأويل عند الشعراوي:

يعرف الشعراوي التأويل بالعاقبة والمرجع فيقول: " والتأويل هو: أن تُرجع الأمر إلى حكمه الحقيقي من آل يؤول إذا رجع. "وأحسن تأويلاً" تعني وأحسن مرجعاً. [٦٩]

وفي موضع آخر يُعرفه بالعاقبة التي يعدها الحق – سبحانه وتعالي-، فالرحمة والجنة لمن آمن، والنار لمن كفر. [٧٠]

ويقول أيضاّ في موضع ثالث: التأويل ما يرجع الشيء إليه، وهذا يوضح لنا أن هنالك قضايا من القرآن لم تفسر بعد، ويبين أيضاّ أن يوسف – عليه السلام – اعترف بفضل الله عليه حين،

اختصه بالقدرة علي تأويل الأحاديث، تلك التي أول بها رؤيا الفتيين اللذين كانا معه في السجن، ويقول أيضا: أن يوسف – عليه السلام –كان يستطيع تأويل الرؤى. (٧١)

التأويل الوارد في كتاب الله – عز وجل – له معنيان:

أولاً التأويل: بمعني المرجع والمآل

و(ابتغاء تأويله) اختلف أهل التأويل في معناه فقال بعضهم معني ذلك الأجل الذي أراد اليهود أن تعرفه عند انقضاء مدة أمر محمد صلي الله عليه وسلم وأمته من قبل الحروف المتقطعة من حساب الجمل، كالم، المص، وما أشبه ذلك.

وقال آخرون: بل عواقب القرآن، وقالوا: بل أرادوا أن يعلموا متى يجيء ناسخ الأحكام التي كان- جل ثناؤه- شرعها لأهل الإسلام قبل مجيئه فنسخ ما كان قد شرع.... والقول الذي قاله ابن عباس من ابتغاء التأويل هو معرفة انقضاء المدة ووقت قيام الساعة.(٧٢)

ويبين الإمام الطبري(٧٣) – رحمه الله- رأيه في هذه المسألة فيقول: إن معني التأويل أن القوم طلبوا معرفة وقت مجئ الناسخ لما قد أحكم قبل ذلك، وأن ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله تعالي(٧٤).

(ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩]: يعني أجمل عاقبة، والتأويل التفعيل من تأويل تفعل من قولهم آل هذا الأمر أي رجع. (٧٥)

يقول الإمام الطبري – رحمه الله- في تفسيره للآية: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ) [الأعراف: ٥٣] إلا ما يؤول إليه أمرهم من ورودهم علي عذاب الله تعالي.

وتأويل عاقبته، وعواقبه مثل وقعه بدر، والقيامة.... (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) حيث آثاب الله – تبارك وتعالي – أولياءه ثواب أعمالهم..... "يوم يأتي تأويله" قال: يوم القيامة(٧٦).(يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ.... الآية) [الأعراف:٥٣] أي هل ينظرون إلا ما وعدوا به في القرآن من العقاب والحساب. " وتأويله" عاقبته... والمعني " يوم يأتي تأويله" أي تبدو عواقبه يوم

القيامة[٧٧].

ويقول الإمام ابن كثير – رحمه الله–: (وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) أي "تحريفه علي ما يريدون. مثل أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء"[٧٨]. "وأحسن تأويلاً" أي "وأحسن عاقبة ومآلاً وأحسن جزاء"[٧٩]. (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) [الأعراف: ٥٣] أي يوم القيامة: "هل ينظرون إلا تأويله" أي ما وعدوا به من العذاب والحريق(٨٠).

قال تعالي حكاية عن يوسف: (و قال يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) [يوسف: ١٠٠] يقول الإمام الطبري – رحمه الله هذه الآية: ما آلت إليه رؤياي التي كنت رأيتها.... ويقول: وقد اختلف أهل العلم في قدر المدة التي كانت بين رؤيا يوسف وبين تأويلها. (٨١)

ثانياً: التأويل: بمعني التفسير

قال تعالي: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) [أل عمران:٧] اختلف العلماء فيمعني هذه الآية، فمنهم من ذهب إلي معناها الحقيقة والمال وعواقب الأمور، وهذا لا يعلمه إلا الله. وهذا بناء علي الوقف في الآية علي قوله تعالي: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)، واعتبار قوله تعالي: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) استئناف، وليس معطوفاً علي لفظ الجلالة "الله"[٨٢].

ومنهم من ذهب إلي أن معناه التفسير والبيان بناءً علي قوله تعالي: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) معطوفاً علي لفظ الجلالة، فالمعني، أن الراسخون في العلم يعلمون تفسيره [٨٣].

يقول شارع الطحاوية: "وقوله تعالي: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) [آل عمران:٧]، الآيه فيها قراءتان: قراءة من يقف علي قوله "إلا الله"، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق، ويراد من يقف علي قوله "إلا الله"، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولي المشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله. ويراد بالثانية المتشابة الإضافة الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله(٨٤).

ويكثر الإمام – رحمه الله– في تفسيره من قوله: قال أهل التأويل كذا وكذا، والقول في تأويل كذا، واختلف أهل التأويل.....[٨٥]

مما سبق يتبين لنا أن الشعراوي قد عرف التأويل بالمرجع والعاقبة والمآل ولم يعرفه بالتفسير.

ثانياً: موقفه من المحكم والمتشابه:

مقدمة:

جاء في القرآن الكريم آيات تصفه بأنه كله محكم قال تعالي: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) [هود: ١٠]

وجاءت فيه آيات تصفه بأنه كله متشابه قال تعالي: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) [الزمر: ٢٣]

وجاءت فيه آيات أخري تصفه بأن بعضه محكم وبعضه متشابه قال تعالي: (مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) [آل عمران:٧]

ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة، لأن معني إحكامه أنه منظم رصين، لا يتطرق إليه خلل أو معنى، ويعني كله متشابهاً أنه يشبه بعضه بعضاً في أحكامه، وأما أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فمعناه أن منه ما اتضحت دلالته علي مراد الله تعالي، ومنه ما خفيت دلالته علي هذا المراد، فالأول هو المحكم والثاني المتشابه.[٨٦]

أنواع التشابه:

أولاً: التشابه العام وهو وصف القرآن أنه غير مختلف، يصدق بعضه بعضاً، قال تعالي: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا) [النساء:٨٢]

الثاني: التشابه الخاص ببعض الآيات: وهو الذي وصفت به آيات بقوله " وأخر متشابهات" وقد ذم الله تعالي متبعي التشابه في هذا النوع في قوله – تعالي– (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) [آل عمران: ٧]

الثالث: التشابه الإضافي: وهو اشتباه الأمر علي بعض الناس، كقول بني إسرائيل (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا) [البقرة: ٧]

معني المحكم والمتشابه عند الشعراوي:

الشيء المحكم هو الذي لا يتسرب إليه خلل ولا فساد، والآيات المحكمة هي النصوص التي لا يختلف فيها الناس، كما يقول الله تعالي: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة:٣٨]

هذه آية تتضمن حكماً واضحاً، وقوله تعالي: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [النور:٢]

هذا هو المحكم في القرآن، فالمحكم: هو ما تختلف فيه الأفهام، لأن النص فيه واضح وصريح، لا يحتمل سواه، والمتشابه: هو الذي نجتهد في فهم المراد منه(٨٧).

وفي تفسيره لقوله تعالي: (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) [آل عمران:٧] يقول الشعراوي: إن المتشابه قد جاء للإيمان به، والمحكم من الآيات إنما جاء للعمل به، والمؤمن عليه أن يرد المتشابه إلي المحكم.

ويضرب الشعراوي مثالاً من القرآن فيقول: عندما نسمع قول الله عز وجل: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا) [الفتح: ١٠]. ثم يقول: إن الإنسان قد يسأل: هل لله يد؟ فعلي الإنسان أن يرد ذلك إلي نطاق (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشوري:١١]، وعندما يسمع قوله تعالي: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه:٥] نقول: فهل لله جسم يستقر به علي العرش؟ هنا نقول: إن هذا هو المتشابه(٨٨).

الفرق بين المحكم والمتشابه:

١- منها أن المحكم هو الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ونقلاً، وهو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، والحروف المتقطعة في أوائل السور، وهو منسوب إلي الحنفية.

٢- ومنه أن المحكم ما عرف المراد منه، أما المتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المتقطعة في أوائل السور، وينسب هذا الرأي إلي أهل السنة علي أنه هو المختار عندهم.

٣- ومنها أن المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلي بيان، والمتشابه لا يستقل بنفسه، ولا يحتاج إلي بيان وهذا رأي الإمام أحمد.

٤- ومنها أن المحكم هو السديد النظم والترتيب، وأما المتشابه فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلا أنه تقترن به أمارة أو قرينة وهو منسوب إلي إمام الحرمين.

٥- ومنها أن المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً للتأويل، أما المتشابه ما احتمل أوجه وهو رأي ابن عباس.

٦- ومنها أن المحكم هو الواضح المعني الذي لا يتطرق إليه إشكال، والمتشابه نقيضه وينسب إلي بعض الآخرين.

٧- ومنها أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص الظاهر، وأما المتشابه ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل ويعزى هذا الرأي إلي الإمام الرازي.(٨٩)

يقول الشعراوي في قوله: "فهل لله جسم يستقر به علي العرش"(٩٠)، لأن الاستواء لا يعلمكيفيته إلا الله تعالي وهذا نوع من التشبيه والله تعالي لا يشبهه شيء قال تعالي: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشوري: ١١]

ويعتبر الشعراوي آيات الصفات من المتشابه التي تحتاج إلي تأويل، وفي تفسيره لقوله تعالي: "وما يعلم تأويله إلا الله" يقول الشيخ: "إن الله لو أراد للمتشابه أن يكون محكماً، لجاء به من المحكم، إذن فإرادة الله تعالي أن تكون هناك آيات للمتشابه ومهمتها أن تحرك العقول: وذلك حتى لا تأتي الأمور بمنتهي الرتابة التي يجمد بها عقل الإنسان عن التفكير والإبداع، والله يريد العقل أن يتحرك وأن يفكر ويستنبط"(٩١)

ونوجز الامر فيما يلي:

أولا: موقف الامام الشعراوي من المحكم والمتشابه

يقول الامام الشعراوي لدى تفسيره لقول الله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والرسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر الا اولوا الالباب)

يقول: المحكم هو ما لا تختلف فيه الافهام لان النص فيه واضح لا يحتمل سواه أما المتشابه

فهو الذي تتعب في فهم المراد منه (٩٢)

ثم يشير الى فوائد عدة للمتشابهات منها:

أولا: الزام العبد اداب الطاعة في الشيء الذي لايدرك حكمة تشريعه و ذلك من أجل الايمان فقط و يستشهد بقول النبي صلى الله عليه وسلم:

(ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا لكن نزل ليصدق بعضه بعضا فما كان من محكمه فاعملوا به وما كان من متشابهه فآمنوا به).(٩٣)

ثانيا: تحرك العقل لرد المتشابه الى المحكم من الايات حتى لا تأتي الامور بمنتهى الرتابة التي يجمد بها عقل الانسان عن التفكير والابداع (٩٤)

ثم ننتقل الى موقف الامام الشعراوي من الصفات الخبرية:

أولا: المراد بالصفا الخبرية هي ما كان طريق اثباتها الكتاب والسنة من غير استناد الى دليل عقلي في اثباتها ولهذا تسمي السمعية والنقلية و ذلك مثل الوجه و اليد والجنب والساق...و غيرها مما ورد في القرآن الكريم والسنة الصحيحة (٩٥)

ثم يقسم الامام الشعراوي الصفات الخبرية الى قسمين

تنقسم الصفات الخبرية الى قسمين:

أ. صفات ذاتية قائمة بذاته –تعالى– وهي قديمة قدم الذات مثل الوجه واليد والجنب... صفات فعلية تتجدد بحسب مشيئة الله –تعالى– كالنزول والاستواء..... بما يليق بالله تعالى (٩٦)

ب. تردد الشعراوي بين التفويض و التاويل للصفات الخبرية

يمكن القول بجلاء أن الاإثبات ما اثبته الله لنفسه على مراد الله تعالى – لانه الاعلم بذاته ووضع كل ما يوهم ظاهره التشبيه في اطار قوله سبحانه: (ليس كمثله شيء و هو السميع البصير) (٩٧)

من ذلك قول الامام الشعراوي: ونحن ناخذ كل وصف يرد عن الله بواسطة الله و لا نض ع وصفا عندنا ومن بعد ذلك لا نقارنه بوصف البشر (٩٨)

و يؤكد في موضع اخر ان العقل عاجز و قاصر عن ادراك ما يتعلق بذات الله تعالى او افعاله فلذا يجب التسليم بما قاله الله (٩٩)

يقول الشعراوي رحمه الله: يجب أن نفهم كل شيء متعلق بذات الله على انه (ليس كمثله شيء)لا يمكن ان تحيط أنت بعقلك بفعل يتعلق بذات الله تعالى، فعقلك قاصر عن أن يدرك ذلك (١٠٠)

و احيانا يعرض الشيخ رأي السلف و الخلف في المسالة و لكن في النهاية يعود لنقطة البدء (ليس كمثله شيء) وهو بعينه مذهب السلف يقول الشعراوي:

و حين ننسب شيئا من ذلك للحق سبحانه وتعالى فإن السلف لهم فيها كلام و الخلف لهم فيها كلام فالسلف يقولون نأخذها كما قال الله، ولكن نضع كيفيتها وتصورها في اطار (ليس كمثله شيء) و الخلف يقولون نؤولها بما يثبت لها صفة من الصفات كما يثبتون قدرة الحق بقوله الحكيم (يد الله فوق ايديهم)(١٠١)

أي ان قدرة الله فوق قدرتهم (١٠٢) و ينزه الشعراوي الحق تعالى عن أن يجاريه تصور،يقول: و الحق سبحانه مقدس و منزه عن أن يتصور المخلوق كلمة يد (بالنسبة لله تعالى) و نحن نقول: الله قال ذلك و نأخذها من الله لانه اعلم بذاته و نحيلها الى ألا يكون له شبيه او نظير(١٠٣) ولكن الامام الشعراوي يومئ من طرف خفي الى تفضيله التأويل فيقول: فمن يتسع ظنه الى أن يؤول و يردها الى المحكم بأن الله ليس كمثله شيء فله ذلك و من يتسع ظنه و يقول أنا آمنت بأن لله يدا و لكن في اطار ليس كمثله شيء و لكن في اطار ليس مثله شيء فله ذلك ايضا (١٠٤) و يرى الشيخ أن لا ضرورة للتنازع و التحزب بشأن مسالة الصفات فيقول:

١٢٩١فلا داعي للمعركة الطاحنة بين العلماء في الصفات و في تأويل الصفات و لا داعي أن ينقسم العلماء الى عالم يؤول الصفات و عالم لا يؤول الصفات... واذا كنا نعرف في عالمنا ان الاشياء تختلف مواجيدها في الناس باختلاف الناس فلابد من أن نعرف ان الله لا

مثيل له (١٠٥) لكن المتابع للشيخ المحقق لكلامه يؤكد دائما على التنزيه حتى دفعه ذلك الى التفويض لدى تفسيره في بعض الصفات

فتراه في آيات الاستواء مثلا يقول:

قضية الاستواء هي أهم قضية كلامية ناقشها علماء الكلام و حتى نفهم أي قضية لابد أن نحلل ألفاظها لنتفق على معانيهاثم نبحثها جملة واحدة (١٠٦)

فيبتدؤ أولا بذكر المعاني اللغوية للاستواء فيقول:

حين نستقرئ كلمة استوى في القرآن الكريم يجدها قد وردت في ايات متعددة فجاءت مرة بمعنى النضج في قوله تعالى: (و لما بلغ أشده و استوى آتيناه حكما و علما)(١٠٧)

أي بلغ نضجه الكمالي

و في آية أخرى: (ذو مرة فاستوى) (١٠٨) أي صعد فالاستواء هنا بمعنى الصعود و هو صعود سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم و جبريل عليه السلام الى الافق الاعلى وفي اية اخرى:(ثم

استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات)واياك أن تظن أن الاستواء هنا مساو لاستواء البشر لأنه يجب أن نأخذه في اطار ليس كمثله شيء وبذلك يكون استواءه تعالى الى السماء هو استواء يليق بذاته تعالى (١٠٩)

و يفرق الامام الشعراوي بين استواء الله و استواء غيره فيقول:

و هكذا نجد استواءا لغير الله من انسان وهناك استواء لغير الله من انسان ومن ملك وهناك استواء من الله الى غير العرش وبجانب ذلك استواء على العرش (١١٠)

و يحذر الشيخ من اقتراف التشبيه او الوقوع في التعطيل

يقول الشيخ: وحتى لا ندخل في متاهات التشبيهات أو متاهات التعطيل نقول علينا أن نأخذ كل شيء منسوب الى الله تعالى في اطار ليس كمثله شيء (١١١)

ثم يتساءل الشعراوي عن موقف الصحابة حينما تليت عليهم ايات الصفات الخبرية يقول:

و هل سأل احد من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الاستواء يجيب بالنفي ويعلل ذلك بأنهم فهموا المعنى و لم يعلق في اذهانهم شيء من معناها حتى يسألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم فهموها بفطرتهم التي فطرهم الله عليها في اطار يليق بجلال الله و كماله.(١١٢)

وهنا يطرؤ سؤال حول علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعانيها

يجيب الشعراوي قائلا: ان كان يعلم لأخبرنا بها وان لم يكن قد علم الامر فهل تطلب لنفسك أن تعلم ما لم يعلمه صلى الله عليه وسلم

أو أنه صلى الله عليه وسلم ترك الامر لكل واحد أن يفهم ما يريد ولكن في اطار(ليس كمثله شيء).(١١٣)

أقــول:

بشأن مسألة علم سيدنا رسول الله بالمعاني المرادة لله في صفاته الخبرية التي هي من المتشابهات – خصوصا– ما ذكره الشيخ الشعراوي بقوله عن سيدنا النبي (ان كان يعلم لاخبرنا)،أقول: ان الامر لا يتعلق هنا بكتمان ما علمه عن امته ويتنزه سيدنا رسول الله عن ذلك ولكن ينبغي أن نعلم أن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اختُص بأمور ليست تتأتى لآحاد الناس.

ولذلك حينما يتعرض الشعراوي لتطبيق التأويل نراه على الوجه التالي:

اذا اردنا أن نستبين منهج الشيخ في التأويل نجده عند صفة الوجه يؤولها بالذات و ذلك في قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) و يؤول الوجه في اية اخرى وهي قول الله تعالى:

(فأينما تولوا فثم وجه الله)، اي الجهة التي ارتضاها سبحانه.

تاويل صفة اليد عند الشعراوي:

يقول الشعراوي: "ونأخذ أي مسالة تتعلق بوصف الله تعالي إما كما جاءت، بأن له يداً ولكن ليس كالأيدي، وله وجود لا كالوجود البشري، وله عين ليست كالأعين، ولكن كل وصف لله تعالي نأخذه في إطار (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشوري: ١١] وإما أن نأخذ الوصف بالتأويل، ويراد به النعمة أويراد بها القدرة.

ويقول الحق – سبحانه وتعالي–: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤] والمراد هنا هو النعمة"(١١٤). فمن الملاحظ أنه يميل في منهجه في الصفات إلي التأويل.

أما في بيان قوله تعالي: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) [الفتح: ١٠] يقول الشعراوي إن للسلف هنا كلام وللخلف كلام. يقول السلف: كما قال الله تعالي نأخذها ولكن نضع كيفيتها في إطار (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشوري: ١١] وبعضهم قال: نؤولها بما يثبت له صفة من الصفات، كما يثبتون قدرة الحق أي قدرة الله فوق قدرتهم.

ويقول الشعراوي:إن كمال قدرة الله منزهة أن يتصور كلمة "يد" بالنسبة له(١١٥). وبهذا الكلام ينتصر الشعراوي لمذهب الأشاعرة.

ويقول ايضاً: علينا أن نأخذ كل شيء منسوب إلي الله تعالي في إطار: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشوري: ١١]، فحين يقول – سبحانه وتعالي – (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) [الفتح: ١٠] ونحن نفهم أن لليد مدلولاً.... فالقول أن لله يداً فهذا دليل علي قدرته واستخدام الحق كلمة الذي هنا كناية عن القدرة(١١٦).

تأويل صفة الاستواء عند الشعراوي:

يقول الشعراوي: "العرش هو سرير الملك، لأن الملك لا يجلس علي العرش إلا بعد أن تستقر الأمور، فكأن الله تعالى: "استوى علي العرش" كناية عن تمام الأمور وخلقها، لكن العلماء حين جاءوا في "استوى" اختلفوا في فهمها، لأن العرش لو كان كرسياً يجلس عليه الله، لكان في ذلك تحييز لله تعالي وسبحناه منزه عن أن يحيزه شيء(١١٧).

و بالرجوع الى القرءان وردت صفة الاستواء في كتاب الله – عز وجل – في سبعة مواضع منها:

في سورة الأعراف قال تعالي: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) [الأعراف: ٥٥]

وفي سورة يونس قال تعالي: (نَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) [يونس:٣]

وفي سورة الرعد قال تعالي: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) [الرعد:٢].

وفي تفسيره للآية: (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوي علي

العرش..... الآية) [يونس:٣] يقول: واستواؤه سبحانه ليس كاستوائنا، بل في إطار (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشوري: ١١]، لأن الذي يفسد الفهم أن يقال: "استوى" بمعني قعد، أو فلنأخذ الاستواء كتمثيل للسيطرة، وسبحانه مسيطر علي كل شيء.

والاستواء: يعني التمكين وسبحانه القائل: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى) [القصص: ١٤]، إذن استوى يعني بلوغ الكمال في الذات(١١٨).

و يؤكد بعض الباحثين على تأثر الامام الشعراوي بالمتكلمين و نص على تأثره بالامام الرازي ضمن من تأثر بهم الشعراوي

يقول و لا غضاضة في أن يتأثر اللاحق بالسابق، لأن الشيخ يريد أن يصل بالمستمع و القارئ الى الحقيقة و لا شيء سواها علاوة على هذا فكل فكر له مقدمات و أصول و كل يأخذ من الاخر، المهم ان الطابع الاسلامي يعم الفكرة و لا يناقضها و هذا ما امتاز به الشيخ رحمه الله تعالى (١١٩)

و مما يؤكد تأثر الشيخ الشعراوي بالمدرسة الكلامية الاشعرية التي يمثل الامام فخر الدين الرازي أحد عمادها أن الشعراوي قد استند الاى دليل الحوث استدلالا على وجود المحدث

يقول الشعراوي: كل ما في الكون حدث و قد أحدثه الحق الواجب الوجود (١٢٠)

ثم يؤكد ما درج عليه المتكلمون من أن الدليل على الحدوث هو التغير يقول الشيخ: إن ما في الكون أحداث، و الاحداث متغيرة والحدث المتغير لابد له من مهيمن عليه يغيره وهو الله تعالى (١٢١)

الخاتمة

رأينا فيما سبق كيف لجأ الامام الرازي الى منهج التأويل حرصا على تنزيه الله تعالى وأنه تارة يعتمد على المعنى اللغوي، واخرى على مقتضيات العقل مدافعا عن منهج العقيدة الاسلامية في مواجهة الفرق الضالة من المجسمة والمشبهة ومن قال بقولهم.

كما اتضح ايضا منهج الامام محمد متولي الشعراوي في متابعته طريق التنزيه و كان لابد من التأويل وغير خاف تأثر الامام بالشعراوي بمنهج الاشاعرة وعلى راسهم فخر الدين الرازي.

فهرس المصادر والمراجع

١- التفسير الكبير، ج ١٢، ص ٢٣٦، ج٤، ص٢١، ج ٣١، ص ٢٠٨.

٢- المصدر السابق، ج ٢٥،ص ٢٤.

٣- المصدر السابق، ج ٢٩، ص ١٠٥.

٤- المصدر السابق، ج ٢٥، ص ٢٤.

٥- المصدر السابق، ج ٢٩، ص ١٠٥.

٦-المصدر السابق، ج ٢٩، ص ١٠٥، ج ٢٥، ص ٢٤.

٧-المصدر السابق، ج ٢٩، ص ١٠٥؛ ج ٢٥، ص ٢٤؛ وأساس التقديس، ص ١٤٤.

٨- المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١؛ ج ٨، ص ٩٥؛ ج ٢٦، ص ٢٧٤؛ وأساس التقديس، ص ١٠٢- ١٠٣؛ و ١٤٥.

٩- المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١، ج ١٢، ص ٢٣٦؛ وأساس التقديس، ص ١٠٠.

١٠- أساس التقديس، ص ١٠٠.

١١- المصدر السابق ج ٤، ص ٢١-٢٢.

١٢- المصدر السابق ج٤، ص ٢٢، ج٣٠، ص ٢٤٦؛ وأساس التقديس، ص ١٤٨.

١٣- التفسير الكبير، ج٤، ص ٢٢؛ ج٧، ص ٧٨-، ٢١٢؛ ج ١٣، ص ٧٥، ج ٢٥، ص١٢٥.

١٤- المصدر السابق ج٤، ص ٢٢، ج ٣٠، ص ٢٤٦.

١٥- المصدر السابق ج ٧، ص ٧٨.

١٦- المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٣٦.

١٧- المصدر السابق ج ٩، ص ٤٢، ج ٣١، ص ٢٠٥- ٢٠٦.

١٨- المصدر السابق ، ج ٢٥، ص ٢٤.

١٩- المصدر السابق نفس الصفحة.

٢٠- المصدر السابق، ج١، ص ١١٦؛ ج ٤، ص ٣-٤، ص ١١٢، ج٨، ص٢١٢، ج ١٢، ص ١٧٧، ج ٢٥، ص ٢٤، ص١١٩، ج ٢٩، ص١٠٥-١٠٦ وأساس التقديس، ص ١٤٧.

٢١- المصدر السابق ج ٤، ص ٣-٤، ١١٢؛ ج ٧، ص ٢١٢.

٢٢- المصدر السابق، ج١، ص ١٥١.

٢٣- المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي دراسة بلاغية تفصيلية: د/ أحمد هنداوي هلال، ص ١٨٦- ١٨٧.

٢٤- التفسير الكبير، ج ٢٩، ص ٣٧- ٣٨.

٢٥- المصدر السابق ، ج ١٧، ص ٢٢٢.

٢٦- أساس التقديس في علم الكلام: للرازي، ص ٤٨.

٢٧- التفسير الكبير ج ١٧، ص ٢٢٢؛ وأساس التقديس، ص ١٤٩.

٢٨- التفسر الكبير ج ٢٣، ص ٩٣؛ وأساس التقديس في علم الكلام: للرازي، ص ١٤٩.

٢٩- المصدر السابق ، ج ١٧، ص ٢٢٢.

٣٠- المصدر السابق ، ج ١٧، ص ٢٢٢؛ وأساس التقديس، ص ١٤٩.

٣١- المصدر السابق ، ج ١٧، ص ٢٢٢- ٢٢٣.

٣٢- المصدر السابق ج ٢٢، ص ٥٣- ٥٤ بتصرف يسير، ج ٢٣، ص ٩٣؛ ج ٢٩، ص ٣٩-٤٠.

٣٣- المصدر السابق ، ج٢٦، ٢٢٩.

٣٤- المصدر السابق ج ١٢، ص ٤٢، ج١٥، ص ٩٣.

٣٥- المصدر السابق ، ج١٢، ص ٤٢- ٤٣.

٣٦- أساس التقديس، للرازي، ص ٢٢٣.

٣٧- التفسير الكبير ج١٢، ص ٤٣، ج ١٩، ص ٩٠، ج ٢٦، ص ١٣١، ج ٢٨، ص ٨٧.

٣٨- أساس التقديس، ص ١٥٤- ١٥٥.

٣٩- المصدر السابق ، ص ١٥٣.

٤٠- التفسير الكبير، ج١٢، ص ٤٣.

٤١- المصدر السابق ، ج ٢٦، ص ١٨٥.

٤٢- لمصدر السابق ، ج ٢٨، ص ٢٢٦ – ٢٢٧ ؛ ج ٢٦، ص ١٨٢.

٤٣- المصدر السابق ، ج ١٢، ص٤٣

٤٤- المصدر السابق ، ج٣٠، ص ٩٤.

٤٥- أخرجه الحاكم في المستدرك، (٢/٤٩٩- ٥٠٠)؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، (٢/٨٠)؛ وعزاه السيوطي إلي عبد حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم.

٤٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، (٤/١٢٠).

٤٧- السفافيد: جمع سفود وهي حديدة ذات شعب معققة، يشوي بها اللحم. ينظر: لسان العرب: لابن منظور، (٢١٨/٣)؛ وتاج العروس: للزبيدي، (٢٠٨/٨).

٤٨- هذا الأثر وارد عن عبد الله بن مسعود τ، أخرجه عبد الرازق في تفسيره، (٣١٠/٢)؛ والطبراني في المعجم الكبير، (٩٧٦١)؛ والمروزي في تعظيم قدر الصلاة، (٢٨٢)؛ الحاكم في المستدرك، (٤٩٦/٤-٤٩٧). وهو صحيح الإسناد، وفي المتن خبر منكر، وهو قوله: (ثم يأذن الله بالشفاعة، فيكون أول شافع يوم القيام روح القدس جبريل، ثم يقوم إبراهيم خليل الرحمن، ثم موسي أو عيسي- لا أدري موسي أو عيسي- ثم يقوم نبيكم ρ رابعا، لا يشفع أحد بعده فيما شفع فيه)، وقال البخاري في عبد الله بن هانئ أبو الزعراء الكوفي: لا يتابع علي حديثه، وقد وضح الذهبي مقصد البخاري بهذه الكلمة حيث أوردها كاملة فقال: (قال البخاري: لا يتابع علي حديثه، سمع منه سلمة بن كهيل حديثه عن ابن مسعود في الشفاعة: (ثم يقوم نبيكم ρ رابعا) =

٤٩- التفسر الكبير، ج ٣٠، ص ٩٤- ٩٥.

٥٠- الشعراوي الأدلة المادية علي وجود الله: ص ٩٠٨.

٥١-القرآن الكريم معجزة ومنهاج – الشعراوي: ٣٤/٢.

٥٢- تشارلز روبرت داروين (١٨٠٩- ١٨٨٢م)، باحث وعالم بريطاني عكف علي دراسة علوم الطبيعة، واقترن اسمه بنظرية النشوء والارتقاء وكان يقول: إن كل ا لأنواع الحية من نباتات وحيوانات قد تطورت تدريجياً من أصول مشتركة خلال الملايين من السنين، وبذلك شكك بالعقائد السماوية، انظر/ الموسوعة العربية العالمية: ٢٢٦/١٠.

٥٣- انظر/ الأدلة المادية علي وجود الله: ص ٩.

٥٤- المصدر السابق: ص ١٠- ١١ باختصار.

٥٥- القرآن الكريم معجزة ومنهاج: ٥٥/٥٤/٣ باختصار.

٥٦- المحيط في اللغة: ١٨١/٣ باختصار. وتهذيب اللغة – لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري – تحقيق د. عبد الله درويش – مراجعة محمد علي النجار – بدون طبعة – الدار المصرية للتأليف والترجمة: ١٩٣/١٩٢/٥.

٥٧- شرح العقيدة الطحاوية – لابن أبي العز الحنفي، تحقيق جماعة من العلماء- بقلم زاهر الشاويش- بدون طبعة – بدون دار نشر: ص ١٢.

٥٨-القرآن الكريم معجزة ومنهاج: ٢٥١/٢ بتصرف

٥٩- تفسير الشعراوي: ١٠٨٦/٢.

٦٠- طريق السبر والتقسيم يقوم علي حصر جميع الأسباب المحتملة وإسقاط الواحد بعد الأخر بالدليل وحصر الأمر في السبب الأخير، وهو من طرق تخريج أنماط الحكم المعروفة في علم أصول الفقه. انظر/ ضوابط ا لمعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة – عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني – ط.١- ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م – دار القلم دمشق: ص٢٣١.

٦١- المصدر السابق: ص ٣٦ باختصار

٦٢- المصدر السابق: ص ٣٤ بتصرف

٦٣- تفسير الشعراوي: ٤١٧١/٧.

٦٤- لسان العرب – لابن منظور – باختصار: ١٧٢/١، وتاج اللغة – إسماعيل بن جهاد الجوهري – تحقيق أحمد عطار – ط.٢- ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م – دار العلم بيروت: ١٦٢٧/٤ والمحيط في اللغة: ٣٧٨/١٠.

٦٥- الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي "الغزالي" الإمام الجليل حجة الإسلام، جامع أشتات العلوم، كان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وكان والده يغزل الصوف، تفقه علي إمام الحرمين، من كتبه " إحياء علوم الدين"، و"الرد علي الباطنية"، و"مقاصد الفلاسفة"، و"تهافت الفلاسفة"،و"جواهر القرآن"، من كتبه "إحياء علوم الدين"،

و"الرد علي الباطنية"،و"مقاصد الفلاسفة"، و"تهافت الفلاسفة"، و" جواهر القرآن"، "والوجيز"، "والخلاصة"،و "كتاب الفتاوي"، و" تحصيل المآخذ"، و"بيان الهداية في التصوف"، و" المستصفي من أصول الفقه"، توفي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادي الآخرة سنة ٥٠٥هـ ودفن بطوس. طبقات الشافعية الكبري: ١٩١/٦ باختصار، وشذرات الذهب: ١٠/٤- ١٣ باختصار.

٦٦- المستصفي من علم الأصول – للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي- بدون طبعة – دار الفكر – بيروت: ٣٨٧/١.

٦٧- الآمدي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحنبلي، ويعرف قديماً بالبغدادي الملقب سيف الدين الآمدي، جلس في حلقة النظر والفتوي بجامع المنصور، ولم يزل يدرس ويفتي ويناظر إلي أن خرج من بغداد إلي آمد، صنف في أصول الفقه والدين والمنطق، ومن كتبه " أبكار الأفكار في أصول الدين" وله "دقائق الحقائق" و"لباب الألباب" ولد سنة إحدي وخمسين وخمسمائة وتوفي في رابع صفر يوم الثلاثاء احدي وثلاثين وستمائه –رحمه الله- وفيات الأعيان: ٢٩٣/٣، وشذرات الذهب: ٣٢٣/٣ باختصار.

٦٨- الإحكام في أصول الأحكام – لسيف الدين أبي الحسين الآمدي، تحقيق جماعة من العلماء- بدون طبعة – ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان: ٧٤/٣.

٦٩- تفسير الشعراوي: ٢٣٦١/٤

٧٠- المصدر السابق: ٤١٦٠/٧

٧١- المصدر السابق: ٦٩٧٠/١١، ٧٠٩٠/١٢

٧٢- جامع البيان في تفسير القرآن – لأبي جعفر محمد الطبري- ط٤- ١٤٠هـ - ١٩٨٠م – دار المعرفة بيروت – لبنان: ١٢١/٣.

٧٣- الإمام الطبري هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، صاحب التصانيف المشهورة، استوطن بغداد، وأقام فيها إلي حين وفاته، رحل في طلب الحديث، وسمع من خلق كثير.... وقرأ القرآن ببيروت علي العباس بن يزيد، روي عنه أبو شعيب بن الحسين الحراني، من

كتبه المشهورة "تاريخ الأمم والملوك" وكتاب "التفسير"، وكتاب "تهذيب الآثار" وكتاب "اختلاف العلماء" وكان له أفضال وصدقات معروفة. مات في آخر سنة خمسين وثلاثين ومائتين – رحمه الله–، انظر/ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – لأبي العباس شمس الدين بن خلكان د. إحسان عباس – بدون طبعة – دار الثقافة – بيروت – لبنان: ١٩٢/١٩١/٤، وانظر طبقات الشافعية – لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي –تحقيق محمود الطناجي – عبد الفتاح الحلو – بدون طبعة – دار إحياء الكتب: ١٢٠/٣– ١٢٨، وانظر/ شذرات الذهب: ٢٥٨/٢.

٧٤– جامع البيان في تفسير القرآن: ١٢١/٣.

٧٥– جامع البيان في تفسير القرآن: ٩٦/٥.

٧٦– المصدر السابق: ١٤٥/٨ باختصار

٧٧– الجامع لأحكام القرآن الكريم – أبو عبد الله محمد القرطبي – ط١ – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان: ١١٩/١ باختصار.

٧٨– تفسير القرآن العظيم – للإمام ابن كثير: ٢٤٥/١، وتيسير العلي القدير لاختصار ابن كثير: ٢٥٣/١.

٧٩– المصدر السابق: ٤٠٦/١

٨٠– المصدر السابق: ٢٠٧/٢.

٨١– تفسير الطبري: ٤٦/١٣ باختصار.

٨٢– تفسير الطبري: ١٢١/٣ – ١٢٤، تفسير ابن كثير: ٣٤٦/١ – ٣٤٧، التفسير الكبير – فخر الدين الرازي – ط٢– دار الكتب العلمية – طهران: ١٧٦/٧ – ١٧٨، فتح القدير– محمد بن علي الشوكاني – بدون طبعة – دار الفكر: ٣١٥/١.

٨٣– نفس المصدر السابق

٨٤- شرح العقيدة الطحاوية: ص ١٦٩ – ١٧٠.

٨٥- تفسير الطبري: ج١ /٦٧/٧٢/٧٧/٧٨/٨١.

٨٦- مناهل العرفان في علوم القرآن – محمد عبد العظيم الزرقاني – بدون طبعة – دار إحياء الكتب العربية: ٢/٢٧١

٨٧- تفسير الشعراوي: ٢/١٢٧٣.

٨٨- تفسير الشعراوي: ٢/١٢٧٦.

٨٩- مناهل العرفان: ٢/٢٧٢- ٢٧٤ باختصار.

٩٠- تفسير الشعراوي: ٢/١٢٧٦.

٩١- تفسير الشعراوي: ٢/١٢٨٠.

٩٢- تفسير الشعراوي ج٢ص١٢٨٧

٩٣- أخرجه الامام احمد في مسنده، مسند عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما (٢- ١٨١) ٦٧٠٢ من طريق أنس بن عياض وقال محقق المسند صحيح و هذا اسناد حسن

٩٤- تفسير الشعراوي ج٢ ص ١٢٩٠ بتصرف

٩٥- ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامي د. عوض الله حجازي ص ١٧٣ بتصرف من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩٢هـ ١٩٧٢ ط الشركة المصرية / القاهرة

٩٦- الصفات الالهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الاثبات والتنزيه د محمد امان علي الجامع ص ٢٠٧، ٢٠٨ بتصرف ط دار الايمان

٩٧- الالهيات في فكر الشيخ الشعراوي للباحث عمرو رجب محمود علي رسالة ماجستير ص٢١٣ بكلية الدعوة بالقاهرة جامعة الازهر،١٤٣٠هـ /٢٠٠٩م

٩٨- تفسير الشعراوي ج ٢ ص١٨٨

٩٩- الالهيات في فكر الشيخ الشعراوي ص٢١٦

١٠٠- تفسير الشعراوي ج ١ ص ٢٣٣

١٠١- سورة الفتح

١٠٢- تفسير الشعراوي ج٢ ص١١١٨،١١١٧

١٠٣- تفسير الشعراوي ج٢ص١١١٨

١٠٤- تفسسير الشعراوي ج٢ ص

١٠٥- تفسير الشعراوي ج٥ ص ٢٨٥٢

١٠٦- تفسير الشعراوي ج١٢ ص٧١٦٩

١٠٧- سورة القصص

١٠٨- سورة النجم

١٠٩- تفسير الشعراوي ج١٢ ص ٧١٦٩ وما بعدها

١١٠- تفسير الشعراوي ج١٢ ص ٧١٦٩

١١١- تفسير الشعراوي ج٧ ص ٤١٧١

١١٢- نفس المصدر والصفحة

١١٣- تفسير الشعراوي: ٦/٣٢٦٩.

١١٤- أسماء الله الحسني: ج٢/ ص ٧١ باختصار

١١٥- تفسير الشعراوي: ٤١٧١/٧.

١١٦- تفسير الشعراوي: ٤١٧١/٤١٧٠/٧.

١١٧- المصدر السابق: ٥٦٩٠/٩ بتصرف

١١٨- الالهيات في فكر الامام الشعراوي ص ٦٢

١١٩- تفسير الشعراوي ج٥ ص ٣١٢٦

١٢٠- المنتخب من تفسير القران للشعراوي ج٣ ص ٥٥ بتصرف ط دار العودة بيروت ١٩٨٧