انسجام الخطاب التأويلي لآيات الصفات
في تفسير الفخر الرازي

الأستاذ الباحث خالد الضريف
المغرب

ملخص:

يرصد البحث حدود الممارسة التأويلية لنصوص الصفات عند الرازي، ومدى انسجامها مع وحدة الخطاب القرآني من جهة، ومنطلقات الرازي العقدية من جهة أخرى، وقد انصب الاشتغال بالأساس حول تفسيره الكبير، الذي يعد عملا موسوعيا، يضم مختلف العلوم والقضايا، التي تجعله تفسيرا أصيلا، يعنى بالرواية والدراية واللغة والشعر، ويستطرد في المسائل الكلامية، سيما المتعلقة بالذات الإلهية، ولذلك حاولنا الكشف عن القانون الذي يحكم الرازي عند تأويله لآيات الصفات، من خلال هذه المحاور: (الخلفية المعرفية، فاعلية المجاز، مبدأ السياق، مبدأ القصدية، بنية الخطاب التأويلي)، فاتضح أنه ينطلق في تأويله من منطلق حماية الخطاب القرآني، ليتفق وروح العقيدة في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن صفات الجسمية، ومادام انسجام التأويل يقوم على انتخاب قنوات "لغوية وبلاغية"، تتسع لحمل الألفاظ الموهمة بالتشبيه عن ظاهرها، إلى معنى آخر يعبر عن قدسية الله وكمال صفاته، فإن الرازي لم يتوان في استثمارها من أجل تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقات والحوادث. ونستطيع أن نقول –بعد الدراسة والتحليل– إن الرازي كان انتقائيا في تعامله مع نصوص الصفات، فلم يوظف من مخزونه الفكري إلا ما يصفي به عقيدته من شر التجسيم والتشبيه، وكان يختار من العناصر السياقية ما يحقق له هذا المقصد، محترزا في الآن ذاته عن المبالغة في التأويل دون تدقيق في اللغة أو استبصار للمعاني الموضوعة لها؛ إذ كان يتعامل مع نصوص الصفات وفق شروط سياقية، موجهة بدليل العقل وآلية المجاز، كي تنسجم مع مقاصده العقدية، مدمجا عنصر النظم باعتباره المراقب للمزية التأويلية، والمكمل لعملية بناء المعنى. وبهذا استطاع بلورة خطاب تأويلي في صورة حجاجية، ترتكز على مقدمات عقلية منطقية وأساليب لغوية وبلاغية، تستهدف مخاطبا، تسعى لإقناعه واستدراجه لقبول المعنى المؤول.

Abstract:

The research monitors the limits of the explanatory practice of the texts of the attributes, their consistency with the unity of the Qur'anic discourse, and Al-Razi's doctrinal premises. And that is in his book,"TAFSIR LKABIR", which is an encyclopedic work that includes various sciences and issues, especially those related to God. Therefore, we tried to reveal the law that governs Al-Razi when he interprets the verses of Attributes, through these axes: (Background Cognitive, metaphor, the principle of context, the principle of intent, the structure of the hermeneutic discourse). It has become clear that he proceeds in his interpretation from the premise of protecting the Qur'anic discourse, to be in line with the spirit of faith in the sublimity of God Almighty. We can say that Al-Razi was selective in his dealings with the texts of Attributes, and he did not employ from his intellectual store except what purifies his faith from the evil of anthropomorphism, and chose from contextual elements what achieves this, at the same time being careful not to exaggerate the interpretation, with scrutiny of language and meanings; He was also dealing with the texts of adjectives according to contextual conditions, guided by the evidence of reason and the metaphor mechanism, in order to be compatible with his doctrinal purposes, and to integrate the element of systems as an observer of the interpretive feature, and as a complement to the process of constructing meaning. He was able to crystallize a persuasive discourse based on logical premises and rhetorical methods.

توطئة:

لقد شكلت الأساليب البلاغية، ثابتا نصيا مهما في فهم المعنى وتأويله، شأنها في ذلك شأن التراكيب النحوية واللغوية، ولذلك مثلت شرطا أساسيا عند العلماء المشتغلين بتفسير القرآن الكريم. وتبرز أهميتها أساسا عند ارتباطها وتعلقها بمسألة الصفات الإلهية، التي تعد من أهم المباحث الكلامية/العقدية التي شغلت الفكر الإسلامي، فكانت مثارا للخلاف بين كثير من الفرق الإسلامية، وبخاصة الصفات الخبرية[1]؛ لأن طريق إثباتها جاء بأدلة نقلية مجردة عن العقل، فعدها البعض أدلة ظنية الدلالة، ومن ثم تأرجح النزاع حولها بين مبدأين متعارضين، هما: الإثبات أو التأويل[2]. وقد وجد الرازي[3] في منهج التأويل مدخلا يتوسل فيه بدعائم لغوية وغير لغوية، تؤكد فرادة النص القرآني في وحدته الموضوعية المنسجمة، وفي إعجازه من جهة الفصاحة والبلاغة والبيان، ويتوسم فيه المطمح الذي سيقيه من شر التجسيم والتشبيه، الذي وقعت فيه بعض الفرق الكلامية؛ كالكرامية والمشبهة.

وفي نطاق هذه النظرة يأتي هذا المقال للإجابة عن مجموعة من الإشكالات المرصودة من خلال سؤال: ما هي حدود الممارسة التأويلية عند الرازي لآيات الصفات؟ وما هي طبيعة الآليات البلاغية التي وظفها في ذلك؟ وما مدى انسجام الخطاب التأويلي عنده؟

أولا- إضاءة حول منهج الرازي في تفسيره الكبير:

يعد كتاب "مفاتيح الغيب" أو "التفسير الكبير"[4] قمة الإنتاج الفكري للرازي، فهو يتمتع بمميزات وخصائص جعلته بحق خاتمة التفسير الأصيل[5]، ومجرد قراءته تكشف إلى أي مدى استفاد الإمام الرازي من محاولات المفسرين السابقين[6]، وكيف أقام تصورا جديدا، لفهم الآيات القرآنية، يرتكز على أصول تتوافق مع تطلعاته إلى تحصيل مسائل حقيقية يقينية.

وقد ضمن الإمام الرازي تفسيره حصيلة ما توصل إليه في مباحثه السابقة، وفي مواضع كثيرة نكاد نجد "التفسير الكبير" تكرارا حرفيا لمقاطع من كتبه[7]، حتى قد نستغني بمطالعة "التفسير الكبير" عن قراءة هذه المؤلفات[8]. ويشير الرازي نفسه إلى هذا الملمح في ثنايا نقاشه لبعض القضايا في كتبه الأخرى؛ يقول- على سبيل المثال- في المطالب العالية: «أنواع الدلائل على أن إله العالم قادر حكيم مختار رحيم: اعلم أنا قد بالغنا في شرح هذا الباب في التفسير الكبير»[9].

ويمكن أن نوجز أهم الخصائص والمميزات التي حددت منهج الرازي في تفسيره، في النقاط الآتية[10]:

- **الاهتمام بأسباب النزول**: يُلحظ أن تفسير الرازي غني بأسباب النزول، مسندة تارة إلى صحابي أو تابعي وتارة أخرى غير مسندة، منوها على أن العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ومثال ذلك قوله تعالى: {ألم يعلم بأن الله يرى}[11]، قال الرازي: «المسألة الثانية: هذه الآية، وإن نزلت في حق أبي جهل، فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد»[12].

●**العناية بعلم القراءات**: اهتم الرازي بالقراءات المختلفة المتواترة والمشهورة، أما القراءات الشاذة المشكوك في صحتها، فكان يرفضها، قال:«قلنا أن القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن؛ لأن تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترا»[13].

●**التقليل من الرواية**: من أبرز معالم منهج الرازي أنه لم يكثر من تفسير القرآن بالأثر؛ حيث كان يقلل من الاعتماد على رواية الحديث في تفسيره، وهذا يتماشى مع اتجاهه الذي سلكه في تفسيره، وهو التفسير بالرأي الذي يميل إلى المنهج العقلي والكلامي، ورغم ذلك كان أحيانا يفسر القرآن بالقرآن، ويجمع بين الآيات المختلفة في الموضوع الواحد لإزالة الغموض، منطلقا من قناعة بأن «البصيرة لا بد فيها من أمرين: من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل»[14].

●**التركيز على علم المناسبة**: اهتم الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره اهتماما كبيرا، حتى قال الزركشي في معرفة المناسبات بين الآيات: «وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي»[15]؛ لأنه يعتقد أن «القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضها ببعض»[16].

●**الاستشهاد بالشعر**: كما أكثر من الاستشهاد بالشعر للاستدلالات اللغوية أو البلاغية أو في مناسبة أدبية أو دينية، وهذا يدل على ثقافته الواسعة في آداب اللغة العربية وتذوق علومها.

●**التوسع والاستطراد**: لعلها أهم خاصية تطبع تفسير الرازي، ويؤشر على هذا المنهج في تناول سور القرآن وآياته منذ الجزء الأول من "مفاتيح الغيب"؛ إذ يبين في مقدمة تفسيره أن من الألفاظ القليلة يمكن استنباط المسائل الكثيرة، ويضرب لذلك مثلا، من خلال تفسيره ل«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[17]، وتفسيره لسورة الفاتحة التي صنف فيها كتابا، استهله بمقدمات منهجية، تنتهي إلى إثبات أنه لا عجب في أن تستنبط تلك المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة[18].

وقد أكد هذا بقوله: «اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة [الفاتحة] يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة، لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول»[19].

ولعل سبب انتهاجه لهذا الأسلوب من التطويل والشرح الزائد أنه كان يعتقد أن كتاب الله عز وجل أساس العلوم جميعا؛ فهو يقول إن: «القرآن أصل العلوم كلها، فعلم الكلام كله في القرآن، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن، وكذا علم أصول الفقه، وعلم النحو واللغة...»[20].

ونذكر من بين القضايا أو العلوم التي استأثرت اهتمام الرازي وتوسع فيها توسعا بالغا:

أ- **العلوم الكونية**: أكثر الرازي الاستطراد فيها، ودافع عن مسلكه قائلا: «وربما جاء بعض الجهال والحمقى، وقال: إنك أكثرت في كتاب الله من علم الهيئة والنجوم، وذلك خلاف المعتاد، فيقال لهذا المسكين، إنك

لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرت»[21]، ويبين أن غاية القرآن الكريم إنما هي التأمل في هذه الفوائد والأسرار التي تستجلي عظمة الخالق وقدرته جل في علاه[22].

ب- **القضايا الفلسفية**: تعرض الرازي في تفسيره الكبير لنظريات الفلاسفة التي تبدو له متعارضة مع الدين ومع القرآن، فردها وأبطلها بمقدار ما أسعفته الحجة، وانقاد له الدليل، فأخضع الفلسفة لأحكام العقيدة، وسخر الحكمة لخدمة القرآن[23].

ت- **مباحث الإلهيات**: اهتم الرازي بالمسائل الكلامية واستطرد فيها على نمط الاستدلالات الفلسفية العقلية، فكان لا بد أن يخص في تفسيره البحوث الكلامية بمسألة أو أكثر من المسائل المتعلقة بشرح الآية[24]، ولا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها، وإن كان البعض يعاب عليه إيراد الشبهة الشديدة والتقصير في حلها[25].

ث- **المسائل الفقهية والأصولية**: وللرازي جولات أيضا في الفقه وأصوله، فما من آية اتخذت دليلا من أدلة الأحكام، وكانت مصدر استنباط إلا وتعرض إلى ما فيها بالبسط الشافي[26]، ويذكر مذاهب الفقهاء فيها مع ترجيحه لما يراه حقا في اعتقاده بالأدلة والبراهين. وهذه هي غاية المفسر- في نظر الرازي- فلا ينبغي أن يكتفي بسرد الأقوال، بل عليه أن يرجح ويبين ما يراه حقا[27].

ج- **الجانب اللغوي والبلاغي**: لم يغفل الرازي هذا الجانب لإبراز ما في القرآن الكريم من إعجاز بياني، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في العلوم الكونية والرياضية[28]، إلا أنه كان يهتم بإظهار جمال النظم القرآني والأسلوب البياني، ويثبت المسائل النحوية وخلافات النحويين ووجوه الإعراب واللغة.

وبالجملة؛ فتفسير الرازي أشبه ما يكون بموسوعة شاملة لشتى العلوم، ومن أجل ذلك ذكر عبد العزيز المجذوب أنه مجموعة كتب، لا مجرد كتاب «فهو كتاب فقه على اختلاف مذاهبه ومسائله، وهو كتاب كلام وفلسفة حوى كل مذهب ونحلة، وهو كتاب علم كوني؛ به تصوير الأفلاك، وتشخيص الأجسام، ودرس الحيوانات والنباتات والجمادات وما عدا ذلك من كل ما وصل العلم إليه والكشف في زمانه، وهو كتاب أخبار وأدب ولغة وتصوف»[29].

ثانيا: حدود التأويل وانسجامه:

1- الخلفية المعرفية:

تتطلب عملية فهم النص وتأويله استحضار مجموعة من التجارب والخبرات، التي بها يستطيع القارئ/المؤول بناء معرفة منظمة بطريقة مضبوطة، بعيدة عن العشوائية، تمكنه من مواجهة أي نص من النصوص بكفاءة علمية؛ بحيث يستثمر من معارفه الشاسعة ما يناسب تأويله، فيستعملها استعمالا عقلانيا منتجا، يتلافى معه إسقاط المعلومات عنوة على النص[30].

وينفرد النص القرآني، وآيات الصفات فيه، بخصوصية تأويلية، تنطلق من قراءة واعية للنص، مما يفرض على المؤول اعتماد أدوات إجرائية، تستند بالإضافة إلى الخبرات المعرفية[31]، إلى الكفاية اللسانية من خلال معرفة لسان العرب، ومواضعات لغتهم، وسننهم في الكلام، من تقديم وتأخير، وحذف وذكر...، كما تستند أيضا إلى حركية

العقل النافذ إلى أعماق النص، فبهذه الإجراءات وغيرها يكون بمقدور القارئ/المؤول أن يكتشف فيضا من الدلالات التي يتضمنها النص، وفق نظام نسقي منسجم.

لقد أسهمت الخلفية المعرفية للرازي بشكل كبير في بناء المعنى وإنتاج الدلالة، فمن خلال قوة استبصاره وانتباهه إلى الآيات التي تتعارض مع معتقده في الصفات الإلهية، استحضر الرازي معارفه ومهاراته، الملفعة بالثوب الأشعري، فدخل في حوار متواتر مع نصوص الصفات، مؤملا بذلك درء التعارض الذي قد تسببه الدلالة اللغوية (الوضعية) الكامنة في هذه النصوص ضد تصوراته الذهنية حول ذاتية الله وصفاته.

وترتبط الخلفية المعرفية عنده بجملة من التصورات والاعتقادات التي أقام صرحها بواسطة العقل، فمن خلاله يكتشف الاختلاف أو الغموض أو الخروج عن الأصل المعرفي، الذي يجب أن يتماشى مع بنيته التصورية اللاصفاتية[32]، لذا كان ضروريا أن تشتغل الممارسة التأويلية، كي تنطبق مقولات الصفات مع دلالته العقلية، في حالة الانفصال.

إن التصورات التي شكلتها الخلفيات المعرفية للرازي، تنشط بتوظيف سيناريوهات[33] قائمة على فكرة تنزيه الله عن الجسمية، حيث صارت كل الألفاظ المحسوسة منبهات تثيره، فتحثه على إيجاد تأويلات مناسبة للسيناريو المحدد عنده؛ فلفظ "اليد"– مثلا– يشير إلى عضو جسمي، وهذا يتعارض مع التصور الذهني الذي بنى عليه الرازي معتقده للصفات الإلهية، مما يستدعي تشغيل روافد الخلفية المعرفية عن طريق استحضار آليات التأويل التي تصرف هذا اللفظ عن ظاهره؛ لأن السيناريوهات المرسومة حول طبيعة اليد وأدوارها لا تناسب فكرة التنزيه عن المماثلة، وترسم صورة متخيلة عن الله تعالى أنه يشبه صفات الإنسان، وأن له أعضاء، «فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل، وإن أثبتوا له عضو النساء، فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا»[34].

ومنه فالمعادلة– في تصور الرازي– ليست متوازنة، حالة الإثبات؛ حيث إن صفات الله يجب أن تكون كاملة مبرأة، أما صفات المخلوق فهي فانية ناقصة معيبة، فنسبة صفات الاستهزاء والنزول والاستواء والرجل والعين وغيرها لله كنسبة العجز والتجزيء والتناهي له، ولذلك فإن صفات الذات الإلهية نصوص مفتوحة تتطلب في نظره التأويل، وإلا سقط المؤمن في شبهة التشبيه والتجسيم، إن هي أخذت على ظاهرها، ومن ثم فالممارسة التأويلية هي التي تعمل على الكشف عن الدلالات المرادة من كلام الله تعالى، وتدرأ التعارض الحاصل بين المعقول والمنقول.

وقد فرض هذا المسلك التأويلي على الرازي توظيف أدوات معرفية، تضافرت فيها مجموعة من الكفايات، نجملها فيما يلي:

- الكفاية الموسوعية: تمثلت في إدراجه لمجموعة من العلوم التي تنتمي إلى حقول مختلفة (الفلسفة– علم الكلام– علم المنطق– علم الأصول– علوم القرآن والتفسير– الحديث)، وقد ظهرت هذه العلوم في استدلالاته العقلية والنقلية على استحالة اتصاف الله تعالى بصفات المخلوقات، سواء من خلال المقدمات الأولية/ المداخل التي ساقها قبل التأويل، أو من خلال السياقات الخارجية التي دعم بها العملية التأويلية.

◆ الكفاية اللغوية: لم يتوقف الرازي عند الجانب الكلامي والفلسفي في معالجة إشكالية الصفات، وإنما قاده أيضا الوعي اللغوي الذي أكد على دوره في بناء المعنى ودفع الشبه عن ذاتية الله، إذ لا يمكن فهم ألفاظ القرآن إلا بعد التعرف إلى أساليبه وما ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد[35]، ومن هنا جاءت عناية الرازي بالمباحث البيانية والعلوم اللغوية.

◆ الكفاية المنهجية: تظهر عند الرازي في استثماره للمعارف اللغوية والبلاغية وتوليفها مع القضايا الكلامية على نسق خاص، حيث استطاع أن يركز على الإشارات النصية الداعية إلى التأويل، وأن يبرهن على وجوب العدول عنها باستدلالات عقلية ونقلية ولغوية وفق خطة منهجية محكمة.

بناء على المعطيات السابقة، نستطيع أن نقول إن الرازي كان انتقائيا في تعامله مع نصوص الصفات، فلم يوظف من مخزونه الفكري إلا ما يصفي عقيدته من أقاويل المشبهة وانحرافاتهم، حتى إن تأويلاته لم تكن إلا بالقدر الذي ينزه صفات الله عن النقص والعيب، فتكون منسجمة مع منطلقاته الفكرية.

2– فاعلية المجاز:

لقد فرضت نصوص الصفات على الرازي الاهتمام بالمباحث البلاغية البيانية، التي اتخذها وسيلة لصرف تلك النصوص عن ظاهرها إلى معاني أخرى جديدة، وقد تمظهرت هذه المباحث بشكل بارز في: المجاز المرسل والاستعارة والتمثيل والكناية، نوضحها بشكل مختصر، فيما يلي[36]:

المباحث البيانية	اللفظ المؤول	معنى المعنى	توضيحات
المجاز المرسل	اليد	النعمة	لعلاقة سببية
	العين	الحراسة	لعلاقة سببية
	النفس	يحذركم عقاب نفسه	حذف المضاف
	الساق	الشدة	لعلاقة سببية
	الفوقية	القاهر فوق قهر وقدرة عباده	حذف المضاف
	الإتيان	يأتيهم أمر الله	حذف المضاف
	المجيء	جاء أمر الله	حذف المضاف
	القرب	العلم والحرس	لعلاقة سببية

الاستعارة	الوجه	رضوان الله	المشابهة بين طلب الرضى والوجه
	الجنب	الحق والطاعة	المشابهة بين الحق والجنب بجامع الجوار
التمثيل	النفس	إعطاء موسى منزلة التقريب والتكريم لخصال فيه	تشبيه مركب
	القبضة	تصوير عظمة الخالق	تشبيه مركب
الكناية	اليد	الحفظ– القدرة– النعمة	لعلاقة المجاورة
	الوجه	المحبة– الذات	لعلاقة المجاورة
	العين	شدة العناية	لعلاقة المجاورة
	الاستواء على العرش	استقامة الملك والسلطان	لعلاقة المجاورة

من الواضح في كل هذه التأويلات البلاغية أن الرازي كان يتوقف عند مرحلة الكشف عن المعنى، وبيان توافقه مع المقررات العقلية، فكانت زاوية التحليل عنده متأثرة بثقافته الفكرية (العقدية)، ولذلك وجه عنايته بالأساس للفظ المتضمن للصفة (الإنسية) دون غيره.

وعلى العموم يمكن أن نسجل بعض الملاحظات كالآتي:

❑أدرج الرازي جميع نصوص الصفات ضمن التعابير المجازية، رغم أنه كان يورد للفظ الواحد أكثر من وجه بياني، ولهذا ما يسوغه؛ حيث إن لفظ المجاز سواء كان في المفرد أو المركب يطلق على الاستعارة أو التمثيل أو الكناية، وفي ذلك يقول الجرجاني: «اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين، قسم: تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم: يعزى ذلك فيه إلى النظم، فالقسم الأول: الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر..»[37]. وعلى هذا النحو نستطيع أن نقول إن المجاز رغم تعدد علاقاته نوعان: مجاز قائم على التشابه (الاستعارة والتمثيل) ومجاز قائم على التجاور (الكناية والمجاز المرسل)، وجميع المجازات تابعة لهذين الصنفين الأساسين[38].

❑أدلى الرازي بما يقدمه المجاز في تأويل الصفات من انحراف وعدول في المعنى، فاعتبر دلالة اللفظ في حالته المجازية لا تنحصر في الدلالة الأولى (الدالة على ثبوت الجسمية)، وإنما تتعداه إلى الإحاءات بدلالات ثانية جديدة،

بحيث يصبح اللفظ منتسبا إلى سنن خاص، يسمح بإقامة علاقة المجاورة أو المشابهة، فتصبح المعادلة قائمة على هذا الشكل:

لفظ دال ← مدلول أول (المعنى) غير مقصود

لفظ دال ← مدلول ثاني (معنى المعنى) مقصود

❑أغلب تأويلات الرازي التي جاءت من طريق المجاز المرسل، تركزت على وجهين:

1- العلاقة السببية: قلما كان يشير إليها، ومن أمثلته؛ توضيحه لسبب إطلاق اليد على النعمة، قال: «والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال، لا سيما لدفع المال ولإنفاقه، فأطلقوا اسم السبب على المسبب»[39]، وقد عد هذا النوع من أقوى وجوه المجاز.

2- المجاز بالحذف: لقد حاول الرازي ربط العلائق الدلالية بين مظهرين بلاغيين: المجاز والإيجاز بالحذف، حيث بدل طاقة تأويلية خصبة في تصوير هذا النشاط المجازي الذي تعلق بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه[40]. وقد عده علماء البلاغة مجازا إذا كان مرتبطا بفائدة بلاغية، يقول الجرجاني: «اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها من معناها(...)فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها، ومثال ذلك أن المضاف إليه يكتسي إعراب المضاف في نحو {واسئل القرية} والأصل: واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز، وهكذا قوله: "بنو فلان تطؤهم الطريق" يريدون أهل الطريق، الرفع في الطريق مجاز؛ لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو الأهل، والذي يستحقه في أصله هو الجر»[41].

❑أظهر الرازي من خلال اعتماد آلية المجاز أن الألفاظ التي تشتمل عليها آيات الصفات، تتسع لأكثر من معنى. وقد أشار فاضل السامرائي إلى هذه النكتة البلاغية حين قال: «قد يؤتى بالعبارة محتملة لأكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معن وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر، يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلها فيوجز في التعبير ويوسع في المعنى»[42].

❑ارتبطت جهوده التأويلية البلاغية بغايات عقدية بعيدة عن تلمس جوانب النص الجمالية والفنية، وخصائصه التعبيرية والتصويرية.

والحصيلة التي يمكن أن نخرج بها هي أن الرازي استخدم المجاز في آيات الصفات على نحو خاص، بهدف عقدي، الغرض منه عدم حمل هذه الآيات المتشابهات في القرآن الكريم على ظاهر معناها المؤدي إلى التشبيه والتجسيم، الأمر الذي يقود إلى تأكيد انسجام الرازي الفكري وانتظامه ضمن خلفية معرفية مقيدة في أصلها بقيد العقيدة الأشعرية.

3- مبدأ السياق

يعد السياق أداة معرفية، ترتبط ارتباطا قويا بالنص، فتعين القارئ على تحديد المعنى وإزالة الالتباس فيه، وقد جعله العلماء من الضوابط المهمة في حسن الفهم والتأويل، قال السيوطي أثناء بيانه للشروط الواجبة على المفسر: «وعليه بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام، وأن يؤاخي بين المفردات»[43]،

إذ لا تظهر مزية المجاز وفاعليته إلا في تناسبه مع ما يقتضيه السياق، ولأهميته استعان به الرازي- أيضا- في تأويل الصفات وتوجيه معناها بحسب المقام[44] الذي يناسبه، وسنحاول رصد طبيعة هذا السياق الموظف من خلال نوعين منه:

- **الأول: السياق النصي:**

ونقصد به المعطيات النصية الداخلية التي يستند إليها الفعل التأويلي لبناء المعنى[45]، وتضم ما يلي:

أ- **اللغة**: اعتمد الرازي في تأويله للصفات على بعض المداخل اللغوية، نذكر من أمثلة ذلك ما يأتي:

◆ توجيهه لحرف الجر "إلى": فلكي ينفي التجسيم عن الله سبحانه، ويتجنب ظاهر قوله تعالى {كل شيء هالك إلا وجهه وإليه ترجعون}[46]، بين الرازي أن حرف الجر "إلى" يفيد انتهاء الغاية، وذلك لا يعقل إلا في الأجسام، ثم قدر محذوفا ليستقيم عنده المعنى، فقال: «أما كلمة "إلى" فالمعنى وإلى موضع حكمه وقضائه ترجعون»[47].

◆ توجيهه لأسلوب الاستثناء: بين أن الاستثناء في قوله تعالى {إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى}[48] يساعد على صرف المعنى عن الظاهر، فقد جاء المستثنى من غير جنسه (منقطعا)، وهو النعمة؛ أي ما لأحد عنده نعمة إلا ابتغاء وجه ربه، كقولك: ما في الدار أحدا إلا حمارا، ويدل عليه ما قبله {وما لأحد عنده من نعمة تجزى}، وهذا يؤدي إلى استحقاق مزيد من الثواب[49]. وقد ذكر في "المحصول" أن هذا النوع من الاستثناء يكون على سبيل المجاز[50].

◆ توجيهه لحرف العطف "ثم": ذكر الرازي في تأويله لقوله تعالى {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش}[51] أن كلمة "ثم" تفيد التراخي، وهذا يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد تخليق السماوات والأرض، فإن كان المراد من الاستواء الاستقرار، لزم أن يقال: إنه ما كان مستقرا على العرش، بل كان معوجا مضطربا، ثم استوى عليه بعد ذلك، وهذا لا يقوله عاقل[52].

◆ توجيهه للتعريف ب "ال": أشار الرازي بعد تأويله لإتيان الله بتقدير محذوف، إلى أن الألف واللام من قوله تعالى {وَقُضِيَ الأمر}[53] تدل على هذا المضمر، حيث قال: «ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق[54]، فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف واللام إشارة إليه، وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله: {يَأْتِيَهُمُ الله} أي؛ يأتيهم أمر الله»[55].

ب- **الترابط الدلالي (السباق واللحاق)**: إن أكثر ما كان يهتم به الرازي في تصحيح تأويله للصفات هو مراعاة السابق واللاحق من الكلام، حيث كان ينظر إلى النص كوحدة متماسكة ومترابطة تركيبيا ودلاليا، وفي ضوء هذا الترابط الدلالي كان يحدد المعنى الذي يقتضيه السياق، ومن أمثلة ذلك نذكر:

▪ ما دل عليه السباق وحده: ما ورد في تأويل "العين" بشدة الحفظ أو الرؤية؛ أنه تعالى لما بيّن- قبله- أنهم يكيدون للنبي صلى الله عليه وسلم، كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم، فقال

{واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا}[56]؛ أي اصبر ولا تخف، فإنك محفوظ بأعيننا، أو فاصبر ولا تدع عليهم فإنك بمرأى منا نراك[57].

- ما دل عليه اللحاق وحده: ما جاء في تأويل قوله تعالى {ولتصنع على عيني}[58] حكى الرازي أن هذه منة من الله لموسى عليه السلام، أنه في حفظه وحراسته، وهذا يفسره ما بعده {إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن} فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له[59].
- ما دل عليه السباق واللحاق معا: قال الرازي في تأويل قوله تعالى {ثم استوى على العرش}[60]: «ذكر قبله قوله {إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض} وقد بينا أن خلق السموات والأرض، يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة، وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء: أولها: قوله {يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا} وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته، وثانيها: قوله {والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره} وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم، وثالثها: قوله {ألا له الخلق والأمر} وهو أيضا إشارة إلى كمال قدرته وحكمته. إذا ثبت هذا فنقول: أو الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم، وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب، وإذ كان الأمر كذلك فقوله {ثم استوى على العرش} وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم؛ لأنه لو لم يدل عليه، بل كان المراد كونه مستقرا على العرش، كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده(...)وهذا يوجب نهاية الركاكة»[61].

إن ارتكاز كل جملة في خطاب الآية على جملة سبقتها أو لحقتها، ارتكاز سبب على مسبب، ونتيجة على علة (التلازم المنطقي)، وهو ما يؤكد انسجام أجزاء الخطاب القرآني، بل إن الانسجام مرده إلى الترتيب المنتظم لجمل الآية، وهو داخل في تحديد الدلالة وحصر المعنى، وهو الذي سمح للرازي بتأويل هذه الصفات، غير أن هذا الترابط الدلالي الذي أكده في تسويغ تأويل صفة الاستواء لم يكن له شافعا في العدول عن ظاهر اللفظ، فقد كان عاما، لم يزد عن إثبات وجود الله وقدرته وعظمته التي تدل عليها الآيات حقا.

ج- **المشاكلة**: "وهي من المحسنات المعنوية، وتعني: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقول الشاعر:

قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

كأنه قال: خيطوا لي جبة وقميصا، فذكر الخياطة بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطعام.

ومثله قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلين"[62]

وقد استثمر الرازي هذا اللون البديعي في تأويل بعض الصفات، ونذكر بعض الأمثلة على ذلك:

- عند تأويله لصفة اليد، أشار الرازي إلى أن قوله تعالى {يد الله مغلولة}[63] عبارة عن عدم المكنة من البذل والإعطاء، وهو كناية على البخل، ثم قال {غلت أيديهم} وهو دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة، فأجاب سبحانه على وفق كلامهم بالمطابقة، فقال {بل يداه مبسوطتان} وهو كناية عن كمال القدرة في الجود والعطاء[64].

● وقد ذكر الرازي أن هناك صفات لا يمكن ثبوتها لله؛ لأنها تنطوي على كيفيات نفسانية ترجع إلى أمور تدل على النقص والعيب، فتأولها مجازا، استنادا إلى ما بين الجمل من مشاكلة، وهذه الصفات هي[65]:

- الاستهزاء: قال تعالى {إنما نحن مستهزؤن۝الله يستهزئ بهم}[66].
- والخداع: قال تعالى {يخادعون الله وهو خادعهم}[67].
- والمكر: قال سبحانه {ومكروا ومكر الله}[68].
- والسخرية: قال سبحانه {إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم}[69].

● ومنه قوله تعالى {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك}[70] فقد أول الرازي النفس مجازا بالمعلوم؛ أي تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، وهو على طريق المشاكلة[71].

- **الثاني: السياق الخارجي:**

نبين فيه المعطيات الخارجة عن النص[72] التي لجأ إليها الرازي في تأويل نصوص الصفات، ونركز فيها أساسا على ما يأتي:

أ- أسباب النزول: يقول ابن تيمية: «معرفة أسباب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[73]، ومن هذا المنطلق اشتغل الرازي في تأويل الصفات، فكان يستعين بأسباب النزول- وإن كانت ضعيفة في هذا المجال- لتقوية الوجه التأويلي الذي اختاره، ونمثل لذلك بنموذجين:

✓ ذكر في قوله تعالى {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم}[74] أن هذه الآية نزلت في أمر يختص بالصلاة، وهو مروي عن كافة الصحابة والتابعين، كما أن ظاهر قوله {فأينما تولوا} يفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة. ورجح في ذكر سبب النزول: أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته، ثم قال: «أن الوجه وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا أنا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله تعالى {فأينما تولوا فثم وجه الله}؛ لأن الوجه لو كان محاذيا للمشرق، لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا»[75].

✓ وفي قوله تعالى {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب}[76]، مما ذكره في أسباب النزول لتأكيد نفي الجهة عن الله تعالى، ما يلي[77]:

- أحدها: ما روي عن كعب أنه قال: قال موسى عليه السلام: يا رب أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك؟ فقال: يا موسى أنا جليس من ذكرني، قال: يا رب فإنا نكون على حالة نجلك أن نذكرك عليها من جنابة وغائط، قال: يا موسى اذكرني على كل، فلما كان الأمر على هذه الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره، وفي الرجوع إليه في جميع الأحوال، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

- وثانيها: أن أعربيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

- وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام كان في غزوة، وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء، فقال: عليه الصلاة والسلام: إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا.
- ورابعها: ما ذكره ابن عباس، وهو أن يهود أهل المدينة قالوا: يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا؟ فنزلت هذه الآية.

ب- النصوص المماثلة: وهي تلك النصوص الموازية التي استشهد بها الرازي أثناء عملية التأويل، فكانت مساعدة له في تبيين المعنى وتحقيق مقصد التنزيه، وسنوضح هذه الآلية على هذا النحو[78]:

❖ النصوص القرآنية: وردت هذه النصوص في تأويل الرازي للصفات بشكل مكثف، حيث سخرها لتوضيح المعنى الذي يرومه من اللفظ المتشابه على وجه المقارنة، باعتبارها آيات محكمات، ومن أمثلة ذلك؛ تأويله للفظ الوجه بمعنى النية والقصد، مستشهدا بنظيره[79] وهو قوله تعالى {إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض}[80]. ومثله أيضا استدلاله على معنى القوة في تأويل لفظ اليد بقوله تعالى {أولى الأيدي والأبصار}[81]؛ أي ذوي القوى والعقول[82]. وكذا رجوعه إلى سياقات أخرى ورد فيها ذكر اللفظ لتقدير المحذوف، مثاله؛ قوله تعالى {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك}[83] قال: إنه جاء محكما مفسرا لهذا المتشابه {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام}[84]، ومنه أول "إتيان الله" بتقدير محذوف، وهو إتيان أمر الله[85].

❖ نصوص شعرية: أحيانا تدعو الآية الرازي إلى استدعاء نظائر لها من البيان العربي، عن طريق الاستشهاد بالشعر في إبراز المعنى الذي يؤول إليه، وقد تبنى موقف ابن عباس، حين قال: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب»[86]، ومن أمثلة ذلك؛ تأويله لكلمة "الساق" من قوله تعالى {يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود}[87]، فقد أبطل إثبات هذه الصفة، وأوجب صرف هذا اللفظ (الساق) إلى المجاز بعد تعذر الحقيقة، فأوله بالشدة والكرب، واستدل بأبيات شعرية كثيرة، منها[88]:

- كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح
- في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبرى اللحم عن عراقها
- قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

لقد وظف الرازي مبدأ السياق توظيفا موجها، سعى من خلاله إلى تثبيت عقيدة التنزيه عن المكان والجسمية، فكان يتعامل مع نصوص الصفات وفق شروط سياقية، موجهة بدليل العقل، كي تنسجم مع مقاصده العقدية، فتجده يفتح آيات الصفات على عدد ممكن من الاحتمالات التي قد يقتضيها سياق التركيب، ثم يرجح بين المعاني، مدمجا عنصر النظم باعتباره المراقب للمزية التأويلية، والمكمل للبناء الدلالي في عملية بناء المعنى وإنتاجه، كل ذلك من أجل البحث عن وحدة الانسجام في الخطاب القرآني.

إن تغييب اعتبار مراد المتكلم- الله سبحانه وتعالى- من النصوص الشرعية، عند الفهم والتأويل، قد يوقع المؤول في الشطط والتكلف، سيما إذا تم توجيه النص بقرينة العقل وحده، دون اعتماد على القرينة اللفظية أو القرينة الحالية من مقصد المتكلم.

4- مبدأ القصدية

ينطلق هذا المبدأ من اعتقاد مقتضاه أنه لا كلام إلا مع وجود القصد، وصيغته-كما حددها طه عبد الرحمان- هي: "الأصل في الكلام القصد"[89]، ومنه فإن أي خطاب لغوي يتضمن مجموعة من القضايا والمواقف، فهو يعبر حقيقة عن اعتقاد منشئه، ويحدد مقصده الذي يهدف إبلاغه إلى المتلقي، «وكما يعبر المرسل عن قصده في الخطاب من خلال اللغة، فإن اللغة تحيل عليه لتحديد معنى الخطاب»[90].

إن اعتماد مبدأ القصدية أساسا للتأويل، يضفي على المؤول مصداقية من حيث بلوغ الفهم الدقيق؛ لأن هذا يحتم عليه دراسة التركيب اللغوي للخطاب، إن كان معبرا عنه بحرفية المواضعة أم لا؟ والاستنجاد بالقرائن اللفظية والحالية المعتبرة في استنباط الدلالة المقصودة، فقد يتطابق المعنى المؤول مع المعنى المقصود، ولكنه لا يتطابق مع دلالة الوضع اللغوي، وتكون هذه الحالة عندما يكون قصد المتكلم هو غير المعنى الحرفي، كما قد يكون المعنى المؤول متطابقا مع كل من دلالة الوضع اللغوي، وكذلك مع قصد المتكلم، وحينئذ يتعين على القارئ المؤول إدراك القصد لمعرفة المعنى، آخذا بعين الاعتبار العناصر السياقية[91].

إن دراسة آيات الصفات من منطلق مبدأ القصدية، يجرنا إلى طرح سؤال عميق ألا وهو: هل يقصد الله تعالى من هذه الألفاظ (اليد- الوجه- الساق- القرب...) التعريف بصفاته أم أنها جاءت لوظيفة دلالية أخرى تخدم السياق؟

لقد تعامل الرازي مع جميع النصوص التي تضم مثل هذه الألفاظ، على أنها صفات لا يليق اتصاف الله بها، فاعتقد أنها تقصد إلى تجسيم الله ومماثلته في الخلق، مما جعله يستدعي مفهوم المجاز وما يندرج تحت جنسه من أقسام كالاستعارة والتمثيل والكناية، لتأويل هذه الصفات التي تطرح عنده إشكالات، إن هو تمسك بظاهرها، وتركها على طريقة الوضع والحقيقة.

إن غاية قصد الرازي هو استشعار وجوب تنزيه الله تعالى مما يمكن أن يعيب في كمال صفاته، الأمر الذي أدى به إلى نزع الآيات من سياقاتها، والجمع بينها، تحت ذريعة أنها لا تليق بمقام جلال الله سبحانه، يقول: «من قال إنه [الله سبحانه وتعالى] مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها، فإن كان الأول: لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح؛ لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله {كل شيء هالك إلا وجهه} ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله {يجري بأعيننا} وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى {ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله} وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى {مما عملت أيدينا} وبتقدير أن يكون له يدان، فإنه يجب أن يكون كلاهما على جنب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" وأن يثبت له ساقا واحدا لقوله {يوم يكشف عن ساق} فيكون الحاصل من هذه الصورة، مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد، ويكون عليه أيد كثيرة، وساق واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبدا لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟ وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على

الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات، فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر، ولابد له من قبول دلائل العقل»[92].

ومنه يتضح، أن الرازي يريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالا على صفة لله تعالى، ثم يؤوله بمقتضى أنه لا يجوز في حق الله سبحانه، وهذا من شأنه أن يلغي التطابق بين المعنى المؤول من لدن الرازي والمعنى الذي يقصده الله سبحانه، فإنه لا ينبغي أن يجعل كل آية فيها لفظ مضاف إلى الله تعالى– إضافة صفة– أنه من آيات الصفات، كما لا يجب أن يتأول كل نص ورد فيه هذا اللفظ، فذكر لفظ الإتيان– مثلا– مضافا إليه سبحانه لا يلزم من وجوده، أنه دال في كل موضع على حقيقته، أو العكس، بل يبقى هذا حسب ما تشير إليه قرائن السياق، فإن دل على هذا المعنى حمل عليه، وإن دل على الآخر حمل عليه، فليس دائما وجوده مقترنا بالله يقتضي أنه صفة لله، بل قد يأتي في موضع بمعناه الحرفي الذي يطابق مقصود الله، وفي موضع آخر بمعنى مجازي يطابق مقصود الله كذلك؛ ومثاله، قوله تعالى {فآتاهم الله من حيث لم يحتسبوا}[93] فقد دلت القرينة هنا أن المقصود هو إتيان عذاب الله أو أمره[94]، وليس في الآية ما يشعر أن الإتيان صفة لله، لكن الرازي تفاعل مع الآية بخلفية مرجعية، فتوهم أنها تومئ إلى الحركة والانتقال من مكان إلى آخر، فقال: «لا يمكن إجراؤه [لفظ الإتيان] على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات على ظاهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز»[95].

ولئن كان الرازي في تأويله لآياتٍ، معقولا لغويا ومطابقا للمعنى المقصود، فإن منطلقاته تبدي أنه لا يعدل عن المعنى الظاهر لمقتضى السياق في حد ذاته– فهو يوجه السياق عقليا ويجعله شاهدا على صحة تأويله– وإنما لتصوره إثبات صفة جسمية أو مكانية لله تبارك وتعالى، وربما هذا الأمر هو الذي جعله يؤول جميع الألفاظ، فكونها لم تدل على الصفة هنا، فلا تدل عليها هناك، دون النظر في الدلالة بحسب كل سياق وما يحفه من قرائن لفظية وحالية.

قال ابن تيمية في معرض حديثه عن صفة الوجه: «صار بعض الناس من الطائفتين [المثبت والمؤول] كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع، فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف، والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة، فكذلك غيرها، مثال ذلك قوله تعالى {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة، حتى عدها أولئك؛ كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة، وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع»[96]، ثم قال: «إني إنما أسلم أن المراد بالوجه، هنا القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه؛ أي هذه الجهة، وهذا كثير مشهور...»[97].

5– بنية الخطاب التأويلي

إذا تجاوزنا موضوع الصفات إلى المنهج الذي قدمت به هذه المادة، سنجد أن الرازي لم يكن يؤول المتشابهات تأويلا تجزيئيا، بل كان تأويله منسجما ضمن خطاب موحد، قائما على درجة من المعقولية، ويشتغل بالطريقة

نفسها- تقريبا- مع كل آية من الآيات التي يقوم بتأويلها، ويمكن أن نحدد هذه البنية الخطابية التأويلية وفق العناصر الآتية[98]:

أ- **عرض القضية**: يبسط الرازي في البداية الآية المتشابهة، في مسألة مرقمة[99]، ثم يذكر أنها من الآيات الكثيرة الناطقة بإثبات الصفة لله تعالى، وأحيانا يطرح الموضوع في سؤال إشكالي، فيقول: هل تدل الآية على جواز إثبات الصفة لله؟

ب- **تقديم آراء الخصوم**: يستهدف الرازي- بشكل لافت للنظر- فرقة الكرامية والمشبهة[100]، فيعرض وجهة نظرهم، في كونهم متعلقين بالآية ومتمسكين بظاهرها في إثبات الأعضاء لله تعالى أو أن معبودهم جالس على العرش أو أنه موجود في الجهة التي هي فوق العالم، ثم يقدم استدلالاتهم وحججهم في القضية المطروحة.

ت- **تحليل جوانب القضية وتمحيصها**: تتم هذه المرحلة عبر عدة محطات:

◆ يستفتح الرازي- في غالب الأحيان- مرحلة التحليل بعرض تصور العقلاء من المتكلمين؛ كنتيجة أولية، في أنهم مجتمعون على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الصفات الإنسية، ليحدد بعد ذلك أن مدار الكلام مبني على إبطال القول في أنه تعالى ليس بجسم وليس متحيزا، ثم يسترسل في استعراض الحجج والبراهين العقلية والنقلية التي تفند اعتقاد المجسمة، وتؤكد أن الله سبحانه يمتنع أن تكون له صفات مماثلة للمخلوقين.

◆ يبئر الرازي اللفظة الدالة على التشبيه والتجسيم، باعتبارها مؤشرا أوليا للتأويل؛ بمعنى أنه لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، ويستند إلى التلازم بين الله/ اللفظة، كتوجه أولي يوجب المصير إلى التأويل، وينتهي التلازم إلى تأسيس نمط تأويلي ملائم، ذلك أن "اسم الجلالة" إذا كان له عضو جسمي أو متحيز في جهة، معناه أنه كائن حي إنساني، وهذا محال، وهكذا يصبح الرازي موجها نحو التوليفات التأويلية الممكنة.

◆ لا يقدم الرازي التأويل المناسب إلا بعد عرض وجوه التأويلات التي ذكرها المتكلمون، وهنا تتدخل عملية التوجيه العقلي واللغوي (النقد والترجيح): تأويل غير جائز أو جائز لوجوه...

◆ يتوجه الرازي إلى المباحث البيانية في بناء المعنى الذي يراه مناسبا للسياق، فبعد تدليله على أن حمل تلك الألفاظ على ظاهرها ممتنع، يعمد إلى تأكيد حملها على المجازات، محتجا بكلام العرب في المسألة، ثم يبين بالدليل أيضا أن المعنى الفلاني أصح مجازا عن تلك الحقيقة، وأن هذا المجاز أولى من غيره.

ث- **الاستنتاج**: يختم الرازي موضوعه بالتأكيد على رأيه السابق، وتكريره بصيغ مختلفة، وأمثلة متنوعة، كما يخلص إلى إثبات النتيجة التي أجمع عليها العقلاء. ويشير أحيانا في نهاية العرض إلى كتابه "تأسيس التقديس"، الذي أفرده في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، لمن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات.

يتأكد مما سبق، أن بنية الخطاب التأويلي عند الرازي حققت تنظيما ذاتيا وانسجاما نصيا داخليا، وهي بنية حجاجية مركبة من عناصر متعددة، استدعت كل مقومات النص الحجاجي، بدء بوجود قضية خلافية تم عرضها؛ وهي (مسألة الصفات)، وانتقالا إلى بناء تصور مدعوم بوسائل إقناعية، سواء عبر سلسلة من الأقوال المتدرجة وفق

ترتيب وترابط منطقي، أو من خلال توظيف مجموعة من الضميمات اللغوية المدعمة للحجاج؛ كالاستفهام والنفي والتكرار والشرط (الفنقلة: فإن قيل قلنا).

إن انتهاج هذه الطريقة الاستدلالية في تأويل الصفات، تنم على كفاءة حجاجية وقدرة عقلية ومنهجية قل نظيرها، وهي وثيقة تؤكد تأسيس مبادئ أولية لنظرية التأويل الإسلامي، التي قامت في جوانب كثيرة منها على قواعد عقلية ومنطقية، تضافرت معها جوانب لغوية وبلاغية، للوصول إلى تقديس الذات الإلهية، وتنزيهها عن كل الصفات السلبية.

خاتمة:

يعتقد الرازي أن آيات الصفات من المتشابهات التي لا يتضح معناها مباشرة، بل تحتاج إلى وجه من وجوه التأويل البلاغي لتحمل على الآيات المحكمات التي تؤكد ما أقره العقل، ويرى أن التمسك بظواهر نصوص الصفات من شأنه أن يثير الفتنة ويؤدي إلى الانحراف العقدي.

وقد جاءت تأويلاته مفعمة بالجدل والحوار والمناقشة، الأمر الذي صبغ تفسيره بصبغة جدلية، يكثر فيه السؤال والجواب، وفي هذا إشارة إلى حضور البعد التداولي عند الرازي، مما يبين اهتمامه بحال المخاطب وانشغالاته الفكرية، فكان في كل تأويل يحاول سد كل المنافذ، متصديا لتصورات فرقة الكرامية والمشبهة.

إن وجود الفنون البلاغية في القرآن الكريم ليست إلا وجها من وجوه الإعجاز المفضية إلى حسن القول وإيصاله في أحسن صورة، وعلى هذا الأساس اشتغل الرازي في تأويل الصفات، باحثا عن المعنى الذي يجب أن يناسب نظم الآيات، فلا يطلب معنى اللفظة المجازية مجردة عن سياقها، بل ينظر إلى الآية بوصفها وحدة دلالية ولغوية منسجمة ومنتظمة فيما بينها، وكان أكثر ما امتاز به في تأويل الصفات من الناحية السياقية، هو اهتمامه بالمناسبات (الترتيبات والتركيبات)، فهو من جهة يبرهن بها على صحة اللجوء إلى التأويل، بأن الظاهر لا يتماشى ومزية الأسلوب القرآني، وأنه موجب للركاكة وفساد النظم، ومن جهة أخرى يصحح بها المعنى الذي يروم إليه.

إن هذه الاستراتيجية توضح مدى انسجام تأويلات الرازي مع منطلقاته الفكرية والعقدية، فكان يوظف من مخزونه الفكري والمعرفي ما يصفي به عقيدته من أقاويل المشبهة وانحرافاتهم، يختار من العناصر السياقية ما يحقق له مقصد تنزيه الله عن المماثلة، ومحترزا في الآن ذاته عن المبالغة في التأويل دون تدقيق في اللغة واستبصار للمعاني الموضوعة لها.

لقد استطاع الرازي من خلال دراسته لآيات الصفات بلورة خطاب تأويلي في صورة حجاجية، ترتكز على مقدمات عقلية منطقية وأساليب لغوية وبلاغية، تستهدف مخاطبا، تسعى لإقناعه واستدراجه لقبول المعنى المؤول.

الهوامش:

---

[1]– سميت صفات خبرية؛ لأن إثباتها والاستدلال عليها لا يكون إلا عن طريق النص (كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم)، وقد تكون ذاتية؛ كالعلم والقدرة والحياة والعزة والعظمة والوجه واليدين...، أو فعلية؛ مثل: المجيء والغضب والفرح والضحك... ينظر: العثيمين محمد، شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، تح أسامة عبد العزيز، دار التيسير، ط1/ 2005، ص: 111- 130.

[2]– تجدر الإشارة إلى أن السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية، فلا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل كانوا يسوقون الكلام سوقا واحدا، ولا يؤولون ذلك. فمنهم مالك بن أنس الذي قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثله أحمد بن حنبل وسفيان الثوري وداود الأصفهاني وغيرهم. أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، تح أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2/1992، ج1/79-80.

[3]– عاش الرازي معظم حياته في القرن السادس الهجري وشهد السنين الأولى من القرن السابع، وتمثل هذه الحقبة جزءا من دور الضعف والانهيار الذي منيت به الخلافة العباسية، ومع ذلك فإن هذا العصر من الناحية العلمية يشبه عصر المأمون في النشاط والإنتاج. والرازي هو أبو عبد الله محمد بن عمر، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب، شافعي الفقه وأشعري العقيدة، ولد في مدينة "الري" شهر رمضان من عام 544، نشأ نشأة علمية في أحضان والده ضياء الدين عمر الخطيب، وأخذ العلم عنه، وبعد وفاة الأب، تلقى علوم الفقه والأصول والكلام عن الكمال السمناني، والعلوم الحكمية عن مجد الدين الجيلي...وكان فريد عصره ومتكلم زمانه، جمع كثيرا من العلوم ونبغ فيها، فكان إماما في التفسير والكلام والفقه وأصوله والعلوم العقلية وعلوم اللغة والطب وغيرها، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، توفي– رحمه الله– سنة 606 للهجرة بمدينة هراة (مدينة أفغانية تقع في الشمال الغربي على الحدود الأفغانية الإيرانية). ومن أشهر مصنفاته: تأسيس التقديس، الأربعين في أصول الدين، المحصول في أصول الفقه، المباحث المشرقية، لباب الإشارات... ينظر في ترجمته: ابن كثير، البداية والنهاية، تح علي شيري، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط1/1988، ج13/55. والذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح بشار عواد معروف وهلال السرحان، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط1/1984، ج21/500– 501.

[4]– يشتهر تفسير الرازي باسم "التفسير الكبير" وب"مفاتيح الغيب"، وقد حاول بعض العلماء الجمع بين هذين الاسمين قائلين: ألف الرازي تفسيره الكبير المسمى مفاتيح الغيب. ويُصنَّف هذا المؤلف ضمن التفسير بالرأي المحمود، ولعل الحافز الذي دعا الرازي إلى تحبيره هو تفنيد ونقض ما ورد عند الفرق الكلامية– خصوصا– المعتزلة والكرامية، من أصناف التأويل البعيد، وإبراز الوجه الحقيقي للإعجاز المتمثل في إشاراته الكونية وآياته العلمية التي يراها الرازي سر خلود القرآن. ينظر: المجدوب عبد العزيز، الرازي من خلال تفسيره، الدار العربية للكتاب– تونس، ط2/1980، ص: 59–60–61.

[2]– جولد تسيهر، المذاهب الإسلامية في القرآن، تر علي حسن عبد القادر، مصر، ط1/1944، ص: 123.

[6] – من المفسرين الذين نقل عنهم الرازي: مقاتل بن سليمان المروزي، وأبو إسحاق الثعلبي، وأبو الحسن الواحدي، وابن جرير الطبري، وابن عرفة. وعن المعتزلة نقل عن أبي مسلم الأصفهاني والقاضي عبد الجبار والزمخشري... ينظر مقدمة التحقيق: الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، تح خليل الميس، دار الفكر– بيروت، ط1/1981، ج1/9.

[7]– منها: أساس التقديس، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى، عصمة الأنبياء، أسرار التنزيل وأنوار التأويل.

[8]– سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، مكتبة لبنان ناشرون– بيروت، ط1/2001، ص: 20

[9]– الرازي فخر الدين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تح أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي– بيروت، ط1/ 1987، ج4/355.

[10]– ينظر: مقدمة تحقيق التفسير الكبير، ج1/8–9.

[11]– سورة العلق: 14.

[12]– التفسير الكبير، ج32/ 22.

[13]– التفسير الكبير، ج4/ 177.

[14]– المرجع نفسه، ج13/ 181.

[15]– الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تح أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث– مصر، دط/2006، ص: 36.

[16]– التفسير الكبير، ج16/ 178.

[17]– قال في خاتمة تفسيره لـ "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم": «فثبت بهذا الطريق أن قولنا "أعوذ بالله" مشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة». المرجع نفسه، ج1/12.

[18]– ابن عاشور محمد الفاضل: التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، دط/1970، ص: 74.

[19]– التفسير الكبير، ج1/ 11.

[20]– المرجع نفسه، ج2/128.

[21]– المرجع نفسه، ج14/ 126.

[22]– المرجع نفسه، ج14/ 127.

[23]– الرازي من خلال تفسيره، ص: 123.

[24]– المرجع نفسه، ص: 105.

[25]– ينظر: العسقلاني بن حجر، لسان الميزان، تح عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية– بيروت، ط1/ 2002، ج6/ 319.

[26]– الرازي من خلال تفسيره، ص: 103.

[27]– الزركان محمد صالح: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، دط/دت، ص: 48.

[28]– الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة– القاهرة، ط7/2000، ج1/210.

[29]– الرازي من خلال تفسيره، ص: 74.

[30]– الخطابي محمد، لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي– بيروت، ط1/1991، ص:61-62.

[31]– أقصد بالخبرات المعرفية هنا الدراية التامة بعلوم القرآن وعلوم اللغة والبلاغة والاطلاع الواسع على التفاسير السابقة.

[32]– ضد الصفاتية الذي يثبتون لله تعالى صفات الذات والفعل.

[33]– هذا الاسم وظفه الخطابي ضمن عمليات الانسجام، ويشير إلى "المجال الممتد للمرجع المستعمل في تأويل نص ما". لسانيات النص، ص: 66.

[34]– التفسير الكبير، ج26/229.

[35]– تحدث ابن خلدون في مقدمته عما يحتاجه المفسر لتفسير القرآن الكريم:

– التفسير النقلي المسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، من معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي...

– التفسير اللغوي الذي يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تح أبي عبد الله السعيد المندرة، مؤسسة الكتب الثقافية– بيروت، ط4/دت، ج2/ 120- 121.

[36]– اقتصرت فقط على أهم التأويلات التي صرح فيها الرازي بالوجه البلاغي (البياني) الذي سلكه.

[37]– الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح محمود شاكر، مكتبة الخانجي– القاهرة، دط/دت، ص: 429- 430.

[38]– هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر محمد العمري، إفريقيا الشرق– المغرب، ط2/1999، ص: 83.

[39]– التفسير الكبير، ج12/44.

[40]– عد ابن جني هذا النوع من الحذف؛ أي حذف المضاف، كثير في اللغة، ابن جني عثمان أبو الفتح، الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط2/1913، ج2/362.

[41]– الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية– بيروت، ط1/دت، ص: 319.

[42]– السامرائي فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم– بيروت، ط1/2000، ص: 163.

[43]– السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح شعيب الأرنؤوط، مؤسسة ناشرون، ط1/2008، ص: 779.

[44]– ميز السامرائي بين السياق والمقام– رغم التداخل بينهما– ذلك أن السياق هو مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض، وهو من أهم القرائن الدالة على المعنى، أما المقام فهو الحالة التي يقال فيها الكلام، وذلك كأن يكون المقام مقام حزن وبكاء أو مقام فرح وسرور أو مقام تكريم أو غير ذلك، ومراعاة المقام في غاية الأهمية، فإنك لو جئت بأعلى الكلام وأبلغه، فيما لا يناسب المقام عيّب عليك، وقد لاحظ البلاغيون ذلك منذ القديم، فقالوا: "لكل مقام مقال". الجملة العربية والمعنى، ص: 63- 65.

[45]– يسميها محمد بازي بالدوائر الصغرى ويقصد بها مجموع العمليات القرائية التي ترتكز أساسا على مواد النص وأبنيته الداخلية، وكل ما هو دال فيه من كلمات وتراكيب نحوية وغيرها... التأويلية العربية "نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات"، الدار العربية للعلوم ناشرون– بيروت، ط1/2010، ص: 188.

[46]– سورة القصص: 88.

[47]– التفسير الكبير، ج25/25.

[48]– سورة الليل: 20.

[49]– التفسير الكبير، ج31/206.

[50]– الرازي فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تح طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة– بيروت، دت/دط، ج3/30.

[51]– سورة يونس: 3.

-[52] التفسير الكبير، ج119/14.

-[53] سورة البقرة: 208.

-[54] أثناء حديث أحمد الهاشمي على المسند إليه، بين أنه يؤتى به معرفا بأل العهدية، لثلاثة أغراض:

1- إما بتقدم ذكره صريحا؛ كقوله تعالى {كما أرسلنا آل فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول} [سورة المزمل:15-16] ويسمى عهدا صريحا.

2- وإما بتقدم ذكره تلويحا؛ كقوله تعالى {وليس الذكر كالأنثى} [آل عمران:36] فالذكر وإن لم يكن مسبوقا صريحا إلا أن إشارة إلى "ما" في الآية قبله {رب إني نذرت لك ما في بطني محررا} [سورة آل عمران:35] ويسمى عهدا كنائيا.

3- وإما بحضوره بذاته؛ نحو {اليوم أكملت لكم دينكم} [سورة المائدة:3] أو بمعرفة السامع له؛ نحو: هل انعقد المجلس؟ ويسمى عهدا حضوريا. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية- بيروت، ط1999/1، ص: 116.

-[55] التفسير الكبير، ج232/5.

-[56] سورة الطور: 46.

-[57] التفسير الكبير، ج274/28.

-[58] سورة طه: 39.

-[59] التفسير الكبير، ج54/22.

-[60] سورة الأعراف: 53.

-[61] التفسير الكبير، ج120/14.

-[62] ينظر: القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2003/1، ص: 263. وجواهر البلاغة، ص: 309.

-[63] سورة المائدة: 66.

-[64] التفسير الكبير، ج44/12.

-[65] ينظر: المرجع نفسه، ج95/4.

-[66] سورة البقرة: 14-15.

-[67] سورة النساء: 142.

-[68] سورة آل عمران: 54.

-[69] سورة هود: 38.

-[70] سورة المائدة: 118.

-[71] التفسير الكبير، ج143/12.

-[72] ويسميها محمد البازي بسجلات السياق أو الدوائر الكبرى، التي بها تكتمل القراءة وتتوسع، وتنفتح على أسباب النزول والموازيات القرآنية ثم الحديثية ثم الشواهد الشعرية والأمثال وغيرها مما يشكل منحى مهما في عملية الفهم ورصد المعنى. التأويلية العربية، ص: 188.

-[73] ابن تيمية أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة الملك فهد الوطنية- المدينة المنورة، دط/2004، ج192/3.

-[74] سورة البقرة: 114.

-[75] التفسير الكبير، ج20/4-21.

-[76] سورة البقرة: 185.

77- التفسير الكبير، ج101/5- 102.

78- لا بد أن نشير في هذا الصدد أن أغلب تأويلات الرازي كانت على لسان المتكلمين، أمثال: القفال وأبو مسلم الاصفهاني والزمخشري، كما كان ينقل عن بعض الصحابة كابن عباس ومجاهد، وبعض أئمة اللغة كسبويه وابن قتيبة...

79- التفسير الكبير، ج23/4.

80- سورة الأنعام: 79.

81- سورة ص: 45.

82- التفسير الكبير، ج46/12.

83- سورة النحل: 33.

84- سورة البقرة: 210.

85- التفسير الكبير، ج232/5.

86- ينظر: المرجع نفسه، ج94/30.

87- سورة القلم: 42.

88- ينظر: التفسير الكبير، ج94/30

89- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1998/1، ص: 103.

90- الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد- بيروت، ط2004/1، ص: 182.

91- استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ص: 219- 220.

92- التفسير الكبير، ج229/26.

93- سورة الحشر: 2.

94- ينظر: الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح أحمد محمود شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2000/1، ج264/23.

95- التفسير الكبير، ج281/29.

96- مجموع الفتاوى، ج15/6.

97- المرجع نفسه، ج16/6.

98- أفدت في تحديد هذه العناصر من كتاب "في بلاغة الخطاب الإقناعي" لمحمد العمري، الفصل الخامس: ترتيب أجزاء القول، إفريقيا الشرق-المغرب، ط2002/2، ص: 137 وما بعدها. والبلاغة الأسلوبية، تر محمد العمري، ص: 33- 45.

99- أقصد المسألة الأولى أو الثانية أو الثالثة، وهكذا...

100- يصرح الرازي في كتابه "اعتقاد فرق المسلمين والمشركين" أن عقيدة أهل السنة والجماعة التي عليها أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحي بن معين، منزهون في اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل، وأنهم كانوا لا يتكلمون في المتشابهات، بل كانوا يقولون آمنا وصدقنا، مع أنهم كانوا يجزمزن بأن الله تعالى لا شبيه له وليس كمثله شيء. الرازي فخر الدين، اعتقاد فرق المسلمين والمشركين، تح علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، دط/1938، ص: 66.