يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ في النَّجَـــفِ
مَن زارَ قَبرُكَ واسْتَشفى لَدَيكَ شُفِي
زوروا أَبا الحَسَنِ الهادي لَعَلَّكُـــــمُ
تُحظَون بالأجرِ والإقبالِ والزُّلَفِ
زوروا لِمَن تُسْمَعُ النَّجوى لَديهِ فَمَنْ
يَزرهُ بالقَبرِ مَلهوفاً لَديهِ كُفِـــــي
إذا وَصَلْ فَاحْرِمْ قَبْلَ تَدْخُلَهُ
مُلَبِّيـــاً وإسْعَ سَعْياً حَولَهُ وطُـــفِ
حَتَّى إذا طِفْـــــتَ سَبْعاً حَولَ قُبَّتِهِ
تأَمَّـــلْ البابَ تَلْقى وَجْهَهُ فَقِـــــفِ
وقُل سَلامٌ من الله الســـــلامِ على
أَهـــلِ السلامِ وَأهلِ العلمِ والشـــرَفِ

القبة البيضاء

مجلة
القبة البيضاء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام
علاء عبد الحسين جواد القسّام
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ . د . سامي حمود الحاج جاسم
التخصص/تاريخ إسلامي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
مدير التحرير
حسين علي محمّد حسن
التخصص/لغة عربية وآدابها
دائرة البحوث والدراسات/ديوان الوقف الشيعي
هيأة التحرير
أ . د . علي عبد كنو
التخصص / علوم قرءان /تفسير
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية
أ . د . علي عطية شرقي
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد
أ . م . د . عقيل عباس الريكان
التخصص/ علوم قرءان تفسير
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
أ . م . د.أحمد عبد خضير
التخصص/ فلسفة
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
م.د. نوزاد صفر بخش
التخصص/ أصول الدين
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
أ.م . د . طارق عودة مري
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
هيأة التحرير من خارج العراق
أ . د . مها خير بك ناصر
الجامعة اللبنانية / لبنان/لغة عربية..لغة
أ . د . محمّد خاقاني
جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية..لغة
أ . د . خولة خمري
جامعة محمّد الشريف / الجزائر /حضارة وآديان..أديان
أ . د . نور الدين أبو لحية
جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر
علوم قرءان/ تفسير

التدقيق اللغوي
أ . م . د . علي عبدالوهاب عباس
التخصص / اللغة والنحو
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
الترجمة
أ . م . د . رافد سامي مجيد
التخصص/ لغة إنكليزية
جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)كلية الآداب

مجلة القبة البيضاء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العنوان الموقعي
مجلة القبة البيضاء
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN3005_5830
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٧)
لسنة ٢٠٢٣

البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

IRAQI
Academic Scientific Journals

الرقم المعياري الدولي
(3005-5830)

دليل المؤلف.....

١–إن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
٢– إن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
أ. عنوان البحث باللغة العربية .
ب . اسم الباحث باللغة العربية . ودرجته العلمية وشهادته.
ت . بريد الباحث الإلكتروني.
ث . ملخصان أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.
ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ او ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجِدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.
٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A٤).
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصغية APA
٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين الف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.
٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢ .
١٠–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم والمسافة بين الأسطر (١) .
١١–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.
١٢–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.
١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.
١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.
١٦–دمج مصادر البحث وهوامشه في عنوان واحد يكون في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
١٧–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.
١٨–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الاستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
١٩–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) الف دينار.
٢٠–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
٢١–ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – شارع فلسطين المركز الوطني لعلوم القرآن)
أو البريد الألكترونيّ: (hus65in@Gmail.com) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.
٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (٦) شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م المجلد الثاني

المحتوى

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	مجمع اللغة السريانية في العراق ١٩٧٢– ٢٠٠٣(دراسة وثائقية)	أ.د. وسن حسين محيميد	٨
٢	الأفعال المجردة وأبنيتها في آيات مادة(برك) بين الدلالة المعجمية والاستعمال القرآني	أ.م.د. هدى محمد صالح	١٨
٣	دور القيادة التكيفية في الحد من التهكم الوظيفي دراسة تحليلية في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية	م.د سنان فاضل حمد القيسي	٣٦
٤	حاشية على شرح الوقاية: ليعقوب باشا دراسة وتحقيق من اللوحة: ٥٣–٥٩مسائل في النكاح –الولي والكفو والمهر–	م. د. محمد عبد الله خلف	٥٨
٥	المثير البصري وتجليات المغايرة في العرض المسرحي المعاصر	م. د. يوسف هاشم عباس	٨٨
٦	أثر السبك النحوي في تماسك النص في شعر كشاجم دراسة تطبيقية على نماذج مختارة«تفسير الطبري أنموذجاً»	م. د. أشواق هاشم لفتة	٩٨
٧	أثر استراتيجية التعلم المعتمد على الواقع المعزز في تحصيل قواعد اللغة العربية	م. د. علاء عبدالخالق حسين	١١٤
٨	الاستقرار النفسي لدى المرشدين التربويين في محافظة واسط	م.د نزار راهي خصاف	١٣٠
٩	الإذاعات العراقية مؤشرات العزوف وفرص التأثير من وجهة نظر عينة من جمهور مدينة بغداد	م. د. سهاد عدنان جلوب	١٥٦
١٠	أثر الاختلاف بين القائمين على العملية التعليمية في الصف الاول الابتدائي (معلمون ومعلمات) في تباين النتاجات التعليمية لدى التلاميذ	م. د. قاسم عبد الأمير حميدي	١٦٨
١١	النهي عن إكراه المرأة على الزواج في السنة النبوية دراسة موضوعية	م.د عبد الرحمن عبد الغفور	١٨٤
١٢	نفي التجسيم عن الذات الإلهية[دراسة قرآنية]	م.د. نعمه جابر محمد	١٩٨
١٣	صناعة العوالم في مسرح الطفل الحسيني	م.د. محمد علي إبراهيم م.د. ستار داخل صيفي	٢١٢
١٤	طرق الرقابة السياسية في التشريع العراقي والسوري والإيراني	ظافر ماهر العزاوي الدكتور أحمد ديلمي	٢٢٦
١٥	Embodied Ecologies of Metaphor: Cognitive Linguistics andCultural Resonance inLaila al–Othman's(LOVE HAS PICTURES)	Dr. Ayaad M. Abood	٢٤٨
١٦	تمثلات الهوية الثقافية في عروض المسرح الراقص (الكوريغرافي)مسرحية (طلقة الرحمة) أنموذجاً	م . م وسام حميد حسن	٢٨٤
١٧	تقويم كتاب القرآن الكريم والتربية الإسلامية للصف الأول المتوسط في ضوء القضايا الاجتماعية	م شفاء حسين وارد	٢٩٨

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م

نفي التجسيم عن الذات الإلهية[دراسة قرآنية]

م.د. نعمه جابر محمد
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

المستخلص:
تناولنا في هذا البحث مباحث لها مدخلية في نفي التجسيم عن الذات المقدسة ففي المبحث الأول تطرقنا إلى بعض الكلمات المفتاحية ذات العلاقة بالجسم والتجسيم وتناولنا أدلة القائلين بالتجسيم للذات المقدسة وعلى رأسهم الأشعري الذي أسهب في هذا المجال الحساس والخطير في مساحة الفكر الكلامي الإسلامي وإنما تناولنا ذلك لأجل الوقوف على من قال بالتجسيم وسردنا أدلته لمزيد من العناية والتدقيق وفي المبحث الثاني عرجنا على لب البحث وهو نفي التجسيم عن الذات الإلهية المقدسة وفقا لمواقف الرؤية القرانية التي لا يمكن أن ينزل بساحتها أي لون من تلك الألوان التجسيمية الممتنعة عليها، وقد كان البحث يجري من خلال سرد الآية أو الرواية ونفي دلالتها على ما ذهب إليه المجسمة في حق الذات المقدسة .
الكلمات المفتاحية : التجسيم، الذات الإلهية، الفكر الكلامي، الأشعري، نفي التجسيم، الآيات القرآنية، الروايات

Abstract:
In this research, we discussed some key concepts related to body of god. And dealt with the evidence of the embodiment of the Holy Self, especially Ashari, who immersed in this sensitive and dangerous field in the field of Islamic thought. To find out who said in the embodiment and included his guide for more care and scrutiny. In the second section, which is the essence of the research, a denial of the embodiment of the Holy Divine Self, which can not descend upon its surface any color of it through the narration of the verse or the novel and deny its significance to the embodiment of the Holy Self.
Keywords: Anthropomorphism, Divine Essence, Islamic Theology, Al-Ash›ari, Negation of Anthropomorphism, Quranic Verses, Narrations.

المقدمة:
يُعتبر نفي التجسيم عن الذات الإلهية من أهم المسائل العقائدية في الفكر الإسلامي، حيث يؤكد القرآن الكريم على تنزيه الله تعالى عن أي تشبيه أو تجسيم. وقد اهتم مفسرو الشيعة الإمامية بهذه المسألة بشكل خاص، حيث حرصوا على توضيح أن الله تعالى لا يشبه المخلوقات ولا يمكن تصوره بشكل مادي.
يهدف هذا البحث إلى تحليل موقف مفسري الشيعة الإمامية من مسألة نفي التجسيم عن الذات الإلهية في القرآن الكريم، مع التركيز على الأسس التي اعتمدوا عليها في تفسير الآيات المتعلقة بهذا الموضوع.

المبحث الأول:(الاطار النظري) في تعريف الجسم والتجسيم وأدلة القائلين به.

أولاً: تعريف التجسيم:
التجسيم في اللغة من «جسَّم» على «فعَّل» بالتضعيف، وقد ذكر أهل الصرف من معاني(فعَّل) نسبةَ المفعول إلى أصل الفعل وتسميتَه به، نحو فسَّقته أي نسبته إلى الفسق، وكفرته إذا نسبته إلى الكفر» (١).
فالتجسيم إذن هو نسبة الجسمية إلى المفعول. وبهذا المعنى اللغوي الذي أفادته الصيغة مع معرفة المعنى الاصطلاحي في الجسم يُعرف المراد بالتجسيم إذا خص بالمذهب الرديء في وصف الباري سبحانه. وهذا يحتم علينا البحث في لفظ الجسم وما يفيده عند أهل الاصطلاح المعنيين به في هذه المباحث.
أما الجسم في اللغة فهو «من أصل يدل على تجمع الشيء كما ذكره ابن فارس» (٢).
ومنه «الجسم وهو ما يجمع البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق، والجمع

أجسام. وقد جَسُم الشيء أي عَظُم فهو جسيم, والأجسَم: الأضخم» (٣).

ثانياً:أدلة القائلين بالتجسيم

لقد ذهب أبو الحسن الأشعري إلى التجسيم من خلال العديد من الجهات التي بحثها واثبت حسب زعمه التجسيم للذات الإلهية المقدسة، وقد تناولنا بعضا مما ذهب إليه باختصار لان بحثنا يدور حول نفي التجسيم لا إثبات التجسيم؛ ولذا سنستعرض جملة من الجهات التي ذكرها كدليل على ما ذهب إليه ومنها:

١– أدلة إثبات الرؤية

قال في قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبِّها ناظِرَةٌ»(٤) يعني رائية. إذ» ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة، إمّا نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى: «أفلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ»(٥). أو نظر الانتظار، كما في قوله: «ما يَنْظُرُونَ إلاّ صَيْحَةً واحِدَةً»(٦). أو نظر الرؤية. أمّا الأوّل فلا يجوز، لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. وكذا الثاني، لأنّ النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه. ولأنّ نظر الانتظار لا يقرن «إلى»، كما في قوله تعالى: «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلونَ»(٧). فإن قال قائل: «لِمَ لا يجوز أن يراد إلى ثواب ربّها ناظرة»؟، قيل له: ثواب الله غيره، وقد قال تعالى: إلى ربّها ناظرة، ولم يقل: إلى غيره ناظرة». والقرآن اللكريم على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره، إلاّ لحجّة، ألا ترى أنّه لمّا قال: صلّوا لي واعبدوني لم يجز أن يقول قائل: إنّه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لمّا قال: إلى ربّها ناظرة، لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

وتشبّث ـ أيضا ـ بقوله تعالى: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»(٨). قال: «دلّت الآية على أنّ الله تعالى يُرى بالأبصار، إذ لا يجوز أن يكون موسى عليه‌السلام قد سأل ربّه ما يستحيل عليه، وقد ألبسه الله جلباب النبوّة وعصمه بعصمة المرسلين. وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه‌السلام فقد علمنا أنّه لم يسأل ربّه مستحيلاً، وأنّ الرؤية جائزة على ربّنا عزّ وجلّ».

قال: ودليل آخر ممّا يدلّ على جواز رؤية الله بالأبصار، قوله تعالى لموسى: «فإنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي»(٩) فلمّا كان الله قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا، كان قادرا على الأمر الّذي لو فعله لرآه موسى. فدلّ ذلك على أنّ الله تعالى قادر على أن يُري نفسه، وأنّه جائز رؤيته. فإن قال قائل: فلم لا قلتم أنّ هذه الآية تبعيد للرؤية؟، قيل له: لو أراد الله تبعيد الرؤية، لقرن الكلام بما يتسحيل وقوعه، ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلمّا قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدور لله عزّ وجلّ، دلّ ذلك على أنّه جائز أن يرى الله.

قال: «والله تعالى إنّما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوما في كلامها ومعقولاً في خطابها، فلمّا قرن الرؤية بأمر مقدور جائز، علمنا أنّ رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة».

قال: ودليل آخر، قال تعالى: «لِلَّذينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيادَةٌ»(١٠). قال أهل التأويل: «الزيادة الموعودة هنا هو النظر إليه تعالى، قالوا: ولم ينعم الله عزّ وجلّ أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه».

٥ ـ قال ابن كثير: «وأفضل ما ينعم به أهل الجنّة وأعلاه هو النظر إلى وجهه الكريم»، وقد روي ذلك عن أبي بكر الصدّيق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن العباس، وسعيد بن المسيب وعبد الرحمان بن أبي ليلى، وعبد الرحمان بن سابط، ومجاهد، وهكذا قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُونَ فيها وَلَدَيْنا مَزيدٌ» قيل: «المزيد هو النظر إلى الله عزّ وجلّ وإنّها النظر إلى وجه الله الكريم». وعن أنس بن مالك قال: «يظهر لهم الربّ عزّ وجلّ في كلّ جمعة»(١١).

٦ ـ وقال تعالى: «تَحِيَّتُهُم يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلام»(١٢) قال: «وإذا لقيه المؤمنون رأوه».

٧ ـ وقال تعالى: «كَلاّ إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يُوْمَئذٍ لَمحْجُوبُونَ» « فحجبهم (أي الكفار) عن رؤيته، ولا يحجب عنها المؤمن».

قال التفتازاني: «رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة»(١٣)، و«لا تضارّون» موافق لرواية أحمد في مسنده، ج ٣، ص ١٦. قال الأعمش: «لا تضارّون أي لا تمارون. وفي رواية البخاري في جامعه، ج ١، ص ١٤٥، باب

١٦، و ص ١٥٠، باب ٢٦ من المواقيت: «لا تضامّون» وفي نسخة: «لا تضاهون». قال ابن‌الأثير: «لا تضامّون . بالتشديد . أي لا يزدحم بعضكم بعضا في رؤيته».

وذكر الإمام الرازي نحو هذه الأدلّة . نقلاً عن أصحابه الأشاعرة . في تفسيره الكبير(١٤).

٨ . واستدلّ . أيضا . بما روي عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) قال: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضارّون في رؤيته». قال وهو حديث متواتر.

٩ . قال: ودليل آخر على جواز الرؤية: «إنّه لا موجود إلاّ وجائز أن يريناه الله، ما سوى المعدوم. فلمّا كان الله موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه. وأيضا فإنّه تعالى يرى الأشياء، وليس يصحّ أن يرى أحد الأشياء إلاّ إذا صحّ أن يرى نفسه، وإذا كان الله لنفسه رائيا، فجائز أن يرينا نفسه، كما أنّه تعالى لمّا كان عالما بالأشياء، كان عالما بنفسه، ولمّا كان عالما بنفسه، جاز أن يعلّمناها»، قال: «ومن زعم أنّ الله لا يجوز أن يرى بالأبصار، يلزمه أن لا يجوّز أن يكون الله رائيا».

١٠ . وأجاب عن قوله تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ»(١٥). بأنّه «يحتمل أن يكون لا تدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذّات وأفضل اللذّات يكون في أفضل الدارين». قال: «ويحتمل: لا تدركه أبصار الكافرين المكذّبين»(١٦) هذه عقيدة الأشعري في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار، وقد صرّح الأشعري بأنّه النظر بهاتين العينين اللتين في الوجه»(١٧).

٢– أدلة كونه تعالى كائن في الجهة والمكان:

ذهب الأشعري إلى: « أنّه تعالى كائن في جهة «فوق» مستويا على عرشه فوق أطباق الثرى(في رسالته «اعتقاد أهل السنّة والجماعة»، ص ١٥) وأنّه ينزل ويصعد ويتحرّك من مكان إلى مكان، فيحويه مكان ويخلو منه مكان». وتشبّثوا بآيات وروايات حسبوها دالّة على ما فهموا منها وفق ظواهرها، ونحن نذكرها جميعا، ثمّ نتبعها بما صحّ لدينا من تأويلها المعقول تباعا:

١ . قال تعالى: «الرَّحْمانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى»(١٨).

٢ . وقال: «إلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب»(١٩).

٣ . وقال: «بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إلَيْه»(٢٠).

٤ . وقال: «يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إلَيْه»(٢١).

٥ . وقال . حكاية عن فرعون . : «يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحا لَعَلّي أَبْلُغُ الأَسْبابَ أسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إلى إلهِ مُوسى وإنّي لأَظُنُّهُ كاذِبا»(٢٢). كذب موسى عليه السلام في قوله: «إنّ الله فوق السّماوات».

٦ . وقال: «ءَأَمِنتُمْ مَنْ في السَّماءِ أنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْض»(٢٣).

٧ . وقال: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِم»(٢٤).

٨ . وقال: «تَعْرُجُ المَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إلَيْه»(٢٥).

٩ . وقال: «ثُمَّ اسْتَوى إلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخان»(٢٦).

١٠ . وقال: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمانُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبيرا»(٢٧).

١١ . وقال: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ مالَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ ولا شَفيعٍ»(٢٨).

١٢ . وقال: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّا صَفّا»(٢٩).

١٣ . وقال: «هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ»(٣٠).

١٤ . وقال: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أو أدْنى»(٣١).

١٥ . وقال: «وَما كان لِبَشَرٍ أنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إلاّ وَحْيا أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإذْنِهِ ما يَشاء»(٣٢).

١٦ . وقال: «ثُمَّ رُدُّوا إلى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقّ»(٣٣).
١٧ . وقال: «وَلَوْ تَرى إذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِم»(٣٤).
١٨ . وقال: «وَلَوْ تَرى إذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»(٣٥).
١٩ . وقال: «وَعُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفّا»(٢٦).
قال: «كلّ ذلك يدلّ على أنّه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنّه مستو على عرشه»(٣٧).
٢٠ . وقال تعالى: «اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْض»(٣٨).
٢١ . واستدلّ أيضا بما روي: «أنّ الله تعالى ينزل كلّ ليلة إلى السّماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له؟ حتّى يطلع الفجر». إلى أمثالها من روايات نسبت النزول إليه تعالى.
٢٢ . وبما روي . أيضا . عن ابن‌عباس، أنّه قال: «تفكّروا في خلق الله، ولا تفكّروا في الله، فإنّ بين كرسيّه إلى السماء ألف عام، والله عزّ وجلّ فوق ذلك».
٢٣ . وبما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عزّ وجلّ حتّى يسأله عن عمله».
٢٤ . وبما روي: «أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وآله بأمة سوداء، فقال: يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله إنّي أريد أن أعتقها في كفّارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبيّ صلى الله عليه وآله : أين الله؟ قالت: في السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: أعتقها فإنّها مؤمنة». قال الأشعري: «فهذا يدلّ على أنّ الله على عرشه فوق السماء»(٣٩).
٢٥ . وزاد أبو سعيد الدارمي: «أنّ هذه العصابة . يعني بهم المعتزلة . أقرّت بهذه الآيات بألسنتها ثمّ نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: الله في كلّ مكان ولا يخلوا منه مكان. ثمّ ذكر حديث الجارية السوداء وقال: ففي هذا دليل على أنّ الرجل إذا لم يعلم أنّ الله في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ألا ترى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جعل أمارة إيمانها معرفتها أنّ الله في السماء».
وفي قول رسول الله صلى الله عليه وآله «أين الله؟» تكذيب لقول من يقول: هو في كلّ مكان، لا يوصف بأين. لأنّ شيئا لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال: أين هو؟ ولا يقال: أين؟ إلاّ لمن هو في مكان ويخلو منه مكان»(٤٠) .

المبحث الثاني: موقف الايات القرانية من التجسيم

اولا: نفي المراد من كون العرش والكرسي هو السرير

رغم تكرّر ذكر «العرش» في القرآن أكثر من عشرين مرّة، لم يأت ذكر «الكرسي» إلاّ مرّة واحدة في سورة البقرة: ٢٥٥. وهل هما تعبيران عن شيء واحد أم هما شيئان؟ ذهب أهل الحشو من أصحاب الحديث إلى أنّ «العرش هو سرير ملكه تعالى متربّع عليه، والكرسي دكّة أو مصطبة دون العرش، يكون موضع قدميه تعالى، وهو يئطّ(أطّ أطيطا أي صوّت.) من ثقله تعالى أطيط الرحل الحديد، ورووا في ذلك أحاديث اعتمدوا ظواهرها من غير تعمّق أو تحقيق»(٤١).
أمّا أهل النظر والتمحيص فقد «شطبوا على هكذا روايات هي مخالفة لضرورة العقل ومحكم الشريعة، وفسّروا العرش والكرسي بالعلم والقدرة، لمناسبة جلية من نفس الآيات، وشواهد من اللغة والآثار»(٤٢).
والذي نستخلصه من مفاد الآيات والروايات الصحيحة: أنّ العرش والكرسي تعبيران عن معنى واحد هو: جليل قدرته تعالى وسعة علمه المحيط بكلّ شيء، غير أنّ «الكرسي» جاء تعبيرا عن «ملكه» تعالى بالذات، و«العرش» تعبيرا عن جانب «تدبيره» لشؤون الخلق كلّه.
فالكرسي كرسي الملك، والعرش عرش التدبير، وكلاهما يشفّان عن سعة علمه وعظيم قدرته تعالى، حيث القدرة الشاملة والعلم المحيط يستدعيان ملكا يسع السماوات والأرض، وتدبيرا شاملاً لعالم الوجود أجمع.

قال ابن فارس: «الكرسي أصل عربي يدلّ على تلبّد شيء فوق شيء وتجمّعه ومنه اشتقّت الكرّاسة اسما لمجموع أوراق يكتب فيها بعضها على بعض. والكرسي أصل البناء أيضا، لضخامته. قال الزمخشري:» يقال هو طيب الكرسي أي الأصل. والكرسي منسوب إلى كرس الملك، وهو ما يعتمد عليه، كما يقال دهري. بالضم. نسبة إلى الدهر، ومن ثمّ أطلق على العلماء «الكراسي» لأنّهم عماد الأمة ومرجعها فيما ينوب».

وأراد بهم علماء خبراء بحوادث الأمور ونوازلها. وقد قيل: «خير الحيوان الأناسي، وخير الأناسي الكراسي، أي العلماء العقلاء العارفون بشؤون التدبير»(٤٣) فالعرش في هذه الآية هو عرش التدبير وإدارة شؤون الملك يوم لا ملك إلاّ ملكه، كما جاء في آية أخرى: «كَلاّ إذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكّا دَكّا، وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّا صَفّا»(٤٤) وقوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ للهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ» (٤٥)، ففي الحديث الصحيح عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام : «والعرش اسم علم وقدرة. وعرش فيه كلّ شيء. ثمّ أضاف تعالى الحمل إلى غيره. في قوله: «اَلَّذينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ». خلقٍ من خلقه، لأنّه تعالى استعبد خلقا بحمل عرشه، وهم حملة علمه. وخلقا يسبّحون حول عرشه، وهم يعملون بعلمه...» (٤٦).

ثانياً: المراد من الاستواء هو التمكن والاستيلاء دون الجلوس

الاستواء هو «التمكّن والاستيلاء التامّ، دون الجلوس كما زعمت المجسّمة»(٤٧)، وهكذا جاء بمعنى «عمد وقصد، كقوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى إلى السَّماء»(٤٨).

وكلّما جاء ذكر «الاستواء على العرش» في القرآن، إنّما يعنى الاستيلاء التامّ بتدبير شؤون العالم، بعد أن كان «العرش» كناية عن مجموع الخلق، كما جاء في تعبير الصدوق رحمه‌الله»(٤٩).

لثالثاً: المراد من الفوقية الترفع لا جهة العلو:

وأمّا الآيات التي جاء فيها ذكر العلوّ والفوقية له تعالى، أو أنّه في السّماء أو أنّه يدبّر الأمر من السماء، أو عروج الروح، أو تنزيل الملائكة من عنده وأمثالها، فهذه الاصطلاحات لا تعني الجهة التي هي إحدى الجهات التي تحدّد بها الأجسام، إذ بعد نفي الجسمية عن الذات المقدّسة، لا مجال لتصوير الجهة له تعالى إطلاقا. وأمّا هذه التعابير الواردة في الآيات، فإنّ لها تأويلات حِكَميّة دقيقة، أوضحها علماء الكلام، وجاء بعض تفاصيلها في رسالة كتبها أبو العباس أحمد بن إبراهيم الواسطي، المعروف بابن شيخ الحزاميين (٦٥٧-٧١١).(«أربح البضاعة»، ص ٣٩-٥٥)، ونحن نذكر منها ما يجيب على غالبية الأسئلة الموجّهة بهذا الصدد:

إنّه جلت قدرته كان ولا مكان، لا خلاء، ولا ملاء، فلم يكن فوق ولا تحت ولا في جهة من الجهات، إذ لا موجود غيره تعالى. ولمّا خلق الله هذا الكون ذا الجهات الست، انتزعت له تعالى صفة الخالقية والإبداع وتكوين الأكوان، ولاشكّ أنّه تعالى قبل أن يخلق الكون لم يكن في كون، ولما خلق الكون لم يحل في كون، فلم يزل كائنا لا في كون. ولم يزل موجودا لا في جهة، كما كان قبل أن يكوّن الكون ويوجّه الجهات.

وبعد فانتساب الذات المقدّسة إلى الجهات نسبة الترفّع عنها، لأنّها محدثة، إذ أنّه تعالى فوق كلّ شيء ومترفع عنه، لأنّه الموجد والمحدث لا، والمخلوق تحت الخالق في الرتبة والصانع فوقه ايضا، تحتية لا لا تحتسب بالجهة وكذا الفوقية، بل بالاعتبار والسببية.

رابعاً: الأجوبة التي سيقت لبيان المراد من الآيات التي أوردها المجسمة كدليل على مرادهم

١ ـ أمّا قوله: «الرَّحْمانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى» فقد تقدّم أنّ العرش هو عرش التدبير كناية، والاستواء هو الاستيلاء التامّ والتمكّن الكامل من الإحاطة بشؤون التدبير.

٢ ـ وقوله: «إلَيْهِ يَصعدُ الْكَلِمُ الطَيِّبُ وَالْعَمَلُ الْصّالِحُ يَرْفَعُه» فإنّه صعود ورفع معنوي، لاحسّي، أي الأعمال الحسنة ترتفع من هذا العالم المادي، لتنقلب درجات في عالم آخر لامادي هو فوق هذا العالم شأنا ورفعة.

٣ ـ وقوله: «بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إلَيْه» يعني الرفع المعنوي، وتخليصه من شرور هذه الحياة السفلى الكدرة، إلى حياة

عليا كريمة، كما جاء في سورة آل‌عمران ٣: ٥٥ «وَرافِعُكَ إِلَيَّ ومُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا». وكقوله تعالى: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُم»(٥٠).

٤ ـ وقوله: «يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ في يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّون» هذه الآية عبارة أُخرى عن قوله تعالى: «وإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم» فالسماء والأرض أُخذتا هنا كناية عن عالم العلو اللامادي وعالم السفل المادي، وأنّ تدابير هذه الحياة إنّما تتّخذ في عالم أعلى من عند ربّنا عزّ وجلّ. ومن ثمّ عقّبها بقوله: «ذلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ. الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ».

٥ ـ وقوله: «فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ موسى» ليس فيه دلالة على أنّ موسى عليه‌السلام قال له: «الله فوق السّماوات»، فلعلّه هو توهّم ذلك، إذ لم ير في الأرض من يصلح أن يكون الإله الذي يدّعيه موسى عليه‌السلام فتوهّمه موجودا جسمانيا في إحدى طبقات الجوّ. أو نفرض أنّ موسى عليه‌السلام قال له ذلك، لكنّه لقصور فهمه زعم من السماء طبقة جوّية كانت مسكن إله موسى عليه‌السلام ولم يدر أنّ معنى كون الإله في السماء، أنّه متعال عن الماديات وأنّه فوق أطباق العلى لا بالجهة والحدود، بل بالرفعة والشموخ.

٦ ـ وقوله: «ءَأَمِنتُمْ مَنْ في السّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْض» قيل: المراد بمن في السماء هم الملائكة الموكّلون بشؤون الأرض. لكن الصحيح أنّ المراد به هو الله تعالى كما في آية أُخرى: «أفَأَمِنَ الَّذينَ مَكَرُوا السيِّئات أنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الأَرْض» والمقصود بكونه في السماء كون تدابيره لشؤون الخلق تنزل من مكان عليّ هو عالم ما وراء المادة.

٧ ـ وقوله: «يَخافُونَ ربَّهُم مِنْ فَوْقِهِم ويَفْعَلُون ما يُؤْمرُون» فوقية بالغلبة والقهر لا بالجهة والحدود، إذ الملائكة رهن أوامره تعالى وتحت إرادته «لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُم وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُون» وهذا كفوقية الرئيس على المرؤوس والأمير على المأمور.

٨ ـ وقوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ في يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَة» عروجا إلى الملأ الأعلى بعد انتهاء أمد هذه الحياة السفلى، رجوعا إليه تعالى «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَميعا، وَعْدَ اللهِ حَقّا، إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُه».

٩ ـ واستوى في سورتي البقرة: ٢٩، وفصّلت: ١١، جاء بمعنى عَمَد وتوجّه. وهو لا يستلزم الحركة ولا هو بمعنى الجلوس والاستقرار كما زعم الأشعري. وفي السور السبع الباقية ـ التي جاء فيها ذكر الاستواء على العرش ـ كان بمعنى الاستيلاء والتمكّن من التدبير التام لشؤون عوالم الخلق، تعبيرا كنائيا لا غير.

١٠ ـ وقوله: «وَجاءَ رَبُّكَ» وقوله: «يَأْتِيَهُمُ الله» فمجاز الحذف، وقد صرّح بهذا المحذوف في قوله: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وخَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُون». وقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أو يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّك».

١١ ـ وقوله: «ثُمَّ دَنى فَتَدَلّى» الضمير يعود إلى جبرائيل المعبّر عنه قبل الآية بقوله: «عَلَّمَهُ شَديدُ الْقُوى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى، وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلى، ثُمَّ دَنى فَتَدَلّى، فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى، فَأَوْحى ـ أي جبرائيل بما حمله الله أو الله برسالة جبرائيل ـ إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى».

وعلى تقدير عود الضمير إلى الله، فالمقصود من هذا الدنوّ هو قرب الشرف ودنوّ الكرامة لديه تعالى، لا القرب المكاني المحدود بالجهات.

١٢ ـ وقوله: «أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً» لا يدلّ على أنّه تعالى منحاز عن خلقه انحيازا بالمكان والجهة ليكون هو في جهة أو بقعة والخلق في جهة وفي رقعة أخرى من هذا العالم الفسيح، كلاّ، بل هو حجاب ذاتي لما بين الواجب تعالى وعامّة الممكنات من بينونة ذاتية، لا سنخية بينهما ولا تجانس. ذاك كمال مطلق في علوّ العزّ وشرف الغنى والاقتدار، وهذا غاية في النقص والعجز والافتقار.

وتقدّم أنّ الحجاب ـ هنا ـ حجاب معنوي، لبعد الفاصلة بين كمال الواجب ونقص الممكن.

١٣ ـ وقوله: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ»، كقوله: «ثُمَّ تُرَدُّون إلى عالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنتُم تَعْمَلُون» ردّ إلى حكمه تعالى يوم لا حكم إلاّ حكمه حسبما تقدّم في آيات مشابهة لذلك. ومن ثمّ تعقّبها قوله «ألا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أسْرَعُ الْحاسِبين ـ نفس الآية». قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ، لَهُ الْحُكْمُ وإلَيْهِ تُرْجَعُون».

١٤ ـ وقوله: «وَلَوْ تَرى إذ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَلَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَرَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنتُمْ تَكْفُرُون» المقصود: الوقوف على صدق ما أُنذروا به على لسان أنبيائهم، فقد وضح الحقّ لهم حينذاك وكانوا قبل ذلك في شكّ من لقائهم هذا. حيث «قالُوا إنْ هِيَ إلاّ حَياتُنَا الدُّنْيا وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثين» و «لَقَدْ كُنْتَ في غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ» و «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وإنَّهُمْ لَكاذِبُون»، ومن ثمّ جاء التعقيب بقوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللهِ حَتّى إذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فيها».

١٥ ـ وقوله: «وَلَوْ تَرى إذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أبْصَرْنا وَسَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحا إنّا مُوقِنُون» كالآية المتقدّمة المقصود هو كشف الحقّ ووضوح الأمر. ومن ثمّ جاء في الآية قبلها: «وقالُوا ءَإذا ضَلَلْنا في الْأَرْضِ ءَإنّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُون». وجاء التعقيب: «فَذُوقُوا بِما نَسيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إنّا نَسيناكُمْ».

١٦ ـ وقوله: «وَعُرِضُوا عَلى رَبِّكَ» كقوله: «إنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» كناية عن إلجائهم للمثول بين يدي حكمه تعالى يوم لا حكم إلاّ حكمه.

١٧ ـ وقوله: «اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ» تعبير رمزي عن كونه تعالى هو منبعث الحياة والازدهار في عالم الوجود، كقوله: «وأشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها».

١٨ ـ أمّا أحاديث نزوله تعالى إلى السماء الدنيا ـ إن صحّت ـ(٥١) فهي كناية عن نزول رحمته قريبا من الناس، مطلّة على رؤوسهم، رحمة بعباده ورأفة، وإلاّ فهل هناك فرق ـ في محسوسنا نحن أهل الأرض ـ بين أن ينزل إلى السماء الدنيا أم يبقى فوق السماوات العلى، أو ينادي «هل من مستغفر» أم لم ينادِ. بعد أن لا نحسّ بهذا الاقتراب الودّي، ولا نسمع ذلك النداء العطوف، لولا أنّه مجاز وكناية عن قرب رحمته تعالى وتواصل دعوته إلى الإنابة والاستغفار.

١٩ ـ والفواصل المأثورة لتحديد مابين أجرام السماء، كلّها تقريبية حسب أفهام البسطاء ذلك العهد، كما أُثر عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنّه سئل عن مسافة مابين المشرقين، فقال: مسيرة يوم للشمس. وسئل: «كيف يحاسب الله الناس رغم كثرتهم»؟ فقال: كما يرزقهم على كثرتهم. فقيل: وكيف يحاسبهم ولا يرونه»؟ فقال: «كما يرزقهم ولا يرونه». وسئل: «كم بين السماء والأرض؟ فقال: مدّ البصر ودعوة المظلوم» (٥٢).

٢٠ـ وقوله: «بين يدي الرّبّ» أي بين يدي حكمه وقضائه.

٢١ ـ وحديث «الأمة السوداء» يعني شيئا آخر غير ما ظنّه الأشعري وأتباعه، وذلك: أنّ العرب يومذاك كانت تعبد أوثانا هم نحتوها بأيديهم من أحجار وأخشاب، وكانوا يزعمونها آلهة في الأرض تمثّل إله السماء، «ما نَعْبُدُهُمْ إلاّ لِيُقَرِّبُونا إلَى اللهِ زُلْفى»(٥٣)، فلمّا جاء الإسلام وأمر بنبذ الآلهة غير الله، أصبح عنوان التوحيد هو الاعتراف بإله السماء، ونبذ آلهة الأرض، كناية عن الاعتقاد بالله إلها واحدا لا شريك له ولا نظير ولا مثيل، فإذا قال إنسان: إنّي لا أعبد سوى الإله الذي في السماء اعتبر ـ ذلك اليوم ـ موحّدا، بالنظر إلى هذا المعنى، أي بالنظر إلى جانب سلب القضية، وهو نفي آلهة الأرض المزعومة، لا إثبات كون الإلآه في السماء مكانا له بالخصوص.

٢٢ ـ وأسوأ فهما وأردأ إدراكا لحقائق الدين ومفاهيمه العليا، هم الحشوية من أصحاب الحديث، أمثال أبي سعيد عثمان بن‌سعيد الدارمي (٢٠٠–٢٨٠)، وأبي بكر محمد بن‌إسحاق بن‌خزيمة السلمي (٢٢٣–٣١١)، ومن لفّ لفّهما في الأخبار والأسقاط وحشو كتبهم منها، من غير دراية ولا تمحيص. هذا ابن خزيمة حشى كتابه الذي أسماه

«التوحيد والصفات» من إسرائيليات كانت رائجة ذلك العهد، فأثبت بها للربّ تعالى أعضاء وجوارح، وبذلك انحرفوا عن مسير الإسلام وأخذوا في اتجاه معاكس، مغبّة إعراضهم عن مسائلة أهل الذكر الذين هم آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قال تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُون»(٥٤).

٢٣ . وهكذا استدلال أبي سعيد بحديث الأعرابي الذي جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله يشكو الجدب . إلى قوله. إنّ الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبّة، وإنّه ليئطّ به أطيط الرحل بالراكب. فإنّ مضمون ما استشهد به باطل، اصطنعه أهل التجسيم إفكا وزورا. هذا فضلاً عن أنّ هذا الحديث يرويه أبو سعيد عن محمّد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة عن جبير، وقد ذكر الذهبي يعقوب في «المغني» في الضعفاء، قال: روى حديث الأطيط عن جبير بن محمد، ولم يرو عنه هذا الحديث سوى أبي إسحاق. وأبو إسحاق هذا أيضا فيه ما فيه.

٢٤ . وحديث المطر، يرويه ثابت بن أنس عن أبيه، وهو مجهول في رواة الحديث، صرّح بذلك الذهبي في «المغني».

٢٥ . وحديث أبي بكر لا يصلح للاستناد إليه، لا سندا ولا مدلولاً، بعد أن كان تعبيرا من نفسه لا غير.

٢٦ . وهكذا حديث بني إسرائيل، وحديث كعب أحبارهم، إذ لا ينبغي لمسلم أن يتشبّث بكلام عليه صبغة يهودية.

٢٧ . وآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عند الله، قد تقدّم حلّ إشكالها، وأنّه نزول من مكان عليّ، علوّا بالشرف والمنزلة، لا علوّا بالحسّ والجهة. إذ كان لعالم ما وراء المادة رفعة شأنية على عالم المادة، وباعتبار إحاطة ذلك العالم بهذا الكون المحسوس، إحاطة تدبير وتربية، توجّه أهل الأرض إلى خارج محيطها، لتصوّر هذا المعنى في مرتكزهم فصوّروه في صورة المحسوس، ومن ثمّ توقّعوا نزول البركات من جهة العلوّ، تشبيها لغير المحسوس بالمحسوس، وقياسا للغائب بالمشهود.

٢٨ . وأحاديث نزوله تعالى، قد تقدّم أنّه تعبير عن اقتراب رحمته من الناس وترفرف بركاته عليهم «ونَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»(٥٥).

٢٩– وحديث نزوله يوم القيامة وتجلّيه للمؤمنين، وقد تقدّم الجواب عنه في أحاديث الرؤية. وأنّها أحاديث مفتعلة سوى التي دلّت على معنى معقول قابل لتأويل صحيح.

٣٠– وهكذا أحاديث إقباله تعالى على أهل الجنّة، فإنّها لم تصحّ، والصحيح منها لايدلّ على ما حسبه القوم من المقابلة الحسّيّة وما أشبه، وإنّما هي زلفى في دار رضوان.

خامسا: نفي العضوية

قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: «بالله نستهدي وإيّاه نستكفي وهو الله المستعان. أمّا بعد فمن سألنا فقال: أتقولون أنّ لله سبحانه وجها؟ قيل له: نقول ذلك، خلافا لما قاله المبتدعون»، وقد دلّ على ذلك قوله عزّ وجلّ:

١ . «وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرام». قال: «فإن سألنا أتقولون أنّ لله يدين»؟ قيل: «نقول ذلك، وقد دلّ عليه قوله عزّ وجلّ»:

٢ . «يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْديهِمْ».

٣ . وقوله عزّ وجلّ: «لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ».

٤ . وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذرّيته». قال: «فثبتت اليد».

٥ . وقد جاء في الخبر المأثور عن النبيّ صلى الله عليه وآله «أنّ الله خلق آدم بيده، وخلق جنّة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده».

٦ . وقال عزّ وجلّ: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ».

٧ . وجاء عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «كلتا يديه يمين».
٨ . وقال عزّ وجلّ: «لأَءخَذْنا مِنْهُ بِالْيمين».
٩ . قوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ»(٥٦).
١٠ . وقال: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَه».
١١ . وقال: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه».
١٢ . وقال: «لِلَّذينَ يُريدُونَ وَجْهَ الله».
١٣ . وقال: «وَما آتَيتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُريدُونَ وَجْهَ الله».
١٤ . وقال: «إنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ الله».
١٥ . وقال: «وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى إلاّ ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلى».
١٦ . ولمّا نزلت الآية «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُم عَذابا مِن فَوْقِكُمْ» قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «أعوذ بوجهك». ويشمل هذا الدليل:

١– دليل نفي الوجه عنه تعالى

لقد ذكر «الوجه» مضافا إليه تعالى في القرآن في أحد عشر موضعا، في البقرة: ١١٥ و ٢٧٢. والأنعام: ٥٢. والرعد: ٢٢. والكهف: ٢٨. والقصص: ٨٨. والروم: ٣٨ و ٣٩. والرحمان: ٢٧. والإنسان: ٩. والليل: ٢٠. وليس واحد من هذه المواضع مرادا به العضو الذي فيه الأنف والعينان. بل إمّا بمعنى الذات أو بمعنى القصد أو التقرّب والزلفى لديه تعالى، ولا يمكن إرادة الوجه بمعنى العضو المعروف قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ». وقال: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالأَكْرام» ليس المعنى أنّ الباقي بعد الفناء هو وجهه بمعنى العضو، بل المراد: لا يبقى شيء سوى ذاته المقدّسة، أي كلّ شيء هالك إلاّ هو. فجاء الوجه في هاتين الآيتين بمعنى الذات لا غير، وقال تعالى: «وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله» أيضا بمعنى ذاته المقدّسة، المحيطة بهذا العالم إحاطة علم وتدبير، لاستحالة خلو المكان منه وكذا استحالة ان يحويه مكان دون مكان.

٢– المراد من العين هو الرعاية الخاصّة

فقد ذكرت العين ـ مضافة إليه تعالى ـ في القرآن في خمسة مواضع، أحدها مفردة في سورة طه: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنّي وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْني». خطابا مع موسى عليه‌السلام. والباقي جمعا: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا». «فَأَوْحَيْنا إلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا». «تَجْري بِأَعْيُنِنا». الثلاثة خطابا مع نوح عليه السلام. «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا». خطابا مع محمّد صلى الله عليه وآله. والمراد في الجميع هي ان الرعاية الخاصّة هي المقصودة.
إذ أن هذا الاستعمال لا يقصد منه سوى من كانت له الجارحة المعهودة؛ وذلك لأنّ دخول حرف الجر الباء عليها متعلّقة بفعل مذكور، فيجعلها ظاهرة في معنى الرعاية.
وأيضا لو اريد نفس الجارحة لم يصحّ الإفراد ولا الجمع في مثل تلك الآيات المذكورة، حيث إضافتها إلى شخص واحد. فإذا قلت: «إنّك تفعل بعيني أو بأعيننا، لم يصحّ وأنت ذو عينين إذا كنت قصدت الجارحة الخاصّة». أمّا إرادة الرعاية والعناية الخاصّة فصحيحة، كما في قولهم ـ عند تشييع مسافر ـ : «سر فعين الله ترعاك، أي رعايته الخاصّة تحفظك عن الأخطار».

٣– دليل نفي اليد الجارحة العضوية

ذكرت اليد في القرآن مضافة إليه سبحانه في اثني عشر موضعا، منها في سورة المائدة: «وَقالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْديهِم وَلُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاء»(٥٧). غلّ اليد وبسطها كنايتان عن الإمساك

والإنفاق، كما في قوله تعالى: «وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» إذ ليس المقصود شدّ يديه إلى رقبته كالكسير، ومدّهما إلى طرفيه أفقيا.

وقوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» وقوله: «وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» أي في ملكه وتحت اختياره، ومن ثمّ عقّبه بإيتاء من يشاء دليلاً على إرادة هذا المعنى، إذ ليس الفضل شيئا ملموسا قابلاً للإمساك باليد.

وكذا قوله: «فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» وقوله: «تَبارَكَ الَّذي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» عبارة أُخرى عن قوله: «قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وتُذِلُّ مَن تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». يكون المقصود استقلاله تعالى بملكوت كلّ شيء «وَهُوَ يُجِيرُ ولا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُون». أي يمنع من يشاء ويعطي من يشاء لا يزاحمه في ملكه أحد وهو الله الواحد القهّار.

وقوله تعالى: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» كناية عن مزيد عناية بشأن الإنسان، خلقه تعالى بلا توسيط سبب كما في سائر المخلوقات. وهكذا قوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أَيْدينا أَنْعاما فَهُمْ لَها مالِكُون » كناية عن تفرّده تعالى بخلقهنّ لم يشركه أحد في الخلق، يعني أنّهن مصنوعات لله تعالى، وهم يتصرّفون فيها تصرّف المُلاّك كأنّها مصنوعات أنفسهم، فبدلاً من الشكر يكفرون.

وقوله تعالى: «وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَإِنّا لَمُوسِعُون» أي بقوّة وإحكام، كما في قوله: «وَاذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الأَيْدي وَالأَبْصار» أي أولي قوّة وبصيرة، زادهم بصطة في العلم والجسم.

٤ – دليل نفي الساق

قال تعالى: «يومَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطيعُونَ». قال الزمخشري: «الكشف عن الساق والإبداء عن الخِدام مثل يضرب لشدّة الأمر وصعوبته». فمعنى «يوم يكشف عن ساق»: يوم يشتدّ الأمر ويتفاقم».

وأما القول في الرجل والقدم

لم يأت في القرآن ذكر رجل أو قدم لله تعالى، وإنّما تشبّث المشبّهة بأحاديث زعمتها دالّة على ذلك.

وأغرب من الجميع استدلال ابن‌خزيمة بآية الأعراف: ١٩٥، إذ تعبير الآلهة (الأصنام) بعدم الأعضاء والجوارح إنّما كان بالقياس إلى سائر الناس، حيث هم أفضل ممّا يعبدون ممّا لا حركة له ولا نشاط فلا دليل على وجودها لله تعالى، إذ الكلّ معترفون بأنّه خالق السّماوات والأرض ربّ العالمين. أمّا هذه الأصنام الّتي يعبدونها من دون الله، فإنّها خشب مسنّدة جماد لا فعّالية لها ولا عمل، فهي لا تضرّ ولا تنفع، فكيف يعبدونها؟!

الخاتمة :

يُعتبر نفي التجسيم عن الذات الإلهية من أهم المسائل العقائدية في الفكر الإسلامي، حيث يؤكد القرآن الكريم على تنزيه الله تعالى عن أي تشبيه أو تجسيم. من خلال تحليل موقف مفسري الشيعة الإمامية من هذه المسألة، يتضح أنهم حرصوا على توضيح أن الله تعالى لا يشبه المخلوقات ولا يمكن تصوره بشكل مادي. يمكن اعتبار هذا البحث نقطة انطلاق لمزيد من الدراسات حول نفي التجسيم في الفكر الإسلامي.

وقد تقدم في هذا البحث عدة من المباحث التي لها مدخلية في نفي التجسيم عن الذات المقدسة ففي المبحث الأول تطرقنا إلى بعض الكلمات المفتاحية ذات العلاقة بالجسم والتجسيم وتناولنا أدلة القائلين بالتجسيم للذات المقدسة وعلى رأسهم الأشعري الذي أسهب في هذا المجال الحساس والخطير في مساحة الفكر الكلامي الإسلامي وإنما تناولنا ذلك لأجل الوقوف على من قال بالتجسيم وسردنا أدلته لمزيد من العناية والتدقيق وفي المبحث الثاني

عرجنا على لب البحث وهو نفي التجسيم عن الذات الإلهية المقدسة التي لا يمكن أن ينزل بساحتها أي لون من تلك الألوان التجسيمية الممتنعة عليها وقد كان البحث يجري من خلال سرد الآية أو الرواية ونفي دلالتها على ما ذهب إليه المجسمة في حق الذات المقدسة.

الهوامش:

(١) انظر شرح الشافية للرضى الاستراباذي ١/ ٩٤

(٢) (انظر مقاييس اللغة لابن فارس «جسم « ١/ ٤٥٧ وجمهرة اللغة ، لابن دريد «جسم « ٢ /٩٤و المحكم لابن سيده «جسم» ٧/ ٢٠٠، والمخصص له أيضاً٢/ ٧٦. والكليات لأبي البقاء الكفوي،٢/ ١٥٨.

(٣) انظر العين للخليل ٦ /٦٠(جسم) والكنز اللغوي لابن السكيت الاهوازي ص ١٦٥ والصحاح للجوهري٥/ ١٨٨٧ (جسم) ولسان العرب لابن منظور ١٢/ ٩٩(جسم) .

(٤) القيامة ٧٥: ٢٢–٢٣

(٥) الغاشية ٨٨: ١٧

(٦) يس ٣٦: ٤٩

(٧) النمل ٢٧: ٣٥

(٨) الأعراف ٧: ١٤٣

(٩) الأعراف ٧: ١٤٣

(١٠) يونس ١٠: ٢٦

(١١) ابن كثير، التفسير، ج ٤، ص ٢٢٨

(١٢) المطفّفين ٨٣: ١٥

(١٣) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٥٨.

(١٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٣، ص ١٣١–١٣٢.

(١٥) (الأنعام ٦: ١٠٣

(١٦) ابن حجر، الإبانة باب الكلام في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، ص ٢٥–٣٩؛ كتاب اللُّمَع: باب الكلام في الرؤية، ص ٦١–٦٨.

(١٧) الإبانة، ص ٢٨.

(١٨) طه ٢٠: ٥

(١٩) فاطر ٣٥: ١٠

(٢٠) النساء ٤: ١٥٨

(٢١) السجدة ٣٢: ٥

(٢٢) غافر ٤٠: ٣٦–٣٧

(٢٣) الملك ٦٧: ١٦

(٢٤) النحل ١٦: ٥٠

(٢٥) المعارج ٧٠: ٤.

(٢٦) فصّلت ٤١: ١١

(٢٧) الفرقان ٢٥: ٥٩

(٢٨) السجدة ٣٢: ٤

(٢٩) الفجر ٨٩: ٢٢

(٣٠) البقرة ٢: ٢١٠.

(٣١) النجم ٥٣: ٨–٩.

(٣٢) الشورى ٤٢: ٥١

(٣٣) الأنعام ٦: ٦٢.

(٣٤) الأنعام ٦: ٣٠

(٣٥) السجدة ٣٢: ١٢

(٣٦) الكهف ١٨: ٤٨.

(٣٧) الإبانة: ص ٧٥، باب ذكر الاستواء على العرش.

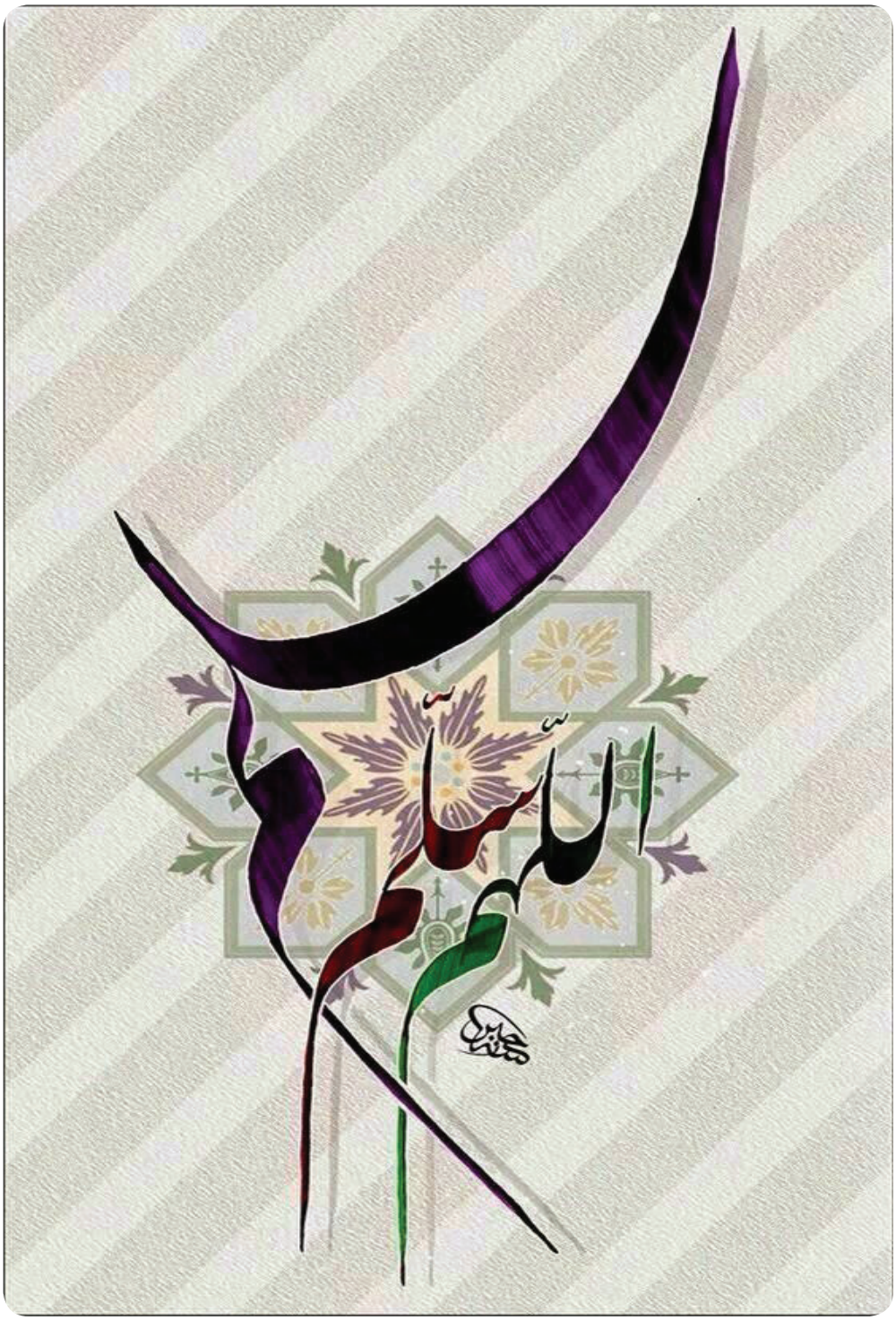
(٣٨) النور ٢٤: ٣٥.

(٣٩) الإبانة، ص ٦٩–٧٦)
(٤٠) الابانة، ص ٧٥–٧٦؛ وكتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة، ص ١٢٦.
(٤١) راجع بالخصوص: تفسير ابن كثير. ذيل آية الكرسي، ج ١، ص ٣٠٩–٣١٠.
(٤٢) راجع بالخصوص: جامع البيان، ج ٣، ص ٨
(٤٣) راجع: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج ٥، ص ١٦٩؛ وأساس البلاغة، ج ٢، ص ٣٠٣
(٤٤) الفجر ٨٩: ٢١–٢٢
(٤٥) غافر ٤٠: ١٦
(٤٦) الكافي، ج ١، ص ١٣١
(٤٧) البداية والنهاية، ج ٩، ص ٧
(٤٨) البقرة ٢: ٢٩
(٤٩) راجع: بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٧
(٥٠) آل‌عمران ٣: ٥٥
(٥١) الموضوعات لابن الجوزي، ج ١، ص ١٢٢.
(٥٢) قضاء أمير المؤمنين للتستري، ص ١٨٩–١٩٠؛ ونهج البلاغة باب قصار كلماته، ص ٥٢٧، رقم ٢٩٤ و ص ٥٢٨، رقم ٣٠٠؛ وكتاب الغارات للثقفي) .
(٥٣) الزمر ٣٩: ٣
(٥٤) النحل ١٦: ٤٣.
(٥٥) الحج ٢٢: ٤٦.
(٥٦) القصص ٢٨: ٨٨
(٥٧) المائدة: الآية ٦٤.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. نهج البلاغة، تحقيق الشيخ: فارس تبريزيان، الناشر: دار الهجرة. قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ .ق.
٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القران، نشر مؤسسة الاعلمي بيروت، ط٢. ١٤٢٠هـ.
٣. الزمخشري، جاد الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقّائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، نشر دار الكتاب العربي. بيروت، طبعة عام ١٣٦٦هـ. ١٩٤٧م.
٤. محمد هادي معرفت التمهيد في علوم القران نشر مؤسسة الاعلمي بيروت، ط٢. ١٤٢٠هـ.
٥. الجوهري ، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور، نشر دار الملايين بيروت، ط٤ .١٤٢٤هـ.
٦. ابن زكريا، ابن الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: الدار الإسلامية. لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ .ق/ ١٩٩٠م.
٧. الفراهيدي، خليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، طبعه دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.ق.
٨. ابن منظور الأفريقي ت ٧١١ هـ، لسان العرب: العلامة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩. الرازي، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم المكتبة العصرية – بيروت، ط٢ – ١٤١٩ هـ
١٠. ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة. بيروت، طبعة عام ١٤١٢ هـ.
١١. القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، الناشر: دار الفكر. بيروت، طبعة عام ١٤١٤هـ .ق/ ١٩٩٣م
١٢. الزمخشري العلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر ت ٥٣٨ هـ، أساس البلاغة: مكتبة لبنان، ط ١. ١٣١٦ هـ.
١٣. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، المتوفى ٣٢٩ هـ، صححه وعلق عليه: علي اكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية– طهران، المطبعة: حيدري، الطبعة: الرابعة، ١٣٦٢ش.
١٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، نشر دار إحياء التراث. بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٥. المجلسي، العلامة محمد باقر، بحار الأنوار، تحقيق، محمد باقر البهبودي، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٦. الثقفي، إبراهيم بن محمد، الغارات، تحقيق: السيد جلال الدين الأرموي بيروت،لبنان.


اللهم سلم

Website address
White Dome Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN3005_5830
Deposit number
In the House of Books and Documents (1127)
For the year 2023
e-mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م

General supervision the professor
Alaa Abdul Hussein Al-Qassam
Director General of the
Research and Studies Department editor
a . Dr . Sami Hammoud Haj Jassim
managing editor
Hussein Ali Muhammad Hassan Al-Hassani
Editorial staff
Mr. Dr. Ali Attia Sharqi Al-Kaabi
Mr. Dr. Ali Abdul Kanno
Mother. Dr . Muslim Hussein Attia
Mother. Dr . Amer Dahi Salman
a. M . Dr. Arkan Rahim Jabr
a. M . Dr . Ahmed Abdel Khudair
a. M . Dr . Aqeel Abbas Al-Raikan
M . Dr . Aqeel Rahim Al-Saadi
M. Dr.. Nawzad Safarbakhsh
M. Dr . Tariq Odeh Mary
Editorial staff from outside Iraq
a . Dr . Maha, good for you Nasser
Lebanese University / Lebanon
a . Dr . Muhammad Khaqani
Isfahan University / Iran
a . Dr . Khawla Khamri
Mohamed Al Sharif University / Algeria
a . Dr . Nour al-Din Abu Lihia
Batna University / Faculty of Islamic Sciences / Algeria
Proofreading
a . M . Dr. Ali Abdel Wahab Abbas
Translation
Ali Kazem Chehayeb