T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İBNÜ'L-CEVZİ'NİN MÜTEŞABİH AYET VE HADİSLERDEKİ METODOLOJİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmad ALHAMID

İstanbul
Nisan 2024

الجمهورية التركية
جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

منهج ابن الجوزي في الآيات والأحاديث المتشابهة

رسالة ماجستير

أحمد الحامد

مشرف الرسالة
د. مصطفى التميمي

تركيا – إسطنبول
نيسان 2024

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TEMİMİ ……

Üye Dr. Öğr. Üyesi El Hassen Sıd Ahmed EL HABIB ……..

Üye Doç. Dr. Mohamad Anas SARMINI ……

Onay

Yukarıdaki imzaların، adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "**İbnü'l-Cevzi'nin Benzer Ayet Ve Hadislerdeki Metodolojisi**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen sürçte bilimsel ve akademik kurallara özenle uyduğumu، tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğim، tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım، bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Ahmad ALHAMID

إقرار بالتزام القواعد العلمية والأخلاقيّة

لقد التزمت من مرحلة اقتراح الرسالة بعنوان "**منهج ابن الجوزي في الآيات والأحاديث المتشابهة**" حتى نهاية إعدادي لهذه الرسالة بالقواعد الأخلاقية العلمية. وأقر بأنني قمت بإعداد جميع المعلومات وفقًا لقواعد كتابة الرسالة التي حصلت عليها في إطار الأخلاقيات العلمية والتقاليد، وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها في رسالتي بشكل مباشر أو غير مباشر هي كما وثقتها وأثبتها في قائمة المراجع.

أحمد الحامد

شكر وتقدير

إنني أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى الأستاذ الدكتور مصطفى التميمي حفظه الله ورعاه، والذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة، والذي لم يألُ جهداً في توجيهه العلمي، بتقديم النصائح المستمرة طيلة فترة كتابة هذه الرسالة التي أقدمها لجامعة إسطنبول صباح الدين الزعيم لنيل درجة الماجستير كما أتوجه بالشكر لفضيلة الأستاذ الدكتور بن عودة بن سعيد على ما قدم من توجيه ونصائح خلال فترة دراسة المواد، و لجميع العالمين في الدراسات العليا من إداريين ومدرسين ومشرفين كما أتقدم بالشكر الجزيل للسادة المدرسين الذين صحبناهم في أول سنة من مرحلة الدراسة جميعاً، ولجميع القائمين على هذا الصرح العلمي المبارك.

ÖZET

İBNÜ'L-CEVZİ'NİN MÜTEŞABİH AYET VE HADİSLERDEKİ METODOLOJİSİ

Ahmad ALHAMID

Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TEMİMİ

Nisan 2024 – 152 Sayfa + xi

Bu araştırmada İmam İBNÜ'l-CEVZÎ 'nin, Cenabı Hakk'ın sıfatlarını içeren sıfatlarla ilgili ayet ve hadisleri ele alışındaki yaklaşımı ortaya konulmaktadır. Yaklaşımında iki yol izledi: TE'VİL (yorumlama) ve TEFVÎZ (teslimiyet ve Allaha bırakmak) Kuran'da ve sahih sünnette anlatılanları dikkate alarak.

Onun yaklaşımı, inançların tesis edilmesinde ve sıfatların ispatında, sahih rivayetlerle bize iletilen Kuran ve Sünnetin ispatladığı kesin, kanıtlanmış ve kesin deliller sunması ile farklılaştı. Ne metninde ne de rivayet zincirinde hiçbir noksanlık ve iftira bulunmadığı gibi, sıfatların belirtilmesinde de zayıf, uydurma veya Ehli Kitap'tan nakledilmiş hadisleri kabul etmemiştir. Bir sıfatın tasdiki veya inkarına karar vermeden ve ayetleri ayetlerden ayırmadan önce, Kuran'da veya Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in dilindeki konuşmanın tam ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını istedi. Çünkü bu durum ayetin konusunun ve ne amaçla yazıldığının anlaşılmasında karışıklığa neden olur.

Kuran-ı Kerim'in Araplara görünen duyulardan anladıklarıyla hitap ettiğini ve bu duyuların onların Yüce Allah ile ilgili gerçekleri olmadığını, kanunun amacının ibadet edilen bir Tanrı'nın varlığını kanıtlamak olduğunu belirtti. Delil sözleri bir nevi benzetmeyi miras alınca, söz, Cenabı Hakk'ın, "Onun benzeri olan hiçbir şey yoktur ve O, işitendir, görendir" diyerek aşkınlığı ve her türlüsünü inkâr etmesiyle geldi. Benzetme ve insanbiçimcilik akıllara kazındı.

Tek rivayetler, zayıf hadisler ve rivayet edilenlerle sıfatları ispatlamak için büyük çaba sarf eden Hanbelilerden üçü olan Kadı Ebu Ya'la, Ebu Abdullah bin Hamid ve Ebu'l-Hasan z-ZÂGŪNÎ 'ye cevap verdi. Kitap Ehli'nden. Bunun İmam Ahmed ibn Hanbel'in (Allah ona rahmet etsin) öğretisi olduğunu inkâr etti ve İmam Ahmed'in öğretisinden her türlü benzetmeyi ve insanbiçimcilik reddetti.

O, doğruları söylemek için hiçbir çabadan kaçınmamış, hayatında yaşadığı zorluklara ve sıkıntılara rağmen Sünniliği savunurken yalnızca Allah'tan korkardı. Allah rahmet eylesin ve onu geniş bahçelere yerleştirsin.

Anahtar Kelimeleri: Doktrin, İbn-i Cevzi, Benzer Ayetler, Hadisler, Selefler

الملخص

منهج ابن الجوزي في الآيات والأحاديث المتشابهة

أحمد الحامد

معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

مشرف الرسالة: الدكتور مصطفى التميمي

نيسان 2024 152 صفحة+xi

يعرض هذا البحث منهج ابن الجوزي، في تعامله مع آيات وأحاديث الصفات المشتملة على صفات الله تعالى، ولقد سلك في منهجه هذا مسلكين وهما: التأويل، والتفويض، مع إثبات ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة، وتميَّزَ منهج ابن الجوزي عن الذين أثبتوا الصفات من الحنابلة بجميع الأخبار الضعيفة والواهية والإسرائيلية، بتقديم النصوص القطعية المحكمة في تقرير العقائد وإثبات الصفات، الثابتة بالكتاب والسنة المنقولة إلينا بأسانيد صحيحة، لا علة فيها ولا قدح بمتنها ولا أسانيدها، ولم يرتض الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، أو المنقولة عن أهل الكتاب، في تقرير الصفات.

ودعا إلى الإحاطة والشمولية في فهم الخطاب الوارد في القرآن أو على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، قبل إصدار الحكم في إثبات صفة أو نفيها، وعدم اجتزاء الآيات من أماكنها، لأنَّ ذلك يسبب اضطراباً في فهم قضية الآية ولما سيقت له. ونبَّه أنَّ القرآن الكريم خاطب العرب بما يفهمونه من الحسيات المشاهدة، وليست هذه الحسيات على حقائقها بالنسبة لله تعالى، وإنَّما كان مقصد الشارع إثبات وجود إله معبود، فلمّا أورثت كلمات الإثبات نوعاً من التشبيه، جاء الخطاب بتنزيه الله عز وجل في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فنفى ما علق في الأذهان من كل أنواع التشبيه والتجسيم.

كما أنَّه قام بالردِّ على ثلاثة من الحنابلة، وهم القاضي أبو يعلى، وأبو عبد الله بن حامد، وأبو الحسن الزاغوني، الذين أوغلوا في إثبات الصفات بأخبار الآحاد، والأحاديث الضعيفة والواردة عن أهل الكتاب. ونفى أن يكون ذلك هو مذهب أحمد بن حنبل، ونفى عن مذهب أحمد كل تشبيه وتجسيم.

الكلمات المفتاحية: مذهب، ابن الجوزي، الآيات المتشابهة، الأحاديث، السلف

ABSTRACT

METHODOLOGY OF IBN AL-JAWZI IN SIMILAR VERSES AND HADITHSTHEİR WORK ON TAFSEER

Ahmad ALHAMID

Master's Thesis: Department of Islamic Studies

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Mustafa TEMİMİ

April 2024- 152 page +xi

This thesis presents the approach and method of Imam Ibn al-Jawzi, may Allah Almighty have mercy on him, in his dealings with the verses and hadiths about the attributes of Allah Almighty. In his approach, he used both interpretation and delegation, while proving what was stated in the Qur'an and the authentic Sunnah. What set his approach apart was presenting definitive, decisive texts, in stating the beliefs and proving the attributes, which are proven by the Qur'an and the Sunnah transmitted to us through authentic chains of transmission, there is no defect or misinformation in its text or its chains of transmission, and he did not accept weak hadiths, or fabricated ones, or those transmitted from the People of the Book, in stating the attributes.

He urged for comprehensiveness and thoroughness in understanding the speech found in the Qur'an or on the tongue of the Prophet, may Allah's prayers and peace be upon him, before issuing a ruling to affirm or deny an attribute, He also urged against removing verses from their original contexts, as this can lead to misunderstandings the verse and its meaning and what it is intended for. He emphasized that the Arabs were being addressed by the Noble Qur'an using their understanding of the visible senses, which did not correspond to their reality in relation to Allah the Almighty. Rather, the legislator's intention was to demonstrate and prove the existence of a God who is worshiped. When the words of proof inherited a kind of simile, verses were revealed with the transcendence of Allah Almighty from similes, as the Almighty said: "There is nothing like Him, for He ˹alone˺ is the All-Hearing, All-Seeing.." He denied all kinds of simile and anthropomorphism that may sprang to mind.

He addressed and responded to three of the Hanbalis, namely Al-Qadi Abu Ya'la, Abu Abdullah bin Hamid, and Abu Al-Hasan Al-Zaghuni, who went to great lengths and considerable efforts to substantiate the attributes with single narrations, weak hadiths, and those narrated from the People of the Book. He denied that this was the approach of Imam Ahmad ibn Hanbal, may Allah Almighty have mercy on him, and he disclaimed any analogies and anthropomorphisms from Imam Ahmad's approach.
He spared no effort in proclaiming the truth and defending the doctrine Ahl al-Sunnah, despite the hardships and tribulations that he went through in his life. May Allah have mercy on him and grant him a place in His spacious gardens.

Keywords: Doctrine, Ibn al-Jawzi, Similar Verses, Hadiths, Predecessors.

فهرس المحتويات

i ..... Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,
ii ..... BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
iii..... شكر وتقدير
iv..... ÖZET
v..... الملخص
vi..... ABSTRACT
viii..... فهرس المحتويات
1..... المدخل
1..... المقدمة
2..... مشكلة البحث
3..... أسباب اختيار الموضوع
3..... منهج البحث
3..... أهداف البحث
4..... أهمية البحث
4..... الدراسات السابقة
9..... خطة البحث
9..... الفصل الأول: التعريف بابن الجوزي
9..... 1.1 اسمه ونسبه وكنيته ولقبه
11..... 2.1 مولده ومحنته ووفاته
11..... 1.2.1 مولده
12..... 2.2.1 محنته
13..... 3.2.1 وفاته
14..... 3.1 مصنفاته

الفصل الثاني: منهج ابن الجوزي في آيات وأحاديث الصفات 15
الفصل الثالث: تعريف بمصطلحات البحث..... 22
1.3 التأويل وأهميته، وتعريفه، وأنواعه، وأقوال أهل العلم في التأويل، وخصائصه، وذكر طائفة ممن ورد عنهم التأويل من السلف الصالح. 22
1.1.3 التأويل وأهميته 22
2.1.3 تعريف التأويل 24
3.1.3 أنواع التأويل 26
4.1.3 أقوال أهل العلم حول التأويل وخصائصه 28
5.1.3 خصائص التأويل..... 30
6.1.3 ذكر طائفة ممن ورد عنهم التأويل من السلف الصالح..... 30
2.3 الإثبات في الصفات..... 33
3.3 التفويض: 35
4.3 المحكم والمتشابه 37
الفصل الرابع: دراسة الآيات التي تشمل على الصفات **40**
1.4 آية المائدة: في ذكر اليدين..... 40
2.4 آية القلم: في ذكر الساق. 46
3.4 الآيات التي ذكر فيها الاستواء على العرش. 49
4.4 الآيات التي ذكر فيها الوجه. 55
5.4 الآيات التي ذكر فيها العين..... 59
6.4 آية الزمر التي ذكر فيها الجنب. 64
7.4 آية الملك: وقولهم إن الله في السماء 66
الفصل الخامس: أحاديث الصفات..... **67**
1.5 حديث الأصابع 67
2.5 حديث القدم..... 69
3.5 حديث النزول. 72

4.5 حديث الجارية 75
5.5 حديث الصورة..... 78
6.5 حديث الرؤية..... 83
7.5 حديث الشاب الأمرد 86
8.5 حديث مجيء الرحمن في غير صورته..... 87
9.5 حديث الشخص..... 92
10.5 حديث الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى 94
11.5حديث القبضة التي خلق منها آدم. 97
12.5 حديث تخمير طينة آدم بيده..... 100
13.5 حديث ذراع الجبار. 100
14.5حديث الضحك. 103
15.5 حديث الذراعين والصدر..... 105
16.5 حديث كنف الله سبحانه وتعالى 106
17.5 حديث العماء 106
18.5 حديث عجب ربك. 107
19.5 حديث الحجاب 109
20.5 حديث رمال الكافور 110
21.5 حديث التجلي والخنصر والساعد والموسى..... 111
22.5 حديث الملل..... 113
23.5 حديث الوطأة 114
24.5 حديث ما خرج منه وهو القرآن..... 116
25.5 حديث الرحم والحقو..... 116
26.5 حديث الإزار والرداء..... 118
27.5 حديث الشبر والذراع والباع والهرولة..... 119
28.5 حديث ظلل الغمام..... 121
29.5 حديث المقام المحمود..... 122

30.5 حديث الأطيط 123
31.5 حديث الصوت 125
32.5 حديث كلام موسى 125
33.5 حديث السجود..... 126
34.5 حديث عنده فوق العرش..... 127
35.5 حديث موضع القدمين 128
36.5 حديث الأوعال..... 128
الخاتمة 131
التوصيات 133
المراجع والمصادر 134

المدخل

المقدمة

الحمد لله الذي تفرَّد بالوحدانية، وأقام الحجج والبراهين، بإرسال الأنبياء والمرسلين، المنزهين الله عن كل حيز وتشبيه وجسمانية، وبينوا أنَّه الإله المعبود بحق، وما دونه باطل وأوهام شيطانية، ثم أمَّا بعد:

إنَّ الشريعة الغراء، التي قدَّر الله لها أنَّ تكون خاتمة الشرائع السماوية، والقرآن الكريم الذي هو خاتم الكتب المنزلة، شاء الله أنَّ يكون منه آيات محكمات هنَّ أم الكتاب، وإليهنَّ المصير عند وقوع الاختلاف، كما أنَّ هناك منه آيات متشابهات، قد استأثر الله بعلمها فلم يكن لأحد الاطلاع عليها من الخلق وذلك من مكنون علم الغيب الخاص بالله تعالى، مثل علم الساعة و ساعة الموت ونزول عيسى عليه السلام، ومنها ما جعل للعلماء فيه سبيلاً لمعرفته وهم الراسخون في العلم، فهداهم الله لمعرفة بعض المتشابهات منه، وذلك من خلال سبيل التأويل، فقد اجتهد العلماء قديماً وحديثاً لتأويل بعض النصوص التي يكون ظاهرها موهماً للتشبيه والتجسيم، ولا يزال في تراثنا الإسلامي الكثير من الكنوز التي تحتاج للبحث، ومن هؤلاء العلماء الإمام أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله بما تركه من مؤلفات قيمةٍ تغني المكتبة الإسلامية، فأحببت أن أدرس منهج هذا العالم حول قضية مهمة من قضايا العقيدة، وأبيّن مذهبه في ذلك، ومن سبقه من سلف هذه الأمة إلى التأويل، ولا يحتاج الأمر إلى كل هذه العصبية والتشنج أمام كلمة التأويل، ورفضه واعتباره خروجاً عن مذهب أهل السنة، إنَّ كلمة التأويل في اللغة العربية لها دلالات واسعة، ولها أهمية كبيرة، واكبت النصوص منذ ظهورها وتهدف إلى إظهار المدلول الذي يريده صاحبه، وهي تدخل في كثير من العلوم والمعاني، بل يتحتم في بعض النصوص الذهاب إلى التأويل لتعذر حمل النص على حقيقته، ثم إنَّ التأويل يأتي في المرتبة الثانية بعد الحقيقة إذ إنَّ الأصل في الكلام الحقيقة، والمعاني تُحمل على حقيقتها إلا إذا تعذر ذلك المعنى فيصار إلى التأويل، ولقد وردت كلمة التأويل في القرآن الكريم ست عشرة مرة وكذلك وردت في السنة النبوية فعن أم المؤمنين عائشة

قالت: كان يتأول القرآن[1]. تقصد بذلك قول الله جلَّ وعلا: فسبح بحمد ربك واستغفره[2]، ودعا عليه الصلاة والسلام لابن عباس أن يعلمه التأويل، فغدى ترجمان القرآن فيما بعد[3]، واجتبى الله نبيه يوسف عليه السلام وعلمه التأويل، ولما ذكر يوسف نعم الله عليه ذكر من بينها التأويل فقال: وعلمتني تأويل الأحاديث[4]، فكان تمام النعمة عليه بتعليمه ذلك، وإن كان المقصود هنا تأويل الرؤى، إلا أنه أحد معاني التأويل.

إنَّ للتأويل معانيَ منها تفسير الكلام وبيان معناه سواءً أوافق الظاهر منه أم خالفه وعلى هذا يكون التفسير والتأويل مترادفين، وهو ما يعبر عنه الإمام الطبري بقوله: القول في تأويل قوله تعالى كذا، ومراده التفسير. ومنها: الحقيقة الخارجية والأثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة والذي إن اقتصر عليه يوهم معنىً فاسدًا في بعض الأحيان، ولذلك يصار إلى المعنى المجازي وهو المراد عند تعذر حمل النص على الحقيقة، ويتضح ذلك من خلال تعريف أبي الوليد الباجي للتأويل بقوله: صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، فيقول: إذا ورد الكلام وجب حمله على ظاهره، إلا أن يردَ دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله ويكون ذلك مستخدماً ومتعارفاً عليه في لغة العرب، فيجب عندها صرف هذا الظاهر إلى المعنى المجازي ولا مشكلة في ذلك.

مشكلة البحث

لما كان في النصوص الواردة في الكتاب والسنة ما يوهم ظاهره التشبيه، وانقسام الآراء حول فهم هذه النصوص، جاء هذا البحث لفهم و استنباط منهج ابن الجوزي في تعامله مع

---

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** 222/3. دار ابن كثير، دمشق . بيروت، الطبعة الأولى،1423هـ /2002م.

[2] النصر، 3.

[3] ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،1، ص،205). د، الرسالة العالمية، ط،1434،1هـ/2013م، ت، شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وسعيد اللحام. والمكتبة السلفية – مصر، ط،1، 1390هـ، عن أبي مسعود عقبة بن عامر. وأخرجه أحمد برقم 2879، وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي السجستاني، **صحيح ابن حبان**، برقم 7055، ت، أحمد محمد شاكر، د، المعارف، ط،1327،1هـ 1952م. ومسلم برقم 2477 ومستدرك الحاكم على الصحيحين، و وافقه الذهبي، والعراقي، والبوصيري، والألباني.

[4] يوسف، 6

آيات وأحاديث الصفات، وفهم هذا المنهج الذي سار عليه من القول بالتأويل والتفويض، فهل يعتبر القول بهما من أساس منهجه، وبالتالي لا يكون قد خرج عن منهج أهل السنة والجماعة بشكل عام، وما هو نوع التأويل الذي استخدمه وقال به، ومتى يجب علينا أن نستخدم التأويل، وكذلك توظيف التأويل والتفويض من خلال الحاجة إليهما، فيكون الأصل أن نبقى على التفويض كما كان عليه السلف الصالح، إلا إذا دعت الحاجة إلى التأويل فلا حرج في ذلك إذا كان منضبطاً بضوابطه الشرعية واللغوية.

أسباب اختيار الموضوع

أولاً: بيان مسألة الصفات الواردة في الآيات والأحاديث، لما لها من أهمية كبيرة في باب العقيدة الإسلامية.

ثانياً: إثبات أهمية التأويل في بعض النصوص، وثبوت التأويل عن بعض السلف الصالح ومن جاء بعدهم من العلماء ومنهم الإمام ابن الجوزي رحمه الله.

ثالثاً: بيان أنَّ مذهب السلف في بعض النصوص التأويل، وليس كما يقال إنَّ السلف لم يؤولوا من الصفات شيء.

منهج البحث

اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي، فقمت بجمع المادة، وتحليلها، ومناقشة الآراء وترجيحها ونسبتها إلى أصحابها معتمداً في ذلك على المصادر من الكتب، وعزو الأقوال إلى قائليها ثم قمت بعرض المواضيع وتحليلها، واستنباط منهج أهل السنة والجماعة، مقارناً ببقية المذاهب الأخرى، ثم عزوت الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من مظانها مع درجة ثبوتها، وحكم العلماء عليها ما أمكن، وذكرت أسماء الكتب مع المؤلفين مع سنة الوفاة وذكر دار النشر ورقم الطبعة، والسنة التي طبعت فيها.

وتبعت المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات والوثائق لعصر الإمام ابن الجوزي، والبيئة المحيطة به والحركة العلمية وظهور التيارات الفكرية، وظهور المعتزلة والجهمية والروافض وغيرهم من باقي الفرق، ثم اعتمدت على المنهج المقارن في ذكر أقوال أهل السنة وغيرهم، وترجيح مذهب أهل السنة، وبينت أوجه الاتفاق والاختلاف في الأقوال.

أهداف البحث

دراسة منهج ابن الجوزي، في كتابه دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، واستقراء آراءه العقدية من باقي كتبه، ومناقشة أهم المسائل التي تخص الذات العلية وما يتعلق بها من الصفات الخبرية.

تخصيص آيات وأحاديث الصفات بالدراسة، وتناول مسألة التأويل بالدراسة والتحليل.

توضيح مذهب الإمام أحمد في آيات وأحاديث الصفات.

توضيح أنَّ السلف الصالح قد استخدموا التأويل في بعض النصوص.

تبين أنَّ فكرة التأويل لم تكن مرفوضة عند السلف، ولكن لم يستخدم جميع السلف التأويل لأنَّه لم يكن هناك حاجة له.

أهمية البحث

تتجلى أهمية هذه الدراسة بتوضيح مذهب أهل السنة والجماعة، عن سائر المذاهب، وتعالج قضيةً مهمةً لطالما كثر حولها المناقشات والدراسات، في الأوساط الاجتماعية وعلى الصعيد العلمي، وهي مسألة صفات الله الواردة بكتاب الله أو بالسنة المطهرة، وانقسام الناس في صراع قديم وحديث، بين معطل لهذه الصفات بالكلية، حتى يجعل ذات الله معطلة عن كل صفة، بحجة أنَّ إثبات هذه الصفات يوهم تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا لا شك شطط في الفكر، وفريق آخر كردة فعل على هذا المذهب أوغل بإثبات صفات للذات وجسَّد هذه الصفات على مثال جسد الإنسان، فأدى ذلك إلى التجسيم حقيقةً، وكلا الفريقين لم يصب في قصده، ثم جاء فريق أخر وسط بين الفرقين، وأثبت لله ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسوله، من غير تعطيل ولا إيغالاً في التشبيه، ثم بينوا أنَّ مذهب أهل السنة التفويض في الصفات، وهذا هو الأصل الذي كان عليه السلف الصالح، ثم استخدموا التأويل عند الحاجة إليه فكثر الاعتراض على أهل السنة، فتقدم بعض العلماء للكلام عن التأويل وأنَّ استخدامه لا يعَّد خروجاً عن المذهب، وكان من هؤلاء العلماء ابن الجوزي الذي أوضح مسائل الصفات في عدة كتب له، وحذَّر من جمع الصفات في كتاب مبوب على مثال صفات الإنسان، فإنَّ ذلك سيؤدي حتماً إلى فهم مغلوط لصفات الله تعالى، فجاءت هذه الدراسة لتساهم بتقريب المسافة بين الفريقين قدر الإمكان وتوضيح منهج ابن الجوزي.

الدراسات السابقة

1. **دراسة أحمد عطية الزهراني**، عنوان الدراسة (ابن الجوزي بين التأويل والتفويض) وهي رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى بمكة عام 1396هـ.

كانت هذه الدراسة حول التأويل والتفويض عند ابن الجوزي، وعالج الباحث آراءه حيث بيَّن أنَّ تارة يقول في الصفات الخبرية بالتأويل فيكون بذلك موافقاً للخلف، وتارة يقول بالتفويض، الذي اعتبره اضطراباً في منهجه والحقيقة هذا ليس اضطرابا، وإنَّما هو من منهجه التأويل والتفويض الذي يعتبره الغزالي مذهباً واحداً، أرى أن هذه الدراسة كانت بحاجة لعمق أكبر وزيادة في البحث والتقصي قبل إطلاق الاضطراب عليه. ثم يعمد الباحث إلى تضعيف ابن الجوزي في النقل عن أحمد قوله بالتأويل، وقد جانب الصواب في ذلك، إذ ثبت عن أحمد أكثر من رواية لعدة أحاديث قوله بالتأويل.

2. **دراسة آمنة محمد نصر**، عنوان الدراسة (أبو الفرج ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية) رسالة دكتوراه، نشرتها دار الشروق في القاهرة بطبعتها الأولى عام 1407هـ. إنَّ دراسة الباحثة، كانت دراسة فلسفية، أكثر من كونها أصولية، ولقد عرضت الباحثة لآراء ابن الجوزي من الفقه والتصوف، وبينت من خلال كلامها، أنَّ منهج ابن الجوزي في الصفات ينبغي أن تتلقى عن الله ورسوله، وتساءلت الباحثة هل ثبت ابن الجوزي على ذلك، ثم قالت لا يزال ابن الجوزي يهاجم المشبهة في كل موطن، ثم يدعو لعدم تحديثهم عن التنزيه، فمعلوم أنَّ التشبيه قد رسخ في قلوب البعض، فيحسن عدم تحديثهم بالتنزيه، ثم تساءلت ماذا يريد أن يقول ابن الجوزي هل نترك الناس على التشبيه إذاً! وهذا عدته تناقض، ولم تع أنَّه لم يدع إلى ترك المشبهة على تشبيههم، ولكنَّه دعا إلى التلطف معهم لأنَّهم غلب عليهم الحس ورسخ التشبيه بعقولهم، فكانت هذه الدراسة واسعةً جداً فهي لم تناقش قضية التأويل والتفويض عند ابن الجوزي، بل ناقشت معظم آراءه الكلامية. وهذا ما يميز البحث فأنَّه ركز على قضية استخدام التأويل في العصور التي سبقت ابن الجوزي واعتباره أحد أقوال أهل السنة، التي بينتها خلال البحث.

3. **منهج ابن الجوزي وآراءه الاعتقادية.**

إعداد الباحث بندر بن محمد بن علي العمودي، رسالة مقدمة لجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية، عام 1435هـ.

لقد نوه الباحث إلى أن ابن الجوزي كان ناصراً للسنة قامعاً للبدعة، منافحاً عن مذهب أحمد وأصحابه، وكانت كلمته هي العليا في نصر السنة وما ذلك إلا لوقور الحق الذي يلهج به في صدره، وكان يصرح برأي أحمد بمجالس وعظه بمسألة خلق القرآن، كما ذكر سرعة البديهة لديه عندما سئل عن أبي بكر وعلي أيهما أفضل، فأجاب بجواب عجيب رضي منه الفريقان، لكنه حمل على محمد زاهد الكوثري، وحسن السقاف، منتقداً لهما بمنهج تحقيقهما لكتاب دفع شبه التشبيه، وعدم ذكر مقدمة له، وهذا لا عيب فيه فقد وقع من البخاري ذلك في صحيحه، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، باب كيف كان بدء الوحي، ثم ادعى الباحث رجوع ابن الجوزي في زاد المسير عن التأويل في قوله تعالى(بل يداه مبسوطتان)، وفي الحقيقة لم يذكر له قول بل اكتفى بالنقل عن الآخرين، وفي كتابه صيد الخاطر قد اجتزئ كلامه ولم يكمل عبارته وهذا من باب التمويه على الأخرين، فإنَّه قال: لا حاجة للتأويل إذا فهم المقصود من الكلام وهو الإثبات، وقد حدثنا بما نعقل، وضربت لنا الأمثال بما نعلم، وقد ثبت عندنا بالأصل المقطوع به أنه لا يجوز عليه ما يعرفه الحس، علمنا المقصود بذكر ذلك[5]، فقال الباحث إن ابن الجوزي أبطل ما قال من التأويل، وهذا غير صحيح وذلك أنه إما لم يفهم كلام ابن الجوزي، أو أنَّه مصر ومشبع برأي قيل قبله وهذا النفس نجده عند الكثيرين المتأثرين بالسلفية المعاصرة، ولذلك لم يكن هذا البحث منصفاً.

4. موقف ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه تلبيس إبليس.

إعداد الباحث علي بن صالح المقوشي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، في جامعة أم القرى، بالمملكة العربية السعودية،1414هـ.

إنَّ الباحث تكلم عن بعض مسائل الاعتقاد، والذي يهمنا من بحثه كلامه على مذهب ابن الجوزي واعتقاده، فذكر أن ابن الجوزي من أهل السنة والجماعة بحكم أنه من الحنابلة، ثم قال: من المعروف اضطراب ابن الجوزي في الصفات الخبرية، ناقلاً ذلك عن ابن تيمية، ثم يتسأل الباحث إذا كان ابن الجوزي على مذهب أحمد، فكيف يقول في إحدى خطبه، الحمد لله الذي ليس بجسم فيضمه مكان، وقد عجب منه الباحث

[5] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صيد الخاطر،(ص، 118)، وهي ذات الصفحة التي نقل منها الباحث ولم يكمل عبارة المؤلف.

لقوله ذلك، وكأن أحمد يقول بالجسمية لله وخالفه ابن الجوزي في ذلك، بل نقول إن ابن الجوزي أقرب وأحق بمذهب أحمد من هؤلاء الذين يوهمون الناس أن أحمد لا ينفي عن الله الجسمية، بعبارة لم يقل أحمد مثل هذا، فكيف يقوله ابن الجوزي، وما ذلك إلا لأن ابن الجوزي لم يوافقهم على بدعهم التي يصورونها للناس على أنها مذهب أحمد، لذلك كان هذا البحث متأثراً بالسلفية المعاصرة، والبحث عبارة عن تكرار كلامهم فقط.

5. **آراء ابن الجوزي الاعتقادية.**

إعداد الباحث عبد الله أحمد مصطفى الخشاشنة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن، قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية. 1431هـ، 2010م.

لم تكن هذه الدراسة مخصصة لدارسة الصفات الخبرية عند ابن الجوزي بشكل جوهري، وإنَّما جاءت عرضاً ضمن عرض جميع آراءه الاعتقادية، فقد تحدث الباحث عن آرائه في جانب الإيمان بالله بتعريف الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما، كما أنه شرح أسماء الله الحسنى، كما أنَّه ذكر أن ابن الجوزي لا يعتبر جميع ما ذكر من الصفات هو صفات لله تعالى وإنَّما هي من الإضافات المضافة لله، ثم تحدث عن مفهوم القضاء والقدر عنده، كما تحدث عن تعريف النبوة والرسالة والاشتراك بينهما، وتحدث عن مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، كما بيَّن صفات الأنبياء والمعجزات التي صاحبتهم، فجاء هذا البحث بصورة واسعة لعرض آراء ابن الجوزي في عدة مواضيع من ضمنها الصفات الخبرية.

6. **المحكم والمتشابه في تفسير ابن الجوزي زاد المسير ومحاسن التأويل للقاسمي دارسة مقارنة في سورة النساء والمائدة والأنعام.**

إعداد الباحثة منى محمد أحمد سيد محمد، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة امدرمان الإسلامية كلية أصول الدين السودان، 2017م.

من عظمة القرآن الكريم تعدد ألفاظه، وتنوعها فهو بين خاص وعام، ومطلق ومقيد، ومحكم ومتشابه، ولكل كلمة فيه معنى ولكل لفظ بلاغة عظمى. وقد عنى العلماء قديما

وحديثا كثيرا بهذا الكتاب العظيم لدراسة أسراره والبحث في دقائق ألفاظه، وكان من ضمن ما تم البحث فيه موضوع المحكم والمتشابه، فهو من المواضيع التي خاض فيها العلماء وكثر اختلافهم فيها. من هذا المنطلق جاءت دراسة الباحثة دراسة علمية، بالجمع لما جاء في هذا الموضوع من آراء وأقوال العلماء في بحث واحد، صياغتها وتحليلها بصورة علمية حتى تكون مفيدة في هذا الجانب. واشتملت الدراسة على مقدمة وستة فصول وخاتمة، بدأت الباحثة بمقدمة أوضحت فيها عظمة القرآن وإعجازه وبلاغته وتعدد أساليبه، ثم عرجت على أسباب اختياره الموضوع وحددت جوانب البحث وأهدافه، وقد سلكت الباحثة المنهجية التحليلية والاستقرائية، وعرضت جانبا من الدراسات السابقة للموضوع، ثم استفتحت فصول بحثها بحياة وعصر الإمامين ابن الجوزي والقاسمي والجوانب التي تطرقاها في مؤلفاتهما، وانتقلت الباحثة إلى عمق البحث وناقشت مسألة الخلاف في المحكم والمتشابه بتعريفهما لغة واصطلاحا مع أقوال العلماء في عدم اتباع المتشابه و رده إلى المحكم مع ذكر الأمثلة التطبيقية، ودرجت الباحثة بعد ذلك إلى المقارنة بين تفسير الإمامين ابن الجوزي والقاسمي في سورة النساء، والمائدة، والأنعام، دراسة وترجيحا مبينة مذاهب المفسرين فيهن وانتهت رحلة البحث بخاتمة سردت فيها الباحثة أهم النتائج والتوصيات، وأردفتها بالفهارس المشتملة على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والتراجم والمصادر والمراجع وفهرس الموضوعات. والذي يخص هذا البحث تحدثت عن المتشابه في القرآن وبيَّنت أن هناك آيات متشابه في كتاب الله لابد فيها من الرجوع إلى فهم سلف الأمة فيها، وسرد أقوال أهل السنة ومن ضمنهم ابن الجوزي.

7. **آراء ابن الجوزي الاعتقادية.**

إعداد الباحث عمر إردم، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أولداغ ببورصة، 1989م.

عرض فيها الباحث آراء ابن الجوزي، وذكر أنَّ آرائه لم تدرس من جميع جوانبها، ومن جميع كتبه، بل كانت معظم الدراسات حول اعتقاد ابن الجوزي غير وافية، ولم تتناول جميع ما كتبه، لأنَّها كانت تأتي دارسة جزئية لجانب معين، وقد يكون الباحث مشرب بمنهج معين، خالي من التجرد والانصاف، وبالتالي لا تكون هذه الدراسات منصفة في

أغلبها، ولهذا يجب على الباحثين الإكثار من الدراسات حول ابن الجوزي و الإحاطة بجميع كتبه، وقد بيَّن أنَّ ابن الجوزي من المكثرين في التصنيف وكثرة المؤلفات له، فكان من الضروري دراسات أكثر عمقاً لمنهج ابن الجوزي الاعتقادي.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وخمسة فصول، ثم الخاتمة.

الفصل الأول: يشمل تعريف عام بابن الجوزي حول حياته وبيئته، واسمه وكنيته ولقبه ومحل وتاريخ الولادة والوفاة.

الفصل الثاني: منهج ابن الجوزي رحمه الله تعالى

الفصل الثالث: تعريف بمصطلحات البحث ويشمل على:

تعريف التأويل. تعريف الإثبات. تعريف التفويض. تعريف المحكم والمتشابه.

الفصل الرابع: تحدثت فيه عن آيات الصفات، واستعرضت أقوال المفسرين في ذلك.

الفصل الخامس: ذكرت فيه أحاديث الصفات، وذكرت أقوال المحدثين وعزوتها إلى قائليها مع المقارنة في ذلك كله بأقوال ابن الجوزي رحمه الله تعالى.

وفي النهاية الخاتمة، وما توصلت إليه من خلال هذا البحث إلى نتائج، وما أوصيت به طلاب العلم أن يواصلوا ويبذلوا الجهد في البحوث العلمية، للوصول إلى أفضل النتائج.

الفصل الأول: التعريف بابن الجوزي

1.1 اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

ابن الجوزي أبو الفرج، واسمه عبد الرحمن بن علي، ويرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، الحنبلي البغدادي.

وله اسم آخر، فقد جاء في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، أنه كان يسمى المبارك إلى سنة عشرين وخمسمائة[6].

[6] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة**، (ج،2، ص،462)، ت، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، د، العبيكان مكة المكرمة، ط،1، عام،1425هـ2005م.

كنيته: وكني ابن الجوزي بأبي الفرج[7]، وتفرد ابن جبير بوصفه بأبي الفضائل[8].

لقبه: ولقب بجمال الدين، وعرف بابن الجوزي نسبة إلى جده جعفر الجوزي، وقد اختلف المؤرخون في مصدر هذه النسبة فقال سبط ابن الجوزي: إنَّ جعفر الجوزي منسوب إلى مكان في البصرة اسمها الجوزة[9]، وقال الذهبي: إنَّ جده عرف بالجوزي، بشجرة جوز لم يكن في مدينة واسط غيرها[10]، ونقل ابن العماد الحنبلي عن ابن الجوزي أنه منسوب إلى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز[11]، وأورد ابن الفرات في تاريخه حديثاً لأبي القاسم ولد ابن الجوزي عن نسبتهم فقال: نحن منسوبون إلى محلة بالبصرة تسمى الجوز ويقال: إلى محلة ببغداد تسمى الجوزيين، كانت قريبة من محلة التوبة، بالجانب الغربي[12]. وعرف كذلك (بالصَّفار) لأن أهله كانوا يعملون ببيع النحاس، فوجد في بعض سماعاته: وكتب عبد الرحمن الصَّفار[13].

وتولت تربيته عمته، ثم لما كبر قليلاً أخذته إلى أحد العلماء ذاك الوقت وهو ابن ناصر فأخذ عنه الكثير من العلم فبرع في الوعظ والتذكير حتى ذاع صيته بين أقرانه واشتهر في العالم الإسلامي وما زال كذلك حتى توفاه الله تعالى فرحمه الله رحمة واسعة.

---

[7] سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي أبو المظفر، **مرآة الزمان**، (ج،8، ص،481). ت، محمد بركات، كامل محمد الخراط وغيرهم، د، الرسالة العالمية – دمشق، ط،1، عام، 1434هـ، 2012م.

[8] ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني، **رحلة ابن جبير**، (ص، 206). ت، حسين نصار، جامعة القاهرة، ط،1، عام، 1374هـ، 1955م

[9] وقد أورد السبط بعد ذلك قول الجوهري: أنَّ فرضة النهر ثلمته التي يسقى منها، وفرضة البحر، محط السفن. الصحاح،1097/3.

[10] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، **1342/4**. وابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة**، 400/1.

[11] ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (ج،6، ص،538) ت، محمود الأرناؤوط، د، ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ،1986م.

[12] ابن خلكان، أحمد بن محمود بن خلكان، **وفيات الأعيان**،220219/4. ت، إحسان عباس، د، صادر بيروت، ط،1، 1398هـ، 1978م.

[13] سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي أبو المظفر **مرآة الزمان**، 481/8. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة**،**401/1**. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة، **الذيل على الروضتين تراجم رجال القرنين السادس والسابع**، ص،21، ت، عزت العطار الحسيني، د، الجيل، ط،2، 1394هـ 1974م.

2.1 مولده ومحنته ووفاته

1.2.1 مولده

اختلف المؤرخون في سنة ولادة ابن الجوزي رحمه الله فقال المنذري إنه ولد سنة ثمان وخمسمائة[14]. وقد تبعه ابن خلكان على هذا و وافقه[15]. والقول الآخر لابن رجب قال: ولد سنة تسع وخمسمائة[16]، وأما سبط ابن الجوزي فقال إنَّ جدَّه ولد بدرب حبيب في سنة عشر وخمسمائة[17]، وهو ما ذهب إليه ابن الدبيثي[18]، وأبو شامة[19]، ويبدو أنه الرأي الراجح أنه ولد سنة تسعٍ أو عشرٍ وخمسمائة. وتوفيَ سنة سبع وتسعون وخمسمائة في بغداد وكان رأساً في التذكير والوعظ، فصيح اللسان واضح البيان، بلا منازعة، يقول الكلام العجيب نظماً ونثراً لا يشق له غبار في الفصاحة والبيان، فكان من يسمعه يأخذ بلبه وقلبه لحسن كلامه ورشاقة عبارته، يطرب القلوب ويشنف الآذان فهو الذي قيل فيه لو حضر إبليس مجالس وعظه لتاب، ولو صب على الحديد لذاب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، حامل لواء الشريعة والمدافع عنها بكل وسيلة، والقِّيم بفنون العلم، مع الهيئة الحسنة، وعذوبة الصوت وطيب الكلام، وتأثيره في نفوس السامعين، وكان من بحور العلم، متفنناً في التأليف والتصنيف وله مشاركة في الطب، عالماً بأصول الشريعة وفروعها وبمسائل الإجماع ذا تفنن في شتى العلوم، ذو فطنة وبديهة سريعة لا يعيي بجواب قط، من ذلك لما اختصم السنة والشيعة في وقته فسئل أيهما أفضل أبو بكر أم علي؟ فقال: من كانت ابنته تحته فهو أفضل، فرضي الفريقان بهذا الجواب العجيب، وكان محباً للتصنيف مكثراً منه حتى قال الذهبي: لم أعلم أحداً من الناس صنّف وكتب مثل ما كتب وصنّف هذا الرجل.

---

[14] المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد زكي الدين المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، (292/2). ت، بشار عواد معروف، د، مؤسسة الرسالة، ط،3، 1405هـ، 1985م.

[15] ابن خلكان، أحمد بن محمود بن خلكان **وفيات الأعيان**، (142/3).

[16] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة**، (ج،11، ص،400).

[17] سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي أبو المظفر، **مرآة الزمان**، (ج،8، ص،481).

[18] ابن الدبيثي، محمد بن سعيد بن محمد بن الدبيثي، أبو عبد الله، **المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله** (ص206-207). ت، مصطفى جواد، د، المعارف، ط،1371،1هـ،1951م.

[19] أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة، **الذيل على الروضتين تراجم رجال القرنين السادس والسابع**، (ص21).

لقد رزق ابن الجوزي رحمه الله عشرة أولاد فقد استجاب الله لدعائه بعد ختمة من القرآن الكريم يقول: فدعوت الله أن يرزقني عشرة أولاد فرزقنيهم، خمسة ذكور، وخمس إناث، فمات من الإناث اثنتان، ومات من الذكور أربعة ولم يبق لي إلا ولدي أبو القاسم[20].

2.2.1 محنته

إنَّ ابن الجوزي رحمه الله أحد العلماء الذين واجهتهم المِحَنُ، وعانوا الكثير من الظلم، بسبب منهج الحق الذي اتبعوه ودافعوا عنه، فلقد امتحن ابن الجوزي في أواخر حياته، وهو يقارب الثمانين من عمره، ومحنته تجلت عندما حضر مجلساً عقده الوزير عبيد الله بن يونس الحنبلي (ت593هـ)، لعبد السلام الجيلي، (ت611هـ) بعد أن أخذ كتبه، وكان فيها من علم النجوم، ورأي الأوائل، والزندقة الكثير، فجمع العلماء للنظر في أمره وكان من بيهم ابن الجوزي، ليستشيرهم في شأن الركن هذا، ثم قرر حرق كتبه وتسليم مدرسة جدُّ الركن عبد السلام، إلى ابن الجوزي، ولما ولي الوزارة محمد بن علي بن أحمد بن المبارك، المعروف بابن القصاب (ت 592هـ)، الرافضي، فقبض على ابن يونس وتتبع أصحابه فانتهز عبد السلام الفرصة للانتقام من ابن الجوزي فقال للوزير ابن القصاب، عليك بابن الجوزي؟ فإنه ناصبي ومن نسب أبي بكر ومن أصحاب ابن يونس، وأحرقت مكتبتي بسببه، فكتب الوزير للخليفة الناصر لدين الله (ت622هـ) وكان له ميل إلى الشيعة ولم يكن يحب ابن الجوزي أن يسلمه لعبد السلام هذا فجاء إلى بيته، واغلظ عليه واتهمه بنصب العداء لآل البيت، ثم أخرجه من داره و أخذه بسفينة إلى واسط، وكان القائم بأمرها ممن يدين بدين الشيعة فقال عبد السلام له: كل أمر هذا الرجل لي حتى أجعله في المطمورة[21]، فزجره ورماه بالزندقة وأمره بإعطائه أمر الخليفة حتى يتبين صدق ما يقول في حق هذا الرجل، ثم قال له والله لو كان على مذهب التشيع لبذلت له مالي ورحي في سبيل نجاته مما هو فيه! ثم جمع عبد السلام أهل واسط، وادعى على ابن الجوزي أنه تصرف في وقف مدرسة جده، فأنكر ابن الجوزي ذلك، ثم عاد الركن إلى بغداد وترك ابن الجوزي محبوساً في واسط يقاسي أنواع الظلم والمعاناة مع كبر سنه. بقي ابن الجوزي محبوساً بواسط في دار يقال لها الديوان، وقد أوصد عليه

---

[20] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي، **لفتة الكبد إلى نصيحة الولد**، (ص،21،22). ت، أشرف بن عبد المقصود، د، مكتبة الإمام البخاري، ط،1، 1412هـ، 1992م.

[21] المطمورة: حفرة كان يطمر فيها الطعام.

بالحراسة حتى لا يتمكن من الخروج، وبقي خمس سنين على هذه الحالة، يخدم نفسه بنفسه ويطبخ ويسقي الماء من البئر ولا يتمكن من الخروج إلى الحمام والصلاة بسبب هذا الظلم، إلا أنَّ بعض الناس كانوا يتمكنون من الدخول عليه والاستماع إليه، وكان ذا شعر وكان يرسل شعره إلى بغداد، وبلغ من شدة محنته ما ذكره ابن رجب فقال: بقي ابن الجوزي في السفينة خمسة أيام لم يأكل فيها شيء حتى وصل إلى واسط[22]. وفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة أُفرج عن ابن الجوزي وقدم إلى بغداد، حيث استقبله أهلها جميعاً وكان يوماً مشهوداً. وكان السبب في الخلاص من هذه المحنة، أنَّ ولده محي الدين يوسف أصبح واعظاً بارزاً، فاستطاع أن يتوصل إلى أم الخليفة الناصر لدين الله، وكانت ممن يستمع لابن الجوزي قبل محنته، فشفعت فيه عند ابنها الخليفة، حتى أمر بإعادته إلى بغداد[23].

3.2.1 وفاته

استجاب ابن الجوزي رحمه الله لنداء ربه، ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء، في الثاني عشر من رمضان، سنة سبع وتسعين وخمسمائة[24]، بعد المحنة بسنتين فقط.

قال سبط ابن الجوزي: جلس جدي يوم السبت السابع عشر من رمضان تحت تربة الخليفة المجاور لمعروف الكرخي، وكنت حاضراً فأنشد:

اللهَ أسألُ أن يطيل عمري فنال بفضله ما في نيتي.

فنزل من على المنبر، فمرض خمسة أيام وتوفي ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء في داره[25] واجتمع أهل بغداد، وأغلقت الأسواق وجاء أهل المحال فحملوا جنازته بعد وقت السحر إلى تربته، مكان وعظه، فصلى عليه ابنه أبو القاسم، ثم ذهبوا إلى جامع المنصور، الذي ضاق بالناس، فصلوا عليه في ازدحامٍ شديد وكان يوماً مشهوداً. ولم يصل إلى حفرته إلا عند

---

[22] ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة**، (ج1، ص427).

[23] سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي أبو المظفر **مرآة الزمان**، (8/438.440). ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الذيل على طبقات الحنابلة** (1/425-427). أبو شامة **الذيل على الروضتين**، (ص55-56).

[24] ابن الدبيثي، محمد بن سعيد بن محمد بن الدبيثي، **المختصر المحتاج إليه**، (ص،207). ابن الساعاتي، علي بن أنجب تاج الدين الخازن، **الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعيون السير**، (9/67).

[25] سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي أبو المظفر، **مرآة الزمان**، (8/499.500).

صلاة الجمعة عند قبر الإمام أحمد بن حنبل إمام مذهبه، وكان الوقت صيفاً، فأفطر كثير من الناس وحزنوا عليه وبكاه العالم الإسلامي آنذاك. وكان ابن الجوزي قد أوصى أن تكتب على قبره أبياتاً من شعره يرجو عفو الله وصفحه عنه فيها.

3.1 مصنفاته

أولًا: مصنفاته في القرآن وعلومه

لابن الجوزي مصنفات كثيرة في التفسير وعلوم القرآن وهي: زاد المسير في علم التفسير وتيسير البيان في تفسير آي القرآن، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب، والمغني في التفسير وغريب الغريب، ونزهة العيون النواظر في الوجوه والنظائر والإشارة إلى القراءة المختارة وتذكرة المنتبه في عيون المشتبه، وفنون الأفنان في عيون علوم القرآن، وورود الأغصان في فنون الأفنان، وعمدة الراسخ في معرفة المنسوخ والناسخ، والمصفى بأكف أهل الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ.

ثانيًا: مصنفاته في أصول الدين والعقيدة

أهم مؤلفاته في أصول الدين: منتقد المعتقد، الرد على المتعصب العنيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وبيان غفلة القائل بقدم أفعال العباد، والسرّ المصون، وغوامض الإلهيات ومسلك العقل، ومنهاج أهل الإصابة، ودفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ومجالس ابن الجوزي في المتشابه في الآيات القرآنية.

ثالثًا: مصنفاته في علوم الحديث

أهم مؤلفاته في علوم الحديث: أخيار الذخائر، والحدائق، والمجتبى، والنزهة، وعيون الحكايات، وجامع المسانيد بألخص المسانيد، ونفي النقل، وإرشاد المريدين في حكايات السلف الصالحين، وروضة الناقل، وغرر الأثر، وغيرها من المصنفات الكثيرة في شتى العلوم.

الفصل الثاني: منهج ابن الجوزي في آيات وأحاديث الصفات.

لقد كان لابن الجوزي منهجه الخاص الذي تمييز به عن بعض الحنابلة، والذي قارب الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة في مسائل الصفات الخبرية، ويتجلى ذلك بدعوته لعدة نقاط يمكن من خلالها الوصول لحقيقة النصوص، وفهم فحوى الخطاب، سواء كان وارداً بالكتاب أو بالسنة، ولذلك دعا إلى:

1.2 فهم مقاصد الشريعة الكلية

لقد اختار منهج أهل السنة والجماعة، في التعامل مع آيات وأحاديث الصفات وبيَّن أنَّ هناك مقاصد كبرى للشريعة يناسبها نوع من الكلام المجمل، كما أنَّ هناك جزئيات تحتاج إلى التفصيل والشرح حتى تصل الفائدة إلى المخاطبين، و ذلك أنَّ الإنسان كان إذا أراد الدخول في الإسلام يكتفى منه في البداية أن يقرَّ بتوحيد الله عز وجلَّ وينبذ عبادة الأوثان، فإذا استقر الإيمان في قبله أخذ بمعرفة تفاصيل هذا الدين، وهذا ما فعله عليه الصلاة والسلام، حين بعث معاذاً معلماً وداعياً إلى الله تعالى وأوصاه إذا أتى قوماً من أهل الكتاب، أن يدعوهم أولاً للإقرار بالشهادتين، فإذا قبلوا ذلك فليعلمهم بتعاليم الإسلام وفرائضه التي فرضها الله عليهم[26]، فكان لكل مقام مقال يناسبه من الكلام، وهذا ما نجده عند ابن الجوزي، فإنَّه إذا أراد أن يقرر كليات الشريعة جاء بكلام مجمل يبَّنُ الغاية منه، وإذا أراد أن يفصل في جزئية أطال الشرح وألف الكتب في ذلك. ولم يقبل بعض الحنابلة قديماً وحديثاً هذا المنهج لأنهم لم يفهموه، ورموه بالاضطراب وذلك بعيد كل البعد عن الصحة.

2.2 ابن الجوزي ينفي عن مذهب أحمد التجسيم والتشبيه

لما رأى طائفة من المنتسبين لمذهب أحمد تكلم في الأصول بما لا يحسن، قال: لقد شانوا مذهب أحمد شيناً عظيماً، ومن قبله رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز أبو محمد التميمي(ت488هـ)،قال: لقد شانوا مذهب أحمد شيناً لا يغسله ماء الدنيا[27]، فانبرى ابن

---

[26] البخاري، محمد ابن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،(1496).

[27] ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري الموصلي، الكامل في التاريخ،(ج،8،ص،209). بتصرف.

الجوزي لنفي ما لصق بمذهب أحمد ما ليس منه واتخذ منهجاً وسطاً بين من غالى في نفي الصفات ومالوا إلى التعطيل التام لصفات الله تعالى، وهم الجهمية والمعتزلة، وبين من أثبت الصفات بكل حديث و خبر سواء كان صحيحاً أو موضوعاً، وبيَّن أنَّه من الحكمة أن تكون هناك بعض الحقائق مستورةً عن العقل البشري، لأنَّها من عالم الغيب، فإذا ألحَّ الإنسان أن يصل إلى حقيقتها دخل في متاهات الضلال، لأنَّ العقل لم يؤهل للوصول لمعرفتها في هذه الحياة الدنيا، ومن ذلك الروح، فإنَّهم لما سألوا عنها أخفاها الله تعالى ولم يبيَّن لهم حقيقتها وأتى الجواب عنها بأنَّها من أمر الله تعالى[28] وحده لم يطلع على كنهها أحد من الخلق، فلم يقنعوا بقول الله تعالى، بل أخذوا يبحثون عن ماهيتها، وحقيقتها، ومكانها من الجسم، وأين محلها بعد الموت، ولا يصلون بآرائهم لشيء لأنَّها مما أخفيت عنا، واستأثر الله بعلمها! وكذلك العقل، وعلم قيام الساعة والموت وغيرها، فإذا تساءل إنسان ما السر في إخفاء معاني هذه الأشياء؟ قيل له إنَّ النفس لاتزال في ترقي بهذا السؤال حتى ينتهي بها المطاف للسؤال عن حقيقة الخالق وكنه ذاته! وورد: لا يزال الشيطان يسأل من خلق كذا وكذا، فيصل إلى الخالق حتى يقول من خلق الله؟ فإذا وصل بالسؤال إلى هذه الدرجة فليستعذ بالله من شر الشيطان الرجيم ولينته عن ذلك[29]، فالنفس البشرية دائماً تتطلع إلى معرفة أصول الأشياء فكان من الحكمة في بعض المواضع الإجمال وفي بعض المواضع التفصيل، وهذا مسلك دقيق لأهل العلم والمعرفة فربما بسطوا في مواضع من الشريعة وربما أجملوا، لمقتضى الحال ومقتضى السائل، ولا يكون ذلك اضطراباً منهم، أي أنَّ ابن الجوزي يورد كلاماً مجملاً في أحد كتبه لغاية كفِّ أهل المناظرات في زمنه، وقد كثر في زمنه المعتزلة والروافض فربما أجمل في مكان وإذا دعت الحاجة فصَّل في مكان آخر، فظُنَّ به الاضطراب.

3.2 ابن الجوزي يدعو لفهم سياق الآيات والأحاديث وعدم اجتزائها

إنَّ أخذ النصوص مجتزأة ومنفصلة عن سياقها التي وردت فيه، يعطي تصوراً غير صحيح لها وهذا ما أوقع المشبهة في التشبيه والتجسيم، فإنَّهم عمدوا إلى آيات الكتاب العزيز و أخذوا

---

[28] الإسراء، آية، 25، (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي).

[29] البخاري، محمد ابن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،(3276)، ومسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم،(134).

هذه الآيات على شكل جسم الإنسان[30]، فصوروا الله بصورة عظيمة، وكذلك فعلوا في الأحاديث، وانتزاع الكلام من سياقه يؤدي إلى عدم الفهم منه، أو يفهم فهماً مغلوطاً والمشبهة فعلوا ذلك في كلام الله عزَّوجل فأورث عندهم التشبيه والتجسيم، فكيف بكلام غير الله، من المحتم أن يفهم منه غير ما أريد منه وسيق لأجله، والمتتبع لكلامه يرى أنَّه يقرر قاعدة جليلة جداً ذكرها في أكثر من مكان وهي: أنَّ مقصد الشرع في بداية الأمر هو إثبات وجود إله معبود وقد خاطب العرب بما يفهمونه، فإذا استقر وجود الخالق في نفوسهم، وأورثت كلمات الإثبات نوعاً من التشبيه، جاء قوله تعالى (ليس كمثله شيءٌ) فنفى ما علق في الأذهان من تلك الكلمات[31]. فكتاب صيد الخاطر يعتبر من المجمل في الكلام فإن المؤلف لم يجعله خاصاً في العقيدة ولذلك جاء الكلام مجملاً، وهناك كتبٌ قد خصصت لمناقشة آيات وأحاديث الصفات مثل كتاب دفع شبه التشبيه، ومجالس ابن الجوزي، وقد فصل وأوضح فيها المؤلف اعتقاده وبيَّن عقيدة أحمد وذمَّ من نسب إلى مذهبه ما ليس منه، ومنها كتابه كشف المشكل لما في الصحيحين، ومنها تلبيس إبليس. فالواجب على الباحثين التحري قبل إطلاق الأحكام نقلاً عمن سبقهم والأمانة العلمية تقتضي التجرد الخالص عن كل الآراء السابقة، حتى نصل من خلال الدراسة إلى نتيجة، لم تُقل من قِبل أحد، وأن يؤخذ كل موضوع من مظانه ولا نأخذ كلاماً من كتاب لم يخصص بالأصل لهذا الموضوع ثم نحكم على المؤلف بالاضطراب. من ذلك ما ذكر في كتاب صيد الخاطر مثلاً قال: لما كانت الخواطر تجول في تصفح أشياء تَعْرِضُ لها ثمَّ تُعْرِضُ عنها فتذهب، كان من أولى الأمور حفظ ما يخطرُ، كي لا ينسى. وقد ورد في قول أنس رضي الله عنه: قيدوا العلم بالكتابة[32]، وكم قد خطر لي شيءٌ فأتشاغل عن إثباته فيذهب، فأتأسف عليه، ورأيت من نفسي أنني كلما فتحت بصر التفكر سنح له من عجائب الغيب مالم يكن في حسابه، فيأتي في الخاطر من الفتح ما لا يجوز التفريط فيه فجعلت هذا الكتاب قيداً لصيد

---

[30] كما فعل ذلك ابن خزيمة في كتابه الصفات.

[31] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صيد الخاطر، ص، 116.

[32] الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب-ابن النجار، **تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)**، ت، بشار عواد معروف، د، الغرب الإسلامي، ط،1، 1422-2001م.موقوف، روي من حديث أنس مرفوعاً، ورجح الدارقطني في **العلل** وقفه.

الخاطر[33]، فلم يكن هذا الكتاب مخصصاً لعرض الاعتقاد فيه، ولهذا جاء الكلام مجملاً فيه وفي مثل هذا الكتاب الذي وضعه صاحبه لخطرات البال لا يؤخذ منه حكم، ولا يحكم على الرجل من خلاله. ولما أراد أن يُبيِّن عقيدة أهل السنة والجماعة، ألفَّ كُتباً في ذلك وردَّ على المخالفين.

4.2 تعجب ابن الجوزي من المنبسطين بالكلام في صفات الله بالإثبات

لقد تعجب من ناس يدَّعون العلم والفهم، ثم يحملون أحاديث الصفات على ظاهرها الذي يوهم التشبيه، فلو أنهم سلكوا فيها مسلك السلف بإمرارها من غير شرح لها، ولا تكلم في معانيها، لكان أسلم لهم وأقرب لمذهب السلف، لأنَّه من سلَّم بما ورد من غير تعرض له بشرح فما قيل له شيء ولا لامه أحد في قول، ولكنَّ الذين يجرون النصوص على ظاهرها يرون أنَّ مذهب التسليم هو مذهب التعطيل بعينه لصفات الله تعالى، فيأخذ بإعمال عقله ليتكلم بأمور لم يتكلم بها السلف الصالح، ثم يلصق ذلك بهم، ولو فقه سعة اللغة العربية ومجازاتها لما ضاق عليه الأمر وضرب لهم مثلاً بسوء الفهم كخادم الحجاج لما مدحته الخنساء فقال للخادم: اقطع لسانها فجاء ذلك الخادم المغفل بالموسى وأراد أن يقطع لسانها حقيقة لأنَّه هكذا فهم من ظاهر الخطاب، ولم يفهم المعنى المراد أن أحسن إليها بالعطاء[34]، فمثل هؤلاء الذين يأخذون بظواهر الأخبار إنَّما مثلهم مثل هذا الخادم. فهم لا يفهمون حقيقة خطاب الله تعالى وما المراد منه وهذا يعتبر جمود قبيح على ظاهر النص من غير إعمال العقل فيه. فهم لم يقنعوا بمذهب السلف ولا الخلف، ولكن اخترعوا مذهباً من تلقاء أنفسهم فيقولون: استوى على العرش بذاته وينزل إلى السماء بذاته، ومن أثبت له النزول بذاته فإنَّه قد أثبت لله النقلة من حيث لا يدري، والانتقال والحركة والسكون من خصائص الأجسام، ثم ينسب فهمه هذا إلى السلف، وهذا مذهب مبتدع لم يقل به أحد، وما قالوا ذلك إلا بقياس صفة الحق على الخلق فإنَّهم لا يعرفون من النزول إلا الانتقال.

5.2 حكمة تغيب بعض المعاني عن الناس

ثم كان تغيب بعض المعاني نوع من اختبار المؤمنين بالغيب، وليُعلم أنَّ بعض مخلوقاته قد

---

[33] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صيد الخاطر، ص، 23.

[34] م، س ، ص، 98.

غيب عنا معرفة حقيقته، فينقطع طمع النفس في معرفة حقيقة الخالق وتنزجر عن الخوض في الكلام بالرأي والعقل والتفكر بذات الله وصفاته. فالله بلا شك أعظم وأجل من جميع خلقه. فيكتفي في إثبات الخالق على دليل الوجود، بتدبير هذا العالم على وفق نظام بديع الصنعة، كما قيل المصحف قرآن مسطور والكون قرآن منظور، فإذا تفكَّر الإنسان في هذا الكون يعلم أن كل شيء يدل على الواحد الأحد، ثم أرسل الله تعالى لنا أنبياء ومرسلين وأنزل معهم الكتب السماوية وأثبت لنفسة صفات كما أن رسوله أثبت له صفات، فنحن نؤمن بكل ما ثبت عن الله ورسوله من صفات الكمال، وننزه الله تعالى عن كل صفة نقص ولا نتكلف بعقولنا البحث وراء ذلك فإنَّه من عالم الغيب، ولا أحد من الخلق يستطيع أن يقف على حقيقة الصفات، فإذا أثبت لنفسه السمع والبصر، و وصف الإنسان بأنَّه سميعاً بصيراً فهذا تشابه بالاسم الظاهر فقط وإلا فحقيقة الصفات وماهيتها مختلفة، فإن تطلع إلى الوصول إلى حقيقة تلك الصفات لم يصل في الحقيقة إلى شيء، فإذا سمعنا من صفاته أنَّه سميع بصير وأنَّ يداه مبسوطتان وأنه ينزل وغيرها مما ثبت من الصفات، نؤمن به ونقره، ولا نتكلف عن البحث في حقيقة هذه الصفات لأنَّ العقل مهما حاول فلن يصل إلى شيء بل سيرجع فكره وعقله خاسئاً وهو حسير.

6.2 عدم زيادة كلمات على مورد النص وفهم كلام الأنبياء

وكذلك لا داع للزيادة على مورد النص فإذا قال استوى لا نزيد كلمة بذاته من تلقاء أنفسنا، ولا نقول ينزل بذاته، بل هذا فهم المشبهة الذين يريدون أن يعمموا هذا الفهم على الناس جميعاً، بل نقول أن الأصل إطلاق النص كما ورد من غير زيادة مخرجة له عن هذا الإطلاق، وهكذا يجب أن تعامل جميع الصفات من غير تفسير لها إن كانوا يريدون مذهب السلف حقاً، عندها يسلم الإنسان من التعطيل والتشبيه، فإنَّ أحمد أمر بهذه النصوص أن نمرَّها كما جاءت من غير تفسير لها[35]، وهو مذهب السلف، وهنا يقرر ابن الجوزي قاعدة عظيمة وهي: يسعنا ما وسع السلف الصالح، ولو طبقت لكان خيراً في هذا الزمان الذي كثر فيه ادعاء الانتساب للسلف، ولكن البعض نراه يتغنى بهذه القاعدة وينسب نفسه إلى

[35] ابن قدامة، موفق الدين بن قدامة، ذم التأويل، (ص21). ت، بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية – الكويت، ط،1، 1406هـ،1985م.

السلف، ثم ينحى منحاً بعيداً عنه عند تحقيق كلامه والوقوف على حقيقته، مثل زيادة كلمات ما وردت عن السلف، ثم يزعم أنَّه مذهبهم، فهل وسعهم ما وسع السلف! وكذلك يشير ابن الجوزي إلى كلام الأنبياء في الإثبات، أنَّه جاء حتى يثبت في نفوس الناس وجود الخالق فإنَّ النفوس تأنس بأوصاف الإثبات أكثر من غيرها، فلو خوطبوا دائماً بالنفي لأدى ذلك إلى مفسدة عظيمة عند البعض، ومن ذلك الإثبات إخباره جلَّ وعلا عن نفسه أنَّه مستو على عرشه، وأنَّه ينزل إلى السماء الدنيا، فطمأنت نفوس المخاطبين بوجود الإله وصار ثابتاً في نفوسهم، ووقع في قرارة قلوبهم بما سمعوا من خطابات الإثبات الواردة في الكتاب والسنة المطهرة، كبقاء وجه الله عز وجلَّ، وبسط يديه وغيرها من الآيات والأحاديث التي فيها الإثبات، فإذا امتلأت القلوب بما سمعوا من وصف الإثبات، وقاربوا أن يقيسوا الخالق بما يعرفونه من الحس المشاهد، جاء الخطاب بنفي المثل عن الله تعالى، فمحا من تلك القلوب ما وقع فيها من صفات الإثبات وما خطه الخيال، فحصل بذلك الغاية المرجوة من خطابات الإثبات ونفي عن الله كل تشبيه ومعنى هذا الكلام خوطبوا بما يفهموه من الحس المشاهد لهم وليس على حقيقة هذه الأشياء من الجوارح والتشبيه والتجسيم. ومن هذا ما وقع فيه اليهود من تخبط في أصول الدين وفروعه فإنَّهم على مذهب التجسيم، وقد نحا نحوهم من أمة الإسلام فرقة المجسمة وهذا صحيح فنرى المجسمة في زماننا يقاربون عقائد اليهود، وإن كان عموم أهل التجسيم من أمتنا قد حفظ من الشرك والشك والخلاف الظاهر الشنيع، لأنَّ الله حفظ هذه الأمة من الوقوع في الشرك، ولكنَّ الشيطان لم ييأس أن يضل الناس فكانت فرقة المجسمة من هذا النوع التي ذهب كثير من العلماء إلى تكفيرها فضلاً عن تضليلها، فنرى كثير من العلماء يصرح بقوله: من اعتقد أن الله جسماً فقد كفر كما هو رأي الغزالي[36]، بينما نجد أن ابن الجوزي لم يكفر المجسمة، ثم القرآن ينفي عن الله تعالى كل تشبيه وتجسيم فليس كمثله شيء وهو السميع البصير، تعتبر هذه الآية الكريمة آية التنزيه الجامعة المحكمة، وكذلك السنة تنزه الله تعالى عن كل نقص، والجسمية نقص في حق الله تعالى، فهي منفية عنه بلا شك، وأوضح عليه الصلاة و السلام ما عساه أن يشكل على هذه الأمة، فكان اتباع هديه هو الصراط القويم، ثم جاء أقوام من بعده فلم يرضوا

[36] الغزالي، محمد بن محمد الغزالي، حجة الإسلام، إلجام العوام عن علم الكلام، الوظيفة الأولى: ص، 52.

ببيانه، ولم يقبلوا طريقة صحابته ونهجهم في الكف والسكوت عن حقيقة الصفات، ثم انقسموا بعد ذلك فرقاً وأحزاباً شتى، وكان كل حزب بما لديهم فرحون، فمنهم من عمد إلى محو ما أثبته الشرع في قلوب المؤمنين من خطاب الإثبات الوارد في القرآن والسنة، مثل استوائه على العرش، وأن يداه مبسوطتان، والضحك والغضب والنزول إلى السماء الدنيا ومجيئه وإتيانه، فإنَّ كل هذه الأشياء وإن كان ظاهرها يوهم التشبيه وقد اعتمد عليها المشبهة في كل عصر دون الوقوف على حقيقة المراد منها، فإنَّما جاءت هذه النصوص في خطابات الشرع لإثبات وجود الإله سبحانه وتعالى، ولكن عندما أدت إلى التوهم عند سماعها بتشبيه الله تعالى بالمخلوقات، جاء خطاب التنزيه، فنزه الله عن كل مماثلة ومشابهة من خلقه فقال ليس كمثله شيء فمحا ما عساه أن يكون قد علق في بعض النفوس من التجسيم والتشبيه والتخايل والتمثيل. ومنهج المشبهة ضلال في الدين وهم يحسبون أنهم يحسنون صعناً. فكان مذهبهم غلو في الإثبات ولم يفهوا حقيقة الإثبات وماذا أريد منه، حتى انتهى بهم المطاف إلى تجسيم الله وتشبيهه بخلقه.

وكما أن فريقاً آخر ذهب إلى تعطيل الله عن جميع الصفات، فنفى استواء الله على العرش كما أنَّه نفى عنه النزول، بحجة أن إثبات هذه الصفات لله تعالى فيه تشبيه والله منزه عن ذلك، فأذهبوا ما أراد الشرع إثباته من هذه الأخبار بأنَّه موجود وهذا مذهب إفراط كذلك.

وجاء فريق آخر من أهل الضلالة فلم يقفوا عند حد الشرع الحنيف وبيانه، بل أعملوا عقولهم وآرائهم، ولم يكتفوا بقوله ثم استوى على العرش حتى قالوا بذاته، وفعلت حركة الزندقة وقتها فعلتها بدس الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم، وكان البعض منهم ليس لديه خبرة بتميز الصحيح من السقيم، فأثبتوا بهذه الأحاديث صفات لله تعالى والصحيح من هذه الأخبار إنَّما جاء على أسلوب لغة العرب من مجازاتها وبيانها، فحملوا هذه الأحاديث على ظاهرها فوقعوا في التشبيه المحض، ومثلهم في ذلك كمن يجمد على نص العبارة ولا يفهم ما المراد منها، وهذا مذهب تفريط، وقد وصفهم بقوله: يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً عندما تصادمت معهم النصوص أنَّه مستوٍ على عرشه فتخيلوا صورةً عظيمةً وورد الحديث أنَّه يأتي هرولةً فخبطوا خبط عشواء[37].

[37] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي أبو الفرج بن الجوزي، صيد الخاطر، ص، 132.

إنَّ ابن الجوزي يميز مذهب أهل السنة من بين مذهبين وهما مقاتل بن سليمان، وجهم بن صفوان، فلم يقل بالتعطيل لصفات الله تعالى، ولم يقل بالتشبيه، وذكر عن أبي حنيفة قوله: أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبه[38]. وعده ابن تيمية من المتهمين الذين لا يصح نقل التفسير عنهم[39]، واعتبره ابن حجر العسقلاني من المشبهة المثبتون للصفات فقال عنه في فتح الباري: إنَّ مقاتل بن سليمان هو رأس المثبتة في الصفات وتبعه في ذلك الكرامية والروافض فأسرفوا في الإثبات حتى شبهوا الله بخلقه[40]. واعتبره الجويني من غلاة المجسمة فوصفه في الشامل في أصول الدين قائلاً: ثم غلا الجهلة من المجسمة، فمن غلاتهم مقاتل بن سليمان، وداود الخوارزمي، وهشام بن الحكم[41]. فكان مذهب أهل السنة مذهباً وسطاً بين إفراط وتفريط.

الفصل الثالث: تعريف بمصطلحات البحث

1.3 التأويل وأهميته، وتعريفه، وأنواعه، وأقوال أهل العلم في التأويل، وخصائصه وذكر طائفة ممن ورد عنهم التأويل من السلف الصالح.

1.1.3 التأويل وأهميته

---

[38] الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، **كتاب العرش** (ج،1، ص،142). ت، محمد بن خليفة بن علي التميمي، النشر، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط،1424،2هـ 2003م.

[39] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (ج13، ص 358) د، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ط،1، 1425هـ 2004.

[40] ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، (ج13. ص359).

[41] الجويني، عبد الملك بن يوسف بن محمد أبو المعالي الجويني إمام الحرمين، **الشامل في أصول الدين**، (ص132). د، المعارف الإسكندرية، ط،1، 1389هـ، 1969م.

إنَّ التأويل له أهمية كبيرة في بعض النصوص، وتتجلى أهميته عندما يكون النص في ظاهره نوع تشبيه للخالق بغيره من المخلوقات التي لا يليق نسبتها لله تعالى، ولم يسق النص أصالة لذلك، وإنَّما ضربت أمثالاً وتقريباً للمخاطبين، ولقد ورد التأويل في كتاب الله تعالى بعدة آيات و كان أولها في آل عمران ولقد اختلف أهل العلم في الوقوف على لفظ الجلالة أو على(والراسخون في العلم)، فقالت طائفة من أهل التفسير: إن أريد حقيقة التأويل وحقيقة الأشياء وكنهها فالوقوف على لفظ الجلالة، لأنَّه لا يعلمها على الحقيقة إلا الله تعالى، وقالت طائفة أخرى: إن أريد تفسير الأشياء وتوضيحها فالوقوف على والراسخون في العلم لأنَّ أهل العلم يعلمون تفسير الأشياء لأنَّ الخطاب بما لا يفهم بعيد و وافقهم كثير من أهل الأصول، و كان ابن عباس يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله[42]، وذلك من بركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له، و ذكر أنَّ التفسير على أنواع فمنها السهل البسيط الذي يستطيع كل أحد فهمه ولا عذر لأحد بالجهل فيه، و نوع خاص بلغة العرب وأساليبها يفهمه أهل البيان والفصاحة والبلاغة، و نوع يختص بأهل العلم من علماء هذه الأمة ممن حصَّل ملكة الرسوخ في العلم، و نوع لا يعلمه إلا الله تعالى[43]. ولقد تخوَّف النبي على أمته أن يفتح عليهم الكتاب فيأخذه المؤمن يريد تأويله بغير علم، وما يعلم تأويله إلا الله، وأما أهل العلم فيعلمون أنَّه الحق من ربهم، وأن يزداد هذا العلم فيضيعوه ولا يبالون به ولم ينزل القرآن الكريم ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفنا منه وجب الإيمان و العمل به، ومالم نعرفه منه وجب الإيمان به ورد علمه إلى الله تعالى، فإنَّ الأمة إن لم تقنع بهذا هلكت كما هلكت الأمم السابقة يضربون كلام الله بعضه ببعض، وقد بيَّن الله ورسوله أنَّ في هذا القرآن متشابه فوجب الإيمان به على مراد الله ورسوله ولا تعمل العقول فيه بل مجاله أن نؤمن به ونقول كل من عند ربنا، وجاءت عدة قراءات لهذه الآية الكريمة، منها قراءة ابن عباس: وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون آمنا به.

وكان مالك بن أنس وعمر بن عبد العزيز يقرأون: أنَّهم يؤمنون به ولا يعلمون تأويله.

وابن مسعود وأبي بن كعب، كانا يقرأن: إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون

---

[42] ابن كثير، محمد بن إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم،(ج،2، ص، 8).

[43] الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (ج،2، ص،10)، ط،3، د، عيسى الباجي الحلبي وشركاه.

آمنا به[44]. وهو ما اختاره الطبري في تفسيره.

و ذكر عن مجاهد والربيع بن أنس أنَّ الراسخين في العلم يؤمنون به ويعلمون تأويله، وبيانه أنَّه إذا أشكل على أهل العلم شيء ردوا المتشابه إلى الآيات المحكمات منه فصدق القرآن بعضه بعضاً ولم يحصل التباس أو تعارض في آياته[45].

وكذلك ورد في السنة المطهرة، أنَّ الله يقول: يا بن آدم مرضت[46]، فهل هناك عاقل من المسلمين يقول ثبتت لله صفة المرض بهذا الحديث، أم أنَّ هذا الحديث مصيره التأويل ولا يجوز حمله على ظاهره!؟

والحديث الذي ورد في الصحيحين يقول في آخره (أتيته هرولةً[47])، فهذا الحديث كذلك يتعذر حمله على ظاهره ولا يصح أن نثبت لله صفةَ الهرولة، إذا أريد بالهرولة معناها المعهود والمعروف بين الناس، والحديث الآخر في صحيح البخاري: أنَّه كان سمعه وبصره ويده ورجله[48]، فلو أخذ هذا الحديث على ظاهره فكيف يكون معناه، لا شك هنا يتحتم المصير إلى المجاز، ومن هذه الأحاديث نعلم ونستنبط أنَّ الخطاب إنَّما كان يأتي لتقريب المعاني لفهم السامعين وليست على الحقيقة، فلا يتصور في حق الله المرض، وهل يجوز أن نقول يمرض لا كمرضنا! تعالى الله عن ذلك. ولا يجوز أن نثبت لله صفة الهرولة، ولا يصح وصفه بأنَّه يد الإنسان ورجله ولا سمعه ولا بصره، بمجرد أنَّها وردت في الأحاديث بل هناك أشياء وردت في القرآن الكريم ولا نثبت بها صفةً لله تعالى مثل المكر، والنسيان، بل نعتقد أن من وصف الله بالمرض كفر بلا شك. ومن وصفه بالهرولة فما عرف الله تعالى أفلا يكون هذا دليلاً من السنة على مسلك التأويل.

2.1.3 تعريف التأويل

التأويل في اللغة معناه الإرجاع، وأوَّلَ الشيءَ أي أرجعه، وآل إليه الشيء أي: رجع إليه.

---

[44] ابن كثير، محمد ابن إسماعيل أبو الفداء بن كثير،(ج،2، ص، 8).

[45] الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (ج،6، ص،203)، ت، بشار عواد معروف عصام فارس الحرستاني، د، مؤسسة الرسالة، ط،1، عام 1415هـ/ 1994م.

[46] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، (**2569**). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[47] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (**7405**)، ومسلم، **صحيح مسلم** (**2675**).

[48] م، س، (رقم الحديث،6502).

ومعناه صرف ظاهر اللفظ إلى معنى آخر بدليل يوجب صرفه[49].

والتأويل هو إرجاع للكلمة المرادة إلى أصل أبعد من معناها الحرفي، بمعنى آخر هو فهمٌ يؤتيه الله من يشاء من عباده وذلك فضل الله كما آتى نبيه يوسف هذا العلم، ولعل للتأويل أكثر من معنى عند إطلاقه.

فالتأويل في الاصطلاح يطلق على ثلاثة معانٍ هي:

الأول: التفسير، وهو مقصود الإمام الطبري رحمه الله عندما يقول: تأويل قوله تعالى كذا أي تفسيره. ومنه قوله تعالى: نبئنا بتأويله، أي بتفسيره وهو الذي كان متعارفاً عليه عند العلماء

الثاني: هو نفس المراد من الكلام. فمعنى تأويل الأخبار قبل قيام الساعة هو قيام الساعة نفسه إذا حدث ومنه قوله تعالى: يوم يأتي تأويله[50]، أي يوم وقوعه وحدوثه معاينةً أمامهم[51].

ومنه قول سفيان بن عيينة رحمه الله: السنة تأويل الأمر والنهي أي فعلهما. وهذان المعنيان هما المقصودان عند السلف[52].

الثالث: التأويل هو: رد الظاهر لأنَّه عارضه شيء انقدح في فهم المؤول فصرفه عن ذلك الظاهر[53]، أي هو صرف المؤول الظاهر إلى المعنى المقصود للوصول إلى حقيقة المتكلم. ولا يكون ذلك إلا بدليل اقتضى ذلك. وابن قدامة صرح بالدليل فقال في تعريفه للتأويل: صرف ظاهره إلى مجازه بدليل يصاحبه[54]، وهكذا نرى اختلاف العلماء في تعريف التأويل

---

[49] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، **لسان العرب**، ت، اليازجي ومجموعة من اللغويين، د، صادر – بيروت. ط، 3، 1414هـ،1994م.

[50] الأعراف، 53.

[51] ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ص،75. د، ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط، 1، 1419هـ.

[52] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، **التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع**، (ص،94)، ت، محمد بن عودة السعوي، د، مكتبة العبيكان – الرياض، ط،6، 1421هـ-2000م

[53] الجويني، عبد الملك بن يوسف بن محمد أبو المعالي الجويني إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، (ج،1، ص،511). ت، عبد العظيم الديب، الناشر: دولة قطر، ط،1، 1399هـ،1979م.

[54] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (ص،92). ت، شعبان محمد إسماعيل، د، مؤسسة الريان – المكتبة التدمرية – المكتبة المكية، ط،1، 1419هـ، 1998م.

إلا أن المعنى واحد مع اختلاف عباراتهم، وقد عرّفه الآمدي رحمه الله فقال: التأويل بغض النظر عن صحته وبطلانه، هو صرف اللفظ الظاهر على غير مدلوله مع إمكان احتمال هذا الظاهر لولا معارضته لشيء آخر. وأما التأويل الصحيح المقبول فهو: صرف اللفظ إلى غير ظاهره مع احتمال الظاهر، بدليل عضَّد ذلك الصارف له عن الظاهر، وإذا عرف معنى التأويل، فهو مقبول معمول به، إذا تحقق بشروطه ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زماننا: عاملين به من غير نكير[55].

ويعرفه ابن الحاجب المالكي فيقول: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحاً[56]، وهذا المعنى هو المقصود عند تأويل الصفات فالمؤولون للصفات الخبرية هم الذين يصرفون المعنى الظاهر إلى معنى يحتملها من المعاني الأخرى، فإن كان ذلك بدليل فهو التأويل المقبول وإن كان بدليل لكنَّ هذا الدليل ضعيف فهو التأويل المردود، وقد ينشأ خلاف بين العلماء بسبب قوة الدليل وضعفه، وهذا أحد أسباب الخلاف.

3.1.3 أنواع التأويل

يمكن تقسيم التأويل إلى قسمين هما: تأويل قريب لقوة الدليل، وتأويل بعيد لضعف الدليل. فقد قال الغزالي رحمه الله: النص الشرعي الذي عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا؟ فإن احتمل فهل هو قريب أم بعيد؟ ومعرفة ما يقبل التأويل ليس بالهيّن، لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف بأصولها ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوُّزاتها ومناهجها في ضروب الأمثال[57]، وقال ابن الحاجب المالكي رحمه الله: وقد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج إلى الأقوى[58]، ولتوضيح ذلك نضرب

---

[55] الآمدي، علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (ص49). ت، عبد الرزاق عفيفي، د، الصميعي، ط،1، 1424هـ، 2003م.

[56] ابن الحاجب، عثمان ابن الحاجب أبو عمرو المالكي، **مختصر المنتهى الأصولي**، (ص168). ت، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، د، الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط،1، 1424هـ - 2004م.

[57] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، (ص267).

[58] ابن الحاجب، عثمان ابن الحاجب أبو عمرو المالكي **مختصر المنتهى الأصولي**، (ص169).

مثالاً لكلٍ منهما:

التأويل القريب: قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وقوله تعالى (تجري بأعيننا) فهذا معنى قريب يفهم من سياق الآية الكريمة أنَّ المقصود هو العناية وخاصةً جاءت كلمة الصنعة ومعروف أنَ العناية تكون أكثر دقةً وطلباً في الصنعة من غيرها، وكذلك جريان السفينة كانت بعناية الله وفضله وهذا معنى قريب، ولم تأت هاتان الآيتان لتقررا صفة لله هي عين أو عينان أو أعين. وقد أوَّل هذه الآيات الطبري[59]، ونقل ابن كثير عن أبي عمران الجوني، وقتادة تأويلهما لهذه الآية[60].

التأويل البعيد: مثل لفظ القدم الوارد في الحديث: فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها[61] فبعض العلماء أولها بشفاعة النبي –صلى الله عليه وسلم– والبعض قال قدم إبليس وهذا من عجيب القول وهو تأويل بعيد.

وقسم بعض العلماء التأويل إلى قسمين من حيث الحقيقة، والتفسير فقالوا: أحدهما: التأويل بمعنى الحقيقة وما يصير الأمر إليه ومنها قول الله تعالى: هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا[62]، وقال: يوم يأتي تأويله[63]، أي: الحقيقة التي أخبروا بها من يوم القيامة، فإن أريد هذا من التأويل، فكان الأولى الوقوف على لفظ الجلالة لأنَّ كنه الأشياء وحقائقها لا يعلمها إلا الله تعالى.

والثاني: التعبير عن الشيء وتفسيره وتوضيحه وشرحه مثل قوله الله تعالى: نبئنا بتأويله[64] أي: ببيانه وتوضيح الأمر فيه وتفسيره، فإن كان هذا هو المقصود من التأويل كان الوقف على: والراسخون في العلم، لأنَّهم فهموا وعلموا من خوطبوا به بهذا الاعتبار.

وقال المشبهة: إنَّ الصحابة ما اشتغلوا بالتأويل، أي أنَّ الصحابة لم يستخدموا التأويل كما استخدمه الخلف وذلك لعدم حاجتهم إليه، ولكن نقول كما لم يشتغلوا بالتأويل لم يشتغلوا

---

[59] ابن جرير، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،(ج،16، ص، 60).

[60] ابن كثير، محمد ابن إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ج،5، ص، 250).

[61] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** رقم الحديث (4849).

[62] يوسف،100.

[63] الأعراف 53.

[64] يوسف،36.

بالتشبيه والتمثيل[65].

فكون الصحابة تركوا التأويل، ليس لأنَّ التأويل محظوراً، وصار كمن قال: إنهم إذا أرادوا أن يذهبوا إلى عرفات لم يدخلوا الكوفة، وذلك لأنَّ الكوفة ليست على طريقهم ولا حاجة للذهاب إليها، فكذلك التأويل إنَّما تركوه لعدم الحاجة إليه، لكن لما ظهرت الشبه والبدع في العصور التي تلت عصر الصحابة، جاء التأويل لتصحيح العقائد وحفظها من الدخول في التشبيه والتجسيم، فدعوى أنَّ السلف كانوا يرفضون التأويل لذاته ولم يستخدموا التأويل فليس بصحيح لأنَّ الواقع يشهد بخلاف ذلك.

4.1.3 أقوال أهل العلم حول التأويل وخصائصه

إنَّ مسلك التأويل هو مسلك الخلف من أشاعرة وماتريدية وابن حزم وكثير من العلماء وكذلك أثر عن بعض السلف أوَّل بعض النصوص، وقال النووي رحمه الله: إنها وردت في مواطن مختلفة في الكتاب والسنة، ولكل موطن منها كلام يناسبها فإنَّه يصرف الظاهر على حسب سياق الآية أو الحديث أين ما ورد، وهو مذهب جماعة من السلف وأكثر أهل الكلام ومالك والأوزاعي[66]. وقال القاضي عياض (ت544هـ): لقد اتفقت طوائف أهل العلم من فقهاء ومحدثين ومتكلمين ومفسرين، على أن هذه الظواهر الواردة في الكتاب والسنة مثل بسط اليدين، وكونه في السماء، أو حال في محل، أو نزوله إلى السماء الدنيا وأمثالها التي ظاهرها يوهم التشبيه، ليست على ظاهرها بل هي متأولة عند جميع أهل العلم[67].

ويرى ابن حجر أنَّ للعلماء مذاهب شتى في معنى نزول الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا، فالبعض أجرى هذا الخبر على الظاهر منه والحقيقة المعروفة من نزول الأجسام، وهم المجسمة والمشبهة، وهكذا كل من سلك في هذه الأخبار هذا المذهب فإنَّه لا محالة سيؤدي

---

[65] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي، **مجالس ابن الجوزي في المتشابه في الآيات القرآنية**، (ص، 175). ت، باسم بكداش، د، الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط،1، 1434هـ 2013م.

[66] النووي، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (ج، 6، ص، 36) د، قرطبة، ط،2، 1414هـ،1994م.

[67] م، س، (ج5، ص،24).

به الأمر إلى التجسيم، ومن أصرَّ على حمل هذه المتشابهات على ظاهرها فلا بدَّ أن ينتهي به المطاف أن يكذب من نقل هذه الأخبار أو يؤولها تأويلاً مناسباً لها حسب مقتضياتها من الآيات والأحاديث[68]. والحافظ ابن عساكر قد عاب وأخذ على الحافظ العبدري فوصفه بأنَّه من بحور العلم، لولا اعتقاده السيء بآيات وأحاديث الصفات لأنَّه يجريها على ظاهرها فقال: كان فيه نوع من التجسيم والعياذ بالله[69].

وذكر أبو منصور الماتريدي، أنَّ المجسمة يقولون: لاتزال جهنم تطلب المزيد حتى يضع الله فيها قدمه، فتضيق على أهلها، ولا يبقى فيها مكان لأحد، وتمسكوا بخبر عن أبي هريرة وهو خبر ضعيف لا يصح لأنَّه قول بالتشبيه، و الأدلة العقلية عارضته، وإنَّ الله لا يشبه أحداً من الخلق، فجميع هذه الأخبار الواردة في الكتاب والسنة إذا خالفت الدلائل العقلية وجب ردها، فكيف وقد عارضت نص التنزيل ليس كمثله شيء، وأنَّها ستمتلئ بالجن والناس وعند أهل التجسيم لا تمتلئ جهنم حتى يضع الله فيها قدمه على زعمهم الفاسد وتصورهم الباطل[70].

واستدلَّ المتولي على أنَّ الله تعالى أخبر عن الأصنام أنهم يدخلون النار ثم استدل على نفي صفة الإلهية عنهم بدخولهم النار، فمن زعم أن الباري له قدم يضعها في النار فقد أبطل هذه الدلالة وسوى بينه وبين الأصنام[71].

ويرى أبو معين النسفي، أنَّ هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنن المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه وكون الباري تعالى جسماً متبعضاً متجزئاً كانت كلها محتملة لمعانٍ وراء الظاهر والحجج المعقولة التي بيناها غير محتملة، والعقول من أسباب المعارف وهي حجة الله تعالى وفي حمل هذه الآيات على ظواهرها على ما حملت المجسمة والمشبهة إثبات المناقضة بين

---

[68] ابن حجر، أحمد بن محمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (ج3، ص30).

[69] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (ج19، ص582). تحقيق: حسين أسد (جـ 1، 6٦)، شعيب الأرنؤوط تحقيق قسم السيرة النبوية والخلفاء الراشدون: بشار عواد معروف، دار، مؤسسة الرسالة، ط،3، 1405هـ -1985م

[70] الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، **تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة**، (ج9، ص362). ت، مجدي باسلوم، د، الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط،1، 1426هـ - 2005م.

[71] المتولي، عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي الشافعي أبو سعيد المتولي، **الغنية في أصول الدين**، (ج1، ص34). ت، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط،1406،1هـ،1987م.

الكتاب والدلائل المعقولة، وهي كلها حجج الله، ومن تناقضت حججه فهو سفيه جاهل بمآخذ الحجج ومقاديرها، والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه، عالم لا يجهل، ولو حملت هذه الآيات على ما يوافق حجج العقول لكان فيه إثبات الموافقة بين الحجج، وذلك مما تقتضيه الحكمة البالغة، فحمل تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً[72].

5.1.3 خصائص التأويل

ومن خصائص التأويل أنَّ التأويل يكون في المعاني والجمل، والغاية منه تفسير بواطن الألفاظ والإخبار عن حقيقتها المراد منها، ولا سبيل للقطع في التأويل بل يكون اعتماده على الترجيح الذي يظهر للمؤول عند تأويله، وتعلق التأويل بالدراية ومن أهم ضوابط التأويل أنَّ يكون المعنى مأخوذُ من النص، ومما تدل عليه اللغة، وأن يكون مما قالته العرب وتعارفت عليه، وإلا لخرج التأويل عن الغاية التي يصار إليه من أجلها. وإنَّ بعض النصوص يستلزم الذهاب إلى التأويل وإن لم يقبل البعض هذا الاسم ولكنه في حقيقة الأمر هو تأويل، كما قسم البعض النسيان إلى نسيان ذهول، ونسيان ترك، ثم زعم أنَّه قد توصل إلى حلَّ هذه المشكلة من النص، لكنَّه في الحقيقة هو تأويل ذكره ابن عباس فأوَّل النسيان بالترك كما ذكر ذلك بتفسير ابن جرير، أي: عند قيام الساعة نتركهم في العذاب المهين كما تركوا أوامر الله في الدنيا ولم يؤمنوا بالله وبرسوله فكان الجزاء من جنس عملهم وهو أبلغ في العذاب والهوان[73].

6.1.3 ذكر طائفة ممن ورد عنهم التأويل من السلف الصالح

إنَّ التأويل قد ورد عن كثير من العلماء من أئمة السلف وتابعيهم أنهم أوَّلوا بعض النصوص. وهذه بعض التأويلات عن بعض السلف.

أولاً: تأويل حبر الأمة وترجمان القرآن رضي الله عنه (ت 68هـ)

ذهب ابن عباس رضي الله عنهم، إلى تأويل الساق لفظ الساق، أوّلها بالشِّدّة والأمر الشديد. وذكر الطبري رحمه الله: أنَّ بعض الصحابة والتابعين القائلين بالتأويل: يبدوا عن

---

[72] النسفي، أبو معين ميمون النسفي الماتريدي، **تبصرة الأدلة في أصول الدين** (ص283). ت، محمد الأنور حامد عيسى، المكتبية الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط،1432،1هـ، 2011م.

[73] الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (ج8، ص201)، ت، بشار عواد معروف عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط،1، عام 1415هـ/ 1994م.

شدة الأمر وذكر ذلك قتادة وسعيد ومجاهد وابن عباس وسواهم الكثير من الأئمة[74] وكذلك أوَّل: والسماء بنيناها بأييدٍ[75]، قال: بقوة الله عز وجل. وعن طائفة، بأييد، بالقوة، ذكر عن مجاهد، وقتادة، وسفيان[76]. وكذلك أوَّل النسيان المذكور في الآية الكريمة كما مرَّ سابقاً بالترك.، وارتضاه ابن جرير ونقله ابن جرير عن أئمة السلف، والتأويل ثابت عن ابن عباس في أكثر من آية.

ثانياً: أبو عبد الله بن حنبل (ت241هـ)

وثبت التأويل عن الإمام أحمد وقد نقل ذلك جمع من العلماء ومنهم حجة الإسلام الغزالي ومنهم حنبل، وابن حمدان، وابن عقيل، وأبو يعلى، وغيره من علماء المذهب، فلا طائل من التشكيك وتضعيف ما ورد عن أحمد من التأويل، وقال الإمام الغزالي في فيصل التفرقة:

إنَّ علماء الحنابلة ببغداد ذكروا عن أحمد تأويله لثلاثة أحاديث فقط وهي:

الحجر الأسود يمين الله في الأرض، وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، وإني لأجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن[77].

وتغليط ابن تيمية للغزالي ليس بشيء، لأنَّه ثبت هذا التأويل من غير طريق عن الإمام أحمد ولقد أوَّل وجاء ربك، أنَّه جاء ثوابه، وحكم بصحة إسناده[78].

وكلامه واضح في نفي التشبيه والتجسيم عن الله تعالى، والأخذ بما رود في الكتاب والسنة وكذلك أوَّل حديث آية الكرسي، فقد قال الذهبي: قال الميموني: إنَّ أحد تلامذة الإمام أحمد ذهب إلى خلف البزار يعظه لأنَّه سمع يحدث بحديث ابن مسعود الذي فيه خلق الجنة

---

[74] م، س، (ج،23، ص،554).

[75] الذاريات،47.

[76] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (438/22). وذكره ابن الجوزي، في **زاد المسير في علم التفسير** (172/4). ونسبه إلى ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وسائر المفسرين واللغويين، وذكره الضياء المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، (109/12) ت، الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، د، خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط،3، 1420هـ –2000م. وابن كثير في تفسيره ونسبه إلى ابن عباس وغيره من أئمة السلف.

[77] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، (ص43،42).

[78] ابن كثير، محمد بن إسماعيل أبو الفداء بن كثير، **البداية والنهاية**، (ج،10، ص،327).

والنار وآية الكرسي أعظم منهما، فقال ما كان ينبغي له أن يحدث بهذا الحديث أيام محنة وفتنة خلق القرآن، ثم قال: الخلق وقع على الجنة والنار وليس على القرآن، وهو يعتبر تأويل من أحمد، فإنَّه صرف ظاهر الحديث عند اقتضاء الضرورة، وهذه هي الغاية من التأويل[79].

ثالثاً: تأويل التابعي مجاهد بن جبر (ت104هـ)

أوَّل التابعي مجاهد الوجه، الوارد في الآية الكريمة: فثم وجه الله[80]، بأنَّ المقصود منها قبلة الله، فأين ما توجه المرء من شرق أو غرب كان لابدَّ له من استقبال قبلة الله، فأوَّل الوجه بالقبلة، كما أوَّل الجنب في آية الزمر فقال معناه: في أوامر الله وطاعته لأنَّ الله منزه عن الجنب[81].

رابعاً: تأويل أمير المؤمنين بالحديث سفيان الثوري (ت161هـ)

أوَّل سفيان الثوري: أين ما كنتم، بعلمه معنا أين ما كنا[82].

خامساً: تأويل سفيان بن عيينة (ت198هـ)

أوَّل سفيان بن عيينة رحمه الله، حديث الوطأة، آخر وطأة وطئها الرحمن ب (وَج) أوَّل الوطأة بغزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي غزاها بالطائف وهي كانت آخر غزواته[83].

سادساً: تأويل عبد الله بن المبارك (ت181هـ)

أوَّل كنف الله بالستر، بأنَّ معنى كنف الله: ستره على المؤمنين في الدنيا ومغفرته في الآخرة وهذا خاص بالمؤمنين، والكفار ينادى بهم على رؤوس الأشهاد[84].

سابعاً: تأويل أبو عبد الله البخاري (ت256هـ)

أوَّل الضحك بمعنى الضحك الرحمة، نقل عنه ذلك الخطابي في أعلام الحديث شرح صحيح البخاري[85].

---

[79] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (ج،1، ص،578).

[80] البقرة، 115.

[81] الطبري، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير آي القرآن** (ج،21، ص،315.314).

[82] البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،341). وعبد الله بن أحمد في **السنة** (ص306). عن معدان العابد.

[83] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص، 221).

[84] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **خلق أفعال العباد**(ص78). عن عبد الله بن عمر.

[85] الخطابي، حمد بن سليمان الخطابي، **أعلام الحديث** (ج، 3، ص 921-922). والبيهقي في **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،72). وابن حجر.

وله تأويل وجه الله تعالى: إلا ملكه، أو ما كان خالصاً له تعالى[86].

ثامنًا: تأويل شيخ المفسرين الحافظ ابن جرير الطبري (ت310هـ)

فأوَّل ابن جرير الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، وعبرَّ عنه بعلو الملك والسلطان لا علو انتقال وزوال من مكان إلى مكان فالله منزه عن الحركة والانتقال[87]، وهذا إقرار منه بالتأويل. وغيرهم الكثير من علماء هذه الأمة يؤلون إذا دعت الحاجة لذلك، وهذا أحد أسباب التأويل، فإنَّه لما انتشر الجهل ولبس بعض الجهلاء لباس العلماء وصاروا ينفون أشياء ويثبتون أشياء حسب زعمهم وفهمهم لذلك جاء التأويل لتصحيح بعض المفاهيم عند البعض.

2.3 الإثبات في الصفات

الإثبات لغةً: إثبات شيء حقيقةً لشيء في الواقع ومعناه معروف.

وفي الاصطلاح: هو الإيمان بالمعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية[88]. فإنَّه من المقرر لدى مذهب السنة إثبات الصفات التي تدل على الكمال لله تعالى، ونفي صفات النقص عنه، و لكنَّ المحظور الذي حذر منه أهل السنة أن تجمع هذه الصفات في كتاب واحد على مثل أعضاء الإنسان، فيتخيل لنا صورة عظيمة لله تعالى من خلال هذا التبويب لذلك يقول الغزالي: لقد ابتعد عن التوفيق من صنَّف كتاباً جمع فيه أخبار الصفات وجعل في كل عضو باباً، ووسمه بكتاب الصفات، فإنَّ هذه الصفات لم يجمعها القرآن ولم يجمعها النبي صلى الله عليه وسلم في باب واحد ولا كتاب واحد، بل جاءت متفرقة في كتاب الله تعالى حسب سياقاتها في آيات أخرى وفي سنة رسول الله مع قرائنها وسياقاتها، التي فهم منها الصحابة وجميع السامعون من بعدهم لهذه الصفات معاني صحيحة، فلمَّا عمد البعض لجمعها في كتاب واحد صارت على مثال خلق الإنسان وأكدت التشبيه والجسيم في حق الله تعالى[89] وكذلك نبه الخطابي: أنَّ معنى إثبات النصوص، أن ينظر لكل نص على ما جاء من غير

---

[86] ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج8، ص505).

[87] ابن جرير، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (ج،1، ص،192).

[88] الكبيسي، محمد عياش الكبيسي، **الصفات الخبرية عند أهل السنة**: (ص118). ط،1، د، المكتب المصري الحديث.

[89] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، (ص، 85). ت، اللجنة العلمية بدار المنهاج، دار المنهاج بيروت لبنان، ط،1439،1هـ، 2017م.

علاقة بين هذه النصوص، لأنَّ إثبات العلاقة بينها هو إثبات تجسيم، فعند إثبات اليد في الصفات لا يوجد علاقة بينها وبين الأصابع فمتى ما ثبتت اليد ثبتت الأصابع فهذا فهم أهل التشبيه، لأنَّها بذلك أشبهت الجارحة والله ليس بذي أبعاض وجوارح[90]. وذهب ابن تيمية إلى فهم آخر في الإثبات فقال: إنَّ الله تعالى وصف نفسه بصفات حق ليس فيها غموض، وكذلك ما وصفه به نبيه عليه الصلاة والسلام بصفات واضحة، مفهومة من كلام العرب، فالنبي صلى الله عليه وسلم، هو أعلم الخلق بما يقول وهو أفصح العرب قاطبةً[91].

وتابعه ابن القيم فقال: لاشك أنَّ الله وصف نفسه بصفات وسمى نفسه بأسماء وأخبر عن نفسه بأفعال وأخبر أنه يحب ويكره ويمقت ويرضى ويغضب ويسخر ويجيء ويأتي وينزل إلى السماء الدنيا وأنَّه أخبر باستوائه على العرش، وأنَّ له حياةً وعلماً وسمعاً وبصراً وقدرةً وإرادةً ووجهاً وأن له يدان وأنه فوق عباده وأن الملائكة تعرج إليه[92]، أي: أكد على سرد النصوص مجتمعة واعتبره من التأكيد للإثبات الذي ما فوقه تأكيد في نونيته، فأخذ يسرد كل ما ورد في الكتاب والسنة، وكذلك سار على هذا المذهب بعض المحدثين منهم ابن خزيمة والدارمي وكثير من الحنابلة وقعد قواعده وأصَّل أصوله من المتأخرين ابن تيمية، حيث يقول: والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصل ونفي مجمل[93]، ومعنى هذا الكلام عنده أن نقول: لله وجه وله يدان وله قدم وهو يمكر وينزل ويهرول ويأتي ويهرول ويسرد جميع الصفات وهكذا بالتفصيل، وأن ننفي بالإجمال فننفي أن يكون لله مثلٌ ونسكت فلا نقول: الله ليس بجسم لأنَّه لم يرد على زعمه في كلام الأنبياء والسابقين الأولين نفي الجسم عنه، أو ليس بمتحيز ونحوها لأن هذا فيه تفصيل لم ترد به النصوص. وهذا كلام فيه مغالطةٌ فما فائدة النفي المجمل إذا لم يكن منطبق على جميع ما تحته من التفصيل فإذا قلنا ليس كمثله شيء ولم

---

[90] البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ص، 336). د، السوادي للتوزيع، جدة السعودية، ط،1، عام 1414هـ/1993م. أصل التحقيق: رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة بغداد، 1973م

[91] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم تقي الدين، **مجموع الفتاوى** (ج،5، ص،26).

[92] ابن الموصلي، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** (ص،16). محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين الموصلي، ت، سيد إبراهيم، د، الحديث، القاهرة، ط،1، 1422هـ - 2001م.

[93] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم تقي الدين **مجموع الفتاوى**، (ج،3، ص،4).

نستطع أن نقول ليس بجسم وليس بمركب فليس لهذا النفي المجمل أي فائدة! وقد ورد في القرآن النفي المفصل بقوله تعالى: فنفى عن نفسه السِنة والنوم، كما نفى عن نفسه التعب بعد خلق الخلق الذي قالت به اليهود، فكذبهم بأنَّه لا تأخذه سنة ولا نوم[94]، وما مسنا من لغوب[95]، فهذا كله نفي مفصل، وليس من المعقول أن يسرد القرآن كل المنفيات عن الله بالفصيل، لأنَّ ذلك يطول، ولا حصر له. فكتُفيَ بالبعض دلالةً على الكل. فمناط الخلاف ليس في إثبات شيء وعدمه، ولكن الخلاف في فهم هذه الأشياء، فمنهج أهل السنة تنزيه الله عن الجوارح والأبعاض والجسمية، وجمع النصوص في كتاب واحد وسرد هذه النصوص وحملها على ظاهرها المعهود والمعروف عند الناس، فهذا الذي حذَّر منه أهل السنة والجماعة، وأمَّا من جنح إلى ذلك المذهب فقد قارب التجسيم وعقائد اليهود، فإنَّ اليهود والنصارى يعتقدون الجسمية والحلول في الإنسان والعياذ بالله.

3.3 التفويض:

تعريف التفويض أولاً لغةً: فوضَّ الأمر إليه أرجعه إليه، وفيه معنى الاتكال في أمر على أمر آخر، ويدل على الاختلاط بمعنى كل واحد اتكل على الأخر[96]، ومنه فوضَّ الأمر إليه جعله الحاكم فيه، ومنه فوضت أمري إليك، جعلته ورددته إليك وجعلتك الحاكم في أمري[97]. وفي المصطلح: هو إثبات ما ورد به الشرع الحنيف، وإرجاع العلم بالصفات التي يوهم ظاهرها التشبيه إلى الله تعالى، ونفي الظاهر الموهم للتشبيه كالساق واليد والوجه وغيره من هذه الصفات. قال النووي رحمه الله: إنَّ لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات مذهبين، وهما: عدم الخوض والتكلم في معناها، بل الواجب الإيمان بها من غير تفسير لها، وهذا منهج أكثر السلف أو كلهم على هذا المذهب.

والثاني: صرف هذه الظواهر إلى معان تليق بالله تعالى، مع اعتقاد التنزيه، ونفي التشبيه

---

[94] البقرة: 255.

[95] ق:38

[96] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة** (ج،4، ص،460).، ت، عبد السلام هارون، د، الفكر، ط،1، 1399هـ، 1979م.

[97] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، **لسان العرب**، (ج،7، ص،210).

والتجسيم، والانتقال والتحيز في الجهات، وعن سمات جميع المخلوقين، لقوله تعالى ليس كمثله شيء، وهذا مذهب جماعة من أهل الكلام واختاره أهل التحقيق منهم وهو أسلم.[98]
والتفويض هو التسليم المطلق وإرجاع الأمور إلى الله وحده في معرفة العلوم التي يتطلع الإنسان إلى الوصول إلى حقيقتها. فهو إذاً إضافة العلم بحقيقة الشيء إلى الله تعالى وهو من كمال الورع والتقوى، وذلك إذا طلب الإنسان معرفة أمر وصعب عليه أن يقول: الله أعلم كما ردَّ النبي علم قيام الساعة إلى الله في سؤال جبريل عليه السلام عنها، فأضاف علم الساعة وأرجعه إلى الله تعالى وهذا معنى التفويض. ومنه قوله تعالى: وأفوض أمري إلى الله[99] أي: أرجعه وأرده إلى الله، ومذهب التفويض هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين وكثير من العلماء وهو تفويض الله بكيفية ذات الله وصفاته جلَّ وعلا.
ولم نجد أحدًا تكلم في ذات الله تعالى، بل الجميع متفقون على تفويض العلم بذات الله تعالى لله وحده، واعتبر ابن الجوزي: التفويض هو مذهب السلف وهو تفويض علم هذه المعاني إلى الله تعالى. ودعوى أنَّ التفويض خاص بالأشاعرة فليس صحيحًا، بل هناك من السلف من فوض علم هذه الأشياء إلى الله تعالى، وليس كما وُصِفَ التفويضُ بأنَّه نسبة الجهل إلى السلف، و أنهم ما فهموا معاني هذه الأشياء ولذلك فوضوا أمرها، بل إنهم فهموا هذه المعاني لكنهم سكتوا عن الخوض في معانيها ليس جهلاً، بل لأسباب منها أنه لم يكن هناك حاجة إلى الخوض في معانيها، ومنها أنهم كانوا أقرب الناس إلى الكتاب والسنة وأفصح العرب، ففهموا أنَّ هذه خطابات جاءت على نسق كلام العرب وأساليبهم من فنون اللغة العربية وبلاغتها، وبالتالي سقطت مقولة أنَّ المفوضة أشر من المعطلة. ولبعض الأئمة تفويض ومنها ما قاله سفيان بن عيينة (ت198هـ)، ما ورد في كتاب الله وسنة نبيه، من صفات الله تعالى نصدقه وليس لأحد أن يفسره بالفارسية والعربية وغيرها[100]، ومعنى هذا الكلام أن نقرأ هذه النصوص من غير تعرض لها بالتفسير ولا بزيادة كلمات ظناً من البعض أنَّه يشرح ويزيل المبهم وهو يزيد كلمات من تلقاء نفسه وينسب ذلك إلى السلف!
وكذلك ما ورد عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ)، أحد تلامذة أبي حنيفة

---

[98] النووي، يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (ج،3، ص،19).
[99] غافر:44.
[100] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ص298).

رحمه الله، الذين وصفهم الإمام الطحاوي بعلماء الملة، قال: أجمع أهل الإسلام قاطبة، في جميع الأمصار، على الإيمان بما ورد في الكتاب والسنة من صفات الله عزَّوجلَّ، بدون تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تفسير لها، فإذا وقع تفسير هذه الأشياء، فخرج من فسرها عن مذهب السلف، فإنَّهم لم يفسروا هذه الصفات ولم يتكلموا بمعانيها بل أمروها كما جاءت في الكتاب والسنة، وسكتوا عن الخوض في هذه المعاني، فمن قال بقول أهل التعطيل من الجهمية، أو قال بقول أهل التشبيه والتجسيم من المقاتلية، فليس من السلف في شيء.

وأحاديث الصفات، التي رواها الحفاظ الثقات، فنحن كذلك نرويها ونؤمن بها ولا نقحم أنفسنا بتفسير معانيها[101] والسكوت ليس لجهلهم بالمعاني كما يقول البعض بأن التفويض هو نسبة الجهل إلى السلف، ولكن من يزيد فيقول: استوى بذاته وينزل بذاته ويد حقيقية ورجل حقيقة، وينسب تفسيره إلى السلف. فما هو من السلف في شيء.

وأوجب أحمد بن حنبل: التصديق والإيمان بها، على أن لا تمثيل ولا تكيف ولا تفسير لمعانيها، ولا نردُّ ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، لأنَّ كلامه صدقاً ووحياً من الله تعالى، وليس لأحدٍ ردَّه، بل يعتقد بالآية الجامعة للتنزيه ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصر[102].

4.3 المحكم والمتشابه

أولاً المحكم:

المحكم في اللغة هو المنع، وقال ابن منظور وقالت العرب: (حكمت وأحكمت وحكَّمت بمعنى منعت ورددت، ومنه سمي الحاكم بين الناس حاكماً، لأنه يمنع الظالم من الظلم، ومنه قيل للجام الفرس حَكَمَةٌ، لأنها ترد الدابة[103]، فمعنى المحكم هو ما منع بإحكامه من تطرق

---

[101] اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي أبو القاسم اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، (ج3، ص480). ت، أبو القاسم أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، د، طيبة–السعودية، ط،8 1423هـ/ 2003م.

[102] ابن قدامة، موفق الدين بن قدامة، **ذم التأويل**، (ص21). ت، بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية – الكويت، ط،1، 1406هـ،1985م.

[103] محمد رشد رضا، **تفسير المنار** (ج،3، ص،163)، د، المنار، ط،2، 1366هـ 1947م. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، **لسان العرب** (ج،12، ص،141. 143).

الفساد والخلل إليه وعلى هذا جاء قوله تعالى: (كتاب أحكمت آياته[104])، أي لا يتطرق إليها الفساد والخلل.

وفي الاصطلاح: اختلف العلماء في المحكم على أقوالٍ كثيرةٍ أذكر بعضها وهي:

يرى البعض أنَّ المحكم هو الأمر باتباع هدي الله سبحانه وتعالى والكف عن اتباع سبيل الشيطان. وهناك آيات محكمات وسواها متشابهات، فمن الآيات المحكمات، وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه[105].إلى نهاية هذه الآيات.

القول الثاني: أنَّ المحكم هو الناسخ، والحلال والحرام، والحدود، والفرائض، وما يؤمن به ويعمل به. والمتشابهات هي: المنسوخ والأمثال، وما يؤمن به ولا يعمل به. وهذا القول منقول عن ابن عباس، وقتادة، وابن مسعود، والسدي، والضحاك وغيرهم[106].

القول الثالث: المحكم هو ما أحكم الله فيه بيان الحلال والحرام والمتشابه ما سوى ذلك يصدق بعضه بعضاً. وهو مروي عن مجاهد وعكرمة[107].

القول الرابع: ما جاء في الأنعام: قل تعالوا أتل إلى أخر الآيات[108].

القول الخامس: هو ما عرف أهل العلم تأويله، وفسروه حسب قوانين اللغة، وقواعد الشريعة والمتشابه مالم يعلمه إلا الله تعالى كقيام الساعة ونزول عيسى عليه السلام وعلامات الساعة الكبرى[109].

ثانياً: المتشابه

المتشابه يطلق في اللغة على شيئين يقول ابن منظور: الشبْهُ، والشَّبَه، والشَّبيه، المثل، والجمع أشباه. وجاء في الأمثال: من أشبه أباه فما ظلم، أي ماثله، والمشابهات المتماثلات والتشبيه التمثيل[110].

---

[104] فصلت، 2.

[105] الإسراء، 26/23. ورد عن ابن عباس رضي الله عنه.

[106] ابن كثير، محمد بن إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم** (ج،1، ص،344).

ابن جرير، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن** (ج،6، ص،176.175).

[107] م، س، (ج،6، ص،176).

[108] م، س، (ج،9، ص، 667). عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

[109] م، س، (ج،6، ص،177).

[110] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، **لسان العرب** (ج،13، ص،503).

في مصطلح العلماء كذلك أقوال كثيرة أذكر منها قولين:

القول الأول: المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله ومنه الحروف المقطعة أول السور. روى هذا القول البغدادي في أصول الدين نقلاً عن الحارث المحاسبي والقلانسي والإمام مالك والأوزاعي والشافعي وغيرهم من العلماء[111].

القول الثاني: المتشابه هو علم قيام الساعة والحشر والنشر التي خفي علمها عن الخلق واستأثر الله بعلمها، وهذا القول ذكره إمام الحرمين الجويني عن الزجاج وارتضاه[112].

قد بين الله سبحانه وتعالى أن في كتابه آيات محكمات، هنَّ أصل الكتاب، وأنَّ فيه آيات متشابهات، تحمل عدة معاني ووجوه، وتُرد هذه الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات ومعنى محكمات أي: واضحات الدلالة مفهومات المعاني، ولا تحتاج إلى تأويل لوضوح معناها. هذه الآيات هي التي يرجع إليها عند الاشتباه، ليس كمثله شيء[113]، وأما الآيات المتشابهات فهي التي تحتمل أكثر من معنى، لعدم اتضاح دلالتها، ولا يتبين المراد منها إلا بردها إلى الآيات المحكمات كقوله سبحانه وتعالى: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[114])، فإنَّ معنى الاستواء من المتشابه الذي يجب رده إلى المحكم، ولا يفسر بما يفهم من ظاهر هذه الكلمة التي يفهم منها الجلوس والاستقرار على الشيء. كما هو في حق الآدميين. لكنَّ مصير هذه الآيات أن تصرف عما ظاهره التشبيه والتجسيم إلى التأويل الذي يعلم العلماء المتمكنون والراسخون معنى تأويلها. وذلك صرفاً منهم عن المعاني الفاسدة التي تفهم من ظاهرها، وكذلك جميع آيات وأحاديث الصفات. وقد ذهب العلماء في مثل هذه الآية وغيرها مذهب التفويض مع إثباتها وإمرارها كما جاءت من غير خوض واجتهاد في تفسير معانيها وهو المذهب المقصود عندما يطلق عليه تسمية مذهب السلف، وأما الذين يثبتون ثم يخوضون في معانيها ويزيدون أشياء من كلمات تفسيرية مثل كلمة (بذاته) وكلمة (على الحقيقة)، ثم ينسبون ذلك إلى مذهب السلف فليس هذا مذهب السلف.

---

[111] عبد القاهر البغدادي، عبد القاهر بن طاهر أبو منصور التميمي البغدادي، **أصول الدين**، (ص222). د، الفنون التركية، إستنبول، ط،1، 1346هـ، 1928م.

[112] الجويني، عبد الملك أبو المعالي الجويني، **الشامل في أصول الدين**، (ص552).

[113] الشورى: 11.

[114] طه: 5.

والمذهب الثاني هو التأويل: وهو صرف الظاهر إلى معنى مجازي، وقد ورد عن بعض السلف أنه أوَّل بعض النصوص ونهى النبي صلى الله عليه وسلم قوماً كانوا يتدارؤون[115] فنهى عن ذلك بشدة لأنَّ فيه ضرب كتاب الله بعضه ببعض وأنَّه سبب هلاك الأمم السابقة وأرشد إلى العمل بما علمنا، وأن نكل مالم نعلمه إلى الله تعالى[116]، وهذا توجيه من النبي صلى الله عليه وسلم، إذا خفي علينا شيء أن نكله إلى الله وهذا معنى التفويض.

الفصل الرابع: دراسة الآيات التي تشمل على الصفات

لقد وردت في كتاب الله تعالى عدة آيات تتضمن تشبيهاً لو حملت على ظاهرها، أثبت البعض من خلالها صفات لله تعال ومن هذه الآيات:

1.4 آية المائدة: في ذكر اليدين

أولاً: قال جلَّ ذكره في كتابه العزيز: بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء[117].

ذكر أهل التفسير أقوال متقاربة، فمما ورد في تفسير الطبري قال: إنَّ هذا خبر منه سبحانه وتعالى، على جسارة اليهود وجرأتهم على خالقهم، ووصفه بصفات نقص وشح وبخل وذلك تقريعاً وزجراً لهم، واطلاع نبيه عليه الصلاة والسلام على سوء مقالتهم التي كانوا يخفونها عن عامة اليهود، ولا يعلمها سوى علمائهم، وهذا من سوء الطوية والأضغان الخفية التي أظهرها الله حتى يعلم الناس خبث اليهود ومكرهم وإنكارهم فضله عليهم.

وإظهاراً صدق نبيه لديهم، إذا أخبرهم بمكنون الغيب عندهم، فإنَّ هذه الأخبار لا يعلمها عامة اليهود، ولا يعلمها إلا علمائهم، فضلا عن أمة العرب التي كانت بعيدة عن كل ثقافة وكتاب، فإخبار الله لنبيه هذه الأشياء ليعلم اليهود صدق النبي وأنَّه جاءهم بالحجة الواضحة

---

[115] البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء أبو محمد البغوي الشافعي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي**، (ج،4، ص105) ت، عبد الرزاق المهدي، د، إحياء التراث العربي . بيروت لبنان، ط،1، 1420هـ . 1999م.يتدارؤون، أي: يختلفون أي: تدارأتم وتدافعتم واختلفتم والمراد يتدافعون في القرآن.

[116] أحمد، **مسند أحمد بن حنبل**، 185/2، رقم 6741. ت، شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، د، مؤسسة الرسالة، ط،1، 1421هـ-2001م

[117] المائدة: 64.

من الله تعالى. واليهود يقصدون بذلك أنَّ الله يمسك يده عن العطاء لا يفضل عليهم وكذبوا ولعنوا بما قالوا، بل فضله سبحانه وتعالى دائم لا ينقطع، ولكنَّهم أصل الجحود، وإنَّما خص جلَّ ذكره اليد بالعطاء لأنَّها آلة ذلك الفعل عادةً بين الناس، فإنَّهم يعطون ويأخذون بأيديهم، فجاء لفظ اليد كنايةً عن العطاء، مثل النهي عن غل اليد وبسطها كل البسط فهذه الآية الكريمة لا ينازع فيها أحد أنَّ المقصود منها الاقتصاد والاعتدال في الإنفاق، ولم يُرد بها ظاهرها، فهي جاءت على أساليب العرب في المجاز. دلالةً على التوسط في النفقة وكذلك قوله تعلى بل يداه مبسوطتان، إنَّما جاءت أصالةً لتتحدث عن قضية الإنفاق والعطاء، وليست بصدد أن تثبت لله يدان مبسوطتان كما قال الأعشى في مدح رجل:

وَكَفٌّ إذَا مَا ضُنَّ بِالزَّادِ تُنْفِقُ، فإنَّه قطعاً لم يرد ظاهر هذا النص لأنَّه معلوم للرجل يدان وله كفَّان، ولم يأت النص أصالة لهذا المعنى وإنَّما جاء لإثبات العطاء له، وإنَّما جاء خطاب القرآن بما يعرفه الناس في مخاطباتهم حتى يفهموا معناه.

إنَّ اليهود زعموا أنَّ الله يبخل عليهم ويمنعهم فضله، وشبهوه بالمغلولة يده، الذي لا يستطيع بسطها بعطاء، فردَّ الله عليهم قولهم ومكذباً لهم بما قالوا من الإفك والكذب، وأخبرهم بسخطه عليهم، ولعنهم وجعل أيديهم مغلولة، وأبعدوا من رحمة الله لأنَّ الذي قالوه كفر، بل سبحانه وتعالى يداه مبسوطتان وخزائنه ملئ لا تنفد وبيده الخير وهو المنعم والمتفضل على الخلق جميعاً، غير شحيح ولا بخيل ينفق كيف يشاء كما أخبر بذلك، فيعطي هذا ويمنع هذا

وعن مجاهد: قالت اليهود: لقد تَجَهَّدنا الله يا بني إسرائيل[118]، حتى جعلت يده إلى نحره وكذبوا!

وعن قتادة قالوا: الله بخيل غير جواد! فأكذبهم الله تعالى وقبَّح مقالتهم، وأخبر أنَّه ينفق كيف يشاء. ومعنى قوله ينفق كيف يشاء: يرزق من يشاء ويمنع من يشاء.

فسياق الآية الكريمة يدل على النفقة بالأساس بقرينة قوله تعالى (ينفق كيف يشاء) وقال: ابن الجوزي: أي نعمته وقدرته، لأنَّ حقيقة اليد تستخدم في الجارحة المعروفة، وقد تستعمل على سبيل المجاز مثل القدرة، مثل قولنا البلد الفلاني بيد السلطان، أي: قادر على التصرف بشؤونها وأمرها، وإنّما استخدمت اليد تعبيراً عن القدرة، لأنَّ العادة في تنفيذ المقدورات

[118] تجهَّدنا الله: بمعنى ألححنا عليه بالطلب حتى جعلت يده مغلولة.

تكون باليد عند الناس فخوطبوا بما هو معهود عندهم، وهذا مستخدم في كلام العرب.

والمعنى الثاني لليد النعمة، لأنَّ عطاء النعم عادةً يكون بالأيدي[119]. واستعمال المجاز جاء ذكره في القرآن الكريم بقوله تعالى: فقدموا بين يدي نجواكم صدقة[120]، وقوله تعالى: بين يدي رحمته[121]، وقوله عز وجل: مصدقاً لما بين يديه من الكتاب[122]، وخلت النذر من بين يديه ومن خلفه ولما سقط في أيديهم، ومن الجن من يعمل بين يديه، فهذه الآيات كلها على سبيل المجاز إذ ليس للقرآن والرحمة والنذر والسقوط والعمل يدين على الحقيقة.

وليس هناك أحدٌ يدعي أنَّ للنجوى وللرحمة وللقرآن يدٌ أو يدان وإنَّما هو استخدام مستعملٌ في لغة العرب وكلامهم ومتعارفٌ عليه على سبيل المجاز. ثمَّ الحديث مع اليهود عن النفقة، فقال الله حكايةً عن اليهود قالوا: (يدُ الله مغلولة). فإنهم كانوا يعتقدون أنَّ نِعَمَ الله محبوسة وممنوعة عن خلقه، فردَّ الله عليهم قولهم وكذبهم وقال: بل يداه مبسوطتان، بل إنَّ نعمه كثيرة نازلةٌ على عباده وحتى يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ولو كان القصد هنا إثبات اليدين لصار قول اليهود نِعَمُ الله محبوسةٌ عن خلقه، وأتى الجواب بل له يدان، وهذا لا يقوله عاقل. فالآية لم تأت هنا بالأساس لنفي يدين جارحتين أو إثباتهما، ولو أثبتنا أنَّ لله يدان مبسوطتان دائماً لو أجريت على ظاهرها، لزم من هذا القول أنَّ يداه مبسوطتان دائماً لأنَّ الآية خبر ويلزم في الخبر دوام الحال حتى يكون هذا الخبر صادقاً، فلو قبضت اليدان والخبر يقول بل يداه مبسوطتان لكان الخبر كذباً، ولو بقيت مبسوطتان دائماً لصار كصاحب التشنج. تعالى الله عن ذلك، وهذه الصورة مستقبحةٌ في حق الآدمي فكيف في حق الله جلَّ وعلا.

فإما أن تكون هذه الآية جاءت على سياق كلام العرب، ومخاطباتهم وفهمها الصحابة رضي الله عنهم وهم سلف هذه الأمة، وفهموا المقصود منها، ولذلك فإنَّ الصحابة لم يسألوا كيف يداه مبسوطتان لأنهم فهموا قضية الآية عن ماذا تتحدث، وهذا الذي فهمه التابعون وأهل

---

[119] الفخر الرازي، محمد بن عمر الحسين أبو عبد الله الفخر الرازي، **أساس التقديس**، (ص162). ت، أحمد حجازي السقا، د، الكليات الأزهرية بالقاهرة، مصر، ط،1986،1406،1م.

[120] المجادلة،12.

[121] الفرقان،48.

[122] المائدة،48.

العلم قاطبة.

ولو فرضنا أنَّ له يدان مبسوطتان دائماً، فعندها تتصادم مع كثير من النصوص مثل إخباره أنَّه ممسك للسماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه[123]، فكيف يسمك السماء وكيف تكون مبسوطة في نفس الوقت! وكما أخبر أنّ الأرض جميعاً في قبضته! فهل تكون له يدان مقبوضتان أم مبسوطتان! وكذلك تتصادم مع نص الحديث الذي رواه أبو هريرة يقول فيه عليه الصلاة والسلام: أنَّ الصدقة يأخذها الرحمن بيمينه[124]، وورد عن عائشة رضي الله عنها، أنها ترويه بلفظ اليد، إلا أخذها الرحمن بيده، فكيف أخذها الرحمن بيده ويداه مبسوطتان!

فعلى نص الحديث تكون يد الله مكان لوقوع صدقات الخلق فيها، وعلى نص الآية تكون يداه مبسوطتان، وهذا تصادم بين الحديث والآية، وهذا ما يؤول إليه عدم تأويل بعض النصوص والجمود على الظاهر.

لكن إذا فهمنا أن الآية وردت في قضية ما، وهي تكذيب اليهود في دعواهم أنَّ الله لا ينفق على الخلق، بقرينة قوله تعالى: ينفق كيف يشاء، وليست الآية بصدد أن تثبت لله يدين أوليس له يدين، وهذا ما يفهم من سياق الآية الكريمة، فعندما يفهم السياق تتضح الصورة ويتجلى المعنى، أما إذا اجتزأت من سياقها لنتج لدينا صورة متخيلة في أذهان الناس وهذا هو التشبيه بعينه.

وقد ورد في كلام العرب إطلاق اليد على القدرة قال عروة بن حزام:

مالنا بما ضمنت منك الضلوع يدان، أي: ليس لنا قدرة[125]، ومثله كثير في كلام العرب.

وأما قوله تعالى: بِيَدَيَّ[126]، و: بِأَيْدٍ[127]، فقد قالوا: إنَّ الله ميَّز آدم عليه السلام عن سائر الخلق، أن خلقه بيده، فلو كان بقدرته لما كان لآدام مزيد اختصاص وسماه بعضهم هذا

---

[123] الحج،65.

[124] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**،1410)، ومسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري **صحيح مسلم** 1014 واللفظ له.

[125] ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص50). فقالا شفاك الله والله مالنا بما ضمنت منك الضلوع يدان.

[126] ص، 75.

[127] الذاريات، 47.

عقوق لآدم، والحق أنَّه لا يقدم حق العبد من البر على حق الله بنفي التشبيه عنه، وقد ردَّ ابن الجوزي ذلك فقال: لا ينبغي أن يشتغل بتعظيم آدم عليه السلام ويتغافل عما يوجب تعظيم الله تعالى. ولو كان المقصود كما زعموا أنَّ الله ميَّز آدم عن سائر المخلوقات بخلقه بيديه، فقد قال تعالى، عن خلق الحيوانات: أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً[128]، فلو أخذت هذه الآية على ظاهرها كما هو مذهبهم فأين الاختصاص لآدم عليه السلام، وأين هذه الميزة حينها، نعم نقول هو نوع تكريم لآدم عليه السلام، وهذا من الإضافة كما يقال بيت الله، وناقة الله، وليس القصد أنَّ لله يدان باشرتا صنع آدم، وهذا التكريم مثل قوله تعالى: وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي[129]، فقوله ونفخت فيه من روحي كذلك نوع تكريم وإلا جميع الخلق فيهم من روح الله تعالى. كعيسى ابن مريم عليه السلام، أكرمه بأنه روح منه كذلك، وهذا نوع تكريمٍ أيضاً فقال تعالى: وَرُوحٌ مِّنْهُ[130]. فلماذا لم يثبتوا أنَّ لله صفة زائدة عن الذات كما فعلوا في اليدين اسمها صفة الروح. أم أنَّ الكلام مفهومٌ منه أنه نوع تكريم وأنَّ الإضافة في الآيتين من نوع واحد.

ثمَّ جاء لفظ اليد مفرد ومثنى وجمع، فقال تعالى: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[131]. وبلفظ التثنية فقال: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ[132]، وبلفظ الجمع فقال: بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ[133]، وقال: مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً[134]، فلو أجريت على الظاهر لصار لدينا شيء له أيدٍ كثيرة يشبه شيء له أيدٍ كثيرة والعياذ بالله. ولو أجريت على لغة العرب وسعتها لسلمنا من كل هذا التشبيه، وهذا المجاز قد ورد في القرآن الكريم فقد قال تعالى عن نبي الله داوود أنَّ له أيدٍ فلماذا لم تقولوا نجريها على حقيقتها، وعندها يصبح داود عليه السلام يشبه شيئاً له أيدٍ كثيرة، فقد فقال تعالى (وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ[135])، وكذلك وصف أنبياءه

---

[128] يس،71.

[129] الحجر،29.

[130] النساء،171.

[131] الفتح، 10.

[132] المائدة،64.

[133] الذاريات،47.

[134] يس،71.

[135] ص،17.

بأنَّ لهم أيدي (وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ[136])، فلماذا لم نجرِ هذه الآيات على ظاهرها، كما يجرونها في حق الله تعالى. فإذا قالوا: يمتنع ذلك لما نشاهده من الحس أن يكون للإنسان أكثر من يدين فقط، فنصرف ظاهر الآية لهذا المعنى وهو تأويل، فيقال لهم: فكيف أجريت الآيات على ظاهرها في حق الخالق تعالى إذاً! أليس عندما أثبتم له يدين أجريتموه على الحس المشاهد المعروف، فكان هذا تشبيهاً.

ولكنَّ أهل السنة أولوا قوله تعالى (ذا الأيد) في حق داود والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فعن ابن عباس رضي الله عنه: أي: صاحب القوة والبطش الشديد في أوامر الله والصبر عليها. وقال مجاهد: ذا القوة في طاعة الله، فهنا جاء وصف اليد بالقوة، وقال قتادة: أعطي قوة في العبادة، وفقهاً في الإسلام. وعن ابن زيد: قال: ذو القوة في عبادة الله، الأيد: القوة: وقرأ: والسماء بنيناها بأيدٍ قال: بقوة[137]، وأما قوله تعالى عن أنبيائه أولي الأيدي والأبصار فمعناه أولي القوة في عبادة الله جلَّ جلاله.[138]. ومن خلال استعراض الآيات يتضح أنَّ معنى الأيد القوة وأنَّ قوله لما خلقت بيدي هو إضافة تشريف وليس مماسة باليدين لطينة آدم ولا غيره وقد ذكر خلق آدم كخلق عيسى عليهما السلام بقوله كن فيكون[139]، لكن النسبة عندما نسبه بيديه إنَّما كانت تشريفاً، وقد صرَّح الدارمي أنَّ الله ولي خلق آدم مسيساً بيده[140]، وقد جعلوها صفة ذات، بمعنى معالجة طينة آدم بيديه، وإلا لم يكن هناك مزية لآدم؟ فتشاغلوا بالنظر في فضيلة آدم، ونسوا ما يليق بالله تعالى وما هو واجب في حقه وما هو جائز وما هو ممتنع فإنَّه لا يجوز عليه المسُّ ولا العمل بالآلات، فإنَّه الغني عن كل شيء ولا يحتاج لآلات الفعل كما هو في حق البشر، وإنَّما آدمَ أضافه إليه إضافة تشريف. ثم على فرض ثبوت اليدين لله تعالى، فليس هذا محل النزاع والخلاف بين المثبتين والنافين، ولكن الخلاف في إثبات يدين لله على الحقيقة جارحتين، فلفظ على الحقيقة لم ترد عن أحد من

---

[136] ص،45.

[137] الطبري، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن** (ص،20/17).

[138] م، س، (ص،47.45).

[139] آل عمران، 59.

[140] الدارمي، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي السجستاني، **نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد**، (ص،79)، وولي خلق آدم مسيساً، ت، أبو عصام الشوامي الأثري، د، المكتبة الإسلامية مصر القاهرة، ط،1، 1433هـ، 2012م.

السلف الصالح، لأنَّ كلمة الحقيقة تفيد حصر المعنى بالجارحتين لا غير، وإلا إذا قالوا: على الحقيقة وليست جارحتين فهذا إثبات ونفي لشيء واحد وهذا تناقض واضح، كذلك لو فرضنا أنَّ لله يدين على الحقيقة وأنَّه باشر طينة آدم عليه السلام بيده فهذه صفة الأجسام والله منزه عن الجسمية. وقد قال ابن الجوزي: ما تنبهوا أنَّ الأجسام من مخلوقاته تعالى، وأنَّ الجسم إذا قابل الجسم فإنَّه يتحد معه حتى يستطيع أن يفعل فيه ويعالجه، فإذا قالوا: إنَّ الله باشر طينة آدم بيديه فقد أثبتوا الاتحاد لله من حيث لا يدرون، لأنَّ جسم آدم اتحد مع الله ففعل فيه وصوره وخلقه، وهذا معنى فاسد، وهل الله سبحانه وتعالى هو بحاجة لمعالجة طينة آدم أو غيره بيديه، وما قالوا ذلك إلا بقياس الغائب على الحس المشاهد، وهذا قصور في الفهم والتصور.؟ إذ إنَّه سبحانه وتعالى غنيٌّ عن الواسطة والآلات، وليس بذي أعضاء وجوارح يفعل بها كما يفعل المخلوق لأنَّ تعالى هو الغني بذاته عن كل شيء، ولذلك يقول البيهقي رحمه الله: إنَّ جميع العلماء متفقون على عدم الاعتداد بأحاديث الأحاد دليلاً في إثبات صفات لله تعالى، إلا من شذَّ منهم[141]، ولا ينبغي أن نعمل عقولنا بتعظيم آدم عليه السلام، مع الغفلة والذهول، عن حق الله تعالى مما يستوجبه من تنزيه الله بنفي الجوارح وآلات تلك الجوارح والأبعاض، لأنَّ إثبات الأبعاض والآلات من مستلزمات الجسمية والله منزه عن ذلك[142].

2.4 آية القلم: في ذكر الساق

جاء في الآية الثانية والأربعون من سورة القلم آية الساق[143]، قال جمهور العلماء فيها: يكشف عن شدة وكرب، ومثله عن ابن عباس، وردَّ الأمر إلى الشعر إذا أشكل شيء من كتاب الله علينا واستشهد بأشعار العرب في ذلك التي تدل على استخدام الساق مواطن الشدة[144]. نقله عنه ابن حجر والبيهقي.

---

[141] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ص353).

[142] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص، 16).

[143] القلم،42.

[144] البيهقي، أحمد بن الحسين، **الأسماء والصفات**، (ج، 2، ص، 184). اصبر عناق إنَّه شر باق، قد سنَّ قومك ضرب الأعناق، وقامت بنا الحرب على ساق، وقال الأخر: قد شمرت عن ساقها فشدوا، وجدت بكم الحرب فجدوا، وقال: قد عجبت من نفسي وإشفاقها، ومن طرادي الطير عن أرزاقها، في سنة قد كشفت عن ساقها.

وتهَّيب كثير من العلماء الكلام في معنى الساق، ولم يفسروه بل فوضوا أمره إلى الله، ولكن مما ورد صرف ظاهر هذا النص إلى الشدة، أي: لما اشتد الأمر في الأخرة بمعاينة أهوالها قيل كشف عن ساق، وفي الحقيقة لا ثمة كشف ولا ساق. وهذا مجاز كما إذا وقع الرجل في أمر شديد كشف عن ساقه، ومثل ذلك نقل أبو بكر ابن فورك عن أبي موسى الأشعري وابن عباس رضي الله عنهما[145]. ومما أشكل رواية الصحيح يكشف ربنا عن ساقه[146]، وهذه الرواية عن سعيد بن أبي هلال، وهو ضعيف لا يحتج بروايته وهي رواية منكرة كما ذكرها الإسماعيلي[147]، وهذه الرواية شاذة وقد ردها الإسماعيلي، لأنَّها تجعل الله ذو جوارح وأعضاء وذلك فيه مشابهةً للمخلوقات فالله جلَّ وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[148] نقل عنه ذلك ابن حجر وأقره عليه، ثم وردت روايةً أخرى توافق نص التنزيل، يكشف عن ساق، فكانت هذه الرواية موافقةً لنص التنزيل في الجملة[149]. وقد أخذ ابن شاقلا على البخاري لأنَّه أخرج رواية ساقه في الصحيح، أخرجها عن ضعيف ليس على شرط البخاري في التخريج، ثم ذكره بن حزمٍ: بأنَّه ليس بالقوي، وأحمد ويحيى ذكراه بالتخليط[150]. وعلى فرض صحة رواية يكشف عن ساقه، فتتأول بمعنى لائق بالله تعالى، فتكون بمعنى الإضافة لله تعالى، معناها يكشف عن شدته وأفعاله، ومنعى الكشف هنا الإزالة، أي: يرفعها عن الناس يوم القيامة، وليست صفةً لله يتعرف بها المؤمنون على ربهم يوم القيامة فهذا سعيد بن جبير غضب عندما ذكر عنده أنَّه يكشف عن ساقه، فأنكر ذلك وقال إنما هو كشف عن أمرٍ شديد، كما رواه عنه عاصم بن كليب[151].

---

[145] م، س، (ص،345) أبو بكر ابن فورك، محمد بن الحسن أبو بكر بن فُورَك، **مشكل الحديث وبيانه**، (ص،442). ت، موسى محمد علي، د، عالم الكتب، بيروت، ط،2، 1405هـ 1985م.

[146] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (7439). عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[147] التَّاوُدي، محمد بن محمد بن الطالب بن سودة المري الفاسي التاودي، **حاشية التاودي بن سودة على البخاري**، (ج،4، ص،570). ت، عمر أحمد الراوي، د، الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط،1، 1428هـ، 2007م.

[148] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،8، ص،664).

[149] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص17). عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم.

[150] م، س، (ص، 178).

[151] م، س، (ص، 48).

وللساق معنى أخر وهو النفس، يقال تلفت ساقي أي: نفسي، فعن عليّ رضي الله عنه. لما خرج الشراة عليه، قال: والله لأقاتلنهم ولو تلفت ساقي[152].

فمعنى يكشف عن ساق يكشف لهم الحجاب بعد أهوال وشدة يوم القيامة فيسجدون لله شكراً. وهذا معنى قوله يوم يكشف عن ساق.

إنَّ بعض الصحابة والتابعين من أهل التفسير، قالوا: تظهر شدائد الأمور، فاستعيرت الساق مكان الشدة، وذكر عن ابن عباس عدة تأويلات منها: يوم الشدة والكرب والأمر العظيم، ويقصد بذلك أهوال يوم القيامة، فإنَّ أول ساعة تكون أشدها على الناس، ومعناه إدبار الدنيا وإقبال الأخرة.

وعن المغيرة، عن إبراهيم: إنَّ المؤمنين جميعاً يسجدون في تلك الساعة، وتقسوا ظهور الكافرين فيريدون السجود فلا يستطيعونه، وتكون ظهورهم كعظم واحد. وذكرت أقوال كثيرة عن التابعين وابن عباس في كتب التفاسير[153].

وأمَّا الإمام مالك رضي الله عنه فأنكر كل هذه الروايات إلا ما كان من حديث النزول الذي رواه في الموطأ وأوَّله بنزول الرحمة.

بعد ذكر أقوال أهل التفسير حول هذه الآية الكريمة، نجدهم متقاربون في الأقوال، وهم مجمعون على تنزيه الله تعالى، أن يكون معنى الآية أنَّ له ساق حقيقة يكشفها يوم القيامة يتَّعرف المؤمنون من خلالها عليه، وكذلك أنكر ابن الجوزي رحمه الله: على القاضي أبي يعلى وابن حامد وابن الزاغوني، وردَّ على أبي يعلى في زعمه أنَّ الساق صفة ذاتية، ولم يقبل الخبر الذي ساقه أبو يعلى: يكشف عن ساقه فتضيء من نور ساقه الأرض، فابن الجوزي لم يقبل هذه الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه ورفضها، واعتبرها هذه من خرفات القول، ولا نثبت صفات ذاتية لله بهذه الأوهام، فإنهم تخيلوا ذات الله مشعةً كالمصباح فقال فتضيئ من نوره الأرض كما يضيئ المصباح وهذا من الخلط. وإنَّما دخلهم الخلل في كلامهم أنهم فسروا كلمة يكشف يظهر الأشياء فتنكشف، كما لو كان شيء في غرفة مظلمةٍ فيضيء المصباح فيكشف عنه، وليس كذلك، وإنَّما معنى يكشف يزيل الكرب ويرفعه، مثل: ليس لها من

---

[152] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،186). عن أبي عمر الزاهد.

[153] الطبري، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، (ج،23، ص،554،555).

دون الله كاشفة، فمن معانيها لا أحد يزيل شدتها ويكشف كربتها إلا الله تعالى.

وكذلك أثبت ابن حامد صفةً ذاتيةً لله، اسمها الساق ومن أنكرها فقد كفر، فهو يكفر كل المسلمين الذين لم يفهموا فهمه في الدين وهذه مصيبة! ومسلك التكفير هذا هو مسلك الخوارج الذين يكفرون جميع المسلمين الذين ليسوا على مذهبهم، وكان منهج أحمد التصديق بها من غير تكييف، ولا تفسير معنى، وهذا الذي كان عليه السلف، وعلى نهجه سار ابن الجوزي، لا كما يفسر ابن حامد وأبو يعلى بزيادة على النصوص وينسبونه لأحمد والسلف فكان ابن الجوزي أقرب إلى أحمد منهم عند تحقيق المسائل، فهذا إمام المذهب لم يثبت ما أثبته أبو يعلى وابن حامد، ولم يكفر أحداً من المسلمين، ممن لم يذهب إلى إثبات الساق صفة ذاتية لله تعالى.

3.4 الآيات التي ذكر فيها الاستواء على العرش

لقد ورد استواء الله على العرش في كتاب الله تعالى في سبعة مواضع منه، وكل هذه الآيات تدل على استوائه وأنَّ الرحمن هو الذي استوى على العرش، و من المعلوم عند أهل السنة والجماعة، استواء الله على عرشه وليس في هذا خلاف، ولم ينكر أحد من أهل السنة صفة الاستواء، ولكن أنكروا على الذين وقعوا وخاضوا في تكييف الاستواء وهل يفهم منه الاستقرار على الشيء والجلوس كما فهمه البعض فقال: إنَّ الله جلس واستقر على العرش وهذا الذي قاله فهمه من كلمة استوى فهذا المعنى نفاه أكثر علماء أهل السنة ونفاه ابن الجوزي في أكثر من موضع، حيث قال في بيان مذهبه واعتقاده قال: الصواب مذهب السلف، وهو إمرار الآيات والأحاديث كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل، وأنا أنكر على جماعة من أصحابنا انبسطوا، فتكلموا برأيهم وفهمهم وحملهم إياه على ما يعلمون من الشاهد؛ كقول بعضهم استوى على العرش بذاته. فقال لي: إنَّه نقل عن جماعة من أصحابنا فكيف قالوه؟

قلت: لأنهم حملوا ما سمعوا على المفهوم عندهم، فوقع الغلط، وذلك أنَّهم لما سمعوا (استوى) فهموا أنَّ المستوي الذات.

قال لي: فهو غير الذات؟ قلت: لا فإنَّ القرآن قد صرح، فقال (ثم استوى على العرش

الرحمن[154])، فنحن نقول: هو استوى على العرش، ولا نقرُّ هذا، فإذا قلنا: ذاته على العرش فقد فهمنا من كلامه ما نفهمه من استوى زيد على السرير، وكذلك يلزمنا من قولنا: ينزل أن نقول ينزل بذاته، فنفهم من ذلك أن يخلوَ منه مكان، ويمتلئ منه مكان، فإذا كان في السماء لم يكن على العرش، وهذا لا يحل اعتقاده، وما يوقع هذا إلا حمل الكلام على مفهومنا من الشاهد، وهذا هو التشبيه، وإنَّما الصواب أن نقول كما قال، لا نفسره ولا نعلم معناه، فما دهي من دهي إلا من هذه الجهة، وهي حمل الآيات والأحاديث على ما يفهم من الشاهد. وقد تخلص من هذه المحنة جمهور السلف المتقدم، فكانوا يقولون (أمِرُّوا هذه الآيات والأحاديث كما جاءت)، وكانوا يمنعون من تفسيرها، ثم جاء قوم بعدهم فلم يرتضوا طريقهم، فأخذوا بالكلام الذي أنطقهم به الأوصاف، وحملها على الشاهد.

فمن الغلط القبيح ما ذكره أبو بكر بن خزيمة في كتاب التوحيد، فإنه ذكر الأحاديث، فلو وسعه ما وسع من قبله من الأئمة لسكت عن روايتها، ولكنَّه أراد التوسع فضاق عليه الخناق، فقال في قوله (تجري بأعيننا): لربنا عينان يبصر بهما. وأنا أتعجب من أين له هذه التثنية؟ ثم قال إثبات الرجل لله تعالى، رغماً عن أنوف المعطلة، قال الله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها[155])، فاستدل على أنَّ لله يد ورجل من هذه الآية الكريمة، وهي ليست كما فهم منها، وأنكر ابن الجوزي عليه هذا وبيَّن قضية الآية وأنَّها تبين أن العابدين للأصنام أعلى مرتبة وأشرف من هذه الأصنام التي ليس لها أيد ولا أرجل فكيف عبدتموها. ولذلك تعجب من فهمه لهذه الآية وكيف استدل بها على غير وجهها.

وقد حكى الخطابي عن بعض شيوخهم المحدثين أنَّه قال: إذا سألنا سائل كيف نزوله؟ فنقول: نزوله كيف ما يشاء هو، فإذا قال: فهل له حركة عند نزوله؟ فالجواب: أنَّ الأمر إليه إذا أراد تحرك وإن لم يرد لم يتحرك! وهذا جواب فاسد في حق الله تعالى لأن الحركة والسكون من خواص الأجسام، وهي من أوصاف المحدثات، والله مخالف للحوادث، فإنَّ في تعاقب الحركة والسكون فوات أحدهما والله لا يفوته شيء وهو متعال عن ذلك، ولو سلك هذا وأمثاله منهج السلف لم يصل به الأمر إلى هذا الخطأ الفاحش في حق الله تعالى.

---

[154] الفرقان،59.

[155] الأعراف،159.

وقد ذكر أبو بكر بن الأنباري في المشكل عن أهل الحديث يقولون: يأتي الله كما شاء إثباتاً لا زوال ولا نقلة ومحظور علينا أن نقول كيف يأتي. قلت: وهذا الرجل أراد أن يجعل المجيءَ وصفاً لله سبحانه، وأن يمتنع من تأويله، فرمز إلى التأويل وما يدري، لأنَّ صفات الذات لا تدخل تحت المشيئة، ولا الكيفية، وإذا جاء كما شاء دلَّ على تأويل الآية.

وقد جاء بعد هؤلاء أقوام، منهم ابن حامد، فقال: الاستواء مماسة، والنزول انتقال، وهذا كله تشبيه وجهل بالخالق، وحمل لأوصافه على الشاهد، وقد نسي هذا المسكين أنَّ صفات الله لا تتجدد، ولا يجوز عليه الحركة ولا السكون.

وكل هؤلاء جهَّالٌ بالله سبحانه وتعالى، وما أخوفني ألا يصح لهم إيمان ولا يرفع لهم عمل لأنهم عبدوا صورة مشبهة الصور، فكانوا كعباد الأصنام، تعالى الله عن اعتقادهم المبنيِّ على جهلهم.

وقال بعض مشايخهم: لما خلق الأشياء خلقها بصفة التحت، وصار الفوق له. وهذا قول جاهل بما يجوز على الله سبحانه وتعالى لأنَّ التحت والفوق، لم يعرف إلا بوجود الأجسام وإنّما تقابل الأجسام، فأمَّا من ليس بجسم، فلا تقابله الأجسام. ولو نوقش هؤلاء الجهلة وقيل لهم: إذا ارتفع شخص إلى العرش، ثم ارتفع فوقه، فعلى قولهم إنَّه يصادم الذات، إذ لا فرق بين الجسم المرتفع والعرش الملاصق.

وقال بعض الحمقى منهم: لولا أنَّه على العرش ما قال: ينزل، ففهم هذا من الوصفين ما فهم من الأجسام، ونحن ننزه الله تعالى من اعتقاد الجهال المشبهة، ومن لا يعرف الله سبحانه وتعالى ولا ما لا يجب له يجب له، ويتنزه عنه، فإن قال قائل: فظاهر الأحاديث على خلاف هذا.

فالجواب: إنَّ مراد الشرع من هذه الأحاديث الإثبات، فذكر ما يوجب الإثبات من قدم ويد وسمع وبصر ونزول واستواء، وحدَّث القوم بما يأنسون به ويجوز للعرب ما يعرفونه، كقوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان)، ومعلوم أنَّه لم يرد النفقة المعلومة الخارجة عن يد، وإنَّما أراد إخراج الأشياء بالقدرة، كما يخرج المنفق، وقال: (من أتاني يمشي أتيته هرولة[156])، وقال:

[156] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، (7405)، ومسلم، (2675) من حديث أبي هريرة.

(يربها لأحدكم فتربو في كف الرحمن[157])، والعلماء فهموا المقصود من هذه الأشياء، ولما علم الحق أنَّ ما قد ذكر ربَّما أورث تشبيهاً محا ذلك من القلوب بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) فمن خرج عن سمت السلف وطريقهم، وفهم من أوصاف الحق سبحانه ما يفهم من صفة الشاهد؛ فهو المبتدع المشبه حقاً، وقد قال أحمد في قوله (يأتيهم الله) يأتي أمره. وهذا لأنَّه فهم أن الإثبات مستحيل عليه، فأضاف ذلك إلى أمره، وقال (وهو معكم) قال: بعلمه وإنَّما تكلم في الشيء اليسير من هذا لينفي التشبيه، ولم ير أن يكثر الكلام في ذلك، فالأمر بالتسليم[158].

وهذا من فقه ابن الجوزي رحمه الله، ويمكن أن نقف على مغزى ومعنى كلامه أنَّه دعا إلى مذهب السلف والتمسك به، وقال أمِّروها كما أمَّرها السلف من غير تفسير ولا زيادة إيضاح وهو مذهب السلف حقاً وذم الانبساط والتكلم بالرأي والهوى في مثل هذه المواضع لأنَّ الكلام فيها على خطر التشبيه والتجسيم. فكان كف اللسان أولى، ولا يصح قياس صفة الحق على صفة الخلق، أي: عدم الحكم بما نعرفه من الحس المشاهد. ولو فهمنا كما يقول المشبهة أنَّ الاستواء استقرار وجلوس على العرش، فما الفرق بينه وبين من استوى حقيقة واستقر على الشيء وقد جاء في القرآن من ذلك المعنى وهو الاستقرار فمنه استواء السفينة على الجودي، واستواء نوح عليه السلام ومن كان معه على الفلك، واستواء الناس على ظهور الدواب، أليس كل هذا استواء يفيد الاستقرار والجلوس، فإذا كان تفسير استوائه على العرش مثل هذا الاستواء أفلا يكون تشبيهاً لاستواء الخالق بالمخلوق، فإذا أثبتوا هذا المعنى من الاستواء هل يفيدهم بعد ذلك أن يقولوا: استواء يليق بجلاله!

ثم بيَّن خطأ الذين تكلموا بالأصول من غير بصيرة، وانتقد من سبقه وعاصره ممن غلط في

---

[157] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم** (1014)، والترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي أبو عيسى، **سنن الترمذي (الجامع الكبير)**، (661) وقال: حسن صحيح. د، التأصيل، مصر، ط،1 1435هـ، 2014م. والنسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، **السنن الكبرى**، (2525)، ت، حسن عبد المنعم شلبي، د، مؤسسة الرسالة، ط، 1،1421هـ 2001م. وابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله بن ماجه القزويني، **سنن ابن ماجه**، (1842) من حديث أبي هريرة. ت، شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، د، الرسالة العالمية ط،1، 1430هـ – 2009م

[158] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **صيد الخاطر**، (ص465).

هذا المقام كابن حامد، وابن خزيمة، والقاضي.

كما أنَّه حث على فهم المقاصد العامة للشريعة، وفهم الكليات، وبالتالي فهم الخطاب ماذا قصد منه، فهو يعطي فهماً وبعداً أكبر من النظر إلى الجزئيات.

ويرى الكمال بن الهمام: أنَّه يجب الإيمان بالاستواء وأنَّه مستو على عرشه مع نفي التشبيه الذي يطرأ على الإنسان من كلمة استوى، فإذا خيف على العامة الوقوع بالتشبيه، تصرف أذهانهم إلى معنى الاستيلاء، لكن ليس هو المراد عيناً، لكنه أقرب معاني الاستواء لذلك صرف إليه، لأنَّ العامة لا يفهمون من كلمة استوى إلا استقر وجلس وهذه من لوازم الجسمية فكان صرفهم إلى الاستيلاء أخف ضرراً على عقائدهم[159].

فمعنى كلام الكمال: أن تبقى كلمة الاستواء كما جاءت من غير تعرضٍ لمعناها وهذا الأسلم وهو مذهب السلف، ولكن إذا فهم العامة من كلمة استوى بمعنى جلس، وهي من لوازم الجسمية فقال: لا بأس بصرفهم على معنى استولى، وإلا فهذه الكلمة ليست عند أهل السنة على سبيل الحصر في تفسير استوى بمعنى استولى، لكنها أقرب المذكورات من معاني استوى، ولذلك قال ابن الهمام لا بأس بصرف المعنى لها.

وقد أوَّل الإمامُ مالك استواء الله تأويلًا إجماليًّا وليس تأويلًا تفصيليًّا، حيث قال: الاستواءُ معلوم، ولا يسأل عن استواء الله كيف استوى وهذا تأويلٌ من الإمامِ مالكٍ للآية، هذا يقالُ له تأويلٌ إجماليٌّ غيرُ تفصيليٍّ، فالقدر المشترك بين التأويلين نفي ظاهر النص، ويفترق عنه التفصيلي بتحديد معنى مع نفي التشبيه، أما الإجمالي لا يحدد معنى، بل يكتفي بتفويض المعنى لله مع نفي التشبيه.

قولُه: الاستواءُ غيرُ مجهول، معناه معلومٌ ورودُه في القرآنِ أي بأنّه مستوٍ على عرشهِ استواءً يليقُ به لا بمعنى التحيُّز والاستقرار، وأمّا قولُه: والكيفُ عن اللهِ مرفوع غيرُ معقول، ففيه نفيٌ للصورةِ والهيئةِ عن الله، وهذا يقالُ له تأويلٌ إجماليٌّ حيث إنّه لم يعطِ للاستواءِ معنًى خاصًّا مُعَيَّنًا وإنّما اكتفى بنفي الصورةِ والهيئةِ عن الله مَعَ إثباتِ استواءِ الله على عرشه استواءً يليقُ به ليس جلوسًا ولا تَحَيُّزًا ولا استقرارًا، وأمّا التأويلُ التفصيليُّ فلم يثبت عنه أنّه أوَّل ءايةَ

[159] ابن الهمام، الكمال بن الهمام الحنفي، **المسايرة في علم الكلام والعقائد والتوحيد المنجية في الآخرة**، (ص،17. 18)، د، المحمودية التجارية بمصر، ط،1، لا يوجد تاريخ الطبعة، وله كتاب المسامرة شرح المسايرة كذلك.

الاستواءِ تأويلًا تفصيليًّا[160]، والبعض ينقل عن الإمام مالك عبارة والكيف مجهول، وهي لم ترد عن مالك بهذا اللفظ لأنَّ فيها إثبات الكيف في صفات الله، والكيف معناه الهيئة التي يكون عليها الشيء، والكيف منفي عن الله في الذات والصفات، فكما لا يقال: كيف ذات الله فكذلك لا يصح أن يقال كيف صفاته، ولقد وردت عن الإمام مالك ثمان روايات ليس في روايةٍ واحدةٍ منها لفظ والكيف مجهول، وهو ما ذكره السمرقندي (ت375هـ) تفسيره[161]. والبيهقي(ت458هـ)، في الأسماء والصفات[162]. والاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة. وابن الجوزي في كتاب دفع شبه التشبيه بلفظ الرواية السابقة. وفي الذخيرة للقرافي[163]. وغيرهم من العلماء.

ومعنى الاستواء عند أهل السنة والجماعة، أنَّهم فهموا الاستواء اللائق بالله وجلاله وعظمته وهو الاستيلاء لأنَّه أنسب المعاني للاستواء، دون الجلوس ونحوه مما لا يكون إلا في الأجسام فكما أنَّ ذات الله لا تكييف، لأنَّ الكيف في حقيقته موضوع للأحوال المتنقلة والهيئات التي تصاحب الأجسام، من الطول والعرض والعمق، وهذه مستحيلة ومنافية للألوهية والربوبية وقوله والسؤال عنه بدعة معناه لم تجر العادة في سيرة السلف بالسؤال عن هذه الأمور المثيرة للأهواء الفاسدة فهو بدعة.

وكان السلف يعرضون عن تفسير هذه الأشياء ولا يخوضون في معانيها، ولذلك أنكر مالك على أبي حنيفة رضي الله عنه لما بلغه أنَّه يتحدث في أصول الدين، فقال إن السلف لم يكونوا يتحدثون فيه. فأجاب أبو حنيفة: بأن السلف رضي الله عنهم لم تظهر هذه الأقوال المبتدعة في زمانهم، فلو بحث ونوقشت لكان هذا دافعاً لإظهارها وانتشارها بين الناس، وكان ذلك سعياً في منكر عظيم فمن أجل ذلك ترك هذا الأمر، وفي زماننا ظهرت البدع فلو

---

[160] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ص408).

[161] أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي أبو الليث، **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**، (ج1، ص445). د، الكتب العلمية، ط، 1، 1413هـ، 1993م.

[162] البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج2، ص304).

[163] القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي أبو العباس شهاب الدين الشهير بالقرافي، **الذخيرة للقرافي** (ص242). ت، محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، د، الغرب الإسلامي- بيروت، ط،1، 1414هـ، 1994م.

سكتنا كنا مقرين للبدع فافترق الحال وهذا يدل على أن البدع ظهرت ببلاده بالعراق ومالك لم يظهر ذلك ببلده فلذلك أنكر فهذا وجه الجمع بين كلام الإمامين[164]، وفي تفسير الخازن، وتفسير البحر المحيط، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، كل هذه الروايات عن مالك ليس فيها والكيف مجهول.

وجميعهم متفقون فيما نقلوا عن مالك، نفي الكيف عن المولى جل جلاله، وليس الأمر كما تزعم الْمُشَبِّهة، الذين يحرّفون الرواية فيقولون إنّ الإمام مالك قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، حتى يثبتوا لله كيفية.

ويذهب أبو سليمان الخطابي إلى القول: بأنَّ الواجب على المسلمين جميعاً، أن يعلموا أنَّ الخالق ليس بذي صورة متخيلة في الأذهان مهما كانت هذه الصورة عظيمة، ولا ذو هيئة معروفة لأنَّه ليس له شبيه من خلقه حتى يقاس عليه، ومن أثبت لله صورة فقد أثبت له كيفية، فإنَّ الكيفية من لوازم الصورة لا تنفك عنها، والصورة والكيفية عن الله وعن صفاته منفية[165].

بعد ذكر أقوال أهل العلم في الاستواء نرى أنهم جميعاً مثبتون صفة الاستواء لله تعالى بالمعنى الذي أراد، كما أراد الله تعالى من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، وليس كما يفسره المشبهة في كل زمان من المعاني الفاسدة كالاستقرار والجلوس والتمكن والمماسة، التي لم ترد عن السلف منها شيء، ثم يحاولون شططاً أن يلصقوا مذهبهم الباطل بالسلف الصالح، والله يهيئ لهذا الدين من ينفي عنه تأويل الجاهلين المغترين، وكان ممن امتن الله عليهم بهذا ابن الجوزي وغيره من علماء أهل السنة والجماعة في كل زمان، فقد أبطل أقاويل أهل التجسيم وانتصر لدين الله، ونافح عن مذهب أحمد، وكان منهجه إثبات الاستواء مع نفي الكيفية.

4.4 الآيات التي ذكر فيها الوجه.

قال تعالى: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ[166]، وقال: وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ[167])

---

[164] م، س، (ج13، ص243).

[165] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،66).

[166] البقرة،115.

[167] الرحمن،27.

وقال: يُرِيدُونَ وَجْهَهُ[168]، وقال: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ[169].

سأعرض أقوال أهل العلم والتفسير حول ما ورد في تأويل الوجه وهل هو وجه على الحقيقة كما يثبته البعض، أم أنَّه ورد على مجاز اللغة العربية وسعتها، فانقسم الناس في ذلك قسمين، عن قتادة قال: هي قبلة الله، ثم نسخت بآية التوجه إلى المسجد الحرام. وعن مجاهد: قبلة الله أين ما كنتم فلكم استقبالها، وقال آخرون: فثم الله سبحانه وتعالى، وقال آخرون: فثم رضا الله الذي تدركونه بالتوجه حيثما أمركم، وقال البعض: عنى بوجه الله، ذا الوجه. وهم يقولون: إنَّ الوجه صفةً لله تعالى[170]، وذو نعت للوجه ولذلك جاء مرفوع، وفي قراءة عبد الله بن مسعود ذي بالياء فتكون صفة الرب ونعته[171]. فأغلب أهل العلم يقولون: إنَّ المقصود بالوجه الذات وهو الله تبارك وتعالى وليس المقصود صفة ذاتية لله أسمها وجه، إذ لو كان كما يقولون لهلكت اليد والرجل والجنب والحقو الذي أثبتوه لله، لأنَّ الله قضى بالهلاك على كل شيء إلا الوجه.

وكان رأي القرطبي: أنَّ بقاء الوجه هو عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، كما قال الشاعر:

فكل شيء سواه فاني.

وإنَّما عبَّر عن وجوده بالوجه على سبيل المجاز في الكلام، والذي سوغ التعبير عن الموجود بالوجه، لأنَّ الوجه أظهر الأعضاء في الإنسان وأجلها قدراً، بمعنى أنَّه لما كان الوجه من الإنسان هو أشرف الأعضاء وهو قد جمع أعضاء كثير، ساغ التعبير عن الذات بالوجه.

وقد تقوم الصفة مكان الموصوف وتذكر بدله على المجاز في اللغة العربية فنقول مثلاً رأينا علم فلانٍ اليوم، وإنَّما أرادنا بذلك رأينا ذلك العالم المتصف بالعلم، وكذلك هنا إذا ذكر الوجه، المراد منه من له الوجود وهو الله تعالى، ومنه إنَّما نطعمكم لوجه الله، أي نطعمكم لله الذي له الوجه وهو الوجود، فالتعبير بالوجه عن وجوده وهو ذاته سبحانه وتعالى. وإنَّما عبرَّ بالوجه وإن كان المقصود الذات، فقال: ويبقى وجه ربك. أي: يبقى الله لأنَّ الباقي هو ذات الله وليس فقط الوجه. وقال البعض: الوجه صفة ثابتة بالسمع زائدة عن معنى الذات

---

[168] الأنعام،52. الكهف،28.

[169] القصص،88.

[170] الطبري. محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، (ج، 2، ص، 460).

[171] م، س، (ج23، ص39).

تختص بالقديم جلَّ جلاله. وضعَّف إمام الحرمين وابن عطية هذا، وقالوا: إنما المراد بذلك وجود الله. وقيل: المراد بالوجه هنا القبلة التي أمر الله عباده بالتوجه إليها، وقيل: القصد كقول أحدهم، الوجه والعمل، أي: له القصد وخالص العمل.

وقيل المراد: طلب الثواب والرضا من الله تعالى، أي: طلباً لمرضاة الله والطمع في ثوابه. ثم يوم القيامة يجاء بصحف فلا يقبل منها إلا ما كان خالصاً لوجه الله، أي: ما كان خالصاً لله تعالى[172].

ومثله ذكر ابن كثير في تفسيره عن ابن عباس وغيره، انَّ المقصود هي القبلة بشكل عام ثم نسخت بالتوجه إلى الكعبة[173].

إنَّ الذات قد يعبر عنها بالوجه، والمجسمة يفسرون الوجه بالعضو المعروف عند الناس، وحمل الوجه الوارد في الكتاب على الحقيقة فيه إشكال كبير، فعلى قولهم لا يبقى إلا الوجه، وتفنى اليد والرجل وكل شيء عدا الوجه لو حملت على قول أهل التجسيم، لكنَّها لو حملت على قول أهل السنة، من أنَّ المراد من الوجه هو الذات وهو القول الحق فلا يشكل ما فيها لأنَّه في الحقيقة لا يبقى إلا ذات الله تبارك وتعالى، فلو اعترض المجسمة علينا بأن قالوا يلزم على قولكم أن لا تبقى قدرة الله و علمه لأنَّ هذه كذلك من الصفات، وأنتم منعتم حمل الوجه على كونه صفةً لله، فالجواب أنَّ الصفات تنقسم إلى قسمين ما كان صفات تدل على معنى زائد على الذات وتدل على أعضاء عند الإنسان، فإذا أثبتنا الذات فإن هذه الصفات لا تنفك عنها، بخلاف ما لو أثبتنا عضو من الذات فلا يدل هذا العضو على جميع الصفات التي تتصف بها الذات، وعلى سبيل المثال: لو أثبتنا وجود ثوب، فإنَّه يكون ثابت الوجود مع ما اتصف به من صفاته كلونه وطوله وعرضه مما هو مشتمل على صفاته التي لا تنفك عنه، ولو أثبتنا كمه فقط لما دلَّ هذا الكم على الثواب ولفات كثير من الصفات فافترق إثبات الثوب عن إثبات الكم فكان لكل واحد منهما أحكام لا تدل على الأخر، فالله

---

[172] القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان**، (ج4، ص322). ت، عبد الله بن عبد المحسن التركي، د، مؤسسة الرسالة، ط،1، 1427هـ، 2006م.

[173] ابن كثير، محمد بن إسماعيل أبو الفداء بن كثير، **تفسير ابن كثير**، (ج1، ص392). ت، سامي بن محمد السلامة، د، طيبة، ط،2، 1420هـ، 1999م.

المثل الأعلى كذلك إثبات الذات أو إثبات الوجه كان كل منهما يدل على أحكام لا يدل عليها الأخر، فعندما أثبتنا الذات فنحن مثبتون ما لها من الصفات وعلم الله وقدرته لا تنفك عنه، وأمَّا على قولكم لا يبقى إلا وجهه الذي بمعنى العضو لأنَّكم تقولون على الحقيقة، فلا تبقى يده ورجله وسائر الأعضاء التي يقول بها المجسمة. ثم إنَّ التعبير عن الذات بالوجه معروف عند الناس، فإذا رأى إنسان وجه إنسان أخر يقول رأيت فلان اليوم ولو رأى يده أو رجله، فلا يقول رأيته، لأنَّ الوجه أكمل في الدلالة على ذات الإنسان فقام الوجه مقام الذات، بخلاف باقي الأعضاء فإنَّها لا تقوم مقام الذات فافترقا.

وهناك قولان أخران وهما: فثم الله تبارك وتعالى والمقصود علمه معنا أين ما كنا لأنَّ الذات مقدسة أن تحل في مكان ذكر ذلك ابن عباس ومقاتل، والثاني: قبلة الله جل جلاله، ذكره مجاهد وعكرمة[174]، وابن الجوزي يقرر في تفسيره ما يقرره علماء أهل السنّة من أنَّ المراد هو الله سبحانه وتعالى، ولم يرد صفة اسمها الوجه، وهذا مستعمل في كلام العرب كما قاله الزمخشري في كشافه، عند قوله: وجه ربك، قال: ذاته، والتعبير عن الذات والجملة بالوجه معروف في لغة العرب[175].

وهو ما كان عليه جميع أهل التحقيق من العلماء. وردوا من قال هي صفة زائدة على الذات، والذي اتفق عليه جلَّ أهل العلم أنَّ المقصود بالوجه هو ذات الله، ومجاز الوجه مستعمل في كلام العرب كثيراً فيقولون: هذا وجه الصواب، وعين الصواب، يقصدون بذلك هو الصواب عينه. ومنهج ابن الجوزي كغيره من علماء الأمة في تقرير أنَّ ما ورد في كتاب الله من ذكر الوجه المقصود به هو الذات وهو الله سبحانه وتعالى، وقد أنكر على الذين ذهبوا للقول بأنَّ الوجه هي صفة لله، فقال: لقد ذهب الذين خالفونا، أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات، فما قالوا ذلك إلا من القياس على الشاهد، وذلك يفضي إلى التبعيض، ولو كان كما زعموا لهلكت الأشياء التي أثبتوها مثل اليد والقدم والساعد والجنب والحقو ولم يبق إلا الوجه. وذهب ابن حامد إلى إثبات الوجه لله تعالى لوروده في

---

[174] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ص، 84.، دار ابن حزم، ط،1، 1423هـ 2002م، بيروت لبنان.

[175] الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، (ج6، ص10). د، المعرفة، ط،3، 1430هـ، 2009م.

الكتاب، وقال لا يجوز إثبات الرأس، واعتبره ابن الجوزي من التقول والجسارة على الله تعالى وأنكره إنكاراً شديداً، فإنَّ كلامه واضح في التشبيه والتجسيم، فما أعوزه في التشبيه غير الرأس[176]، فكان إنكار ابن الجوزي عليه له وجه حق، فإنَّ كلامه يفضي إلى التجسيم لا محالة، فقوله: أثبتنا لله وجهاً فهل يكون الوجه إلا في رأس! وكيف يتصور وجهاً بدون رأس! ولو ورد لفظ الرأس بأدنى دليل من خبر ضعيف أو مكذوب لسارع أهل التشبيه لإثباته لأنَّه تقرر عندهم أنَّ الرحمن على صورة آدم.

ومن المجاز الوارد في كتاب الله وجه النهار، فكيف هو وجه النهار، والنهار مخلوق فلا يعقل له وجهاً والمقصود الوجه الحقيقي كما يثبتونه لله، فكيف بالخالق! وقال تعالى: يخل لكم وجه أبيكم، وهذا من أوضح الأدلة على أن المراد بالوجه الذات، وإلا كيف يتصور انفصال وجه يعقوب عن ذاته، وقوله: فأقم وجهك للدين حنيفا أليس المقصود به نفس الإنسان وذاته وقوله: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وغيرها من الآيات التي عبرت عن الذات بالوجه وفي كلام العرب: وجه الكلام كذا يعنون به الأصح والصواب.

5.4 الآيات التي ذكر فيها العين

لقد ورد في كتاب الله تعالى أربع آيات[177]، ظاهرها يوهم التشبيه، لو حملت على ظاهرها لكنَّ أهل السنة صرفوا هذا الظاهر إلى معاني تليق بالله جل جلاله، حتى لا يقعوا في محذور التجسيم، فمما جاء عنهم: إنَّ معنى صناعة الفلك بأعيننا هو عمل السفينة وإتقان تصميمها ليركب عليها هو ومن آمن معه فينجوا من الغرق، ومعنى بأعيننا برؤيتنا لك وحفظنا إياك، ومثله عن أنس بن الربيع وابن عباس رضي الله عنه، والمعاني متقاربة وهي التعبير عن الرؤية بالأعين، لأنَّ المعهود عن الأدميين أن تكون الرؤية بالعين لأنَّ العين هي آلة الرؤية بالنسبة لنا، وإنَّما جاء على لفظ الجمع للتعظيم مثل قوله: فنعم القادرون فنعم الماهدون وإنا لموسعون. ومعنى الأعين بالجمع للتعظيم وليس للكثرة، ومعناها الإحاطة والرعاية والإدراك بما شملناك من حفظنا ورعايتنا إياك، وقيل المعنى يعود على الملائكة الذي وكلناهم بمعونتك، ويكون جمع الأعين على حقيقته وبابه، ووردت أقوال كلها تفيد المعنى

---

[176] ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص12).

[177] هود،37. (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا). والمؤمنون،27 (أنِ اصنع الفلك بأعيننا ووحينا). وطه، 39، (ولتصنع على عيني)، والطور،48(واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا). والقمر،14(تجري بأعيننا).

نفسه، وليس فيها قول واحد لأهل العلم والتفسير أن المقصود إثبات عين أو عينان أو أعين لله لم يقل أحد بذلك، وهذه المعاني مذكورة عن مقاتل والضحاك وسفيان وغيره الكثير من المفسرين[178]، فلم يقل أحد منهم أنَّ ما ذكر في الآيات هي صفة لله سبحانه وتعالى. وذكر ابن الجوزي ثلاثة أقوال في قوله تعالى: بأعيننا، وهي: عن ابن عباس: بِمَرْأًى منا، والربيع بحفْظنا، ومقاتل: بعلْمنا[179].

وذكر الفخر الرازي: معنى قوله تعالى: (بأعيننا) فهذا لا يمكن إجراؤه على ظاهره من وجوه: لأنَّ فيه إثبات أعين كثيرة لله تعالى، وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى: (ولتصنع على عيني). إذ كيف أثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه أعين كثيرة، ثم أثبت عين واحدة فهذا فيه تناقض بين النصوص لو حملت على ظواهرها كما تفعل المشبهة. فإنَّ نوح عليه السلام يصنع الفلك بأعين الله، كما يقال كتبت بالقلم وقطعت بالسكين، وذلك قطعاً باطل ومعلوم كذلك أنَّ سفينة نوح لم تجر في عين الله ولا في أعين الله، تعالى الله عن ذلك، وإنَّما جرت في الأرض بالطوفان الذي كان على الأرض، لكن بحفظ الله ورعايته وهذا هو المفهوم من الآية الكريمة وهو الذي كان في الواقع، فمعلوم أنَّ نوحاً عليه السلام ومن كان معه كانوا على الأرض. وثبت بالدلائل العقلية كون الله تعالى منزه عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض، إذ لو جاز عليه التركيب، والحركة والسكون، لكان جسماً والله جلَّ وعلا ليس بجسم، فوجب المصير فيه إلى التأويل، فإنَّ وضع العين على الشيء زيادة في الرعاية والحفظ والاحتياط فكني عن هذا الاحتياط بوضع العين، كما نقول لأحدهم أنت بعيني، أي: بحفظي ورعايتي إذ أن الحقيقة متعذرة هنا لأنَّه في الحقيقة ليس بعينه وهذا وارد في كلام العرب ومجازاتهم وبلاغتهم، ولذلك قال أهل التفسير: بحفظنا ورعايتنا، حفظ المطلع عليك والذي يستطيع دفع السوء عنك. وقيل عين الملك الذي وكل بتعليمه صنع السفينة. وذلك أن عمل السفينة يحتاج إلى تعليم كيف يصنعها فقال: ووحينا، أي: بتعليمنا لك تصنع الفلك، وحفظه من أعدائه خلال عمل السفينة ألا يصلوا إليه بسوء فكانت عناية الله مصاحبة له في جميع عمله

---

[178] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان**، (ج9، ص28).

[179] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج، **زاد المسير في علم التفسير**، (ص، 655).

وأوقاته ولذلك عبر عن هذه العناية الفائقة بالعين[180].

وذهب أبو يعلى الحنبلي: إلى إثبات العين صفة لله زائدة عن الذات، ومن قبله ابن خزيمة في كتاب التوحيد كذلك يقول لله عينان ينظر بهما، وهؤلاء يثبتون لله صفات من ظواهر الآيات والأحاديث من غير نظر إلى فقه الآية وفهمها. كما أنَّ ابن حامد أثبت عينين لله فقال: يجب الإيمان أنَّ لله عينين. فمن أين قال ذلك ولا دليل عليه، ولم تأت آية في كتاب الله تنص على إثبات العينين كما فهموها، وقد أثبتوا عينين من حديث الدجال أنَّه أعور وأنَّ الله ليس بأعور[181]، وفي رواية البخاري أشار إلى عينه وقال: إنَّ ربكم ليس بأعور، وإنَّما أراد نفي النقص عنه تعالى، وهذه الإشارة إنَّما هي لنفي الجوارح عن الله سبحانه وتعالى وليس للتشبيه، وقد ثبت بالدليل أنَّ الله منزه عن الأجزاء والأبعاض فلم يكن لما يتخايل من الصفات وجه[182].

وقال ابن بطال: احتج أهل التجسيم بهذا الحديث، بالإشارة إلى العين، وهذا يدل على أنَّ عينه كسائر الأعين، والمراد من ذلك نفي النقص عنه وأنَّه لا تلحقه الآفات لأنَّ ذلك من خواص الجسم والله قديم، ومنهم من قال: المراد بالعين رؤية الله لك، فيكون معنى ولتصنع على عيني، معناه على رؤيا مني، وكذا قوله: فإنك بأعيننا أي: برؤيتنا وكلاءتنا وحفظنا وجاءت النون للعظمة[183].

والاستدلال على إثبات عينان لله من حديث الدجال بحجة أنَّ العور نقص وثبوت عكسه كمال والله متصف بالكمال، فإنَّما جاء هذا الخبر على سبيل التقريب لفهم المخاطبين وليس على معنى إثبات الحدقة والجارحة لله، وهو استدلال ضعيف لا تقوم به حجة ولا تثبت به صفة، وسبيل هذا الخبر وغيره من أخبار الصفات فيه ثلاثة مذاهب كما تقرر عند

---

[180] الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي، خطيب الري، **مفاتيح الغيب التفسير الكبير**، (ج17، ص178). د، إحياء التراث العربي، بيروت، ط، 3، 1420هـ، 1999م.

[181] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (7407)، ومسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم** (2933)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

[182] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص،13).

[183] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج13، ص329). نقلاً عن ابن المنير.

العلماء وهي: أنَّ العين واليد والوجه عبارة عن كنايات نابت عن البصر والقدرة والذات وهكذا باقي الصفات التي فيها مشابهةً بأعضاء الإنسان، والثاني: أنَّ هذه الصفات مختصة بالذات العلية ولا مدخل للعقول فيها، والثالث: الإيمان بها وإمرارها ولا يتعرض لها بتفسير ولا تقول في حقيقتها وتفويض أمرها لله تعالى[184].

وذكر السهروردي في كتاب العقيدة له: إنَّ الله تعالى ذكره، قد أثبت له أشياء جاءت في كتابه مثل الاستواء والعين واليد، ومنها ما أثبته له رسوله مثل النزول والإتيان، فلا عمل للعقول فيها، فلا تعطل ولا تشبه ولا تكييف هذه الصفات، ولولا مجيء الخبر عن الله وعن رسوله فيها، ما تكلم أحد ولا تجرأ على هذا الحمى فإنَّه حمىً ممنوع، والكلام فيه على خطر عظيم وأيد الطيبي ذلك فقال: هذا هو مذهب السلف الصالح وهو المذهب المعتمد[185].

ولو أنَّ أحداً قرأ الحديث ووضع يده على عينه اقتداءً بفعل النبي ﷺ، فهل هذا جائز؟ يجوز إن كان معه من يوافقه على تنزيه الله عن صفات الخلق مثل الساق والخنصر واليد والعين والقدم وغيرها من سائر الصفات، وكان قصده فقط الاقتداء بهذا الفعل فقط جاز ولو كان وضع اليد على العين يورث تشبيهاً عند الحاضرين فلا يجوز وضع يده على عينه لأنَّ الإشارة في الحديث كانت لعين الدجال، ومعناه أن عيناه كانت سليمة فلما ادعى الألوهية طرأ عليه هذا النقص فلم يستطع أن يدفعه عن نفسه فثبت عجزه وبطلت دعواه وبان كذبه[186]. وكلام ابن حجر وغيره من الأئمة يعنون بإشارة النبي إلى عينه ليس المقصود إشارة إلى عين الله، تعالى الله عن ذلك، وإنَّما الإشارة كانت بالنسبة لنا حتى نفهم منه أنَّ المسيح الدجال أعور، ليس معنى هذا أنَّ الله له عينان سليمتان أو في إحداهما عور، إذ لو كان المقصود هو عين الله لثبتت بذلك الجارحة لأنَّ الإشارة كانت لجارحة، لكنَّ الذين أثبتوا لله عينين بهذا الحديث فقد أبعدوا وأغربوا، إذ لو أراد الله ورسوله إثبات عينين لم يتطرق لذلك إلا من خلال حديث الأعور الدجال! هذا استدلال عجيب من المجسمة، فإنهم تعلقوا بشيء أوهى من بيت العنكبوت لإثبات صفة العين لله تعالى، فعلماء الإسلام قد فهموا من هذه النصوص الأربعة في كتاب الله أنَّ المقصود هو الحفظ والرعاية وسياق الآيات

---

[184] م، س، (ج13، ص394).

[185] م، س، (ج،13، ص،390). السهروردي، **عقيدة أولي التقى**، نقل عنه ابن حجر

[186] م، س، (ج،13، ص، 389).

يدل على ذلك، وهكذا يجب أن تؤخذ جميع الآيات مع سياقاتها حتى يفهم ما المراد منها وكثيراً ما نبَّه على ذلك ابن الجوزي رحمه الله تعالى. وأنكر على من صوّر الله في ذهنه صورةً متخيلة، لأنَّ من ذهب به الضلال إلى هذا الحد فإنَّه لو ظهر الدجال في زمننا، وادعى النبوة، وجاء بخوارق العادات، لشك الناس في عقائدهم ولتخبطت العقول ولكنَّ الله عزَّ وجلَّ صرف الدجال عن هذه الدعوى إلى ادعاء الإلهية التي قد قامت الأدلة التي لا اضطراب لها على أنَّها منزهةٌ عن صفات الأجسام، أي أنَّ الله منزه عن الجسمية والدجال جسم محصور محدود محمول معيب محتاج، وإنَّما نفي العور عن الله ليبين أنَّه ليس بذي جوارح، فتسلَّط عليها النقائص، فلم يتخالج للعقلاء في الدجال شكٌ، وإن رأوا ما يشبه المعجزة لأنَّ العقل الذي ينظر إلى الآية ينبغي أن ينظر إلى من صدرت عنه، وإلى ما يدعيه ومعلوم أنَّ الملِك أقرب إلى دعوى الإلهية من الأجسام الكثيفة، فإنَّه لا يأكل ولا يشرب ولا ينسل، ويقدر على قلب الصخور والجبال ثم لو قال: أنا الإله لنهض العقل رادًّا عليه بدليل الحدث، وهي الجسمية والنقلة والحركة فكيف بالدجال الجسماني المحصور المعيب. وإنَّما يغتر الجهال بما يرون منه ولا ينظرون إليه، ومن نظر منهم ممن يجيز التجسيم، فعندهم حديث الصورة والنزول الذي يعتقدوه نقلة، وأنَّه في صورة شاب عليه حلةٌ[187]، فإذا رأوا شخصاً قد خرق العادات اختاروا أن يكون هو ربهم ومن بلغ مقدار عقله إلى اتخاذ العجل إلهاً، لا يُنكرُ اعتقاده في الدجال، ولو ظهر شيطان فقلب بلداً أو رمى جبلاً أو قال أنا الإله؛ لأسرعت المشبهة إلى تصديقه، لما تخمر في النفوس عندهم من أنَّ الإله صورة. وهذه النتيجة الحتمية للتشبيه. ولو فهموا أنَّ الدليل على الله تعالى ليس بجسم، هو الدليل على أنه واحد لأنَّ الجسم مركب من جواهر، وهو أكثر من واحد. ومن هذا القبيل نظر النصارى إلى الآيات الجارية على يد عيسى عليه السلام فادعوا فيه الإلهية، ولم ينظروا إليه، وأنَّ الإلهية منافية لذاته، وإذا نافته عُلمَ أنَّ ما ظهر على يده من غيره. ومما يقارب هذا المعنى حمل أهل التشبيه أحاديث الصفات على ظواهرها نظراً إلى صورة ما في الحديث، من غير مراعاةٍ لما يجب

---

[187] منكر: أخرجه الطبراني:(143/1) من طريق عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه عن شاذان به مرفوعا. والسيوطي في **اللآلئ المصنوعة** (29/1)، وأخرجه ابن الجوزي، في **العلل المتناهية** (15) من طريق عبد الصمد بن كيسان عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس. وهو حديث باطل منكر، أنكره جماعة من أهل العلم منهم: الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والنسائي، وابن حبان، وابن حجر.

للقديم. وهذا من تخايل ما لا يجوز تخايله كثيراً مما قد أفسد الأديان والعقول: أما الأديان فكما ذكرنا من نظر النصارى لعيسى عليه السلام، وأما العقول فمثل ما يحكى أنَّ رجلاً ضرب وتداً في مقبرةٍ، فعلق بذيله، فقام وأحسَّ بأنَّ ذيله قد أُمسك، فتخايل أنَّ بعض الموتى قد أمسكه، فمات! وإذا ثبت بالدليل القطعي أنَّه لا يجوز عليه الحركة ولا السكون ولا تتجدد له صفة، بان معنى الأحاديث، فإذا لم يبن، فالسكوت أولى ما استعمل، فأمَّا أن أفهم من حديث شيئاً مثل قوله: فيأتيهم في غير صورته، ثم يأتيهم في صورته[188]، فلا أقول بقول من تأوَّل فيقول: فيأتيهم في صورة الغضب والشِّدّة، ولا أسكت كسكوت السلف الذين ما فسروا هذا، بل أقول: يأتي هو بذاته في صورة، ثم يغير تلك الصورة الذاتية، فهذا جهل بما يجوز على الإله وما لا يجوز[189].

وهذا منهج أهل السنة والجماعة منهج واضح لا خلط فيه ولا تشبيه، ولا إثبات للعينين من حديث الدجال، وهم ينكرون على من يدعي مذهب السلف، ثم أثبت لله عينان بحديث الدجال فلا هم ذهبوا مذهب السلف في السكوت عن هذه الأمور التي لم يتعرض لها أحد منهم، ولم يعهد عن أحد من السابقين أنَّه أثبت لله عينان، ولم يذهبوا مذهب الخلف الذين أوَّلوا هذه الأخبار ونزهوا الله عن الأبعاض والجوارح ومشابهة الخلق. بل يريدون أن ينزلوا فهمهم العقيم من فهم الصورة والحركة والسكون والنقلة على هذه النصوص ثم ينسبون أنفسهم إلى السلف بهتاناً وزوراً.

6.4 آية الزمر التي ذكر فيها الجنب

جاء في سورة الزمر الآية السادسة والخمسون ذكر الجنب[190]، والمقصود في طاعة الله وأوامره من إضاعتها وعدم الالتزام بها، لأنَّ التقصير لا يكون في هذه الآية إلا بالمعنى المعنوي حصراً، إذ إنّ الجنب الحسي لا يقع فيه تفريط، وهذه الآية من أقوى الأدلة على أنَّ المراد يتحتم أن يكون المجاز وليس الحقيقة، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً حيث قال تعالى: يَا

---

[188] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (6573)، ومسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم** (299) من حديث أبي هريرة، من حديث الشفاعة.

[189] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **صيد الخاطر**، (ص، 488). ت، طارق بن عوض الله بن محمد، د، مدار الوطن للنشر، الرياض المملكة العربية السعودية، ط،1، 1437هـ، 2016م.

[190] الزمر،56. أن تقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله.

حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا[191]، ومعلوم أنَّ التفريط المقصود في الآية الثانية هو تفريط في الأعمال، وإضاعةً لإمر الله تعالى.

وذهب ابن حامد، إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى له جنب أخذاً بظاهر هذه الآية، وهذا من إجراء الآية على الحس، وإذا كان التفريط في جنب المخلوق متعذر، فكيف يكون التفريط في جنب الله على زعمه! وقد جاء في شعر العرب: أنشد ثعلبة[192]: واذكرا الله في جنبي أي: في أمري. وقد مرَّ قول ابن عباس في هذا إذا أشكل شيءٌ عليكم من القرآن فاتبعوه الشعر فإنَّه ديوان العرب.

وقد تبع ابن حامد في هذا جماعة من الحنابلة، أثبتوا لله صفة سمعية اسمها الجنب، قال الراغب: أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، والمراد هنا الجهة مجازا والكلام على حذف مضاف أي في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أي ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل وعلى ذلك قول سابق البربري من شعراء الحماسة: أما تتقين الله في جنب عاشق.

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الأولى لكونه بطريق برهاني.

ولا مانع من أن يكون للطاعة وكذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كمكان السماحة وما معها في البيت، وقال قائلو هذه المقالة: جنب الله صفة له، ومجاهد والسدي، والحسن، وسعيد بن جبير معاني متقاربة في أمر الله وطاعته، وحقه. ولم يعتبره أحد من السلف الصالح من الصفات السمعية، ولا عبرة بما ورد في المواقف، ولو فرضنا أنَّه من الصفات السمعية، فإنَّ مصيره كسائر الصفات، يسلك فيه مسلك التفويض أو التأويل لأنهم كلهم مجمعون على تنزيه الله سبحانه وتعالى[193].

وقد وردت عدة معاني كلها تشير إلى معنى الطاعة والحق والأمر والذكر والقرب، والأخير قاله الفراء بمعنى القرب من الله تعالى وهو الذي حصل التفريط فيه وهو إضاعة الجنة

---

[191] الأنعام،31.

[192] ثعلبة بن صُعير المازني، شاعر جاهلي.

[193] الألوسي، محمد شهاب الدين الألوسي البغدادي، أبو الفضل، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (ج24، ص17). ت، علي عبد الباري عطية، د، الكتب العلمية، ط،1، 1415هـ، 1994م.

بتفريطه[194]. وأنكر ابن الجوزي قول ابن حامد وبعض الحنابلة: الذين أثبتوا لله صفة الجنب وإنَّما قالوا ذلك لإجرائهم هذه الآية على مقتضى الحس المشاهد، ولم يتفطنوا لسعة لغة العرب في استخدام المجاز فهذه الآيات في كتاب الله وغيرها، لا تؤخذ على ظاهرها، لأنَّ ظاهرها يوهم التشبيه، بحق الله تعالى ويثبت له جنب، والله منزه عن هذه الظواهر التي تثبت له الجسمية.

7.4 آية الملك: وقولهم إن الله في السماء

ذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى القول: إن عصيتم أمره فهو القادر على أن يرسل عليكم عذاباً من السماء. وقيل: الذي له القدرة والسلطان ونفوذ أمره في السماء، وإنَّما خصت السماء بالذكر دون غيرها تنبيهاً على قهر السماوات وهي من أعظم المخلوقات وأن أمره فيها نافذ فلا يعجزه ما دونها من سائر المخلوقات، ولأنَّها مسكن الملائكة، فإنهم في السماء، وقيل: الإشارة إلى جبريل عليه السلام لأنَّه هو الموكل بالعذاب إن عصي الله ويمكن صرفه إلى معنى خالق السماء، ويحتمل أن يكون المقصود من فوق السماء، فقد ورد في كتاب الله في تفيد الفوق[195] لكن لا بالمماسة للسماء ولا بالتحيز فيها لكن بالقهر وتدبير أمرها. وذهب البعض: هذا كقوله تعالى لأصلبنكم في جذوع النخل، أي: عليها، فمعنى من في السماء عليها. والمعنى أنه قادر على تدبير أمرها والمتصرف فيها، كما نقول: فلان على أحد الأمصار، أي: واليها وأميرها. وقد ورد الكثير من الأخبار، كلها تشير إلى العلو، والقصد من ذلك تنزيه الله تعالى عن جهة السفل والتحت، لكن وصفه بالعلو المقصود منه علو العظمة والشأن والمكانة، لا علو الأماكن والجهات والحدود لأنَّ ذلك من صفات الأجسام، فإذا سأل سائل لماذا ترفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء، فالجواب: إنَّ السماء قبلة الدعاء كما أنَّ الكعبة قبلة المصلين، ومنها نزول الوحي، ومسكن الملائكة المقربين وإليها ترفع الأعمال، ولأنَّ عرش الرحمن فوق السماء، والله جلَّ وعلا خالق الأزمنة والأمكنة وهو غير محتاج لها، ولا يحل في شيء منها[196].

---

[194] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، (ج7، ص192).

[195] التوبة، 2، فسيحوا في الأرض.

[196] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان**، (ج18، ص200).

وهذه الأقوال متقاربة المعنى، ولأهل التفسير مذهبان فيها وفي غيرها من الآيات والأحاديث: أحدهما: مذهب التأويل وهو صرف المعنى إلى معنى يحتمله مؤيداً بشواهد اللغة العربية، من أنَّ المراد هو سلطانه وملكه وأمره. والثاني: مذهب الذين يقولون: هو الله سبحانه وتعالى ذكر عن ابن عباس، ولكن قيل: إنَّ العرب كانوا يعتقدون أنَّ الله في السماء فجاء الخطاب على حسب اعتقادهم أي: يا من تعتقدون أنَّ الله في السماء، فخوطبوا على حسب الاعتقاد لديهم، وليس على الحقيقة الظاهرة من الخطاب، إذ إنَّ الله لا يحويه مكان وهو خالق المكان، ثم في تفيد الظرفية، والحق جلَّ وعلا غير مظروف، وتعالى أن تحيط به السماء، وهو اعتقاد أغلب أئمة أهل التفسير من أهل السنة والجماعة. وخالف في ذلك جماعة فقالوا هو الله في السماء آخذين بظاهر هذه الآية، وأصبح من أبرز الأسئلة لمعرفة الإيمان عندهم: أن يسألوا الإنسان أين الله؟ فإن أقر هو في السماء قبلوا منه إيمانه، وإذا لم يقرَّ لهم على معتقدهم أخرجوه من الإسلام، وهذا هو منهج الخوارج في كل زمان، وهو قطعاً ليس مذهب السلف، وإن نسب إليهم كذباً.

الفصل الخامس: أحاديث الصفات

1.5 حديث الأصابع

وردَّ في الخبر أنَّ حبراً من أحبار اليهود أتى النبي ﷺ فذكر حديث الأصابع[197]، فضحك عليه الصلاة والسلام وقرأ: وما قدروا الله حق قدره[198]، قال ابن الجوزي: إنَّ ضحك النبي في هذا الموضع هو على سبيل الإنكار على هذا الحبر اليهودي لأنَّ اليهود مشبهة، والدليل على إنكار الرسول ﷺ عليهم تلاوته هذه الآية بعد قول الحبر والضحك من قوله[199].

وفي الحديث: أنَّ قلوب الناس بين أصبعين من أصابع الرحمن، يتصرف فيها كيف يشاء ويقلبها كيف يشاء[200].

---

[197] البخاري، (7451)، ومسلم (2786). عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وفيه أنَّ الله يمسك السماء على إصبع والأرض على إصبع ثم يهزهن إلخ.

[198] الزمر،67.

[199] ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص، 54).

[200] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، (2654). عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

فأثبت أبو يعلى: الأصابع لله من هذه الأحاديث وجعلها صفة راجعة للذات، وحمل هذا الخبر على ظاهره، إلا أنَّه قال: لا نثبت بالأصابع الجارحة لله ولا هي أبعاض. أي: أنَّه أثبت ونزه في نفس الوقت، وكلامه ليس مفهوماً، إذ كيف يثبت أصابع على ظاهر الخبر ثم يقول ليست جارحة! وهل حمل ظاهر الخبر إلا على حقيقته، والحقيقة تقتضي الجوارح والأبعاض لا محالة وإلا خرجت عن كونها محمولة على الظاهر منها، والمشبهة يثبتون أصابع على الحقيقة، لكن هذه الحقيقة ليست جوارح! فيقال إنَّ حمل الخبر على ظاهره هو حمله على الحقيقة، وحمله على الحقيقة هو إثبات الجوارح وهو المعروف والمعهود بين الناس إذا أطلق لفظ الأصابع، فكان كلامهم فيه نوع تخبط لأنَّ الإثبات والنفي متجه على مكان واحد وهذا هو التناقض والاضطراب بعينه.

وأما علماء أهل السنة فإنَّهم دعوا إلى فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة، وبما ورد في كلام العرب وأساليبهم وسعة لغتهم. ولعل السبب في اضطراب هؤلاء هو عدم فهمهم للغة العرب، فهم يقولون نثبت لله اليد بالمعنى الحقيقي وننفي الجارحة، والجارحة هي المعنى الحقيقي لليد، فنفيهم وإثباتهم منصبٌ على محل واحد وهذا كثيراً ما يشير إليه ابن الجوزي بقوله لا خلاف في إثبات الصفات الخبرية، لكنَّ الخلاف في إثبات معانيها الحقيقة. وذكر الشاطبي رحمه الله سبب اضطراب هؤلاء فقال: ومنها انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً كما أخبر الله تعالى في كتابه: أنَّ الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه بغية الفتنة والتأويل، وقد أجمع العلماء أن كل دليل يطرقه الاحتمال والاشتباه والإشكال، يسقط به الاستدلال في الحقيقة حتى يكون واضحاً في معناه، جلياً المراد منه، وله ضوابط في ذلك منها: ألّا يعارضه أصل قطعيٌ فإذا لم يظهر معناه لإجمالٍ أو اشتراك أو عارضه قطعيٌ، كظهور تشبيه فليس بدليل في نفسه بل هو يفتقر إلى دليل وهكذا يصبح تسلسل، فإن دلَّ الدليل على عدم صحته فالأولى ألا يكون دليلاً ومنها عدم معارضة الفروع الجزئية الأصول الكلية لأنَّ الفروع الجزئية إن لم تفد عملاً، فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً، فالاحتكام إلى الأصول هو الصراط المستقيم وهذا يشمل الجزئيات و الكليات، فمن عكس الأمر دخل في المتاهات وحاول شططاً، ودخل في حكم الذم، لأنَّ من تتبع الشبهات كان مذموماً، فكيف بمن يعتدُّ بالمتشابهات دليلاً لإثبات الصفات مضافةً لله تعالى؟ أو يبنى عليها حكم من الأحكام في

أصول الاعتقاد؟ وإذا لم تكن هذه المتشابهات دليلاً في نفس الأمر فجعلها دليلاً يبنى عليه حكم، هو بدعة محدثة في الدين، ومثال ذلك في دين الإسلام مذهب الظاهرية[201]، في إثبات الجوارح والأبعاض للرب المنزه عن النقائص من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات الجارحة والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات[202]، وهذا كلام دقيق من الشاطبي، في عدم معارضة أحاديث الآحاد للأصول القطعية المقررة في كتاب الله عزَّ وجل، فهذه النصوص القطعية الثبوت والدلالة الواردة في كتاب الله تعالى، تنفي عن الله كل تشبيه وتجسيم وجوارح وأعضاء. وأما الذين يثبتون يداً لله تعالى وهو مذهب الإثبات ومنهم ابن تيمية فقد جعل العمل دليلاً على وجود يد حقيقة لله تعالى فقال: إذا كان الله متصف بالفعل والعمل فلابدَّ من آلة ذلك العمل وهي اليد، وأمَّا أعضاء الأكل والشرب فالله منزه عنها لأنَّه الغني عن ذلك و إذا ثبت هذا فالله منزه عن الآت ذلك، ولو ورد في أدنى خبر أنَّه تعالى يأكل أو يشرب لأثبت له الكبد والطحال وآلات الأكل والشرب لأنَّه استخدم القياس فكما استدل على إثبات اليد لصفته بالفعل فكذلك كان يثبت الكبد والطحال وغيره وهذا مسلك فاسد في حق الله تعالى[203]، وهذا قياس من ابن تيمية على الشاهد والحس وإجراء الحق سبحانه مجرى سائر الخلق من لزوم أن يكون له يدين يباشر فيهما العمل كما يعمل ويفعل الإنسان بيديه.

2.5 حديث القدم

وردت عدة أخبار صحيحة: أنَّ النار لا تمتلئ حتى يضع الله فيها قدمه، وفي روايةٍ رجله لقد ذهب الكثير من العلماء إلى تأويل هذه الآية، فأوَّل ابن حبان القدم بأنَّه الموضع الذي يلقي الله فيه الكفار فتمتلئ بهم، وفي الصحيحين: حتى يضع رب العزة قدمه، ولفظ البخاري

---

[201] المقصود مذهب من يثبت لله جوارح من الصفات الخبرية، وليس المقصود مذهب ابن حزم وداود الظاهري، فإنَّهما على مذهب أهل السنة في الأصول.

[202] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، **الاعتصام**، (ج1، ص305). ت، سليم بن عيد الهلالي، د، ابن عفان، السعودية، ط،1، 1412هـ -1992م.

[203] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، **مجموع فتاوى بن تيمية**، (ج،3، ص،86)، ت، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مع ابنه محمد د، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ط،1، 1425هـ 2004م.

حتى يضع قدمه[204]قال الزمخشري: إنَّما كان وضع القدم على الشيء ضرب مثل للزجر والردع والقمع بمعنى أنَّه يأت أمر الله إليها بالكف عن طلب المزيد فترتدع وتنزجر عند ذلك[205].

وذكر ابن جماعة: عن بعض العلماء تضعيف حديث أنس وإن رواه البخاري ومسلم فإنَّهما ومن رويا عنهم فإنهم غير معصومين وقال الغماري لا عبرة به ولو ورد في الصحيحين لأنَّه يخالف القرآن[206].

فإذا طرأ على هذه الأحاديث احتمال الضعف، فلا يعول عليها في مثل هذه المسائل وكذلك هي تعارض نص القرآن الكريم، بأنَّ الذي يملئ جهنم يوم القيامة هم الجن والناس والحجارة، ولم ترد في آية من كتاب الله أنَّ الذي يملأها قدم الله أو رجله، وقد حكم الله على الأصنام التي عبدها أهل الجاهلية أنها ستكون يوم القيامة في جهنم، فهل يكون الله جلَّ وعلا قضى على الآلهة الباطلة أن تكون في النار ثم هو يرد النار! تعالى الله عن ذلك فلا جواب عن هذه الأحاديث إلا بالردِّ وهي ضعيفة أو المصير إلى التأويل، هذا من حيث ضعف الأحاديث وعلى فرض صحتها فإنَّها تتأول بصرفها عن ظاهرها، على ما قاله أهل العلم في تأويلها

فالقدم قد أوَّلها العلماء في نصوص ولم يفهم أحدٌ منهم أنها قدم على الحقيقة، ولو أجريت على الحقيقة فكيف يكون المعنى الحقيقي لهذه النصوص، ومنها قوله تعالى: أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ[207]، ويحشر الناس على قدمي[208]، تحت قدمي موضوع[209]، فكيف تفسر

---

[204] مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، (2848)، البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** (4850). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

[205] الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري جار الله، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، (ج3، ص165). ت، علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، د، المعرفة – لبنان، ط،1391،2هـ،1971م.

[206] ابن الجوزي، **مجالس ابن الجوزي في المتشابه في الآيات القرآنية**، (ص، 82)، ت، باسم بكداش، د، الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط،1، 1434هـ، 2013م.

[207] يونس،2.

[208] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،8، ص،641).

هذه النصوص على ظاهرها؟

إنَّ القدم مصروف على أنَّهم أشرار الخليقة الذين يقدمون للنار يوم القيامة، فيدَّعون فيها وهم الذين تقدم القول بأنَّهم خالدين في نار جهنم بعلم الله الأزلي. ولقد أغرب ابن الزاغوني حيث قال: إنَّما وضع الرب قدمه في النار ليخبر الكفار أنَّ الأصنام التي عبدوها في الدنيا تحترق وأنَّ قدمي لا تحترق بوضعها بالنار، وهذا كلام غريب. فهل الله سبحانه وتعالى يريد أن يثبت للمشركين أنه لا يحترق فيدخل قدمه في النار، وشأن الكفار والمشركين يوم القيامة عند الله أهون من ذلك فقد قيل لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون)، فلا يكونون من أهل الكرامة وإقامة البراهين لهم حتى يضع الرب قدمه في النار من أجل أن يخبرهم. ولكن هذا من خيال التشبيه فهو يعتقد أنَّ الله جسماً كما الإنسان لأن كلامه واضح في التجسيم والعياذ بالله.

وسائر علماء الإسلام لم يقبلوا هذا التفسير، بل قابلوه بالرفض والرد، لأنَّ فيه تشبيه وتجسيم وتبعيض للذات الإلهية بعض هذه الأبعاض سيرد النار على زعمهم الباطل، وهذه النتيجة الحتمية لمن اعتقد بالله الجسمية، وأنَّ الله له قدم على الحقيقة وهذه القدم سيضعها في النار ومعلوم أنَّ الله جلَّ وعلا موصوف بالحكمة، فلو أنَّ إنساناً وضع قدمه في نار لما وصف بالحكمة فكيف يقال هذا في حق الله! ثم لم يرتض طريقة أبي بكر بن خزيمة، الذي ألفَّ كتاب التوحيد وأثبت فيه صفات الرب وبوبه على ذلك فقال: باب إثبات اليد، باب إثبات الرجل وإن رغمت المعتزلة، وهو أراد أن يجتهد فأخطأ بجمع هذه الأحاديث وتبويبها على هيئة جسم الإنسان، وباب إمساك السماوات على أصابعه، ثم استدل على إثبات الرجل واليد لله بآية الأعراف[210]، فالذي لا يد له ولا رجل فهو كالأنعام وهذا استدلال خاطئ منه فإن الأنعام لها أيد وأرجل وكان الأولى أن يشبه من لا يد له ولا رجل بالجماد وهي الأصنام ولكن حاد عن الصواب، بالتشبيه بالأنعام وبالاستدلال على ثبوت اليد

---

[209] النووي، يحيى بن شرف الدين النووي، **صحيح مسلم شرح النووي**، 182/8. وأبو داود: 191/2، والدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، أبو محمد التميمي السمرقندي، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)** ،69/2. ت، حسين سليم أسد الداراني، د، المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط،1، 1412 هـ - 2000م.

[210] الأعراف، 195، ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها.

والرجل لله فجانب الصواب في الأمرين معاً، ومعلوم أنَّ الحق ليس بذي أبعاض وأجزاء يعالج بها حتى يستدَّل بهذه الآية. وإنَّما مقصد هذه الآية إعلام المشركين أنكم أنتم أعلى مرتبةً من هذه الأصنام التي عبدتموها، فأنتم لكم أيدٍ تبطشون بها، وأرجل تمشون بها وهذه الأصنام أقل شئناً منكم فكيف عبدتموها!

وكذلك لفظ الرجل فإنَّها تستخدم للجماعة الكثيرة، فقد روى مسلم، فرموهم برشق من نبل كأنَّها رجل من جراد[211]، يريد بها الجماعة الكثيرة. في النتيجة: يجب على كل مسلم تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، كما يجب الاعتقاد أنَّه لا يجوز على الله التبعيض، وأنَّ أبعاضه سيرد النار، إن صح شيء من هذه الأحاديث يجب تأويلها وصرف ظاهرها إلى معنى لائق بحق الله تعالى، خاصةً وبعض العلماء من يصرح بضعف هذه الأحاديث فلربما قيلت بالمعنى وتصرف الرواة، فلا نثبت لله الصفات بهذه الأحاديث الضعيفة.

3.5 حديث النزول.

ورد في الحديث الصحيح نزول الله جل جلاله، إلى السماء الدنيا[212]. وقد ذكر ابن خزيمة روايات كثيرة لهذا الحديث في التوحيد.

وقد أوَّل الإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، صاحب المذهب حديث أنس، وقال هو نزول الملكِ بأمر الله تعالى، وتارةً قال: يتنزل أمره، وهذا تأويل من مالك رحمه الله تعالى نقله عنه ابن عبد البر، والذهبي بإسنادين مختلفين[213]

وقال ابن حجر: إنَّ أهل البدع ردوا هذه الأحاديث، وإنَّ السلف أمرَّ هذه الأحاديث ولم يفسروها، وإنَّ قوماً من الناس أوَّلها وإليه أذهب، ومعنى النزول يرجع إلى الأفعال وليس إلى الذات، ويمكن صره إلى الملك الذي أمر بالنزول، والنزول يتناول الحسيات والمعاني كالانقضاض فإنَّه يكون في الحس والمعنى، فإن صرف إلى المعنى الحسي في الحديث فهو

---

[211] مسلم، **صحيح مسلم** (711). من حديث البراء رضي الله عنه.

[212] م، س، (رقم الحديث758). عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما.

[213] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** (ج5، ص،155)، ت، بشار عواد وآخرون، د، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن، ط،1، 1439هـ - 2017م. والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، في **سير أعلام النبلاء**، (ج،8، ص،105).

راجع إلى الملك النازل بأوامر الله تعالى، وإن صرف إلى المعنوي فهو الأمر نفسه وهي في لغة العرب صحيحة نقول جاء الملك وإنَّما جاء أمره.

قال البيهقي: يجب أن يعلم كل مسلم أنَّ معنى الاستواء في حق الله تعالى، ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا مماسة وتحيز في مكان من خلقه، ولا استقرار على عرشه، لأنَّ العرش مكان والله منزه عن الأمكنة، لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيفية ولا أينية بائن من المخلوقات، وأنَّ إتيانه ليس كما هو معروف ومعهود إتيان من مكان إلى مكان وأنَّ خبر المجيء ليس فيه حركة وأنَّ النزول في حق الله ليس بنقلة، وأنَّه ليس بجسم وأن الوجه بالنسبة لله لا على معنى الصورة، وأنَّ اليد ليست على معنى الجارحة، وأنَّ العين ليست على معنى الحدقة، ولكنَّها صفات وردت بالكتاب والسنة الصحيحة فقلنا بها، مع نفي التكييف والتشبيه والتجسيم، فكلام البيهقي واضح أنَّ الله ليس مستقر على العرش، إذ إنَّ كلمة استوى لا تعني الاستقرار والجلوس كما فهمها البعض من استواء بعض الحسيات أنَّها تستقر وتجلس إذا استوت على الشيء.

وذكر النووي، أنَّ هذا من أحاديث الصفات، ولأهل العلم فيه مذهبين وهما: مذهب السلف وبعض المتكلمين، وهو إثباتها وتفويض معناها لله تعالى مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين المحدثين، وعدم الخوض في تأويلها.

والثاني: مذهب التأويل، وهو صرف ظاهرها على ما يليق بها حسب مواطنها، وهو مذهب أهل الكلام وبعض السلف ومالك والأوزاعي، وتأول مالك هذا الحديث: أنَّه تنزل رحمته وأمره وملائكته.

والثاني: معناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف على سبيل الاستعارة.[214]

فأهل السنة والجماعة يقولون: بمذهبين في مثل هذا الحديث وغيره من أحاديث الصفات ولم يقولوا بمذهب المجسمة الذين يعتقدون أنَّ الله جالس على عرشه. ويبطلون ما ذهبت إليه أهل التشبيه، فإنَّهم يعتقدون أنَّ الله ينزل إلى السماء بذاته، وهم بذلك يثبتون له الحركة والنقلة، وقد وردت رواية في البخاري بلفظ يُنزِل، وهذه الرواية توضح أنَّه نزول ملك من الملائكة، وقد وردَّ مصرحاً به في رواية النسائي الذي يرويها عن أبي هريرة وأبي سعيد، بأنَّ

---

[214] النووي، يحيى بن شرف النووي، **شرح صحيح مسلم**، (ج6، ص36).

الله يأمر ملكاً ينزل فينادي حتى الصباح، فتبين أن المشبهة ليس لهم حجة في هذا الحديث. ولكنَّ المشبهة يتمسكون بأي شبةٍ فيها رائحة التشبيه حتى يثبتوا مذهبهم الباطل.

نقل ابن حجر: عن ابن العربي أنَّه قال: إنَّ معنى النزول يرجع إلى أفعال الله لا إلى ذاته، أو هو عبارة عن ذلك الملك النازل بأوامر الله ونواهيه. والمعنى ينزل أمره أو الملك بأمره، وإما بأنه على سبيل الاستعارة بمعنى التلطف بالذين يدعون الله وسرعة الإجابة لهم ونحوه. فقال القرطبي بعد ذكر هذه الروايتين: وبهذا يرتفع الإشكال وأكَّد ذلك البيضاوي بقوله: لما ثبت بالأدلة القاطعة أنَّ الله تعالى، ليس بجسم وليس بمتحيز بمكان، والنزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان أخر فمحال في حقه فالواجب صرفه عن ظاهره، فالمراد نور رحمته[215].

وفي شرح موطأ الإمام مالك للزرقاني: نقل كلام بن حجر وابن عربي وأبو بكر بن فورك ومالك بنزول الملك، أو الأمر ونزول الملك ينسب لله لأنَّه هو الذي أرسله، كما يقال فعل الملك كذا أي: فعله جنوده وأتباعه لأنَّه هو الآمر لهم فنسب فعله إليه[216]. ويرى بدر الدين بن جماعة: أنَّ معنى النزول المعهود، وهو الانتقال في الأمكنة، لا يصح حمل الحديث عليه، لأنَّ النزول المعروف هو من صفات الأجسام والله ليس بجسم، لو كان النزول لذات الله تعالى لتجددت له حركات طيلة الليل، لأنَّ الثلث الأخير في تجدد مستمر على أهل الأرض، ثم على قول الذين يزعمون أنَّه مستو على العرش بذاته إمّا أن يخلو منه العرش، أو تتسع السماء الدنيا لذاته أو تتضاءل الذات الإلهية حتى تسعها السماء الدنيا، ونحن نجزم ونقطع بانتفاء الأمرين عن الله تعالى[217].

وذكر البيهقي عن المزني قوله: إنَّ هذا الحديث قد ثبت بطريق صحيح عن النبي، وفي الكتاب ما يصدق ذلك وجاء ربُّك، ولكنَّ المجيء والنزول المعروفان منفيان عن الله من طريق الانتقال والحركة، وتبدل الأحوال عليه، بل نقول هما صفتان ورد التنزيل بهما من صفات الله

---

[215] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج3، ص35). كتاب الصلاة والدعاء من آخر الليل.

[216] الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني، **شرح موطأ الإمام مالك**، (ج2، ص34). ت، طه عبد الرؤوف سعد، د، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط1، 1424هـ - 2003م

[217] ابن جماعة، أحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشهير ببدر الدين بن جماعة، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، (ص164). ت، وهبي سليمان غاوجي الألباني، د، اقرأ، ط1، 1425هـ، 2005م.

بلا تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل فيهما، ولا كما زعمت المشبهة، وإنَّ السبب في إنكار هذا الحديث وغيره من أحاديث الصفات، من يقيس صفة المولى جل جلاله، على الحس المشاهد من نزول الأجسام، المقتضي الانتقال في أمكنة منتقل منها ومنتقل إليها، فلو علم أنَّ هذه نواميس الأجسام، ولا تجري على الحق لما أدى به الأمر إلى الإنكار، فأمَّا نزول الذي ليس بجسم، ولا تجري عليه نواميس وقوانين النزول المعهود عند الجميع، فلا تكون هذه المعاني متوهمة في حقه تعالى، وإنَّما هذه الأخبار هي عبارة لطفه وعطفه واستجابة دعاء الداعين ومغفرته لهم بكرمه وفضله[218].

ومذهب القرطبي: أنَّ الله عز وجل لا يجوز عليه صفة التحول والانتقال من مكان إلى مكان ولا يكون في جهة ولا تجري عليه الأزمان، ولا تحويه الأماكن لأنَّ في جريان الأزمنة على شيء انقضاء العمر وفوات الوقت، ومن فات عليه العمر لزم أن يكون عاجزاً والله منزه عن ذلك[219].

إنَّ موقف علماء أهل السنة من مفسرين ومحدثين ومتكلمين، هو تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن النزول والانتقال الحسي، لأنَّ الحركة والانتقال من خواص الأجسام والله منزه عن الجسمية. ومن هنا نرى موقف ابن الجوزي رحمه الله أنه موافق لعامة أهل السنة والجماعة في فهمهم لحديث النزول، لم يخرج عن منهج أهل السنة، فقال: إنَّ الله جلَّ وعلا لا يجوز عليه الحركة والتنقل والتغير، فإنها من صفات الأجسام، بل الواجب على كل مسلم التنزيه لله تعالى عن الأجسام ولوازمها، لأنَّ من أجاز عليه النقلة فلابدَّ له أن يقول بثلاثة أجسام، جسم مرتفع منتقل عنه، وجسم سافل منتقل إليه، وجسم متحرك بينهما، وهذا كله لا يجوز على الله قطعا[220].

4.5 حديث الجارية

روى مسلم في أفراده[221]، حديث الجارية، ووردت في غير مسلم بعدة روايات مخالفة لما في

---

[218] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **السنن الكبرى**، (ج3، ص3). أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى. ت، محمد عبد القادر عطا، د، الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط،2، 1424هـ - 2003م

[219] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (ج،20، ص،55).

[220] ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص، 196).

[221] ما نفرد به مسلم عن البخاري.

مسلم[222]. وقد ثبت عند أهل العلم والمعرفة، أنَّ الرب جل جلاله، لا يحل بمكان من سماء أو أرض أو جهة من الجهات، وإنما عرف بإشارتها أنَّها معظمة لله مؤمنة به، ولأنَّ السماء كانت قبلة الداعين، ومسكن الملائكة المقربين، كما جعل الله الكعبة قبلةً للمصلين، ولا أحد من المسلمين يعتقد أنَّ الله موجود داخل الكعبة فكذلك ليس هو داخل السماء.

وخالف الإمام مسلم كثيرًا من الرواة بهذا اللفظ، لأنَّه ورد بسؤالها عن الشهادة، وبغيرها من الروايات، وأشار النووي إلى رواية مسلم أنَّها إذا ثبتت فيكون هذا الحديث من أحاديث الصفات وإذا لم تثبت خرج الحديث عن كونه منها، وعلى فرض أنَّه من أحاديث الصفات ففيه مذهبان: أحدهما: إثباته والإيمان به من غير تعرض لمعناه، مع اعتقاد التنزيه لله تعالى عن سمات المخلوقات والحوادث، وهو مذهب التفويض، أي: تفويض المعنى لله، وعدم التعرض لمعناها

والثاني: مذهب التأويل، وهو تأويله بالمعنى المناسب له، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها، هل هي موحدة تقرُّ بأن الله هو الخالق، أم أنها تشرك به هذه الأوثان التي في الأرض ويعبدها قومها، فلما ذكرت أنَّه في السماء علم أنَّها موحدة لله وليست ممن يعبد الأصنام[223]ثم إنَّ هذه الظواهر المذكورة في الكتاب والسنة، فقد اتفق الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وسائر عامة أهل العلم، أنَّها لا تجري على ظاهرها في حق الله سبحانه وتعالى بل يصار فيها إلى أحد أمرين: إمَّا التفويض، وإمَّا التأويل، ومن أثبت لله جهة الفوق فقد قصد بذلك جهة العلو ليس على سبيل المكان، وإنَّما على سبيل المكانة والمرتبة وعلو الشأن وإثبات العلو بهذا المعنى لله لا إشكال فيه بل هو الواجب. ولم يقدم أحد من أهل السنة بالتفكر بذات لله تعالى امتثالاً للأمر، وعلموا جميعاً أنَّ ذات الله لا تكييف ولا تشكل وليس للعقل فيها تخايل، وهم مع ذلك مثبتون وجود الله عز وجل غير شاكين بوجوده وذلك غير مخل في توحيدهم له، والبعض أثبت لله الجهة تسامحاً وتساهلاً منه، فإنَّه لا يوجد فرق بين من كييف ذات الله ومن أثبت له الجهة، محتجاً بأنَّه ورد في الكتاب ذكر جهة الفوق له، لكن ليس كما فهمها فوقية مكان، وإنَّما هي فوقية مكانة ومرتبة، ولا شك أنَّ

---

[222] مسلم، **صحيح مسلم**، (123). عن معاوية بن الحكم.

[223] النووي، يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (ج،5، ص،24).

الفوقية بهذا المعنى ثابتة لله، ويصح إطلاقها على الله لأنَّ الشرع أطلقها، فقد أطلق الشرع أنَّه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، فيصح أنَّ نطلق ما أطلقه الشرع أنَّه القاهر فوق العباد، ولا يفهم من هذا الفوق المكان، بل علو الشأن والمرتبة منزهين لله عن الحيز والمكان آخذين بآية التنزيه الجامعة[224].

إذا نظرنا إلى فقه الحديث فإنَّه جاء لسؤالها عن الإيمان بالله، هل هي مؤمنة أم لا وهذا هو المعهود عند السؤال عن الإسلام والإيمان، ولم يعهد السؤال عن مكان الله إذا أراد أحد الدخول في الإسلام وإلى اليوم هكذا عليه عمل العلماء، يقولون هل تؤمن بالله فإذا أقرَّ ونطق بالشهادتين دخل بالإسلام، ولا أحد يسأل عن مكان الله تعالى، ولو كان القصد هو إثبات المكان لله فهل يتصور أنَّ قضية مكان الله جل جلاله، لم يذكرها النبي مع أصحابه ولم يتطرق إليها طيلة حياته وتحدَّث عنها مع هذه الجارية لنعرف مكان الله! هذا بعيد جداً. فالله عز وجل منزه عن المكان والزمان. واتضح أنَّ رواية مسلم كانت بالمعنى على أقل الاحتمالات، ومتى طرأ على الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال، فلا يبنى أصل في العقيدة على شيء طرأه الاحتمال.

وقد جزم محمد صديق الغماري على أن رواية مسلم رويت بالمعنى بدليل: إنَّ المتواتر من العمل إذا أراد أن يعرف إسلام أحد سأله عن الشهادتين وأنطقه بها، فإذا نطق بها وقبلها حكم بإسلامه، ولم يرد عنه أنَّه كان يسأل عن مكان الله تعالى. فهذه الرواية مخالفة للمتعارف عليه. ومنها لما بيَّن عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن أركان الإيمان، لم يذكر أنَّ الله حال في مكان سواء كان أرضاً أم سماءً، كما يعتقد أهل التجسيم. والسؤال أين الله لا يثبت توحيداً ولا دخولاً في الإسلام، ولا ينفي عن الإنسان الشرك، فلا يصح وصف من اعتقد أنّه في السماء بالإسلام، لأنَّ المشركين كان اعتقادهم كذلك ويتخذون أصناماً في الأرض يعبدونها! وحصين كان يعبد سبعة آلهة ستة في الأرض وواحد في السماء[225].

فالمشركون كانوا على الاعتقاد من أنَّ الله في السماء فما الفرق بينهم وبين المجسمة الذين

---

[224] م، س، (ج5، ص،194.193).

[225] الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، **جامع الترمذي**، أبواب الدعوات، (3438)، وقال: هذا حديث غريب وقد روي هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه.

يعتقدون نفس الاعتقاد، وهو كذلك اعتقاد فرعون، فإنه طلب الصعود إلى السماء حتى ينظر إلى إله موسى، والبعض من أهل التجسيم يستدل على عقيدته بطلب فرعون هذا وقد خاب وضل من جعل فرعون دليله ومرشده. وكذلك من سخافة عقولهم يستخدمون الأطفال فإذا سألوا طفلاً أين الله؟ فيشير إلى السماء فيفرحون أشد الفرح، وهذا من سخافة العقول والتفكير. ولو كان كما تزعم المجسمة لجاز على الله الحلول في المخلوقات، لأنَّ السماء بعض مخلوقاته، وداخلة في ملكه، وقد قال تعالى: تبارك الذي بيده الملك، فكيف تكون السماء بيده ويكون هو فيها، وإذا كان فيها فتكون هي أكبر منه، لأنَّه ورد أنَّه ينزل إلى السماء الدنيا، وقد وصف الله بعض خلقه فقال: وسع كرسيه السماوات والأرض، فإذا كان كرسيه وسع السماوات والأرض فكيف يكون حالاً هو في السماء! وقد ذكر في الخبر أنَّ السماوات السبع عند الكرسي إلا كحلقة بفلاة والعرش أكبر من ذلك لا يقدر قدره إلا الله[226].

ولقد ورد حديث الجارية في حادثة أخرى وليس فيها لفظ: أين الله، وإنما فيه: السؤال من ربك؟ وهو المعهود عند السؤال وهذا مما أكد شذوذ رواية، أين الله، وهذه أقوال أهل السنة والجماعة فإنَّهم متفقون جميعاً على تنزيه الله تعالى عن الجهات والأمكنة، ولا يقولون أنَّ الله في السماء، فقال ابن الجوزي: إنَّ أهل العلم قاطبةً متوافرون على أنَّ الله تعالى، لا تحويه السماوات والأرضين، ولا يكون في جهة من الجهات، وإنّما عرف بإشارتها أنها مؤمنة بالله وكافرة بالأوثان[227].

5.5 حديث الصورة

ذكر في الصحيحين أنَّ آدم مخلوق على صورته[228]، وذكر النووي تخطئة المازري لإبن قتيبة

---

[226] الغماري، عبد الله بن الصديق الغماري، **فتح المعين بنقد كتاب الأربعين ويليه بيني وبين الشيخ بكر**، (ص، 27 . 28)، والحديث رواه ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، وسعيد بن منصور، **السنة**، بإسناد صحيح. من حديث أبي ذر رضي الله عنه. ت، حسن بن علي السقاف، مكتبة النووي، عمان الأردن، ط،1، 1413هـ، 1992م.

[227] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص، 189).

[228] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (6227)، ومسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، (115)، و(2612)، (2841). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بقوله: إنَّ ابن قتيبة قد حمل هذا الحديث على الظاهر منه وقد أخطأ في ذلك وجانب الصواب، لأنَّه زعم أنَّ لله صورة لا كالصور، وهو خطأ كبير وفساد بينٌ، لأنَّ الصورة تفيد التخطيط والتركيب، وكل مركب محدث، والله منزه عن الحدوث والتركيب، وزعمت المجسمة أنَّه جسم لكنَّه ليس كالأجسام، محتجين بإطلاق أهل السنة عليه شيء لا كالأشياء، فإنَّهم جانبوا الصواب في إطلاقهم هذا، لأنَّ لفظ الجسم يقتضي أشياء، لا يقتضيها لفظ شيء فافترقا، و أنَّ إطلاق السنة عليه شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأمَّا لفظ الجسم والصورة فإنَّهما فيفيدان الحدوث ويتضمنان التأليف والتركيب، ولا يوجد جسم وصورة قديمة، فكان قول ابن قتيبة من عجيب القول لأنّه فطن لشيء وغابت عنه أشياءً من لوازم الجسم والصورة، و ظاهر حديث آدم خلقه على صورته، يقتضي على رأيه تشابه بين الصورتين! فإذا قال لا كالصور فيكون قد نقض ما بنى من قبل، ويكون ذلك تهافت في الكلام، فإذا قال: لا أقصد بالصورة التركيب والتأليف، قيل له إذاً ليست صورة، لأنّ حقيقة الصورة وجوهرها التأليف والتركيب، فإذا نفيت الجوهر والحقيقة فما بقي من الصورة شيء وهذا واضح الفساد[229].

إنَّ هذا الحديث قد وقع فيه الخلاف بين أهل العلم، حيث ورد بروايات متعددة، وبألفاظ مختلفة، وللعلماء فيه أربعة مذاهب وهي: الأول: إثبات هذا الحديث. والثاني نفي هذا الحديث. والثالث: التأويل. والرابع: التفويض والسكوت عنه كما في سائر الصفات.

ولهذا الحديث روايات كثيرة: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، وفيه دلالة على المقصود آدم فصرَّح أنَّ الذين يدخلون الجنة على صورة آدم، فالمقصود آدم وليس الرحمن.

واللفظ الذي وقع فيه الخلاف في تصحيحه فهو: خلق آدم على صورة الرحمن[230]، من طريق ابن لهيعة وقد اختلط بعد احتراق كتبه، ففيه علة ضعف ابن لهيعة. وذكر أبو الفضل

---

[229] النووي، يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج16، ص166.

[230] أخرجه عبد الله بن أحمد في **السنة** (498)، (1076)، وابن خزيمة في **التوحيد** (44)، وأبو بكر الآجري في **الشريعة** (725)، وابن أبي عاصم في **السنة**، (517)، والطبراني في **المعجم الكبير**، (13580)، والدارقطني في **الصفات** (50)، والبيهقي في **الأسماء والصفات**، (640)، والحاكم في **المستدرك**، (3296).

بن طاهر المقدسي، علة أخرى وهي تفرد عدي بن الفضل عن أيوب[231].

وكذلك أعله ابن خزيمة في التوحيد، والدارقطني حيث قال عنه: حديث لا تقبحوا الوجه: فالحديث معلل: بتفرد وإرسال ابن عجلان، وحبيب بن أبي ثابت عنعن الحديث، وحديثه أيضاً عن عطاء ليس بمحفوظ، وعطاء ما سمع من ابن عمر، ذكر ذلك الإمام أحمد وبن المديني.

وصحح الحديث جماعة منهم: أحمد بن حنبل[232]، وابن راهويه[233]، قال الحافظ الذهبي: حديث آدم أنَّه خلقه على صورته، لم يتفرد به ابن عجلان، فقد جاء من عدة روايات تعضد بعضها، والتمس الذهبي عذراً للإمام مالك لأنَّه لم تثبت عنده هذه الأحاديث[234].

أمَّا تأويل الحديث: فقد اختلف أهل العلم في عود الضمير هل يعود إلى الله عز وجل أم إلى غيره؟ ذكر في ذلك أربعة أقوال وردت لأهل العلم وهي: أنَّ الضمير يعود على نبي الله آدم أي: أنَّ الله صور آدم قبل خلقه ثم خلق آدم على تلك الصورة التي صورها، وقد قال بهذا الفخر الرازي، وابن حبان البستي وأبو ثور الكلبي، ونسبه ابن قتيبة لأهل الكلام[235].

الثَّاني: أنَّ الضمير يعود إلى الشخص المضروب. وهذا قول ابن خزيمة في كتاب التوحيد

---

[231] المقدسي، محمد بن طاهر بن علي أبو الفضل المقدسي، **أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله للدارقطني**، (ج،3، ص،224)، ت، محمود محمد محمود حسن نصار، السيد يوسف، د، الكتب العلمية، ط،1418،1هـ، 1998م.

[232] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، (ج2، ص420)، وابن حجر، **فتح الباري**، (ج5، ص226)، وأبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، (ج3، ص235).

[233] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الشهير ب ابن قدامة المقدسي، **المنتخب من العلل للخلال**، (ص165)، ت، طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ، د، الراية، ط، 1، 1419هـ، 1998م. الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، (ج2، ص48). وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ت، مركز البحوث وتقنية المعلومات – دار التأصيل، ط،1، 1435هـ 2014م.

[234] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (ج،8، ص، 104).

[235] ابن أبي يعلى، محمد بن محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي أبو الحسين، **طبقات الحنابلة**، (ج،2، ص،336). ت، محمد حامد الفقي، د، السنة المحمدية، ط،1، 1371هـ، 1952م. وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي السجستاني، **صحيح ابن حبان**، (ج،14، ص،34). ت، أحمد محمد شاكر، د، المعارف، ط،1 ،1327هـ 1952م.

معللاً ذلك أنَّه إذا كان الضمير يعود إلى الله تعالى فإنَّ فيه تشبيه محض والتشبيه هو الضلال المبين على حد قوله[236]. فهنا نرى أنَّ ابن خزيمة ينكر بشدة على من فهم من هذا الحديث أنَّ الصورة راجعة لله تعالى، وقد حكم على من يقول بذلك بالتشبيه الذي هو الضلال المبين. و وافقه على ذلك ابن حبان البستي حيث قال: من ضرب وجه المسلم، فإنَّه ضرب وجهاً خلق الله آدم على صورة ذلك المضروب[237].

وذكر الحافظ ابن حجر: أنَّ الضمير يعود على المضروب ولذلك جاء الأمر بإكرام الوجه وبذلك قال أهل التأويل، كابن حبان، والقرطبي والمازري، والقاضي عياض، والبيهقي[238].

وقد رَدَّ الإمام أحمد أنَّ المقصود في الحديث هو المضروب، كما ذكر ذلك الطبراني في كتاب السنة، ونسب من يقول هذا إلى الجهمية، ثم قال: وأيُّ فائدةٍ في هذا[239].

الثالث: إنَّها من باب الإضافة. كبيت الله وناقة الله إذ الخالق والمصور هو الله تعالى وبه قال ابن خزيمة[240].

الرابع: أنَّ الضمير يعود إلى الله عزَّ وجلَّ، وهذا قول: أحمد بن حنبل، فلما سئل عن هذا الحديث، قال: لا تفسره، ومالنا سبيل إلى تفسيره، بل نقره ونؤمن به كما جاء من غير تفسير[241].

ذكر المروزي: عن أحمد أنَّه من يقول على صورة الطين أو المضروب فإنَّه جهمي، بل نقر

---

[236] ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر، **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، (ج1، ص84، 95). ت، عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، د، الرشد المملكة العربية السعودية، ط،1، 1408هـ، 1988م.

[237] ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي السجستاني، **صحيح ابن حبان**، (ج12، ص420).

[238] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،63). والقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **المفهم**، (ج،6، ص،597). والقاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون أبو الفضل اليحصبي السبتي، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، (ج،8، ص،90). ت، يحيى إسماعيل. د، الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط،1، 1419هـ - 1998م

[239] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج5، ص،226).

[240] ابن خزيمة، **التوحيد**، (ج1، ص100).

[241] أبو يعلى، **إبطال التأويلات**، (ج1، ص79).

بالخبر كما ورد من غير تفسير له[242]. حتى إذا أثبت أحمد هذا الخبر على ظاهره فإنَّه قال لا نفسره أي: أنَّ هذا الخبر عنده إقراره من غير تعرض للكلام فيه أبداً. وذهب القاضي أبو يعلى: إلى حمل هذا الخبر على ظاهره، فقال: لأننا أطلقنا اسم الصورة على الله لكن ليست كالصور كما سميناه ذاتاً ونفساً وشيئاً ليس مثل الذوات والأنفس والأشياء[243].

وقد تبين فساد هذا القول، فإنَّ لفظ الذات والنفس لا يدل على شيء زائد عن الذات وليس لها لوازم، بخلاف الصورة فإنها تفتقر إلى التركيب والتأليف وذلك محال على الله تعالى.

وأوضح النووي مذاهب أهل العلم في ذلك فقال: من أهل العلم من يفوض معناها إلى الله تعالى، مع إثباتها والإقرار بها، لكن يقول الظاهر غير مراد، ولها معنىً يليق بها، وهو مذهب السلف الصالح الذي هو أحوط وأسلم.

وفوَّض الذهبي حديث الصورة فذكر عنه، نفوض علمه إلى الله تعالى، ونسكت عنه كما سكت السلف، مع الاعتقاد والجزم بأن الله ليس كمثله شيء[244]. ومعنى هذا أن نثبت هذا الحديث من غير تعرض له بتفسير وشرح، ونفوض الله في معناه فهو العالم بكل شيء.

والثاني: مذهب التأويل وهي أنها تصرف عن ظاهرها ولها تأويل يليق بتنزيه الله تعالى، وأنه ليس كمثله شيء[245].

وبيَّن ابن حجر مسالك أهل السنة فقال: يسلك في هذا الحديث وغيره من الأخبار طريقين هما عند أهل السنة من إقراره والإيمان به وتفويض علمه إلى الله مع اعتقاد التنزيه الكامل ونفي التشبيه عنه، وثانيهما المصير إلى التأويل بالمعنى اللائق بالله تعالى[246]. وقد أنكر ابن الجوزي رحمه الله: على أبي يعلى وابن قتيبة اللذين أثبتا لله صورة بهذا الخبر، بعد ذكر الأقوال في عود الضمير على الله وقال: إنَّ اثبات ابن قتيبة لله صورة من خلال هذا الخبر هو قبيح جداً، واعتبر ابن الجوزي هذا من التخليط والتهافت لأنَّ معنى كلامه أنَّ صورة آدم مثل

---

[242] عبد الله بن أحمد، **السنة**، (ج،1، ص،268.). الذهبي، **ميزان الاعتدال**، (ج2، ص420). ابن حجر، **فتح الباري**، (ج5، ص226).

[243] أبو يعلى، **إبطال التأويلات**، (ج1، ص75).

[244] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (ج2، ص،419).

[245] النووي، يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (ج16، ص381).

[246] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج5، ص226).

صورة الله تعالى وقد ثبت أنَّ لفظ الصورة لها لوازم كلفظ الجسم فلا يصح إطلاقها على الله تعالى، وهذا ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة، حتى الإمام ابن خزيمة الذي ألف كتاب التوحيد لإثبات الصفات نفى بشكل قاطع أن يكون للرحمن صورة تشبه صورة آدم، وقد أوَّل بنفسه الخبر وإن كان ليس من مذهبه التأويل.

ثم إنَّ لفظ الذات والنفس لا يستلزم منهما التأليف والتركيب لأنَّ النفس والذات بمعنى الشيء، ولا يفهم من هذين اللفظين معنى زائد عليهما، بخلاف لفظ الصورة والجسم فالجسم يفيد التركيب والتأليف، والصورة تفيد الهيئة والتخطيط والتأليف، وتفتقر إلى مصور ومؤلف ويفيدان معنىً زائداً على ماهيتهما لذلك لم يصح إطلاق لفظ الصورة والجسم على الله تعالى، ولذلك كان لفظ الصورة والجسم إذا أطلق على الله تعالى، ثم قيل: لا كالصور ولا كالأجسام، كان إثباتاً للكلمة ونفيها في آنٍ واحد، ولذلك أنكر ابن الجوزي وغيره من العلماء، إطلاق هذين اللفظين على الله، وقالوا: هذا كلام تخليط وتهافت. وهو صحيح لمن فهمه، وحديث الصورة هذا فيه كلام لأهل العلم، وإذا ثبت صحة هذا الحديث فمذهب السلف الصالح إمراره كما ورد من غير تفسير ولا زيادة على النص، كما ورد عن الإمام أحمد وغيره، وإمَّا أن يؤوَّلُ على معنى يليق بجلال الله تعالى. لكن الذي يثبته ثم يزيد تفسيراً من تلقاء نفسه بزيادة كلمات مثل له صورة لا كالصور، ثم ينسب هذا لمذهب السلف، فلم يقل أحد من السلف بهذا القول.

6.5 حديث الرؤية

جاء في حديث ابن عائش، عنه عليه الصلاة والسلام، رأيت ربي في أحسن صورة. هذا الحديث يسمى حديث الاختصام، والملأ الأعلى، والرؤية والمنام. روى هذا الحديث جماعة من الصحابة، وقد أرجعها الإمام أحمد إلى حديث واحد ولم يذكر حديث ثوبان وذلك: إمَّا أنَّه لم يبلغه، أو بلغه، فاعتبره حديثًا قائمًا بنفسه[247].

أجود الأحاديث التي جاء فيها أنَّه رأى الله في أحسن صورة: حديث معاذ بن جبل قال:

---

[247] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلي أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، (ج،7، ص،229،228). عن عبد الرحمن بن عائش. د، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ط،1، 1426هـ، 2005م.

فإذا أنا بربي في أحسن صورة[248].

الحديث فيه كلام كثير لأهل العلم فمنهم من حكم عليه بالاضطراب، ومنهم من صححه. وممن صحح هذا الحديث الإمام أحمد نقله عنه ابن عدي[249]. كما سأل الترمذي البخاري عن هذا الحديث فحكم بصحته[250]، ونقل الحافظ ابن عبد البر عن الترمذي: عن البخاري: فأجاب بصحة حديث معاذ أكثر من غيره[251]. ووافقهما الترمذي: فقال بعد تخريجه له في سننه: هذا حديث حسن صحيح[252].

إنَّ هذا الحديث كان رؤية منام كما قال الإمام أحمد ذلك وكان بالمدينة، وهذا الحديث قد اختلف أهل العلم في صحته اختلافا كبيرًا، حيث إنه يروى من عدة طرق كما تقدم، ولا يخلو طريق منها من خلافٍ على رواته، وضعفٍ في نقلته، مما جعل أكثر أهل العلم يحكم بضعفه واضطرابه. فمن هؤلاء الإمام أحمد في رواية: أنه قال بعد أن ذكر روايات الحديث: وأصل الحديث واحد، وقد اضطربوا فيه[253]. والإمام الدارقطني قد حكم على طرق هذا الحديث بعدم الصحة والاضطراب[254]. وابن خزيمة في التوحيد: فليس يثبت من هذه الأخبار شيء[255]. ومحمد بن نصر المروزي: إنَّ الرواة قد اضطربوا في إسناده على ما بيَّنا

---

[248] الترمذي، **سنن الترمذي**، (3235)، وأحمد، **المسند**، (22109)، وابن خزيمة في **التوحيد**، (ج،2، ص،540).

[249] الجرجاني، عبد الله بن عدي الجرجاني أبو أحمد، **الكامل في ضعفاء الرجال**، (ج،8، ص،61). ت، عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، د، الكتب العلمية – بيروت–لبنان، ط،1، 1418 هـ 1997م

[250] الترمذي، **سنن الترمذي**، (ج،5، ص،369).

[251] ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (ج،24، ص،324).

[252] الترمذي، **سنن الترمذي**، (ج،5، ص،369).

[253] ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية**، (ج7، ص217). نقلاً عن أبي بكر الأثرم في العلل.

[254] الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي، **علل الدارقطني**، (ج6، ص57). ت، محفوظ الرحمن زين الله السلفي– محمد بن صالح بن محمد الدباسي، د، ابن الجوزي، ط،1، 1405هـ، 1985م.

[255] ابن خزيمة، محمد بن إسحاق أبو بكر بن خزيمة، **التوحيد**، (ج2، ص546).

وليس بثابت عند المحدثين[256]. والخطيب بعد روايته الحديث وذكره لطرقه والخلاف على رواته فيه قال: ولا يثبت شيءٌ من هذه الأقاويل[257]. وابن الجوزي: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة[258]. وقد ثبت عند أهل العلم أنها كانت رؤية منام.

ولو كانت هذه الرؤيا في اليقظة، فإمَّا أن نرجع الصورة إلى النبي فلا يبقى الإشكال قائماً وإمَّا أن نرجعها لله تعالى فعندئذ تتأول على معنى رأيته في أحسن صفاته من الرضا والإنعام والإكرام. فابن الجوزي أثبت الحديث وأوَّل الصورة على معنى يليق بكمال الله تعالى وهذا هو منهجه في كل حديث أو آية يوهم ظاهرها التشبيه.

ومذهب السلف في مثل هذه الأحاديث، أن يثبت ويقر ويؤمن بظاهره ولا يخاض فيه بالتفسير، كما تفسر صفات الخلق، بل ننزه الله وننفي الكيف عنه، ونوكل علمه إلى عالم السر وأخفى، فهو بقدرته يري نبيه صلى الله عليه وسلم من علم الغيب ما شاء، وليس لأحد سبيل على إدراك هذه الحقائق بالاجتهاد والجد فالأولى ألا يتجاوز هذا الحد فإن الخطب فيه جليل والإقدام عليه مزلة اضطربت عليها أقدام الراسخين، ولأن نرى أنفسنا أحقاء بالجهل والنقصان، أزكى وأسلم من أن ننظر إليها بعين الكمال، وهذا لعمر الله هو المنهج الأقوم والمذهب الأحوط، غير أنا في زمننا هذا (القرن السادس الهجري) اتسع الخرق على الراقع إذ طارت نُعرة الخلاف في رؤوس أكثر أبناء الزمان، وحملتهم داعية الفتن المستكنة في نفوسهم على الخوض في هذه الغمرة، حتى لو ذكر مذهب السلف سارعوا إليه بالطعن، وقابلوه بالإنكار والاستكبار، وإذا عجزوا عن التأويل لغموض المراد ولقصورهم في علم البلاغة أفضى بهم ذلك إلى التكذيب على وجه الرد والإنكار، حتى صار العدول عن التأويل في هذا الزمان مظنة للتهمة في العقائد، وذريعة للمضلين إلى توهين السنن، فأدت بنا هذه القضية إلى سلوك هذا المسلك الوعر، واختيار التأويل في القسم الذي نجد للتأويل فيه مساغاً، وقد بينا أنه ذكر ذلك عن رؤيا منام، ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وإن كانت مصونة

---

[256] المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، **مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر**، (ص55) اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، د، حديث أكادمي، فيصل أباد – باكستان، ط، 1، 1408 هـ - 1988م

[257] الخطيب البغدادي، **تلخيص المتشابه**، (ج1، ص302).

[258] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج، ابن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، (ج1، ص34). ت، خليل الميس، د، الكتب العلمية، 1403 – 1983م.

عن الاختلال فإن فيها ما يبين بالتعبير والتأويل، فمعنى الحديث يحتمل من طريق علم البيان أن يكون، في أحسن صورة، حالا من الرائي وفيه احتمال: أن يكون حالا من المرئي. وإذا حملناه على الوجه الأول: لم يبق فيه إشكال وذلك مثل قول الرجل: رأيت الأمير في أحسن هيئةٍ، وهو يريد: أني كنت في أحسن هيئة. ولو رده إلى الرؤيا: فله وجه، ومعناه أن رؤياي كانت في أحسن صورة، تقول: صورة الحال كذا وصورة المسألة كذا. ولو تنزه متنزه عن هذين التأويلين، ويقول أنا أعتقد أن الله سبحانه متنزه عن الصورة التي نعرفها ونتصورها، ثم وكل معناها في هذا الحديث إلى علم الله الذي وسع كل شيء، فله التسليم، وباب الاعتراض عليه مسدود[259].

فليس منهج أهل السنة والجماعة، إنكار ما ورد في الكتاب والسنة، وإنَّما إنكارهم على من يثبت صورة حقيقة لله ثم يقول هذا مذهب السلف، نعم مذهب السلف الإثبات لما ورد لكن من غير زيادة على النص، بكلمات توهم التشبيه مثل: على الحقيقة، وبذاته، ويد حقيقة، فهذا هو المنكر، لذلك افترق مذهب السلف عن هؤلاء الذين يزيدون كلمات من تلقاء أنفسهم ما وردت عن السلف، ففي الحقيقة لا هم سلكوا مذهب السلف، ولا مذهب التأويل، وذلك تمويه على العوام. وقوله في الحديث: وضع يده بين كتفيَّ، فيخرج على إيصال النعمة إليه والعلوم والمعارف بقرينة قوله في الحديث فعلمت ما بين المشرق والمغرب.

7.5 حديث الشاب الأمرد

بعد تمحيص روايات الشاب الأمرد تبيّن أنَّ هذه الروايات كلها موضوعة ومكذوبة، ومن حيث المتن ألفاظها ركيكة، ومن حيث أسانيدها ففيها مجهولون وكذَّابونُ[260]. وفي رواية:

---

[259] التوربشتي، فضل الله بن حسن، أبو عبد الله، شهاب الدين التربشتي، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، (ج1، ص209 . 210). باب المساجد ومواضع الصلاة، ت، عبد الحميد هنداوي، د، نزار مصطفى الباز، ط2، 1429هـ، 2008م. باب المساجد ومواضع الصلاة.

[260] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** (ج1، ص36).

رأيتُ ربي في صورةِ شابٍّ أمردٍ[261]. وفي حديث أم الطفيل: رأيتُ الرب في النوم في أحسن صورة، شاب أمرد. وقد حكم عليها ابن الجوزي وغيره من العلماء والمحدثين بالكذب والوضع، وفيه تشبيه لله بعروس، ونعيم بن حماد كان ممن يضع الحديث، هكذا ذكره ابن عدي، ولما سئل أحمد عنه أعرض بوجهه ووصف بالجهالة والنكارة، وحماد بن سلمة، وكان ابن أبي العوجاء يسكن معه في بيته فهو ربيبه، وكان يدس في كتبه هذه الأخبار والتي لا تصلح للاحتجاج بها في مسائل العقيدة.

وأثبت القاضي أبو يعلى صفات لله بهذه الأحاديث الموضوعة: الشاب، والتاج والسواران والأمرد والجعد والقطط والفراش والنعلان، نثبت بذلك تسمية لكن لا نعقل معناها، فإذا أثبت كل هذا لله ثم يقول لا نعقل معناها فهل بقي من التشبيه شيء! ثم يقول: إنَّ الشاب الأمرد معلوم لدينا، لكن ليس كما نعلم! فمعنى كلامه: شاب ليس كالشباب، وأمرد ليس كالمردان، تعالى الله عن ذلك.

فهل يفيد كلامه هذا تنزيه الله بعد أن أثبته، وخاصة عند العوام فهل يعرفون من الشاب والأمرد إلا ما هو متعارف عليه بين جميع الناس، وقد رأينا وهيَ وضعف أحاديث الشاب الأمرد ثم يصر على وصف الله تعالى بالشاب الأمرد، وبعد هذا يلبسون على الناس أنَّه مذهب السلف!

8.5 حديث مجيء الرحمن في غير صورته

جاء في الخبر إذا كان يوم القيامة وجمع الناس على صعيد واحد، يأمر الله أن يتبع كل فريق ما كان يعبد في الدنيا، فيذهب الناس ويبقى المؤمنون، فيأتيهم ربهم أول مرة بصورة لا يعرفونها، فيستعيذون بالله منه، ثم يأتيهم في صورة يعرفونها فيقرون له بالربوبية[262].

وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه يسألهم عن آية بينهم وبينه؟ فيذكرون الساق فعندما يكشف عن ساقه يسجد المؤمنون[263]، وهذا الحديث كذلك يجب على المسلم ألا يعتقد أن

---

[261] ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الأثري ابن الديبع، **تمييز الخبيث من الطيب فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، رقم (95)، حديث موضوع. د، الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط،1، 1405هـ، 1985م.

[262] البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، رقم (806). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[263] م، س، في **كتاب الرقاق**، باب الصراط جسرُ جَهَنَّم (7439).

لله صورة، لأنَّ الصورة هي هيئة وتأليف وتحتاج إلى مصور ومؤلف، ولا يفهم منه الساق التي توهم التشبيه وقد حكم المحدث محمد زاهد الكوثري على هذا الحديث بالاضطراب فقال: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، باستعراض طرق ومتون هذا الحديث، كما في الصحيحين والترمذي، وابن خزيمة والدارمي وغيرها[264].

وقد مرَّ سابقاً إنكار الإمام مالك لهذا الحديث وغيره ونهى أن يحدث بمثل هذه الأحاديث وذلك لأنَّ ظاهر هذه الأحاديث يوهم التشبيه[265]..

وذكر ابن الجوزي : إنَّ هذا الحديث إمَّا أن نمره كما أمره السلف من غير تعبير له ولا تفسير مع الاعتقاد أن الصورة لا يجوز إطلاقها على الله تعالى لأنَّ الصورة فيها تخاطيط وتأليف وفي هذا الحديث إثبات تغير الصورة والله منزه عن التغير، لأنَّ التغير والتخاطيط من خواص الأجسام المحدثات، واستدل إبراهيم عليه السلام، بأفول الشمس والقمر والكواكب على عدم ألوهية هذه الأشياء لأنَّها لحقها التغير وتبدل الأحوال عليها، فقال: لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ[266]، لأنَّ ما يطرأ عليه التغير يكون محلاً لحلول الحوادث فيه، ومن حلت فيه الحوادث فهو حادث مثلها، وبالتالي لا يصلح أن يكون إلهاً، ولو أثبت هذا الخبر ثم سكت لسلم وما قيل له شيء، وكان سالكاً مذهب السلف، وإتيان الله جل جلاله، هو في حقيقته كشف الحجاب لهم، حتى ينظرون إليه يوم القيامة، فالرؤية بعد المنع لهم في الدنيا تكون بمثابة الإتيان، وذلك مستخدم في لغة العرب، والصورة إمَّا أن تكون بمعنى الصفة وهي أحد معاني الصورة في اللغة، كما نقول صورة الأمر كذا ونقصد صفته، والبعض يقول: صوره لنا أي: صفه لنا، وإمَّا يخرج مخرج المطابقة في الكلام، وذكر أهل العلم: أنَّ المقصود من ذلك أهوال يوم القيامة، ويريهم صور الملائكة التي لم يكن رأوها من قبل، فعندها يفزعون ويستعيذون بالله من هذه الأهوال، و لقد أنكر العلماء قديماً وحديثاً لفظ الصورة، وقالوا: لا يصح إطلاق لفظ الصورة على الله تعالى، لأنَّها خاصة بالأجسام، وقد ثبت أنَّ الله ليس بجسم، وممن أنكر ذلك ابن عقيل وابن الجوزي وجميع علماء أهل السنة والجماعة، وذكروا

---

[264] الكوثري، محمد زاهد الكوثري، **المقالات**، د، المكتبة التوفيقية، إشراف توفيق شعلان، جمهورية مصر العربية. التعليق على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، (ص209).

[265] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (ج6، ص329).

[266] الأنعام، 76.

أنَّه يجوز إطلاق الصورة على الصفة، وهو مستعمل في الكلام، يقال صورة هذا الأمر كذا والمقصود صفته، وقيل خرج مخرج المشاكلة للفظ الصورة مثل لفظ النفس الوارد في المائدة[267].

ومن المجوزين إطلاق لفظ الصورة على الله تعالى ابن تيمية، فإنَّه لا يمنع أن يكون له صورة لا كالصور. وهذا الكلام فيه مغالطة إذ إنّ الصورة تدل على هيئة وتخاطيط وتركيب والله منزه عن ذلك. ويجعل ابن تيمية رحمه الله: لفظ الصورة إذا أطلقت على الله عز وجل يكون لها معنى خاص، فإذا أطلقت على المخلوقين كانت مقيدة، وإذا قلنا لله صورة اختصت به مثل باقي الصفات التي نطلقها على الله وهي خاصة به كالعلم والسمع والقدرة والبصر والاستواء واليدان وغيرها من الصفات. هكذا يجعل إطلاق الصورة كباقي إطلاق الصفات، فما هو تعريف الصورة في اللغة حتى نرى هل يصح إطلاقها على الله تعالى أم لا.

تطلق الصورة في اللغة على عدة أشياء: كالهيئة والحقيقة والشكل والصفة، فكل من ثبت له الوجود لابدَّ له من صورة، مثلها كمثل الصفات فكل موجود لابدَّ أن يتصف بصفات، فإذا تقرر هذا فينبغي أن يكون الحق له صورة لأنَّه موجود وقائم بنفسه، لأننا لم نعرف قائماً بنفسه وليس له صورة فهذا ممتنع في العقول[268].

فإذا كانت الصورة في اللغة تطلق على معنيين الأول الشكل والهيئة والحقيقة، وهذا يوهم تشبيه بحق الله تعالى ولا ينفع بعدها القول صورة لا كالصور، كما لا ينفع قولنا جسم لا كالأجسام. وإذا كان المعنى الثاني هو الصفة، وهذا لا يوهم تشبيهاً لله تعالى، فلماذا هذا الإصرار على حمل اللفظ على المعنى الأول بما يوهم التشبيه، وكثير من علماء أهل السنة قد حملوا اللفظ على المعنى الثاني ففسروا الصورة بالصفة، فسلموا من مزالق التشبيه.

فالواجب على المسلمين أن يعتقدوا جازمين أنَّ الله ليس بذي صورة ولا هيئة، لأنَّ من لوازم

---

[267] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (ج1، ص1221). المائد، 116. ت، علي حسين البوَّاب، د، الوطن، الرياض، ط،1، 1418هـ 1997م.

[268] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، **نقض أساس التقديس**، (ج3، ص396). ت، موسى بن سليمان الدويش، د، مكتبة العلوم والحكم، ط،1، 1425هـ، 2004م.

الصورة الكيفية، وهي عن صفات الله وذاته منفية[269].

إنَّ لأهل السنة في أحاديث الصفات مذهبان صحيحان، من قال بهما فما خرج عن منهجهم، وهما: مذهب السلف وهو الإيمان بها وإمرارها مع تنزيه الله عن الصورة التي تفيد الشكل والهيئة والتحيز في الجهات، والثاني: مذهب الخلف وهو التأويل لهذه الأحاديث حسب ما جاءت به مع سياقها التي وردت فيه، وأن يكون المتأول لها عالماً بلسان العرب وسعة اللغة، وقواعد الشريعة أصولاً وفروعاً، ذا ممارسة في الاجتهاد والعلم، فعندها يمكن قبول التأويل لها. ويصبح المقصود من إتيان الله هو الرؤية، فعبّر بالإتيان والمجيء هنا عن الرّؤية مجازًا. والبعض يقول: هو مجيء الملائكة، وهذا أقرب لأنَّ الملك الذي جاءهم هو من طرأ عليه الحدث والانتقال والتغير وهذا لا إشكال فيه فالملك حادث مخلوق يجوز عليه ما يجوز على سائر المخلوقات بخلاف حمل هذا الحديث على الله تعالى، وهذا آخر اختبار للمؤمنين، فإذا قالت لهم هذه الصورة أنا ربكم، قالوا لست بربنا لما رأوا عليه من سمات الحدث، ويعلمون أنَّه ليس ربهم، لأنَّ ربهم لا تلحقه سمات الحوادث فهو منزه عنها.

وإذا حمل الحديث على الله فيكون المعنى من الصورة هو الصفة، أنَّ الله يتجلى لهم بصفة ثم يتجلى لهم بصفة أخرى التي يعرفونها من البر واللطف والإحسان بهم، وعرفه المؤمنون بهذه الصفة، وإن لم يسبق لهم رؤية، لعلمهم أنَّه لا يشبه المخلوقات، وإنّما صح التعبير عن الصفة بالصورة، لمشابهتها إيّاها ولمجانسة الكلام فإنّه تقدّم ذكر الصّورة[270].

إنَّ أغلب علماء أهل السنة يفسرون الصورة، بالصفة ومنهم الإمام النووي، ومنهم ابن الجوزي، فإنه فسر الصورة بالصفة كسائر أهل السنة، فقال: إنَّ محل التغيرات يرجع إلى فعله، وأمَّا الذات فتنزهت عن التغير والحوادث، ولا نحمل الحديث كما فهمه أهل التجسيم من إرجاع الصورة إلى ذات الله تعالى، لأنَّ ذلك يقتضي التغير في صفاته، فإن أراهم نفسه ثم غير الصورة فليس هو الله، لأنَّ ذات الله ليست محلاً للتغير، فستحال أن يكون هو، وإن كانت تخيلاً فليس هو الله وإنَّما أراهم شيئاً آخر[271].

فابن الجوزي يحكم على من حمل الحديث على لفظ الصورة الموهم للتشبيه أنَّه من المجسمة

---

[269] البيهقي، احمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**. (ص،453). أبو سليمان الخطابي.

[270] النووي، يحيى بن شرف النووي، **شرح صحيح مسلم**، (ج1، ص323).

[271] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص،37).

وفي الحقيقة إمَّا أن نثبت لفظ الصورة الذي هو الشكل والهيئة والحقيقة، وهو قول من يحمله على ظاهره ويثبت بذلك صفة لله تسمى الصورة، فنقول ثبت لدينا بنص الحديث صورتان وهذا بحد ذاته يمنع حمل لفظ الحديث على ظاهره لأنَّه فيه تغير الصورة، فيكون الله على زعمهم محلاً للتغير، تعالى الله عن ذلك، وإمَّا أن نحمل لفظ الصورة على معنى الصفة، ولا يمنع هذا الحمل أن يأتيهم الله بصفة في الأولى، ثم يأتيهم بصفة أخرى في المرة الثانية، فمرة تجلى لهم بصفة الجبروت والعزة، ومرة تجلى لهم بصفة الرحمة واللطف بهم.

ولقد جزم الكوثري: بأنَّ هذا الحديث قد عملت الرواية فيه بالمعنى: فقال: اضطربت الروايات، في هذا الحديث، من الإتيان وذكر الصورة، كما يتبين من تتبع، طرق هذا الحديث ومتونه في الصحيحين والترمذي وابن خزيمة وسنن الدارمي وغيرها، وهم من قبل لم يعرفوه على صورة، فهذا اللفظ قد روي بالمعنى، وكثير ما يقع هذا فينشأ الإشكال عند ذلك وعلمنا يقيناً أنَّ المنافقين محجوبون عن الله، وحديث الصورة يصرح أنَّ المنافقين يرونه وهو مصادم لنص قطعي في كتاب الله إلا من يخرجه تخريجاً فيه تكلف ومشقة[272].

فالقول الحق في هذا الحديث، الابتعاد عن ألفاظ انفرد بها بعض الرواة، باختلافهم فيها والأخذ بالقدر المشترك المتفق عليه بين أهل العلم، فإنَّ ذلك أسلم للإنسان أن يقع في موقع الريبة، أو أن يحوم حول الشبهات في الاعتقاد.

وفسَّر ابن بطَّال: وصف النبي لله تعالى بالإتيان بقوله: (فيأتيهم الله). فليس على معنى الإتيان المعهود فيما بيننا الذي هو انتقال وحركة لاستحالة وصفه بما توصف به الأجسام إذ إنَّ من صفة الأجسام الحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان، والله منزه عن ذلك كله[273].

وقال محمد بن خليفة الوَشتاني الأُبيّ: وأنت تعرف أن الإتيان حركة وانتقال، والصورة تُشعر بالتركيب، وكلٌّ على الله سبحانه محال، وقد جهل من لم يحصِّل كلامه ممن تقدم فأثبت

---

[272] م، س، ص، 158.

[273] ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال أبو الحسن القرطبي، **شرح صحيح البخاري**، (ج10، ص462). ت ياسر بن إبراهيم الصبيحي، د، الرشد الرياض، ط،2، 1423هـ، 2003م.

صورة لا كالصور وهذا تناقض وتجسيم[274].

فأكثر أهل العلم من أهل السنة يقولون: الذي يثبت لله صورة فهو مجسم ولا يفيده النفي بعد ذلك، لأنَّ الإثبات والنفي منصب على محل واحد. وهذا تناقض واضطراب في الكلام.

9.5 حديث الشخص

في هذا الحديث ذهب البعض لإثبات أنَّ لفظ الشخص صفة لله تعالى مستدلين بحديثين الحديث الأول: ورد بثلاث كلمات وهي: (أحد، وشيء، وشخص)، في نفس الحديث والحديث الثاني قال عنه الحافظ ابن كثير: حديث غريب جداً، وألفاظه في بعضها نكارة ومعنى الشخص في اللغة: هو الجسم الذي له ارتفاع وبروز، ومعناه إبراز الذوات، فاستخدم لفظ الشخص فيها وجاء في الخبر لفظين له الأول لا شيء والثاني لا شخص، ينبغي أن له أن يكون أغير منه جل جلاله[275]. وجاء لفظ الشخص في حديثين وهما: حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه[276]. وحديث أبي رزين العقيلي لقيط بني عامر[277]، أمَّا حديث سعد الذي يبَّن فيه الغيرة على زوجته وفيه لا شخص فيه غيرة أكثر من الله، ولا شخص يحب أن يعتذر إليه من أكثر الله، وحديث أبي رزين العقيلي يذكر أنَّه خرج في وفد قومه فذكر رؤية المؤمنين لله يوم القيامة: فقال كيف ينظر إلينا ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد. وهذا الحديث وصفه ابن كثير بالغرابة وأنَّ ألفاظه فيها نكارة[278]، من العلماء وشرَّاح الحديث منع إطلاق لفظ الشخص لأنَّ لفظ الشخص يفيد التأليف والتركيب، ومنهم الإسماعيلي، وأبو بكر بن فورك، وأبو سليمان الخطابي، والفخر الرازي، والنووي، وابن حجر، والقرطبي، وابن

---

[274] أبو عبد الله الوشتاني، محمد بن خلفة أبو عبد الله الوشتاني الأبي المالكي، ومعه **مكمل إكمال الإكمال**، محمد بن محمد بن يوسف أبو عبد الله السنوسي الحسيني، **صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم للأبي وشرحه مكمل إكمال الإكمال للسنوسي**، (ج1، ص559،557). الناشر: مطبعة السعادة – مصر تصوير عن دار الكتب العلمية، ط،1328،1هـ، 1910م.

[275] ابن منظور **لسان العرب**، حرف الشين.

[276] البخاري، **صحيح البخاري**، (7416)، ومسلم، **صحيح مسلم**، (1499)، ولفظ البخاري (لا أحد، لكنه قال: "وقال عبيد الله بن عمرو بن عبد الملك أحد رواة الحديث: (لا شخص أغير من الله).

[277] ابن كثير، محمد بن إسماعيل أبو الفداء بن كثير، **البداية والنهاية**، (ج5، ص1820).

[278] من س، (ج5، ص1818) وأبو داود، **سنن أبي داود** (3266)، ومسند أحمد (15773)، والحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، قال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

دقيق العيد، والبيهقي، وابن الجوزي ونقل ابن بطال الإجماع على منع ذلك وغيرهم. ومنهم من قال يصح إطلاق لفظ الشخص على الله لوروده في الخبر ومنهم: ابن تيمية، وابن القيم وأبو يعلى الحنبلي.

أوجه القائلين بالمنع:

من حيث لفظة شخص تفرد فيها أحد الرواة وهو عبيد الله عن عبد الملك، وأصل الروايات الأخرى لا أحد كما في رواية البخاري وغيره، واختلفت الروايات في هذا الحديث، لكن لم يقع الاختلاف في رواية لابن مسعود، بلفظ لا أحد فبان أنَّ كلمة شخص حلت مكان لا أحد وذلك من تصرف الرواة، وهو الذي قرره ابن بطال وابن فورك، وكذلك الخطابي خطأ الراوي في هذه الكلمة، بأن وقع فيها تصحيف، والدليل على ذلك أنَّ أبا عوانة الإسفراييني روى الحديث عن عبد الملك فلم يذكر كلمة شخص، وجاء في رواية أسماء بنت أبي بكر وأبي هريرة كلمة شيء، والشخص والشيء في الوزن متقاربة، فلربما خلط الراوي لفظ شيء فقال بدلها شخص، وليس كل أحد ضابط لألفاظ الحديث، بل الكثير كان يروي بالمعنى فلربما رويت هذه اللفظة بالمعنى من تصرف الراوي، فكان من قبيل التصحيف السمعي فتبيَّن أنَّ لفظ الشخص غير ثابت، وعلى فرض صحته فيكون مبيَّن في الحديث الذي جاء بلفظ لا أحد، فخلط الراوي ووضع كلمة بدل كلمة[279].

ولكن هذا التفرد لم يثبت، وتخطئة الحفاظ في هذه الكلمة أمرٌ غير سديد، وخاصة إذا كان لها توجيه، مثل سائر المتشابهات، إما مسلك التفويض أو التأويل.

وذهب بعض أهل العلم، إلى القول بتوجيه هذه اللفظة في الحديث كسائر المتشابهات إن ثبتت، ولا داعي للتكلف بالرد على الحفاظ وتخطئتهم، وخاصة إذا كان له طرق وأسانيد أخرى قد وصلته.

وابن حجر ردَّ طعن أبي سليمان الخطابي بسبب التفرد في الحديث، لأنَّه ورد في مسلم وغيره من غير رواية عبيد الله بن عمرو، فلم يكن التفرد حجةً قويةً في التضعيف. ووافق الكرماني ابن حجر في عدم تخطئة الرواة الثقات، وقال: حكم هذا الحديث كسائر الأحاديث

---

[279] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج13، ص410).

المتشابهة.[280].

وأما الحديث الثاني: وهو حديث أبي رزين العقيلي لقيط بن عامر، ففيه ضعف بالإسناد وفيه عدة مجاهيل فإسناده ضعيف، مسلسل بالمجاهيل، ابن عياش، وابن الأسود، والأسود ابن حاجب مجهولون، ولم يوثقهم أحد إلا ابن حبان وهو معروف بتساهله في توثيق المجاهيل، وعاصم بن لقيط، إن لم يكن ابن صبرة، فهو مجهول كذلك.

وقد حسنه الألباني في صحيحه وهذا تساهل منه. وقد حكم عليه ابن كثير بالضعف والغرابة ونكارة بعض ألفاظه. وإذا ثبت لفظ الشخص فمصيره التأويل أو التفويض، ولا يصح إطلاقه على الله لأنَّه يفيد الجسمية.

فمذهب أهل السنة إذا كان هذا اللفظ يفيد الجسمية فهم يمنعون إطلاق هذا اللفظ على الله سبحانه وتعالى، وقد حكم ابن الجوزي أنَّ لفظ الشخص من تغيير الرواة، كغيره من المحدثين، وكذلك لفظ الغيرة لابدَّ من تأويله لأنَّ تعريف الغيرة: حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكنى هاهنا بالسبب الذي هو الغيرة، عن المسبب الذي هو الزجر والمنع[281].

10.5 حديث الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى

جاء في الخبر ذهاب قتادة بن النعمان وعبيد بن حنين، لعيادة أبي سعيد في مرضه، فوجدا أبا سعيد مستلقي واضعاً إحدى قدميه على الأخرى، فقرص قتادة رجل أبي سعيد، فقال أبو سعيد أوجعتني فقال إنَّما أردت ذلك، لأنني سمعت النبي ينهى عن هذه الجلسة[282]، فلما سمع أبو سعيد هذا قال: أما أنا فلا أفعله مرة ثانية أبدا.

وأنكر عبد الله بن أحمد أن يكون هذا حديثاً، فقال لم أقف على هذا الخبر في كتب الحديث

---

[280] م، س، (ج13، ص413).

[281] الفخر الرازي، محمد بن عمر الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي خطيب الري. **أساس التقديس**، (ص، 129). ت، أحمد حجازي السقا، د، الكليات الأزهرية بالقاهرة مصر، ط،1، 1986،1406م.

[282] البيهقي، **الأسماء والصفات**، وقال: حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه، وفليح من شرط البخاري ومسلم ولم يخرجا حديثه هذا في الصحيح، وهو عند الحفاظ غير محتج به. قال يحيى بن معين: فليح بن سليمان لا يحتج بحديثه، وقال ضعيف. والنسائي، قال: فليح ليس بالقوي. وقال ابن كثير رحمه الله: هذا إسناد غريب جداً، وفيه نكارة شديدة، ولعله متلقى من الإسرائيليات، اشتبه على بعض الرواة فرفعه إلى رسول الله ﷺ **جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن**، (ج،7، ص،91).

التي تنقل لنا السنة والمعتمدة في ذلك[283]. بمعنى أنَّه أنكر بالأصل أن يكون هذا حديث.

وذكر البخاري: أنَّ ابن حنين حديثه في أهل المدينة ليس بصحيح. وفي خلافة عمر توفي قتادة، وتوفي ابن حنين سنة مائة وخمسة، فكانت هذه الرواية فيها انقطاع وهو أحد أسباب الضعف، وعلى فرض صحته احتمل أن يكون إنَّما حدَّث به مستنكراً على اليهود ولم يتفطن قتادة لهذا الإنكار[284].

وهذا يقع من بعض الرواة يأتي في آخر الحديث ولا يكون حاضراً في بدايته فيظنه بداية الحديث، فيحدث به، كما وقع ذلك من أبي هريرة في حديث دخول المرأة النار بسبب قطة، وحديثه الشؤم في ثلاثة، وإنكار السيدة عائشة رضي الله عنها، ذلك وبيَّت الأسباب فإنَّ المرأة كانت كافرة مع فعلتها، والشؤم كان النبي حدَّث به عن بعض اليهود فلم يكن أبو هريرة حاضراً أول الحديث[285].

وحديث أبي سعيد من هذا النوع، وقد حدَّث أحد الرجال بحديث عن النبي ﷺ أمام الزبير فلما قضى حديثه قال: أأنت سمعت هذا من رسول الله؟ فقال الرجل نعم، فقال الزبير: إنَّ أمثال هذا مما يمنعونا من الحديث عن رسول الله ﷺ فإني كنت حاضراً يوم أن حدَّث النبي بهذا الحديث، ولكن ذكر أن هذا عن أحد أهل الكتاب في أول حديثه، ولم تكن قد حضرت أول المجلس، حتى سمى الرجل من أهل الكتاب الذي ذكر هذا الحديث عنه والإشارة كانت لحديث قتادة هذا عن أبي سعيد، فمن المعلوم اعتقاد اليهود، أنَّ الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم تعب فاستراح اليوم السابع، فأنزل الله تكذيباً لقولهم: وما مسنا من لغوب[286]. واحتمال أنَّ النبي حدَّث به عن بعض أهل الكتاب فلم يكن قتادة قد حضر أولَّ الحديث، وتأكيداً لذلك روى عبد الله بن أحمد: إنَّ الحسن البصري جلس في المسجد فوضع إحدى رجليه على الأخرى وهو جالس، فقال رجل ألا تكره هذه الجلسة يا

---

[283] ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص39).

[284] م، س، (ص40). عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى. عبيد بن حنين.

[285] الطيالسي (1503)، وعنه أحمد، (ج،2، ص،519). ومن طريقه البيهقي في **البعث والنشور**، (ص،48). عن أبي عامر الخزَّاز، عن سيار، عن الشعبي، عن علقمة. قال الهيثمي في **مجمع الزوائد**، (ج،10، ص،191). رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

[286] ق: 38.

أبا سعيد؟ فقال: لعنة الله على اليهود وقاتلهم الله، ثم تلا قوله عز وجلّ، وما مسنا من لغوب[287]، يقصد بذلك قول اليهود فيما زعموا على حد قولهم وكذبهم وافترائهم، فقال الرجل: عرفت ما يقصده، فسكت.

وعلى فرض ثبوت هذا الحديث، فإنَّ أهل العلم قد أولوه، بمعنى أنَّ الله تعالى أتمَّ الخلق وانتهى منه، لكن المجزوم به لدى المحدثين أنَّ هذا الحديث من أحاديث اليهود، وفيه اختلاط الراوي.

وأثبت أبو يعلى صفة الاستلقاء لله، وزعم أنَّ الله وضع رجله على الأخرى، وأثبت رجلين لله من هذا الخبر، لكن وضع إحدى الرجلين على الأخرى لا نعقله بعقولنا، والحديث فيه علل وهو من أخبار الأحاد فلا تثبت به الصفات، لأنَّ المعروف والمعهود عند إطلاق الرجلين هما العضوان الجارحان، لذلك قال ابن الجوزي لو لم يعقله لم يثبته، وإلا فما هي الرجلين اللتين أثبتهما القاضي أبو يعلى!

وكان الاستلقاء في المسجد ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، مما فعله النبي وخليفتاه فلو كان محذوراً ما فعلوه[288]، وإنَّما قيل بكراهته لمن ليس له سروال يستر عورته.

فالقاضي أبو يعلى، يثبت لله صفات حتى لو كان الحديث منكر، وقد أنكر عليه ابن الجوزي هذا الإثبات وكذلك البيهقي قال: لا تصح أحاديث الآحاد إذا انفردت بإثبات صفات لله تعالى، إذا لم تعضد بأصل من الكتاب أو الأجماع، ولذلك ترك الكثير من العلماء هذه الأحاديث، بمعنى لم يثبتوا بها صفات لله[289].

فمنهج ابن الجوزي وغيره من علماء أهل السنة والجماعة، تدقيق السند أولاً، فإن صح السند، فلهم فيه: إما التفويض، أو التأويل. وهذا الحديث منكر كما حكم عليه أئمة هذا

---

[287] عبد الله بن أحمد، **السنة** (ج،2، ص،526)، عبد الله بن أحمد بن محمد أبو عبد الرحمن بن حنبل الشيبانيّ البغدادي (ت290هـ) السنة، ت، محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، د، ابن القيم – الدمام، ط،1، 1406هـ - 1986 م.

[288] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، في **الأسماء والصفات** (358،359) أن النبي ﷺ كان يستلقي في المسجد وإحدى رجليه على الأخرى، وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا يفعلون ذلك أيضاً، البخاري ومسلم.

[289] م، س، (ص357).

الشأن من المحدثين، وكذلك يعارض نصاً قطعياً وهو قوله تعالى (وما مسنا من لغوب[290]) تكذيباً لليهود الذين يثبتون مثل هذا الحديث عندهم وهو استلقاء الله بعد فراغه من الخلق ثم يأتي في الإسلام من يثبت مثل ما أثبت اليهود!

11.5 حديث القبضة التي خلق منها آدم

ورد في الخبر أنَّ خلقة آدم كانت من أديم الأرض بقبضة قبضت منها[291]. ومقدار هذه القبضة ليست بقبضة الله جل جلاله، فهو سبحانه منزه عن المماسة والمعالجة وعن الكف وإنَّما أضيفت في الحديث إليه لأنَّه هو ألآمر، كقولنا فعل السلطان، وإنَّما الفاعل جنوده كما ورد ذلك في آية قبض الأرواح، والطمس على الأعين، وإنَّما ذلك بواسطة الملائكة، فإنَّ القابض والطامس هم الملائكة بأمر الله تعالى. لكنَّ فعلهم نسب إلى الله لأنَّه هو الذي أرسلهم.

وقد روى محمد بن سعد[292]: أرسل الله إبليس فقبض من الأرض قبضة، فلما أمر بالسجود له، قال: أأسجد لمن خلقت طينا[293].

وكان أبو يعلى يثبت لله القبضة بهذا الخبر وإضافتها إليه، ثم ينقض ما أثبت فينفي المعالجة والممارسة والجارحة عن الله، وكلامه هذا ليس مفهوم، فإذا قال هذا فقد أطلق القبضة على الله وجعلها صفة له، فصار كلامه له قبضة لا كالقبضات، وهذا تناقض، وممكن أن تكون لفظة، قبضة، من تصرف الرواة، وإذا طرأ عليه الاحتمال، فلا نثبت بهذا صفة لله، مما يؤكد

---

[290] ق، 38.

[291] حديث **صحيح رواه أحمد**، (ج،4، ص،400 و406). وابن سعد، **الطبقات**، (ج،1، ص،26). والترمذي، **سنن الترمذي** (ج،5، ص،204). وقال: حسن صحيح. وأبو داود، **سنن أبي داود** (ج،4، ص،222). والحاكم، **المستدرك** (ج،2، ص،621). وصححه وأقره الذهبي هناك. والبيهقي، (ج،3، ص9). وأبو نعيم في **الحلية**، (ج،3، ص،104). وغيرهم. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

[292] ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، مولاهم، أبو عبد الله، **الطبقات الكبرى**، (ج،1، ص،26). مطولا من حديث عبد الله بن مسعود موقوفا عليه بسند حسن في غير العقائد. ت، محمد عبد القادر عطا، د، الكتب العلمية – بيروت، ط،1، 1410 هـ - 1990 م.

[293] الإسراء، 61.

ذلك خلق آدم من أديم الأرض ليس فيها قبضة فيما روى الحاكم[294]. فهذه الرواية تقوي احتمال أن تكون من تصرف الرواة، وإذا كانت من تصرف الرواة فلا يصح إثبات صفة لله اسمها قبضة.

ثم الله تعالى نزه نفسه أن تكون القبضة بجارحة، فقال: سبحانه وتعالى عما يشركون، وإنَّما وصفه بذلك أحد أحبار اليهود وبيَّن الله جل جلاله، أنَّ اليهود لم يقدروه حق قدره، لما أثبتوا له جوارح تشبه الإنسان. ولهذا ضحك النبي من قول هذا الحبر. وهذا المجاز مستعمل في كلام العرب يقولون: ما فلان إلا في قبضتين أي: تحت تصرفي وقدرتي ومشيئتي، وإذا ثبتت القبضة فالطريق فيها الإمرار والإيمان بها على مذهب السلف من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف لها[295].

ولما سئل بعض اليهود النبي عن صفة الرب، ومن خلقه؟ فنزل قل هو الله أحد، فقالوا: كيف عضده وذراعه؟ فتلا وما قدروا الله حق قدره. وإنَّما سألوه عن صفات جسمانية غضب من ذلك غضباً شديداً، لأنَّ مذهب اليهود هو مذهب التجسيم وجعل وصفهم الذي وصفوا الله به من الذراع، وعضده شركاً. وأوضح الزمخشري سبب ضحك النبي فقال: إنَّ اليهود لما استخدموا ألفاظ التشبيه لتعبير عن قدرة الله بإمساك السماء والأرض على أصابع وهزهنَّ فضحك النبي من قولهم وأقرهم على قدرة الله وليس على هذه الألفاظ، وإلا في الحقيقة لا يوجد إمساك ولا أصابع ولا هز ولا شيء من ذلك كله ولكن كان هذا الطريق عند اليهود للتعبير عن قدرة الله تعالى[296]. وكلام الزمخشري في غاية الدقة عندما قال: إنَّ الأمور بالنسبة لله هينةٌ عليه، ولكن الطريق إلى التعبير عن هذه الأشياء هو استعارة بعض الكلمات الموهمة للتشبيه، فقط من أجل تقريب المعاني لنا، وليست على حقيقتها.

ثم هذه الألفاظ من الأصابع واليد اليمين واليد الشمال والقبضة، يشعر بالأعضاء والجوارح وقد ثبت بالأدلة العقلية امتناع ثبوت الجوارح والأعضاء لله تعالى، فوجب إذاً صرف هذه الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز، وهو مستخدم في اللغة، البعض يقول إنَّ فلان قد وقع في

---

[294] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين** (ج،2، ص،261). خلق الله آدم من أديم الأرض كلها فخرجت ذريته على حسب ذلك، منهم الأبيض والأسود، والأسمر والأحمر ومنهم بين ذلك، ومنهم السهل والخبيث والطيب.

[295] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (ج15، ص248).

[296] الزمخشري، **الكشاف في حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، (ج5، ص321).

قبضت العدالة وقبضة الحاكم، وذلك إذا كان تحت تدبيره وتصرفه، والمراد: القدرة[297]. ولما قبض النبي ﷺ أصابعه أو قلبها أو بسطها، إنَّما هو قبض للمخلوقات وليس تمثيلاً للقابض والباسط سبحانه وتعالى ولا تمثيلاً لصفة اليد لأنَّ الله ليست يده جارحة وأعرف الخلق بالله نبيه صلى الله عليه وسلم[298].

وإنَّما كني عن قدرة الله باليدين لأنَّ الغالب في تنفيذ ما يريد الإنسان يكون بها، فجاء الخطاب بما هو معروف عند الناس تأكيداً في نفوس السامعين، فالله جلَّ وعلا لا يوصف بأن هناك أشياء أخف عليه من أشياء ولا شيء أثقل من شيء، فإن فهمت على ظواهرها فذلك تجسيم وتشبيه[299].

وكون النبي ضحك تصديقاً لقول هذا الحبر من اليهود، فقد أنكره ابن عاشور، وأوضح أنَّ ذلك ليس من ألفاظ الحديث، بل الراوي زاد ذلك، كما أيَّد ذلك القرطبي والخطابي، وبيَّنوا أنَّها من كلام النخعي عن عبيد، بل جعلوا ضحكه استنكاراً على فهم هذا الحبر الذي ظنَّ أنَّ الله جل جلاله، يفعل هذا على الحقيقة، والدليل على الاستنكار قراءة النبي للآية، لأنَّ مطلع الآية مشعر بذلك الإنكار عليهم، فإنَّهم يعتقدون أنَّ الله جسم فأبطل الله اعتقادهم بنزول هذه الآية وتلاوة النبي لها أمامهم [300].

فابن عاشور ردَّ قول: تصديقاً له، وظاهر الآية كذلك لأنَّ اليهودي في كلامه تجسيم فكيف يكون مصدقاً لليهودي؟ وقد صرحَّ وزعم المشبهة في هذا العصر أنَّه صدق اليهودي، فقال وتصديقه اليهود.

ثم هذه الأخبار من اليد واليمين والقبضة وغيرها، يصار بها إلى مذهبين: مذهب السلف وهو إثباتها والإيمان بها ليس على سبيل التحريف والتبديل والتغير والتكييف والتشبيه والتمثيل، وإنَّما قالوا بها لأنَّها وردت في الكتاب والأخبار الصحيحة من السنة.

---

[297] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، (ج27، ص474).

[298] النووي، **شرح صحيح مسلم**، (ج،17، ص،132). نقلاً عن الإمام المازري رحمه الله تعالى.

[299] الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (ج24، ص27).

[300] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، **التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (ج24، ص63). د، التونسية للنشر – تونس، ط،1، 1404هـ، 1984م. 36.

المذهب الثاني: القول بأن ذلك من المجاز المعروف نظيره في كلام العرب، وأنّ الإطلاق لا ينحصر في الحقيقة. ثم من ذاهب إلى أن المجاز في المفردات، استعيرت القبضة للملك، أو التصرف واليمين للقدرة، وذاهب إلى أنه في المركب، بتمثيل حال عظمته ونفاذ قدرته، بحال من يكون له قبضة فيها الأرض، ويمين بها تطوى السماوات، وهذا ما عول عليه الزمخشري وبسطه أحس بسط[301]. فموقف المفسرين وأهل الحديث أنَّ ما ورد في لفظ القبضة ليس على ظاهره. بل مصيره التفويض أو التأويل كسائر المتشابهات.

12.5 حديث تخمير طينة آدم بيده

جاء في هذا الخبر عن سلمان الفارسي فيما يروي عن ابن مسعود، عن تخمير طينة آدم أربعين يوما، وبعدها ضرب الله فخر الطيب في اليد اليمنى والخبيث في الأخرى[302]، وهذا الحديث مرسل وهو أحد أنواع الضعيف، وحكم عليه ابن الجوزي بالإرسال[303]، والله تعالى لا يمس الأشياء بمعنى المعالجة، فحمله على الظاهر متعذر، ولو ثبت فإنَّه ضرب مثل لما وقعت به الأقدار، وجرى عليه الناس بما قدر لهم من الأزل، واختلط الأمر على القاضي فجعل خلط الطين وتخميره بعد ذلك مما عولج باليدين للذات، وهذه اليد التي تولت خلق آدم، وهذا محض التشبيه والتجسيم، فالله هو الغني فلا حاجة له بمعالجة الطين باليدين والمماسة للتراب والطين وإنَّما يحتاج ذلك من كان مفتقراً حتى يصنع أما الله فهو الغني عن كل شيء وله الأمر فإنَّ أراد شيئاً فيقول له كن فيكون، لكنَّه ثبت عند المشبهة، أنَّ الله خلق آدم بيده مسيساً، فإن كان الكل مباشر بيد الله تعالى فما هي ميزة آدم حينئذ، لأنه إذا كان كما قال القاضي أبو يعلى فذهبت ميزة آدم على زعمهم أنَّه خلقه بيديه، لأنَّ الكل أصبح مخلوقاً ومباشراً باليد التي خلقت آدم عليه السلام.

13.5 حديث ذراع الجبار.

في هذا الحديث ورد وصف جلد الكافر يوم القيامة، وكثافته اثنان وأربعون ذراعاً بذراع

---

[301] القاسمي، محمد جمال الدين القاسمي، **تفسير القاسمي محاسن التأويل**، (ج1، ص،5149، 5150).

[302] ابن سعد في **طبقاته**، (ج1، ص27). عن ابن مسعود موقوفاً عليه.

[303] المرسل: هو الحديث الذي يرفعه التابعي إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، دون أن يذكر الرواة الذين سمع الحديث بواسطتهم سواء أن كانوا صحابة أو تابعين، هو من أقسام الضعيف، والعلة في تضعيفه هو عدم اتصال السند، شرح البيقونية.

الجبار[304]. وذكر الحاكم عن أبي بكر الصبغي: والمقصود به ذراع أحد جبابرة الأرض كان يعيش في القرون الأولى فكان طويل الذراع ذا بسطة في الجسم فنسب إليه الذراع[305] .

وفي الكفاية عن الخطيب ذكر خبر ضرس الكافر وأنَّه مثل أحد ومجلسه في النار كما بين قديد ومكة وجلده أثنان وأربعون ذراعاً كثافةً، وهذا لا إشكال فيه، وإنَّما وقع الإشكال في رواية أبي بكر البرقاني بزيادة عز وجلَّ بعد كلمة الجبار، وهو وهم وخطأ فظنَّ الكاتب أنَّ الجبار هو الله فكتب عز وجل وإلا هذه الزيادة ليست من الحديث، بل المقصود هو أحد الجبارين، كما في قوله إنَّ فيها قوماً جبارين، فالخطيب يجزم أنَّ هذه ليست من الحديث بل مدرجة وهماً فيه، وإذا ثبت أنَّها ليست من الحديث فخرج عن كونه من أحاديث الصفات ولو فرضنا احتمالاً أنَّها من الحديث فإنَّها تعامل كسائر المتشابهات، وقد أكد ابن حبان أنَّ الجبار أحد الملوك الظاهرين يقال له الجبار، وكذلك البيهقي ذهب إلى أنَّ الجبار ليس هو الله كما فهم البعض خطأً ذلك، وإنَّما هو ملك كان جباراً مشهوراً بطول الذراع، وقد ذكر الله الجبارين في كتابه فقال، ما انت عليهم بجبار، وكل جبار عنيد، وإنَّ فيها قوماً جبارين فكان الجبار هنا هو ذاك الملك الموصوف بطول الذراع[306]. وقيل المقصود هو ملك كان باليمن، كان طويل الذراع، وقيل ملك بالعجم، هكذا ذكره المنذري[307]. وأما الذراع: فهو قدر ذراع ملك عظيم، وربما كان ملك اليمن الذي يدعونه الجبار الذي كان يمثل بذراعه وذكر ابن حبان والحاكم و وافقه الذهبي، رواية أبي هريرة دون زيادة عز وجلَّ، وذكر ابن الأثير أنَّه أحد ملوك العجم[308]. ومثله ذكر المناوي في التيسير[309]. وذكر ابن الجوزي: نخلة

---

[304] أحمد، **المسند**، (ج،2، ص،537،334). والحاكم في **المستدرك**، (ج،4، ص،595). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[305] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن أبو الفرج بن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، (ص175).

[306] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج،2، ص،176).

[307] المباركفوري، ت المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العُلا المباركفوري، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، (ج7، ص252). د، الكتب العلمية – بيروت، ت، علي بن محمد الدخيل الله، د، العاصمة، ط،1، 1408هـ، 1987م.

[308] ابن الأثير، ا مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (ج1، ص235). ت، أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، د، المكتبة العلمية –بيروت، 1399هـ –1979م ودار الكتب المصرية – القاهرة، ط،2، 1384هـ – 1964م.

جبارة ويستخدم لكل طويل. وقال ابن قتيبة: إنَّ الجبار هنا هو الملك، وقال تبارك وتعالى وما أنت عليهم بجبار[310]، أي: متسلط عليهم بالجبروت، وأحسبه كان من ملوك العجم فنسب إليه طول الذراع واشتهر به[311].

وذهب أبو يعلى إلى حمل هذا الحديث على ظاهره وجعل الجبار فيه هو الله جل جلاله! وهذا من عجيب القول لأن فيه تشبيه واضح، فيكون على زعمه ذراع الله سبحانه وتعالى اثنان وأربعون مرة فيبلغ جلد الكافر هذا الحد، ويضيف الذراع إلى الله تعالى، ثم يقول: ليس بجارحة، والذراع عضو معروف وهو جارحة، فإذا لم يكن جارحة كيف يفهم كلام القاضي؟ وكيف ينشئ اثنين وأربعين مرة[312].

فابن الجوزي ينفي كون هذه اللفظة من أصل الحديث، وقد تكون من زيادة الرواة كما قال الخطيب، وإذا طرأ هذا الاحتمال سقط الاستدلال على أن هذه إحدى صفات الله تعالى وهي صفة الذراع. الدليل على ذلك جاءت روايات فلم يرد لفظ ذراع الجبار كما هي عند الترمذي اثنان وأربعون ذراعاً لم يرد لفظ الجبار[313]، وكذلك في مسلم أنَّ جلده مسيرة ثلاث[314].

فمنهج ابن الجوزي وغيره من أهل السنة إذا كان اللفظ لم يثبت عن النبي فلا يثبتون من خلاله صفة لله، لأنَّ إثبات الصفات لابدَّ أن يكون بدليل قطعي من كتاب أو حديث متواتر وليس فيه شيءٌ من علل الحديث، ولا يطرأ عليه احتمالات من سهو الرواة أو خطئهم، وقد خطأ كل من يثبت لله الذراع والساعد والكف واليد والأصابع والحقو والجنب

---

[309] المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، (ج2، ص110). د، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، ط،3، 1408هـ - 1988م.

[310] ق، 45.

[311] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، **تأويل مختلف الحديث**(ص312)، د، المكتب الإسلامي – مؤسسة الإشراق، ط،2، 1419هـ - 1999م.

[312] رواه بهذا اللفظ أحمد في **مسنده**، (ج،2، ص،334،537). والحاكم **في المستدرك**، (ج،4، ص،595).

[313] الترمذي، **سنن الترمذي**، (ج،4، ص،703). عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال: حسن صحيح غريب من حديث الأعمش.

[314] مسلم، **صحيح مسلم**، (ج،4،2189). كذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والقدم والرجل، على ما هو معروف عند الآدميين فهذه كلها أبعاض تفيد الجسمية، فإذا ثبت أنَّ الله ليس بجسم فكل هذه الأشياء عن الله منفية.

14.5حديث الضحك.

ظاهر هذا الحديث الذي ورد في الصحيحين إثبات الضحك لله[315]. وذكر ابن مسعود ضحك النبي لأنَّ الله ضحك عندما قال العبد يوم القيامة أتهزأ مني وأنت رب العالمين[316] لكن في سند رواية ابن مسعود حماد بن سلمة، لا يحتج بحديث لأنَّه ضعيف وأدخل في أحاديثه أشياء منكرة، ونكت ابن حبان على البخاري بعدم تخريج حديث حماداً مع أنَّه أخرج لعبد الرحمن بن دينار، وابن أخي الزهري، وابن عياش، وهم أقل من حماد، ونقد الحاكم هذا، وبيَّن أنَّ مسلم لم يخرج له في الأصول، إلا حديثاً واحداً عن ثابت وإن كان خرج له في الشواهد عن جماعة[317].

وهذه تعتبر علة في الحديث، وقد صرح بذلك النووي فقال: وردت بلفظ الضحك والسخرية[318]، ثمَّ إذا ثبت لفظ الضحك، فالضحك له معاني في اللغة، منها البيان عما كان مستوراً، ومنه قولهم: ضحكت الأرض بالنبات إذا أخرجت ما فيها، ومنه الحيض قال مجاهد وعكرمة: ضحكت بمعنى حاضت أي حاضت، تقول العرب: ضحكت الأرنب، أي حاضت، وقالت العرب: ضحكت الأرض من بكاء السماء، وأمَّا الضحك المعروف عند الناس وهو انفتاح الفم وظهور الأسنان، فهذا ممتنع في حق الله تعالى فوجب تأويله في الحديث إن صحَّت هذه الزيادة بكرم الله وإفضاله على الخلق.

ومعنى الضحك مختلف إذا نسب لله معناه إظهار فضله وكرمه، وإنَّما عبر عنه بالضحك مجازاً وتقريباً للمعنى، والضحك في حق الآدميين هو عبارة عن فتح الفم وإبداء الأسنان، والله

---

[315] ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،6، ص،39). ومسلم، **صحيح مسلم**، (ج،3رقم الحديث 1504). ومالك في **الموطأ** (ص285 في الجهاد باب). والنسائي، **سنن النسائي**، (ج،6، رقم الحديث3166). عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: يضحك الله من رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة.

[316] مسلم، **صحيح مسلم**، (ج،1، ص،175، رقم الحديث310). من أفراد مسلم.

[317] الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (ج1، ص،595،594).

[318] النووي، **شرح صحيح مسلم**، (ج3، ص39): أتسخر بي، أو قال: أتضحك بي.

كاشف الكرب عن عباده، ويجزل بفضله وعطائه، ويرضى عمن حمده وعبده، وهذا معنى ضحكه، وأمَّا هذه الأصنام التي لا يرجى نفعها ولا تملك شيئاً من الأمر فهي عاجزة

وهذا تفريق بين إلهٍ قادر على إيصال فضله وكرمه للخلق، وبين آلهةً عاجزة لا تحرك ساكناً ولا تقدر على دفع ضرٍ ولا جلب نفعٍ.

وهو حديث عامر بن لقيط السابق، الذي بيَّن العلماء أنَّه ضعيف، ولم ينتصر له إلا ابن القيم بقوة، قال: هذا الحديث الكبير الجليل، تنادي ألفاظه كلماته وجلالة قدره وفخامة عظمته على أنَّه قد خرج من معين النبوة وقد ضعفَّ أئمة الحديث هذا الحديث الكبير الجليل ووهنوه، حتى الألباني عقب على الهيثمي في توثيق رجاله وقال: ورد عن عبد الرحمن السمعي، ودلهم بن الأسود، وأبيه، وثلاثتهم مجهولون، لا يعرفون إلا بهذا الإسناد، وقد صرح الذهبي في الميزان في ترجمة دلهم بأنه لا يعرف، وأشار فيه إلى أن الآخرين كذلك[319]. ومرَّ نقد ابن كثير لهذا الحديث بأنَّه منكر.

وأثبت أبو يعلى بهذا الحديث الضحك لله تعالى، ثم قال بلا كيف، فكيف إذاً يعقل عندها الضحك! وهذا منهج أبي يعلى فهو دائماً يثبت لله الأعضاء التي يسميها صفات، ثم يتذرع بالبلكفة. ثمَّ لو كانت هذه الأحاديث قد وردت في الصحيحين لوجب ردها، لأنّها ظاهرة في التشبيه فكيف وهذه الأحاديث لم تثبت أصلاً.

وإنَّ أحمد بن حنبل قال لبنه في مرض موته أعرض عن هذا الحديث[320]، لأنَّه خالف الثابت عن النبي بالسمع والطاعة، لولاة الأمور في طاعة الله، كما ذكر ابن الجوزي عن أحمد وذلك دليل واضح من كلام أحمد برد الحديث الشاذ، ولو كان هذا الحديث في الصحيحين فما الظن بالحديث الضعيف الذي يخالف المنقولات والمعقولات، لا شك هذا أولى بالرد. والحديث الذي رده أحمد كان في طاعة الأمراء، فلم يقبله، فكيف لا نرد حديث ضعيف يتكلم في صفة الرب سبحانه وتعالى، وقد ثبت ضعفها ونكارة بعض ألفاظها، وهي تفيد التشبيه وتؤدي إلى التجسيم.

وذكر الخلال في السنة، عن المروزي، أنَّه سأل الإمام أحمد عن حديث حتى بدت لهواته

---

[319] الألباني: **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، (ج،6، ص،735). الطبراني، **مجمع الزوائد**، (ج،10، ص،340).

[320] ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،6، ص،612). ومسلم، (ج،4، رقم الحديث2917). وأحمد في **المسند** (ج،2، ص،301). لو أنَّ الناس اعتزلوهم. وهو يعني، (اسمعوا وأطيعوا واصبروا).

وأضراسه، فقال أحمد هذا بشع[321]. وقد تكلم فيه بعض المحققين أنَّه مكذوب. لذلك قال ابن الجوزي: فمن أثبت لله أضراساً ولهاةً فما عنده من الإسلام خبر.

15.5 حديث الذراعين والصدر

هذا الحديث يبَّن ماهية خلقة الملائكة، وأنَّها خلقت من نور الصدر والذراعين[322]، كما رواه أبو يعلى، عن عبد الله بن عمرو وهو كان يحدَّث عن كعب الأحبار من الإسرائيليات، وكان كعب يجلس إلى صحابة النبي ﷺ، ويحدثهم عن أخبار أهل الكتاب[323]. وقد نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كعباً وأبا هريرة عن كثرة الحديث عن أهل الكتاب، حتى لا يختلط ذلك بأحاديث النبي، ولا يستطيع كل أحد التمييز، فيظن أنَّها كلها أحاديث عنه[324]. ذلك أنَّ بني إسرائيل كانوا يعيشون في مصر ويرون فرعون يحمل على عرشه، فلما رحل بنو إسرائيل من مصر وحرفوا التوراة كتبوا صفات فرعون فيها على أنها صفات الله، فكان من أسلم من اليهود يحدث عما هو موجود في التوراة، ولا ينسب ذلك للنبي، ثم لما جاء المجسمة من هذه الأمة ظنوا أنَّ الصحابة لا يحدثون إلا عن النبي، فيقولون حدثنا فلان عن فلان وينسبه إلى النبي، وهو لم يقله، ومن هنا دخل هذا السم على أمة الإسلام بصفات التجسيم والتشبيه لله تعالى، وأوضح البيهقي سبب ذلك أن عبدالله كان يقرأ في كتب بني إسرائيل فيجد فيها مثل هذا فيحدث بها[325]. وقد حكم البيهقي وابن الجوزي على هذا الأثر بالانقطاع. وإذا كان من الإسرائيليات فلا يؤخذ به في إثبات صفات لله بهذا وبغيره.

---

[321] أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق أبو عوانة الإسفراييني، **المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم**، (ج،1، ص،139). أعله ابن منده في كتابه **الإيمان** (804) بأن مسلما أخرج هذا الحديث في صحيحه، (ج،1، ص،178، رقم الحديث316). دون تلك الزيادة المنكرة البشعة. ت، رسائل جامعية وبحوث أكاديمية بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، د، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط،1 ،1435هـ – 2014م.

[322] عبد الله بن الإمام أحمد، **السنة**، (ج2، ص475). خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر.

[323] قد ورد في ترجمة كعب الأحبار في **تهذيب التهذيب**، (ج،18، ص،394). رواية عطاء عنه وعن عبد الله بن عمرو، وفي **سير أعلام النبلاء**، (ج،3، ص،489). أن كعبا: جالس أصحاب محمد ﷺ فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية.

[324] أبي زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، (ج1، ص544).

[325] البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، **الأسماء والصفات**، (343).

وأثبت القاضي أبو يعلى لله صفة الذراعين والصدر بهذا الأثر المنقطع. وهو ليس حديثاً مرفوعاً ولا يصح عند المحدثين، وهذا غريب جداً فهل يخلق من ذاته جلاً وعلا، فتكون على هذا القول الزائف الملائكة مشاركة لله في القِدَم، وهذا أشنع مما ادعته النصارى في عيسى بن مريم فانهم ادعوا أنَّ عيسى خلق من ذات القديم تعالى الله عن ذلك، وكيف يفوت قاضي من المسلمين مثل هذا!

16.5 حديث كنف الله سبحانه وتعالى

في هذا الخبر ورد أنَّ الله يدني العبد، ويضع عليه كنفه[326]، ويسأله عن الذنوب التي فعلها في الدنيا، ومعنى الكنف هو الستر، أي أنَّ الله ستره عليها في الدنيا، وغفرها له في الأخرة وهذا ليس على ظاهره، بل هو مجاز لبيان رحمته بعباده، فإنَّ ذلك جاري في لغة العرب، يقولون دخل في كنفه، يقصدون في حمايته، ومعنى الدنو، أي يدنيه من لطفه ولرحمته وليس من ذاته، وزعم أبو يعلى: أنَّ الدنو يكون من ذات الله تعالى، لأنَّه على أصوله يجيز القرب والدنو من الذات، وهذا خلاف الأدلة التي تقتضي تنزيه الله عن قرب المسافات، لأنَّ الذي يقطع المسافة هي الأجسام فيحصل التقارب بينها، إذ من القواعد المقررة عند أهل السنة والجماعة، أن الله تعالى منزه عن المكان، فلا يكون مكان أقرب إليه من مكان، إذ القرب والبعد والمسافات من خواص المخلوقين والأجسام، والله منزه عن ذلك كله.

17.5 حديث العماء

هذا الخبر ورد عن أبي رزين العقيلي، أنَّه سأل النبي أين كان الله قبل وجود هذا الخلق[327].

---

[326] البخاري، **صحيح البخاري**، (ج،10، ص،486). ومسلم، **صحيح مسلم**، (ج،4، رقم الحديث 2768). وذكره الحافظ ابن حجر في شرحه، (ج،10، ص،488). إن الله يدني عبده المؤمن فيضع عليه كنفه ويقول: أتعرف ذنب كذا. عن ابن عمر رضي الله عنه.

[327] الترمذي، **سنن الترمذي**، (ج،5، رقم الحديث3109). وابن ماجة، **سنن ابن ماجه** (ج،1، رقم الحديث182). والإمام أحمد،0(ج،4، ص،11). والطبراني في **الكبير**، (ج،19، رقم الحديث468). أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء.

وهذا الحديث فيه مجاهيل كما نص على ذلك أهل الحديث، وفيه تفرد به يعلى وهو ضعيف، ولم يرد هذا الخبر إلا عنه عن وكيع بن حدس، ووكيع هذا مجهول لا يعرف كما ذكره ابن قتيبة[328]. فلم ينص على توثيقه من الأئمة المتقدمين إلا ابن حبان، وابن حبان معروف بتساهله في توثيق المجاهيل.

هذا من حيث الإسناد، ففيه ضعف وإشكال وفيه مجاهيل، وحماد ضعيف لا يحتج بحديثه في إثبات صفات لله تعالى[329]، ومن حيث المعنى، فمعنى فوقه وتحته، فإنَّه يرجع إلى السحاب الذي هو العماء وليس إلى الله تعالى، جلَّ شأنه من أن يكون فوقه شيء من خلقه، وفي الحديث: كان الله ولا شيء معه[330]، فلم يكن مع الله شيء لأنَّه لو كان معه شيءٌ قديم يشاركه في صفة القدم، وهذه الصفة لا تنبغي أن تكون إلا لله تعالى. وهو نفسه حديث لقيط بني عامر الذي ذكره ابن كثير وقال فيه نكارة.

18.5 حديث عجب ربك

ورد في كتاب الله تعالى في سورة الصافات[331]، والسنة[332]، إضافة العجب لله تعالى، وفي الآية الكريمة قرأت بضم التاء، وهي من السبعية عن حمزة والكسائي، وكان يقرأ بها علي وابن مسعود، وابن عباس، وقد أنكرها شريح لأنَّها أضافت العجب لله، بمعنى أنَّ الله تعجب من شيء، وبسببه استنكر أن ينسب لله التعجب، لأنَّ العجب يكون مسبوقاً بجهل، فيطلع على أمر ما فندهش مما رأى فيتعجب منه، والله لا يخفى عليه شيء[333]، لكنَّ إنكار شريح ليس بشيء وقد ثبتت بالتواتر، وسئل إبراهيم النخعي، عن إنكار شريح لهذه القراءة فذكر

---

[328] ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، (ص 323).

[329] ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، (ج،11، ص،115).

[330] ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،8، ص،289). فقال: وفي رواية غير البخاري: (ولم يكن شيء معه)، وكذلك ذكر الحافظ ابن كثير في **البداية والنهاية**، (ج،1، ص،9). وفي الفتح أيضًا (ج،13، ص،410). وفي معناه: كان الله ولا شيء غيره، والطبراني، (ج،18ص،204). وابن جرير في **تفسيره**، (ج،12، ص،4). والحاكم (ج،2، ص،341).

[331] الصافات،12. قوله تعالى (بل عجبت ويسخرون).

[332] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،7، ص،119). ومسلم، **صحيح مسلم** (ج،3، رقم الحديث1624). عن أبي هريرة رضي الله عنه. لقد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة.

[333] القرطبي، **تفسير أحكام القرآن**، ج15، ص (64،65).

أنَّ شريحاً كان يعجبه رأيه، وابن مسعود أعلم من شريح وكان يقرأها بضم التاء، وتوجيه العجب المضاف لله عند أهل السنة، معناه وقوع العمل عند الله عظيماً، بما يقوم مقام التعجب عند الناس، فعبر عنه بالعجب مجازاً لا على دهم أمر خفي على الله ولا سبق جهل عليه، ومعناه في الآية الكريمة: عظم فعلهم وصنيعهم وكفرهم بعد بيان الآيات والحجج الدالة على وحدانية الله لديَّ فعبر عن فعلهم بعجبتُ، ومنه عجب ربكم من إلكم[334] وقنوطكم: عظم فعلكم عنده، بعدم صبركم على ابتلائه مع اقتراب فرجه، ومنه ليعجب لشاب ليس له صبوة[335]،، عظم فعله عند الله، بأن كان ليس له جهل ومعصية، ومن معانيه الرضا عن الشيء، ومنه عجب الله من قوم[336]، بمعنى رضي عنهم فأدخلهم الجنة كما في الضحك معناه الرضا، ويمكن صرف العجب إلى الملائكة، أي عجبوا من صنع الله بعباده كيف قادهم بالسلاسل حتى أدخلهم الجنة.

وعلى أية حال العجب بمعناه المعروف وهو ما يدهم الإنسان مما لا يعلمه فيستعظمه فيتعجب من ذلك، هذا المعنى لا يليق بالخالق سبحانه وتعالى، فهو مصروف عن ظاهره.

وفسر ابن عقيل: أصل العجب فقال: هو استغراب الشيء إذا دهمه، وسبق جهل عليه والله منزه عن ذلك، ومن أنس بشيء لا يتصور العجب منه والله سبحانه وتعالى لا يخفى عنه شيء، فانتفى أن يعجب الله من شيء، وقد يستعمل العجب والضحك والفرح، تعبيراً عن الرضا والثواب، ومنه فرح الله بتوبة العبد[337]، أي: رضاه عنه، ومنه فرح الأحزاب بما لديهم[338]، أي: راضون. والفرح يطلق على الرضا وهذا المعنى هو اللائق بالله تعالى، ولا يليق بالله اعتقاد التأثر الذي يصيب العبد من شيء فيفرح لهذا التأثر، فيحمل ما ورد في هذه الأحاديث على معنى لائق بالله وليس كما يفهمه المشبه. وأثبت القاضي صفة العجب لله فإذا كان العجب حالة يتأثر بها الإنسان من الاندهاش واستعظام الأمور عند اطلاعه عليه

---

[334] إلكَم: معناه: شدة القنوط، ويجوز أن يكون من رفع الصوت من البكاء، يقال ألَّ يئلُّ ألاً.

[335] أحمد، **المسند**، (17371) واللفظ له، وأبو يعلى (1749). إنَّ الله ليعجبُ من شاب ليست له صبوة.

[336] البخاري، **صحيح البخاري**، (3010). عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل.

[337] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،11، ص،102). ومسلم، **صحيح مسلم**، (2102/4 برقم 2 و3). لله أفرح بتوبة عبده.

[338] المؤمنون: 54. كل حزب بما لديهم فرحون.

مسبوقاً بجهل فهذا هو العجب، فإذا أثبت هذا لله ثم نقضه بقوله: لا على سبيل تعظيم الأمر والاندهاش منه. فما المقصود من العجب في كلام القاضي إذاً! فصار كلامه: له عجب لا كالعجب وهذا ليس مفهوم في العقول وهو تناقض واضح

19.5 حديث الحجاب

جاء في الحديث الصحيح عند مسلم[339]، أنَّ لله حجاب، وحجابه النور، ولو كشف هذا الحجاب، لأحرقت سبحات الوجه، ما ينتهي إليه بصره من الخلق، ففي هذا الحديث عنعنة الأعمش فإنَّه كان كثير التدليس عن عمرو بن مرة كما أشار لذلك مسلم والذهبي، فإذا ثبت هذا فتكون هذه الرواية شاذة لأنَّه جاء من رواية شعبة عن ابن مرة، فإذا ثبت شذوذها فلا يصح إثبات صفة لله بتلك الرواية الشاذة.

ثم معنى السبحات في حقه تعالى أنوار جلاله وبهاء عظمته[340]، وليس هناك صفة لله نسميها صفة السبحات، كما فهم بعض المشبهة، وإذا ثبت لفظ السبحات فليس على معنى متخيل، وأبو عبيد من أئمة اللغة ولا يعرف السبحات في كلام العرب، وما سمعها إلا في هذا الخبر فهذا يؤكد تفرد الراوي بتلك الكلمة وهي شاذة عن باقي الروايات، والمحجوبون هم الخلق وليس الله تعالى، لأنَّ المعروف أنَّ الحجاب يكون أكبر مما حجب، والله أكبر من كل شيء ولا يحجبه شيء، كما أخبر تعالى: كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون[341].

والحديث الذي رواه سهل بن سعد، أنَّ دون الله سبعون ألف حجاب من ظلمة ونور[342]. فموضوع لا يصح، وكما أوضح ابن الجوزي وغيره من الحفاظ إن ثبت لفظ الحجاب في رواية، فمعناه أنَّ الخلق هم المحجوبون وليس الله تعالى جلَّ في علاه.

---

[339] مسلم، (ج،1، ص،162). في أفراده. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

[340] الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (ج2، ص157)، ت، جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، عدد الأجزاء: 40، ط،1385 - 1422 هـ، 1965-2001م.

[341] المطففين، 15.

[342] الجوزي في **الموضوعات**، (ج،1، ص،116). وأبو جعفر المكي، في **الضعفاء الكبير**، (ج،3، ص،15). وابن الجوزي، **في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، (ج،1، ص،21)، وابن أبي عاصم في **سنته** (ص353) وأبو يعلى والطبراني في **الكبير كما في مجمع الزوائد**، (ج،1، ص،79).

وقد وهم ابن خزيمة عندما ذكر في كتاب التوحيد باب صفة وجه ربنا، وذكر حديث السبحات متخيلاً أنَّ نور وجهه شعاعي، والله سبحانه منزهاً عن ذلك. فيكون المعنى أنهم خوطبوا بما يعرفون، كحديث قلوب العباد بين إصبعين، وحديث الرؤية: كما ترون القمر ليلة البدر، وغيرها من الأحاديث لا كما توهمه المشبهة.

وأثبت أبو يعلى الحجاب لله، ثم نقض ذلك فقال: من غير محاذاة ولا حد، وهذا كلام غريب لا يقبله العوام فضلاً عن أهل العلم، لأنَّ الحجاب دائماً يكون أكبر مما حجبه، وقد خالف نصاً قطعياً وهو قوله تعالى: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون[343]. فالمحجبون هم الخلق، وليس الله تعالى.

20.5 حديث رمال الكافور

جاء في هذا الخبر أنَّ أهل الجنة، في كل يوم جمعة، يرون الله جل جلاله، في رمال الكافور ويكون مجلسهم منه في القرب والبعد أسرعهم ذهاباً إلى صلاة الجمعة[344]. وهذا الحديث موضوع وفي إسناده كذَّابون ومجاهيل، هذا من حيث إسناد الحديث، ومتنه ركيك واضح عليه الوضع للترغيب بالتبكير لصلاة الجمعة، لكن عند أبي يعلى يجعله حديثاً يثبت لله المكان من خلاله، ويكون الله على زعمه في رمال الكافور، ويكون في الجنة، وهما أماكن والله لا يحويه مكان، لكن على أصوله يجوز، لكن لما استشعر عظيم قوله قال: لا على وجه الحصر والانتقال، وهذا النفي لا يفيده شيء بعد الإقرار بهذه الألفاظ التي توهم الحلول في الأشياء، ومثله قولهم الله في السماء فهذا يوهم الحلول، ثم قال: لا يمتنع قربهم من الذات مستدلاً بحديث: الخلوة مع الله[345]، ففسر هذه الخلوة بالقرب من ذات الله تعالى، لأنَّ عند القرب والدنو من ذات الله جائز، لكن لم يذكر حديث عدم التفضيل على يونس بن متى

---

[343] المطففين،15.

[344] هذا حديث موضوع تالف رواه أبو بكر الآجري في كتابه **الشريعة**، ص 265 وإسناد هذا الحديث تالف لا يصح فيه مجاهيل كثير، حدثنا أبو بكر بن أبي داود (وهو كذاب كما وصفه أبوه صاحب السنن بذلك، **لسان الميزان** 364/3) حدثنا عمي محمد بن الأشعث (مجهول كما في ثقات ابن حبان 149/9) حدثنا حسن بن حسن (مجهول) قال حدثني أبي حسن (مجهول) عن الحسن عن ابن عباس به.

[345] أخرجه الطبراني **في الكبير**، (182/9). عن ابن مسعود رضي الله عنه.

عليه السلام وهو في البخاري[346]، فإنَّه ذكر عن مالك رحمه الله وهو ينفي الجهة عن الله تعالى كسائر أئمة الهدى، وإنَّما خص يونس عليه السلام، لأنَّه هبط به إلى قاع البحر، والنبي كان قاب قوسين أو أدنى، وهما من حيث الجهة بالنسبة لله واحدة، فليس هناك مكان أقرب إلى الله من مكان، ولو كان فيه تفاضل بالأمكنة لما نهى عن ذلك، فمالك ينزه الله تعالى عن الجهة[347]، فعلى زعم من زعم أنَّ الله في جهة فوق يجب أن يكون أبعد إذ إنَّ السجود أقرب إلى جهة تحت، وهم يزعمون أنَّ الله في جهة فوق، والحديث يصرح أنَّ الساجد أقرب إلى الله[348]، تعالى الله عن قولهم، فهو المنزه عن الجهات الست، كما قال سراج الدين علي بن عثمان الفرغاني في منظومته بدء الأمالي:

نسمي الله شيئاً لا كالأشيا وذاتاً عن جهات الست خالي.

ولو فرضنا وروده جدلاً فيكون الناس في رمال الكافور، وفي الجنة، وأقربهم منه، قرب في طاعته وتحصيل ثوابه، وليس الله جل جلاله، في رمال الكافور، ولا في الجنة، ولا في السماء ولا القرب منه قرب مسافة، فكل الظواهر في هذا الحديث يوهم بالتشبيه، والله منزه عن كل ذلك.

21.5 حديث التجلي والخنصر والساعد والموسى

ذكروا عند تجلي الله للجبل الوارد في كتاب الله[349]، أنَّه أخرج طرف خنصره، فساخ الجبل ودك، وصعق موسى عليه السلام، فلما سمع ذلك حميد الطويل، أنكر على ثابت، فنهره بشدة، لأنَّه سمع أنس يحدِّث به عن النبي[350]، وفي سنده حماد بن سلمة، وهو ضعيف لا حجة بحديثه لمخالفته الثقات، كما ذكر الذهبي ذلك[351]، وثابت قد تغير بأخرة وهذا

---

[346] البخاري، **صحيح البخاري**، (3414،3415). بلفظ ولا أقول إن أحداً أفضل من يونس بن متى. والقرطبي: لا تفضلوني على يونس بن متى (خ،15، ص، 124). في **الجامع لأحكام القرآن**.

[347] السبكي، علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي الكبير، **السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل**، (ص، 40 .41). د، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة جمهورية مصر.

[348] مسلم، **صحيح مسلم** (1429). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[349] الأعراف، 143.

[350] أحمد في **مسنده**، (ج،3، ص،125). الترمذي في سننه، (ج،5، ص،265، رقم الحديث3074). وقال: حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة. عن أنس رضي الله عنه.

[351] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (ج،7، ص،452).

الحديث قد حدث به بعد اختلاطه، فقد قال ابن القطان: ثابت اختلط وحميد أثبت منه في أنس[352]، وذكر في الموضوعات، والضعفاء، لابن الجوزي، وابن عدي، وهذا الحديث ليس بثابت.

وفسر ابن حامد التجلي أنَّه أخرج أول مفصل من الخنصر، أي: أنَّه أثبت لله بهذا الحديث المعلول عند المحدثين خنصراً، وأنَّه أبدى بعض خنصره لما تجلى فدك الجبل وخرَّ موسى صعقاً، وقد علمنا أنَّ الله لا يتبعض، وهذا الحديث من إدخالات الزنديق ابن أبي العوجاء فقد دس في كتب حماد أشياء فرواها، ولذلك لم يخرج له أصحاب الصحيح، ولو ثبت هذا الحديث فمنهج أهل السنة صرف ظاهره عما لا يليق بالله تعالى، وقد كان عليه الصلاة والسلام يقرب المعاني إلى الأفهام عن طريق المحسوسات، لكن في حق الله هذه المحسوسات ليست على الحقيقة، فلو ثبت عن النبي أشار إلى خنصره فهذا يدل على أنَّ الله تعالى أبدى عن اليسير من آياته، كما شبه النبي رؤية الله يوم القيامة برؤية القمر ليلة البدر فهذا تشبيه للرؤية وليس تشبيه للمرئي، تعالى الله أن يكون مثل القمر أو مثل سائر أي مخلوق كان كما أنَّ أبا يعلى جعل لله خنصراً بهذا الحديث المعلول عند أهل العلم، وقد تبين أنَّ هذا الحديث ليس ثابتًا، فلا يصح أن نثبت لله صفة اسمها الخنصر بمثل هذا الحديث.

وكان أبو يعلى يقول: إنَّ الله إذا أراد أن يدمدم على قوم تجلى لها، وإن أراد أن يخوف العباد ابدى عن بعضه كما روى ذلك عن عكرمة[353].

وحمل القاضي هذا على الظاهر، فأرجعه إلى الذات، من غير تبعيض، بعد أن قال يبدي عن بعضه، فكلامه متهاتر مختلط فكيف يقول أبدى عن بعضه ثم يقول لا يتبعض وقد ردَّ الإمام ابن الجوزي هذا الاضطراب وبين زيف هذا القول، ثم إنَّ هذا الأثر منكر فكيف يثبت به صفة لله تعالى.

الساعد:

روى أبو يعلى حديثاً جاء فيه: موسى الله أحد من موساك، وساعد الله أشد من

---

[352] ابن حجر العسقلاني، **التهذيب**، (ج،2، ص،4). نقلاً عن ابن القطان.

[353] رواه الديلمي عن ابن عباس، ورواه الطبراني في السنة عنه موقوفا نحوه كما في **الجامع الكبير للسيوطي (جامع الأحاديث**، (ج،1، ص،387).

ساعدك[354]، فذهب القاضي على حمل الساعد صفة ذاتية لله، فأجرى هذا الخبر على ظاهره، فأثبت الساعد لله ثم قال لا على جارحة، فما هو الساعد إذاً! فهذا كلام لا يعقل. وزيادة الموسى والساعد إن ثبتت فمعنى ساعد الله أشد من ساعدك، أي: أمر الله الخالق أقوى وأنفذ من أمر المخلوقات، وقدرة الله أتم من قدرة الناس، وهذا على سبيل المجاز، وهو مستعمل في كلام العرب[355].

ومثله قول الله تعالى: ناقة الله، وبيت الله، ومكروا ومكر الله، ونسوا الله فنسيهم، ولا نصف الله تعالى بالماكر ولا الناسي، وهذه واردة بكتاب الله فليس كل ما ورد في الكتاب والسنة يثبت لله، لأنَّ المكر والنسيان صفات نقص، والله منزه عن النقائص، فلولا التأويل الحق لكان هناك آية تثبت لله النسيان، وأخرى تنفيه، وهذا تعارض بحسب الظاهر، إنَّما ذلك من أساليب اللغة العربية، من باب المشاكلة اللفظية، وهذا الحديث منه.

وإنكار الإمام ابن الجوزي لهذا الحديث وتبيانه أنَّه لا ينبغي أن نثبت لله كل ما ورد ولو كان بالقرآن فكيف نثبت لله نسياناً، ومكراً، ولا كما يقول بعض المشبهة نسيان الترك، فإنَّ تفسير النسيان بالترك، هو تأويل بحد ذاته، وهو مذكور عن ابن عباس رضي الله عنه.

22.5 حديث الملل

ثبت عن النبي لما دخل بيته فوجد امرأة تذكر من عبادتها وصلاتها، فنهاها عن الكثرة، لأنَّها تورث السآمة والملل، وذكر أنَّ الله جل جلاله، لا يمل حتى نملَّ نحن[356]، ولا يسأم حتى تسأموا. هذا الحديث صحيح، لكن لفظ الملل، والسآمة التي في الحديث فيه إشكال على ظاهره، فمعناه أي: لا يمل الله وإن أنتم مللتم، ولا يسأم وإن أنتم سأمتم كما ورد ذلك في شعر العرب فقال: عمرو بن مالك الشنفرى: لا يمل الشر حتى يملوا. فالمقصود لا يمل هو حتى يحصل عندهم الملل، ولو ملَّ هو مثلهم فلا يكون له فضيلة عليهم لأنَّه ساواهم في الملل وأصل الملل، هو ترك الشيء عند ثقله على النفس، وإنَّما منع ذلك في حق الله لأنَّ فيه تغير وحلول الحوادث بالذات والله منزه عن ذلك، ولهذا لم يحمل، على ظاهره في حق الله فإنَّه لا يكون هناك شيء ثقيل عليه، وإنَّما هو متأولٌ على معنى أنَّ الله تعالى لا يدع الثواب على

---

[354] أبو يعلى الفراء، **إبطال التأويلات لإخبار الصفات**، (ص، 344).

[355] البيهقي، **الأسماء والصفات**، (ج2، ص176).

[356] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،1، ص،101). ومسلم، **صحيح مسلم**، ج،1، ص،542، رقم الحديث،221.

الأعمال، حتى يترك الناس العمل، فينقطع الثواب عنهم، وأطلق القاضي على الله الملل ثم نقضه بقوله لا بمعنى السآمة، فإذا قال ملل لا بمعنى السآمة، فما بقي من الملل المعروف الذي هو حالة نفسية تصيب الآدميين شيء، وبهذا القول يكون الإثبات والنفي متجه لمكان واحد، وهو كلام ساقط، وهذا القول لا يليق بالله تعالى، كمن يقول نثبت لله نسياناً لا كنسياننا، ونثبت لله مكراً لا كمكرنا، وصورةً لا كصورنا، وجسماً لا كأجسامنا، فهذا لا يفيد فيه النفي بعد الإثبات.

23.5 حديث الوطأة

جاء في هذا الحديث أنَّ أخر وطأة وطئها الرحمن بوج[357]، كما ذكرته خولة بنت حكيم عن النبي ﷺ، و (وَج) هو عبارة عن أحد أودية الطائف، وهي كانت أخر غزوة لرسول الله على المشركين والظفر بهم، ومنه: اللهم اشدد وطأتك على مضر[358]. ومعنى الوطأة، وضع القدم على الشيء، يقال وطئ أرض فلان، ووطئ عتبة البيت، بمعنى وضع قدميه عليها كما ذكر ذلك ابن قتيبة[359] ولا بدَّ من صرف ظاهر هذا الحديث لأنَّ ظاهره يوهم التشبيه فمعنى الحديث على ظاهره اشدد وضع قدمك على مضر، وآخر مرة وضع قدمه في الأرض كانت بوادي وَج وهو بالطائف ولكن هذا الحديث على أصول أهل السنة والجماعة لا يفهم منه هذا التشبيه، فالحديث الأول منكر والثاني ضعيف الذي ورد عن خولة بنت حكيم، والزيادة عند أحمد، أنَّ وج أخر ما وطئه الرحمن، وهذه الزيادة شاذة ومنقطعة، فلا يصح إثبات صفة لله بهذا الحديث فهو من أنواع الضعيف.

وأوَّلها سفيان بن عيينه بالغزوة التي غزاها النبي أنَّها كانت أخر غزواته بالطائف بوج، وهذا تأويل ثابت عنه وهو من أئمة السلف ت، 198هـ.

---

[357] رواه الطبراني في **المعجم الكبير** (24 / 241 برقم 614 و609) من طريق سفيان بن عيينه عن إبراهيم بن ميسرة قال سمعت ابن أبي سويد يقول سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم أن رسول الله ﷺ قال: "الولد محزنة مجبنة مجهلة مبخلة، وإن آخر وطأة وطأها الله عز وجل بوج". ورواه من هذا الطريق عن خولة البيهقي في **الأسماء والصفات** (ص،461)، والإمام أحمد في **مسنده** (409/6). قلت: وهذا إسناد ضعيف منقطع لأن ابن أبي سويد واسمه محمد مجهول كما في التقريب والصحيح أنه لم يرو عنه إلا إبراهيم بن ميسرة.

[358] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،4، ص،492). ومسلم، **صحيح مسلم**، (466/1 برقم 675).

[359] ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، (ص،310)،

وحمل الوطأة على الحقيقة وأنَّ ذلك كان بالذات المقدسة، دون المعنى، كما حملنا وضع القدم في النار على الحقيقة، ونزول الذات العلية إلى السماء الدنيا حقيقة، القاضي أبو يعلى لأنَّه على أصولهم لا يمتنع ذلك، وهذا قول بالتشبيه. ثم ينفون عن أنفسهم التشبيه بعد كل هذا، ولذلك جاء ابن الجوزي ليبَّن أنَّ أصول أبي يعلى وابن حامد وغيره من المنتسبين لأحمد ليست هي أصول مذهب أحمد، لأنَّ أصولهم موغلة بالتجسيم، وإثبات الحركة والانتقال وهذا ليس من المذهب، ثم أوضح سبب خطأ أبي يعلى وما حمله على ما قال أنَّه سمع خبراً عن كعب اغتر به، وهو وجٌّ وادي مقدس، وإنَّ الله عرج منه إلى السماء، وإن كان ذلك مما ورد وصحَّ عن كعب، فإنَّ كعباً كان كثير الرواية عن أهل الكتاب، ولعل هذا الحديث منها وعلى فرض أن يكون هذا كلام كعب، فإنَّه مؤول على أن ذلك أخر مكان استوى من الأرض أي أخر شيء خلق منها، وعبَّر عن هذا الانتهاء والبدء بخلق السماء ثم عرج، أي ثم صار إلى خلق السماء بعد أن خلق الأرض. فإن ثبت هذا فيكون أخر ما وقع عليه الخلق من الأرض هو وادي وج، ثم خلقت بعده السماء، ولا يحمل على ظاهره. لكن القاضي ينقض ما قال آنفاً فيقول: من غير حركة ولا نقلة فينقض ما يبني، وهو كثير التناقض، وهذا النفي لا يفيد بعد إثبات معنى الوطأة، على الحقيقة. ومن الغرائب التي ينقلها ابن الجوزي عنهم قال: أنَّهم ينقلون عن أبي طالب العشاري[360]، وجاء في كتاب العرش[361]، قد أخبرنا الله أنَّه صار من الأرض بعد أن فرغ منها إلى السماء، وبعد الفراغ من السماء صار إلى العرش، فهو مستوٍ على العرش، عن ابن أبي شيبة[362]، وتبين من خلال السند أنَّ فيه كذابون، فلا يحتج بمثله في العقائد، وقد بيَّن أهل الحديث أنَّ العشاري أحد رواة الحديث وابن كادش كذَّابون، يضعان أقولا ثم ينسبونها لأهل الحديث،

ومعلوم إذا كان هناك كذاب في السند فإنَّه يسقط الاستدلال بالحديث، فضلاً أن يثبت به

---

[360] مطعون فيه وقد ختم الذهبي ترجمته في **الميزان**، (ج،3، ص،656). بقوله فيه: ليس بحجة.

[361] ابن أبي شيبة، **العرش وما روي فيه**، (ص،286)، محمد بن عثمان أبو جعفر بن أبي شيبة العبسي، العرش وما رُوِي فيه، ت، محمد بن خليفة بن علي التميمي، د، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط، 1418،1هـ/1998م

[362] قال الحافظ ابن حجر، هو أحد الكذابين، كما وصفه في **سير أعلام النبلاء**، (ج،14، ص،21). وأما عبد الله بن أحمد بن حنبل فقال: كذاب، وقال عبد الرحمن بن خراش: كان يضع الحديث.

عقيدة. وأمَّا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، الذي ذكر فيه إسراء النبي، فمرَّ بصخرة فقال له جبريل من هاهنا عرج ربك إلى السماء يا محمد[363]. فإنَّ في الحديث بكر بن زياد كذَّاب يضع أحاديث على الثقات وينسبها لهم، وهذه أحد الأحاديث المكذوبة، وبقي توجيه كلام ابن عباس عندما ذكر أنَّه صعد إلى السماء، أنَّه صعود الأمر وليس الصعود الحسي المعروف الحقيقي، فهو سبحانه لم يتغير عما كان عليه بعد خلق العرش والسماء والأرض، لأنَّ ظاهر الكلام متعذر، إذ يوجب عليه الانتقال من مكان إلى مكان والتغير، وكذلك كل ما يوهم التشبيه فإنَّ أهل السنة يصرفونه عن ظاهره لئلا يوهم التشبيه.

24.5 حديث ما خرج منه وهو القرآن

جاء في هذا الخبر الذي يرويه أبو أمامة عن النبي ﷺ، لم يتقرب العباد إلى الله بأفضل ما خرج منه يعني القرآن الكريم[364]. وفي سند الحديث بكر بن خنيس، متروك الحديث، وحكم عليه أئمة الحديث بالضعف والذهول. وجاءوا بحديث موضوع أنَّ الله قرأ سورتي طه ويس من قبل آدم بألفي عام، ولما سمعت الملائكة ذلك تعجبوا من هذا الكلام[365]، وهذا جاء من طريق عمرو بن حفص، الذي ذكره أهل الحديث بالترك، وأحمد قال حرقنا كتبه، وابن حبان حكم عليه بالوضع، وابن معين قال ليس بشيء، فإذا تبيَّن أنَّه موضوع، أو في سنده كذابون، فلا طائل من مناقشته وتوجيهه.

25.5 حديث الرحم والحقو

---

[363] ابن الجوزي، ذكره بإسناده في **الموضوعات**، (ج،1، ص،113). ثم قال عقبه: قال أبو حاتم: هذا حديث لا يشك عوام أصحاب الحديث أنه موضوع فكيف بالبزل في هذا الشأن، قلت: أبو حاتم هو ابن حبان لأن هذا الحديث أورده ابن حبان في كتابه **المجروحين**، (ج،1، ص،197). وقال عن أحد رواته وهو: بكر بن زياد الباهلي: "شيخ دجال يضع الحديث على الثقات.

[364] الترمذي (176/5) وضعفه، والطبراني في **الكبير** (177/8 برقم 7657) والخطيب البغدادي، في **تاريخ بغداد** (88/7) و (263/12) من طريق بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرطاة عن أبي أمامة مرفوعا به. وهو ضعيف جداً منكر.

[365] ابن الجوزي، **الموضوعات**، وابن حبان، **المجروحين**، (ج،1، ص،108). وقال هذا متن موضوع.

ورد في الخبر: فأخذت بحقو الرحمن[366]، أي: الرحم، والحقو هو: الإزار، وهذا على سبيل المجاز، فالله منزه عن الحقو وغيره، والإزار يسمى الحقو، فإنَّ النبي أعطى أم عطية حقوه عند تغسيل ابنته وأمرهنَّ أن يشعرنها إياه، فقد أطلق الحقو على الإزار نفسه، فالمعنى في الحديث هو الإزار، وهو ما جرت العادة عن الإلحاح بالطلب والاستجارة، مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة[367]، ومعنى أخذت بحقو الرحمن اعتصمت بالله واستجارت به من القطيعة، وقد ورد في كلام العرب، تعلقت بجناحه، أي: استجرت به، وهنا معناه اعتصمت بالله واستجرت به وذكر أن الرحم متعلقة بالعرش تقول: صل من وصلني، واقطع من قطعني، فأوجب ابن حامد أن نصدق أنَّ لله حقو، وأنَّ الرحم متعلقة بحقو الرحمن، كما يجب علينا أن نؤمن أنَّ لله جنباً أخذاً بظاهر الآية والحديث، وهو بذلك أثبت لله المماسة والملاصقة وهو عنده جائز الدنو من الذات كما أثبتوا أنَّ داود يسجد على قدم الرحمن، ثم إنَّ الرحم معنى من المعاني فكيف على زعمه أنَّها تتعلق، والجنب في حق الناس لا يمكن التفريط فيه، فكانت هذا النصوص مصروفة الظاهر إلى ما يناسبها في العرف واللغة، وأبشع من ذلك ما ذهب إليه أبو يعلى فإنَّه جعل الرحم، صاحب الرحم، أي فيه إضمار، معناه ذو الرحم، وهذا الذي يأخذ بحقو الرحمن، وهذا تصور فاسد يحوي بالتجسيم، لأنَّ الصاحب لا يكون إلا جسماً، والجسم لا يتعلق إلا بالجسم، فإذا تعلق به اتحد معه وهذا من أشنع المقولات، علل ذلك أنَّ الرحم معنى ولا يمكن أنَّ تتعلق المعاني، فأوجب جسماً حتى يصح التعلق على زعمه الباطل، فعلى التصور الباطل لابدَّ من وجود صاحب رحم وهو جسم حتى يستطيع هذا الجسم أن يتعلق بحقو الرحمن فالمراد ذو الرحم يتعلق بالحقو. وأبطل ابن الجوزي هذا وبيَّن أن هذا تصور فاسد مبني على الحسيات، لأنَّ كلام ابن حامد وابن الفراء، واضح في التجسيم، فإنَّ ابن حامد أثبت الجنب والحقو على الحقيقة، وما حقيقة الحقو إلا لمن يحتاجه لستر جسمه فلو لم يكن يعتقد أنَّ الله جسماً لما أثبته له على الحقيقة، كما أثبت له الجنب وأن التفريط يمكن أن يقع فيه، من غير تصور كيف يكون التفريط فيه، وأبو يعلى جعل

---

[366] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،13، ص،465). بلفظ: خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، وهذا اللفظ هو الذي عليه التعويل، وأما باقي الروايات فظاهر أنَّه من تصرف الرواة.

[367] م، س، (ج8، ص580). من حديث أم عطية.

للرحم صاحب حتى يستطيع التعلق، وفيها عدة مفاسد من الدنو من الذات والمماسة والملاصقة والاتحاد مع الذات، ولذلك كان تفسيره أشنع من تفسير ابن حامد وأوكد في التجسيم.

26.5 حديث الإزار والرداء

حديث الإزار والرداء رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر فيه أنَّ الكبرياء رداء الله جلَّ وعلا، وأنَّ العظمة إزاره، ومن نازع الله في شيء منهما عذبَّه[368] فالعظمة والكبرياء هما صفتان لله ولا شريك له فيهما، ولا يجوز لمخلوق أن يدعيهما، لأنَّ المخلوق صفته التواضع و التذلل لله رب العالمين، لذلك من ادعى غير صفته كان كاذباً في دعواه معرضاً نفسه للهلاك، بأن يقسمه الله، لأنَّه نازع الله هاتين الصفتين التي لا تنبغي لأحد سواه، وجاء ضرب الرداء والإزار لتقريب هذا المعنى، فكما أن الإنسان لا يشاركه أحد في رداءه ولا إزاره، كذلك لا ينبغي لأحد أن يشارك الله في هذه الصفات كما ذكر ذلك الخطابي[369]، فالعظمة والكبرياء صفتان لله تعالى، ولكن الإزار والرداء ليستا صفة لله بل هو على وجه التقريب، كما وصف خالد بن الوليد من سيوف الله تعالى[370]، ولا أحد يتصور أن خالد من حديد، بل ضرب مثلاً للتقريب، كما قيل بالأنصار أنَّهم شعار وغيرهم دثار[371]، وفي الحقيقة الأنصار ليسوا شعار، بل على سبيل التقريب، لبيان فضلهم وأنهم قريبون إليه، وهذا الحديث منه فلا بدَّ من المصير فيه إلى التأويل وصرفه عن ظاهره، وبيان أنَّه ضرب للتقريب فكما أنّه لا يشارك الإنسان إزاره ورداءه أحد فكذلك العظمة والكبرياء لا ينبغي لأحد من المخلوقين أن ينازع الله في هذه الصفتين. وليس ثمَّة إزار ولا رداء في الحقيقة لكن ضربت مثلاً لتقريب المعنى. ومثله ما ورد عن رداء الكبرياء على وجهه[372]وهذا الحديث

---

[368] مسلم **في صحيحه** (ج،4، رقم الحديث2023). وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان.

[369] الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم أبو سليمان الخطابي، **معالم السنن** (ج،4، ص،196). ت، محمد راغب الطباخ، ط،1، 1351هـ، 1932م، المطبعة العلمية حلب سوريا.

[370] الترمذي، **سنن الترمذي** (3846)، واللفظ له، وأخرجه أحمد، **المسند** (8720).

[371] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه** (164).

[372] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،13، ص،423). ومسلم، **صحيح مسلم**، (ج،1، ص،163، رقم الحديث296). عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

لابدَّ فيه من التأويل لأنَّ ظاهره فيه تشبيه، إذ إنَّ الرداء يكون أكبر من الوجه عادة فهذه علة التأويل. والاستعارة في كلام العرب كثيرة، وهو من أرفع أساليب التعبير عن المراد في الفصاحة والمجاز، وذلك وارد في الكتاب العزيز: منها جناح الذل، ومنها رداء الكبرياء، ومن لم يتبحر في علوم اللغة وحمل هذا على الظاهر، أفضى الأمر به إلى التجسيم لا محالة لأنَّه يتخيل جسم عظيم له رداء، ومن علم أنَّ الله ليس بجسم وليس له رداء في الحقيقة ولا إزار علم أنَّ ذلك استعارة استخدمت للتعبير عن عظمة الله وسلطانه بكلمة رداء الكبرياء[373] ويمكن أن يكون ذلك هو الحجاب الذي يرفع يوم القيامة عن أبصار المؤمنين فينظرون لله تعالى وهي الزيادة التي وعدها المؤمنون بالآية الكريمة.

وبيَّن ابن بطال: أنّ المجسمة تعلقوا بهذا الحديث حتى يثبتوا لله المكان، وخاب فألهم طاش سهمهم، فإنَّ الذي يحل بالأمكنة هي الأجسام، والله ليس بجسم حتى يحل في مكان لذلك، كان الرداء متأولاً على الحجاب المانع للرؤية فيزال عنهم يوم القيامة[374]، ومن الذي في الجنة هل هم المؤمنون أم هو الله لا شك أنهم المؤمنون هم الذين في الجنة لأنَّ الله لا تحيط به الأمكنة ولا يحل هو في مكان فكان حتماً صرف الرائي الذي هو في الجنة للمؤمنين وليس لله تعالى.

ويجعل أبو يعلى أنَّ المرئي هو الله تعالى، حملاً منه على ظاهر الحديث على اعتقادهم بالنقلة على الله تعالى فهو عندهم يتنقل ما بين الجنان وينزل ويصعد وما شابه الأجسام، ثم يقولون لا عن نقلة! ورداء الكبرياء هو ما يجب لله اعتقاده فيه أنَّ له الكبرياء والعظمة، والمحجوبون هم الخلق لا الخالق.

ولم يقبل أهل السنة والجماعة هذه التفسيرات الباطلة التي تفضي إلى التجسيم والتشبيه.

27.5 حديث الشبر والذراع والباع والهرولة

إنَّ هذا الحديث قد ورد فيه أشياء يتعذر حملها على ظاهرها، لأنَّه يوقع في التشبيه، وهذه الأشياء لابدَّ فيها المصير إلى التأويل بمعاني تناسبها، مثل: الشبر، والذراع، والباع، والهرولة

---

[373] م، س، (ج13، ص432).

[374] م، س، (ج13، ص433) نقلاً عن ابن بطال.

والنفس[375]، فمذهب أهل الحق صرف هذه النصوص إلى المعاني المناسبة، واستدل القاضي بهذا الحديث عل إثبات النفس لله تعالى وجعلها صفة زائدة على الذات، وهذا من بدع التشبيه لأنَّه لا يفرق بين الذات والنفس، فيجعل النفس صفة زائدة على الذات، وما الذي حمله على هذا القول، أفلا تكون النفس بمعنى الذات وهذا أقرب للفهم والعقل، فلو سئل عن معنى هذه الصفة الزائدة على الذات لما عرف لها معنى وهذا فيه تكلف عظيم، أفلا يصح ذكرته أنا بمعنى الذات، عندما قال ذكرته بنفسي، وأمَّا على قوله فهو جعل لله نفس كما للمخلوقات أنفس وهذا تشبيه له بسائر المخلوقات، والوارد في كتاب الله جاء على باب المشاكلة اللفظية، مثل سعوا في آياتنا[376]، ليس المراد منه المشي بل هو على سبيل المجاز والتقريب، والمجاز والأمثال وتقريب الكلام للمخاطب من أساليب العرب ونزل القرآن على أساليب العرب وما يعرفون تقريباً لأذهانهم، ومنها ما جاء في هذا الحديث من الهرولة والذراع والباع والشبر والنفس، لا على سبيل التشبيه والتجسيم، فإنَّ اليهود والنصارى في اعتقادهم أنَّ الله جسم، ونعوذ بالله من أن يكون المسلمون مشابهين لليهود والنصارى في اعتقاد الجسمية لله تعالى.

ويرى ابن بطال: بأنَّ وصف الله سبحانه لنفسه بأنه يتقرب إلى عباده ووصف العباد بالتقرب إليه ووصفه جلَّ وعلا بأنَّه يأتي ويهرول، وذراع، وباع، وشبر، فهذه الكلمات تحتمل الحقيقة والمجاز، لكن الحقيقة فيها متعذر لأنَّها صريحة بالتشبيه، وتقتضي دنو الأجسام بقطع المسافة

وهذه حقيقة في الأجسام لذلك كان حملها على الحقيقة محال في حق الله تعالى، و لما كانت الحقيقة متعذرة لفساد المعنى بالتشبيه، تعين المصير إلى المجاز، وذلك مشهور في كلام العرب فيكون وصف العباد بالتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، شبرا وذراعا له وإتيانه ومجيئه و وصفه بالمشي معناه التقرب إلى الله بالطاعة، وأداء الفرائض والنوافل على ما شرعه سبحانه وتعالى فإذا فعلوا ذلك كان قرب الله من عباده، هو رضاه وثوابه وإنعامه عليهم، ويكون المعنى أتيته هرولة، أتاه الثواب والرضا على أعماله مسرعاً ببشرى المؤمن في الدنيا قبل الآخرة وذلك من

---

[375] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،13، ص،384). ومسلم، **صحيح مسلم**، (ج،1، رقم الحديث2102). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[376] الحج، 50.

عاجل بشرى المؤمن على أعماله,

وما صرف أهل السنة عن حقائق هذه الأمور إلا لأنَّها تفضي إلى التشبيه والتجسيم، ولو لم تكن على المجاز فكيف نفسر الهرولة والمشي وقطع المسافات، وهي من مستلزمات الحوادث، والله منزه عن ذلك، فليس مسافة إلى الله بأقرب أو أبعد عليه من أخرى، إذ أنَّ كل شيء داخل في ملكه سبحانه وتعالى. وهذا الحديث من آكد الأحاديث التي يجب المصير إليها بالتأويل، وإلا فكيف تفهم الهرولة على ظاهرها.

28.5 حديث ظلل الغمام

أثبت أبو يعلى، وابن حامد، الإتيان لله في ظلل الغمام، وبعد سؤال أهل الجنة له يعود حتى ينتهي إلى مجلسه[377]، والحديث الذي استشهد به كل منها هو حديث موضوع ومكذوب على عمر بن عبد العزيز، ثم يزعم ابن حامد: إذا كان الناس وقوفاً في المحشر فإنَّ الله يأتي إليهم مع الملائكة في ظلل الغمام مستدلاً على دعواه بقوله جل جلاله، يأتي ربك، وفسرها بوقت النزول إلى السماء، كذلك فعل أبو يعلى مستشهدا بنص الآية الكرية[378]، وهذا على جواز الانتقال عليه عنده، ثم ينفي الانتقال! ولقد ذهب ابن حامد إلى أشنع من هذا، إذ يدعي أنَّه لا بدَّ من المشي حتى ينتهي إلى مجلسه، وهم يثبتون أنَّ له في كل سماء مجلس ينتهي إليه ثم يقول لا عن انتقال، وهذا من الخبط العشواء في الكلام، والذي حملهم على ذلك قبولهم أخبار أهل الكتاب مصدقين مؤمنين موقنين بها وهذا من الغفلة في دين الله وإنَّما أتاهم ذلك باعتقادهم أنَّ أصل الشرائع لا تختلف فيما يتعلق بصفات الله[379]، ومعنى هذا أنَّ اليهود والنصارى مصيبون فيما يقولون بصفات الله وهذا من أعجب العجائب، أن يسوي بين المسلمين وغيرهم في الاعتقاد بصفات الله تعالى، ولذلك نجد هذا التقارب بين المجسمة واليهود والعياذ بالله.

وكلامهما متناقض إذ يجرون هذه الأخبار الموضوعة على ظاهرها، وهل ظاهر المشي إلا الانتقال، وفراغ مكان منه، وملء مكان آخر، ولكن على أصولهم التي يزعم أنَّها المذهب

---

[377] حديث موضوع مكذوب، رواه القاضي أبو يعلى، في كتاب **إبطال التأويلات**(ص،471). عن محمد بن كعب القرظي، عن عمر بن عبد العزيز.

[378] البقرة: 210.

[379] أبو يعلى، **إبطال التأويلات**(ص،472).

فإنَّ النزول والانتقال جائز، ثم يقول لا عن انتقال!

29.5 حديث المقام المحمود

إنَّ حديث المقام المحمود المروي عن عائشة، والتي تذكر فيه أنَّ الله وعد نبيه أن يجلسه معه على العرش، قد استطرد أبو بكر الخلال في كتابه السنة بنقل نصوص كثيرة أغلبها يرجع إلى أثر جاء عن مجاهد، وإسناده ضعيف رواية ليث بن سليم عن مجاهد، ولقد شنع وكفر وجهَّم وزندق[380]، كل من لم يقل بإقعاد الله للنبيه معه، وكذلك رموا الترمذي بالجهل لأنَّه لم يصحح هذا الحديث، ولا تجد أسرع طائفة من المجسمة إلى التكفير لمن لم يوافق مذهبهم كسائر الخوارج. وإنَّما ورد تفسير المقام المحمود في الأحاديث على أنَّها الشفاعة، والأحاديث في البخاري وغيره يدل على أنَّ المقصود بها الشفاعة وليس الجلوس على العرش ومنها حديث ابن عمر الذي في البخاري: حتى تنتهي الشفاعة إليه فذلك المقام المحمود[381] ومنها حديث جابر الذي فيه دعاء الوسيلة، وابعثه مقاماً محموداً وفسرت بالشفاعة[382]، والحديث الذي يرويه الترمذي عن أبي هريرة أصرح من ذلك كله أنَّ النبي ﷺ قال: الشفاعة[383]، فإذا ثبت هذا عنه فلا كلام بعد كلامه، وما ذهبوا إليه أثر ضعيف وفيه من التجسيم ما الله به عليم فلا يعول عليه.

وأوجب ابن حامد إثبات القرب لذات الله ومماسته لنبيه عندما يجلسه معه على العرش وذكر قول ابن عمر في قوله تعالى وإن له عندنا لزلفى[384]، وهذه الزلفى عبارة عن القرب والمماسة حتى يمسَّ بعض الذات الإلهية[385]، وهذا البعض أنَّه يقال له خذ بقدمي! وهذا لا يصح عن ابن عمر ففيه تبعيض الذات، وتبعيض الذات كفر، فقد جزم النووي فقال في

---

[380] وذلك في كتابه **السنة**، (ص216/215).

[381] البخاري، **صحيح البخاري**، (ج،4، ص،1748، رقم الحديث،4441).

[382] م، س، (ج،4، ص،1749، رقم الحديث،4442).

[383] الترمذي، **سنن الترمذي**، (3137).

[384] ص،40.

[385] أبو بكر الخلال، في **سنته**، (ص،263). عن عبيد بن عمير قال: (وإن له عندنا لزلفى) قال: ذكر الدنو حتى يمس بعضه.

المجموع: فممن يكفر من يجسم تجسيماً صريحاً[386]، وزعم أبو يعلى الحنبلي: إنَّ معنى إجلاس النبي معه، هو دنوه من ذات الله وقرباً منه، واستدل بقاب قوسين أو أدنى، وهذا استدلال خاطئ فإنَّ هذا القرب المذكور المقصود فيه جبريل وليس الله إذ أن الله لا يوصل إليه بقطع المسافات، فإن قطع المسافات خاص بالأجسام، ولو كان كما قالوا لجاز عليه الملاصقة، وهي تؤدي إلى الاتحاد به وهذا لا يقوله جاهل، والله منزه عن ذلك. وقام غوغاء الحنابلة في بغداد في زمن شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، بسؤاله عن المقام المحمود، ظناً منهم أن يجيبهم بما كانوا يعتقدون، فأجاب رحمه الله تعالى بقوله: سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس.

فثاروا عليه ورموه بالمحابر والأحجار حتى كادوا أن يقتلوه، لأنَّه لم يوافقهم على بدعتهم وبقي سجين بيته حتى توفي سنة310هـ[387]، وقصة دفنه معروفة ماذا صنع رعاع الحنابلة المجسمة في زمنه.

30.5 حديث الأطيط

مما وردَّ أنَّ امرأة طلبت من النبي أن يدعو لها ويدخلها الجنة، فأثنى على الله وبيَّن أن كرسيه وسع السماوات السبع والأرض وله أطيط، كالمركب الجديد إذا ركب عليه أحد فإنَّه يئط أي يخرج صوتاً من الثقل[388].

ففي هذا الحديث اضطراب من حيث السند والمتن، فأما السند ففيه اضطراب من حيث الرواة يكاد لا يعرف عمن هذا الخبر مروي، فمرة يروى عن عمر موقوفاً عليه، وأخرى عن ابن خليفة، وأخرى عن عبد الله، وأخرى عن عبد الله بن خليفة مرفوعاً، فهذا يزيد عن أربعة طرق لهذا الحديث، ومن حيث رجاله، فقد قال الذهبي: عن عبد الله بن خليفة: لا يكاد

---

[386] النووي، يحيى بن شرف النووي، **المجموع**، (ج،4، ص،253). المجموع شرح المهذب للشيرازي، ت، لجنة علماء، المنيرية القاهرة، ط،1، 1344. 1347هـ.

[387] الكوثري، **المقالات**، (ص290).

[388] البزار، **كشف الأستار عن زوائد البزار**، (ج،1، ص،29). والطبري، في تفسيره (ج،3، ص،10). وأبو يعلى في **مسنده** كما قال الهيثمي في **المجمع** (ج،10، ص،159). من طريق أبي إسحاق السبيعي عن عبد الله بن خليفة عن سيدنا عمر مرفوعا.

يعرف[389]، وفي سماعه نظر عن عمر كما ذكره ابن كثير[390]، وأبو إسحاق السبيعي اختلط بأخرة، كما قال الحافظ عنه في التقريب، ثم قال ابن كثير عن هذا الحديث: روي موقوفاً ومرسلاً، وفيه زيادات غريبة، وحديث بن خليفة عن النبي أنَّه قال ما يفضل من العرش إلا مقدار أربع أصابع، وإنَّما هذا من تخليط الرواة وعدم ضبط ألفاظ الحديث، وسوء الحفظ وعلى سبيل التسليم بصحته، فإنَّه مؤول على معنى أنَّ عظمة الله وهيبته قد ملأت العرش وإنَّما ضرب مثل لتقريب الخطاب، وليس على ظاهره من الجلوس والقعود فإن ثبت شيء منها فإنَّما هو من تصرف الرواة، كما فسر البعض منهم الاستواء بمعنى الجلوس حقيقة، وهذا ظاهر الفساد ممتنع في حق الله تعالى، فإنَّ استواء ليس كاستواء غيره من الحاجة إلى القعود والجلوس على العرش وغيره، ولكن جانبوا الصواب عندما أثبتوا استواء الذات على العرش ولا يفضل من صفة الاستواء إلا مقدار أربع أصابع يجلس فيها النبي على زعمهم بجانبه على العرش، فإنَّ ما تخيلوه وتصوره من صفة الأجسام، ومعنى كلامهم خرج مقدار معين من العرش عن صفة الاستواء وهي أربع أصابع وكلامهم واضح بالتشبيه والتجسيم كما زعم ابن الزاغوني، وقد طعن في هذا الحديث الحافظ الإسماعيلي وابن الجوزي، وقد صنف ابن عساكر رسالة سماها (تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الأطيط).

وحمل هذا الخبر على ظاهره، وأكدَّ أن ذات الله هي التي تملأ العرش، ثم قال من غير شغل المكان، أبو يعلى الحنبلي، ثم قال: وهذا خبط وخلط في الكلام، فكيف يزعم أنَّ الخبر عنده على الظاهر في أنَّ الذات تملأ العرش، ثم ينفي ذلك بعدم شغل المكان! فهل العرش إلا مكان فإذا ملأه أفلا يكون ملئ ذلك المكان، وهذا قول بحلول الله في الأمكنة سواء كان المكان كبير أو صغير فإنَّه لا يجوز في حق الله أن يحل في مكان

وهذا الحديث فيه من التجسيم الكثير فأولاً: أثبت لله الجلوس، أثبت الحلول في المكان وهو العرش، أثبت لله ثقل المادة التي بسببها يصوت العرش، أثبت الجلوس للنبي مع الله على العرش والله لا يشاركه أحد في ملكه، وهذه الأشياء كلها من صفات الأجسام تعالى الله عن ذلك.

---

[389] الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (ج2، ص414).

[390] ابن كثير، **البداية والنهاية**، (ج1، ص11).

31.5 حديث الصوت

ورد في هذا الحديث أنَّ الله ينادي على آدم أن يخرج من ذريته بعث النار، فهذا الحديث يثبت لله الصوت[391]،، فهل الصوت ثابت لله بمثل هذا الخبر، وفيه تفرد ابن غياث، الذي قد خالف في هذه الرواية جرير و وكيعاً وغيرهما من الرواة من أصحاب الأعمش، فلم يذكر أحد منهم لفظ الصوت، ولم يقع في مسلم لفظ الصوت، وإنَّما هو من تصرف الرواة، وجاء في رواية فينادي، و يدل ذلك على أنَّ المنادي هو الملك الذي يأمره الله ذلك[392]، وفيه دلالة واضحة على أنَّ الذي يأمر هو ملك لأنَّه قال إنَّ الله يأمرك وذكر الحافظ قاعدة تنفي أن يكون الصوت هو صوت الرب لأنَّه ليس كمثله شيء، فقال: إنَّ لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاقه على الله سبحانه وتعالى، فلا يقال بظاهر هذا الخبر بل يصار فيه إلى التأويل، ولا يرفع ذلك الإشكال مجيئه من عدة طرق يعضد بعضها البعض[393]، والحديث المذكور في الصحيح عن عبد الله بن مسعود فهو صوت السماء، بدليل الرواية الأخرى: إنَّ أهل السماء يسمعون صلصة كجر السلسلة على الصفا، إذا تكلم الله بالوحي، فيصعقون، فالصوت يصرح هنا أنَّه للسماء وليس صوت الله[394].

وحفص هذا كان ليس بثبت كان فيه اختلاط بحديثه، وقد وردَّ أنَّ الصوت هو للسماء وليس لله تعالى كما في الحديث الصحيح[395]، فظنَّ بعض الرواة أنَّ الصوت راجع لله فرواه على حسب ظنه، أو رواه بالمعنى، فإنَّ بعض الرواة كان يروي الأحاديث بالمعنى. وإنَّما منع أهل السنة إطلاق لفظ الصوت على الله تعالى لأنَّ فيه تشبيه، والله ليس كمثله شيء سبحانه وتعالى.

32.5 حديث كلام موسى

في هذا الخبر يذكر أنَّ الله كلم موسى بغير الكلام الذي كلمه به عند الطور، وأنَّه كلمه بقوة

---

[391] ابن حجر، **فتح الباري**، (ج،13، ص،453). ومسلم، **صحيح مسلم**، (ج،1، ص،201). عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[392] م، س، (ج13، ص460).

[393] م، س، (ج1، ص174).

[394] حديث معلق في البخاري، (ج13، ص453،452).

[395] أبو داود (235/4 برقم 7438) والحافظ البيهقي في **الأسماء والصفات** (200-201).

عشرة آلاف لسان، ثم يقول الرب له ولي قوة الألسنة كلها، وأنا أقوى من ذلك، فلما قال لبني إسرائيل ذلك قالوا صف لنا كلام الله، فأجاب لا أستطيع، فقالوا قربه لنا، فقال: كالصواعق تقبل بأحلى كلام قد سمعتموه[396]، وهذا الحديث موضوع عن الفضل بن عيسى وهو أحد الكذابين، كما وصفه ابن معين بالكذب وأنَّه ليس بشيء[397]. وكذلك علي بن عاصم متروك الحديث وهو كذَّاب كما ذكر ذلك النسائي، ويزيد بن هارون فحكم المحدثون على هذا الحديث بالوضع وإسناد رجاله بالكذب فلا نطيل بالأحاديث المكذوبة. والله تعالى منزه عن التشبيه والتجسيم، وإنَّ أكثر الخلق في التشبيه والتجسيم اليهود والنصارى، وتبعهم في ذلك فرقة المجسمة من المسلمين، وما ذلك إلا لجهلهم بالله تعالى.

33.5 حديث السجود

ورد في الحديث الضعيف الذي يرويه القاضي: إذا سجد الساجد من بني آدم فإنَّه يسجد على قدم الرحمن كما ذكره عن حسان ابن عطية[398]، وهذا مرسل والمرسل من أنواع الضعيف، ولا يصح الاحتجاج به في إثبات العقائد، وعلى فرض وروده فإنَّه متأول بالقرب من فضل الله وثوابه ورضاه، لا قرب دنو من الذات، كما فهم من ذلك أبو يعلى، فإنَّه أثبت بهذا الخبر الضعيف القدم،

إذا سجد المصلي فإنَّه يسجد على قدم حقيقة، لا على وجه المماسة، وهذا من تخليطه في الكلام كمن يثبت المجيء والإتيان بلا انتقال ودنو. وهذا من أوهام القياس على الحس المشاهد فإذا قال يسجد على قدم، والقدم عند القاضي حقيقية، كما يصرح هو ذلك فيكون الساجد مماساً لله تعالى على زعمه، فإذا أثبت القدم الحقيقة وأنَّه يسجد عليها ثم نفى المماسة فهذا تناقض في الكلام، وكثير ما يقع منه ذلك.

---

[396] حديث موضوع، أورده الحافظ ابن الجوزي في كتابه **الموضوعات** (1/112-113). عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

[397] ابن حجر، **التهذيب**، (7/304).

[398] رواه سعيد بن منصور في **سننه**، وقد ذكر السيوطي في **الجامع الصغير** أنه مرسل وتابعه صاحب **كنز العمال**، والحديث ضعيف لا يحتج بمثله في العقائد.

34.5 حديث عنده فوق العرش

جاء في هذا الحديث، أنَّ الله كتب كتاباً عنده فوق العرش[399]، ولفظ العند والفوق من هذا الحيثية فيها إشكال لأنَّها مشعرة بالمكان، والله منهزه عن الأمكنة، ومعنى عنده فوق العرش يخرج على العلم والإحاطة بكل شيء، وليس القصد أنَّ الله مماس لعرشه، بل العرش وحملته محملون بلطف الله، ولا إشكال أن تمس الملائكة العرش فإنَّه مخلوق، أمَّا الله عز وجل فليس بمتحيز في جهة من جهات العرش ولا مماس له ولا متمكن فيه بالجلوس وغيره [400].

وكانت أم المؤمنين زينب تفاخر نساء النبي، أنَّه ذكر نكاحها، من فوق السماوات، والمعنى أنَّ نكاحي ذكر في الكتاب الذي نزل من فوق سبع سماوات كما ذكره البخاري.

والله جلَّ وعلا منزه عن الحلول في الأمكنة، فقولها في السماء ليس على ظاهره، ولكن لا إشكال بنسبة العلو لله، لأنَّ جهة العلو أشرف من غيرها من الجهات، أضافتها لله، ولكن المقصود علو الذات والصفات بالمكانة والمرتبة، لا علو مكان وجهة من الجهات[401]، أي: علو الذات والصفات المعنوي وليس الحسي فالله منزه عن جميع الجهات كما ذكره ابن حجر[402].

وذهب أبو يعلى: إلى إجرائه على ظاهره، فالمعنى عنده القرب من الذات، لأنَّ القرب لا يكون إلا بمسافة، ثم نقض ذلك بقوله من غير مسافة، فكيف استقام عنده على ظاهره ومن غير مسافة، وأبطل الله فهم العند بالمسافات فإنَّ ذلك من خواص الأجسام: مسمومة عند ربك، فهل تكون عنده بالمسافة! فهذا كلام عجيب، فكيف يكون قرب من الذات وقد رووا حديث أن داود عليه السلام يقرب منه حتى يمس بعضه وأنَّه يأخذ بقدمه، ويصرح أكثر من موضع قرب دنو من الذات، ثم ينفي ذلك كله بقوله لا عن مماسة، فصار قله (يمسه لا عن مماسة)! وهذا من أعجب الأقوال.

---

[399] ابن حجر، أحمد بن محمد ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (ج،13، ص،404). ومسلم (ج،4، رقم الحديث2107). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[400] م، س، (ج13، ص413).

[401] م، س، (ج13، ص412). نقلاً عن الكرماني.

[402] م، س، (ج6، ص136).

35.5 حديث موضع القدمين

جاء تفسير الكرسي عن ابن عباس رضي الله عنه، أنَّه موضع القدمين والعرش لا أحد يستطيع أن يقدر قدره[403].

إنَّ هذا الحديث موقوف على ابن عباس، وتفرد برفعه شجاع بن مخلد، وكان بذلك مخالفاً الثقات، وهذا وهم وغلط، ثم إنَّ الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة، والكرسي عادة يكون موضع القدمين، والله جل جلاله منزه عن أنَّ يكون له قدمين يضعهما على الكرسي وغيره وذهب أبو يعلى الحنبلي إلى إثبات قدمين لله، وجعل هذه القدم للذات، هذه القدم على حد زعمه هي التي سيضعها الله يوم القيامة في النار، وهذا مخالف للأدلة النقلية و العقلية التي، أمَّا النقلية فقد بيَّن الله في أكثر من آية أنَّ الذي يملئها هم الجن و الشياطين والإنس وأمَّا العقلية فإنَّ كلام القاضي يقتضي التبعيض للذات الإلهية، وهذا محال في حقه، فالله ليس متبعض وليس بجسم.

36.5 حديث الأوعال

هذا الخبر يروى عن العباس بن عبد المطلب، أنَّهم كانوا ذات يوم جلوسا مع النبي صلى الله عليه وسلم فمرت سحابة فسألهم عنها ما هي؟ فأجابوه عنها ثم ذكر السماوات وما فوقها ثم ذكر أنمَّ هناك ثمانية أوعال عظام يحملن العرش ما بين أظلافهنَّ وركبهنَّ كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك العرش، ثم الله فوق ذلك كله ولا يخفى عليه شيء[404]، وهذا حديث موضوع فيه كذَّابين، وهو يحيى بن العلاء، وعمر بن الصبح، كما وصفه أحمد بالكذب ووضع الحديث على أهله، وجاء من طريق أخر يرويه ابن ماجه وأبو داود، عن ابن عميرة عن الأحنف، وأوضح البخاري في كتاب التاريخ الكبير له أنَّه لا يعلم له سماع عن

---

[403] ابن الجوزي، **العلل المتناهية**، (2/1) والخطيب البغدادي في **تاريخه** (251/9) ورواه الحاكم، **المستدرك** (282/2) موقوفا وقال: على شرط الشيخين، و وافقه الذهبي، وذكر الهيثمي في **مجمع الزوائد** (6/ 32) وقال: رجاله رجال الصحيح، والحديث منكر وربما كان منقولاً عن أهل الكتاب.

[404] حديث موضوع رواه أحمد في **مسنده** (ج،1، ص،206). من طريق عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن شعيب بن خالد عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن العباس عم النبي ﷺ مرفوعا، ورواه أبو داود (ج،4، ص،231، رقم الحديث4723). وابن ماجة (ج،1، ص،69، رقم الحديث193). وغيرهما.

الأحنف[405]، وبيَّن الكوثري، بطلان هذا الحديث في كتابه المقالات سماها: أسطورة الأوعال[406]، وأوضح أنَّ هذه من أساطير اليونان، فهم يعتقدون في أساطيرهم، أنَّ الإله تجره الأوعال وغيرها من تخاريف العقول.

وأبطل هذا الحديث الغماري، من حيث المتن والسند، فأمَّا من حيث المتن، فإنَّ حملة العرش يكونون من الملائكة كما نص القرآن الكريم ثمانية وذلك يوم القيامة وليس الآن، ثم إنَّ القرآن أنكر على المشركين بتسمية الملائكة إناثاً، وهذا الخبر جعل وصف الملائكة بالأوعال والإناث لا شك أشرف من الأوعال، لأنَّ الأوعال من الحيوانات، وهي التيوس الجبلية ووصف الملائكة بالوعل يدل على الذم، وورد محد الملائكة في الكتاب والسنة أنَّهم ذو أجنحة فكيف في هذا الخبر وصفهم بأنَّهم أوعال![407].

هذا من حيث ما يتعلق بالملائكة الكرام، وبقي في الحديث كلمات لابدّ من التنبيه عليها ومنها الفوقية، فقال أبو يعلى المراد منها: أنَّ ذات الله قد استوت على العرش، فكانت الذات محاذيةً للعرش فله حد من جهة المحاذاة، وأمَّا سائر الجهات الأخرى فلا حدَّ له فيها وهذا قول المجسمة الذين يعتقدون بالحد لله تعالى، والحد عن الله منفي، والمقادير خاصة بالأجسام، والله منزه عنها، وهنا يسأل أبو يعلى بما أنَّه مستوٍ على العرش فهل يجوز لنا أن نصفه بالجلوس والعقود والقيام؟ وهذا من تخايل التشبيه في حق الله لأنَّه لم يفهم من الاستواء إلا الجلوس، ثم يقول: لم نجد عن أحمد بن حنبل في ذلك شيء ولن يجد لأنَّ وصف الله بالقيام والعقود مشعر بالجسمية، فإنَّ هذه الحركات خاصة بما كان جسم والله منزه عن ذلك، ثم إذا كان في الحديث كذَّاب كما ذكر ذلك البخاري، أنَّ عمر بن الصبح هو الذي وضع خطبة النبي وذكره ابن عدي والرازي بأنَّ حديثه من المناكير وهو ضعيف.

وثبت عنه أنَّه كان يكذب على الثقات وينسب لهم الأحاديث، فلم يرتض أهل العلم أن يكتب الحديث عنه إلا على سبيل التعجب، كما ذكر ذلك ابن حبان، والدارقطني، حكم على حديثه بالترك، ووصفه الأزدي، بالذهول والكذب، وذكر ابن راهويه: أنَّ أكذب ثلاثة في الأرض أخرجتهم خرسان الجهم، وعمر بن الصبح، وابن سليمان، فإنَّهم كانوا أهل كذب

---

[405] البخاري، **التاريخ الكبير**، (ج،5، ص،195).

[406] الكوثري، **المقالات**، (ص283).

[407] الغماري، عبد الله بن الصديق الغماري، **سبيل التوفيق**، (ص29).

وبدع[408]. فلا يصح إضافة صفة لله بهذا الحديث وفيه ما فيه من الكذب، والأساطير.

وبهذه الأحاديث يتضح مذهب المجسمة وغيرهم من أهل البدع، ويتبين منهج الإمام ابن الجوزي رحمه الله، أنَّه مباين لما يعتقده المجسمة، وأن مذهبه موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، وأنَّه منزه لله عن التشبيه والتجسيم، بل ألف مؤلفات في الرد على المشبه والمجسمة، وذبَّ عن مذهب الإمام أحمد كل نقيصة، وكل كذب وافتراءٍ عليه، وله في ذلك مسلك التفويض، أو مسلك التأويل، وهما مسلكان مرضيان عند علماء الملة والدين.

---

408 المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، (ج21، ص397). ت، بشار عواد معروف، د، الرسالة، ط،1403،1 . 1983م.

الخاتمة

تتناول هذه الدراسة قضية الصفات الخبرية، وما وقع فيها من اختلاف بين العلماء منذ القديم، فكانت هناك مناهج متعددة لفهم هذه الصفات، تجلت بمدرسة أهل الحديث فكان لها منهج خاص بالتعامل مع هذه الصفات، وكانت السمة الغالبة على منهجها الأخذ بظواهر الصفات، ومدرسة المتكلمين الذين تعاملوا مع الصفات بمرونة أكثر ولم يقفوا على ظاهر النص، بل أعملوا العقل بجانب النقل لفهم المراد من هذه الصفات، ونتيجة لهذا الاختلاف تكونت ثلاثة مذاهب أساسية بشكل عام، مذهب التفويض وهو قول السلف ويقصدون بذلك الإيمان بها من غير تفسير لها، ومذهب المتكلمين الذين ذهبوا إلى القول بالتأويل، ويقصدون بذلك صرف ظاهر الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه إلى معاني مجازية مؤيدين ذلك بالأدلة من اللغة العربية وما ورد فيها من شعر كما ذكر ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، ومذهباً معاصراً لم يقتفوا مذهب السلف بإجراء هذه الظواهر من غير تعرضٍ لها بالشرح والتفسير، ولم يقولوا بالتأويل كالمتكلمين صاريفين هذه النصوص إلى معاني مناسبة.

وبرز بعض العلماء للرد على هذا المذهب الدخيل منذ ظهور الفرق الخارجة عن مذهب أهل السنة والجماعة، وكان من بينهم ابن الجوزي الذي بيَّن منهج أهل السنة وأصالته في معالجة الصفات، فكان هناك المؤيد له والمنكر عليه، وتحامل عليه بعض الحنابلة، لأنَّه لم يمل إلى التجسيم، وهذ ما تعرَّض له كثير من العلماء، كابن جرير الطبري وابن الجوزي وغيرهم، كما عرضت في هذه الدراسة مسألة التأويل، وهل كان له وجود في الإسلام، وهل هناك شواهد على من استخدم التأويل من عصر السلف، ولماذا البعض يهاجم التأويل ويعتبره خروجاً عن مذهب أهل السنة والجماعة، أليس استخدام التأويل أقل ضرراً من الوقوع في التجسيم والتشبيه وخاصة عند العامة، ألا يتحتم في بعض النصوص المصير إليه مثل مرضت، وأتيته هرولة، والحجر الأسود يمين الله في الأرض، ونفس الرحمن من اليمن وإنَّ الله قبل وجهه، فلم يقل أحد بظاهر هذه النصوص، لتعذر حملها على الحقيقة، واعتمدت خلال إعداد هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، بجمع المادة من مصادرها، وكان في جمعها عسر لأنَّ أغلب التوجه، نحو الفكر المعاصر، لكن يبقى التحري والبحث المتواصل

حتى جمعت هذه المادة، وكان من أهم ما توصلت إليه هو تجذر وأصالة مذهب أهل السنة والجماعة، والوقوف أمام التيارات الفكرية القديمة والمعاصرة، فكم من مذهب وفرقة ظهرت في القديم ثم ذهبت وتلاشت، ولا شك مهما تظهر من فرق معاصرة ستندثر وتذهب كما ذهبت سائر الفرق ويبقى أهل السنة والجماعة ثابتين على الحق، مع وجود علماء ربانيين في كل عصر وزمان لا يميلون حيث مال الناس بل دأبهم بيان الحق والقول به، مهما كلفهم ذلك من محن ومتاعب وكان من أبرزهم ابن الجوزي، فلم ينظر إلى مخالفيه بل ولم يسع في إرضائهم، ولا غرابة فهو متأس بإمام مذهبه إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه، فكما وقف في وجه الباطل أيام فتنة خلق القرآن، فكذلك وقف ابن الجوزي في وجه الذين أثبتوا صفات لله بكل خبر من غير تمييز بين الصحيح و السقيم منها وهذه الدراسة تفتح الطريق أمام الباحثين، عن مسائل كثيرة، منها أصالة التأويل عند السلف، إثبات التفويض مذهباً للسلف، دارسة منهج ابن الجوزي بشكل أكبر وأعمق من الدراسات السطحية، التي تناولت منهجه بعدم فهم كامل لهذا المنهج الذي سار عليه وعدم الحكم عليه من خلال كلام المعاصرين، والذين على شاكلتهم ممن سبقهم، ودراسة المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، واستخراج أقوال أهل العلم في ذلك.

التوصيات

بعد الانتهاء من هذه الدراسة يوصي الباحث بتوصيات، أهمها مواصلة البحث المستمر عن الحقيقة حول قضية ما أو حول شخصية ما في الإسلام، على سبيل المثال قضية التأويل فإنَّها ما زالت بحاجة أكبر للبحث والتحري، حتى تتضح أنَّها متجذرة وأصيلة بعمق في التاريخ الإسلامي، ومواصلة الجهود لتوضيح منهج أحد علماء الإسلام بحادية وتجرد تام ممن أسيء لهم بقصد أو بغير قصد، مثلاً الإمام ابن الجوزي، فقد انقسم فيه الناس قسمين وجاء البعض ليكرر كلام من سبقه فيه من غير تمحيص لمنهجه، فكان لزاماً على طلبة العلم البحث والتقصي بدقة وأمانة علمية أكبر، و التحلي بالصبر والمجاهدة والمثابرة في البحث وتقصي الحقائق، والباحث سيرى خلال بحثه كم صبر العلماء على ما هو فيه فليتأس بهم ويصبر حتى يصل إلى نتائج دقيقة خلال بحثه.

وإيثار قول الحق، ولو لم يعجب البعض، فإنَّ الحق أحق أن يتبع من أراء الناس، ولا يكترث بقول مخالفيه، إن وافق كلامه الصواب والحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم.

المساهمة أكثر في تطوير البحوث العلمية، والاستفادة من التقنيات المعاصرة في مجال البحث وتطوير الذات حتى يواكب مستجدات العصر.

والله الموفق للسداد وقول الحق، والحمد لله رب العالمين.

المراجع والمصادر

ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان أبو جعفر بن أبي شيبة العبسي (المتوفى: 297هـ)، **العرش وما رُوِي فيه**، تحقيق، محمد بن خليفة بن علي التميمي، د، مكتبة الرشد، الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1998م

ابن أبي عاصم (ت287هـ)، **السنة**، تحقيق: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، من تخريجه، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى 1400هـ، 1980م.

ابن أبي يعلى، محمد بن محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي أبو الحسين (ت526هـ)، **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار السنة المحمدية، الطبعة الأولى، 1371هـ، 1952م.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية -بيروت، 1399هـ -1979م ودار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.

ابن الجارود، عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري أبو محمد (ت307هـ)، **المنتقى من السنن المسندة منتقى ابن الجارود**، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات - دار التأصيل، الطبعة الأولى 1435هـ، 2014م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج ابن الجوزي (ت597هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البوَّاب، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1997م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي، (ت597هـ)، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 1428هـ، 2007م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج بن الجوزي، (597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1423هـ 2002م، بيروت

لبنان.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج، ابن الجوزي (ت597هـ)، **صيد الخاطر**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار مدار الوطن للنشر، الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1437هـ، 2016م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد أبو الفرج، ابن الجوزي (ت597هـ)، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، 1403 – 1983م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج (ت597هـ)، **لفتة الكبد إلى نصيحة الولد**، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود أبو محمد، الناشر: مكتبة الإمام البخاري، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1992م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج (ت597هـ)، **مجالس ابن الجوزي في المتشابه في الآيات القرآنية**، تحقيق: باسم بكداش، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1434هـ، 2013م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن الجوزي أبو الفرج (ت597هـ)، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، 1386هـ، 1966م، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

ابن الحاجب، عثمان ابن الحاجب أبو عمرو المالكي(ت646هـ)، **شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي**، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ)، وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني (ت 791 هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (ت 886 هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي (ت 1346 هـ)،المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004 م.

ابن الدبيثي، محمد بن سعيد بن محمد بن الدبيثي، أبو عبد الله (ت637هـ) **المختصر**

المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله، اختصره: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مطبوع بذيل: تاريخ بغداد (جـ 15)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م، الثانية، 1425هـ-2004م.

ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الأثري ابن الديبع (ت944هـ)، **تمييز الخبيث من الطيب فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1985م.

ابن الساعاتي، علي بن أنجب تاج الدين المعروف بابن الساعاتي الخازن، أو طالب (ت،674هـ)، **الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعيون السير**، تحقيق مصطفى جواد، المطبعة السريانية الكاثوليكية، بغداد، الطبعة الأولى، 1353هـ،1934م.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، (ت1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ،1986م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت751هـ)، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1408هـ. 1987م.

ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت774هـ) **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) ، تحقيق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2001م

ابن الهمام، الكمال بن الهمام الحنفي (ت681هـ)، **المسايرة في علم الكلام والعقائد والتوحيد المنجية في الآخرة**، دار المحمودية التجارية بمصر، الطبعة الأولى، وله كتاب المسامرة شرح المسايرة كذلك. لا يوجد سنة الطباعة.

ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال أبو الحسن القرطبي (ت449هـ) **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، إبراهيم الصبيحي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ، 2003م.

ابن بطة، عبيد الله بن محمد بن بطة أبو عبد الله العكبري الحنبلي (ت387هـ)، **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، تحقيق: رضا نعسان معطي، دار الراية، الطبعة الثانية، 1415هـ، 1994م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية (ت728هـ)، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ابن تيمية؛ وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، 1426هـ، 2005م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية (ت728هـ)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، ترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مع ابنه محمد، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، 1425هـ 2004م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية(ت728هـ)، **نقض أساس التقديس**، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، د، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 1425هـ، 2004م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ)، **التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع**

ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، أبو الحسين (ت612هـ)، **رحلة ابن جبير**، تحقيق: حسين نصار، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى1374هـ، 1955م.

رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله بن نعمة الله القوجاني،

ابن جماعة، أحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشهير ببدر الدين بن جماعة (ت728هـ)، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار اقرأ، الطبعة الأولى، 1425هـ، 2005م.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، (ت 354هـ)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد بن إسماعيل. دار الصميعي، الطبعة الأولى، 1420هـ، 2000م.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي السجستاني (ت354هـ)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، الطبعة الأولى،1327هـ 1952م.

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت852هـ)، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى، 1423هـ، 2002م.

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني، (ت852). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1434هـ/ 2013م، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وسعيد اللحام. والمكتبة السلفية – مصر، الطبعة: الأولى، 1390هـ 1970م.

ابن حمدان، أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي (ت695هـ)، **نهاية المبتدئين في أصول الدين**، دار، الرشد ناشرون، الطبعة الأولى 1425هـ 2004م. المملكة العربية السعودية الرياض.

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر، (ت311هـ)، **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس، (ت681هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس،

دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ، 1978م.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين بن رجب الحنبلي، (ت795هـ)، **الذيل على طبقات الحنابلة**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار العبيكان مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1425هـ 2005م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، مولاهم، أبو عبد الله (ت230هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، **التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد** الدار التونسية للنشر – تونس، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م. 36.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر (ت463هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ** تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون، هم، جـ 1، 3، 4، 13- 16: سليم محمد عامر – محمد بشار عواد، جـ2: معاذ سمير الخالدي – محمد بشار عواد، جـ5: محمد كامل قُرّه بلّلي–سليم محمد عامر، جـ 6: لطفي محمد الصغير–سليم محمد عامر

ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين(ت 1421هـ)، تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين (ت395)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1399هـ، 1979م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري (ت276هـ)، **تأويل مختلف الحديث** تحقيق: محمد محي الدين الأصفر، الناشر: المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية، 1419هـ، 1999م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الشهير ب ابن قدامة المقدسي (ت620)، **المنتخب من العلل للخلال**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد أبو

معاذ، دار الراية، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1998م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد الشهير بابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، **ذم التأويل**، أبو محمد تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية – الكويت، الطبعة: الأولى، 1406هـ،1985م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت620هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مؤسسة الريان – المكتبة التدمرية – المكتبة المكية، الطبعة الأولى 1419هـ، 1998م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، **جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن**، تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، طبع على نفقة المحقق ويطلب من مكتبة النهضة الحديثة – مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، 1419هـ-1998م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء عماد الدين (ت774هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: حسان عبد المنان، دار بيت الأفكار الدولية، ط عام 2004م، لبنان.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء، عماد الدين (ت774هـ)، **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)**، ابن كثير؛ تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة، الطبعة الثانية، 1420هـ، 1999م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله بن ماجه القزويني(ت273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله دار، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430هـ-2009م.

ابن منده، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه أبو عبد الله العبدي (ت395هـ)، **الإيمان لابن منده**، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1406هـ، 1985م

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: اليازجي ومجموعة من اللغويين، دار صادر – بيروت. الطبعة الثالثة، 1414هـ،1994م.

أبو العباس النسفي، جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفر بن الفتح بن إدريس أبو العباس المستغفري النسفي (ت432هـ)، **فضائل القرآن**، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم.

أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي أبو الليث(ت375هـ)، **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ، 1993م.

أبو بكر الآجري، محمد بن الحسين بن عبد الله، (ت360هـ) **الشريعة**، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الطبعة الأولى، 1418 1997م.

أبو بكر الخلال، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر، **السنة للخلال**،

أبو بكر بن فورك، محمد بن الحسن أبو بكر بن فُورَك (406هـ)، **مشكل الحديث وبيانه**، تحقيق، موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب– بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ 1985م.

أبو جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي أبو جعفر، (0ت321هـ)، **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق–يوسف عبد الرحمن المرعشل، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ، 1994م.

أبو جعفر المكي، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت322هـ)، **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، 1404هـ–1984م، الطبعة الأولى: عام 1430هـ، 2009م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية

أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب، (ت281هـ)، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**. رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله بن نعمة الله القوجاني، أصل التحقيق: رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة بغداد، 1973م، مجمع اللغة العربية – دمشق

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة (ت665هـ)، **الذيل على الروضتين تراجم رجال القرنين السادس والسابع**، تحقيق: عزت العطار الحسيني، دار الجيل، الطبعة الثانية، 1394هـ 1974م.

أبو طالب، عقيل بن عطية بن أحمد بن جعفر بن محمد بن عطية القضاعي (ت608هـ)، **علل الترمذي الكبير**، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى (ت279هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي-أبو المعاطي النوري-محمود الصعيدي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1409هـ، 1989م.

أبو عبد الله الوشتاني، محمد بن خلفة أبو عبد الله الوشتاني الأبي المالكي(ت827هـ)، ومعه مكمل إكمال الإكمال، محمد بن محمد بن يوسف أبو عبد الله السنوسي الحسيني(ت895هـ) **صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم للأبي وشرحه مكمل إكمال الإكمال للسنوسي**، الناشر: مطبعة السعادة – مصر تصوير عن دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،1328هـ، 1910م.

أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق أبو عوانة الإسفراييني (ت316هـ)، **المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم**، ت، رسائل جامعية وبحوث أكاديمية بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، د، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1435هـ-2014م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، (ت430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، تصوير مكتبة الخانجي ودار الفكر، الطبعة الأولى 1416هـ، 1996م.

أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي القاضي أبو يعلى(ت458هـ)، **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف

الكويت، الطبعة الأولى 1407هـ 1987م.

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي أبو يعلى الموصلي(ت307هـ)، **مسند أبي يعلى الموصلي**، دار التأصيل، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1438هـ 2017م.

الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ت، الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، د، خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1420هـ -2000م

أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي (ت241هـ) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ-2001م

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني أبو عبد الرحمن، (ت1420هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، مكتب المعارف الرياض، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1993م.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، (ت1420)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها السلسلة الصحيحة**، أبو عبد الرحمن مكتبة المعارف الطبعة الأولى 1415هـ، 1995م.

الألوسي، محمد شهاب الدين الألوسي البغدادي، أبو الفضل، (ت127هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 1415هـ، 1994م.

الإمام مالك، مالك بن أنس (ت179هـ)، **موطأ الإمام مالك**، الإمام تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1417هـ، 1997م.

الآمدي، علي بن محمد الآمدي (ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى 1424هـ، 2003م.

الإيجي، عبد الرحمن الإيجي عضد الدين(ت756هـ)، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**(ت646هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية،

الطبعة الأولى 1424هـ، 2004م.

بإشراف: شعيب الأرناؤوط، تحقيق قسم السيرة النبوية والخلفاء الراشدون: بشار عواد معروف، دار، مؤسسة الرسالة، ط،3، 1405هـ-1985م

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، دمشق بيروت، الطبعة الأولى،1423هـ /2002م.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت256هـ)، **التاريخ الكبير**، دار المعارف العثمانية، نقلاً عن دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء أبو محمد البغوي الشافعي(ت510هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن تفسير البغوي**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار، إحياء التراث العربي ـ بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ ـ 1999م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، (ت458هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار، الكتب العلمية، بيروت—لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت458هـ) **البعث والنشور**، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، د، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ-1986م

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، **الأسماء والصفات**، دار السوادي للتوزيع، جدة السعودية، الطبعة الأولى عام 1414هـ/1993م. أصل التحقيق: رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة بغداد، 1973هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.

التاودي، محمد بن محمد بن الطالب بن سودة المري الفاسي التاودي (1209هـ)، **حاشية التاودي بن سودة على البخاري**، تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ، 2007م.

تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، الطبعة الأولى، 1410هـ، 1989م.
تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ت 1443 هـ، دار، المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ-2000م
تحقيق: محمد بن عودة السعوي، د، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة 1421هـ-2000م
التربشتي، فضل الله بن حسن، أبو عبد الله، شهاب الدين التربشتي (ت661هـ)، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية 1429هـ، 2008م. الناشر: مكتبة الإمام النووي–عمَّان، الطبعة الأولى 1410 هـ. 1989م.
الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي أبو عيسى (ت279هـ).، **سنن الترمذي (الجامع الكبير)**، دار التأصيل، الطبعة الأولى، 1435هـ 2014م جمهورية مصر العربية.
الجرجاني، عبد الله بن عدي الجرجاني أبو أحمد (ت365هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة
الجويني، عبد الملك بن يوسف بن محمد أبو المعالي الجويني إمام الحرمين (ت478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، الناشر: دولة قطر الطبعة الأولى 1399هـ،1979م.
الجويني، عبد الملك بن يوسف بن محمد الجويني إمام الحرمين (ت478هـ)، **الشامل في أصول الدين**، دار المعارف الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1389هـ، 1969م.
الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله (ت405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات - دار التأصيل، الطبعة الأولى، 1435هـ 2014م.
الخطابي، حمد بن محمد أبو سليمان الخطابي (ت388هـ)، **أعلام الحديث (شرح صحيح**

البخاري)، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، دار جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي) الطبعة: الأولى،1409هـ-1988م

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم أبو سليمان الخطابي، (ت388هـ)، **معالم السنن**، تحقيق: محمد راغب الطباخ، الطبعة الأولى، 1351هـ، 1932م، المطبعة العلمية حلب سوريا.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب-ابن النجار(ت463هـ)، **تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1422 – 2001م.، دار، المكتب الإسلامي – مؤسسة الإشراق، الطبعة: الطبعة الثانية، 1419هـ - 1999م.

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار أبو الحسن البغدادي الدارقطني الشافعي، (ت 385هـ) **كتاب الصفات**، علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة: الأولى، 1403هـ - 1983م

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن البغدادي الدارقطني الشافعي (ت385هـ) **علل الدارقطني**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي- محمد بن صالح بن محمد الدباسي دار طيبة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1985م.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، أبو محمد التميمي السمرقندي (ت255هـ)، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**،

الدرامي، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي السجستاني (ت 280 هـ)، **نقض الإمام أبي سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد**، تحقيق: أَبُو عَاصِم الشَّوَامِيُّ الأَثَرِي، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، 1433هـ-2012م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت748هـ)، **تذكرة الحفاظ**، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، الناشر: دائرة المعارف العثمانية نقلاً عن دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1374هـ، 1954م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: حسين أسد (جـ 1، 6)، شعيب الأرنؤوط (جـ 2، 5، 19، 20)، محمد نعيم العرقسوسي (جـ 3، 8، 10، 17، 18، 20)، مأمون الصاغرجي (جـ 4)، علي أبو زيد (جـ 7، 13)، كامل الخراط (جـ 9)، صالح السمر (جـ 11، 12)، أكرم البوشي (جـ 14، 16)، إبراهيم الزيبق (جـ 15)، بشار معروف (جـ 21، 22، 23)، محيي هلال السرحان (جـ 21، 22، 23)

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت748هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد معوَّض، عادل أحمد عبد الجواد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1995م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، (ت748هـ)، **كتاب العرش**، تحقيق، محمد بن خليفة بن علي التميمي، النشر، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة الثانية،1424هـ 2003م.

الزبيدي: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، عدد الأجزاء: 40، أعوام النشر: (1385 - 1422 هـ، 1965-2009م

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري الأزهري (ت 1367هـ)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري الأزهري (ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار، عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الثالثة،1362هـ،1943م.

الزركشي، بدر الدين الزركشي الشافعي (ت794هـ)، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، تحقيق وتخريج: د رفعت فوزي عبد المطلب

الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم

(ت538هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، 1430هـ، 2009م.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري جار الله (ت538هـ)، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: 4

سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي-أو قزغلي - ابن عبد الله، أبو المظفر، شمس الدين، سبط أبي الفرج ابن الجوزي، (ت654هـ)، **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، تحقيق: محمد بركات، كامل محمد الخراط وغيرهم، دار الرسالة العالمية – دمشق، الطبعة الأولى 1434هـ، 2012م.

السبكي، علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي الكبير (ت756هـ)، **السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة جمهورية مصر.

سعيد بن منصور، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي (ت227هـ)، **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية بومباي، الطبعة الأولى 1403هـ،1982م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين (ت911هـ)، **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق، أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1417هـ،1996م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: حمدي الدمرداش، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: 1425هـ-2004م

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، **الجامع الصغير في**

أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1426هـ، 2004م.

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى 1433هـ، 2011م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ) الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت1250هـ)، **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة** تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1995م.

الضياء المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت 643هـ)،

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360هـ) ، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، د، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد 13 (دار الصميعي-الرياض/ الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: بشار عواد معروف عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى عام 1415هـ/ 1994م.

الطبعة: الأولى، 1430هـ -2009م

عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر (ت211هـ)، **مصنف عبد الرزاق**، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات-دار التأصيل، الطبعة الأولى، 1436هـ 2015م.

عبد القاهر البغدادي، بن طاهر أبو منصور التميمي البغدادي (ت429هـ)، **أصول الدين**، دار الفنون التركية، إستنبول، الطبعة الأولى، 1346هـ، 1928م.

عبد الله بن أحمد، بن محمد أبو عبد الرحمن بن حنبل الشيبانيّ البغدادي (ت290هـ) ،

السنة، تحقيق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، الطبعة: الأولى، 1406هـ -1986م.

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان، دار الفكر دمشق –سورية، الطبعة: الثالثة، 1419هـ -1998م.

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي (505هـ)، **إلجام العوام عن علم الكلام**، تحقيق اللجنة العلمية بدار المنهاج، دار المنهاج بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1439هـ، 2017م.

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي(ت505هـ)، **مجموعة رسائل الإمام الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية مصر القاهرة، لا يوجد سنة الطباعة.

الغماري، عبد الله بن الصديق الغماري (ت1413هـ)، **فتح المعين بنقد كتاب الأربعين ويليه بيني وبين الشيخ بكر**، تحقيق: حسن بن علي السقاف، مكتبة النووي، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1413هـ.

الغماري، عبد الله بن الصديق الغماري (ت1413هـ)، **سبيل التوفيق ترجمته**، دار القاهرة الطبعة الثالثة،1433هـ 2012م. جمهورية مصر العربية.

الفخر الرازي، محمد بن عمر الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي خطيب الري (606هـ). **أساس التقديس**، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكليات الأزهرية بالقاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1986،1406م.

الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرازي، خطيب الري (ت606هـ)، **مفاتيح الغيب التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ، 1999م.

القاسمي، محمد جمال الدين القاسمي(ت1332هـ)، **تفسير القاسمي محاسن التأويل**.

القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون أبو الفضل اليحصبي السبتي (ت544هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق:

محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م.

القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون أبو الفضل اليحصبي السبتي (ت544هـ)، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق، الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419هـ -1998م

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي أبو العباس شهاب الدين الشهير بالقرافي (ت684هـ)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1414هـ، 1994م.

القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي (ت656هـ)، **المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم**، تحقيق: محي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير والكلم الطيب، الطبعة الأولى، 1417هـ، 1996م.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي (ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1427هـ، 2006م.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت923هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1996م.

الكبيسي، محمد عياش الكبيسي، **الصفات الخبرية عند أهل السنة**، الطبعة الأولى، دار النشر، المكتب المصري الحديث.

الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ /1997م

الكوثري، محمد زاهد الكوثري (ت1371هـ)، **المقالات**، المكتبة التوفيقية، إشراف توفيق شعلان، جمهورية مصر العربية.

اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي أبو القاسم اللالكائي

(ت418هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أبو القاسم أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة–السعودية، الطبعة الثامنة، 1423هـ/ 2003م.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت333هـ)، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية–بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العُلا المباركفوري (ت1353هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية–بيروت، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1987م. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، 1376هـ، 1957م. تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار النشر مكتبة الإرشاد، جدة المملكة العربية السعودية.

المتولي، عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي الشافعي أبو سعيد المتولي، (ت478هـ)، **الغنية في أصول الدين**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،1406هـ،1987م.

محمد رشيد رضا، (ت1354هـ)، **تفسير المنار**، دار المنار، الطبعة الثانية، 1366هـ 1947م.

المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، (ت294هـ)، **مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر**، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، د، حديث أكادمي، فيصل أباد – باكستان، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988م

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت742هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحيق بشار عواد معروف، دار الرسالة، الطبعة الأولى،1403 . 1983م.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري أبو الحسين، (ت261هـ)، **صحيح مسلم** دار طيبة، الطبعة الأولى 1427.2006م.

المقدسي، محمد بن طاهر بن علي أبو الفضل المقدسي (ت507هـ)، **أطراف الغرائب**

والأفراد من حديث رسول الله للدارقطني، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، السيد يوسف، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،1418هـ، 1998م.

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت1031هـ)، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، د، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد زكي الدين المنذري (ت656هـ)، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، 1405هـ، 1985م.، دار، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ 1997م

ناصف، منصور علي ناصف، **التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم**، الناشر: دار إحياء الكتب العربية–مصر، الطبعة: الثالثة، 1382هـ، 1962م وصورتها: دار إحياء التراث العربي – لبنان.

النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي (ت303هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى1421هـ 2001م.

النسفي، أبو معين ميمون النسفي الماتريدي (ت508هـ)، **تبصرة الأدلة في أصول الدين** تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، دار، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، كلية أصول الدين مصر القاهرة، الطبعة الأولى، 1432هـ،2011م.

النووي، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، (ت676هـ)، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم بشرح النووي)**، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية 1414هـ،1994م.

النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا محيي الدين، (ت676هـ)، **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق، لجنة علماء، المنيرية القاهرة، الطبعة الأولى، 1344. 1347هـ.

الهندي، المتقي الهندي (ت975هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق:

إسحاق الطيبي، دار النشر بيت الأفكار الدولية، الطبعة الثانية،2005م.

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين، المصري القاهري (ت707هـ)، **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار النشر مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1399هـ، 1979م.

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين، المصري القاهري (ت707هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي – القاهرة.

وصَوّرتْ أجزاءً منه: دار الهداية، ودار إحياء التراث وغيرهما

السيرة الذاتية

أحمد حسين الحامد

البلد: سوريا/حمص

المؤهلات العلمية:

درس العلوم الشرعية واللغة العربية في معهد الفتح الإسلامي بدمشق، وتخرج منه عام 2012م، بدرجة امتياز

عملت مدرساً في الثانويات الشرعية بسوريا ثانوية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

عينت إماماً وخطيباً في مديرية أوقاف حمص.

انتسبت لجامعة بلاد الشام، تخصص علم الكلام.

انتسبت لجامعة طرابلس لبنان وتخرجت منها.

انتسبت لجامعة إسطنبول صباح الدين الزعيم (مرحلة الماجستير).

الخبرات:

عملت في معاهد شرعية مدرساً للغة العربية لغير الناطقين بها.

عملت مدرساً للقرآن الكريم، في مدارس مختلفة وإلى الآن أعمل في تدريس القرآن الكريم.

دورات في اللغة العربية للطلاب السورين المقيمين في تركيا.