الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر- باتنة
نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والعلوم
الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم: العلوم الإسلامية

موضوع البحث:

مشكلة الصفات الإلهية عند أبي يعلى الفراء

لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العقيدة الإسلامية

اعداد الطالب:
محمد نجيب جوادي

المشرف الدكتور
العربي بن الشيخ

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
1- أ.د.صالح نعمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير -قسنطينة	رئيسا
2- أ.د. العربي بن الشيخ	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر -باتنة	مشرفا ومقررا
3- أ.د. عبد القادر بخوش	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير -قسنطينة	عضوا مناقشا
4- ا.د. السعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا مناقشا
5-مرزوق العمري	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الحاج لخضر -باتنة	عضوا
6- حجيبة شيدخ	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الحاج لخضر -باتنة	عضوا

السنة الجامعية

1432-1433هـ/2011-2012م

الإهـداء

إلى روح والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه.

إلى والدتي العزيزة أطال الله عمرها وأسأل الله أن يرزقني رضاها.

إلى جميع إخوتي وأخواتي، وإلى جميع أفراد أسرتي.

إلى جميع الأصدقاء والمعارف دون استثناء.

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر وتقدير

الشكر والحمد والثناء لله تعالى على ما وهبنا من النعم فقد أحيانا من عدم وهدانا من ضلالة وعلمنا من جهالة وعافانا وآوانا وكسانا فلله الحمد والمنة كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

فإنه من باب الاعتراف بالجميل و إرجاع الفضل إلى أهله لا يفوتني أن أشكر الله العلي القدير على ما يسر لي من سبل البحث ثم أشكر كل من مد لي يد العون و المساعدة بتوجيهاته و إرشاداته خلال إعدادي هذا البحث كما أخص بالشكر فضيلة الأستاذ الدكتور العربي بن الشيخ المشرف على هذه الرسالة الأستاذ بكلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية قسم أصول الدين الذي منحني الكثير من وقته و جهده وعلمه على كثرة مشاغله فقد وجدت من فضيلته كل تعاون و توجيه مع رحابة صدر و تواضع جم فكان لي بعد الله خير مرشد و معين و موجه إلى طريق البحث السليم فالله أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء و أن يجزل له المثوبة و الأجر و أن ينفع به الإسلام و المسلمين.

كما أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور صالح نعمان الذي شرفني برئاسته لجنة المناقشة من أجل تقيم هذه الرسالة و التنبيه عن الهفوات و الأخطاء، فجازاه الله تعالى خيرا.

وكل الشكر موجه للأستاذين القديرين،الأستاذ الدكتور السعيد عليوان والدكتورة حجيبة شيدخ عضوا لجنة المناقشة على قبولهما مناقشة هذه الرسالة وتقييم هذا العمل، فجازاهما الله تعالى خيرا.

كما أتوجه بالشكر الجزيل و العرفان الجميل إلى جميع من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل و إخراجه على هذا النحو، والله ولي التوفيق.

المـقـدمـــة

وتشمل على:

1- المنهج المتبع في البحث
2- إشكالية البحث
3- أهداف البحث
4- أهمية موضوع البحث
5- أسباب اختيار الموضوع
6- خطة البحث

الفصل الأول: سيـرة أبـي يـعلـى وثـقـافـتـه.

المبحث الأول: نشأة أبي يعلى الفراء.

المطلب الأول: الحياة السياسية والاجتماعية في عصره.

المطلب الثاني: مولد أبي يعلى ونسبه.

المبحث الثاني: ثقافة أبي يعلى.

المطلب الأول: طلب العلم.

المطلب الثاني: آثاره العلمية.

الفصل الثاني: الصحابة وموقفهم من الصفات الإلهية في ضوء التقديس والتنزيه

المبحث الأول: الصفات في عصر النبي والصحابة.

المبحث الثاني: تصوير مبحث الصفات عند العلماء.

المبحث الثالث: السلف وتأويلهم لبعض آيات الصفات.

المبحث الرابع: تأويل الإمام أحمد.

الفصل الثالث: الحنابلة ومدى صلتهم بعقيدة الإمام أحمد.

المبحث الأول: مذهب الأئمة الأربعة في الصفات الإلهية عموما.

1. أبو حنيفة.
2. الإمام مالك.
3. الإمام الشافعي.
4. الإمام أحمد.

المبحث الثاني: الإمام أحمد ورأيه في الصفات الإلهية.

المبحث: الثالث الصفات الإلهية في التوراة والإنجيل ومدى تأثر بعض المسلمين بما ورد فيهما من الصفات الإلهية.

الفصل الرابع: الصفات الخبرية والكيفيات النفسية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصفات الخبرية وفيه تسع مطالب:

أ- ما المراد بالصفات الخبرية؟

ب- معنى التنزيه والتقديس لغة واصطلاحا.

المطلب 1: القاضي أبو يعلى ومسألة خلق القرآن.

المطلب 2: القاضي أبو يعلى ورأيه في الاستواء.

المطلب 3: القاضي أبو يعلى ورأيه في مسألة النزول.

المطلب 4: القاضي أبو يعلى ورأيه في حديث "خلق الله آدم على صورته".

المطلب 5: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة العينين لله تعالى.

المطلب 6: القاضي أبو يعلى ورأيه في إثبات صفة الساق لله تعالى.

المطلب 7: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة اليدين لله تعالى.

المطلب 8: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة الأصابع لله تعالى.

المطلب9: القاضي أبو يعلى وإثبات صفتي الجنب والحقو في حق الله تعالى.

المبحث الثاني: صفات الكيفيات النفسية، وفيه ست مطالب:

المطلب 1: الغضب.

المطلب 2: الضحك.

المطلب 3: الملل.

المطلب 4: الغيرة.

المطلب 5: العُجب.

المطلب 6: الجمال.

الخـــاتـمـــــة

تشتمل على:

1- النتـــائـــج.

2- التوصيات و الاقـــتـــراحـــات.

الفهارس

1-فهرس الآيات.
2-فهرس الأحاديث.
3-فهرس الفرق.
4-فهرس الأماكن.
5-فهرس المراجع.
6-فهرس الموضوعات.

المقـدمـــة:

الحمـد لله المحمـود علـى السـرّاء والضـرّاء، صـاحب العـزّة والكبريـاء، البـاقي بعـد فنـاء الأشـياء، أحمـده حمـدا يرضـيه وأسـتعينه فـي دفـع خـواطر الـنفس عـن هواهـا، والصـلاة والسـلام علـى خيـر الأنبيـاء وإمـام الأتقيـاء، مـن جعلـه الله نـورا للعـارفين, وسـراجا للمـؤمنين، سـيدنا محمـد نعمـة الله للعبـاد، وحُجتـه علـيهم يـوم التَّنـاد، اللهـم صـلي وسـلم عليـه صـلاة تخرجنـا بهـا مـن ظلمـات الـوهم، وتكرمنـا بنـور الفهـم وتبـين لنـا مـا أشـكل حتـى يفهـم، فإنّـك تعلـم ولا نعلـم وأنـت عـلام الغيـوب, سـبحانك لا علـم لنـا إلا مـا علمتنـا إنـك أنـت العلـيم الحكـيم ربنـا هـب لنـا من لدّنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا، أما بعد:

فلقـد كنـت بحكـم تخصصـي مشـغولا بقضـايا العقيـدة منـذ فتـرة طويلـة، وخاصـة مـا يتعلـق بالامـام أحمـد ومـا ينسـب إليـه مـن آراء لا تتفـق ومقامَـه فـي العلـم والايمـان، ذلـك الرجـل الـذى كـان يقـول وهـو تحـت السـياط "كيـف أقـول مـا لـم يقـل: " إيتـوني بكتـاب أو سـنة حتـى أقـول بـه" ولـم يصـدر منـه نصـا واحـدا لا تلميحـا ولا تصـريحا, يكفـر المعتزلـة أو الجهميـة أو الكلابيـة، ولـو حصـل ذلـك لاعتبـره المعتزلـة حجـة كافيـة لـديهم فـي أن الإمـام أحمـد يكفـر المسـلمين فـي مسـألة تحتمـل التأويـل، يتسـاءل الكثيـرون مـن المسـؤول عـن الغلـو والتشـديد, الـذي يكتنـف أقـوال الإمـام أحمـد، هـل الإمـام هـو المسـؤول عنهـا أم أتباعـه، يـذهب الـبعض إلـى أنّ القاضـي أبـا يعلـى، مسـؤول إلـى حـد كبيـر فـي إدخـال مـنهج عقـدي يخـالف مـا كـان عليـه الإمـام أحمـد، حتـى قيـل فيـه لقـد شـان مـذهب الحنابلـة شَـيْئًا لا يغسّـله مـاء البحـار، ولا أحـب أن أطلـق الأحكـام جزافـا دون تأصـيلٍ للمسـائل والبحـث عـن جـذورها، ومحاولـة اسـتكمال أُهْبَـةِ التفكيـر المسـتقل فـي علـوم الإسـلام، واسـتنباط الآراء باسـتقلال، وقـد امتنعـت فـي تقيـيم أبـي يعلـى ورأيـت الأولـى مـن ذلـك العكـوف علـى قـراءة كتبـه والوقـوف علـى آرائـه فـي المسـائل المتعلقـة بالعقائـد، تاركـا مـا عـاد ذلـك إلـى غيـري مـن المتخصصـين الـذين يملكـون الأدوات والمـؤهلا ت الفكريـة التـي تـؤهلهم للفهـم فـي المسائل المختلفة، والتي ضمّتها مؤلفات الرجل وتناقلها الرواة عنه.

مـن يقـرأ فـي مجـال الصـفات عنـد القاضـي أبـي يعلـى يخـرج بحصـيلة مؤداهـا أن أبـا يعلـى رجـل يصـيب ويخطـئ كسـائر البشـر، ولـم

يقل أحد من الخصوم أو المحبين له أنه معصوم منزه عن الخطأ، بل هو كسائر الرجال يُخطىء الواحد منهم ويصيب، وكل إنسان يُؤخذ منه ويُرّد، إلاّ من وجبت لهم العصمة وهم الأنبياء صلوات الله عليهم.

وبناء على هذه القاعدة يُؤخذ عليه كثير من المسائل في الصفات ، و إبراز هذه المسائل لأحبائه قبل الساخطين عليه قاصدا إحداث نوعا من التوازن الفكري، لأنّ بعض الذين أضروا بالفكر الحنبلي أرادوا إظهار القاضي أبا يعلى وابن تيمية وابن القيم هؤلاء جميعا منزهون, وما يذكرونه لا يحتمل إلا الصواب فحسب، فتوضيح بعض مسائل الصفات التي جانب فيها القاضي أبو يعلى الصواب نتيجة لخطئه في المنهج والاستدلال، الذي ترتب عليه خطأ في النتيجة.

والمسألة التي سيطرحها البحث هي مسألة متعلقة بصفات الله تعالى، وموقف القاضي أبي يعلى منها، ومن خلال الدراسة يلاحظ نوعا من الغموض يعتري أقوال أبي يعلى من هذه المشكلة، وذلك دافع إلى البحث، والاستقصاء، وسبر الآراء، وجمع الأدلة والبراهين إظهارا للحق.

مما قد يحجب الرؤية عن الاعتقاد الصحيح الذي كان عليه السلف الصالح، ويجُر إلى اعتقادات فاسدة، ويمكن أن يقرر بأسف شديد أن ما يسود العالم اليوم من تدهور في العقيدة، وانحراف في الأخلاق، وانحلال في السلوك، وتفكك في الروابط الإنسانية، كل ذلك وغيره إنما هو من آثار الإلحاد والنزعات المادية المنحرفة، حيث الإنسان عبد أهوائه وهو مقياس الخير والشر، وهو كل شيء في الحياة، ومن ثم فالحروب الدموية التي تصيب العالم، والتفرقة العنصرية التي تسوده، كل ذلك نتيجة حتمية لأزمة في العقيدة، وهذه نتيجة أزمة الإيمان التي يعانيها الإنسان، ولا عجب في هذه وتلك، فقد فرَغت القلوب من نور الإيمان، وامتلأت العقول بنزغات الشيطان، وانصهرت النفوس تحت ضغط الغرائز في الإنسان، وإذا كانت أمتنا منذ فجر الدعوة يكيد لها اليهود بشتى أنواع الكيد، فإن اليهودية وأعوانها، لا زالوا ينفثون سمومهم، في هذه المنطقة من العالم الإسلامي، أملا منهم في أن يصاب الإنسان المسلم بالذات في مكمن رجولته ومناطُ عزته وكرامته، وذلك بإصابته في عقيدته

الدينية، مكمن الخطر الذي يهددهم، ويقُضُّ مضاجعهم، ومن ثمّ تعمل اليهودية والصهيونية من قبل ومن بعد على بث الأفكار المسمومة، والدعاوي المحمومة فكريا، وفلسفيا، وعلميا، تحت شعار "كلمة حقٍّ أُريدَ بها باطل"، وباسم التقدمية والحرية والحضارة الإنسانية، لهذا كلّه كانت حاجتنا ملحة إلى البحث العلمي، وما طرأ في الفكر الإسلامي من عقائد زائفة، ولا يكون ذلك إلاّ ببيان أصول العقيدة الصحيحة التي كان عليها السلف الصالح، ورسم الطريق الواضح لاعتقاد صحيح، يصلح به المجتمع الإنساني بعامة، والمجتمع الإسلامي بخاصة، لهذا وغيره تم اختيار موضوع البحث المقدم لنيل درجة الدكتوراه في الصفات الإلهية عند القاضي أبي يعلى الفراء، لتكون مساهمة في إيضاح معالم الطريق، وهداية الإنسان إلى الخير والحق، وليتضح لأبناء هذا الجيل مدى ما تتمتع به العقيدة الإسلامية، من أصالة ومكانة وما لها من أثر فكري في الحضارة العالمية، للقضاء بذلك على الدعاوي المحمومة والمدنسة، باسم التعصب الديني، أو الجنسي، التي تحاول جاهدة أن تشكك في قيمة العقيدة الإسلامية، وأصالة الفكر الإسلامي الرفيع، وبهذا يضاف إلى تراثنا الخالد هذا الجهد المتواضع، قربانا خالصا لله تعالى، على طريق العلم والحياة.

المنهج المتبع في البحث:

لقد اتبع في الدراسة ثلاثة مناهج أساسية؛ أولها المنهج التاريخي في دراسة السيرة الذاتية لأبي يعلى الفراء وبيان عصره من الجانب السياسي والاجتماعي.

والمنهج الثاني هو المنهج التحليلي الوصفي الذي من خلاله تم عرض وتحليل أراء أبي يعلى في ما يخص المفاهيم المتعلقة بالصفات الإلهية التي يتبناها الفراء.

وكان المنهج الثالث هو المقارن الذي من خلاله تمت مقارنة أرائه بآراء غيره من الحنابلة وعرض الانتقادات التي وجهت إليه من قبلهم.

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية البحث في عدة جوانب أهمها:

- هل حملت الصفات الإلهية في نصوص الوحي وفي السنة النبوية الشريفة على الدلالة اللغوية الظاهرية دون اللجوء إلى التأويل أو التفويض أو السعي بالاستشهاد بأقوال الأولين ما يجعل كلام القاضي أبي يعلى متوافقا مع معتقدات أهل الكتاب ولو ظاهريا؟

- هل مخالفة القاضي أبو يعلى الإمام أحمد تحديثا أو خروجا؟.

- هل مواقف القاضي أبي يعلى تبني نظرية أو تتبنى إحياء نظرية سابقة؟.

أهداف البحث:

- بيان الاختلاف في بعض المفاهيم العقدية وأثره على عقيدة المسلم.
- تحديد أصل التباين بين أهل المذهب الواحد.
- مفهوم السلفية لأهم المبادئ العقدية وتمييزها عن ما تعتقده السلفية المعاصرة.
- محاولة بيان مذهب أبي يعلى الفراء.

أهمية موضوع البحث:

- عودة الجدل الطائفي بين فرق المسلمين تستدعي الرجوع إلى أهل المعارف السباقين في هذا المجال أمثال الفراء ومن ناقشه.

- التمحيص في آراء السلف يولد همة الباحثين ويقوي جلدهم في المناظرة.

- تبيين كثير من القضايا التي يراها البعض من الحادثات المستجدة وقد سبقت دراستها مما يسهل تناولها ويختصر الوقت في ذلك.

- عودة هجمة أهل الكتاب على معتقدات الإسلام تطلب العودة للمنظرين القدماء الذين واجهوا تلك التحديات وتركوا لنا تراثا عامرا بالردود وأساليب الحوار والمناظرة.

- تحديد مفاهيم التنزيه والتقديس المهمين في عقيدة المسلم.

سبب اختيار الباحث للموضوع:

لقد كان لاختيار هذا الموضوع أسبابه ودواعيه، نلخصها كما يلي:

1- إن البحث في الصفات الإلهية يعتبر بحثا في لب العقيدة.

2- إن من واجب الباحث المسلم التعمق في العقيدة الإسلامية، وبيان ما عليه السلف الصالح.

3- إن كثيرا من الناس لا يفرقون بين أقوال الإمام أحمد، وبين أقوال بعضَ من ينتسبون إليه، ممن صوروا هذه الأقوال على أنها مذهب السلف، وما كان عليه الإمام أحمد، والحق بخلاف ذلك، حتى اعتقد بعض الباحثين أن من ردّ هذه الأقوال، فقد رد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان عليه الصحابة والسلف الصالح، وسبب هذا أن كثيرا من الناس، لا يفرقون بين السلف الصالح وبين السلفية المتأخرة، التي أصبح يعتنقها كثير من الباحثين، تقليدا منهم لمن سبَقَهم، نتيجة للانحطاط الفكري، الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصورها، فانحجبت عندها الرؤية أمام مذهب السلف الحقيقي، مذهب أهل السنة والجماعة. لذا إنه من الواجب على كل باحث أن يتعمق في مسائل العقيدة، وأن يبين معانيَ التنزيه والتقديس الواجبة لله تعالى، فقد اتفق المسلمون، أن الله واحد في ذاته لا شريك له، وواحد في صفاته لا قسيم له، وقد كان المسلمون على هذه العقيدة الصافية، النقية، إلى أن تسربت أفكار دخيلة على الإسلام. لذا كان لزاما على المسلمين، أن يدافعوا على عقيدتهم بمختلف الأسلحة الفكرية.

ولما كان بعض الحنابلة في القرن الرابع الهجري يروّجون لبعض الأفكار، التي لم تكن معروفة في سواد المسلمين، ومعظمها مأخوذ من أهل الكتاب فإن التشبيه فيم طباع.

ولما كان من ناحية أخرى القاضي أبو يعلى يعد شيخ الحنابلة، ومقعّد مذهبهم أصولا وفروعا، فقد فصّل القولَ في مسألة الصفات تفصيلا بجرأة، لم يُعهد مثلها عند من سبَقه من الحنابلة.

4- ثم إن بيان ما كان عليه بعض الحنابلة في المعتقد، سيغير من الصورة في أذهان طلاب العلم، عن مسائل الاعتقاد عند بعض الحنابلة.

5- التحقيق في أقوال أبي يعلى التي يفهم منها أنه وقع في التشبيه والتجسيم اتباعا وموافقة لأهل الكتاب، وهو المعروف بمجدد مذهب الحنابلة في زمانه.

6- شيوع ظاهرة نفي التأويل والوقوع في التشبيه والتجسيم، بين أوساط شبابنا الناشئ بدعوى الإتباع لا الابتداع، وانتشار ظاهرة التكفير بلا قيد ولا مسوِّغ شرعي.

7- التأصيل بالرجوع لتراثنا في ضبط مفاهيم آيات القرآن الحاملة لصفات ذاتية ونفسية للبارئ سبحانه جاءت بألفاظ تشبه حال وواقع المخلوق في ظاهرها.

8- دراسة حديثة لشخصية أبي يعلى العلمية ذات السمعة والشهرة الواسعة عبر التاريخ.

خطة البحث:

وقد كانت خطة البحث كما يلي: قسم البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

مكونات البحث:

الفصل الأول: سيرة أبي يعلى وثقافته، وينقسم إلى مبحثين: المبحث الأول: نشأة أبي يعلى الفراء وفيه مطلبين: الأول:الحياة السياسية والاجتماعية في عصره، والثاني: مولده ونسبه. والمبحث الثاني: ثقافة أبي يعلى وينقسم إلى مطلبين:المطلب الأول: طلب العلم، والمطلب الثاني: آثاره العلمية.

الفصل الثاني: الصحابة وموقفهم من الصفات الإلهية في ضوء التقديس والتنزيه، ويشمل على أربعة مباحث: الأول:الصفات في عصر النبي والصحابة، المبحث الثاني: تصوير مبحث الصفات عند العلماء، المبحث الثالث: السلف وتأويلهم لبعض آيات الصفات، المبحث الرابع: تأويل الإمام أحمد لبعض الصفات.

الفصل الثالث: الحنابلة ومدى صلتهم بعقيدة الإمام أحمد وينقسم إلى ثلاث مباحث: المبحث الأول: مذهب الأئمة الأربعة في الصفات الإلهية عموما: 1- أبو حنيفة، 2- الإمام مالك،3-الإمام الشافعي، 4- الإمام أحمد.

المبحث الثاني: الإمام أحمد ورأيه في الصفات الإلهية، المبحث الثالث: الصفات الإلهية في التوراة والإنجيل ومدى تأثر بعض المسلمين بما ورد فيهما من الصفات الإلهية.

الفصل الرابع: الصفات الخبرية والكيفيات النفسية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: الصفات الخبرية وفيه تسع مطالب: أ- ما المراد بالصفات الخبرية؟، ب- معنى التنزيه والتقديس لغة واصطلاحا. المطلب1: القاضي أبو يعلى ومسألة خلق القرآن. المطلب2: القاضي أبو يعلى ورأيه في الاستواء. المطلب3: القاضي أبو يعلى ورأيه في مسألة النزول. المطلب4: القاضي أبو يعلى ورأيه في حديث "خلق الله آدم على صورته". المطلب5: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة العينين لله تعالى. المطلب 6: القاضي أبو يعلى ورأيه في إثبات صفة الساق لله تعالى. المطلب 7: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة اليدين لله تعالى. المطلب 8: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة الأصابع لله تعالى. المطلب9: القاضي أبو يعلى وإثبات صفتي الجنب والحقو في حق الله تعالى. أما المبحث الثاني: صفات الكيفيات النفسية، وفيه ست مطالب. المطلب1: الغضب. المطلب2: الضحك، المطلب3: الملل، المطلب4: الغيرة، المطلب5: العُجب. المطلب6: الجمال.

خاتمة البحث وتحتوي على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: نتائج خاصة، نتائج عامة، ومسائل يوصي الباحث بإتمامها والنظر في مسائلها.

الفصل الأول وبين فيه الباحث أن القاضي أبو يعلى عاش في العصر العباسي الثاني، وقد دام العصر العباسي الثاني أكثر من أربعة قرون، كما بين البحث الزمن الذي سيطر فيه البويهيين على مقاليد الحكم، لأن القاضي أبا يعلى عايش تلك الفترة وتأثر بها كغيره من المفكرين.

وقد تدهورت في عصره أحوال الخلافة العباسية، واندثرت معالمها وأحكم البويهيون قبضتهم على بغداد، وجردوا الخليفة من جميع سلطاته، فلا يستطيع أن يقوم بما يقوم به الخلفاء من تعيين الوزراء وعزلهم، وإصدار الأوامر والقرارات، وعينوا له كاتبا يشرف على أمواله ومصالحه.

كما بين الباحث أن الخلفاء الذين عايشوا نفوذ البويهيين أربعة خلفاء: المطيع لله- الطائع لله- القادر والقائم بأمر الله.

وكان هذا الأخير صالحًا صوامًا قوامًا، صاحب عقيدة صحيحة، تدخل لإطفاء نار الفتنة التي وقعت بسبب الكتاب الذي ألفه القاضي أبو يعلى "إبطال التأويلات".

ثم انتقل الباحث إلى وصف الحياة الاجتماعية التي عاشها القاضي أبو يعلى والتي كانت تقوم على محورين: بنية المجتمع وطبقاته، ووصف الظواهر الاجتماعية التي ظهرت في هذا العصر والتي من غير شك ساهمت إلى حد كبير في تكوين شخصية القاضي أبي يعلى.

وقد كان مولد القاضي أبو يعلى في محرم سنة 380 هـ، وقد نشأ في أسرة علمية، ولكن لحكمة يعلمها الله توفي والده ولم يبلغ من العمر عشر سنوات، فتعهد برعايته رجل يعرف بالحربي، فبدأ القاضي أبو يعلى يحفظ القرآن على يد رجل يسمى بابن مفرحة، يُقرأ القرآن ويعلم طلبته العبادات من مختصر الخَرَقِي، فقرأ عليه أبو يعلى زمنا، ثم بين الباحث كيف أخذ القاضي أبو يعلى العلم عن شيخه أبو حامد شيخ الحنابلة، إلى أن صار القاضي أبو يعلى مدرسا في حلقة الحنابلة.

ثم بين البحث كيف خلف القاضي أبو يعلى شيخه أبو حامد في الإفتاء والتدريس على مذهب الإمام أحمد، إلى أن ذاع صيته وانتشرت تآليفه.

وكان من أهم ما لفت إليه الأنظار وشد إليه أذهان الخاصة والعامة كتابه "إبطال التأويلات لأخبار الصفات"، ثم بين الباحث ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عن كتاب "إبطال التأويلات" وما تضمنه من أحاديث باطلة في مسألة الصفات الإلهية.

ثم جاء الفصل الثاني يحمل التحدث عن الصحابة وموقفهم من الصفات الإلهية في ضوء التنزيه والتقديس، فبين البحث أن القرآن الكريم قد احتوى على آيات تتحدث عن الذات والصفات الإلهية، ليتوصل المؤمن من خلالها إلى الكمالات التي يتصف بها خالقُه، فيزداد إيمانه، ويستقيم سلوكه.

وقد جاء في القرآن الكريم آيات تتحدث عن الذات الإلهية، ويستفاد منها أن الله موجود قائم بذاته ليس بجوهر ولا عَرَض ولا جسم، وأن العالم جميعُه جواهر وأعراض وأجسام، والله لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء، هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء.

وقد بين الباحث أن الصفات الإلهية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن محل نقاش عند الصحابة، فلم يسألوا عنها مثلما كانوا يسألون عن الصلاة والزكاة والحج، وغيرها من العبادات.

وقد بين الباحث أن القرآن سلك في تقرير العقائد منهجا ذا وجهين: أحدهما لهدم العقائد المتوَارَثَة، التي أضحت في عالم المعتقد لا غذاء فيها للقلب والروح، وثانيهما لبناء العقيدة الصحيحة، التي تملأ جوانب النفس البشرية بالإيمان الصحيح.

وكان القرآن وهو يصور عقيدة الطوائف، يُعقّب على مُعتقد كل طائفة بدليل صحتها أو خطئها، كما بين الباحث أن العهد الأول للإسلام امتاز بأنه ذلك العهد الذي اجتمع فيه المسلمون على أمر واحد وغاية واحدة هي تشريع العقائد وتقريرها، وإعلاء كلمة الإسلام والحرص على تطبيق القرآن الكريم وتعاليمه، والإقبال على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقع بينهم خلاف في العقيدة يفرّق وحدة الجماعة، وقد أعرضوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عن الجدل في أمور الدين والعقيدة، ولم يخطر على بال أحد منهم وهم بين يدي النبي أن يسأل عن ماهية الذات أو ماهية الصفات، أو أن يسأل عن علاقة الذات بالصفات، وكيفية اتصاف الله تعالى بها أو وجه استحقاقه لها، ، إذ لم يقع في تفكير أحد منهم أن الذات شيء والصفات شيء أو أنهما وجهان لحقيقة واحدة، فلم يسألوا ما يد الله..؟ وما عينه..؟ وما ساقه..؟ ولا كيف استوى على العرش..؟ ولا كيف جاء..؟ ولا كيف نزل..؟ أو غير ذلك مما دار حوله الجدل فيما بعد.

ثم انتقل البحث إلى تصوير مبحث الصفات عند العلماء فذكر رأي العلامة ابن خلدون، وكلاً من العلامة الدردير، والشيخ زروق، والعلامة النفراوي، والشيخ أحمد ابن اللبان، وسعد الدين التفتزاني، وفخر الدين الرازي، والعلامة البناني، وإبراهيم اللقاني، ومحمد عبده.

ثم انتقل البحث إلى تأويلُ السلف لبعض آيات الصفات، في القرون المشهود لها بالخيرية، كتأويل ابن عباس، ومجاهد والضحاك، والطبري، والبخاري، والإمام مالك، والإمام الشافعي.

وقد أفرد الباحث للإمام أحمد مبحثا يتحدث فيه عن مسألة التأويل، وخلص فيه إلى أن الإمام أحمد يجيز التأويل عندما يتعين، ولم يتخذه منهجا عاما له.

وجاء الفصل الثالث الذي عنوانه الحنابلة ومدى صلتهم بعقيدة الإمام أحمد.

وبين البحث فيه عقيدة الأئمة الأربعة، وبدأ بالإمام أبي حنيفة، الذي يعد أول متكلم سلفي يواجه ثورة الفكر الأعجمي والحركات المتطرفة التي ظهرت في الساحة الإسلامية، فبين ما يراه صحيحا وفق العقيدة الإسلامية، وإنقاذ المسلمين من التيارات المنحرفة، فبين الإمام أبا حنيفة أن الله منزه عن الجلوس، والقرار، والمكان والزمان، وقد خلق الكل من غير احتياج إليه.

وقال: "من قال لا أعرف الله، أفي السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن هذا القول يؤذن أن لله سبحانه وتعالى مكانا، ومن توهم أن لله مكانا، فهو مشبّه".

ثم بين البحث رأي الإمام في مسألة خلق القرآن فقال الإمام إنه كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل.

ثم تمّ نقل ما رُمِيَ به الإمام أبا حنيفة، من بعض الحنابلة الذين ينسبون إليه القول بخلق القرآن الكريم، وأنه استيتب من كفره مرتين، من كلام جهم ومن الإرجاء، وذكروا فيه أقوالا كثيرة بعضها يُكفِّر وبعضها يُرْجِئ ، وبعضها يُجهّم.

ثم انتقل البحث إلى إمام دار الهجرة الإمام مالك، الذي كان جهده منصبا على السنة النبوية الشريفة، فلم يكن الإمام مالك من أهل الرأي، وإنما كان من أعلام الحديث، وقد ظهرت في زمانه نظرية أن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار في إرادته، ومسائل أخرى تتعلق بالعقيدة، فكان لا بد على الإمام مالك أن يبين للناس رأي الإسلام في هذه المسائل، ويرشد الناس إلى السنة الصحيحة في العقيدة الإسلامية، ثم بين البحث الرأي في مسألة الإيمان، وفي

مسألة القضاء والقدر خيره وشره، ومسألة خلق القرآن، ورؤية الله عندما أثارها المعتزلة، فأمسك الإمام مع من أمسكوا من الخوض في مثل هذه المسائل، وهكذا كانت طريقته في فهم العقائد.

ثم انتقل البحث إلى رأي الإمام الشافعي في بعض مسائل الاعتقاد فبين أنه لم يُأثر عنه كلام كثير في باب العقائد، وأن الروايات قد اختلفت في تصوير رأيه في علم الكلام.

أما الإمام أحمد فقد كان له رأي واضح في مسألة الصفات الإلهية، يعتمد على الكتاب والسنة، وقد وقف من المتشابه موقف المفوض، وأقر التأويل عند الضرورة، ثم بين الباحث أن الذين جاءوا بعده، لم يتبعوا منهجه، وأخذوا بالظاهر، فحملوا الآيات والأحاديث المشكلة على مقتضى الحس، وظنوا أنهم بهذا سلفيون متبعون لمذهب الإمام أحمد، وتغافلوا عن حقيقة هامة، هي أن موقفهم هذا ربما كان من العوامل التي مكنت أصحاب النزوعات المتطرفة من أرباب الفرق الأخرى، لا سيما المعتزلة، من نفيهم للصفات، بحجة التنزيه المطلق.

وقد أثبت الإمام أحمد الصفات الإلهية مع نفي المماثلة، وهذا ما يمثله منهج القرآن في مسألة الصفات، ومن هذا المنطلق، كان الإمام يعارض المعتزلة والجهمية، الذين يذهبون إلى نفي الصفات، بحجة التنزيه المطلق.

وقد كان رأيه في الأحاديث التي جاءت بها الروايات الصحيحة، لا يُبحث عن كُنهها ولا عن حقيقتها بل تعرض كما جاءت وكان يتعجب من الإنكار لها ويقول "وقد ثبَت أنّ القديم شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء".

فالإمام يلتزم بالمنهج النصي في تحصيل المعرفة، ويرفض اصطلاحات المناهج الأخرى.

ومذهبه في الصفات وسط بين أهل التعطيل الذين نفوا الصفات، وبين المشبهة والمجسِمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات وزعموا أنها تشبه صفات المخلوق تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، وما جاء به الإمام لا يخرج عما قاله الأئمة من قبله، إلا أنّه امتُحِن امتحانا شديدا، ظهر فيه إيمانه وتمسكه بمنهج الصحابة، لكن من نقل عنه من الحنابلة زادوا ونقصوا وصدَقوا وكذّبوا، والقاضي

أبو يعلى من كبار الحنابلة بل يُعتبر من أئمتهم ومُقعِّد مذهبهم خاض في مسائل الصفات، وتكلم فيها فتوسع، فجاءت أقواله فيها على ثلاثة: قولا يوافق فيه أهل السنة، وقول آخر يتفق فيه مع الحنابلة، وقول ثالث خَطَّهُ لنفسه.

واستعمل مصطلحات المتكلمين وهو يعالج مسألة الصفات، وهذه الطريقة لم يستخدمها الإمام أحمد وهو يعالج قضايا العقيدة، إذ كان منهجه يقوم على التفويض والتسليم اتجاه النص المُشكل، ثم بين الباحث أن القاضي أبو يعلى حاول أن يتخلص من أسلوب المتكلمين الذي سار عليه في كتاب "المعتمد" ويأخذ بطريقة الحنابلة التي تعتمد على سرد الأخبار خالية من كل مصطلحات عقلية، وذلك ما لاحظناه في كتابه "إبطال التأويلات".

كما بين البحث أن القاضي أبو يعلى لو كان متبعا لمذهب الإمام أحمد، لكان عليه أن يقرأ تلك الأحاديث التي أوردها، ولا يوجهها توجيها يتفق وما أراده منها، فليس هذا مما كان عليه الإمام أحمد.

ثم انتقل البحث إلى ذكر ما ورد في التوراة والإنجيل من الصفات التي أخذ بمضمونها بعض المسلمين، كان اليهود والنصارى يؤمنون بالوحدانية لكنهم يصبغون توحيدهم بصبغات مختلفة أهمها التشبيه بل يُغالون فيه إلى حد التجسيم، كما أن اليهود أقبلوا على هذا الموضوع بالمناقشة والجدل.

كما وقعت بين المسلمين والنصارى مجادلات عنيفة حول طبيعة المسيح، وسرعان ما تطورت إلى مناقشة وحدانية الله وصفاته وذاته، كما بين الباحث أن هذا النقاش لا يزال قائما مُمثلا فيما يقوم به المبشرين من محاولة رد المسلمين عن عبادة الله الواحد الأحد ودعوتهم إلى الأقانيم، وتخريب عقيدتهم وإخراجهم من نور التوحيد إلى متاهات تعدد الآلهة، وما يقوم به اليهود والملحدون في العالم، من نشر الإلحاد ودعوة المسلمين إليه.

ثم بين البحث كيف كانت جهود الباحث متعددة ومتنوعة، وكيف كانوا يسعون إلى إزالة هذا الدين العظيم، وكيف اعتنق بعض اليهود الإسلام لتخريبه من الداخل، ولم يكتف اليهود بتحريف التوراة بل نقضوا الدين الحق الذي جاء به موسى فبدلوه وغيروه وأدخلوا عليه عقيدة التثليث وغيرها من المفاسد، وتوراتهم المحرفة

لم تزل تعتبر المصدر الأول للنصارى، وتسمى عندهم بالعهد القديم، وقد حالوا أن يفعلوا مثل ذلك في الإسلام، مثلما فعلوا في المسيحية، كانت أول محاولاتهم المنظمة المخططة لهدم الإسلام في زمن عثمان بن عفان، حيث قام ابن سبأ اليهودي الاثيوبي الأصل بإشعال نار الفتنة في خلافة عثمان بن عفان، واستمرت تلك المحاولات حتى ظهرت فكرة تقديس الأشخاص، ورفعهم فوق مستواهم البشري، وهي نفس الفكرة التي أوجدها اليهود في المسيحية، في تأليههم المسيح ولازال اليهود يشجعون الحركات التي تهدف إلى هدم الإسلام، ويمدونهم بتصوراتهم التوراتية المحرفة حيث يمكننا القول أن أساس كل شرك وكل كفر وكل خلل عقائدي من تشبيه وتجسيم منذ زمن طويل إنما كان مصدره التوراة المحرفة، حيث احتوت التوراة على كل ما يدل على أن الله جسم ذا صورة إنسانية تشعر بالتشبيه والتجسيم، كالتكلم جهرا في طور سينا وكتابة التوراة بيده وهو مسند ظهره إلى الصخرة، والاستواء على العرش جلوسا وخلق آدم بيده مسيسا، وظهور نواجزه من كثرة الضحك.

إن نصوص التوراة المحرفة تحتوي عددا من الصفات لإله بني إسرائيل، وقد انحرف بنو إسرائيل إلى عقيدة باطلة لا يقتضيها ولا يقرها نقل، لأنهم وصفوا الله بكثير من صفات النقص، كما بين الباحث أن أثر العمل البشري واضح في نصوص التوراة، ثم بين الباحث أن من عقائد اليهود الباطلة أن أنبياءهم قد رأو الله في الحياة الدنيا، وتتحدث التوراة في ذلك كثيرا، وهي نفس الفكرة التي قال بها القاضي أبو يعلى من أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء بعيني رأسه، ثم بين البحث أن رسالة عيسى عليه السلام تدعو إلى وحدانية الله تعالى وتنزيهه عن مشابهة مخلوقاته وإفراده بالعبادة والتقديس، ووصفه بكل ما يليق به من كمالات، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به من صفات النقص، وان النصارى بدلوا ما جاء به عيسى، وجنحوا إلى عقائد باطلة، كالتثليث وألوهية عيسى عليه السلام والروح القدس، و صلب المسيح ليكون كفارة عن خطايا البشر التي انتقلت إليه بالوراثة من أبيهم آدم على زعمهم، وهذه العقائد لا تقوم على دليل من العقل أو من النقل بل على شبهات واهية، ثم بين الباحث كيف أن هذه التصورات التي في التوراة والإنجيل انتقلت إلى بعض الفرق الإسلامية كالمقاتلية والهاشمية

والجواربية الذين قالوا إن الله جسم له صورة وأعضاء على صورة الإنسان من لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره، وكان شيخ القاضي أبو يعلى أبو حامد يقول نثبت لله وجها وما سمعنا بذكر الرأس، وهذه الآراء كان لها خطرها على الفكر الإسلامي، فمسألة التشبيه والتجسيم مرجعها إلى تيارات فلسفية ودينية كان لها تأثيرها على بعض الفرق الإسلامية، ولا يعفيهم من الوقوع في الخطأ حتى وإن اعتبر بعضهم الجسم تسمية لا حقيقة فقد فسر بعضهم الجسم بالإضافة إلى الله في غير المعنى الذي وُضع له في أصل اللغة، ومنهم من وصف الله بما هو من لوازم الجسم حقيقة، حيث يزعمون أن الله مُماس للعرش في جهة العلو، وان العرش مكان له، وأنه موصوف بالثقل، تفسيرا لقوله تعالى: "إذا السماء انفطرت" يعني انفطرت من ثقل الرحمان عليها، كما يجيزون عليه الحركة والانتقال وانه يملأ العرش وان له حدا ونهاية، ولا ريب أن من يثبت هذه الصفات الحسية لله تعالى يجعلنا نرفض ما يدعي بأن الجسم هو الموجود.

وقد تمسك هؤلاء بظواهر النصوص دون الفطنة إلى معانيها مما أدى بهم للوقوع في التشبيه والتجسيم الذي كان له صدى واسعا في الأوساط الإسلامية بتأثير من اليهودية والنصرانية وبفعل بعض المغرضين الذين دخلوا في الإسلام لا شيء إلا للكيد له من الداخل، ثم بين البحث كيف تطورت عقيدة التشبيه والتجسيم، حتى أدت إلى القول بالحلول والاتحاد فكان بعضهم ينادي بحلول الله في الصور الحسنة إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها معتقدين أن الله قد حلّ فيها، وكانوا يستدلون بحلول الله تعالى في الأجسام بقول الله تعالى للملائكة "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" وذهب بعض المشبهة إلى أن رؤية الله في الدنيا جائزة ولم يستبعد هؤلاء المشبهة أن يكون الله قد حلّ في بعض من نلقاهم في الطرقات، وذهب بهم الوهم والخيال إلى أنهم يصافحونه ويصافحهم، ويزورونه ويزورهم إلى غير ذلك من المخازي التي لا نسترسل في ذكرها، وإنما ذكرنا بعض هذه الأقوال لتطابقها مع ما ذكره أهل الكتاب، من نصارى ويهود في وصف معبودهم، ولا شك أن نزعة التطرف والغلو واضحة في أقوال هؤلاء الغلاة، وذلك باعتمادهم على مصادر يهودية ونصرانية وفلسفية وغنوصية، ثم

تساءل الباحث هل الأخذ من التوراة والإنجيل له مبرر شرعي، ثم ذكر في البحث ما قاله القاضي أبو يعلى جوابا على هذا التساؤل من أن الشرائع كلَّها لا تختلف بالنسبة إلى صفات الله تعالى.

ثم انتقل البحث إلى ذكر بعض الأقوال التي فيها غلو وتطرف، كقول الدارمي عند إثبات المشيئة لله تعالى ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فأقلته بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم. وإذا كان الدارمي أجاز أن يستقر الله على ظهر بعوضة، فإن القاضي أبا يعلى قد أجاز أن يضع الله ساقه على ركبته اليسرى. ويقول في غضب الرحمان على الملائكة وهم يحملون عرش ربهم من ثقله عليهم، فيعتبر أن هذا الثقل الذي شعر به الملائكة وهم يحملون عرش ربهم من الصفات اللازمة لذاته تعالى، إلى غير ذلك من النماذج الموجودة في ثنايا البحث.

ثم انتقل البحث إلى عرض أقوال القاضي أبو يعلى في مسألة خلق القرآن والاستواء، والنزول، والعينين، والساق، واليدين، والأصابع، والجنب، والحقو، والغضب، والضحك، والملل والغيرة، والعُجب، والجمال.

وخاتمة البحث وتحتوي على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث (نتائج خاصة، نتائج عامة)، ومسائل يوصي الباحث بإتمامها والنظر في مسائلها.

المبحث الأول:نشأة أبي يعلى الفراء.

المطلب الأول: الحياة السياسية والاجتماعية في عصره.

1- الحياة السياسية: عاش أبو يعلى في العصر العباسي الثاني، والذي دام أكثر من أربعة قرون، و قسم المؤرخون هذه الفترة إلى أربعة عصور رئيسية :عصر نفود الأتراك، عصر البويهيين، عصر السلاجقة[1]، وعصر ما بعد السلاجقة، والذي يهمنا في هذه الدراسة الزمن الذي سيطر فيه البويهيين على مقاليد الحكم لأن أبا يعلى عايش تلك الفترة وتأثر بها كغيره من المفكرين :

1- عصر نفوذ البويهيين[2]: (321هـ - 447هـ)[3].

عندما دخل أحمد بن بويه[4] في جمادى الأولى سنة 334 إلى بغداد، وكان ذلك في عهد الخليفة العباسي المستكفي بالله[5]، فما كان من الخليفة إلا أن أظهر الترحيب بقدومه ولقبه بمعز الدولة، ولقب أخاه "عماد الدولة"[6]، وأمر الخليفة أن تضرب أسمائهم على الدراهم

---

[1] السلاجقة تنتسب إلى سلجوق مقدم عشيرة الغزو التركية، خرج سلجوق بعشيرته إلى جند فيما وراء النهر، حيث كانت الأحوال السياسية ملائمة لنمو قوتهم، ظهر السلاجقة في إيران في القرن 10 واعتنقوا الإسلام على المذهب السني، لم يلبثوا أن سيطروا على خوارزم وإيران، بعد أن قضوا على الدولة البويهية بفارس، واتخذوا أصفهان عاصمة لهم، وفي 1055 استنجد الخليفة العباسي "القائم" بزعيمهم "طغرلبك" للتخلص من البويهيين فدخل "طغرلبك" بغداد، وبذلك انتهت سيطرة البويهيين على الخلافة العباسية فيها. وخلع القائم على الزعيم السلجوقي لقب ملك الشرق والغرب.
نعمت إمبراطورية السلاجقة في عهد ملكشاه بإدارة منظمة، وبنهضة ثقافية في العلوم الفقهية والرياضية والطبيعية. وممن أسهموا بقدر كبير في هذه النهضة: الغزالي ، عمر الخيام، .. وتجزأت دولة السلاجقة في القرن 12، وخلفتها دول متفرقة، منها: الدولة الزنكية التي حملت لواء الجهاد ضد الصليبيين، وإمبراطورية خوارزم التي كادت تبلغ يوما حدود الإمبراطورية السلجوقية الأولى، وسلطنة الروم أو قونية التي ضمت الجزء الأكبر من آسيا الصغرى. انظر الموسوعة العربية الميسرة.

[2] البويهيون دولة إسلامية (321هـ - 447هـ)، تنسب إلى أبي شجاع بن بويه من الديلم، كانت صناعته بيع الماء، نحكم مع أبنائه في فارس وبغداد، استولى ابنه أحمد على بغداد ولقبه الخليفة بمعز الدولة، وصار الخلفاء يلقبون كل سلطان من بني بويه بأمير الأمراء.

[3] أما في العراق فقد بدأ نفود البويهيين سنة 334هـ، الموسوعة العربية الميسرة، صفحة 451.

[4] أبو الحسين "معز الدولة" أحمد بن بويه، توفي سنة 356 هـ.

[5] أبو القاسم عبد الله ابن المكتفي ابن المعتضد، المستكفي بالله، ولد سنة 292 هـ- توفي 338 هـ.

[6] عماد الدولة أبو الحسن علي بن بويه ولد سنة 936م وتوفي سنة 951م.

والدنانير، وكان علي ابن بويه حاكما على إقليم فارس[1]، وكان أخوه[2] حاكما على إقليم الري وعدة مدن أخرى، ثم دخل أخوهم الأصغر معز الدولة إلى بغداد فتدهورت أحوال الخلافة العباسية[3]، واندثرت معالمها وأحكم البويهيون قبضتهم على بغداد وجردوا الخليفة من جميع سلطاته، فلا يستطيع أن يقوم بما يقوم به الخلفاء من تعيين الوزراء وعزلهم، وإصدار الأوامر والقرارات، وعين البويهيون للخليفة كاتبا يشرف على أمواله ومصالحه، وحددوا له راتبا شهريا، وبالرغم من أن البويهيين كانوا شيعة[4]، فلم يسْعَوا إلى الإطاحة بالخلافة العباسية ويقيموا مقامها خلافة علوية وسبب ذلك علمهم أن إقامة خليفة من العلويين يهدد ملكهم وسلطانهم، وليس الأمر كذلك مع وجود الخليفة السني، لأنهم يقدرون على التحكم فيه كما يشاءون، وما حدث للخليفة المتوكل لأصدق دليل على ذلك، فقد دخل المعز لدين الله على مجلس الخليفة فوقف الناس حسب مراتبهم، ووقف اثنان من الديلم[5] فمدَّ الخليفة يده إليهما ظنًّا منه أنهما يريدان تقبيلها فجذباهُ وطرحاه أرضا وجرَّاهُ من عمامته، ثم هجم

---

[1] فارس هو الاسم التاريخي للمنطقة التي قامت عليها الإمبراطوريات والدول الفارسية الكردية اللتان كانتا قومية واحدة وانفصلتا عبر الزمن وان كانت اللغتان ما زالتا متشابهتان إلى حد كبير جدا والتي تشكل اليوم إيران. تقع الإمبراطورية الفارسية شرق وشمال شبه الجزيرة العربية. تأسست الإمبراطورية الفارسية عام 559 ق.م. بواسطة كورش.

[2] هو حسن ركن الدولة ولد سنة 932- توفي سنة 976 م، استولى على الري و همذان و أصفهان.

[3] التاريخ العباسي جزء عظيم من تاريخ المسلمين يبتدئ من سنة (132 إلى 656) أي (524 سنة) وقد بقي بيتهم بعد ذلك له اسم الخلافة بمصر إلى سنة (923)، وكانت نهايتها على يد هولاكوخان المغولي حفيد جنكيز خان. انظر محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، الشيخ محمد الخضري بك، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى- (1424هـ 2003م).

[4] الشيعة هو اسم يطلق على ثاني أكبر طائفة من المسلمين بعد المذهب السني ويرى الشيعة أن علي بن أبي طالب هو ونسله من زوجته فاطمة بنت النبي محمد المرجع الرئيسي للمسلمين بعد وفاة النبي. ويطلقون عليه اسم الإمام الذي يجب إتباعه دون غيره طبقاً لأمر من النبي محمد كالحديث المسمى بالثقلين المنقول عن النبي محمد والذي يستدلون به من خلال وجوده في كتب الطائفة السنية أيضاً. وهو كالتالي مع أحد مصادره: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي; أحدهما أعظم من الآخر ; كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما).
وقد تعرض الشيعة للاضطهاد كثيرا عبر التاريخ ولهم مؤلفات كثيرة في أصول العقيدة والفلسفة والفقه والتفسير كما يعتبرون أول من أسس وكتب في علم الرجال. انظر تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، الإمام أحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

[5] الديلم أو الديالمة، هم إحدى الشعوب الإيرانية التي عاشت في شمال الهضبة الإيرانية, وقد جاء ذكرهم على ألسنة المؤرخين حتى حقبة بدايات انتشار الإسلام. ويذكر أنهم كانوا يتحدثون لغة من فروع اللغات الإيرانية الشمالية الغربية ، انظر كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، معجم جغرافي مع مسرد عام، صفحة 255، مروج الذهب، 6 / 176، ياقوت: دير العور بظاهر الكوفة.

الديلم على دار الخلافة ونهبوا جميع ما فيها وسار معز الدولة إلى منزله وساقوا الخليفة المستكفي ماشيا ثم خلعوه بعد أن سَمَلُوا عينيه.

إن الخلفاء الذين عايشوا نفوذ البويهيين هم أربعة خلفاء:

المطيع لله- الطائع لله- القادر والقائم بأمر الله.

1- خلافة المطيع لله[1]: بعد أن أمر المعز للدولة بخلع المستكفي بايع الخليفة المطيع ولقبه بالمطيع لله وعمره أنداك أربع وثلاثون سنة، وعين له أربع مائة دينار في اليوم، وقد شهدت خلافة المطيع أحداثا كثيرة أولها ما وقع بين البويهيين من صراع في بغداد، وقد استمر هذا الصراع زمنا طويلا حيث حاول كل فريق الإطاحة بالآخر.

وبالرغم من أن الخليفة العباسي كان تحت سيطرة البويهيين غير أنهم كانوا يخضعون له من الناحية الشكلية، وقد حاول البويهيين صبغ بغداد بمذهبهم الشيعي وأصدرت الدولة في ذلك قرارات بالغة الخطورة ساهمت في إثارة عوامل الفتنة والاضطرابات حيث أصدر معز الدولة أمرا بأن يُكتب على المساجد لعن معاوية ابن أبي سفيان[2] وبقية أمراء الأمويين، لاضطهادهم الشيعة وغصبهم لحقوقهم، ولم يستطع الخليفة العباسي أن يمنع ذلك.

وفي سنة352هـ أصدر معز الدولة أمرا بتوقف الناس عن البيع والشراء وإظهار البكاء والعويل وأمر النساء أن يخرجن عاريات الرؤوس وقد شققن ثيابهن وهن يلطمن وجوههن حزَنًا عن

[1] أبو القاسم الفضل بن المقتدر بن المعتضد الملقب المطيع لله من خلفاء الدولة العباسية. ولد سنة 301 هـ، بويع له بالخلافة عند خلع المستكفي سنة 334 هـ، وظل بالخلافة حتى سنة 363 هـ، مات المطيع في سنة 364 هـ.

[2] معاوية بن صخر بن حرب بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشيّ الأمويّ المعروف بمعاوية بن أبي سفيان، كنيته أبو عبد الرحمن، هو أحد أبناء أبو سفيان بن حرب وأول خلفاء الدولة الأموية، كان والياً على الشام زمن خلافة عثمان بن عفان وبعد حادثة مقتل عثمان أصبح علي بن أبي طالب الخليفة بعده فحاربه معاوية إلى ان قتل علي من قبل ابن ملجم ثم تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية وفق عهد بينهما وأسس معاوية الدولة الأموية واتخذ دمشق عاصمته أخذ البيعة لابنه يزيد قبيل وفاته.

الحسين[1] ابن علي[2] بن أبي طالب يوم عاشوراء في ذكرى استشهاده بكربلاء[3].

وكان ذلك أول يوم يحدث فيه هذا الأمر ببغداد ولم يستطع الخليفة والعلماء من أهل السنة[4] والعامة منع ذلك، وقد أحدثت هذه المظاهر الشاذة آثارا سيئة في الناس ففي العاشر من محرم سنة 353هـ أغلقت الأسواق في بغداد وقامت فتنة عظيمة بين أهل السنة والشيعة، فنُهبت الأموال وأحرقت الدكاكين، وهذه الممارسات التي شجعها البويهيون لا تزال آثارها قائمة إلى يومنا هذا.

ومن أهم ما سجله معز الدولة من انتصارات أثناء حكمه استعادة عُمان[5] من أيدي القرامطة[6] الذين كانوا قد استولوا عليها وأصبحت بذلك ضمن مملكة البويهيين، وظل معز الدولة اثنين

---

[1] الحسين بن علي بن أبي طالب، كنيته أبو عبد الله، حفيد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد استشهد الحسين في معركة كربلاء، يوم العاشر من محرم سنة 61 هجري المسمى بعاشوراء، وهو الشهر الذي فيه يحيي ملايين الشيعة ذكرى استشهاد الحسين وأصحابه.

[2] هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولد الامام علي قبل البعثة بعشر سنين في 13 رجب 23 ق. هـ وتربى في حجر النبيّ صلى الله عليه وسلم وفي بيته، أول من أسلم بعد خديجة وهو صغير، وكنّاه النبيّ صلى الله عليه وسلم أبا تراب، وتوفي في 21 رمضان سنة 40 هـ.

[3] كربلاء مدينة تقع في وسط العراق, تعتبر أحد المدن المقدسة لدى المسلمين الشيعة.
وهو الموضع الذي قتل فيه الحسين ابن علي، رضي الله عنه، في طرف البرية عند الكوفة، فأما اشتقاقه فالكربلة رخاوة في القدمين، يقال جاء يمشي مُكرْبَلاً فيجوز على هذا أن تكون أرض هذا الموضع رخوة فسميت بذلك. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، المجلد الرابع، دار بيروت للطباعة والنشر 1404 هـ، 1984م.

[4] السنة مذهب إسلامي، تقول بتوحيد الصانع وصفاته، وعدله وحكمته، وفي أسمائه وصفاته، وفي أبواب النبوة والإمامة وفي سائر أصول الدين، وهي الفرقة الناجية، تؤيد شريعة الإسلام وتبيح ما أباح القرآن، وتحرم ما حرم القرآن، مع قبول ما صح من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، واعتقاد الحشر والنشر، وسؤال الملكين في القبر والإقرار بالحوض والميزان.
انظر الفرق بين الفرق، صدر الإسلام، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، حفقة محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

[5] عُمان مضمومة الأول مخففة الميم، مدينة معروفة، سميت بعمان ين سنان بن إبراهيم، كان أول من اختطها، وهي فرضة البحر من العروض، وإليها ينسب العماني.
وبلاد عمان متصلة بأرض مهرة، وهي مجاورة لها من جهة الشمال، وبلاد عُمان مستقلة في ذاتها عامرة بأهلها، وهي كثيرة النخل والفواكه وهي بلاد حارة، انظر كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 413.

[6] القرامطة نسبة للدولة القُرْمُطية وقامت إثر ثورة اجتماعية وأخذت طابعا دينيا، يعدها بعض الباحثين من أوائل الثورات الإشتراكية في العالم.
أصحاب دعوة انتشرت في بعض البلاد الإسلامية 901، بزعامة أحد الإسماعليين، زعزعة العالم الإسلامي ثم انتهى أمرها حينما اصطدمت بالحملات الصليبية، كان رأس الطريقة القرمطية، داعيا اسما عيليا اسمه "حمدان" ولقبه "قرميطي" أي "أحمر العينين". انظر الموسوعة العربية الميسرة إشراف محمد شفيق غربال رئيسا ومعه مجلس المديرين، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1959.

وعشرين عاما في بغداد يدير شؤون الحكم إلى أن توفي سنة356هـ، وتولى من بعده ابنه بختيار[1] ولقب بعين الدولة وقد كان عين الدولة هذا منصرفا عن قضايا الدولة منشغلا بلذاته وشهواته الشخصية، وكان يقضي معظم وقته في اللهو والمُجون والغناء ومعاشرة النساء. وفي سبيل شهواته استولى على أموال كبراء الدولة، ولم يسلم الخليفة نفسه من هذا الجشع والتسلط المسرف.

ففي سنة 360هـ هاجم الروم ثغور المدينة وقاموا بحرق البلاد ونهبوها ولم يجدوا من يَرْدَعُهم أو يردهم بعد وفاة سيف الدولة الحمداني[2]. وقد خرج جماعة من بغداد في طريقهم للجزيرة لمحاربة الروم، فاستعظم الناس ذلك وأرسلوا إلى بختيار وأنكروا عليه انشغاله باللهو والقعود عن مقاتلة الروم الذين انتهكوا حرمات المسلمين وداسوا مقدساتهم فوعدهم بالاستعداد لغزوهم وأرسل إلى الخليفة المطيع لله وطلب منه أن يزوِّده بالمال ليجهّز المسلمين للغزو فأجابه الخليفة بقوله: "إن النفقة والغزو والاستعداد لها يلزمني إذا كانت الدنيا في يدي والأموال تجبى إلي ، أما إذا كانت حالي ليست في يدي فلا يلزمني شيء كما لا يلزم من في البلاد من ليس في يده شيء، ولم يبق لي من شؤون الخلافة إلا الخُطبَة ،فإن شئتم أن أعتزل فعلت"[3]، واضطر الخليفة أن يدفع أربع مائة ألف درهم فلما قبضها عز الدولة صرفها في مصالحه ولذاته ونتيجة لسلوك بختيار وانحلال شخصيته بدأت أسباب الانحلال تدب في البيت البويهي مما جعل ابن عمه الملقب بعضد الدولة[4] انتزاع العراق من بختيار ولكن والده ركن الدولة اعترض على ذلك، واضطر عضد الدولة تأجيل ذلك إلى ما بعد وفاة والده، ولعل من أخطر الأحداث التي مرت بالخلافة العباسية سيطرة الفاطميين على مصر سنة

[1] هو أبو منصور "عز الدولة" بختيار بن أحمد، ولد سنة 331 هـ وتوفي سنة 367 هـ.

[2] هو علي بن عبد الله بن حمدان الحمداني التغلبي (919 - 967 م)، وسيف الدولة لقبه وقد غلب عليه ولقبه به الخليفة العباسي.

[3] - الكامل في التاريخ

[4] عضد الدولة عضد الدولة أبو شجاع فنا خسرو بن ركن الدولة، 983-937

350هـ وكانت مصر قبل الفاطميين تحكم من طرف الأخشيديين[1] الذين كانوا يخضعون للخليفة العباسي من الناحية الشكلية، وقد دخل القائد جوهر الصقلي[2] سنة 358هـ، وشرع في بناء مدينة القاهرة عاصمة للفاطميين كما بنا الأزهر[3] سنة 361هـ ليكون جامعة تنشر المذهب الشيعي. وظل حاكما على مصر نيابة على مولاه المعز لدين الله وأصبحت مصر فيما بعد مقرا للخلافة الفاطمية الشيعية، وظل المطيع لله في الخلافة حوالي ثلاثين عاما حتى أصيب بالشلل النصفي في أواخر حياته فتعطلت حركته وثقل لسانه مما اضطر حاكم الدولة بختيار أن يطلب منه عزل نفسه، ويسلم الخلافة لابنه عبد الكريم سنة 360هـ ولقب عبد الكريم بالطائع لله.

[1] تنسب الدول الأخشيدية إلى الأخشيد، وهو اللقب الذي منحه الخليفة العباسي الراضي بالله لـ "محمد بن طغج" يقال أن معناه بلغة إقليم فرغانة: "ملك الملوك" تولت هذه الدولة حكم مصر وسوريا في القرن 10، أول ملوكها محمد بن طغج (935- 946) ثم ابنه أبو القاسم (945)، وكان قاصرا، فتولى الوصاية عليه "كافور" مملوك الأخشيد، وتولى بعده أبو الحسن على بن الأخشيد (960) وتولى الوصاية عليه "كافورا" المذكور ولما توفي تولى أبو المسك كافور (966)، وبعده أبو الفوارس أحمد ابن علي (968).
انظر الموسوعة العربية الميسرة.

[2] جوهر الصقلي (918- 991) قائد فاطمي، رباه المعز لدين الله، واختصه بين مواليه وجعله وزيرا، عينه قائدا لحملة فتح مصر 969، استولى جوهر على الإسكندرية وواصل زحفه إلى الجيزة فوقعت في يده (6 يوليو 969) ودخل الفسطاط وتم عقد الصلح بين المصريين والفواطم، أسس مدينة القاهرة لتكون مقرا للفاطميين ومركزا لنشر دعوتهم الدينية، شيد قصرا للخليفة الفاطمي وبنا جامع الأزهر (970- 972) وأقيمت الصلاة فيه لأول مرة (7 رمضان 361هـ) موافق لـ (22 يونيو 972) تولى جوهر قيادة الجيش الفاطمي للقضاء على أفتكين والحسن زعيم القرامطة بالشام (976) ووطد سلطان الفواطم فيها، عاد إلى مصر (979) حيث توفي بالقاهرة ودفن بالقرافة الكبرى. انظر الموسوعة العربية الميسرة.

[3] الأزهر لما أسس جوهر الصقلي مدينة القاهرة في اليوم 17 من شعبان سنة 358هـ، بعد ان استولى على مدينة مصر (الفسطاط)، رأى أن لا يفاجئ المسلمين الذين يدينون بمذهب أهل السنة في مساجدهم بشعائر المذهب الفاطمي، خشية إثارة حفيظة المصريين عليه، ومن تم عوّل على بناء مسجد يكون رمزا لسيادة الفاطميين على مصر فشرع في بناء الجامع الأزهر في 24 من جمادى الأولى سنة 359 هـ وكمل بناؤه في 9 من رمضان سنة 321 هـ، وأقيمت فيه صلاة الجمعة لأول مرة في اليوم السابع من رمضان من هذه السنة.سمي جامع الأزهر في بادئ الأمر بجامع القاهرة نسبة إلى العاصمة الجديدة التي أنشأها جوهر، أما تسمية "جامع الأزهر" فاطلقت عليه في عصر العزيز بالله الفاطمي، بعد إنشاء القصور الفاطمية التي كان يطلق عليها اسم القصور الزاهرة. وقد جعل فيه جوهر الصقلي مقصورة كبيرة بها ستة وسبعون عمودا من الرخام الأبيض، وأنشأ بها محرابا، يعرف في الوقت الحالي بالقبلة القديمة.
وصارت جموع الناس تتوافد عليه للدرس والمناظرة والإلمام بالفقه الشيعي وأحكامه.
انظر الأزهر الشريف في عيده الألفي، لجنة الإشراف أ. سعد درويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1402-1982.

2 - الطائع لله[1]: تولى الطائع لله في ذي القعدة سنة 360هـ وعمره في ذلك الوقت ثلاث وأربعون سنة، وقد توفي والده بعد ذلك بفترة قصيرة في محرم سنة 363هـ.

في بداية خلافة الطائع لله حدثت فتنة بين عضد الدولة ابن ركن الدولة[2] وعمه بختيار ابن عز الدولة، وقد شجع عز الدولة جند بختيار على الثورة عليه ووعدهم بالإحسان إليهم وأمرهم بالقبض عليه وبعد أن قبض حبسه سنة364هـ وأصبحت العراق تحت سلطة عضد الدولة.

وقد عز على ركن الدولة أمير الأمراء والد عضد الدولة أن يتصرف عضد الدولة مع ابن أخيه بهذه الصورة فكتب إليه وإلى أنصار بختيار يساندهم ويأمرهم بالثبات ويخبرهم أنه عازم على المسير إلى العراق وإخراج عضد الدولة وإعادة بختيار، فلما قدم إلى بغداد أخرج عضد الدولة منها وأطلق سراح بختيار من سجنه ورد عليه ما سلبه من سلطانه، وكان الخليفة الطائع لله مسلوب الإرادة في هذه الفتنة لا حول له ولا قوة فقد قسم ركن الدولة ملك الخليفة بين أولاده فجعل لابنه عضد الدولة ملك البلاد من بعده ولولده فخر الدولة[3] همذان وأعمال الجبل، ولولده مؤيد الدولة[4] أصفهان وأعمالها، وجعلهما تحت رئاسة أخيهما عضد الدولة وأوصاهم بالاتفاق وترك التنازع، وقد توفي ركن الدولة، فأصبح ابنه عضد الدولة زعيما للبويهيين، وفي العام نفسه حشد جنوده لغزو العراق وكان بختيار ووزيره أبو طاهر يعلمان نية عضد الدولة فحاولا استمالة خبراء الأمراء من حكام الإمارات المختلفة مثل فخر الدولة ابن ركن الدولة وأبي تغلب ابن حمدان وغيرهم، وحدتث بعض المعارك بين جيوش عضد الدولة وجيوش بختيار، وانتهت بهزيمة بختيار وفراره إلى الموصل حيث تحالف مع واليها

[1] أبو بكر عبد الكريم بن المطيع بن المقتدر بن المعتضد، الطائع لله من خلفاء الدولة العباسية. ولد سنة 320 هـ. نزل له أبوه عن الخلافة وعمره 43 سنة، في سنة 363 هـ. وخلعه الديلم في سنة 381 هـ، مات في 393 هـ.

[2] أبو علي الحسن بن بويه بن فنا خسرو الديلمي الملقب ركن الدولة ولد 284 هـ مؤسس الدولة البويهية في أصفهان والري. حكم همذان وجميع عراق العجم بالإضافة للري وأصفهان ملك أربعا وأربعين سنة، قسم على أولاده الثلاثة الممالك. توفي بالري سنة 366 هـ.

[3] أبو الحسن فخر الدولة علي بن ركن الدولة، ولد سنة 342، توفي سنة 387.

[4] مؤيد الدولة أبو منصور ولد سنة 366هـ وتوفي سنة 373هـ.

ابن تغلب ضد عضد الدولة فسار اليهما عضد الدولة وهزمهما بالقرب من تكريت وقبض على بختيار وقتله وضم مملكة الحمدانيين إلى الموصل والجزيرة الخاضعة لإمرة أخيه فخر الدين فاستولى على همذان والري وما بينهما من البلاد وعين عليها أخاه مؤيد الدولة نائبا عنه في حكمها.

وفي سنة 371هـ ضم إلى نفوذه بلاد جرجان وطهرستان فتعاظم بذلك نفوذ عضد الدولة وذاع صيته وتمكنت هيبته وكان أول من خطب بشاه شاه في الإسلام وأول من خطب له على منابر بغداد بعد الخلفاء، وقد كان في عهد عضد الدولة إنجازات حضارية إلى منجزاته الحربية، فبعد دخوله بغداد أمر بعمارتها وتشييدها كما أمر بإخراج أموال الصدقات وإعطائها للقضاة والمحتاجين وأعيان الناس، كما اهتم أيضا بالعلماء وأغدق عليهم العطايا وأحاطهم بمظاهر التكريم، لقد كان مجلسه حافلا بالعلماء والأدباء والشعراء تدور فيه المناقشات العلمية الدقيقة وتُلقى فيه القصائد الرائعة ولعل من أهم الشعراء المشهورين الذين كانوا يغشون مجلسه المتنبي وغيره من الشعراء الذين كتبوا فيه أروع قصائد المديح.

وفاة عضد الدولة: توفي عضد الدولة في شوال سنة 372هـ، وقد نشب الصراع بين أولاده على السلطة بعد وفاة أبو كليجار المرزبان صمصام الدولة[1] و الحسين أحمد وأبو طاهر وقد استقر رأي الأمراء والقادة على اختيار أبي كليجار ليكون خلفا لأبيه عضد الدولة ولقبه صمصام الدولة. وأقر الخليفة الطائع لله هذا الأمر ولقبه بشمس الملة وقد لقي صمصام الدولة انشقاقا من أخيه شرف الدولة[2] الذي استطاع الاستقلال ببلاد فارس والاستيلاء على البصرة واستعمال أخيه أبي الحسن نائبا عنه فيها، كما تمكن من هزيمة الجيش الذي أرسله إليه صمصام الدولة ليسترد منه فارس، وقد استطاع صمصام الدولة استمالة عمه فخر الدولة إلى صفه ولكن جنده في بغداد ثاروا عليه وأعلنوا بَيْعتهم إلى شرف الدولة،

[1] صمصام الدولة أبو كاليجار مرزبان بن عضد الدولة، 379- 388هـ.
[2] شرف الدولة أبو الفوارس شيرزاد ، 372- 379هـ.

ورغم أن صمصام الدولة قضى على هذه الثورة، لكنه لم يستطع أن يضع حدا لقوة أخيه شرف الدولة، ففي سنة375هـ استولى شرف الدولة على الأهواز وفي سنه 376هـ، استولى على العراق ودخل بغداد وقبض على أخيه صمصام الدولة ولم يستمر شرف الدولة طويلا أميرا على العراق فقد توفي في غُرَّة جمادى الأول سنة379هـ، ولم يجد حرجا وهو في سكرات الموت أن يأمر بسمل عيني أخيه وهو في سجنه، وخلف شرف الدولة أخوه فيروز الذي لقبه الخليفة بهاء الدولة وضياء الملة ولكن العلاقة بين بهاء الدولة والخليفة الطائع وصلت إلى الحد الذي جعل بهاء الدولة يأمر بعزل الخليفة فقد قلت الأموال عند بهاء الدولة فاقترح عليه أحد خواصه أن يقبض على الخليفة الطائع ويستولي على أمواله فدخل على الخليفة ومعه جمع كثير وتقدم أحد رجاله كأنه يريد أن يقبل يد الخليفة، فجذبه وأنزله عن سريره، والخليفة يقول إن لله وإن إليه راجعون ويستغيث دون أن يلتفت إليه أحد واستولى على أمواله وحُوِّل الخليفة إلى دار بهاء الدولة وأرغم على خلع نفسه سنة381هـ، وقد استمرت خلافته أكثر من ثمانية عشر عاما وكان خلالها مسلوب الإرادة .

3- **خلافة القادر بالله[1]:** بعد خلع الطائع لله لنفسه بويع القادر بالله وكان غائبا عن بغداد، فلما حضر إليها بايعه بهاء الدولة[2] في رمضان سنة381هـ وعمره خمس وأربعون عاما، واستمرت خلافته واحد وأربعون سنة، وحفلت بالكثير من الأحداث والتطورات من أهمها ازدياد التفكك في البيت البويهي، فنشب الصراع بين بهاء الدولة وأخيه صمصام الدولة ففي سنة ثلاث وثمانون وثلاث مائة للهجرة قام بمحاولة الاستيلاء على المنطقة الخاضعة لأخيه صمصام الدولة في بلاد فارس وانتهت هذه المحاولة بالفشل وتمكن صمصام الدولة من الاستيلاء على كردستان الخاضعة لبهاء الدولة، ففي سنة ثلاثمئة وأربع وثمانون استطاع

[1] أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر الملقب بالقادر بالله من خلفاء الدولة العباسية، ولد سنة 336 هـ - توفي 422 هـ/ وبويع له بالخلافة بعد خلع الطائع سنة 381 هـ.

[2] بهاء الدولة أبو نصر فيروز بن عضد الدولة، 388- 403هـ

بهاء الدولة أن يهزم سلطان الدولة[1]، وأن يسترد منه بعض ما فقده قبل ذلك، وقد تجدد الصراع بينهما مرات عديدة ووصل في أحد مراحله إلى استيلاء سلطان الدولة على البصرة سنة ثلاث مائة وست وثلاثون للهجرة، ولم يتوقف هذا الصراع بين بهاء الدولة وسلطان الدولة إلا بمقتل سلطان الدولة على يد بعض أبناء عز الدولة بختيار انتقاما لمقتل أبيهم بختيارعلى يد عضد الدولة والد صمصام الدولة سنة ثلاثمئة وثماني وثمانون للهجرة، وقد توفي بهاء الدولة سنة أربع مائة وثلاثة للهجرة، وخلفه على إمارة العراق ابنه أبو شجاع فخر الملك، فولى أخاه جلال الدولة[2] إمارة البصرة وولى أخاه قوام الدولة كرمان، ونشب صراع مرير بين أبناء بهاء الدولة وسلطان الدولة وجلال الدولة وقوام الدولة ومشرف الدولة الذي استطاع هذا الأخير الاستيلاء على العراق سنة أربع مائة وإحدى عشر للهجرة، وبعد وفاة مشرف الدولة تولى أخوه أبو طاهر جلال الدولة أمير البصرة إمارة العراق لكنه لم يتمكن دخول بغداد حيث منعه أنصار ابن أخيه أبناء كليجار من دخولها وبقيت بغداد من غير إمارة بويهي لمدة سنتين وبضعة أشهر، مما دعا قادة الجند أن يطلبوا من الخليفة القادر بالله أن يرسل إلى جلال الدولة أن يحضر إلى بغداد ويتسلم إمارتها جمعا للكلمة وحسما للخلاف فاستجاب الخليفة له ودخل جلال الدولة بغداد سنة أربعمائة وثمانية عشر للهجرة، لكن سرعان ما دخل في صراع مع ابن أخيه كليجار الذي أراد انتزاع العراق من عمه جلال الدولة واستمر الصراع بينهما بين النصر والهزيمة لهذا الطرف ،وذاك، حتى وفاة جلال الدولة سنة أربعمئة وخمس وثلاثون للهجرة، وقد أدى الصراع المستمر بين أبناء البيت البويهي إلى تطلع قوة أخرى من خارج البيت البويهي للاستيلاء على مقاليد الحكم في دولة الخلافة العباسية كما أنه من ناحية أخرى شغل البويهيين من أن يلحقوا آذاهم بالخليفة القادر بالله الذي مكث في الخلافة واحدا وأربعين عاما حتى توفي سنة أربع مائة واثنان وعشرون للهجرة.

[1] سلطان الدولة أبو شجاع ، 403- 415هـ

[2] جلال الدولة أبو طاهر فيروزجرد بن بهاء الدولة، 1044-993

4- خلافة القائم بأمر الله[1]: تولى القائم بأمر الله الخلافة بعد وفاة والده القادر بالله وقد ازدادت أحوال البويهيين سوءًا في عهده وعمت الفوضى والاضطرابات في العراق، ومن أخطر ما حدث في تلك الأيام محاولة الفاطميين القضاء على الخلافة العباسية السنية، عندما نجح داعية الفاطميين «البساسيري»[2] في احتلال بغداد والقبض على الخليفة «القائم بأمر الله» ونقله إلى مدينة «حديثة» حيث ظل منفيًا بها طيلة عام كامل، حتى نجح «طغرل بك»[3] السلجوقي في قتل «البساسيري» وإعادة الخليفة القائم بأمر الله لمنصبه[4].

ومن أخطر ما وقع في عهده معركة ملازكرد الكبرى سنة 463هـ، والتي وقعت بين السلاجقة بقيادة السلطان «ألب أرسلان»[5] وبين البيزنطيين بقيادة "رومانوس الرابع"[6]، والتي أدت إلى تحطم معظم قوة الدولة البيزنطية وخروجها من حلبة الصراع مع المسلمين، وأدت لنتائج خطيرة أخرى منها انسياح المسلمين

---

[1] هو أبو جعفر عبد الله القائم بأمر الله أبن أحمد القادر بالله.من خلفاء الدولة العباسية. ولي الخلافة بعد أبيه وكانت بيعته في ذي الحجة سنة 422هـ. وبقي خليفة إلى 3 شعبان سنة 467هـ . فكانت مدته 44 سنة و25 يوماً.

[2] أبو الحارث أرسلان بن عبد الله المظفر البساسيري، مملوك من أصل تركي كان مولاه من بلدة «بَسَا» في فارس، وإليها نسب (على غير قياس)، ثم صار مملوكاً لبهاء الدولة البُويهي. برز واشتهر أمره، فقدّمه الخليفة الإمام العباسي القائم بأمر الله 467هـ على كثيرين من أمثاله، وتدرّج في المناصب حتى غدا الحاكم العسكري للجانب الغربي من بغداد، ثم قائداً للجيش، فعظُم أمره وذاع صيته حتى صار بيده الحل والعقد.
انظر ابن خِلّكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، مجلد1 (دار الثقافة، بيروت).
سهيل زكّار، محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية (جامعة دمشق 1975-1976).
حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية (القاهرة).

[3] ركن الدين طغرل بك بن سلجوق (990-4 سبتمبر 1063 م) كان ثالث حكام السلاجقة قام بتوطيد أركان الدولة السلجوقية وبسط سيطرة السلاجقة على إيران وأجزاء من العراق. اعتلى السلطة في عام 1016 م. بعد أن هزم خانات بخارى الذين كان يتبع لهم طغرل بك في عام 1025، يعد طغرل بك، المؤسس الحقيقي لدولة السلاجقة، التي نشأت على يديه، وهو أول من حمل الراية الحمراء ذات الهلال والنجمة، والذي أصبح فيما بعد علمًا لتركيا، وتوفي سنة (455 هـ/1063 في الري دون أن يترك ولداً يخلفه على الحكم،

[4] انظر: الكامل في التاريخ، البداية والنهاية، المنتظم في التاريخ، السلوك، تاريخ الخلفاء، محاضرات الدولة العباسية.

[5] عضد الدولة أبو شجاع ألب أرسلان محمد بن جفري بك داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق ، ولد سنة 321 هـ، كان رابع حكام السلاجقة ، ويعني اسم ألب أرسلان الأسد الثائر وهو الاسم الذي اكتسبه من مهاراته في القتال وانتصاراته العسكرية.قُتل 10 ربيع الأول 465هـ على يد أحد الثائرين عليه، وهو في الرابعة والأربعين من عمره، وخلفه ابنه ملكشاه.

[6] رومانوس ديوجانس، ولد سنة 1071، امبراطور بيزنطي (1067- 1071)، خلف قسطنطين 10 بزواجه من أرملته ايدوخية مكرمبوليتيسا، وبعد أن أحرز انتصارات أولية على الأتراك السلاجقة هزمه ألب أرسلان هزيمة ساحقة، وأسره في موقعة ملاذكرد 1071 ثم افتدى نفسه ووعد بدفع جزية، ولكن ميخائيل 7 ابن زوجته خلعه، وتوفي رومانوس بعد ذلك بوقت قصير. نظر الموسوعة العربية الميسرة.

السلاجقة في قلب آسيا الصغرى ومنها إلى شرق أوروبا وأدت فيما بعد ذلك بقليل لبدء الحملات الصليبية على الشام.

وقد توفي القائم بأمر الله في 13 شعبان سنة 467هـ، بعد أن تولى قرابة الخمسة والأربعين سنة، وكان هو في نفسه صالحًا صوامًا قوامًا، صاحب عقيدة صحيحة، كثير الصدقات مع زهد وتواضع خاصة بعد أن عاد للخلافة سنة 451هـ من المنفى.

- الحياة الاجتماعية :

كانت الحياة الاجتماعية في العصر الذي عاش فيه أبو يعلى تقوم على محورين: الأول ويتمثل في بنية المجتمع وطبقاته، والثاني يصف الظواهر الاجتماعية التي ظهرت في هذا العصر والتي من غير شك ساهمت إلى حد كبير في تكوين شخصية القاضي أبي يعلى.

كان المجتمع العباسي ينهض على ركيزتين :السلطة الحاكمة من خلفاء ووزراء وأمراء، والطبقة الاجتماعية التي تلازمها والتي تعتبر الشريان الحيوي لها، وهذه الطبقة تفاوتت في وظائفها ومسؤولياتها وبالرغم من هذا التفاوت إلا أنها قد طبعت بسلوكات معينة، لعل الترف والبذخ والإقبال على الدنيا هو القاسم المشترك الذي يجمع هذه الفئات المختلفة، حيث كانت الأموال تجبى إليهم من الأقاليم المختلفة وكان للعلماء والشعراء والكتاب نصيب من هذه الأموال التي كان يقدمها الخلفاء بسخاء، وكان لهذا الثراء أثره الاجتماعي الكبير في النهضة العمرانية التي شهدتها بغداد من تشييد القصور وإقامة الدور المزخرفة بأنواع من الأثاث والأواني الرفيعة ومع وجود هذه الطبقة التي كانت تتقلب في النعيم وجدت شرائح من المجتمع من أصحاب المهن والحرف الصغيرة كانت ذات طابع خاص فلم تكن

معدمة بالكلية، إذ كانت تحكمها روابط تاريخية وعوامل الحضارة الإسلامية فكانت هذه العناصر مؤثرة وفاعلة في الحياة الاجتماعية والأدبية والسياسية.

فمن أهم العناصر الاجتماعية التي ظهرت في عصر أبي يعلى :

ظهور طبقتين متغايرتين في المجتمع العباسي، طبقة تنعم بالرخاء وطبقة أخرى ليست معدمة ولكنها متوسطة الحال تكدح من أجل العيش.إن الفساد الذي تحدثنا عنه في الحالة السياسية جر معه فسادا في الحالة الاجتماعية فبدلا من أن يعنى الحكام بالموارد الاقتصادية وتوزيع نتاجها بالعدل بين الناس، تراهم يسلكون لجمع المال طرقا غير سليمة،فالغنائم الحاصلة من الحروب فيما بينهم تشكل أهم الموارد لأموال الدولة ،كما أن أموال الناس التي كانت تصادر لأتفه الأسباب تشكل موردا أخر ولضعف السلطان وغياب القوة الحاكمة شاعت بين الناس في دلك العهد السرقة والنهب والسلب فكان اللصوص ينهبون أموال الناس ويقتلون من يقف في طريقهم ويسطون على المنازل فينهبون ما فيها فإن لم يجدوا فيها شيئا أخذوا صاحب البيت وأرغموه على البوح بما يكسب من أموال إن كان له أموال كما حدث من جماعة العيارين ببغداد .[1]واشتد أمر هؤلاء العيارين سنة (424-426ه) حتى أنهم قتلوا صاحب الشرطة،ونهبوا المتاجر،وأظهروا الفسق والفجور،والفطر في رمضان.[2] كما عرفت هده الحقبة ارتفاع وغلاء فاحش في الأسعار وقلة في الأرزاق واشتد الجوع بالناس مما اضطرهم إلى أكل الكلاب والحمير والجيف والموتى[3].

أخرج ابن أبى يعلى عن أبيه أنه في عام (451ه) وكان قد انتقل من درب الديزج إلى باب البصرة ولم يحمل معه إلا الخبز اليابس نقله معه من درب الديزج وكان يقتات منه ويبله بالماء ويقول:" هده الأطعمة اليوم نهوب وغصوب،ولا أطعم من دلك شيئا ..." ولحقه من دلك الخبز اليابس المبلول مرضا .[4]

1-أنظر: شدرات الذهب (204/4)،الكامل(223/7)،البداية والنهاية(333/11)،والعيار في اللغة: هو الكثير المجيء والذهاب في الأرض والكثير التطواف فيها. أنظر لسان العرب (485/4) مادة(عير)،تاج العروس(334/3).
2- أنظر شدرات الذهب (229/3،226)،البداية والنهاية (37/12).
3- أنظر شدرات الذهب (192/3)،البداية والنهاية (75/12-76).
4- أنظر طبقات الحنابلة (413/3).

ولقد صنف القاضي أبو يعلى في كتابه المعتمد فصلا في الغلاء و الرخص مما يدل على تأثره بتلك الظاهرة في عصره،واستفحل الأمر وزادت الأوضاع سوءا ،فمع شدة الفقر والجوع انتشر في هدا المجتمع تعاطي الخمور[1]، وظهر الانحلال الخلقي وانتشرت الرذيلة وازدادت خلاعة النساء ومجون الرجال،ولم يسلم الصبيان من هدا الانحلال[2] ،وتوالت المصائب والمحن من زلازل و كوارث والقحط والجدب والفيضانات والحرائق ،فانتشرت الأوبئة وكثر الموتى.[3]

والناظر في دلك العصر يلاحظ أن تركيبة المجتمع تتكون من عرب وفرس وأتراك ونبط[4] والارمن[5] والجركس[6] والأكراد[7] والكرج والبربر[8] [9] وكان الشعب في دلك العصر وبالتحديد في عصر السلاجقة يتكون من عدة طبقات وهي:

طبقة السلاطين والأمراء.

طبقة الموظفين. -

طبقة أبناء القبائل السلجوقية.

طبقة الرقيق .

طبقة الفقراء.

طبقة الصناع وطبقة التجار.

طبقة الفقهاء.

5- تاريخ الإسلام (632/4)، صيد الخاطر(206-210-295-296- 331- 336)، البداية والنهاية (226/12- 231- 237- 243)،العراضة(127- 129-132-166-167)،ظهر الإسلام لأحمد أمين(124/1).

6- البداية والنهاية(376/11-377). -

3أنظر: الكامل (55/7)،(64/8،3)،البداية والنهاية (75/12،37- 76). -

1هم قوم ينزلون سواد العراق ،والنسب إليهم نبطي،فسموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين. اللسان (نبط)(411/7). -

2 هم سكان أرمينية، راجع الأقاليم للإصطخري (81).

اسم يطلق على الأقوام التي كانت فيما مضى القسم الشمالي الغربي من القوقاز ،وقسما من الشاطئ الشرقي للبحر الأسود من شبه 3جزيرة تمان إلى حدود بلاد الأنجاز جنوبا . دائرة المعارف الإسلامية (337/6).

4 هم قبائل معروفة يسكنون القسم الغربي من إقليم الجبال وتسمى كردستان .بلدان الخلافة الشرقية (18).

5 البربر:هم قبائل كثيرة في جبال المغرب أولها برقة ثم إلى أخر المغرب والبحر المحيط ، وفي الجنوب في بلاد السودان ،وهم أمم وقبائل لا تحصى ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله. معجم البلدان (368/2).

6 تاريخ الإسلام (625/4).

طبقة الجند.

طبقة أهل الذمة[1].

كما ظهرت فرق متعددة أدت إلى كثرة المنازعات العقدية وخاصة بين غلاة الحنابلةوالأشاعرة،وأثرت هده الحالة في حياة الناس فنتج عنها شيوع التعصب والخرافات فمن الشواهد التاريخية التي توضح حقيقة الصراع الواقع بين الطرفين"الأشاعرة والحنابلة":

ماوقع بين ابن القشيري وأبو جعفر العباسي الحنبلي ما عرف عند الأشاعرة بفتنة الحنابلة [2]

وسماها الحنابلة بفتنة ابن القشيري [3]

قال ابن رجب الحنبلي : أن أبا نصر القشيري ورد بغداد سنة تسع وستين وأربعمائة وجلس في النظامية [4] ،وأخذ يدم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ،وكان المتعصب له أبو سعد الصوفي ،ومال إلى نصره أبو إسحاق الشيرازي وكتب إلى نظام الملك الوزير يشكو الحنابلة ،ويسأله المعونة ، فأتفق جماعة من أتباعه

7 راجع: تاريخ الإسلام (4/626-632) ،سلاجقة إيران والعراق (156-164)،(179-180)،(182-186).
[2]طبقات الشافعية الكبرى الجزء السابع ص162. -
2- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الجزء الأول ص19 رقم11.
3- هي إحدى المدارس ببغداد.

الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجده والإيقاع به ، فرتب الشريف جماعة أعدهم لرد خصومة إنْ وقعت ، فلما وصل أولئك باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجر ، فوقت الفتنة ، وقتل من أولئك رجل من العامة ، وجرح آخرون ، وأخذت الثياب ، وأغلق أتباع ابن القشيري أبواب مدرسة النظام ، وصاحوا المستنصر بالله ، يا منصور ، يعنون العبيدي صاحب مصر ، وقصدوا بذلك التشنيع على الخليفة العباسي ، وأنه مماليء للحنابلة لاسيما والشريف أبو جعفر ابن عمه ، وغضب أبو إسحاق ، وأظهر التأهب للسفر ، وكاتب فقهاء الشافعية نظام الملك بما جرى ، فورد كتابه بالامتعاض من ذلك والغضب لتسلط الحنابلة على الطائفة الأخرى وكان الخليفة يخاف من السلطان ووزيره نظام الملك ويداريهما [1].

ثم ذكر : أنّ الخليفة لما خاف من تشنيع الشافعية عليه عند النظام أمر الوزير أنْ يجيل الفكر بما تنحسم به الفتنة ، فاستدعى الشريف أبا جعفر بجماعة من الرؤساء منهم ابن جردة ، فتلطفوا به حتى حضر في الليل ، وحضر أبو إسحاق ، وأبو سعد الصوفي ، وأبو نصر بن القشيري ، فلما حضر الشريف عظَّمه الوزير ورفعه ، وقال : إنّ أمير المؤمنين ساءه ما جرى من اختلاف المسلمين في عقائدهم ، وهؤلاء يصالحونك على ما تريد ، وأمرهم بالدنو من الشريف ، فقام إليه أبو إسحاق [2] ، وكان يتردد في أيام المناظرة إلى مسجده بدرب المطبخ ، فقال: أنا ذاك الذي تعرف ، وهذه كتبي في أصول الفقه ، أقول فيها خلافاً للأشعرية ، ثم قبل رأسه.

ثم قام أبو سعد الصوفي ، فقبل رأس الشريف وتلطف به ، فالتفت مغضباً وقال : أيها الشيخ ، إنّ الفقهاء إذا تكلموا في مسائل الأصول فلهم فيها مدخـــل ، وأما أنت، فصاحب لهـــو وسمـــاع وتعبير ، فمـــن زاحمك على ذلك حتى داخلت المتكلمين والفقهاء ، فأقمت سوق التعصب ؟!

4- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الجزء الأول ص19-20 رقم11

1- هو الفقيه المعروف إبراهيم بن علي الشافعي ، يقول فيه الذهبي : الشيخ الإمام ، القدوة ، المجتهد ، شيخ الإسلام . راجع سير أعلام النبلاء ج18 ص 452 .

ثم قام ابن القشيري وكان أقلهم إحتراماً للشريف ، فقال الشريف : من هذا ؟ فقيل: أبو نصر بن القشيري ، فقال : لو جاز أنْ يُشكر أحدٌ على بدعته لكان هذا الشاب، لأنه باد هنا بما في نفسه ، ولم ينافقنا كما فعل هذان ، ثم التفت إلى الوزير فقال : أي صلح يكون بيننا ؟! إنما يكون الصلح بين مختصمين على ولاية أو دنيا أو تنازع في ملك ، فأما هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أنّا كفار ونحن نزعم أنّ من لا يعتقد ما لا نعتقده كان كافراً ، فأي صلح بيننا ؟! وهذا الإمام يصدع المسلمين ، وقد كان جداه القائم والقادر أخرجا اعتقادهما للناس ، وقريء عليهم في دواوينهم ، وحمله عنهم الخراسانيون والحجيج إلى أطراف الأرض ، ونحن على اعتقادهما [1].

وذكر ابن كثير في البداية والنهاية وابن الجوزي في المنتظم أنّ هذه الفتنة أدت إلى حبس الشريف أبي جعفر العباسي ، وإخراج ابـــن القشيري مـــن بغداد [2].

وقال ابن الأثير متحدثاً عن هذه الفتنة بما فيه ما يخالف النقل السابق أثناء كلامه عن حوادث سنة (469هـــ)[3] : في هذه السنة ورد بغداد أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم القشيري حاجاً ، وجلس في المدرسة النظامية يعظ الناس ، وفي رباط شيخ الشيوخ ، وجرى له مع الحنابلة فتن ، لأنه تكلم على مذهب الأشعري ونصره ، وكثر أتباعه والمتعصبون له ، وقصد خصومه من الحنابلة ومن تبعهم سوق المدرسة النظامية ، وقتلوا جماعة ، وكان من المتعصبين للقشيري الشيخ أبو إسحاق وشيخ الشيوخ وغيرهما من الأعيان ، وجـــرت بين الطائفتين أمور عظيمة.

هده رواية الحنابلة للفتنة التي وقت بين ابن القشيري وأبو جعفر العباسي الحنبلي أما رواية الأشاعرة هده فهي كما يلي حسب ما رواه ابن عساكر: : أنّ جماعة من الحشوية والأوباش المتوسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة والمخازي

2- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ج1 ص 20 ، 21 رقم 11 ، وراجع أيضاً : البداية والنهاية ج12 ص 122 حوادث سنة (469هـ) ط. دار الريان للتراث / القاهرة ، سير أعلام النبلاء ج18 ص 319 .

1- البداية والنهاية ج12 ص 123 حوادث سنة 469 هـ ، المنتظم ج16 ص 181 حوادث سنة 469 هـ

2- الكامل في التاريخ، ج8 ،ص 413، حوادث سنة 469 هـــ - ط . دار الكتب العلمية / بيروت سنة 1407 هـــ .

الشنيعة ما لم يتسمح به ملحد فضلاً عن موحد ، ولا تجوز به ، قادح في أصل الشريعة ولا معطل ، ونسبوا كل ما ينزه الباري تعالى وجل عن النقائص والآفات ، وينفي عنه الحدوث والتشبيهات ، ويقدسه عن الحلول والزوال.

إلى أنْ قال : وتناهوا في قذف الأئمة الماضين ، وثلب أهل الحق وعصابة الدين ، ولعنهم في الجوامع والمشاهد والمحافل والمساجد والأسواق والطرقات والخلوة والجماعات ، ثم غرهم الطمع والإهمال ومدهم في طغيانهم الغي والضلال إلى الطعن فيمن يعتضد به أئمة الهدى وهو الشريعة العروة الوثقى ، وجعلوا أفعاله الدينية معاصي دنية ، وترقوا من ذلك إلى القدح في الشافعي رحمه الله وأصحابه، واتفق عود الشيخ الإمام الأوحد أبي نصر ابن الأستاذ الإمام زين الإسلام أبي القاسم القشيري رحمة الله عليه...

إلى أنْ قال : وتمادت الحشوية في ضلالتها والإصرار على جهالتها وأبوا إلا التصريح بأنّ المعبود ذو قدم وأضراس ولهوات وأنامل ، وأنه ينزل بذاته ، ويتردد على حمار في صورة شاب أمرد بشعر قطط ، وعليه تاج يلمع ،وفي رجليه نعلان من ذهب ، وحفظ ذلك عنهم ، وعللوه ودونوه في كتبهم ، وإلى العوام ألقوه ، وأنّ هذه الأخبار لا تأويل لها ، وأنها تجري على ظواهرها وتعتقد كما ورد لفظها ، وأنه تعالى يتكلم بصوت كالرعد ، وكصهيل الخيل

ومع هدا التطرف والغلو كان المجتمع بصفة عامة مجتمعا إسلاميا وكانت الغالبية فيه مقيمة على الإسلام متمسكة بفرائضه وسننه وشعائره، ساخطة على مظاهر الترف والزندقة،وكان الناس يقبلون على تعلم اللغة العربية لأنها لغة القرآن ولأن الحصول على المناصب العليا في الدولة لا يتسنى إلا لمن يحسن العربية ويتأدب بآدابها،وازدادت حركة العمران كبناء القصور الفاخرة والمساجد الضخمة وتزيين العاصمة والمدن المجاورة لها بزينة لا مثيل لها.

المطلب الثاني: مولد القاضي أبي يعلى ونسبه:

هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد هذا هو الاسم الصحيح الذي أجمع عليه من ترجم للقاضي أبي يعلى. وما ذكره ابن كثير[1] والسمعاني[2] من أن اسمه ابن الحسن فيبدو أنه خطأ وقع فيه النُّساخ للتشابه الحاصل بين الاسمين، ولاشك أن الاسم الصحيح للقاضي أبي يعلى هو ما ذكره ابنه في طبقاته، حيث قال هومحمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ويكنى بأبي يعلى هذا ما أجمع عليه جميع من أرَّخ له، ولا يُعرف من أولاده من أُطلق عليه هذا الاسم، ومن الألقاب التي اشتهر بها لقب القاضي، وإذا أطلق لقب القاضي عند الحنابلة انصرف إلى أبي يعلى، ولقب عائلته الفراء نسبة إلى خياطة الفِراء[3] وبيعها.

ولد أبو يعلى في بغداد في بيت علم ومعرفة فقد كان أبوه[4] فقيها على مذهب الإمام أبا حنيفة[5]، وقد عُرف بالصلاح والورع والتقوى، أخذ الفقه الحنفي على أستاذه الجصاص[6]، وكان من المقربين لديه، وذات يوم مرض والد أبي يعلى مرضا طويلا دام

---

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير، عالم من دمشق مؤلف كتاب البداية والنهاية وتفسير ابن كثير، ولد سنة 700هـ توفي عام 774هـ

[2] عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (506- 562 هـ): مؤرخ رحالة من حفاظ الحديث، مولده ووفاته بمرو، رحل إلى أقاصي البلاد، ولقي العلماء والمحدثين، وأخذ عنهم، وأخذوا عنه، نسبته إلى سمعان (بطن من تميم)، من كتبه: "الانساب" و" تاريخ مرو" يزيد على عشرين جزءا، و"تذييل تاريخ بغداد، لخطيب"، و" تاريخ الوفاة، لمتأخرين من الرواة"، و"تبيين معادن المعاني" في لطائف القرآن الكريم. انظر الأعلام: (55/4) بتصرف.

[3] الفراء كساء الحيوان الأشعر، وخاصة جلود الحيوانات ذوات الوبر الكثيف الناعم الذي يلتصق بالجلد مباشرة، ويعلوه شعر خشن واق، ويطلق المصطلح أيضا على جلود الأغنام المجهزة التي يلبسها الإنسان بشعرها، وغالبا ما يكون هذا الشعر مجمدا، وقد استخدم الإنسان قبل التاريخ الفراء في ملابسه ومن أثمن انواع الفراء فراء السمور، والدلق، والفاقوم، وكان القندس مصدرا أساسيا في عصور تجارة الفراء الزاهرة بأمريكا الشمالية. ولا يزال إعداد الفراء وبيعها من الأعمال الكبيرة، كما غدت تربية حيوانات الفراء بأمريكا الشمالية صناعة هامة في القرن 20. انظر الموسوعة العربية الميسرة، ص 1278.

[4] أبوه هو أبو عبد الله الحسين بن محمد الفراء.

[5] ستأتي ترجمته.

[6] فهو: أبوبكر أحمد بن على الرازى الجصاص. أما لفظ الجصاص فنسبة إلى العمل بالجص. ولد الإمام في مدينة الرى والتي ينسب لها بالرازى. وكانت ولادته سنة 305 هـ. و قد مكث بها حتى سن العشرين حيث رحل إلى بغداد. من كتبه شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني . شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيبانى. توفى سنة370 هـ. عن خمس وستين سنة.

أكثر من ثلاثة أشهر زاره فيها أستاذه الجصاص خمسين مرة فلما شفي من مرضه قال له أستاذه مرضت مائة مرة فعدناك خمسين مرة وذاك قليل في حقك.

وقد كان جده لأمه أبو القاسم الدقاق[1] محدِّثا ثبْت الرواية روى عنه الأزهري[2] والعتيقي، قال عنه أبو الفوارس كان ثقة مأمونا حسن الخلق ما رأينا مثله في معناه[3].

قال ابن الجوزي[4] كان صحيح السماع ثبت الرواية، توفي سنة تسعين وثلاثمئة.

ولم أجد في كتب التراجم التي اطلعت عليها الأصل الذي ينحدر منه القاضي أبو يعلى غير ما ذكر من أنه بغدادي المولد والنشأة والوفاة.

مولده: ولد القاضي أبو يعلى في شهر محرم لثمان وعشرين أو تسع وعشرين خلين منه سنة ثمانين وثلاثمائة.

ذكر الخطيب البغدادي[1] في تاريخه قال حدثني أبو القاسم الأزهري قال: قال أبو الحسين المحاملي[2] سألت أبا يعلى عن مولده قال ولدت لتسع وعشرين أو ثمان وعشرين سنة ثمانين وثلاثمئة.

---

[1] جده:عبيد الله بن عثمان بن يحي أبو القاسم الدقاق،المعروف بابن جليق بالجيم والمتناة التحتية بعد قاف ممدودة. المنتظم ج7،ص210. تاريخ بغداد ج10،ص177. اللباب ج1،ص299.

[2] أبو منصور محمد بن أحمد الهرويّ، الملقب بالأزهري نسبة إلى جده الأزهر عالم من علماء اللغة العربية، عاش في العصر العباسي في الفترة ما بين (282-370هـ/895-980م).ولد في هراة في خراسان، ثم انتقل إلى بغداد، ألف العديد من الكتب والمصنفات في فقه اللغة أشهرها تهذيب اللغة.
انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، ج4، بيروت 1978.
ياقوت الحموي: معجم الأدباء،ج17، دار إحياء التراث العربي، بيروت. حسين نصار: المعجم العربي، القاهرة 1968. الأزهري: معاني القراءات (ثلاثة أجزاء). تح:د.مصطفى درويش،و د.عوض بن حمد القوزي السعودية 1417هـ/1996م

[3] البداية والنهاية، ج11،ص299.

[4] أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد (ت 597 هـ) ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 1، 1393هـ/ 1973م. دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، المكتبة التوفيقية القاهخرة 1976م، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، حيدر أباد، 1953هـ.

وكان مولده ببغداد عاصمة الخلافة العباسية ونشأ فيها وتعلم وعلم، وصار شيخ الحنابلة في عصره ونَاشِر مذهبهم أصولا وفروعا.

[1] أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (24 جمادى الثاني 392 هـ - 463 هـ) مؤرخ عربي. له مصنفات كثيرة تبلغ ستة وخمسون مصنفا، ومن أشهر مؤلفاته هي كتابه تأريخ بغداد الذي جمع فيه ترجمة العلماء الذين عاشوا فيها حتى أواسط القرن الخامس الهجري.

[2] هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي، المحاملي، البغدادي، الشافعي، وكنيته: أبو الحسن. المحاملي نسبة إلى المَحَامِل جمع مَحْمِل كمجلس، وهي: التي يحمل عليها الناس على الجمال في السفر إلى مكة وغيرها، وذلك لأن بعض أجداد المصنف كان يبيع هذه المحامل ببغداد، فنسبت هذه الأسرة إلى تلك المهنة. وكانت وفاته يوم الأربعاء لتسع بقين من شهر ربيع الآخر سنة خمس عشرة وأربعمائة للهجرة، وكان عمره عند وفاته سبعا وأربعين سنة.
انظر وفيات الأعيان 74/1، طبقات الشافعية للأسنوي 202/2، البداية والنهاية 19/12، طبقات الشافعية لابن كثير 369/1، جمهرة أنساب العرب 192، الأنساب للسمعاني 10/4، سير أعلام النبلاء 405/16.

المبحث الثاني: ثقافة أبي يعلى.

المطلب1: طلب العلم:

نشأ أبو يعلى في أسرة علمية، فقد كان والده محدِّثا فقيها على مذهب الإمام أبا حنيفة، فحرص الوالد على تعليم ابنه وتنشأته تنشئة علمية صالحة، وكانت مدارس الحديث ببغداد عامرة بشيوخها، فبدأ الصبي يتردد عليها، وكان أول سماعه ولم يتجاوز خمس سنوات من المُحدّث علي ابن معروف، ويظل الوالد يتعهد ولده بالرعاية والمتابعة وهو يشق طريقه في تحصيل العلم، ولكن لحكمة يعلمها الله توفي والده وقد قارب من العمر عشر سنوات إلا بضعة أيام ليذوق مرارة اليتم ولتتفجر مواهبه، فكثير من المرموقين والموهوبين ينشأون غالبا يتامى ليتمرنوا على شغف العيش وقسوة الحياة، فيخرجوا إلى الدنيا وهُم أشد ما يكونون صلابة عودٍ ومضاء عزيمة، ويوصي والده قبل وفاته برعايته على يد رجل يعرف بالحربي.

وكان يسكن في دار القس[1] من أحياء بغداد، فانتقل أبو يعلى من الحي الذي كان يسكن به مع والده إلى دار القس، حيث يسكن كفيلُه وكان بهذا الحي رجل يعلم القرآن يعرف بابن مفرحة يُقرأ القرآن ويعلم طلبته العبادات من مختصر الخَرَقِ فقرأ عليه أبو يعلى زمنا، ولما توسعت مداركه ولم يقنع بما يحدِّث به ابن مفرحة أشار عليه هذا الأخير بأن يأتي مجلس ابن حامد[2] فهو شيخ الحنابلة ورئيس هذه الطائفة. فقصده القاضي أبو يعلى ولازمه وقد نال إعجابه وحاز رضاه، ولما أراد ابن حامد الحج سُئِل عمن يقوم بالتدريس أثناء غيابه أشار إلى أبي يعلى وقال هذا الفتى[3].

---

[1] القس موضع معروف في العراق بضم القاف.(كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار-معجم جغرافي مع مسرد عام).

[2] وهو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة 403هـ.

[3] طبقات الحنابلةج2،ص195. المنهج الاحمدج2،ص305. المنتظم في تاريخ الملوك ج8،ص48.

ومن ذلك الوقت صار أبو حامد لا يتردد في تعيين أبي يعلى مدرسا في حلقة الحنابلة عند غيابه[1].

ولم يكن أبو يعلى مقتصرا على تعلم الفقه وأصوله بل كان أيضا مهتما بالحديث وعلومه مكثرا للسماع من مشايخ عصره، فقد سمع من ابن القاسم ابن حبابة وابن عمر الحربي وابي القاسم موسى السراج وأبو الحسين السكري وغيرهم[2].

المطلب الثاني: آثاره العلمية.

وقد رحل القاضي أبو يعلى في طلب العلم إلى مكة المكرمة ودمشق وحلب وسمع من بعض المحدثين، ولما توفي الشيخ أبو حامد خلفه أبو يعلى في الإفتاء والتدريس على مذهب الإمام أحمد، وأخذت كتبه في الانتشار وبدأ اسمه يظهر في الأوساط العلمية وبين الناس. ولعل من أهم ما لفت إليه الأنظار وشد إليه أذهان الخاصة والعامة كتابه "إبطال التأويلات لأخبار الصفات "[3] أتى فيه بكل عجيبة وترتيب أبوابه تدل على التجسيم المحض تعالى الله عن ذلك"[4]، على حد عبارة ابن الأثير[5] .

وجاء ابن تيمية[6] في القرن السابع، وهو من الحنابلة ليبين أن كتاب إبطال التأويلات قد احتوى على أحاديث باطلة:"والقاضي أبو يعلى وإن أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها ففيها عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عيانا ليلة المعراج، وفيها أشياء

---

[1] سير أعلام النبلاء، ج12، ص133. طبقات الحنابلة، ج2 ،ص195.

[2] طبقات الحنابلة، ج2، ص177.
المنهج الأحمدي، ج2، ص85.

[3] اشتهر هذا الكتاب في سنة 429هـ، لما ثار علماء بغداد لظهور هذا الكتاب، وقد سجل الإمام المؤرخ ابن الأثير في كتابه الشهير (الكامل في التاريخ) 16/8 هذه الواقعة في أحداث سنة (429هـ) فقال :وفيها أنكر العلماء على أبي يعلى بن الفراء الحنبلي ما ضمنه كتابه من صفات الله سبحانه وتعالى المشعرة بأنه يعتقد التجسيم ، وحضر أبو الحسن القزويني الزاهد بجامع المنصور ، وتكلم في ذلك تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ".

[4] الكامل في التاريخ، في أحداث سنة 458 هـ، ج8، ص 104.

[5] عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (555-630 هـ) المعروف بـ ابن الأثير الجزري، مؤرخ إسلامي كبير، عاصر دولة صلاح الدين الأيوبي، ورصد أحداثها ويعد كتابه الكامل في التاريخ مرجعا لتلك الفترة من التاريخ الإسلامي.

[6] شيخ الإسلام أبو العباس أحمد، (ت 732هـ)، مجموع الفتاوى، مطبعة كردستان، 1326هـ إلى 1329هـ، العقيدة الواسطية مكتبة أنصار السنة المحمدية، ط2، 1366هـ / 1974م، درء تعارض العقل والنقل.

عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة كحديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة وهي كلها موضوعة ولهذا وغيره تكلم رزق الله التميمي، وغيره من أصحاب أحمد في تصنيف القاضي أبي يعلى لهذا الكتاب بكلام غليظ وشن عليه أعداءه بأشياء هو منها بريئ، كما ذكر هو ذلك في آخر الكتاب مع أن هؤلاء وإن كانوا قد نقلوا عنه ماهو كذب عليه ففي كلامه ماهو مردود نقلا وتوجيها"[1].

يفهم من كلام ابن تيمية أن سبب إنكاره على أبي يعلى راجع إلى أنه ضَمَّن كتابه إبطال التأويلات الأحاديث الواهية والضعيفة وأومأ إلى أسباب أخرى لم يذكرها بالتفصيل وكان حريا به مع جلالة علمه وسعة اطلاعه ألا يبهم تلك الأسباب ويفَصِّلها ويذكر الأسباب التي جعلت أبا يعلى يصنف مثل هذا الكتاب الذي أثار ضجة عظيمة في بغداد في زمانه وإلى يومنا هذا.

والباحث لا يعتقد أن سبب الإنكار على الكتاب راجع إلى الأحاديث الموضوعة، فلم تكن هذه من المسائل المطروحة عند العلماء لأن انتشار الأحاديث الموضوعة كان على نطاق واسع في بغداد في تلك الأيام، إنما الذي يعاب على أبي يعلى توجيهه وتوظيفه لتلك الأحاديث مع علمه بالمعاني التي تؤدي إليها تلك الأحاديث.

وقد بين الذهبي ضعف أبي يعلى في الصناعة الحديثية حيث قال: "ولم تكن له اليد الطولى في معرفة الحديث فربما احتج بالواهي"[2].

إن إثبات الصفات لله بهذه الأحاديث الموضوعة أسوء حالا ممن يؤول الأحاديث الصحيحة على حد قول ابن قدامة[3].

---

[1] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج5، ص 237-238.

[2] الذهبي، سير أعلام النبلاء، 91/18.

[3] هو موفق الدين، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجمّاعيلي والدمشقي الصالحي الحنبلي شيخ المذهب الإمام بحر علوم الشريعة المطهرة، ولد بجمّاعيل (تسمى اليوم جماعين) من عمل نابلس في فلسطين سنة 541 هـ، وقدم إلى دمشق مع أهله وعائلته وأقاربه وكان عمره 10 سنين تلقى علومه من كبار مشايخ دمشق وعلمائها. رجل فاضل، توفى يوم الفطر عام 620 هجرية ودفن في دمشق بجبل قاسيون خلف الجامع المظفري، انظر صفةالعلو - لله الواحد القهار - ابن قدامة - تحقيق دار الصحابة للتراث (طنطا) ط1 1993م.

ملخص الفصل الأول :

عاش القاضي أبو يعلى في العصر العباسي الثاني، وقد دام هدا العصر أكثر من أربعة قرون، و الذي سيطر فيه البويهيين على مقاليد الحكم، لأن القاضي أبو يعلى عايش تلك الفترة وتأثر بها كغيره من المفكرين،وقد تدهورت في عصره أحوال الخلافة العباسية، واندثرت معالمها وأحكم البويهيون قبضتهم على بغداد، وجردوا الخليفة من جميع سلطاته، فلا يستطيع أن يقوم بما يقوم به الخلفاء من تعيين الوزراء وعزلهم، وإصدار الأوامر والقرارات، وعينوا له كاتبا يشرف على أمواله ومصالحه.

والخلفاء الذين عايشوا نفوذ البويهيين أربعة خلفاء: المطيع لله- الطائع لله- القادر والقائم بأمر الله،وكان هذا الأخير صالحًا صوامًا قوامًا، صاحب عقيدة صحيحة، تدخل لإطفاء نار الفتنة التي وقعت بسبب الكتاب الذي ألفه القاضي أبو يعلى "إبطال التأويلات".

وكانت الحياة الاجتماعية التي عاشها القاضي أبو يعلى تقوم على محورين: بنية المجتمع وطبقاته، ووصف الظواهر الاجتماعية التي ظهرت في هذا العصر والتي من غير شك ساهمت إلى حد كبير في تكوين شخصية القاضي أبي يعلى.

وقد كان مولد القاضي أبو يعلى في محرم سنة 380 هـ، وقد نشأ في أسرة علمية، ولكن لحكمة يعلمها الله توفي والده ولم يبلغ من العمر عشر سنوات، فتعهد برعايته رجل يعرف بالحربي، فبدأ القاضي أبو يعلى يحفظ القرآن على يد رجل يسمى بابن مفرحة، يُقرأ القرآن ويعلم طلبته العبادات من مختصر الخَرَقِ، فقرأ عليه أبو يعلى زمنا، ثم أخذ العلم عن شيخه أبو حامد شيخ الحنابلة، إلى أن صار القاضي أبو يعلى مدرسا في حلقة الحنابلة.

ثم خلف القاضي أبو يعلى شيخه أبو حامد في الإفتاء والتدريس على مذهب الإمام أحمد، إلى أن ذاع صيته وانتشرت تآليفه.

وكان من أهم ما لفت إليه الأنظار وشد إليه أذهان الخاصة والعامة كتابه "إبطال التأويلات لأخبار الصفات"، ثم عرض ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عن كتاب "إبطال التأويلات" وما تضمنه من أحاديث باطلة في مسألة الصفات الإلهية.

المبحث الأول: الصفات الإلهية في عصر النبي والصحابة.

جاء القرآن الكريم بآيات تتحدث عن الذات والصفات الإلهية، ليتعرف المؤمن من خلالها على الكمالات التي يتصف بها خالقه فيقوى إيمانه ويستقيم سلوكه.

قال حجة الإسلام الغزالي[1]: "سرّ القرآن ولبابه ومقصده الأسنى ودعوته إلى الجبّار الأعلى.... انحصرت سُور القرآن في ستّة أنواع، ثلاثة منها هي الأصول و الثوابت، القسم الأول: معرفة الله تعالى، وهذه المعرفة تتوقف على معرفة ذات الحق ومعرفة الأفعال والصفات، فأوّلها معرفة الذات وثانيها معرفة الصفات والثالثة معرفة الأفعال ليتوصل منها العباد إلى كمالات الإله في الذات والصفات، وهذه المعارف ليست على مرتبة واحدة فأشرفها معرفة الذات وتليها معرفة الصفات ثم تليها معرفة الأفعال، فمعرفة الذات أضيقها مجالا وأعسرها منالا وأبعدها عن النظر ولذلك ليس في القرآن منها إلا تلميحات، ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق، كقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير**﴾[2]، والتعظيم المطلق كقوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُون**﴾[3]، أما الصفات، فالمجال فيها أوسع ونطاق الفكر فيها أفسح، ولذلك تعددت الآيات المشتملة على ذكر القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر وغيرها، وأما الأفعال فبحر متسع أكنافه، ولا تُنال بالاستقصاء أطرافه بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، و كل ما سِواه فعله، لكن القرآن يحتوي على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة، واعلم أنّ أكثر أفعال الله لا يعرفها أكثر الخلق، وإدراكهم مقصور على عالم الحس والتخيل، وأنهما النتيجة الأخيرة من عالم الملكوت "[4].

إن أشرف العلوم معرفة الله تعالى، لأن سائر العلوم تراد له ومن أجله فالعلم الأشرف هو معرفة الله تعالى، فعلم الذات لا يحتمله كثير من الناس، لذلك قيل لهم "تَفكروا في خلق الله ولا تُفكروا في ذات الله".

---

[1] أبو حامد محمد، فيلسوف متكلم متصوف، من أهل طوس بخرسان، لقب بحجة الإسلام، تلميذ إمام الحرمين، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، توفي سنة 505هـ.

[2] رقم السورة 42، سورة الشورى، الآية 11.

[3] رقم 23، سورة المؤمنون، الآيةة 91.

[4] صور القرآن ودرره- ص9 فما بعدها.

وقال عمر بن عبد العزيز[1]: " قف حيث وقف القوم فإنهم عن علم وقفوا وببصر نافذ كَفُّوا، و إنهم على كشفها كانوا أقوى، فإن قلتم حدث ما حدث، فما أحدثه إلا من خالف هديه و رغب عن سنته، و قد وصفوا منه ما يشفي وتكلموا عنه بما يكفي، فما فوقهم محصر[2] وما دونهم مقصِّر، ولقد قصر عنهم قوم فجفوا، و تجاوزهم آخرون فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى سراط مستقيم "[3].

وقال الإمام أحمد: "نؤمن بالصفات ونصدق ولا نرد شيئا ونعلم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا وصدقا، ولا نرد ما جاء به الله ورسوله ولا نصف الله بأكثرَ مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[4].

وردت في القرآن الكريم آيات تتحدث عن الذات الإلهية، ويستفاد منها أن الله موجود قائم بذاته ليس بجوهر ولا عَرَض ولا جسم، وأن العالم جميعه جواهر وأعراض وأجسام، والله لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء، وكيف يشبه المخلوق الخالق والمقدور المقدِّر، والمصور مصوره، والأجسام كلها أوجدها بقدرته"[5].

لم تكن الصفات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم محل سؤال من الصحابة، كما كانوا يسألون عن الصلاة والزكاة والحج، وغيرها من العبادات، فلم يرد في كتب الأحاديث أن صحابيا سأل النبي عن هذه الصفات أو الفرق بين صفة وأخرى، بل كثيرا ما كان القرآن يشتق أدلته على الدعوى من الواقع المحَس سواء كان محل هذا الواقع ظواهر الطبيعة، أو في باطن النفس والشعور، أو قضايا العقل المقررة التي لا يمكن له أن يَحيد عنها.

وسلك القرآن في تقرير العقائد منهجا ذا وجهين: أحدهما لهدم العقائد المتوارثة، التي أضحت في عالم المعتقد لا غذاء فيها للقلب و الروح، وثانيهما لبناء العقيدة الصحيحة، التي تملأ جوانب النفس البشرية بالإيمان الصحيح.

---

[1] عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية (717- 720م) ثامن الخلفاء الأمويين، خامس الخلفاء الراشدين من حيث المنظور السني، ولد في المدينة المنورة.

[2] المحصر ومعناه من حبس الشيء وخص نفسه به، انظر المعجم الوسيط.

[3] الكواكب الجلية، ص90.

[4] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مج 5، ص 7.

[5] نفس المرجع.

فقد استعمل القرآن منهج الجدل مع أصحاب العقائد الفاسدة، فناقش المشركين عبدة الأصنام، والصابئة عبدة الكواكب، والمجوس الذين يثبتون إلاهين أحدهما للنور والآخر للظُلمة. كما ناقش اليهودَ والنصارى ليظهر ما وقعوا فيه من انحرافات عن الدين الحق والعقيدة الصحيحة.

وكان القرآن وهو يصور عقيدة الطوائف، يُعقّب على مُعتقد كل طائفة بدليل صحتها أو خطئها، وكان القرآن الكريم يورد في مناقشة الخصوم في عقائدهم الفاسدة أدلة فسادها، بحيث لا يستطيع العقل السليم والفطرة المستقيمة إلا الاعتراف والإذعان لهذه الأدلة، ويرسخ في النفوس العقيدة الصحيحة التي تخاطب الفطرة الإنسانية وتُجل العقل الإنساني مما يجعل نفوذها إلى النفوس سهلاً يسيرًا فتتقبلها العقول بتسليم واقتناع.

وينبغي الإشارة إلى أن القرآن وهو يُجادل المخالفين، كان لا يمُد في حبل هذا الجدل، لأنه يقوم أساسا على الخصومة في الآراء، و لا تخضع لبديهيات العقل المقررة، وخصوصًا لدى أصحاب العقائد الفاسدة لذا نراه يخاطب النبي بقوله: **﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ، اللهُ يَحْكُم بَيْنَكُمْ يَوْمَ القِيَامَة فِيمَا كُنْتُم فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾**[1].

لقد ذكرنا فيما مضى أن الصفات لم تكن محل سؤال من الصحابة، كما كانوا يسألون عن الصلاة والزكاة والحج وغيرها من العبادات. فلم يرد في كتب الأحاديث أن صحابيًا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الصفات أو الفرق بين صفة وأخرى، ولم تظهر مشكلة الصفات في هذه الفترة ولم يتبلور البحث فيها، إذ امتاز العهد الأول للإسلام بأنه ذلك العهد الذي اجتمع فيه المسلمون على أمر واحد وغاية واحدة هي تشريع العقائد وتقريرها، وإعلاء كلمة الإسلام والحرص على تطبيق القرآن الكريم وتعاليمه، والإقبال على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقع بينهم خلاف يفرّق وحدة الجماعة، فقد نهاهم عليه الصلاة والسلام عن الجدل وإثارة الخصومات، فحين تنازع بعض الصحابة في القدر خرج عليهم صلى الله عليه وسلم غاضبًا قائلا: **"أبهذا أمرت أم بهذا أرسلت إليكم عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه"**[2].

[1] رقم 22، سورة الحج، الآية 68-69.
[2] الهروي، ذم علم الكلام، ص 35.

ولهذا أعرض المسلمون في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عن الجدل في أمور الدين والعقيدة، ولم تكن لتنشأ الحاجة لديهم إليه، فلم يتطرقوا لموضوعه ولم يجدوا سببًا يدعوهم إلى التعمق في أي بحث نظري، وبالرغم مما وُجد في القرآن الكريم من دعوة لاصطناع الجدل في تبليغ الدعوة، إلا أن هذا الجدل من الجدل الرفيق القائم على عرض الحجة للوصول إلى الحق.

والقرآن ليس كتابًا في العقائد على نمط الكتب التي تعالج مسائلها بأساليبها المختلفة، ولكنه قبل كل شيء كتابَ هداية وإرشاد ومع هذا فقد احتوى على كثير من آيات العقائد وعالج مسائلها بمنهجه الخاص، بمعنى أنه لا يسوق القضايا التي يعالجها نفيًا أو إثباتا، سَوْقا مجردًا جامدًا.

فقد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجدل بالتي هي أحسن بقوله: **﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾**[1].

فالجدال المأمور به في الآية يهدف لتبيين الحق بالحجة والأدلة ومناقشة الخصوم لبيان فساد ما هم عليه، ثم إقامة الاعتقاد الصحيح بعد تقويض الزائف من العقائد الفاسدة الموروثة.

وبعد مناقشة أصحاب العقائد الفاسدة يتّجه القرآن إلى إثبات أن للكون إلهًا خالقًا، وأن القول بالطبع لا يقوم على حقيقة علمية مقررة. وفي هذا رد على الدهرية[2]، ثم يتجه بعد ذلك إلى قضية التوحيد، وفي هذا رد على بقية الطوائف الأخرى من ثنوية ومجوس[3] ومشركين ويهود ونصرانية[4] من بعض الجوانب، حتى إذا ما وصل إلى هذا الحد، فقرر منع المماثلة الحقيقية بين الخالق وجميع مخلوقاته.

وفي هذا رد على اليهود والنصارى في الجوانب التي تشوب توحيدهم مثل قول اليهود بالتشبيه وأن عُزيرًا ابن الله، ومثل قول النصارى بالتثليث واتحاد اللاهوت بالناسوت على أي وجه كان الاتحاد.

---

[1] رقم 16، سورة النحل، الآية 125.

[2] فرقة تنفي البعث والحساب والجنة والنار، وتقول بأن نهاية الإنسان هي موته ، وقد كان هذا المذهب عند مشركي العرب، انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص 244.

[3] وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة، إن الله على كل شيء شهيد" (17/22)، وفي تاج العروس: المجوسية دين قديم وإنما زرادشتا جدده وأظهره وزاد فيه.

[4] النصارى واليهود سيأتي الحديث عنهما.

وقد نفى القرآن المماثلة بين الخالق والمخلوق فقال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرِ**﴾[1].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتلو على المسلمين هذه الآية وما ماثلها من الآيات التي تنزه الله تعالى تنزيهًا مطلقا وتنفي أدنى مماثلة بين الخالق والمخلوق، فلا يُشبه الله تعالى شيئًا من مخلوقاته ولا يُشبهه شيء بوجه من الوجوه، ولا تدع مجالا لأدنى تصور يشوبه التشبيه والتجسيم، كما ورد في القرآن وصف الله بأنه: **القاهر، والحيّ ، والمُريد، والبصير، والسميع، والعادل** إلى غير ذلك من الصفات، وكان المسلمون يقرأون هذه الصفات فلم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك مثلما كانوا يسألونه عن المسائل التي ترتبط بالصلاة والزكاة والحج.

إذ لم يخطر لأحد منهم وهم بين يدي النبي أن يسأل عن ماهية الذات أو ماهية الصفات، أو أن يسأل عن علاقة الذات بالصفات وكيفية اتصاف الله تعالى بها أو وجه استحقاقه لها، إذ لم يقع في تفكير أحد منهم أن الذات شيء والصفات شيء أو أنهما وجهان لحقيقة واحدة، فلم يسألوا ما يد الله ...؟ وما عينه؟ وما علمه؟ وما قدرته؟ ولا كيف استوى على العرش..؟ ولا كيف جاء...؟ أو غير ذلك مما دار حوله الجدل فيما بعد واشتد فيه الخصام والنزاع.

هذا ما كان عليه الصحابة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يختلف المسلمون حول العقيدة اختلافا ظاهرًا وذلك قبل ظهور بعض الآراء في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، فقد حدث في هذا العصر من الأمور الإجتهادية ما كان له أثر في الناحية العقَدية كالاختلاف الذي وقع في وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى قال بعضهم إنه لم يمُت ولكنه رُفع كما رُفع عيسى، وقد كان لهذا الرأي أساس في أقاويل بعض الشيعة ونظرتهم إلى الأئمة وهي عقيدة الرجعة [2].

فإن الآراء والأفكار سريعة العدوى ولا يُمكن أن نتلمس لها أسبابًا خارجية مادام لها أساس في نطاق الفكر الإسلامي، لكن الغالِبية من المسلمين ظلت متمسكة بما كانت عليه أيام النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا قرأوا القرآن الكريم أو تُلي عليهم لا يتكلفون في فهمه ولا يبحثون فيما وراء ظواهره، إنما كانوا يصْدعون بما يجدون فيه من أوامر

[1] رقم 42، سورة الشورى، ، الآية 11.
[2] الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص133. ومصطفى عبد الرزاق، التمهيد، ص283.

و ينقادون لها وينتهون عما فيه من نواهي دون نقاش أو جدال، ولم يقفوا عند صفة من صفات الله تعالى التي وردت بل أمرُّوها كما جاءت دون اللجوء إلى تفسيرها.

وما كان يظهر من بعض الأفراد مما يدل على عدم الإذعان والاستسلام لموجِب الإيمان كان يُقابَل من الخلفاء بكل قوة، وخاصة في عهد عمر[1] حتى لا يصبح ذلك ظاهرة عامة، من ذلك موقف عمر من صُبيغ بن عسل[2] فقد قدم المدينة ليسأل عن متشابه القرآن فأرسل عمر إليه وضربه حتى أدمى رأسه ثم نفاه إلى البصرة وأمر بعدم مجالسته وحرمه من عطائه حتى حسن حاله ورجع عن البحث في متشابه القرآن فعفا عنه[3].

فرأى الصحابة أن الطريق المستقيم في مسألة الصفات التصديق والاعتقاد بأن الله لا يُشبه شيء ولا يُماثله شيء من خلقه، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لأن صفاته كلها كمال لا يُمكن للعقل البشري أن يُحيط بها أو يتصورها لقصوره وخروجها عن دائرة الإدراك، فقد جمع الله في صفاته بين الإثبات والنفي، فمن سَلك طريق القرآن في تدبرها وصل إلى المحَجَّةِ البيضاء، وازداد إيمانه ورأى طريق الله وازدادت بصيرته نورا على نور حتى يصل إلى درجة اليقين، وأما من أقبل عليها وفي نفسه ذّرة من شك ساقته إلى طريق الحَيْرة والضلال، فإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير**﴾[4]، أدركت أن كل المعاني التي يُمكن الوصول إليها عند محاولة فهم التراكيب التي تتكون منها الآيات، مُحال أن يكون هذا الفهم عويصا في مسار القرآن الكريم، وما اصطلحت عليه العرب في وضع الألفاظ دون فرض آراء خارجة عن

---

[1] عمر بن الخطاب، ميلاده بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة 40 ق هـ الموافق584 م في مكة المكرمة ثاني الخلفاء الراشدين، ومن أصحاب الرسول محمد، الملقب ب "الفاروق"،من علماء الصحابة وزهّادهم. ويعد أوّل من عمل بالتقويم الهجري، وفاته فجر يوم الخميس 26 ذو الحجة الموافق 7 نوفمبر644 م في المدينة المنورة.
انظر الطبقات الكبرى، تأليف: ابن سعد، ج3، ص265. صحيح التوثيق في سيرة وحياة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ص15.

[2] صُبيغ بن عسل ويقال ابن عُسَيل - ويقال: صَبيغ بن شريك، من بني عسل بن عمرو بن يربوع ابن حنظلة التميمي اليربوعي البصري، قدم المدينة يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر فقال من أنت قال أنا عبدالله صبيغ قال وأنا عبدالله عمر فضربه حتى أدمى رأسه فقال حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي. وكتب عمر إلى أهل البصرة لا تجالسوه، قالوا لو جاء ونحن مائة لتفرقنا.
انظر الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر العسقلاني.

[3] ابن حجر، الإصابة، ج2، ص191 (ط، القاهرة سنة 1329هـ).

[4] رقم 42، سورة الشورى، الآية 11.

النص أو البحث عن الماهية، ذلك لأن العقل عاجز عن إدراك الجوهر الواحد في هذا العالم.

لذلك توقف الصحابة عن البحث في أمور العقيدة تماشيا مع روح الدين الإسلامي الذي تلقَّوه عن النبي صلى الله عليه وسلم منذ فجر الإسلام وهو الخضوع المطلق لكلام الله تعالى على يد رسوله الأمين دون محاولة البحث عن مُغمضات العقول ومُغَيباتها، فلم يُحاول الصحابة فرض أرائهم وتفسيراتهم في مسائل الاعتقاد وكان شعارهم في ذلك :"**أمِرُّوها كما جاءت، أو اقرؤوها كما جاءت**"[1]، وقد لاقى موقف المسلمين الأوائل في صدر الإسلام إزاء مشكلة الذات الإلهية والصفات، استحسان عدد كبير من أئمة السلف الذين رأوا أنه خيرُ ما يجب عليهم احتذاؤه والسير على نهجه.

كما أثار هذا الموقف أيضا اهتمام مُفكر الإسلام، فذهب عدد كبير منهم إلى إيضاح موقفهم هذا والتعبير عنه مبينين ما كان عليه السلف الصالح من حيطة وحذر تجاه أمور الصفات ومسائلها الغيبية التي لا يستطيعون إدراكها والوصول إليها بعقولهم، ففضلوا منهج التسليم والتفويض.

ومن أهم من تطرق إلى هذا الموضوع:

الشهرستاني[2]:

حيث يرى أنهم أثبتوا لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة...، ولم يُحاولوا التعمق في بحث الصفات، ولم يُميزوا فيها بين صفات الذات وصفات الفعل، بل كانوا يسوقون الكلام سوقًا واحدًا، ويثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه... ويأخذون بها من غير تأويل[3].

كان ذلك موقف الصحابة من آيات الصفات وأحاديثها، ونأتي الآن إلى بيان رأي العلماء في تصوير مبحث الصفات.

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 104.

[2] هو محمد بن عبد الكريم بن احمد الشهرستاني، أبو الفتح، فيلسوف محقق في الفقه والكلام، والأديان والملل والنِحل، يلقب بالأفضل ولد بشهرستان التي تقع بين نيسبور والخوارزم سنة 479ه، 1086م، وتوفي سنة 548 هـ/ 1153م.

[3] الشهرستاني، المِلل والنِحل، ج1، ص 92.

المبحث الثاني: تصوير مبحث الصفات عند العلماء:

لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يُثير النقاش حول آيات الصفات مثل آيات الجبر والاختيار، فلم يرى أن بين النوعين من الآيات من تضاد. وكذلك حين تحَدَث القرآن عن استواء الله تبارك وتعالى، عن يده، وعن قبضته، وعن أعينه. فلم يقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تشبيه أو تجسيم كما فعل المشبهة والمجسمة من التقريب بين الله وخلقه، لأن ما ورد من الصفات هو أقرب إلى المجاز، لكن جماعة من المتأخرين قالوا لابد من إجراء الصفات على ظاهرها، ومنهم أبو يعلى الفراء، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر[1]. ولو أرادوا مذهب السلف لفوضوا علم النصوص إلى الله تعالى إيثارا للطريق الأسلم، أو تُؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون سدا لمطاعن الجاهلين.

وقد ذكر الكمال ابن الهمام[2] أنه لا مانع من اللجوء إلى مذهب الخلف إذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء، إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء، إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء. فإنه قد ثبت إطلاقه وروده لغة في قوله: "قد استوى بِشر" وقوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر[3].

رأي ابن خلدون[4]:

يرى ابن خلدون أنه ورد في القرآن الكريم آيات قليلة توهم التشبيه تارة في الذات، وأخرى في الصفات، فأما السلف فغَلَّبوا آيات التنزيه لكثرتها، ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقضوا بأن الآيات من كلام الله تعالى، ولم يتعرضوا إلى معناها ببحث أو تأويل، وهذا قول الكثير منهم "اقرؤوها كما جاءت" أي آمنوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له[5].

---

[1] الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي – محمد البهي – ص 77.

[2] هو محمد ابن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود كمال الدين المعروف ابن الهمام – ولد سنة 790ه من أكابر فقهاء الحنفية عارف بالمنطق، اللغة والنحو وأصول الديانات، توفي سنة 871ه.

[3] المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة لابن همام – ص 7

[4] مؤرخ وفيلسوف اجتماعي، ولد سنة 1332هـ، نشأ في تونس تنقل إلى بلاد الغرب ثم أقام بتلمسان، وشرع في تأليف تاريخه توفي سنة 1406م، انظر الموسوعة العربية الميسرة ص 14.

[5] المقدمة لابن خلدون – ص 508.

يبدو لنا من كلام ابن خلدون أنّ طبيعة اللغة في القرآن والحديث يظهر منها ما يقتضي الاختلاف في الفهم، ولولا أنّ الأوائل من السلف غلّبوا معاني التنزيه على غيرها، ولولا نظرتهم التكاملية إلى نصوص القرآن والحديث، لوقعوا فيما وقع فيه غيرهم الذين حاولوا أن يُخضِعوا نصوص القرآن إلى مقاييس لغوية التي من طبيعتها تعدد المفاهيم حول النص الواحد.

ولهذا يَظهر لنا بوضوح أنّ ابن خلدون يعلل وحدة العقيدة بالمفهوم اللغوي، معنى ذلك أنّ النص أو الحديث له في اللغة دلالات متعددة، ومتى أضفينا على النص القرآني جانب التنزيه أمام مواضعات لُغوية، قد لا تكون ملائمة إذا نظرنا إليها بنظرة منطقية، مما يقتضي صرف بعض الآيات عن ظاهرها مع أنها موافقة للمدلول اللغوي، ولما كان هذا أيضا لا يخلوا من متاهات اكتفى الأوائل بالتنزيه.

رأي أحمد الدردير[1]:

قال يستحيل وصف الله تعالى بالنقائص، وما ورد مما يُوهم ذلك كالغضب والضحك، والفرح، والرأفة، والاستواء، واليد وغير ذلك، فمؤوَل. أما السلف، ففوضوا معاني هذه الأشياء إليه تعالى، مع اعتقاد تنزهه عن قيام حقائقها اللغوية به تعالى...[2].

رأي الشيخ زروق[3]:

قال بعد ذكر المواضع التي ذكر فيها الاستواء: "فقيل إنّ ذلك من المتشابه الذي يستحيل ظاهره في حق الله تعالى ولا يتعرض إلى معناه، وذلك مذهب السلف وجماعة من الأئمة، وحُمِلَ عليه مذهب الإمام مالك".

ثم يذكر رأي الإمام ابن فورك[4]: "ولأهل السنة قولان، فعلى القول بالتأويل إن وجدنا لها محمَلا يسوغه العقل حَمَلناه عليه وإلا فوضنا أمرها

[1] هو أحمد بن محمد بن أحمد بن حامد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير، من فقهاء المالكية، صوفي، تعلم بالأزهر، من كتبه رسالة في "متشابهات القرآن". انظر هدية العارفين، ج 1، ص 181.

[2] شرح الدردير على العقيدة المسماة بفوائد في ضابط العقائد. ويستحيل وصفه بكل ما ✻ أشعر وصفا ناقصا أو أوهما.

[3] هو أحمد بن عيسى بن عيسى البر نسي المعروف بزروق، ولد سنة 846هـ، كان الإمام السنوسي أحد شيوخه، توفي سنة 899هـ، انظر البستان لابن مريم، ص45.

4 محمد بن الحسن بن فورك، ت 406هـ، نسبته إلى فورك .فقيه ومتكلم أصولي، أديب نحوي واعظ. أقام بالعراق ودرّس بها مذهب الأشعري. فلما انتهى من دراسته رحل إلى الري فوشت به المبتدعة، فتوجه إلى نيسابور وبنى له الأمير ناصر الدولة أبو الحسن داراً ومدرسة نشر بها علومه ومعارفه. انظر مشكل الحديث دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1400هـ/ 1980م.

إلى الله، ولئن كان التأويل أعلم[1]، فإن التفويض أسلم وَوَسِعَنا ما وسع السلف من ذلك"[2].

رأي العلامة النفراوي[3]:

قال مصور مذهب السلف والخلف أثناء شرحه لرسالة أبي زيد القيرواني[4]: لفظ الاستواء من جملة المتشابه مثل اليد والعين ونحو ذلك، مما ظاهرُه يستحيل على الباري، ولا يُعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى، وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب أحقية وروده مع وجوب تنزيه الباري تعالى عن ظاهره المستحيل، واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق، طريق أبا الحسن الأشعري[5] إمام هذا الفن، أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية، وطريق السلف كابن شهاب[6] ومالك[7] يمنعون تأويلها على التفصيل والتعيين، وقالوا لا يعلم معناها على التفصيل إلآ الله، وطريق الخلف تُؤَول المتشابه على وجه التفصيل قصدا للإيضاح. فكلاً من أهل الطريقين يُؤَول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالته في حق الله تعالى، وافترقا بعد صرفه عن ظاهره، فالسلف يُفوضون علمَ معناه، والخلف تؤوله تأويلا تفصيليا، والخلاف بين السلف والخلف مبني على الخلاف في الوقف هل على قوله تعالى: **"والراسخون في العلم"** أو على قوله **(إلآ الله؟)** فمن جعل الوقف على "إلا الله" فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه، ومن قدر الوقف على "والراسخون" فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا، وجملة "يقولون آمنا به" استئناف مُوضح لحال الرّاسخين"[8].

---

[1] هذه المقولة طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم، المقصود من العبارة الطريقة لا أهلها، فلا شك أن السلف أعلم لقربهم من أنوار النبوة، وإنما كانت طريقة الخلف أعلم لاحتياجهم إليها لكثرة المبتدعين في عصرهم.

[2] شرح على رسالة أبي زيد القيرواني للشيخ زروق، ج1، ص 31.

[3] هو أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، أبو العباس فقيه مالكي، توفي سنة 1043هـ/1125م.

[4] أبو زيد القيرواني هو عبدالله (أبومحمد) بن عبدالرحمن (أبي زيد) القيرواني ولد بالقيروان بتونس سنة 310 ه المافق ل 922 م وهو من أعلام المذهب المالكي، توفي سنة 386 هـ.

[5] هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن امير البصرة بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني البصري ولد بالبصرة سنة 260 هـ.

[6] هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزُهري، من بني زُهرة بن كلاب، كبير المحديثين وإمامهم بلا منازع، تزخر كتب الحديث الستة وخاصة الصحيحين بأحاديثه المسندة. تابعي من أهل المدينة، أول من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، توفي في سبع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان سنة 124 هـ.

[7] ستأتي ترجمته.

[8] الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للنفراوي، ج1، ص 590.

رأي الشيخ أحمد ابن اللبان[1]:

قال مُخاطبا لمن سأله عن الآيات المتشابهات:" أما بعد فقد سألتني عن أمر عَظُمَ في هذا الزمان خَطبه، عمّ ضرره، وهو ما تظاهر به بعض المبتدعين، الذين انتَسبوا زورا أو بهتانا إلى الحديث والفقه من اعتقاد ظاهر الآيات المتشابهة في أسمائه تعالى وصفاته، من غير تعرض لصرفها عما لا يليق بجلاله، ويزعم في ذلك أنه متمسك بالكتاب والسنة، سائر على طريق السلف الصالح، ويُشنع على من تعرض إلى صرف شيء منها عن ظاهره إلى ما تعارف في عُرف العرب.

وقد أطال هذا الإمام في بيان مذهب السلف والخلف، وحاصلُ كلامه أنّ مذهب السلف يقوم على التفويض وعدم التأويل في آيات الصفات، وتفويض علم معناها إلى الله تعالى[2].

رأي سعد الدين التفتزاني[3]:

قال بعد أن أورد كلام النَسَفي "يجب أن يُفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثارا للطريق الأسلم، أو تُؤوَل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون"[4].

رأي فخر الدين الرازي[5]:

" حَاصلُ هذا المذهب أنّ المتشابهات يجب القطع فيها بأنّ مراد الله منها شيء غير ظواهرها، ثم تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها"[6].

---

[1] محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله ابن اللبان: مفسر محدث من علماء العربية ولد بدمشق سنة 679هـ، من كتبه "رد معاني المتشابهات إلى معاني المحكمات وتفسير القرآن، توفي سنة749هـ/1348م .
انظر السبكي، ج 5، ص 213، الأعلام، ج6، ص 223، الدرر الكامنة، ج3، ص420.

[2] رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات لابن اللبان، ص39.

[3] هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتزاني، ولد في قرية "تفتزان " وهي مدينة من مدن خرسان، ورحل في طلب العلم إلى أكثر من مدينة، عالم بالعربية والبيان والمنطق وغير ذلك، أخذ عن القطب، العضد. قال ابن حَجر:"انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشارق بل بسائر الأقطار، من كتبه "حاشية، على الكشاف في التفسير، الزمخشري و شرح العقائد النسفية، مقاصد الطالبين في علم أصول الدين، توفي سنة 791هـ.
انظر كشف الظنون، 1478، طبقات المفسرين للداودي، ج2، ص 319 وغيرهم.

[4] شرح العقائد النسفية للتفتزاني، ص 34-35 .

[5] هو محمد بن عمر أبو عبد الله فخر الدين الرازي، الإمام المفسر قرشي النسب، أصله من طبرشان، ويقال له ابن خطيب الري، توفي سنة 606 هـ/ 1210م.

[6] أساس التقديس للرازي ، ص 222.

رأي العلامة البناني[1]:

قال: "الظاهر أنّ السلف لا يُخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها الخلف، فهي عند الفريقين مُحتملة لتلك المعاني، غير أنّ السلف تركوا حملها عليها احتياطا، والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع..."[2].

رأي إبراهيم اللقاني[3]:

قال في جوهرة التوحيد:" وكل نص أوهم التشبيه، فأوِّله أو فوّض ورُمْ تنزيها".

قال الباجوري[4] في حاشيته على الجوهرة، وقوله:" أوله أي أحمِله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فالمراد أوله تأويلا تفصيليا، بأن يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم مَن كانوا بعد الخمسمائة، وقيل من بعد القرون الثلاثة. وقوله: "أو فوض" أي بعد التأويل الإجمالي، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره. فبعد هذا التأويل، فوّض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف، وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وقبل القرون الثلاثة. الصحابة والتابعون وأتباع التابعين[5].

رأي محمد عبده[6]:

يقول في رسالة التوحيد: "مضى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المرجع في الحيرة والسراج في ظلمات الشبهة، وقضى الخليفتان

---

[1] أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن حمدون بناني الفاسي دارا وولادة ومنشئا ووفاة ومدفنا، ولد حوالي سنة 1083هـ/1672م، وتتلمذ في جامعة القرويين على أيدي جماعة من كبار العلماء، ولقد تقلد خطة التدريس بجامع القرويين التي درس بها صحيح البخاري ومختصر خليل، توفي في ذو القعدة عام 1163هـ الموافق 17 أكتوبر 1750م، وهو ابن ثمانين سنة. فقد ألف عدة مؤلفات ووضع شروحا لمجموعة من المؤلفات ونجد منها م: حاشية على ألفية ابن مالك. شرح الشفا لعياض بن موسى اليحصبي.

[2] حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ، ص 198.

[3] هو بن إبراهيم بن حسن بن اللقاني، فقيه مالكي، متصوف عالم بالحديث والأصول، نسبته إلى "لقانة"من البحيرة بمصر، توفي سنة 1041هـ، معجم المؤلفين، ج1، ص21.

[4] ابراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري، ولد في بلدة الباجور بمحافظة المنوفية مصر في عام 1198 هـ 1784 م تولى مشيخة الأزهر الشريف نشأ فيها في حجر والده، وقرأ عليه القرآن الكريم وجوده، ثم قدم إلى الجامع الأزهر في عام 1212 هـ لأجل تحصيل الآداب والعلوم الشرعية، من مؤلفاته حاشية على شرح ابن قاسم لأبي شجاع في فقه مذهب الإمام الشافعي. شرح جوهرة التوحيد .

[5] تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري، ص 107، (1198هـ/1277م).

[6] محمد بن عبده بن حسن خير الله ولد سنة 1849 في قرية محلة نصر بمركز شبراخيت في محافظة البحيره. يُعدّ "الإمام محمد عبده" واحدًا من أبرز المجددين في الفقه الإسلامي في العصر الحديث، أهم مؤلفاته رسالة التوحيد، تحقيق وشرح "البصائر النصيرية للطوسي، توفى الشيخ بالإسكندرية عن سبع وخمسين سنة، ودفن بالقاهرة. انظر محمد عبده رائد الإصلاح في العصر الحديث.

بعده ما قدّر لهما من العمر في مدافعة الأعداء، وجمع كلمة الأولياء، ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه مع عقولهم ليبتلوها بالبحث في مباني عقائدهم، وما كان من اختلاف رُد إليهما، وقضى الأمر فيه بحكمهما، بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين، وإن كانت حاجة إلى الاستشارة، وأغلب الخلاف كان في فروع الأحكام، لا في أصول العقائد. ثم كان الناس في الزمنين يفهمون إشارات الكتاب ونصوصه، ويعتقدون بالتنزيه، ويُفوضون فيما يوهم التشبيه، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ[1].

من خلال رأي العلماء، يتبين لنا أنّ مذهب السلف يقوم على التفويض وعدم التأويل في آيات الصفات، ويجمع هذه الآراء على تعددها وتنوعها معنى واحد عند التدقيق فيها ومقارنتها، وهو أن العامل الأساسي في وحدة الجماعة، من الناحية النقدية، هو إتباعهم "المنهج النصي" في تقرير العقيدة، سواء كان هذا النص قرآنا أو سنة صحيحة، ولا يذهبون إلى ما وراء ذلك من طرق التفكير وما جاء في ظاهره مما يُوهم المشابهة فوضوه إلى الله وحملوا ظاهره على معنى يليق بذاته، وأثبتوا المغايرة التامة بينه وبين جميع مخلوقاته ذاتا وصفاتًا وأفعالا.

فإنّ جميع النصوص التي جاء فيها ما يوهم ظاهره المماثلة والتشبيه مصروفة إلى معنى يليق بجلال الذات الإلهية وكمالها، هذا وإن لم يكن تأويلا بالمعنى الفني التفصيلي، فإنه تأويل في الجملة، وهذه التأويلات من السلف تُعد كعملية فنية يلجأ إليها عند الوقوع في المحظور، لأن التأويل الإجمالي كان مسلكا لغالب السلف، إذ الغالب عليهم تأويلها تأويلا إجماليا وذلك بالإيمان بها، واعتقاد أنّ لها معنى يليق بجلال الله وعظمته وقد قالوا: "أمِرُّوها كما جاءت" كما ذكرناه في أكثر من موضع، ولم يصح عند أحد من علماء السلف أنه قال: "أمِرُّوا آيات الصفات على ظاهرها"، أي اعْتقِدوا أن ظاهرها هو المراد، كما ذهب إليه القاضي أبو يعلى وبعض الحنابلة.

[1] الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، ص 9، الطبعة 6، القاهرة، 1351هـ.

المبحث الثالث: السلف وتأويلُهم لبعض آيات الصفات.

إنّ الباحث المنصف إذا نظر في كتب الأوائل، سيجد لا محال أنّ الأئمة الثّقات في القرون المشهود لها بالخيرية، قد أوّلوا كثيرا من النصوص المتعلقة بالصفات الإلهية، ونصوا على أنّ الظاهر منها غير مراد.

لأن الأخذ بالظاهر في الآيات يؤدي إلى وقوع التعارض في القرآن، وطبيعة اللغة العربية تساعد على الأخذ بالتأويل، فإذا أضيف إليها ما ظهر في العالم الإسلامي من الثقافات، مع ظهور بعض الفرق الغالية، التي تمسكت بالأخذ بالظاهر في آيات الصفات، ولو كان ذلك يتنافى والمقررات العقلية، كما وُجد بشكل واضح في آراء مقاتل بن سليمان[1] وغيره من المشبهة والمجسمة، لهذا لم يحمل السلف آيات الصفات على ظاهرها وأوَّلوها تأويلا إجماليا، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس بالتأويل مشهور ولو كان ذلك مُمْتَنِعًا في نطاق الفكر الإسلامي، لَمَا دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بالتأويل، وإليك بعض ما ورد عنهم:

1- ابن عباس[2]: فقد أوّل ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ**﴾[3]، قال يكشف عن شدة[4]، ومثله عن مجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وغيرهم .

كما أوّل الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿**اليَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسَوْا لِقَاءَ يَوْمِهِم هَذَا**﴾[5]. يقول: تركتهم في العذاب[6] ، وهو كما ترى ترك ظاهر اللفظ وجاء بالمعنى المجازي.

كما أوّل ابن عباس قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾[7]، قال: بقوة، وبمثله عن قتادة[8] ومجاهد[1] وسفيان[2 3].

---

[1] سيأتي الحديث عنه.

[2] هو عبد الله بن عباس، توفي سنة 68هـ.

[3] رقم67، سورة القلم، الآية 42.

[4] فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج13، ص 428 / الطبري مج 29، ص 12.

[5] رقم 7، سورة الأعراف، الآية 51.

[6] الطبري، مجلد 5 ، جزء 8 ، ص 97.

[7] رقم 51، سورة الذّاريات، الآية 49.

[8] الصحابي الجليل قتادة بن النعمان -رضي الله عنه-، أحد الأنصار الذين شهدوا بيعة العقبة، وعاهدوا الرسول (على أن ينصروه ويمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وأبناءهم، ووفوا له بعهدهم، جاهد قتادة مع الرسول جهادًا عظيمًا، وكان قتادة -رضي الله عنه- قد ضحى بنفسه من أجل حماية الرسول ص فوضع جسده أمام رسول الله (ليتلقى عنه السهام المصوبة نحوه فأصاب سهم وجهه فسالت منه عين قتادة -رضي الله عنه- على خده، ورأى الصحابة أن عين قتادة قد

كما ورد عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[4] يقول: الله سبحانه هادي أهل السماوات والأرض أو الله مدبر السماوات والأرض.[5]

وقال في قوله: ﴿**أَنْ تَقُولَ نَفْس يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ**﴾[6] قال ابن عباس ما تركت من طاعة الله وأمر الله وثوابه[7].

كما أوّل ابن عباس رضي الله عنه قوله: ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم**﴾[8] قال ابن عباس يد الله بالوفاء بما وعدهم من الخير فوق أيديهم[9].

يقول ابن الجوزي ردًا على أولئك الذين يمنعون ورود التأويل عند السلف قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس :"فلا يخلو إما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يدعو له أو عليه فلا بد أن تقول أراد الدعاء له لا عليه، ولو كان التأويل محضور لكان هذا دُعاءً عليه لا له.

ثم قال ابن الجوزي لا يخلو إما أن تقول دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم مُستجابًا أو ليس مُستجابًا، فإن كان مستجابا فقد تركت مذهبك وبَطُلَ قولُك: إنهم ما كانوا يقولون بالتأويل فلو كان التأويل محظور لما صح دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس ولا ما قال ابن عباس **أنا ممن يعلم تأويلهُ**[10].

أصيبت، فسالت حدقته على وجنته، فأشاروا عليه بقطعها، ولكنه ذهب إلى رسول الله (وهو يحمل عينه في كفه، فلما رآه رسول الله (رقَّ له، ودمعت عيناه، وقال: (اللهم إن قتادة قد وقى وجه نبيك بوجهه، فاجعلها أحسن عينيه وأحدَّهما نظرًا) [ابن عبد البر]، فاستجاب الله لدعوة نبيه. وتوفي قتادة في خلافة عمر بن الخطاب.

[1] مجاهد بن جابر ولد سنة 21- هـ هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي. ويعرف اختصاراً في المصادر والكتب التراثية بمجاهد. وهو إمام وفقيه وعالم ثقة وكثير الحديث, وكان بارعاً في تفسير وقراءة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وله كتاب في التفسير، توفي سنة104هـ. انظر الموسوعة العربية.

[2] هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى, ولد سنة 95 هجرية أو 97 هجرية ب الكوفة و توفي ب البصرة سنة 161 هجرية. كان أبوه من مشاهير المحدثين, فاتجه تلقائيا لدراسة الحديث و طلبه.
انظر سفيان الثورى , أمير المؤمنين فى الحديث للدكتور :عبد الحليم محمود.

[3] تفسير الطبري، ص 27.

[4] رقم 24، سورة النور، الاية 35.

[5] تفسير الطبري، 18ص135.

[6] رقم 39، سورة الزمر، 56.

[7] البخاري في التفسير (4919)، وفي التوحيد (7439).

[8] رقم 48، سورة الفتح، 48/10.

[9] تفسير معاني التنزيل للبغوي، ت 516.

[10] السيوطي، الدر المنثور، ج4، ص 69.

وعلى هذه القاعدة درج الصحابة والتابعون وأتباعهم وأئمة الاجتهاد والحُفاظ والمحَدثون، ولكي يزداد القلب طُمأنينة وانشراحًا نورد بعض النصوص التي فيها الأخذ بمنهج التأويل.

تأويل الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه لحديث النزول:

فقد سُئِل الإمام مالك رحمه الله عن نزول الرب عز وجل فقال: ينزل أمره تعالى كلَ سَحَرٍ، فأمّا هو عز وجلّ فإنّه دائم لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا إله إلا هو[1].

وقال الطبري[2] في معنى الاستواء في قوله تعالى: ﴿**...ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ**﴾[3]، الاستواء في كلام العرب على وجوه منها انتهاء شباب الرجل وقوته فيقال إذا صار كذلك قد استوى الرجل ومنها استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب يقال استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود ومنه قول الطرماح بن حكيم:

طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده

يعني استقام به ومنها الإقبال على الشيء بالفعل، كما يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه ومنها الاحتياز والاستيلاء كقولهم استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها ومنها العلو والارتفاع كقول القائل استوى فلان على سريره يعني علا عليه وأوْلى المعاني بقول الله جل ثناؤه ثم استوى إلى السماء فسواهن علا عليهنّ علو ملِك وسلطان لا علو انتقال وزوال وارتفعن فدبرهنّ بقدرته وخلقهن سبع سموات[4].

والاستواء لم يكن من الله بتحول ولكن بمعنى تدبيره وقدرته. كما تقول كان الخليفة في أهل العراق يواليهم ثم تحول إلى أهل الشام يواليهم، إنما يريد الموالاة لا الانتقال بحركة من مكان إلى مكان.

---

[1] التمهيد105/7 ، شرح النووي على صحيح مسلم 37/6، الإنصاف لابن السيد البطليموسي ، ص 82.

[2] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام الطبري (838-923) (224 هـ آمل ، طبرستان - 28 شوال 310 هـ) مؤرخ ومفسر وفقيه مسلم صاحب أكبر كتابين في التفسير والتاريخ. يعتبر أكبر علماء الإسلام تأليفًا وتصنيفًا. انظر أحمد بن خلكان صاحب وفيات الأعيان ، الطبري: تاريخ الرسل والملوك

[3] رقم 2، سورة البقرة ، الآية 29.

[4] جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري، المجلد 1، دار المعرفة، بيروت لبنان، سنة 1403هـ- 1983م، ص 152.

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿ولتُصنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[1] بمرأى مني ومحبة وإرادة[2].

وقال الشافعي في قوله تعالى: ﴿فثمَّ وجهُ الله﴾[3] يعني والله أعلم فثمَ الوجه الذي وجّهكم الله إليه[4].

قال الضحاك[5] وقتادة وسعيد بن جُبير[6]: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاق﴾[7] هو الأمر الشديد[8].

وقال مُجاهد والضحاك وأبي عبيدة[9] في قوله : ﴿فَأَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾[10] قِبلة الله[11].

وقال الحسن البصري[12] في قوله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ"[13] جاء أمره وقضاؤه[14].

---

[1] رقم 20، سورة طه، ، الآية 39.

[2] الطبري، جامع القرآن في تفسير البيان، ص 122.

[3] رقم 2، سورة البقرة، الآية 115.

[4] فتح الباري، نفس المرجع، ص 309.

[5] الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، ويقال: أبو محمد، الخراساني، كان يكون ببلخ وسمرقند ونيسابور. وهو تابعي جليل. روى عن أنس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من التابعين. وقيل: إنه لم يصح له سماع من الصحابة حتى ولا من ابن عباس سماع، وإن كان قد روى عنه أنه جاوره سبع سنين. وكان الضحاك إماماً في التفسير، توفي سنة 100 هجرية. انظر البداية والنهاية، للإمام إسماعيل بن كثير الدمشقي.

[6] 'سعيد بن جبير الأسدي ولد سنة 46 هـ تابعي حبشي الأصل، كان تقيا وعالما بالدين درس العلم عن عبد الله بن عباس وعن عبد الله بن عمر وعن السيدة عائشة أم المؤمنين في المدينة المنورة، سكن الكوفة ونشر العلم فيها وكان من علماء التابعين، فأصبح إماما ومعلما لأهلها، مات سعيد شهيدًا في 11 رمضان 95 هـ الموافق 714م، وله من العمر تسع وخمسون سنة، مات ولسانه رطب بذكر الله.

[7] رقم 68، سورة القلم، الآية 42.

[8] الطبري، 29، ص38-39.

[9] هو عامر بن عبد الله بن الجراح الفهري القرشي ويكنى بأبي عبيدة أمين هذه الأمة، أحد السابقين الأولين إلى الإسلام أسلم على يد أبي بكر الصديق في الأيام الأولى للإسلام. هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية. وقال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل أمة أمينا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح». يعد من أحد العشرة المبشرين بالجنة. توفي وكان عمره 58 سنة. انظر أبو عبيدة بن الجراح، سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي، المسند الصحيح/2419

[10] رقم 2، سورة البقرة، الآية 115.

[11] الأسماء والصفات للبيهقي، ص309.

[12] هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، ولد الحسن في أواخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة رضي الله عنه

[13] رقم89، سورة الفجر، الآية 22.

[14] تفسير البغوي، 4/ ص454.

وأخرج البخاري في صحيحه [1]عن أبي هريرة[2] أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة، فقد تأوّل البخاري الضحك مرة بالرحمة ومرة بالرضا[3] - [4].

وقال الخطابي: إطلاق العجب على الله مُحال ومعناه الرضا[5].

كما أوّل البخاري لفظ الوجه الوارد في قوله: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهُهُ**﴾[6] إلا ملكه، ويُقال: إلا ما أريدَ به وجه الله[7].

كانت هذه بعض الأقوال التي نقلناها عن هؤلاء العلماء الأجلاء الذين استخدموا منهج التأويل وأدوا دورهم على خير وجه في خدمة العقيدة الإسلامية وحمايتها من التيارات الوافدة، فقد كانت الأفكار في الساحة الإسلامية تتضارب بعضها في بعض، وتتدافع بعضها مع بعض، وبعد هذا نتحدث عن الإمام أحمد ورأيه في التأويل.

المبحث الرابع: الإمام أحمد ورأيه في التأويل.

لما كان موضوع بحثنا يتعلق بالصفات الإلهية عند القاضي أبي يعلى، فإننا سنتحدث عن تأويلات الإمام أحمد، باعتبار أنّ الحنابلة يرون أنّهم هم الممثلون لآرائه وعقائده.

---

[1] كتاب الجهاد،باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم ،حدثنا عبد الله بن يوسف،أخبرنا مالك عن ابن الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الأخر يدخلان الجنة يقاتل هدا في سبيل الله ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد ،أنظر فتح الباري – شرح صحيح البخاري(23/4)

[2] إنه الصحابي الجليل أبو هريرة -رضي الله عنه-، كان اسمه قبل إسلامه عبد شمس، فلما شرح الله صدره للإسلام سماه الرسول عبد الرحمن، وكناه الصحابة بأبي هريرة، وقد ولد أبو هريرة في قبيلة دوس (إحدى قبائل الجزيرة)، وأسلم عام فتح خيبر (سنة 7هـ)، ومنذ إسلامه كان يصاحب النبي ويجلس معه وقتًا كبيرًا؛ لينهل من علمه وفقهه، وكان لأبي هريرة -رضي الله عنه- ذاكرة قوية قادرة على الحفظ السريع وعدم النسيان، وتوفي -رضي الله عنه- بالمدينة سنة (59 هـ)، وقيل سنة (57هـ)، وعمره (78) سنة، ودفن بالبقيع بعدما ملأ الأرض علمًا، وروى أكثر من (5000) حديث.

[3] الإمام البيهقي ، كتاب الأسماء والصفات، ص 470 ، باب ما جاء في الضحك.

[4] ذكر ذلك البيهقي والإمام الخطابي وقول ابن حجَر، ولم أرى ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري وهذا كلام من ابن حجّر، ينفي وحوده في النسخ التي بين يديه لا في كل النسخ ولم ينفي التأويل عن البخاري مطلقا بل نفى وجوده في النسخ التي عنده فتأمل.

[5] فتح الباري ، شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجَر، ج6 ، ص 40، دار المعرفة ، بيروت.

[6] رقم 28، سورة القصص، الآية 88.

[7] كتاب التفسير، سورة القصص الآية 28، ص 505 /م، ج8، فتح الباري.

قال ابن كثير: قال البيهقي[1] عن الحاكم عن أبي السماك[2] عن حنبل أنّ أحمد ابن حنبل تؤول **"وَجَاءَ رَبُّكَ"**[3] أنّه جاء ثوابه، قال البيهقي وهذا إسناد لا غبار عليه[4].

وقال ابن كثير أيضا: ومن طريق أبي الحسن الميموني عن أحمد ابن حنبل أنّه أجاب الجهمية حين احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَث إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ**﴾[5] قال يُحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه هو المحدث وعن حنبل عن أحمد أنه قال يُحتمل أن يكون ذكر آخر[6].

قال الذهبي: قال أبو الحسن عبد الملك قال رجل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل:" ذهبت إلى البزّار[7] أعظُه بلغني أنّه حدّث بحديث عن الأحوص[8] عن ابن عبد الله ابن مسعود[9]، ما خلق الله من شيء أعظم من آية الكرسي وذكر الحديث، فقال أبو عبد الله بن حنبل: ما كان ينبغي له أن يُحَدِّث بهذا في مثل هذه الأيام يريد "زمن المحِنة" إنّ الخلق هنا واقع على السماء والأرض وهذه الأشياء لا على القرآن[10].

---

[1] أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي كان فقيه شافعي وحافظ كبير. كان معروفا بشيخ خرسان النيسابوري الخُسرَوجرْدي وخسروجرد (خسروگرد) قرية من ناحية بيهق. ولد في شعبان في سنة 384 هـ، من مؤلفاته السنن الكبير في عشر مجلدات، المعتقد مجلد، شعب الإيمان مجلدان، الإسراء ، مناقب الشافعي ، مناقب أحمد مجلد ، فضائل الصحابة. توفي في عاشر شهر جمادى الأولى، سنة ثمان وخمسين وأربع مائة فغسل وكفن، وعمل له تابوت، فنقل ودفن ببيهق، وعاش أربعا وسبعين سنة.

[2] هو أبو العباس محمد بن صبيح بن السماك، كوفي قدم بغداد فمكث بها مدة ثم عاد إلى الكوفة فتوفي فيها، وكان الخليفة هارون الرشيد يختلف إليه وابن السماك يعظه حتى يبكي هارون، أسند عن الأعمش وهشام بن عروة وغيرهم وروى عنه يحيى بن يحيى النيسابوري وأحمد بن حنبل و غيرهم. توفي سنة 183هـ.

[3] رقم89، سورة الفجر، الآية 22.

[4] البداية والنهاية لابن كثير، مج 10، ص 327.

[5] رقم 21، سورة الأنبياء، الآية 2.

[6] نفس المرجع.

[7] الشيخ ، الإمام ، الحافظ الكبير أبو بكر ، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ، البصري ، البزار ، صاحب "المسند" الكبير ، الذي تكلم على أسانيده . ولد سنة نيف عشرة ومائتين

[8] عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت الأنصاري، من شعراء العصر الأموي، توفي ب دمشق سنة 105 هـ/723 م، من بني ضبيعة، لقب بالأحوص لضيق في عينه، شاعر إسلامي أموي هجّاء،

[9] عبد الله بن مسعود-- هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمس بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارس بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، الإمام الحبر، فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن الهذلي، حليف بني زهرة. صحابي جليل أحد أوائل المهاجرين حيث هاجر الهجرتين وصلى على القبلتين، وأول من جهر بقراءة القرآن. تولي قضاء الكوفة وبيت المال في خلافة عمر وصدر من خلافة عثمان توفي بالمدينة سنة 32 هـ.

[10] سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 578.

وروى الخلال[1]: بسنده عن حنبل عن الإمام أحمد أنه سمعه يقول: احتجوا عليَّ يوم المناظرة، فقالوا: تجيء يوم القيامة سورة البقرة فقلت لهم إنما هو الثواب .

وقال الإمام أحمد في قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُم اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تَرْجِعُ الأُمُورِ**﴾[2] مجيء قدرته وأمره، وفيها أنّ الخطاب مع اليهود وفيهم طائفة يعتقدون التجسيم ويرون أنّ الله يَجيء يوم القيامة في ظلل من الغمام، كحالة خطابه لموسى في اعتقادهم، فألزمهم الحجة: أي هل ينظرون إلا ما يعتقدونه من مجيء الله وملائكته[3].

وقال ابن حمدان[4]: وقد تأول أحمد آيات وأحاديث كآية النجوى[5] وقوله:﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُم اللهُ**﴾[6] قال قدرته وأمره، وقال: **"وَجَاءَ "وَجَاءَ رَبُّكَ"**[7] قال: قدرته ذكرهما ابن الجوزي في المنهاج واختار هو إمرار الآيات كما جاءت من غير تفسير[8].

---

[1] هو الإمام الجليل أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال الحنبلى شيخ الحنابلة وعالمهم. كنيته: أبو بكر.لقبه: الخلال ، والخلال نسبة إلى بيع الخل وصانعه، ولد إمامنا سنة أربع وثلاثين ومائتين234) هـ.(من مؤلفاته الجامع لعلوم أحمد، كتاب العلم وتفسير الغريب والأدب. كتاب الطبقات توفي في فى شهر ربيع الآخر سنة 311هـ.

[2] رقم 2، سورة البقرة، الآية 210.

[3] أساس التقديس للرازي، ص 14.

[4] هو نجم الدين أبو عبد الله أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، ولد سنة 603 هـ وتوفي سنة 695 هـ.

[5] آية النجوى: "ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم" سورة المجادلة الآية 7. قال المروزي: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، إن رجلا قال: أقول كما قال الله **{مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ}**، أقول هذا ولا أجاوزه إلى غيره. فقال أبو عبد الله: "هذا كلام الجهمية". قلت: فكيف نقول؟ قال: **{مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ}**، علمه في كل مكان وعلمه معهم".

انظر رواه القاضي في إبطال التأويلات (289/2، برقم286). وأورده ابن بطة في الإبانة (تتمة الرد على الجهمية)، (159/3-160، برقم116). وأورده الذهبي في العلو (ص130)، وفي الأربعين (ص64-65، برقم49). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص200-201).

فقد أول هذا الإمام المعية بالعلم ، فهل المعية حقيقة أو مأولة عند الحنابلة، "أكثر عبارات الحنابلة – رحمهم الله – يقولون : إنها كناية عن العلم وعن السمع والبصر والقدرة وما أشبه ذلك ، فيجعلون معنى قوله " وهو معكم " : أي وهو عالم بكم سميع لأقوالكم بصير بأعمالكم قادر عليكم حاكم بينكم ... وهكذا فيفسرونها بلازمها. واختار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنها على حقيقتها ، وأن كونه معنا حق على حقيقته ، لكن ليست معيته كمعية الانسان للإنسان، فتأمل.

انظر شرح العقيدة الواسطية ، محمد بن صالح العثيمين، ط1، المملكة العربية السعودية، 1998، ص

[6] رقم 2، سورة البقرة الآية 210.

[7] رقم89، سورة الفجر، الآية 22.

[8] نهاية المبتدئين، ابن حمدان، ص 35.

وممن أثبت التأويل عند الإمام أحمد ابن عقيل[1] وابن الزاغوني[2] وابن الجوزي وأبو يعلى.

وللقاضي أبي يعلى في التأويل أقوال مختلفة، فتارة يُجيزه وتارةً يمنعه والغالب منعُه للتأويل.

قال عنه ابن تيمية: قد سمع الأحاديث والآثار وعلِموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين في بعض أصولهم، ولم يكن له هناك من الخبرة في القرآن والحديث والآثار... ولا من جهة المعرفة والتسيير بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها.

وهذا حال القاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم، ولهذا كان هؤلاء تارةً يختارون طريقة أهل التأويل، وتارةَ يُفوضون معانيها ويقولون تُجرى على ظواهرها كما فعله القاضي أبو يعلى، وتارةً يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة، وهذا تارة كحال ابن عقيل وأمثاله[3].

وقد زعم بعض المنتسبين إلى الإمام أحمد أنّه لم يقل بالتأويل، وذلك تأييدًا لموقفهم المسرف في الأخذ بالظاهر.

قال ابن حزم[4] وأمّا ما يُنقل عن أحمد مما يُخالف هذا يعني مبدأ التأويل فهو تخرص من صديق جاهل، أو سوء فهم لمذهب هذا الإمام[5]، وعند الباحث أنّ من قال بمنهج التأويل في مذهب الإمام أحمد أرجح والسبب في ذلك أنّ هناك بعض النصوص التي لا يمكن حملها على الظاهر، لِما يترتب عليه من المُحال مثل قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنْتُمْ**﴾[6] فإنّ المعية بالذات مستحيلة وقد أجمع السلف على تأويله[7].

---

[1] الإمام العلامة البحر، شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي ، الحنبلي المتكلم ، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة هـ، صاحب التصانيف. انظر سير أعلام النبلاء، الجزء 19، ص 443.

[2] ابن الزاغوني هو أبو الحسن على بن عبيد الله بن نصر الزاغوني الحنبلي، المتوفى سنة 527 هجرية، وقد انتقد الإمام ابن الجوزي عقيدته وبين أنها ليست عقيدة الإمام أحمد. صنف ابن الزاغوني كتاب "الإيضاح"، قال الكوثري فيه من الغرائب في العقائد من التشبيه والتجسيم. انظر في كتابه " دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ابن الجوزي، ص 6.

[3] درء تعارض العقل والنقل، 1، ص2.

[4] علي بن حزم الاندلسي هو الأمام البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي (30 رمضان 384 هـ / 7 نوفمبر 994م.قرطبة - 28 شعبان 456هـ / 15 اغسطس 1064م ولبة). أندلسي أصله من بادية ولبة, أكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ ,فقيه ظاهري، ومجدد القول به، بل محيي المذهب بعد زواله في الشرق، ومتكلم، اديب، وشاعر، وناقد محلل،

[5] الرازي، أساس التقديس، ص 81.

[6] رقم 57، سورة الحديد، الآية 4.

[7] استحالة المعية بالذات، ص 91.

لأن حقيقة المعية مُصاحَبة شيء لآخر، ويَلزم على ذلك مُحالان لزوما واضحا.

المُحال الأول: هو أنّه لو فرضنا صحة المعية بالذات لكل مخلوق من بشر ومَلَك وجن وحيوان في أي مكان وفي أي زمان، لَزِمَ اتصافُه تعالى بصفات الحدوث المنفية عنه بالدلائل القطعية.

المحال الثاني: هو أننا لو سلمنا المعية بالذات لزم تعدد الذات العلية بتعدد الخلائق، وهذا المُحال يترتب عليه انقسام الذات.

وينبغي أن نشير أنّ الإمام أحمد وإن أقرّ بالتأويل في بعض الآيات إلا أنّ ذلك لا يجعلنا نقول بأنّ الإمام أحمد قد أقرّ التأويل على أنّه منهج عام، وإنما الفرق بينه وبين الذين أقروا التأويل كمنهج عام في الإجمال والتفصيل.

ملخص الفصل الثاني:

لقد تبين لنا موقف الصحابة من الصفات الإلهية في ضوء التنزيه والتقديس، و احتوى القرآن الكريم على آيات تتحدث عن الذات والصفات الإلهية، ليتوصل المؤمن من خلالها إلى الكمالات التي يتصف بها خالقُه، فيزداد إيمانه، ويستقيم سلوكه.

وقد جاء في القرآن الكريم آيات تتحدث عن الذات الإلهية، ويستفاد منها أن الله موجود قائم بذاته ليس بجوهر ولا عَرَض ولا جسم، وأن العالم جميعُه جواهر وأعراض وأجسام، والله لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء، هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء.

و الصفات الإلهية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن محل نقاش عند الصحابة، فلم يسألوا عنها مثلما كانوا يسألون عن الصلاة والزكاة والحج، وغيرها من العبادات،وقد سلك القرآن في تقرير العقائد منهجا ذا وجهين: أحدهما لهدم العقائد المتوَارَثة، التي أضحت في عالم المعتقد لا غذاء فيها للقلب والروح، وثانيهما لبناء العقيدة الصحيحة، التي تملأ جوانب النفس البشرية بالإيمان الصحيح.

وكان القرآن وهو يصور عقيدة الطوائف، يُعقّب على مُعتقد كل طائفة بدليل صحتها أو خطئها، و امتاز العهد الأول للإسلام بأنه ذلك العهد الذي اجتمع فيه المسلمون على أمر واحد وغاية واحدة هي تشريع العقائد وتقريرها، وإعلاء كلمة

الإسلام والحرص على تطبيق القرآن الكريم وتعاليمه، والإقبال على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقع بينهم خلاف في العقيدة يفرّق وحدة الجماعة، وقد أعرضوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عن الجدل في أمور الدين والعقيدة، ولم يخطر على بال أحد منهم وهم بين يدي النبي أن يسأل عن ماهية الذات أو ماهية الصفات، أو أن يسأل عن علاقة الذات بالصفات، وكيفية اتصاف الله تعالى بها أو وجه استحقاقه لها، ، إذ لم يقع في تفكير أحد منهم أن الذات شيء والصفات شيء أو أنهما وجهان لحقيقة واحدة، فلم يسألوا ما يد الله..؟ وما عينه..؟ وما ساقه..؟ ولا كيف استوى على العرش..؟ ولا كيف جاء..؟ ولا كيف نزل..؟ أو غير ذلك مما دار حوله الجدل فيما بعد.

المبحث الأول: مذهب الأئمة الأربعة.

لما كان الحنابلة يرون أن عقيدتهم هي عقيدة السلف[1]، و بالتالي هم الممثلون لآراء السلف و عقائدهم دون المذاهب الإسلامية. فمن الواجب علينا ونحن نبحث في مسألة الصفات عند القاضي أبي يعلى باعتباره شيخ الحنابلة والممثل لآرائهم أن نعرف عقيدة السلف ما هي إجمالا؟.

ونبدأ هذا المبحث بإلقاء نظرة سريعة عن مذهب السلف في الصفات إجمالا، لكن ليس لدينا كتبا خاصة تتحدث عن عقيدة السلف أو تشرح ما ورد عنهم ، اللهم إلا ما نجده في كتب بعض المحدثين، مثل كتاب التوحيد لابن خزيمة[2]، وكتاب الرد على الجهمية المنسوب[3] إلى الإمام أحمد ، و كتاب الدارمي[4] و غيرهم من كتب المحدثين التي كتبت في القرن الثالث و الرابع. فنجدها قد مُلئت بكل أنواع الحديث بحيث يصعب على الباحث في الصفات الإلهية وغيرها من مسائل التوحيد، تمييز هذه الأحاديث جُرحها وتعديلها ، ومعرفة صحيحها من سقيمها، وما كتبَه بعض المتأخرين من كتب ورسائل.

و هذا النوع قد ينقصه الإنصاف و روح البحث العلمي، فإذا ما ألقى الباحث نظرة سريعة على محتوياتها، شعر بالالتباس و التصرف الواضح في عرض المواضيع.

و لم يستطع هؤلاء الباحثون المتأخرون أو بعضا منهم أن يسجلوا حقائق علمية بروح علمية خالصة، منهم من تعصب للمذاهب أو الأحزاب حيث ضاقت نفوسهم بالتعسف ونصب العداوة للمخالفين، مع التأثر

---

[1] قال التهانوي: " السلف في الشرع اسم لكل من يقلد مذهبه في الدين ويتبع أثره، كأبي حنيفة وأصحابه، فإنهم سلف لنا وأصحابه والتابعين فإنهم سلفهم، وقد يطلق شاملا للمجتهدين". كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ص 235.

[2] هو الإمام الحافظ الحجة الفقيه، شيخ الإسلام إمام الأئمة، أحد أركان السنة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي، ولد سنة 223هـ، بنيسابور، كان فقيها، مجتهدا، عالما بالحديث، كان إمام بنيسابور في عصره، رحل إلى العراق، الشام، مصر، الجزيرة، توفي سنة 311هـ.

[3] ذكر الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام أحمد أن كتاب " الرد على الجهمية" موضوع على الامام أحمد إذ قال : " لا كرسالة الاصطخري ، ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الل ". فتأمل. انظر سير أعلام النبلاء مج 11/ ص 286.

[4] هو الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي، الدّارمي السّجستاني، ولد في مدينة هراة بخُرسان سنة 200ه /815م، توفي سنة 280ه/894م من مؤلفاته: الرد على الجهمية، كتاب في الرد على بشر المريسي.

الواضح للتيارات الفكرية التي كانت تعج بها الساحة الإسلامية، فالسلف كما أشرنا في أكثر من موضع لم يكن أحدهم متحمسا أن يتحدث في مسائل العقيدة، فضلا على أن يصنف أبحاثا تعالج مسائلها، اللهم إلا ما كان من بعض الكلمات والإشارات هنا وهناك لا تكوّن موضوعا متكاملا له قواعده ومناهجه كما وضع المتأخرون.

فقد كان اتجاه السلف منصبّا حول تثبيت العقيدة في القلوب وتبليغها للشعوب صافية نقية تتفق مع الفطرة الإنسانية وفي نفس الوقت بعيدة عن التصورات البشرية التي ارتبطت بالوهم والخيال عبر الموروث الإنساني في مجال المعتقد، لهذا كان اتجاه السلف منصبّا حول المسائل العملية وما يُطلب من المؤمن فعله و القيام به مع الاستسلام التام لما جاء في الكتاب أو صح وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم، و الإمساك و التفويض فيما خفي فيهما من متشابه.

لهذا كان أكثر علماء السلف حُفاظا لا شراحا، و لما دونت الأحاديث النبوية الشريفة، كتبت دون شرح أو تعليق، و كانت روح التهيب للنص الديني واضحة لديهم ، إيمانا منهم أن الشريعة الإسلامية هي ما أنزله الله على رسوله صلى الله عليه و سلم، فكانوا يستمدون العقائد من القرآن الكريم مباشرة أو من السنة الصريحة الصحيحة المفسرة، منهما يعرفون ما يليق بالله تعالى وبذاته وما يتنزه عنه جل وعلا.

و لم يحدث بينهم جدل في شأن من شؤون العقيدة أو أصل من أصول الإسلام، وما ورد منهم في هذا الشأن هو بعض الإجابات أو بعض الكلمات التي تدل على روح التهيب عندهم وخوفهم الشديد من الخوض في هذا الموضوع.

فهم يمتنعون تماما من الخوض في الكلام في شؤون العقائد، ولاسيما في متشابه الآيات، فكان موقفهم مثلما ورد عن عمر[1]، عندما سئل عن الذاريات، وكما ورد عن مالك[2] وربيعة[1] عندما سئلا عن استواء الله على العرش.

[1] مضت ترجمته .
[2] سوف تأتي ترجمته.

و كقول ابن عمر[2] فيمن تكلم في القدر. فعقيدة السلف باتفاق الجميع، سواء ما رواه المحدثون أو ما شرحه المتكلمون أو ما قاله المفسرون هي واحدة لا خلاف بينهم فيها.

الإيمان بما وَرد في القرآن الكريم ، و هو الإيمان بأسماء الله وصفاته ، وما ورد في السنة النبوية من بيان وتفصيل دون الحديث عن تعطيل أو تكييف، وإنما إيمان مطلق وتنزيه خالص للخالق عن المخلوق، وكلهم آمنوا بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾[3] فما علموا منه عملوا به، وما تشابه عليهم آمنوا به وفوضوا أمره لله العلي القدير.

هذه هي الطريقة التي اتبعها السلف في العقائد، وقد حاولت في هذا الفصل، أن أقوم بمتابعة عقيدة السلف كما وردت في كتبهم ورسائلهم.

1- أبو حنيفة[4]:

---

[1] هو أبوعثمان ربيعة بن فرّوخ التيمى المدنى، إمام حافظ، وفقيه مجتهد.. ولد "ربيعة الرأى" فى القرن الأول الهجرى فى "المدينة المنورة"، أدرك جماعة من الصحابة وأخذ عنهم، وعنه أخذ الإمام "مالك بن أنس" رضى الله عنه.. وكان "ربيعة" بصيرًا بالرأى، وتوفى "ربيعة الرأى" فى"الهاشمية" من أرض "الأنبار" سنة (136 هـ).

[2] الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان وأنه لا يتم إيمان أحد إلا به، ففي صحيح مسلم: "عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه بلغه أن بعض الناس ينكر القدر فقال : " إذا لقيت هؤلاء فأخبرهم أني براء منهم وأنهم برآء مني ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر (أي : يحلف بالله) لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر".

و عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم بمكة مع إسلام أبيه وهاجر وهو صغير، شهد الخندق وما بعدها، وكان من سادات الصحابة وأفضلهم، لازما للسنة فارا من البدعة ناصحا للأمة، ولما اشتغل المسلمون بعضهم ببعض جانبهم جملة وسلك طريق الزهد والعبادة.قال جابر: ما منّا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها إلا عبد الله بن عمر.، روى عبد الله عن رسول الله ص وأكثر. وهو معدود في أصحاب الألوف، خرّج له الشيخان 280 حديثا، اتفقا على 168، وانفرد البخاري 81، ومسلم 31، وخرّج له الجماع. توفي رضي الله عنه بمكة زمن عبد الملك بن مروان سنة 73،

[3] رقم 42، سورة الشورى، الآية 11.

[4] ولد الإمام النعمان بن ثابت بن النعمان المعروف بأبي حنيفة في الكوفة سنة 80هـ من أسرة فارسية، وسمي النعمان تيمنا بأحد ملوك الفرس، كان فقيها مستقلا. نشأ بالكوفة و تربي بها، حفظ القرآن الكريم. كان أبو حنيفةيشتغل بتجارة الحرير مع أبيه و بجانب ذلك كان يحضر حلقات العلم في المسجد في بعض الأحيان النادرة مثل عامة المسلمين إلي أن إستوقفه يوما الفقيه) إبراهيم الشعبي) و قد نصحه بقوله (لا تغفل وعليك بالنظر في العلم و مُجالسة العلماء فاني أري فيك يقظة وحركة)، وكان أبو حنيفة كثير الرحلة إلي بيت الله الحرام حاجاً و لذلك كان يلتقي في مكة و المدينة بالعلماء يروي عنهم الأحاديث و يذاكرهم الفقه. و لقد أُتهم أبو حنيفة من اعدائه في حياته وبعد وفاته بمخالفة السنة و لقد نفي عن نفسه هذه التهمة ويقول (إنا نأخذ أولا بكتاب الله ثم السنة ثم بأقضية الصحابة و نعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكماً علي حكم بجامع العلة بين المسألتين حتى يتضح المعني). و فقه أبي حنيفة كان يميل إلي إطلاق الحرية الشخصية في الملك و المال و الوقف وولاية المرأة لأمر زواجها بنفسها بشرط الكفاءة. وتوفي أبو حنيفة في بغداد بعد أن ملأ الدنيا علماً وشغل الناس في 11 من جمادى الأولى 150هـ ويقع قبره في مدينة بغداد بمنطقة الأعظمية في مقبرة الخيزران على الجانب الشرقي من نهر دجلة. انظر الخطيب البغدادي - تأريخ بغداد – دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ. محمد أبو

ولما كان الإمام أبو حنيفة يعد الواضع الأول لأصول المنهج العقدي لمدرسة أهل السنة والجماعة وأنه كان أول متكلم يذب عن حمى السنة، وقد صنف في ذلك "الفقه الأكبر" و"الرسالة" و"الفقه الأبسط" و"العالم والمتعلم" و"الوصية "، وكلها في نصرة السنة وشرح العقيدة الإسلامية، وذلك أول شرح للعقائد على رأي الباحث، فقد كتب الإمام أبو حنيفة أول رسالة في العقائد، فصار أول عالم سلفي يواجه ثورة الفكر الأعجمي والحركات المتطرفة التي بدأت تظهر في الساحة الإسلامية، فقد كان في البصرة واصل بن عطاء[1] وعمرو بن عبيد[2]، و في الكوفة جهم بن صفوان[3] وغيلان الدمشقي[4] في الشام، وهؤلاء كلهم كانوا أصحاب مذاهب في العقيدة ، بدأت تنتشر عقائدهم، مستغلين الحرية التي منحها الإسلام للفكر الإنساني، ولم تكن هذه الحرية متوفرة بشكل كامل قبل الإسلام، في أي شعب من شعوب العالم.

فكان على الإمام أبي حنيفة أن يصحح ما يراه صحيحا وفق العقيدة الإسلامية، وإنقاذ المسلمين من التيارات المنحرفة لأنه هو المؤهَّل بحق لهذه المهمة، لأن مذهبه الفقهي قائم على القياس والرأي، لهذا كتب كتاب "الفقه الأكبر " ليكون منهاجا واضحا لدى المسلمين عندما تطاردهم الأفكار المضلّلة، والآراء المختلفة.

زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره- دار الفكر العربي – القاهرة – 1997م، وهبي سليمان: أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة والفقهاء- دار القلم- دمشق – 1420هـ، 1999م.

[1] أبو حذيفة واصل بن عطاء ولد سنة (700 - وتوفي سنة 748م)، الملقب بالغزال الألثغ، كان تلميذاً للحسن البصري، ومؤسس فرقة المعتزلة. حصل الخلاف بينه وبين الحسن في حكم مرتكب الكبيرة، فاعتزل حلقة الحسن. توفي في عام 131 هـ الموافق لـ 748 م في المدينة المنورة. الكامل في اللغة والأدب :528.، لأبي العباس المبرد، ليبسك 1864م، شذرات الذهب، حوادث سنة 131 ه. لابن العماد الحنبلي، القدس 1351 ه ، البيان والتبيين جـ 1 : 29 وما بعدها. للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1369ه

[2] عمر بن عبيدة الزاهد العابد القدري كبير المعتزلة، الزاهد العابد القدري كبير المعتزلة وأولهم أبو عثمان البصري، قال ابن علية أول من تكلم في الاعتزال واصل الغزال فدخل معه عمرو ابن عبيد فأعجب به، قال الخطيب مات بطريق مكة سنة ثلاث وقيل سنة أربع وأربعين ومئة، انظر سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي.

[3] أبو محرز الراسي مولاهم السمرقندي، هو حامل لواء الجهمية ويُكنى بأبي محرز، وهو من أهل خراسان، قُتل سنة 130ه

[4] غيلان بن مسلم الدمشقي: وهو ثاني من تكلّم بالقدر ودعا إليه ولم يسبقه سوى معبد الجهني. قال الشهرستاني: « كان غيلان يقول بالقدر خيره وشرّه من العبد ، وقيل تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز ، فلمّا مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعي لمناظرته. فأفتى الأوزاعي بقتله ، فصلب على باب كيسان بدمشق وقتل عام 105.

الملل والنحل: ج 1 ص 47 ولسان الميزان ج 4 ص 424. والأعلام للزركلي ج 5 ص 320.

يقول **أبو حنيفة:** "لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء في ذاته، و لكن يصفه سبحانه بما وصف به نفسه، و لا يقول فيه برأيه شيئا، تبارك الله، تعالى رب العالمين"[1].

وقال في كتاب الوصية: " و نقر بأن الله تعالى على العرش استوى، من غير أن يكون له حاجة للاستقرار عليه، وهو حافظ العرش. وغير العرش من غير احتياج . فلو كان محتاجا، لما قدر على إيجاد العالم، وتدبيره كالمخلوقين. ولو كان محتاجا إلى الجلوس والقرار، فقبْل خلق العرش أين كان؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[2].

قد بين هذا الإمام، أن الله منزه عن الجلوس، والقرار، والمكان والزمان، و قد خلق الكل من غير احتياج إليه.

وقال أبو حنيفة: "من قال لا أعرف الله، أفي السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن هذا القول يؤذن أن لله سبحانه وتعالى مكانا، ومن توهم أن لله مكانا، فهو مشبّه "[3]. "والله لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية فهي الحياة والقدرة والكلام والعلم والسمع والبصر والإرادة، أما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء. وهذا التقسيم يبدوا أنه لم يكن مشهورا عند السلف، لِما ذكره الشهرستاني أن السلف كانوا لا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوْقا واحدا. وذهب الأشعري[4] ومن قبله كابن كلاب[5]، إلى أن صفة التخليق حادثة.

---

[1] الفقه الأكبر، ص 16.

[2] شرح متن الفقه الأكبر للعلامة ملا علي القاري, ص 13 - 14

[3] كتاب حل الرموز للإمام عز الدين بن عبد السلام ص 43-44؛ دفع شبه من شبه و تمرد, ص 18.

[4] مرّت ترجمته.

[5] هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب (بضم الكاف و تشديد اللام) القطان البصري. من علماء الدين السنة. وأبرز المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة. أخذ عنه الكلام داود بن علي الظاهري، قاله أبو الطاهر الذهلي. وقيل : إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضاً. وكان يلقب كلاباً؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته. وأصحابه هم الكلابية، كان يرد على الجهمية والمعتزلة. اختلف في تحديد مكان وفاته وتاريخه، فقد ذكر الذهبي أنه كان باقيا قبل الأربعين ومائتين، وقد حددها البغدادي بعام 241 هـ. انظر الفهرست لابن النديم، ص 383. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ص 293، هدية العارفين، البغدادي، ج1 ص 440.

وتكلم الإمام أبو حنيفة عن مسألة القرآن فقال إنه كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق كتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق[1].

وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، و يقدر لا كقدرتنا، ويسمع لا كسمعنا، و نحن نتكلم بالآلات والحروف، والله يتكلم بلا آلة ولا حروف. والحروف مخلوقة وكلام الله غير مخلوق.

هذا رأي الإمام أبي حنيفة في هذه الصفات، ولا سيما في مسألة خلق القرآن، إذ كانت هذه المسألة مادة الخلاف في عهده، فأول ما اختلف فيه الناس مسألة خلق القرآن، وكان ذلك في أيام أبي حنيفة[2].

وقد رُميَ الإمام أبا حنيفة من بعض الحنابلة، أنه ممن يقول بمسألة خلق القرآن، ولا بأس بذكر بعض عباراتهم التي تنسب إلى أبي حنيفة القول بخلق القرآن الكريم:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل[3] في كتاب السنة: حدثني إسحاق بن عبد الرحمن، عن الحسن بن أبي مالك، عن أبي يوسف قال : أول من قال القرآن مخلوق أبو حنيفة[4].

وقال الخطيب البغدادي[5] في ترجمة الإمام أبي حنيفة: كتب إليَّ عبد الرحمن بن عثمان الدمشقي، وحدثنا عبد العزيز بن أبي طاهر عنه، قال أخبرنا أبو الميمون البجلي, حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو، أخبرني محمد بن الوليد "أبو هبيرة الهاشمي الدمشقي" قال سمعت أبا مسهر يقول : قال سلمة بن عمرو القاضي على المنبر : لا رحم الله أبا حنيفة فإنه أول من زعم أن القرآن الكريم مخلوق.[6]

قال المحدث الكوثري[7]: أقول ولفظ ابن عساكر في تاريخه "لا رحم الله أبا فلان فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق"، ففي الخبر

---

[1] الفقه الأكبر, ص 16.
[2] نشأة الفكر، ص 263.
[3] مضت ترجمته.
[4] كتاب السنة، ج1 ، ص 183، رقم 236
[5] مرت ترجمته.
[6] تاريخ الإمام أبو حنيفة، ج13، ص 378- 385
[7] مرت ترجمته.

المسوق هنا تغيير "أبي فلان" إلي أبي حنيفة, ومن أين علموا أن أبا فلان في الرواية هو أبو حنيفة, مع تضافر الروايات على أن أول من قال بذلك جعد بن درهم, وتبديل كلمة بكلمة أمر هّين عندهم ومناقضة ما تواتر عن أهل العلم شيء لا أهمية له في نظرهم, وقد وقَّيت الكلام في حقه في هذه المسألة فيما علقته على الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة. ومن جملة ما قلت هناك : قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية سمعت أحمد بن عبد الله الشعراني يقول: سمعت سعيد بن رحمة صاحب أبي إسحاق الفزاري يقول: "إنما خرج جهم سنة ثلاثين ومائة، فقال: القرآن مخلوق, فلما بلغ العلماء تعاظموه فأجمعوا على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم, وقال أيضاً سمعت أبي يقول: "من أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم في سنة نَيْف وعشرين ومائة, ثم جهم بن صفوان, ثم من بعدهما بشر بن غياث"[1].

قال اللالكائي[2] في "شرح السنة": "ولا خلاف بين الأمة أنَّ أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة "وألقي القبض على جهم سنة 128"، وكان قتله أيضاً في تلك السنة على ما يذكره ابن جرير، إلا أن اللالكائي يقول بأن قتله كان سنة اثنين وثلاثين ومائة, وفي تلك التواريخ اضطراب كما ترى ولم يحل قتل جهم دون ذيوع رأيه في القرآن, فافتتن به أناس فشايعه مشايعون، ونافره منافرون, فحصلت الحيدة من العدل إلي إفراط وإلى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المبتدع، أناس جاروه في نفي الكلام النفسي, وأناس قالوا في معاكسته بقدم الكلام اللفظي"[3].

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "حدثني هارون بن سفيان، حدثني الوليد بن صالح، قال : سمعت شريكاً يقول : استتيب أبو حنيفة من كفره مرتين، من كلام جهم ومن الإرجاء[4]"[1].

---

[1] تأنيب الخطيب، للكوثري، ص 169.

[2] أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الشافعي اللالكائي، أفاد أهل بغداد في وقته، درس الفقه الشافعي وبرع فيه، له مصنفات من أشهرها: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، توفي سنة (418)هـ. انظر تاريخ بغداد، وسير الأعلام.

[3] اللالكائي، شرح السنة، ص

[4] قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:"الإرجاء بمعنى التأخير، وهو عندهم على قسمين: منهم من أراد به تأخيرَ القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتين اللتين تقاتلوا بعد عثمان .ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائرَ وتركَ الفرائضَ بالنَّار، لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد، ولا يضرُّ ترك العمل مع ذلك".
قال العلامة التهانوي رحمه الله تعالى ، بعد نقله لكلام الحافظ ابن حجر المذكور: " ولا يخفى أن الإرجاء بالمعنى الأول ليس من الضلالة في شيء، بل هو – والله – الورع والاحتياط، والسكوت عمَّا جرى في الصحابة وشَجَر بينهم أولى، فليس كل من أُطْلِقَ عليه الإرجاء متهماً في دينه، وخارجاً عن السُّنَّة، بل لا بد من الفحص

قال أبو بكر الخطيب: "وقال يعقوب، حدثنا أبو جزي عمرو بن سعيد بن سالم، قال سمعت جدي، قال : قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئا؟ قال : نعم. قلت: أكان جهمياً ؟ قال: نعم، قلت: فأين أنت منه ؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرساً، فما كان من قوله حسنا قبلناه وما كان قبيحاً تركناه"[2].

هذا قليل من كثير مما نقله بعض الحنابلة في الإمام أبي حنيفة بأسانيد مختلفة، بعضها يُكفِّر وبعضها يُرْجِئ ، وبعضها يُجهّم، فانتشرت هذه المقالة أيام عبد الله بن الإمام أحمد، وكان بعضهم ينقل رأي فلان وفلان في الإمام أبا حنيفة، فنقل تلك الأقوال عبد الله بن الإمام أحمد، ولم نجد هذه الأقوال المتطرفة عند الإمام الطّحاوي[3] وهو من أئمة السلف الصالح، العاملين على هدي من الله وبصيرة، وكان على مذهب الإمام أبا حنيفة، وهو من أعلم الناس به وبمذهبه، الذين لا يُألون جهداً في نشر مذهب السلف في العقيدة المستمدة من الكتاب والسنة، وخير دليل على ذلك كتابه العظيم -والذي تلقاه العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول- (العقيدة الطحاوية).

قال مسلمة بن قاسم الأندلسي[4] عن الطحاوي: «كان ثِقَةً، جليل القدر، فقيها بالدين، عالماً باختلاف العلماء، بصيراً بالتصنيف. وكان يذهب مذهب أبي حنيفة. وكان شديد العصبية فيه».[5]

وقال ابن الجوزي في "المنتظم": كان الطحاوي ثبتاً، فقيهاً، عاقلاً.

عن حاله: فإن كان أُطلق عليه لإرجائه – أي تأخيره وتفويضه – أمرَ الصحابة الذين تقاتلوا فيما بينهم إلى الله، توقُّفِه عن تصويب إحدى الطائفتين: فهو من أهل السُّنَّة، ومن حزب الله الورعين حتماً. وإن أُطلِقَ عليه الإرجاء لقوله بعدم إضرار المعاصي فهو الذي يُتَّهم في دينه".

والذي ينبغي أن يعلم أنَّ الإرجاء يُطلق على قسمين: أحدُهما: الإرجاء الذي هو ضلالٌ، وهو الذي مرَّ ذكره آنفاً.

وثانيهما: الإرجاء الذي ليس بضلال، ولا يكون صاحبُهُ عن أهل السنَّة والجماعة خارجاً، ولهذا ذكروا أنَّ المرجئة فِرقتان، مرجئة ضلال، ومرجئة أهل السُنَّة، وأبو حنيفة وتلامذته وشيوخه وغيرُهم من الرواة الأثبات إنما عُدُّوا مِن مُرْجِئة أهل السُنَّة، لا من مرجئة الضلالة.

انظر هدي الساري، لابن حجر،ج2ص179، قواعد علوم الحديث، للتهانوي، ص233

[1] كتاب السنة، ج1، ص 192، رقم 265

[2] تاريخ بغداد، ج13، ص 380 ، 381.

[3] الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدِّث الديار المصرية وفقيهها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلامة بن عبدالملك، الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، صاحب التصانيف من أهل قرية (طحا) من أعمال مصر، مولده في سنة تسع وثلاثين ومائتين، توفي -رحمه الله- سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة. انظر تذكرة الحفاظ (809/3 - 810), سير أعلام النبلاء، مج 15، ص 27-33.

[4] أبي القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي (338-398 هـ / 950-1007م)، رياضي وفلكي، توفي بمجريط، من مؤلفاته كتاب الصلة.

[5] أبو القاسم مسلمة، كتاب "الصلة"، ص

وقال الصلاح الصفدي في "الوافي": كان ثقة نبيلاً، ثبتاً، فقيهاً، عاقلاً لم يخلف بعده مثله.

وقال السيوطي[1] في "طبقات الحفاظ": الإمام العلامة الحافظ، صاحب التصانيف البديعة.

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو من الحنابلة: « لم تكن معرفته بالإسناد، كمعرفة أهل العلم به»[2].

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي[3] في شأنه: «الطحاوي من أكثر الناس دعوى لترك العمل بأحاديث كثيرة»[4].

وهذا لا يحتاج منا إلى تعليق، فإن أغلب الحنابلة ينتسبون إلى مدرسة الحديث، والطّحاوي حنفي ينتسب إلى مدرسة الرأي، التي أسسها الإمام أبو حنيفة في العراق قرابة سنة 140هـ، كمصدر تستمد منه الأحكام الشرعية.

قال الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة من تاريخ بغداد عن يوسف بن أسباط قال: قال أبو حنيفة: "لو أدركني رسول الله وأدركته لأخذ بكثير من قولي وهل الدين الا الرأي الحسن"[5].

في هذه الرواية نلاحظ تحامل الخطيب على الإمام أبا حنيفة، فقد جعله يقدم الرأي ويترك النصوص من السنة، ويؤكد هذا ما رواه أيضا عن أبي إسحاق الفزاري قال: كنت آتي أبا حنيفة أسأله عن الشئ من أمر الغزو فسألته عن مسألة فأجاب فيها فقلت له: إنه يُروى فيها عن النبي كذا

[1] عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين خن الخضيري الأسيوطي المشهور باسم جلال الدين السيوطي، ولد بالقاهرة سنة 849 هـ/1445 م، من كبار علماء المسلمين، وقام برحلات علمية عديدة شملت بلاد الحجاز والشام واليمن والهند والمغرب الإسلامي. ثم دّرس الحديث بالمدرسة الشيخونية. ثم تجرد للعبادة والتأليف، من مؤلفاته: ألفية السيوطي ، طبقات المفسرين، الجامع الصغير من حديث البشير النذير، عندما بلغ سن الأربعين، توفي الإمام السيوطي في منزله بروضة المقياس على النيل في القاهرة في 19 جمادى الأولى 911 هـ، الموافق 20 أكتوبر 1505 م، ودفن بجوار والده في اسيوط وله ضريح ومسجد كبير باسيوط.

[2] منهاج السنة النبوية مج8، 195.

[3] هو: الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغداديّ, ثم الدمشقيّ الحنبلي, ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة .مَهَرَ في فنون الحديث :أسماءً ورجالاً وعللاً وطُرُقاً واطّلاعاً على معانيه .ونُقِمَ عليه إفتاؤه بمقالات شيخ الإسلام ابن تيميّة, وكان قد ترك الإفتاء بأخرة. وكان صاحب عبادة وتهجّد, وكان لا يخالط أحداً, ولا يتردّد إلى أحد.، ومات في شهر رجب سنة 795.

[4] شرح العلل، همام ،ج 1، ص332.

[5] تاريخ بغداد، ج 13 ، ص 387 - 390.

وكذا قال: دعنا من هذا. وقال أيضا: كان أبو حنيفة يجيئه الشئ عن النبي صلى الله عليه وآله فيخالفه إلى غيره[1].

والحاصل في هذه المسألة ما قاله الإمام الخُريبي[2] ونِعم ما قال: "ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل"[3]، وقال يحيى بن سعيد[4] في حق الإمام أبي حنيفة:" لا نَكْذبُ الله، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله، وما قيل في الشهادة لأبي حنيفة أشهر من أن يُذكر وأكثر من أن يُحصى".

لقد شهد الخاص والعام بعلم هذا الإمام، وغزارة فقهه، حتى قال الشافعي الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وقال الذهبي معلقا:" قلت: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام".

أما الأقوال التي فيها تحامل على الإمام، كالتي أشرنا إليها من كلام الخطيب البغداي وأبي عبد الله بن الإمام أحمد، فإن هذه الأقوال التي يتبادلها هؤلاء وغيرهم، لا تقدح فيمن ثبتت له العدالة، إذا ثبت من أقوالهم أنهم يتحاملون عليه؛ لتعصب مذهبي أو غيره "فإن مَن ثبتت عدالته وصحت في العلم إمامته، وبالعلم عنايته، لم يلتفت إلى قول أحد فيه، إلا أن يأتي في تجريحه ببينة عادلة يصح بها تجرحيه على طريق الشهادات.

وقد نقلت إلينا كتب الفرق تكلم السلف بعضهم في بعض، بكلام منه ما حمل عليه التعصب أو الحسد، ومنه ما دعا إليه التأويل واختلاف الاجتهاد، مما لا يلزم المقول فيه ما قال القائل فيه.

فإذا قبلنا كلام الخطيب وأبي عبد الله بن أحمد، في أبي حنيفة مع أنه ظاهر التحامل والتعصب وضيق الصدر الناشئ من اختلاف الاجتهاد،

---

[1] راجع هذه النصوص وغيرها في تاريخ بغداد للخطيب ج 13 390 - 387 / وكتاب المجروحين لبستى ج 3 / 65 كما في مقدمة مرآة العقول، ج2، ص

[2] الخريبي عبد الله بن داود بن عامر بن ربيع الإمام الحافظ القدوة أبو عبد الرحمن الهمداني ثم الشعبي الكوفي ثم البصري المشهور بالخريبي لنزوله محلة الخريبة بالبصرة.

[3] السير، للذهبي، ج 6، ص 402.

[4] يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمى، أبو سعيد البصرى الأحول الحافظ، يقال: مولى بنى تميم، ولد سنة عشرين ومئة 120 هـ ومات سنة ثمان و تسعين ومئة 198 هـ ومنه تعلم أحمد ويحيى وعلى وسائر أئمتنا، وكان إذا قيل له في علته: عافاك الله تعالى، قال: أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى. انظر يحيى بن سعيد القطان: محدثاً وناقداً (1979). عوض عتقي سعد الحازمي. رسالة ماجستير. جامعة الملك عبد العزيز: مكة المكرمة.

فهل يقبل كلام ابن معين[1] في الشافعي - رضي الله عنه؟ وهل يقبل كلام أبي زرعة[2] في البخاري وقوله إنه متروك الحديث؟.

لا شك أن مادة الخلاف بين الإمام أبا حنيفة وبعض الحنابلة، راجعة إلى مسألة خلق القرآن، ويقتضينا الإنصاف ألا نحمل الإمام أحمد وزر هذا الخلاف، ولقد كان عبد الله ابنه هو الواجهة التي تستر خلفها هؤلاء الغلاة، وقد جُمعت مفترياتهم في كتاب أطلقوا عليه "كتاب السنة" ونسبوه إلى الإمام برواية ابنه عبد الله[3]، وما ورد فيه لا يتفق وما عرف من منهج الإمام أحمد كما وضحناه فيما سبق، ومما جاء فيه من مسألة خلق القرآن، أن عبد الله سأل أباه عن حكم من يقول لفظي بالقرآن مخلوق، فقال الإمام أحمد: "هم جهمية، وهم أشر ممن يقف" وجاء فيه أيضا. قلت لأبي إن الكرابيسي يقول بذلك، فقال "كذب!! هتكه الله، وقد خلِف بشر المريسي"[4].

وقد كان على رأي الكرابيسي في قوله لفظي بالقرآن مخلوق البخاري ومسلم وغيرهما، قال الذهبي: لا ريب أن ما ابتدعه الكرابيسي وحرره في مسألة اللفظ وأنه مخلوق هو حق"[5].

ومما نقطع بعدم نسبته إلى الإمام أحمد، منه سألت أبي عن قوم يقولون، لما كلم الله موسى أتكلم بصوت، فقال أبي: تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت، ثم ذكر الحديث، "إذا تكلم الله سمع له صوت كجر السلسة على الصفوان"[6].

ولعل أوضح دليل على أن هذه الروايات لا تمثل رأي الإمام أحمد هو كثرة الاضطراب فيها، ويعلل بعض الباحثين لذلك بأن الإمام عندما رأى غلو الرواة بعد المحنة نهى أصحابه عن الخوض في الكلام، كما نهاهم عن كتابة فتاويه في الفقه، وقطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة، فدخل في الروايات عنه ما دخل من الأقوال البعيدة عن العلم، إما من سوء الضبط أو سوء الفهم أو تعمد الكذب، ومن طالع في طبقات ابن

[1] أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام الغَطَفاني، المرِّي، البغدادي، الإمام الحافظ شيخ المحدثين أحد الأعلام. ولد سنة 158هـ، طلب العلم وكتبه وهو ابن عشرين سنة. وكانت وفاته بالمدينة سنة 233هـ وهو في طريقه إلى الحج، ودُفن بالبقيع.

[2] مضت ترجمته.

[3] الكوثري، مقالات ص 324.

[4] كتاب السنة، ص 28، 29.

[5] سير أعلام النبلاء، ج 12، ص 83.

[6] نفس المصدر.

الفراء تراجم أبي العباس أحمد ابن جعفر الاصطخري[1] وأبي بكر المروزي[2] والأثرم[3] ومسدد[4] وحرب بن اسماعيل[5] يجد فيها من الروايات المعزوة إليه بطرقهم ما يكون مصداقا لهذا القول[6].

وقد ساعد على نشر هذه الأقوال المتطرفة عدة عوامل، لعل أشهرها هو التحول في موقف الدولة على يد المتوكل من المحدّثين، فقد رفع عنهم المحنة، وغالى في مدحهم بعد موت الإمام أحمد.

قال ابن الجوزي: "أمر ألا يرفع إليه من أخبارهم شيء يمس تصرفاتهم، لأنهم وصاحبهم –في نظره- من سادة أمة محمد، وقد عرف الله للإمام أحمد صبره وبلاءه، ورفع علمه أيام حياته وبعد موته، فأصحابه أجل الأصحاب"[7].

فلم يقفوا عند مجرد المناظرة المعتدلة ضد طغيان الثقافات والأفكار الدخيلة، ولكنهم تحولوا إلى سياط تلهب ظهر كل من يحاول تخريج نصوص العقيدة تخريجا عقليا.

قال المسعودي: "لما أفضت الخلافة للمتوكل، أمر بترك النظر والمباحثة في الجدال، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق، وأمر بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث، وإظهار السنة والجماعة"[8].

لهذا كان بعض الحنابلة يحمل لهم مصطلح الرأي حساسية خاصة، تجعل بعضهم يقف منه موقف المتردّد.

ولما انتشرت مدرسة الرأي في العالم الإسلامي، خرجت في قبالها مدرسة أهل الحديث، وقد أخذ المنتسبون إليها موقفا عكسيا لمدارس

---

[1] مضت ترجمته.

[2] مضت ترجمته.

[3] الإمام الحافظ العلامة، أبو بكر ، أحمد بن محمد بن هانئ ، الإسكافي الأثرم الطائي ، وقيل : الكلبي أحد الأعلام ، ومصنف "السنن" ، وتلميذ الإمام أحمد . ولد في دولة الرشيد.

[4] مسدد بن مسرهد بن مسربل ، الإمام الحافظ الحجة أبو الحسن الأسدي البصري، أحد أعلام الحديث, من البصرة, ولد عام 150 هجرية و مات عام 228 هجرية.

[5] الحافظ الفقيه حرب بن إسماعيل الكرماني الحنظلي .كنيته :أبو محمد الكَرْمَانِي :بكسر الكاف وقيل بفتحها وسكون الراء وفي آخرها النون. هذه النسبة إلى بلدان شتى :مثل: خبيص، وجيرفت، والسيرجان، وبردسير، يقال لجميعها كرمان، وقيل بفتح الكاف، وهو الصحيح، غير أنه اشتهر بكسر الكاف. توفي في سنة تمانين ومئتين. انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج3 ص253)؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ج12 ص309)؛ سير أعلام النبلاء للذهبي للذهبي (13 / 245(.

[6] الكوثري، التعليق على الاختلاف في اللفظ، ص 53- 54.

[7] ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد ، ص 503.

[8] المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص 288.

الرأي، فقد اعتمدوا على ظواهر الأحاديث، وشجبوا جميع القضايا العقلية، وتعَبَّدوا بظواهر النصوص.

والخلاف بينهم وبين أهل الرأي، إنما هو في منهجية الاستدلال بالسنة النبوية:

فأهل الحديث يرون وجوب الأخذ بظاهر الحديث والوقوف عند هذا الظاهر.

وأهل الرأي يرون النظر في علة الحديث، ومدى التوافق أو التعارض بينه وبين غيره من النصوص الأخرى الثابتة في الكتاب أو السنة، والتوفيق بينهما إن أمكن ، والترجيح بينها إن لم يمكن التوفيق عند التعارض.

ومن ظن أن الإمام أبا حنيفة، قد قصر في الأخذ بالحديث والعمل به، فقد أعظم الفرية في حق هذا الإمام، وكيف يكون ذلك وقد وردت عنه أقوال كثيرة، في الأخذ بالحديث والعمل به، ولا يمكن استقصاؤها في هذا الموضع، وإنما نومئ إلى بعضها، "فقد دخل عليه مرة رجل من أهل الكوفة والحديث يُقرأ عنده، فقال الرجل : دعونا من هذه الأحاديث، فزجره الإمام أشدّ الزجر، وقال له : لولا السُّنّة ما فهم أحد القرآن .

وقيل له مرة : قد ترك الناس العمل بالحديث وأقبلوا على سماعه، فقال رضي الله عنه : نفس سماعهم للحديث عمل به .

وكان رضي الله عنه يقول : لم تزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث فإذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا"[1].

هذا قول الإمام في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك عده كثير من المؤرخين المؤسس الحقيقي لمدرسة أهل السنة والجماعة، ولن نتعرض لبيان أصول مدرسة أهل السنة في مذهب أبي حنيفة فإن ذلك يخرج بنا عن الموضوع، كما أن لذلك أبحاثا خاصة، ولكننا قبل أن ننتهي من هذا المطلب، نرجع لنستكمل رأي الإمام في بقية مسائل العقيدة.

[1] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص 52 . وانظر بعض هذه الأقوال المنسوبة لأبي حنيفة في الميزان الكبرى للشعراني ص 58.

يقول الإمام عن الله تبارك وتعالى إنه شيء لا كالأشياء، ومعناه الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر، ولا عرض ولا حد، ولا ضد له ولا ند له، خلق الله الأشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالما في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء و قضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئة علمه وقضائه، قدّره وكتبه في اللوح المحفوظ[1].

لكن كتبه بالوصف لا بالحكم، والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل. يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجودا، و يعلم كيف يكون فناؤه، ويعلم الله القائم في حال قيامه قائما ومن غير أن يتغير له علم، أو يحدث له علم، ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين[2].

كان هذا تلخيصا و تحليلا لشرح الإمام أبي حنيفة لبعض الصفات الإلهية، كما وردت في كتابه الفقه الأكبر، و الذي يعد أول شرح للعقائد، مما جعل أبا حنيفة يعتبر أول واضع لأصول المنهج العقدي لمدرسة أهل السنة و الجماعة، وتمثلت فيه كل القضايا العقدية التي في القرآن، في القرن الأول والثاني، وهو يتفق مع ما صرح به الأئمة الآخرون في مجملها من بعده. وقد تناول الإمام أبو حنيفة عمدة الأمور والمسائل التي قامت عليها عقيدة أهل السنة والجماعة، كما تناول فيها أكثر القضايا التي أثيرت في زمانه، وأبو حنيفة ، بقيامه بهذا الشرح، كان رائدا في علوم العقيدة ، إن لم نقل المتكلم الأول من أهل السنة والجماعة، وصحيح ، فقد وصفه البعض أنه أول متكلم في الإسلام[3].

[1] الفقه الأكبر، ص 15.
[2] الفقه الأكبر، ص 16.
[3] الفقه الأكبر، ص 16.

2 - الإمام مالك[1]:

أما **الإمام مالك**، إمام دار الهجرة، فقد كان يركز جهده كله على السنة، لأنه كان في مدينة رسول الله صلى الله عليه و سلم ، تلك المدينة التي أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجعل أهلها أهل علم ونور، وكانوا بحق خير من حفظوا تلك السنة ودافعوا عنها بالنفس والنفيس، ولم يكن الإمام مالك من أهل الرأي، وإنما كان من أعلام الحديث، و قد عاش في وقت كان النزاع الفكري والعقائدي في الأمصار الإسلامية، وظهرت نظرية أن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار في إرادته، وآخرون قالوا إن مرتكب الكبيرة كافر، وفرقة ثالثة قالت: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا يضر مع الكفر طاعة، فكان لابد على الإمام مالك أن يبين للناس رأي الإسلام في هذه المسائل، ويرشد الناس إلى السنة الصحيحة في العقيدة الإسلامية، لا سيما وروح التهيب من بحث نصوص العقيدة قد خَفَتْ من نفوس المتدينين، مع تبدل حال الجماعة، بعدما بعد بهم الزمن عن مصدر الرسالة، فقال في الإيمان إنه قول وعمل واعتقاد، أخذا من نصوص القرآن والحديث.

ولا يذكر أنه ينقص بل يزيد لأن نص القرآن جاء بالزيادة، ولم يجيء بنقصه، وآمن بالقدر خيره وشره، وآمن بأن الإنسان حر مختار، وهو مسؤول عما يفعل، إن خيرا و إن شرا، وقال: ما رأيت أحدا من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وذا وضاعة، وذكر عن عمر بن عبد العزيز انه قال : " لو أراد الله أن لا يعصى ، ما خلق إبليس، وهو رأس الخطايا . " بين معنى ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا**﴾[2]، وقال في مرتكب الكبيرة إنه يعذب بمقدار معصيته، فإن شاء غفر الله له، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِر مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء**﴾"[3]، وعندما أثيرت مسألة خلق القرآن ، و خاض فيها من

[1] هو أبو عبد الله مالك ا بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث ولد سنة 93هـ، ، صاحب أحد المذاهب الفقهية الأربعة في الإسلام وهو المالكي ، وصاحب كتب الصحاح في السنة النبوية وهو كتاب الموطأ، توفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة.

[2] رقم 32، سورة السجدة، الآية 13.

[3] رقم 4، سورة النساء، الآية 48.

خاض ، إلا أن الإمام مالك أمسك مع من أمسكوا من الخوض فيها. واتبع مثل هذا الموقف في مسألة رؤية الله عندما أثارها المعتزلة، فكان مع من أمسكوا من الخوض غير متناول لها، وهكذا سار الإمام مالك على طريقة السلف في فهمهم للعقائد. ونُقل عنه أنه قال: " إياكم و البدع " قيل: و ما البدع يا أبا عبد الله ؟ قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة و التابعون لهم بإحسان «. و قال مصعب بن عبد الله بن الزبير: "كان مالك بن أنس يقول : " **والكلام في** الدين أكرهه ، و لم يزل أهل بلدنا يكرهونه و ينهون عنه ، نحو الكلام في رأي جهم و القدر ، و كل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل ، فأما الكلام في الدين و في الله ، فالسكوت أحب إلي ، لأنني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين ، إلا فيما تحته عمل . " قال ابن عمر : " قد بين مالك رحمه الله ، أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده، وعند أهل بلده يعني العلماء منهم، وأخبر أن الكلام في الدين نحو الكلام في صفات الله وأسمائه ". و أخرج الهروي من طريق عبد الرحمان بن المهدي، قال : "دخلت على مالك وعنده رجل يسأله فقال: لعلك من أصحاب عمروا بن عبيد، لعن الله عمرو، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام ، و لو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، و قد فهم السيوطي[1] أن هذا النص يؤخذ منه تحريم علم الكلام في رأي الإمام مالك، و في رأي الباحث، أن هذا الذي فهمه السيوطي غير صحيح ، ذلك لأن الإمام مالك ينزع إلى الناحية العملية ، و لا يرى من الكلام إلا فيما تحته عمل ، و هذا الاتجاه العملي، في النظر إلى الأشياء ، لا يمكن أن يمثل جميع أفراد الأمة ، و خصوصا أولئك الذين طبعوا على حب الاستقصاء والبحث في الأمور النظرية.

ومن ناحية أخرى، لا يمكن أن يظل كون علم الكلام بدعة ، قائما ، مع تطور الأمة بتقدم الزمن ، وتشابك الثقافات ومسالك التفكير. و لو صح كون علم الكلام بدعة، لترتب على ذلك، وصف جميع العلوم التي حدثت

[1] قد مرت ترجمته.

بعد الصدر الأول بالابتداع. و هذا لا يقول به عاقل. ويبدو أن هؤلاء الذين حاولوا تحريم علم الكلام، لم يفرقوا بين الجدل في الدين، والجدل عن الدين. فالأول من قبيل الترف العقلي والثاني من لوازم الدعوة إلى الله بالتي هي أحسن، كما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَة وَجَادِلْهُم بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1].

و كما تفرضه طبيعة الإسلام العالمية ، و قد تفطن الأشعري[2] إلى حقيقة تمس كلام الإمام مالك، هي أن النبي صلى الله عليه و سلم ، والصحابة من بعده ، لم يجهلوا شيئا عن حقائق الجسم والحركة والسكون، فإن أصولها موجودة في القرآن الكريم ، جملة ، غير مفصلة ، كما في قصة إبراهيم عليه السلام ، حين استدل بأفول الكواكب ، و تحركها من مكان إلى آخر ، على أنها لا تستحق وصف الآلهة ، لأن الإله الحق ، لا يجوز عليه شيء من ذلك ، كما أشار القرآن إلى أصول التوحيد ، في مثل قوله: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَة إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[3] [4] . وكلام المتكلمين في الحجاج عن وحدة الإله بالتمانع والتغالب ، وإنما مرجعه إلى هذه الآية الكريمة وما ماثلها، مثل قوله تعالى: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَه إِذَن لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَق...** ﴾[5] إلى قوله تعالى عز و جل: ﴿**أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِم**﴾[6]، و كذلك سائر الكلام في تفصيل فروع التوحيد والعدل وما يتصل بالإلهيات و النبوات والسمعيات، مأخوذ من القرآن الكريم[7].

من هذا يتبين لنا أن ما ذكره الإمام مالك، إن صح عنه، بأن علم الكلام بدعة، قول غير مسلم، لأن أصوله موجودة في القرآن كما سبق الإشارة إليه، و لو سلمنا جدلا أن علم الكلام بدعة، فكيف نرد على أولئك الذين يبحثون عن الحق فيما أشكل من الآيات والأحاديث ، ومبدأ

[1] رقم 16، سورة النحل، الآية 125.
[2] مرت ترجمته.
[3] رقم 21، سورة الأنبياء، الآية 22.
[4] السيوطي ، صون المنطق ، ص 32
[5] رقم 23، سورة المؤمنون الآية 91.
[6] رقم 13،سورة الرعد، الآية 16.
[7] الأشعري ، استحسان الخوض في علم الكلام ، ص 90.

التفويض والتسليم الذي كان عليه معظم الناس في الصدر الأول، لا يمكن أن نحمل جميع الناس على الأخذ به، لأن طبيعة بعض النفوس جُبلت على حب استطلاع الأمور واستخبارها، حتى ولو لم يكن في وسعهم الوصول إلى الحقائق النهائية في ذلك، و لو سلمنا أن السكوت عن الجواب، يقنع به المسلم، فكيف يكتفي به في حق المُنازع من المبتدعين وأهل الأهواء والكافر والمتشبث بعقائد ضالة ، كالمشبهة والمجسمة[1].

كانت هذه بعض المسائل التي تكلم فيها الإمام مالك، و نأتي الآن إلى ذكر بعض ما نقل عن الإمام الشافعي في بعض مسائل العقيدة.

3- الإمام الشافعي[2]:

لم يُأثر عن **الإمام الشافعي** كلام كثير في باب العقائد.

يقول الإمام الشافعي متحدثا عن الله تعالى: "ولا يبلغ الواصفون كُنه عظمته الذي هو كما وصف نفسه، و فوق ما يصفه خلقه"[3]. ورأيه في في الصفات ، أنها ليست مغايرة للذات . ذكر الرازي ، في مناقب الشافعي أنه كان يقول : " إن من حلف بعلم الله أو بحق الله ، إن أراد بعلم الله معلومه أو بقدرة الله مقدوره ، و بحق الله ما وجب على العباد، فهذا لا يوجب الكفارة"[4].

و لما سئل الإمام الشافعي عن الاستواء قال: "آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، و اتهمت نفسي في الإدراك، و أمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك"[5]، أما فيما يخص رأي الإمام الشافعي في علم الكلام، فقد فقد اختلفت الروايات في تصوير رأي الإمام الشافعي في علم الكلام، فبعضهم يذهب إلى أنه كَرَّه هذا العلم كراهة تحريم ومن ذلك ما أخرجه

[1] ابن جماعة ، إيضاح الدليل ، ص 50.

[2] محمد بن إدريس الشافعيّ ولد سنة 150 هـ/766 م -. مجدد الإسلام في القرن الثاني الهجري كما نص علي ذلك الإمام أحمد بن حنبل وهو أيضا أحد أئمّة أهل السنّة وهو صاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلاميّ. يُعَدّ الشافعيّ مؤسّس علم أصول الفقه، وهو أول من وضع كتابا لإصول الفقه سماه الرسالة. توفي سنة 204 هـ/820 م.

[3] الشافعي، الرسالة،ج1، ص 8، تحقيق أحمد شاكر، مصر، سنة 1930.

[4] نفس المرجع.

[5] الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1 ص 250.

الهروي في علم الكلام أن الشافعي قال: "حكمي في أهل الكلام ، حكم عمر في صبيغ[1]" ، و قد استخلص السيوطي من هذا القول أن الشافعي يقول بتحريم علم الكلام ، وعلل ذلك بما يخشى منه من إثارة الشبه، والانجرار إلى البدع، و أخرج النووي[2] في ذم الكلام عن الكرابيسي[3] قال: شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي[4] فقال لبشر: أخبرني عما تدعو إليه ، أكتاب ناطق ، و فرْض مفترض ، و سنة قائمة ، أوجدتَ عن السلف البحث فيه ؟ فقال بشر: لا، إلا أنه لا يسَعُنا خلافه، فقال الشافعي: أقررت بنفسك على الخطأ، فأين أنت من الكلام في الفقه والأخبار. فلما خرج قال الشافعي: " لا يُفلح". و أخذ السيوطي من هذا القول أن الشافعي يقول بتحريم علم الكلام ، و الحجة في رأيه ، أن الأمر لم يرد به في الكتاب أو السنة، كما أن السلف لم يشتغلوا به[5] ، وعلى فرض صحة هذه الأقوال إلى إلى الشافعي ، فهل يفهم منها تحريم علم الكلام كما فهمه السيوطي ؟ لا أعتقد ذلك . لأن القرآن دعا إلى البيان ، واستعمال الحجة والبرهان . قال تعالى: ﴿**هَـذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ**﴾[6] وقوله: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُم وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ**﴾[7] و قوله: ﴿**وَلِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ**﴾[8]، وهذا يدفع إلى طمأنينة القلب، و يسلم به العقل[9]، و لا أعتقد أن الشافعي يحرم هذا، إنما قصد بتحريم علم الكلام الجدل والخصام في الدين، والشافعي لا يحرم علم الكلام إذا قام على أساس من الدفاع عن العقيدة ضد المنحرفين من أهل الملة ، ومن ماثلهم من أهل الملل الأخرى ، و قد وردت عنه روايات تثبت اشتغاله بعلم الكلام.

---

[1] مرت ترجمته
[2] مرت ترجمته
[3] مرت ترجمته
[4] مرت ترجمته
[5] السيوطي ، صون المنطق ، ص 19 ، 30 .
[6] رقم 3، آل عمران، الآية 138.
[7] رقم 10، سورة يونس، الآية 57.
[8] رقم 38، سورة ص، الآية 29
[9] المجاملة في المسايرة للكمال بنأبي الشريف ، ص 12 ؛ شرح العقائد النسفية ، التفتزاني ، ص 14.

قال البغدادي: " اشتغل بعلم الكلام جدلا و مناظرة ، و ألف فيه كتابين ، أحدهما في تصحيح النبوة و الرد على البراهمة ، و الثاني في الرد على أهل الأهواء"[1].

و المتصفح لكتاب الرسالة للشافعي، يلاحظ أن من أهم مظاهر التفكير الفلسفي فيها الإيماء إلى مباحث في علم الأصول، تكاد تهجُم على الإلهيات. أو بعبارة أخرى علم الكلام ، كالبحث في العلم ، و أن هناك حقا في الظاهر و الباطن ، و حقا في الظاهر دون الباطن ، و قد استدل الشافعي على حجية السنة و ما دونها من الأصول ، فلفت الأذهان إلى حجية القرآن نفسه ، وهي مسألة وثيقة الصلة بأبحاث المتكلمين[2] . و قد مر رأيه في الصفات ، وهي من أشهر مسائل علم الكلام.

4- الإمام أحمد[3]:

أما **الإمام أحمد** ، فسيأتي الحديث عن رأيه في الصفات، فقد كان له رأي واضح فيها، يعتمد على الكتاب والسنة، وأنه وقف من المتشابه موقف المفوض، و قد أقر التأويل عند الضرورة، ولقد خلف من بعده خلف، لم يتبعوا منهجه، وأخذوا بالظاهر، فحملوا الآيات والأحاديث المشكلة على مقتضى الحس، وظنوا أنهم بهذا سلفيون متبعون لمذهب الإمام أحمد، وتغافلوا عن حقيقة هامة، هي أن موقفهم هذا ربما كان من العوامل التي مكنت أصحاب النزوعات المتطرفة من أرباب الفرق الأخرى، لا سيما المعتزلة، من نفيهم للصفات، بحجة التنزيه المطلق .

والناظر فيما ألفه هؤلاء، كالدارمي في النقض على بشر المريسي، وما كتبه الهروي الأنصاري[4] في ذم الكلام وكتاب الفاروق[5]، وما كتبه

---

[1] البغدادي ، أصول الدين ، ص 308.

[2] الشيخ مصطفى عبد الرازق -تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية- ص 245.

[3] هو الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني، ولد في بغداد في شهر ربيع الأول سنة 164ه/780م .
توفي يوم الجمعة 12 ربيع الأول سنة 241ه. دفن في بغداد وقبره بين مقابر المسلمين غير معروف سوى المقبرة.

[4] هو الحافظ الكبير أبو إسماعيل ، عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر بن منصور الأنصاري الهروي، شيخ خراسان. ولد في سنة ست وتسعين وثلاث مائة. صاحب كتاب: منازل السائرين الذي شرحه ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين.

[5] كتاب الفاروق للهروي ، وهو كتاب يتحدث صاحبه فيه عن صفات الله تعالى، مما جاء فيه قال: (باب استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بائناً من خلقه من الكتاب والسنة)، ثم ساق حججه من الآيات والحديث إلى أن قال: وفي أخبار

ابن خزيمة[1]، و حماد بن سلمة[2]، وابن أبي العوجاء[3] وابن حماد[4] وخشيش بن أصرم[5] في التوحيد، وما كتبه الخلال[6] و أبو الشيخ[7] وأبو بكر بن أبي عاصم[8] و الطبراني[9] في السنة ، وما كتبه الآجري[10] في الشريعة، و ما كتبه ابن بطة[11] و أبو نصر السجزي[12] في الإبانة، وما كتبه القاضي أبو

شتى أن الله في السماء السابعة على العرش بنفسه وهو ينظر كيف تعملون، وعلمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان".

[1] مرت ترجمته

[2] مرت ترجمته.

[3] هو عبد الكريم بن أبي العوجاء، خال معين بن زائدة الشيباني، كان في البصرة من المشهورين بالتهاون بأمر الدين. يروى أنه كان من تلامذة الحسن البصري، فانحرف عن التوحيد، من أقواله، قال: إلى كم تدوسون هذا البيدر، وتلوذون بهذا الحجر، وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر، وتهرولون حوله هرولة البعير إذا نفر، إن هذا أسسه غير حكيم، ولا ذي نظر، فقل فإنك رأس هذا الامر وأبوك أسسه. كان يتتلمذ على حماد ويدس في رواياته، قال إبن حجر في ترجمة حماد:"إنَّ حماداً كان لا يحفظ ، وكانوا يقولون : إنَّها (أي روايات التشبيه) دُسَّت في كتبه ، وقد قيل إنَّ ابن أبي العوجاء كان ربيبه فكان يدس في كتبه" انظر لسان الميزان، قال: "أما والله لئن قتلتموني لقد وضعت أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال وأحلَّ فيها الحرام والله لقد فطَّرْتكم يوم صومكم وصوّمتكم يوم فطركم"..قال بعض المحدثين انه وضع 12 الف حديث. فتأمل.

[4] هو الامام نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك الخزاعي أبو عبد الله المروزي القاضي الذي سكن مصر ودفن ببغداد سنة ثمان وتسع وعشرين ومائتين، قال الإمام الذهبي: "لكنه لا تركن النفس إلى رواياته"، وقال يحي بن معين: يروى عن غير الثقات، وقال الإمام الذهبي: قلت لا يجوز لأحد أن يحتج به، وقد صنف كتاب (الفتن) فأتى به بعجائب ومناكير". انظر السير 600/10، سير أعلام النبلاء 597/10.

[5] هو خشيش بن أصرم بن الأسود، أبو عاصم النسائي توفي سنة (253)هـ.

[6] مرت ترجمته

[7] بو محمد، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، الأصبهاني، المعروف بأبي الشيخ، صاحب التصانيف. ولد سنة 274 هـ، وتوفي سنة 369 هـ..

[8] أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، أبو بكر ابن أبي عاصم. ولد سنة 206 هـ. وتوفي سنة 287 هـ.

[9] هو أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللّخمي الشامي الطبراني، أحد علماء وأئمة أهل السنة والجماعة (والطبراني: نسبة إلى طبرية الشام قصبة كورة الأردن). من مواليد عام 260 هـ (821 م) بعكا بفلسطين وتوفي حسب بعض الروايات عام 360 هـ (918 م)، هو أحد رواة الحديث المشهورين وعلمائه. انظر سير أعلام النبلاء (119/16-130). تذكرة الحفاظ، ج3، ص912-917.

[10] مضت ترجمته.

[11] هو عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري (بضم العين، وفتح الباء الموحدة، وقيل: بضم الباء أيضا. والصحيح بفتحها، كنيته :أبو عبد الله، معروف بـ :ابن بَطة (بفتح الباء)، وُلد في عكبرا في شهر شوال سنة أربع وثلاثمائة (304 هـ)، توفي في عكبرا في عاشوراء سنة سبع وثمانين وثلاثمائة (387 هـ). كان إماما من أئمة الحنابلة، وكان صالحا زاهدا، بالغ الحنبلية في مدحه حتى قال: وقال أبو مسعود أحمد البجلي الحافظ -أحد أولاد أبي بكر الإسماعيلي- : (أحببت الحنبلية مُذ رأيت أبا عبد الله بن بطة.) وقال أبو محمد الجوهري: سمعت أخي أبا عبد الله يقول: رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- في المنام ، فقلت له: يا رسول الله أي المذاهب خير - أو قال: قُلتُ: على أي المذاهب أكون؟ فقال: ابن بَطة، ابن بطة، ابن بطة، فخرجت من بغداد إلى عُكبرا، فصادف دخولي يوم الجمعة، فقصدت إلى الشيخ أبي عبد الله بن بطة إلى الجامع، فلما رآني قال لي ابتداءً: صدق رسول الله، صدق رسول الله، أو كما قال. انظر طبقات الحنابلة لإبن أبي يعلى (ج3 ص259)، والأعلام للزركلي (ج4 ص197.(تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ج12 ص106 ت. بشار عواد معروف).

[12] عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي السجزي، كنيته :أبو نصر، الوائلي :منسوب إلى قرية بسجستان يُقال لها : وائل. رحل إلى عدد من البلدان، ثم نزل بمكة وجاور بها إلى أن مات رحمه الله سنة 444 هـ، انظر الأنساب للسمعاني (ج5 ص570(، الإكمال لابن ماكولا، ج7، ص398 .

يعلى[1] في إبطال التأويلات، و ما كتبه قدامه المقدسي [2] ، يجد أنهم لم يقفوا يقفوا عند ما وقف عنده السلف والأئمة من بعدهم، وخاصة الإمام أحمد ولم يباشروا العلم على أساس من الجمع بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، فوقعوا في التشبيه والتجسيم[3].

ويمكننا القول إن الموقف المتشدد الذي وقفه هؤلاء بإزاء صفات الله تعالى، قد وجد لدى الحنابلة لدى طبقاتهم، و لكن لم يكن هذا موقفهم جميعا ، بل وجد منهم من يرى التوقف في الآيات والأحاديث المشكلة، وتفويض علم حقائقها إلى الله تعالى، أو تخريجها على مقتضيات اللغة العربية في الاستعمال، و ذلك بتأويلها على ما يتفق مع تنزيه الله سبحانه[4].

سبحانه[4].

و يمثل هؤلاء أبو سليمان الخطابي[5] والبيهقي وأبو الفضل التميمي و إبراهيم الحربي[6] وأبو داود[7] وأبو الحسين المنادى[8] وأبو محمد رزق بن

---

[1] مضت ترجمته.

[2] هوموفق الدين, أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجمّاعيلي والدمشقي الصالحي الصالحي الحنبلي شيخ المذهب الإمام بحر علوم الشريعة المطهرة، ولد بجمّاعيل من عمل نابلس في فلسطين سنة 541 هـ، صاحب عمدة الأحكام والمحدث الكبير المتوفى سنة 600 هـ.

[3] انظر الكوثري ، مقدمة الأسماء و الصفات - البيهقي -ص أ – ب.

[4] انظر رأي الخطابي في بعض الأحاديث المشكلة في الأسماء و الصفات- ص 336.

[5] الإمام أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي ولد بمدينة بست سنة بضع عشرة وثلاث مئة كان كان فقيها محدثا أديبا تلقى الحديث في العراق على يد أبو علي الصفار و أبو جعفر الرزاز و غيرهما. حدث عنه: أبو عبد الله الحاكم والإمام أبو حامد الإسفراييني وأبو ذر الهروي وغيرهم. قيل إنه توفي سنة 388 بمدينة بست.

[6] هو الشيخ، الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ الاسلام، أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم ابن بشير، البغدادي، الحربي. أصله من مرو، وكان يقول: صحبت قومًا من الكرخ في طلب الحديث فسموني الحربي؛ لأن عندهم أن من جاوز قنطرة العتيقة من الحربية. ولد إبراهيم الحربي في سنة ثمان وتسعين ومائة. ومات الحربي ببغداد، فدفن في داره يوم الاثنين، لسبع بقين من ذي الحجة، سنة خمس وثمانين ومائتين، في أيام المعتضد، وله نيف وثمانون سنة.

[7] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني المشهور بأبي داود، إمام أهل الحديث في زمانه وهو وهو صاحب كتابه المشهور بسنن أبي داود. ولد سنة 202 هـ في إقليم صغير مجاور لمكران أرض البلوش الازد يُدعي سجستان وهو إقليم في إيران، وتنقل بين العديد من مدن الإسلام، ونقل وكتب عن العراقيين والخراسانيين، والشاميين، والمصريين. وجمع كتاب السنن وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل فاستجاده وأستحسنه، وقد جمع فيه 4800 حديث أنتخبها من 500 ألف حديث، وقد وجه أبو داود همه في هذا الكتاب إلى جمع الأحاديث التي استدل بها الفقهاء، ودارت بينهم، وبنى عليها الأحكام علماء الأمصار، وتسمى هذه الأحاديث أحاديث الأحكام، توفي في البصرة سنة 275 هـ.

[8] وهو أبو الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن صبيح المعروف بابن المنادي، ولد في بغداد عام 256هـ، كان ابن المنادي محدث، ثقة، أميناً، عالماً، ورعاً، صدوقاً، وحجة في ما يرويه، محصلا لما يمليه، صنف كتباً كثيرة، وجمع علوما جمة، وما يسمع من مصنفاته إلا أقلها، توفي عام 336هـ. انظر أعيان الزمان وجيران النعمان في مقبرة الخيزران - تأليف وليد الأعظمي - مكتبة الرقيم - بغداد - 2001م - صفحة 28 ،29 . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - ابن الجوزي البغدادي - 357/6.

بن عبد الوهاب و أبو الفرج بن الجوزي[1] و أبو الوفاء بن عقيل[2]. وقد أقر أقر هؤلاء جميعا أن من أراد السلامة فليتبع منهج الإمام أحمد ، فيفوض علم المتشابه إلى الله، أو يؤوله على معنى يحتمله اللفظ.

وأشيرُ في هذا المقام ، إلى أنني لم أتعرض إلى بعض المسائل التي دار حولها الخلاف بين أصحاب الاتجاه المتشدد وبين غيرهم من أصحاب الفرق الأخرى، ولا سيما موقفهم من خلق القرآن، فقد ذهبوا فيه مذهبا غريبا حيث قرروا فساد القول بالمعنى النفسي القديم، و قالوا بأن القرآن من حيث هو حرف وصوت قديم، بل ربما غالى بعضهم فحكم بقدم كل ما يتعلق بالقرآن[3].

كما ينبغي أن أشير أيضا إلى أن هؤلاء المتشددين قد ضاهوا في قولهم مثلا : لله يد لا كالأيدي، قولَ الكرامية بأن الله جسم لا كالأجسام، وهذه العبارة متناقضة لأن صدرها غير منسجم مع عجزها، فإن قصدوا باليد غير المعنى المتعارف للفظ اليد وهو الجارحة، حينئذ يعدون من القائلين بالتأويل الإجمالي وإن أنِفوا منه وتحرجوا من القول به، وهذا التحرج هو الذي أوقعهم في هذا التناقض، ولو أرادوا السلامة، لفوضوا علم المتشابه إلى الله، أو أمسكوا عن القول فيه، أو أولوه على معنى تجيزه الاستعمالات اللغوية.

ثم ظهرت مرحلة جديدة، منذ القرن الرابع هجري وبالتحديد زمن نفوذ البويهيين، في تطور العقيدة الإسلاميّة شهدت ركود الإبداع الفكري لدى المجتهدين، مما جعل الأجواء مهيئة لإضافة مفاهيم دخيلة في الفكر الإسلامي، مما جعل أهل السنة والجماعة ينهمكون في البحث في كثير من المبادئ، وكان ذلك بداية نشاط علمي بدأ يحفر مجراه بنفسه، بعيدا عن الفرق الأخرى، التي بدأت تركض هنا وهناك لا غاية لأصحابها سوى تشويش عقائد المسلمين، وكأن ما جاؤوا به هو الدّين الصحيح، وما عليه المسلمون عامة مخالف لما كان عليه الصحابة والسلف الصالح، وكأن ما عليه المسلمون دين مستقل، و ساعد على ظهور هذه الآراء المنحرفة

[1] مضت ترجمته.

[2] أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل ولد سنة 431 هـ وتوفي سنة 513هـ، من بغداد، العراق. شيخ الحنابلة, امام امام علامة، وصاحب تصانيف. من كبار الأئمة.

[3] التفتزاني - شرح العقائد النسفية - ص 82 - الشهرستاني -الملل و النحل -ج 1 ص 97 – الأيجي، شرح المواقف - ج 8 8 ص 92 – الباقلاني، الإنصاف- ص 112.

الخاطئة الصراع السياسي المرير في الوقت الذي وجدنا أن تنزيه الله عن الجسمية وتوابعها من صلب الإسلام، ولكن عندما بلغت الخلافات ذروتها وأصبح الطعن في أنصار كل جماعة شغل الناس الشاغل، ساعد على تأجيج تلك النار وجود العديد ممن استغلوا هذا الوضع لمصلحتهم حتى غالوا في مواقفهم.

كل ذلك حدث في وقت قصير، إذ أن كل الفرق كانت تحتاج إلى وقت طويل، لتتبلور خلاله أفكارَها، وتنضج فيه مواقفها النهائية، فما إن أطل القرن الرابع هجري حتى حدث كل ذلك التمييز.

ونقول مرة أخرى إن عقيدة أهل السنة والجماعة ذات طابع سلفي كان عليها جمهور المسلمين ومنهم أهل الحديث، ولكن بعض المحدثين أضافوا عليها إضافات حتى خرجوا فيها إلى نتائج لم تكن في منهج الأئمة الأربعة أصلا، فحقيقة عقيدة الأئمة الأربعة التسليم و التفويض، و غير الفكرة التي كونها بعض المحدثين عنه، وإزاء هذا الواقع الفكري مال أصحاب المذاهب المشهورة إلى تمحيص العقيدة من جميع ما لحق بها من شوائب دخيلة و أفكار عليلة، و عملوا على تثبيتها في القلوب والعقول على أسس متينة حتى تبلورت خلال هذه الفترة أهم العقائد السنية قائمة على الكتاب والسنة، السنة التي استغرقت كل أفعال الصحابة وأصبحت المورد الذي يستقي منه أهل السنة والجماعة كل أحكامهم وعقائدهم.

الجدير بالملاحظة أن النشاط الفكري إبان هذه الفترة كان يمتاز بالمحافظة والتشديد، وكان أهل الحديث في هذه الفترات يحاولون الدفاع عن أنفسهم ضد التهم الموجهة إليهم من وقوعهم في التشبيه والتجسيم[1] وربما اضطروا إليه من أجل تقريب فكرة الخالق إلى أذهان الناس وإفهامهم. كما خاضوا حربا شعواء ضد المتكلمين[2] دفاعا عن مبادئهم[3] وترسيخا لعقائدهم، ومن ناحية أخرى كانت الأبحاث الفلسفية والمنطقية تغوص بعيدا في ثنايا العقيدة ويتوسع أصحابها في معاني الذات والصفات الإلهية، وشهدت هذه الفترة انتعاشا للفكر الحنبلي، ومثّل هذا الاتجاه داخل

[1] القاسمي. محمد جمال الدّين-محاسن التأويل.ص182 ؛ من عقائد السلف. علي السامي النشّار ، المنقض من الظلال ، ص54.

[2] محاسن التأويل ص587 ، من عقائد السلف، ص570.

[3] مقالات الإسلاميين للأشعري ، ص290-296 ؛ التبصيرات في الدّين للأسفريني.

بغداد " القاضي أبو يعلى" وابن الزاغوني وأبو حامد من أصحاب الاتجاه المتشدد، ومن المعتدلين ابن الجوزي وابن عقيل وغيرهم من فضلاء الحنابلة، وخارج بغداد فيما بعد وبتأثير من الفترات السابقة.

ومثّل هذا الاتجاه في الفكر الحنبلي وبالتحديد في مصر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقد كان ابن تيمية ينتمي إلى مذهب الإمام أحمد، لكنه ارتقى فجمع بين المعقول والمنقول في حدود منهجه، وهو الأمر الذي لم يكن عند من سبَقه من الحنابلة كالقاضي أبي يعلى الذي كانت ردوده موجهة إلى المعتزلة والأشاعرة وبعض الفرق الأخرى[1].

وقد جعل ابن حمدان[2] أبا يعلى المرجع الذي يرجع إليه الحنابلة عند الخلاف، ومن المعلوم أن أبا يعلى له أقوال عدة في بعض مسائل العقيدة، فتارة يكون له ثلاثة أقوال وتارة يكون له قولان، ولا شك أن الحنابلة يعتمدون قوله الأخير، من ذلك مسألة حروف القرآن هل هي قديمة في كلام الله والخلق؟ أم أنها قديمة في الخالق لا المخلوق ؟ .لأبي يعلى في هذه المسألة رأيان:

أوّلهما: أنّ الحروف التي ينطق بها الآدميون محدثة والقول الآخر أنها قديمة.

ثانيهما: هل الإرادة بمعنى المحبة والرضا، أم أنها غيرهما.

قول القاضي الأول أن الإرادة بمعنى المحبة والرضا[3] وعند الحنابلة أن الإرادة ليست بمعنى المحبة والرضا[4]، وهو ما ذهب إليه عثمان النجدي والمردوي وغيرهما. ومنها أيضا هل الوصف هو الصفة؟

[1] ابن كثير-البداية و النهاية 14-136 ؛ الأعلمي ، دائرة المعارف.3 ؛ الموسوعة العربية الميسرة-مادة ابن تيمية ، ص12

[2] وعقيدة ابن حمدان الحنبلي عقيدة معتمدة عند المتأخرين من الحنابلة ، لكن لا يعني هذا عند الحنابلة إهمال كتب المتقدمين لأن الأصول التي أجمعوا عليها واحدة،بناءا على تصحيح مجتهديهم .

[3] المعتمد في أصول الدين، ص 59، ص 61.

[4] إبطال التأويلات،

قول القاضي الأول أنهما بمعنى واحد وقوله الأخير أن الوصف غير الصفة والإرادة غير المراد، والقضاء غير المقضي، ومنها أيضا مسألة الجهة هل تثبت لله أم لا؟

الأول هو نفي الجهة والقول الأخير هو إثبات الجهة[1]. وهذه المسائل ذكر بعضها في المعتمد وبعضها في إبطال التأويلات، ويقول أبو حامد لا يعتمد على كتاب المعتمد عند إطلاق الخلاف في جميع مسائله لأن للقاضي أقوالا أخرى في بعض كتبه التي صنفها بعد المختصر فيعلم قوله الأخير من الأول و ذلك بنص الحنابلة عليه أو بمعرفة تاريخ التصنيف ومما لا خلاف فيه أن معظم الحنابلة مجمعون على عدم تأويل الصفات وإدعائهم أن هذا مذهب السلف وهو الأمر الذي لا يسلم لهم فيه.

المبحث الثاني: الإمام أحمد و مسألة الصفات الإلهية:

إن مسألة الصفات من أهم المسائل التي دار حولها النقاش بين الفرق الإسلامية ولذا نود أن نتكلم عليها بشيء من التفصيل.

من المعروف أن مسألة الصفات، هي من المسائل التي وضعت الخطوط لاتجاهات الفرق المختلفة في مجال العقيدة. وقد تفرّعت عن مسألة الصفات، مباحث أخرى. كمبحث رؤية الله يوم القيامة، ومسألة خلق القرآن، وغيرها من المسائل الأخرى، التي أثيرت بسبب وجود كثير من النصوص الدينية المتشابهة. فكان مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة، إثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله صلّى الله عليه وسلم إن صحت طرقه من غير تشبيه ولا تأويل.

لذا فقد وصف الإمام، الله بأنه سميع، بصير، متكلم ، قادر، مريد عليم، خبير، حكيم ، عزيز إلى آخر هذه الصفات العليا، التي تليق بذاته تعالى، ولكن شريطة أن يفهم ذلك كله، تحت ضوء قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2]، وإن كان الأمر كذلك. فإن الإمام من مثبتي الصفات

[1] إبطال التأويلات، ورقة 150 ب. درء تعارض العقل والنقل، ج6، ص 207.
[2] رقم 42، سورة الشورى، الآية 11.

الإلهية، مع نفي المماثلة. وهذا ما يمثله منهج القرآن في مسألة الصفات. من هذا المنطلق، كان الإمام يعارض المعتزلة و الجهمية، الذين يذهبون إلى نفي الصفات،بحجة التنزيه المطلق، وقد كان رأي المعتزلة، أن المغايرة التامة بين الله ومخلوقاته، تمثل للمؤمن طريق الأمان، الذي يجنبه الوقوع في التشبيه والتجسيم. وقد كان رأي جهم بن صفوان[1] ومن تابعه من المعتزلة يقوم على أنه "لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيها"[2].

وقد كان غرض المعتزلة التخلص من الاعتبارات الإنسانية، غير أنهم لم يسلموا من هذه الاعتبارات، بنفيهم للصّفات ذلك لأنهم نسوا، أن الاشتراك في مُسمَّى الوجود لا يستلزم الاشتراك في الكيفيات. وينسجم هذا الرأي كل الانسجام مع ما يقول به المعتزلة من التنزيه المتسامي في تقرير مفهوم التوحيد.

وقد وضح الأشعري رأي المعتزلة في التوحيد بقوله:"اجتمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ليس بجسم ولا شبح ولا عرض ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مَجَسَّة، ولا بذي حرارة ولا برودة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا اجتماع ولا افتراق، لا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض"[3] وغيرها من الأوصاف السّلبية التي تدل على المبالغة في التنزيه في نظرهم.

وإذا كان المعتزلة قد بالغوا في هذا التنزيه، غير أن الباحث قد يلتمس لهم العذر لأن تيار التشبيه والتجسيم الذي انتشر في العالم الإسلامي، قد حَمَلهم على ذلك، بل إنّ هذا التيار قد أصبح مذهبا تعتنقه كثير من الفرق كالكرامية والحشوية وغلاة الحنابلة.

---

[1] جهم بن صفوان هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي:قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ(رقم1548):"الضال المبتدع ورأس الجهمية،ماعلمته روى شيئا، ولكنه زرع شرا عظيما"كان جهما هذا تلميذ الجعد بن درهم الزنديق الذي كان أول من إبتدع القول بخلق القرآن.و يقول فيه الذهبي في ميزان الاعتدال(رقم1482):"الجعد بن درهم عداه في التابعين،مبتدع،ضال زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا،و لم يكلم موسى تكليما،فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر".

[2] الملل والنحل، للشهرستاني، ص56.

[3] الملل و النحل الشهرستاني ج1 ص79

إنّ رأي الإمام أحمد في الصفات التصديق بها والاعتقاد بأنّ الله لا يُشبه شيء ولا يُماثله شيء من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وقد كان رأيه في الأحاديث التي جاءت بها الروايات الصحيحة، لا يُبحث عن كُنهها ولا عن حقيقتها بل تُمَر كما جاءت وأتعجب من الإنكار لها وقد ثبَت أنّ القديم شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء.

ووردت صفات في الشرع يجب حملها على ما حُمِلت عليه هذه التسمية لكونها شيئا. فلما فارق اسمه الأسماء، فارقت صفاته الصفات[1].

فالإمام هنا يلتزم بالمنهج النصي في تحصيل المعرفة، ويرفض اصطلاحات المناهج الأخرى، لذا يُشق عليه الكلام في الاسم والمسمى، ويرى أنّه كلام مُحدث، ولا يسلك ما سلكه المخالفون من المغايرة بينهما، فهو يَعتبر أنَ الاسم علم على المسمى إتباعا للنص كما في قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[2]، فهو سبحانه واحد في صفاته وأسماؤه قديمة وإن لم توجد ما تُشتق منه.

فالله موصوف في الأزل بالقدرة على الرزق والإحياء والإماتة، يقول الإمام: من قال أنّ الله لم يكن موصوفا حتى وصفه الواصفون، فهو بذلك خارج عن الدين ويلزم من ذلك أن لا يكون موحَّدا حتى وَحَدَهُ الموحدون وذلك فاسد"[3].

وبعد هذا نقول إنّ مذهب الإمام أحمد في الصفات، وسط بين أهل التعطيل الذين نفوا الصفات، وبين المشبِهة والمجسِمة والحشوية[4] الذين

---

[1] عقيدة الإمام أحمد –ابن تميم الحنبلي ج12- ص 256-[طبقات الحنابلة]

[2] رقم 7، سورة الأعراف الآية 180.

[3] عقيدة الإمام أحمد – ج2- ص 293 [بذيل طبقات الحنابلة لأبي الفضل التميمي].

[4] الحشوية كلمة لغوية معروفة المعنى حيث تُطلق، ويُراد منها حشا البطن، أي ما تحت الحجاب الحاجز،كما تطلق أحيانا، ويُراد منها المختلط و المهمل من الشيء، وفي الاصطلاح الحشوية طائفة من المسلمين الآخذين بظاهر النصوص ما صح منه وما لم يصح، وقد سُموا بذلك لأنهم لم ينظروا إلى النصوص، وخاصة الحديث بعين العقل واعتمدوا على الضعيف منها كأساس يُؤخذ منه الأحكام. ونهوا نوافي نقد الحديث حتى أصبح عرضة للحشو والدس، واعتمدوا في إثبات العقائد على أدلة إنشائية لا برهانيه، وكانوا أكثر الفرق بعدًا عن الاستدلال، لأنهم يرون أنّ الاستدلال على العقائد ينبغي أن يعتمد فيه على النص وهؤلاء يُعارضون المنهج الذي جاء به القرآن الذي يقوم على مخاطبة العقل وحثه على النظر.

أثبتوا الصفات وزعموا أنها تشبه صفات المخلوق تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وأخيرا نقول إنّ مذهب الإمام لا يخرج عن مذهب الأئمة إلا أنّه امتُحِن امتحانا شديدا، ظهر فيه إيمانه وتمسكه بمنهج الصحابة، لكن من نقل عنه من الحنابلة زادوا ونقصوا وصدَقوا وكذّبوا، والقاضي أبو يعلى من كبار الحنابلة بل يُعتبر من أئمتهم ومُقعِّد مذهبهم خاض في مسائل الصفات، تكلم فيها فتوسع، فجاءت أقواله فيها على ثلاثة: قولا يوافق فيه أهل السنة، وقول آخر يتفق فيه مع الحنابلة، وقول ثالث خَطَّهُ لنفسه.

لقد استعمل أبو يعلى مصطلحات المتكلمين وهو يعالج مسألة الصفات، وهذه الطريقة لم يستخدمها الإمام أحمد وهو يعالج قضايا العقيدة ولاسيما أخبار الصفات، إذ كان منهجه كما ذكرناه في أكثر من موضع يقوم على التفويض والتسليم اتجاه النص المُشكل، وقد حاول أبو يعلى أن يتخلص من أسلوب المتكلمين الذي سار عليه في "المعتمد" ويأخذ بطريقة الحنابلة التي تعتمد على سرد الأخبار خالية من كل مصطلحات عقلية، وذلك ما لاحظناه في كتابه "إبطال التأويلات" قال أبو يعلى مبينا منهجه في هذا الكتاب " إني وقفت على حاجتكم في شرح كتاب نقف فيه على الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه و سلم في الصفات نذكر الإسناد في بعضها ونعتمد على الاختصار في بعضها[1].

ويقتضينا الإنصاف أن نقول لو كان أبو يعلى مُتَبِعًا للإمام أحمد، لكان عليه أن يقرأ تلك الأحاديث ولا يوجهها توجيها يتفق وما أراده منها، فليس هذا مما كان عليه الإمام أحمد.

كل من نَعَتَ الله بوصف لم يأتِ في الشرع فهو متَقِول عن الله ما لم يقله، قال أبو يعلى:"اعلموا أنّه لا يجوز رد هذه الأخبار... ولا التشاغل بتأويلها"[2].

[1] إبطال التأويلات – ص 20.
[2] ابطال التأويلات، ص 20.

المبحث الثالث: الصفات الإلهية في التوراة والإنجيل ومدى تأثر بعض المسلمين بهما:

لقد حث الله المسلمين على التفكير منذ أول آية نزلت، وأمرهم بمحاولة تدبر القرآن وفهم معانيه، قال تعالى : ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[1]، ويقول أيضا : ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ**﴾[2]، والحث على تدبر القرآن والوصول إلى معانيه ينفي قول من يقول إن في القرآن معاني لا يمكن الوصول إليها، وقد حدد القرآن مسائل ما وراء الطبيعة، وأمر بعدم الجري خلفها وأباح للمسلمين أن يبحثوا في الكون وآفاقه، وأوجب على المسلمين عدم الخوض في الذات الإلهية فلن يصل العقل يوما إلى حقيقتها، لنا أن نفكر في الخصائص ولا نقترب من الماهيات، لقد سار أكثر الصحابة في هذا الاتجاه فلم يتكلموا في مسائل الصفات. والتقى المسلمون مع النصارى واليهود وهؤلاء يؤمنون بالوحدانية لكنهم يصبغون توحيدهم بصبغات مختلفة أهمها التشبيه بل يُغالون فيه إلى حد التجسيم، كما أن اليهود أقبلوا على هذا الموضوع بالمناقشة والجدل.

وكانت الساحة الإسلامية تضم إليها في كل يوم من يعتنق الإسلام، فأقبل هؤلاء على دراسة القرآن الكريم وعلى طبيعة المسيح، فوجدوا الحديث عن المسيح في القرآن في صورة واضحة متكاملة مع بساطتها، تجنبهم الخلافات التي كانت في طبيعة المسيح، فآمنوا بما يدعوا إليه القرآن من قيم نبيلة وأخلاق فاضلة.

فلما رأى رجال الكنيسة إقبال النصارى على اعتناق الإسلام هبوا للدفاع عن عقائدهم في طبيعة المسيح. فكان من الضروري أن يتصدى لهم مفكرو الإسلام، ونشأت بين المسلمين والنصارى مجادلات عنيفة حول طبيعة المسيح، وسرعان ما تطورت إلى مناقشة وحدانية الله وصفاته وذاته.

[1] رقم 47، سورة محمد، الآية 24.
[2] رقم 38، سورة ص، الآية 29.

وتذكر لنا كتبُ التاريخ ما كان يقوم به يُوحنا الدمشقي[1] في جداله مع المسلمين حول وحدانية الله وطبيعة الكلمة، وتطور النقاش مع حنه المقيوسي المسيحي المصري الذي كان يراسل أقباط[2] مصر[3] من الحبشة[4]، يناقش فيها العقائد الإسلامية والصفات الإلهية للحيلولة بين الأقباط المصريين وبين اعتناقهم الإسلام، ثم تتابع النقاش إلى أن ظهر المعتزلة، فقاموا بالرد على النصارى[5] فيما يثيرونه من مسائل تتعلق بالألوهية وغيرها من مسائل الإعتقاد مستخدمين في ذلك المناهج العقلية والأدلة البرهانية.

وإنَ الباحث لا يتساءل ما هي البواعث والأهداف التي جعلت النصارى يهتمون بعلوم المسلمين لا سيما القرآن والحديث والمجتمع المسلم، هذا المجتمع الذي شهد تطورات وتغيرات دعت إلى دراسته والتركيز عليه في نظرهم.

لا شك أنَ الهدف الديني يعد من أهم البواعث والأهداف، ذلك لأن العلاقة بين الغرب والإسلام قائمة على صراع ديني كان واضحا من زمن بعيد ولاسيما أيام الحروب الصليبية. ولا يزال مُمثلا فيما يقوم به المبشرين من محاولة رد المسلمين عن عبادة الله الواحد الأحد ودعوتهم إلى الأقانيم، وتخريب عقيدتهم وإخراجهم من نور التوحيد إلى متاهات تعدد الآلهة، وما يقوم به اليهود والملحدون في العالم، من نشر الإلحاد ودعوة المسلمين إليه.

---

[1] يوحنا الدمشقي قديس سوري اسمه الأصلي (منصور بن سرجون التغلبي) ولد سنة 676 م في مدينة دمشق - سوريا لعائلة سورية مسيحية عربية عريقة وغنية، عُرفت بفضيلتها ومحبتها للعلم وبمكانتها السياسية والاجتماعية، إذ إن سرجون، والد يوحنا ومنصور جده، كانا يعملان على إدارة أموال الخلفاء الأمويين وعلى جمع الخراج من المسيحيين كان يُحنه الدمشقي يعمل طبيبا للأمويين.

[2] أقباط جمع قبطي، وهو اسم كان يدل على ساكني وادي النيل من المصريين قبل دخول الإسلام، ثم انحصر بعد الفتح الإسلامي استخدام كلمة قبطي لتدل علي المسيحيين المصريين على مر العصور، الأقباط هم أكبر أقلية مسيحية في الشرق الأوسط، يتركز معظمهم في جمهورية مصر إلى جانب السودان ودولة إثيوبيا فضلا عن الدول الغربية

[3] اسم مصر في اللغة العربية واللغات السامية الأخرى مشتق من جذر سامي قديم قد يعني البلد أو البسيطة، وقد يعني أيضا الحصينة والمكنونة، وعند الفراعنة هي كمت وتعني الأرض السوداء كناية ، وهي تقع في أقصى الشمال الشرقي من قارة إفريقيا

[4] الحبشة من أقدم الدول في العالم، وكانت لها حضارة ملكية منذ القرن العاشر قبل الميلاد، والحبشة نصارى،غير أنّ الإسلام زحف إليها من زمن بعيد، ونسبة المسلمين 30.9%، عاصمتها أديس بابا.

[5] النصارى هم من تبع عيسى عليه السلام من بني إسرائيل سواء بالحق أو بالباطل، سموا بذلك لأنهم ناصروه أو نسبة لبلدة الناصرة وهي قرية المسيح

فهدف هؤلاء جميعا من دراستهم للإسلام والمجتمع الإسلامي تعميق فكرة التنصير في هذا المجتمع، وحماية الأقلية من النصارى من الإسلام في زعمهم، والحد من انتشاره بينهم، ومن ثم الحد من انتشاره بين غير النصارى.

يقول إدوارد سعيد: "قد أظهر مؤرخون عديدون أنَ أقدم الباحثين الأوروبيون في شؤون الإسلام كانوا من أهل الجدل في القرون الوسطى وممن كتبوا لتبديد تهديد الحشود الإسلامية، وبطريقة أو بأخرى تواصل هذا المزيج من الفزع والعداء حتى يومنا هذا. إن البحث المنصب على الإسلام باعتباره منتميا إلى جزء من العالم (الشرق) يوضع موقع النقيض ضد أوربا والغرب على الصعيد التخيلي والجغرافي والتاريخي"[1].

وقد اكتسب مفهوم التنصير معنى أوسع من مجرد إدخال المسلمين في النصرانية إلى تشويه الإسلام والتشكيك في الكتاب والسنة[2].

وتوجهت الكنيسة الغربية إلى التنصير من خلال الفكر والثقافة والعلم.

أما اليهود فقد كانت جهودهم كثيرة ومتعددة ومتنوعة، وكانوا يسعون إلى إزالة هذا الدين العظيم، حتى آلت هذه المحاولات إلى استعمال العنف بمحاولة قتل النبي صلى الله عليه وسلم، والعنف الجماعي من تأليف العرب لاستئصال شأفة المسلمين والقصد منها القضاء على الإسلام والمسلمين، وقد اعتنق بعض اليهود الإسلام لتخريبه من الداخل وذلك بإثارة آراء تخريبية مخالفة ليست من عقيدة القرآن، وإثارة نزاعات فكرية داخل العقيدة بوضع أحاديث في المسائل العقدية.

يقول الشهرستاني:"أما التشبيه فلأنهم (أي اليهود) وجدوا التوراة ملئَ من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرًا والنزول عند

[1] إدوارد سعيد- تعقيبات على الاستشراق- بيروت –المؤسسة العربية للدراسات والنشر-1996-ص119

[2] أحمد عبد الرحيم السايح- الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي –القاهرة: الدار المصرية اللبنانية 1417ه-1996م- ص17

طور سيناء انتقالا، و الاستواء على العرش استقرارًا وجواز الرؤية فوقًا}[1].

واليهود لم يكتفوا بتحريف التوراة بل نقضوا الدين الحق الذي جاء به عيسى فبدلوه وغيروه وأدخلوا عليه عقيدة التثليث وغيرها من المفاسد، وتوراتهم المحرفة لا تزال تعتبر المرجع الأول للنصارى وتسمى عندهم بالعهد القديم.

وقد حاولوا أن يفعلوا مثل ذلك في الإسلام، مثلما فعلوا في المسيحية، وقد كانت أول محاولاتهم المنظمة المخططة لهدم الإسلام في زمن عثمان بن عفان، حيث قام عبد الله بن سبأ اليهودي اليمني الأثيوبي الأصل، بإشعال الاضطرابات في خلافة عثمان بن عفان، وهو أول من أظهر الطعن والشتم في الصحابة، وخصوصاً أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعائشة زوجة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وأخذ يتنقل في بلاد المسلمين يريد ضلالتهم. فبدأ بالحجاز ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم أتى الشام فلم يقدر على شيء فيها. فأتى مصر واستقر بها، وكوّن له في مصر أنصاراً. استمر في مراسلة أتباعه في الكوفة والبصرة. وفي النهاية نجح في تجميع جميع الساخطين على عثمان فتجمعوا في المدينة وقاموا بقتله. وقال لعلي أنت الإله، فقام علي بإحراق بعض أتباعه، ثم قام بنفي ابن سبأ إلى المدائن.

واستمرت تلك المحاولات حتى ظهرت فكرة تقديس الأشخاص ورفعهم فوق مستواهم البشري، وهي نفس الفكرة التي وُجدت عند المسيحيين في تأليههم المسيح، ومازال اليهود يشجعون الحركات التي تهدف إلى هدم الإسلام ويمُدونهم بتصوراتهم التوراتية المُحرفة، بحيث يمكننا القول أن أساس كل شرك وكل كفر وكل خلل عقائدي منذ زمن طويل، إنما مصدره كانت التوراة المحرَفة.

وظهر أول مظهر من مظاهر التجسيم عند اليهود، ولم يستطع بنو إسرائيل في أي فترة من تاريخهم أن يستمروا في عبادة إله واحد، وكانت عقيدة التجسيم وتعدد الآلهة واضحة في عبادتهم، فقد عبد اليهود آلهة متعددة كلها مُجسَمَة، ثم انتهوا إلى عبادة آلهة أكبرها تجسمًا، ونَسبوا إليها صفات الآلهة المتعددة، إلى أن ظهر فيهم موسى فدعاهم إلى عبادة الله

[1] الملل و النحل، الجزء الأول، ص124.

الواحد، لكنهم سرعان ما رجعوا إلى عبادة الأصنام، فصنعوا العجل وخروا له ساجدين وقالوا: ﴿**هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَى**﴾[1].

وجميع مظاهر التشبيه والتّجسيم في الفكر اليهودي، ارتبطت بما جاء في التوراة المحرفة : **"وخلق الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه من ذكر وأنثى"**[2]، وهكذا تصور اليهود الله على نحو بشري، وطبعوا عليه صفات الإنسان الجسمية والنفسية الانفعالية، وعندهم **"خلق الله العالم في ستة أيام واستراح في اليوم السابع من كل عَمَله الذي عَمِلَه"**[3].

و احتوت التوراة على كل ما يدل على أن الله جسم أو صورةً انسانية تُشعر بالتشبيه والتجسيم كالتكلم جهرًا ورُؤية الله في السحاب وكتابة التوراة بيده والإستواء على العرش جلوسًا، وخلقُ آدم بيده مسيسًا، وظهور نواجزه من كثرة الضحك[4] وندمه[5]، ثم يتحول حزينا، **تقول التوراة: "ورأى الرب أنّ شر الإنسان قد كثر في الأرض فحَزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض"**[6].

ثم يتخذ الله صفة الجبار الثائر المنتقم، قال الرب **:{ أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء، لأني حزنت أني عَمِلتهم}**[7].

إن نصوص التوراة المحرفة تفاجئُنا بعديد من الصفات المحيرة لإله بني إسرائيل، فتارة يظهر هذا الإله عنيفا منتقما من الناس لحساب اليهود، كما تظهر في نصوص التوراة صورة انسانية للإله، فالإله في التوراة المحرَّفة يعتريه القلق بسبب أن آدم أكل من شجرة المعرفة، فأصبح عارفا مثل الإله، ثم تصف التوراة الذات الإلهية بصفة الإله

[1] رقم 20، سورة طه، الآية 87.
[2] سفر التكوين الإصحاح 1رقم 28.
[3] سفر التكوين الإصحاح 2 رقم 2.
[4] سفر صموئيل الأول- 35/15.
[5] سفر التكوين الإصحاح 6 رقم 5-6
[6] سفر التكوين الإصحاح 6
[7] سفر التكوين الإصحاح 6رقم 7

المغلوب المستغيث المستسلم حين صارع يعقوب، واتخذ الله في هذا العراك صفة صورة رجل وانتصر يعقوب.

كما يتصف الله في التوراة بصفة النسيان والتذكر، فقد نسي نوحًا ومن معه، تقول النصوص التوراتية: **"ثم ذكر الله نوحًا، وكل الوحوش وكل البهائم التي معه في الفلك. وأجاز الله ريحًا على الأرض، فهدأت المياه ورجعت عن الأرض، رجوعا متواليا وبعد مئة وخمسين يوما نقصت المياه، واستقر الفلك في اليوم السابع عشر من الشهر السابع، على جبل أرَارَاط}**[1]، والله يتصف بصفة التلذذ ويتلذذ برائحة الشواء[2].

لقد انحرف بنو اسرائيل إلى عقيدة باطلة لا يقتضيها عقل ولايقرها نقل، ولا يقتضيها دين لأنهم وصفوا الله بكثير من صفات النقص، كالغفلة والأسف والجهل والنسيان والفقر وغلول اليد، تعالى الله عن كل ما قالوا علوًا كبيرًا، وابتعدوا كثيرا عما جاءهم به موسى من الوحدانية، فدانوا بتعدد الآلهة وعبدوا عجل السامري وقالوا عُزير ابن الله، واتخذوا أحبارهم أربابًا من دون الله إلى غير ذلك من الانحرافات التي دبَت في أوصاف اليهود، فقد دعاهم موسى إلى عبادة الله وحده، وأن يتركوا ما هم عليه من عبادة الأوثان، ولكن لم يُؤمن بدعوته هذه إلآ نفر قليل، قال تعالى: **﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ المُسْرِفِينَ﴾**[3].

أما أكثر اليهود فقد تمسكوا بعقائد المصريين الباطلة، وكذبوا موسى وكفروا به وبدعوته **قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بَرشِيدٍ﴾**[4]، وكانوا في شك مما جاءهم به موسى، قال تعالى: **﴿وَلَقَد آتَيْنَ مُوسَى الكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُم وَإِنَّهُم لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾**[5].

---

[1] سفر التكوين الإصحاح8 رقم 1-3-4 5
[2] سفر التكوين الإصحاح 8 رقم 21.
[3] ر قم 10،سورة يونس، الآية83.
[4] رقم 11، سورة هود، الآية 98.
[5] رقم 41، سورة فصلت، الآية 45.

وسرعان ما انتقل ذلك الشك إلى أولئك النفر القليل، الذين تبعوا موسى لأن الإيمان لم يلمس سُوَيداء قلوبهم، ولم تطمئن له نفوسهم، ولم يختلط بمشاعرهم وضمائرهم ،(لأن مسألة توحيد الآلهة كانت بعيدة في عقول بني اسرائيل)[1].

كان اليهود أشبه شيء بالمنافقين، وإن تظاهروا بالإمتثال والإقتناع لكلام موسى وما جاء به، ويُمكن القول إن إيمانهم بموسى كان إيمانًا بإمامته وزعامته، أما ما جاء به من عقائد صحيحة تقوم على تنزيه الله تعالى ونفي التشبيه والتجسيم عنه وجميع مظاهر الوثنية، فقد كانوا في شك من ذلك، يُبين ذلك قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ قُلْتُم يَا مُوسَى لَنْ نَصْبرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُوا لَنَا رَبَّكَ يُخْرِج لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ**﴾[2]، والمعنى أنهم يقولون ادعو لنا ربَك أنت الذي تؤمن به وتعترف به وتلجأ إليه وتدين له بالطاعة والولاء، يُخرج لنا من أصناف ما تنبته الأرض، فلم يقولوا أدعو لنا ربنا بل قالوا أدعوا لنا ربك أنت، وتكرر هذا منهم في مواضع أخرى ذكرها القرآن الكريم[3]، وذلك يدل على قوة الإضطراب الذي كان في نفوسهم ،وجهلهم الكبير بعظمة الإله، ومن الأدلة الواضحة على انحرافهم في زمن نزول التوراة على موسى عليه السلام، طلبُهم من موسى أن يَجعل لهم آلهة كما لغيرهم آلهة، وعبادتهم لعجل السامري، وقولهم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، وبعد أن عَبَرَ بهم موسى الشاطئ ونجاهم الله من عدوهم، طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة كالتي رأوها تُعبد من دون الله، فأنكر ذلك عليهم وبين لهم أن ما عليه هؤلاء القوم من عبادة غير الله أمر مآله البَوار والهلاك، يقول تعالى: ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُم قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلاَءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُم إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُم وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُم وَفِي ذَلِكُم بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ**﴾[4].

---

[1] دعوة التوحيد - الدكتور هراس.
[2] رقم 2، سورة البقرة، الآية61.
[3] انظر رقم 2، سورة البقرة، الآية 68.
[4] رقم 7، سورة الأعراف، الآية من 138 إلى 141.

وقد ذكر القرآن النعم التي أنعم الله بها على بني اسرائيل حيث أورثهم مشارق الأرض ومغاربها وأهلك عدوهم.

لكن اليهود يُقابلون كل خير من الله بالجحود، فعوض أن يشكروه لأنه نجاهم من عدوهم، طلبوا من موسى أن يجعل لهم إلها كما لغيرهم آلهة، مما يدل على أن الوثنية لازالت عالقة بنفوسهم، وأن سيطرة قدماء المصريين عليهم وإذلالهم لهم أثّر فيهم إلى حد كبير حتى قلدوهم في ديانتهم والمغلوب مولع بتقليد الغالب[1].

ومما يدل على أن أكثر بني اسرائيل لم يكونوا مؤمنين بما جاء به موسى من توحيد لله تعالى، فما إن رأو ا قومًا يعكفون على أصنام لهم حتى عاودهم الحنين إلى وثنيتهم، وظهر ما يُضمرونه في نفوسهم من شرك وضلال وقالوا لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، فقال لهم موسى إنكم قوم تجهلون شأن الله وعظمته، وقد عجب موسى من هذا الطلب مع ما شاهدوه من قدرة الله تعالى وعظمته، وكيف نجاهم من أكبر عدو، بل من أكبر عدو في الأرض وفي فَلْق البحر لهم، ودلالته على عناية الله بهم، وكان عليهم أن يُقابلوا هذه النعمة بالشكر والإخلاص والتقديس والتوحيد لله تعالى، لا بالتشبيه والتجسيم وعبادة الأوثان والأصنام، وكل ذلك حصل منهم لأن الإيمان لم يستقر في قلوبهم ولأن ما ألفوه من عبادة الأصنام أيام استعباد فرعون، مازال متمكنا من نفوسهم ومسيطرا على عقولهم، وهكذا عدوى الأمراض تصيب النفوس كما تصيب الأبدان، وهكذا طبيعة اليهود ما تكاد تهتدي حتى تَضِل، وما تكاد ترتفع حتى تنحط، وما تكاد تسير في طريق الإستقامة حتى ترتكس وتنتكس[2]، وقولهم لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة بصيغة الأمر أكبر دليل على غباء عقولهم وسوء أدبهم باتخاذهم صنما يعبدونه، وهو نبيهم الداعي لهم إلى توحيد الله ، أن يقوم هو بنفسه بصناعة صنم لهم.

هذا حال اليهود وموسى معهم، فكيف يكون اعتقادهم في الله وصفاته صحيحًا بعده، بل كيف يكون ما ورد في التوراة من أسماء الله وصفاته صحيحًا ؟ وقد امتدت إليها يد اليهود بالتحريف والتغيير وأثر العمل البشري واضح في نصوص التوراة المحرفة لا يشك فيه عاقل،

[1] بنو إسرائيل في القرآن والسنة –ج2- ص 103-السيد محمد السيد طنطاوي.
[2] بنو إسرائيل في القرآن والسنة/ج2/ص136/السيد محمد السيد الطنطاوي.

ولكي تكون التوراة كتابًا إلهيا واجب التسليم به، لابد أن يَثبُت أن التوراة قد وصلت إلينا بالسند المتصل إلى موسى بلا تحريف ولا تبديل، بهذا خشيَ موسى أن يُسلم التوراة إلى بني إسرائيل خوفا من اختلافهم من بعده في تأويلها، قال موسى لبني إسرائيل:**{خذوا كتاب التوراة هذا، وضعوه بجانب التابوت[1]، عَهْدُ الرب إلهكم ليكون هناك شاهدًا عليكم لأني أنا بتمردكم ورقابكم الصَلبة، هو ذا أنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب بالحَري بعد موتي}[2].**

فهذا موسى يتوقع من قومه، وهو أعرف الناس بهم، بأنهم سوف يتجرؤون على كتاب الله فيحرفونه ويبدلونه، فرفض أن يُسلمه إلى بني اسرائيل بل سلمه إلى بني لاوي (أبناء هارون)، تقول التوراة: "وكتب موسى هذه التوراة وسلمها لكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب"[3]، وقد بقيت التوراة صحيحة لم يلحقها التحريف إلى زمن الأسر البابلي[4] حيث أحرق الملك البابلي[5،6] المدينة والهيكل بعد أن أخرج منه التابوت وتتبع الهارونيين وسائر الكهنة فقتلهم على دم واحد، ثم سبى اليهود وساقهم جميعا إلى بابل مُقيدين بالسلاسل، لم يترك إلا شِرذمة قليلة من أفقر الفقراء[7].

وفي هذه الحادثة انعدمت التوراة وسائر أسفار العهد القديم، وأهل الكتاب من يهود ونصارى يُقرون بذلك[8]، وهكذا قتل جميع الهارونيين الذين كانوا يحفظون التوراة، ولم تكن التوراة محفوظة على ألسنة بني

---

[1] التابوت من أقدس مقدسات بني إسرائيل- وهو صندوق من الخشب يزعمون أن الله أمرهم بصنعه على هيئة خاصة، وكانوا يستقبلونه.

[2] سفر التثنية الإصحاح 31 رقم 26-27.

[3] سفر التثنية الإصحاح 31 رقم 9.

[4] الأسر البابلي احتل الملك البابلي نبوخذ نصر الثاني مدينة القدس بعد أن هزم آخر ملوك اليهود صدقيا بن يوشيا عام 586 ق.م، ونقل من بقي فيها من اليهود أسرى إلى بابل 3000 أسير بما فيهم الملك صدقيا نفسه.

[5] الملك البابلي نبوخذ نصر، ولد حوالي سنة 630 ق.م. وتوفي حوالي سنة 561 ق.م. هو ثاني ملوك السلالة الكلدية التي حكمت بلاد بابل، وهو أشهر ملو هذه السلالة، حكم من حوالي 605 إلى حوالي سنة 561 ق.م. اشتهر بقوته العسكرية وبروعة عاصمته منة بابل، وبره الهام في التاريخ اليهودي.

[6] الميزان في مقارنة الأديان. المستشار /محمد عزت الطهطاوي ص(14).

[7] أنظر الملوك الثاني البابين(24-25)، وأخبار الأيام الثاني(36)، وسفر إرميا الأبواب(39-40-52).

[8] بذل المجهود في إفحام اليهود ص134-135 باختصار.

اسرائيل فضاعت واندثرت، وفي عام 458 ق. م. قام عزرا[1] ومعه جماعة من الكتاب بجمع التوراة: "**فجمع من محفوظاته ومن الفصول التي يحفظها الكهنة ما لَفَّق منه التوراة التي بأيديهم، ولذلك بالغوا في تعظيم عزير غاية المبالغة، وزعموا أن النور على الأرض إلى الآن يظهر على قبره}**[2]، وأما التوراة التي كتبها موسى فلم يعُد لها أثر، فأين ذهبت؟ "هذا ما لا يجد اليهود والنصارى جوابًا له"[3].

ومن عقائدهم الباطلة أن أنبيائهم قد رأوا ربَهم في الحياة الدنيا، وقد تحدثت التوراة المحرفة في ذلك كثيرا وذكرت الأنبياء الذين رأوا الله في الدنيا: إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وسليمان وأشعياء.

أما من حيث رؤية إبراهيم فتقول التوراة:**(واجتاز أبرهام إلى مكان شكيم ودعا الرب إلى أبرهام وظهر الرب لأبرهام وقال لِنَسلك أعطي هذه الأرض)**[4].

وتقول أيضا **:(ولما كان أبراهام ابن التسع والتسعين سنة ظهر الربُ لأبراهام وقال له أنا الله القدير، سر أمامي وكن كاملا)**[5].

أما من حيث رُؤية إسحاق للإله فتقول التوراة**: (وظهرله الربُ في تلك الليلة"**[6].

أما من حيث رؤية يعقوب لله فتقول التوراة**:(لأني نظرت الله وجهًا لوجه"**[7] وتقول أيضا**: "وظهر الله أيضا ليعقوب حين جاء)**[8].

---

[1] هداية الحيارى ابن القيم –ص109.
[2] عزرا هو عزر الكاهن الملقب بالكاتب لأنه كان دارسا مجتهدا ومفسرا عميقا لوصايا الله، والاسم نشأ كاختصار لعزريا، وهو اسم عبري يعني عون، صار فيما بعد في مقام موسى، وقد عُرف بإخلاصه ونشاطه في سبيل طائفته.
[3] دراسات في الأديان د/سعود الخلف ص73.
[4] سفر التكوين الإصحاح 12/ رقم6.
[5] سفر التكوين الإصحاح 17/رقم1.
[6] سفر التكوين الإصحاح 26 رقم 24.
[7] سفر التكوين الإصحاح 32رقم 30.
[8] سفر التكوين الإصحاح 35 رقم 9.

أما من حيث رؤية موسى لربه، فتقول التوراة: **(وجاء إلى جبل الله حوريب، وظهر له ملاك الرب، فلما رأى الرب. أنّه مال لينظر ناداه الله من وسط العُلَّيْقة[1]"[2] .**

وقد ذكرت التوراة أن موسى، رأى ربه بالعين المجردة: **(إن كان منكم نبي للرب فبالرؤية أستعلن له وبالحكم أكلمه وأما عبدي موسى فليس هكذا، عيانا أتكلم معه"[3].**

أما من حيث رؤية سليمان فتقول التوراة:**(في جبعون تراءى الرب لسليمان في حُلُمٍ ليلا)[4].**

وتقول أيضا: "**ولما أكمل سليمان بناء بيت الرب تراءى الرب لسليمان، تراءى له ثانية كما تراءى له في جمعون وقال له الرب قد سمعت صلاتك و تضرُعك الذي تضرَعت به أمامي"[5].**

أما رؤية أشعياء لله فتقول التوراة على لسان أشعياء: **(رأيت السيدَ جالسا على الكرسي عالٍ ومرتفع وأذياله تملئ الهيكل)[6].**

أما من حيث رؤية شيوخ اليهود لإلههم فتقول التوراة :**(ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف ولكنه لم يمد يده لأشراف بني إسرائيل فرأوا الله)[7].**

---

[1] العليقة هي البعير يوجهه الرجل مع قوم يمتارون فيعطيهم دراهم وعليقه ليمتاروا له عليها وجمعها عليقات وعلائق.
[2] سفر الخروج الإصحاح3 رقم1-4.
[3] كتاب النصارى- ترجمة الفانديك- سفر العددالإصحاح12 رقم6-8.
[4] سفر الملوك الأول الإصحاح3 رقم 5.
[5] سفر الملوك الأول الإصحاح 9 رقم 1-2-3.
[6] سفر أشعياء الإصحاح6 رقم 1.
[7] سفر الخروج الإصحاح 24/ رقم 9-11.

أما من حيث رؤية جميع اليهود الله، تقول التوراة:**(ثم ظهر مجد الرب واجتمع هناك بني إسرائيل فيقدس بمجدي لكل بني إسرائيل"**[1].

وتقول التوراة:**"الله يوصف بالحنان في التوراة"**[2]، تقول التوراة: **"الرب إلهك حنان رحوم بطيء عن الغضب وعظيم النعمة"**[3].

إله في كل مكان تقول التوراة على لسان سليمان: **(عين الرب في كل مكان يترقبان الصالحين والطالحين)**[4].

ويقول على لسان داوود:**(أين أذهب من وجهك أين أهرب إن صعدت إلى السماوات فأنت هناك إن خرجت إلى البرية فأنت هناك، إن أخذت جناحي الصبح وسكنت في أقاصي البحر فهناك أيضا تُمسك بي يدك ، وتُطوقني يمينك)**[5].

وتقول التوراة في جلوس الله على العرش: "**إله يجلس على الكُرابيم{العرش}"**[6].

وتقول التوراة أيضا: **"فتعلم ممالك الأرض كلها أنك أنت الرب الإله وحدك"**[7].

وتصف التوراة عرش الإله فتقول:" **ثم صعد موسى وهارون ونداب وأبيهو وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف. وكالماء وكُذات السماء في النقاوة في النقاء"**[8].

---

[1] سفر الخروج الإصحاح 29 / رقم 43.
[2] سفر الخروج الإصحاح 33 / رقم10.
[3] سفر الإصحاح 145 رقم 8.
[4] سفر الأمثال الإصحاح 15رقم3.
[5] سفر المزامير139: 7-10.
[6] سفر الخروج الإصحاح 24 رقم 9-10
[7] سفر الملوك الثاني الإصحاح 19 رقم19
[8] سفر الخروج الإصحاح 24 رقم 9-10

تثبت نصوص التوراة كثير من الصفات لله تعالى كالوجه والعينين والأذنين والأنف والفم والذراع واليد والأصبع والرجلين والقلب والمشي والصعود والنزول، كل هذه المعتقدات توجد في توراة اليهود المحرفة التي يُقدسونها، وسنذكر بعض هذه الصفات .

أما من حيث أن لله وجه فتقول التوراة: **"ويكلم الرب موسى وجهًا لوجه كما يُكلم الرجل صاحبه وجها لوجه، كلمكم الرب في الجبل من وسط النار"[1].**

وقال الرب لموسى أنظر أنت قائل لي اصعد هذا الشعب، وأنت لم تخبرني من ترسل معي. فقال أي الرب: وجهي يسير سأريحك. فقال أي موسى: أرني مجدك أي وجهك فقال أي الرب: لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش. وقال الرب: هو ذا عندي مكان فتقف على الصخرَةِ ويكون متى أجتاز مجدي لأني أضعك في نقرة من الصخرة. وأسترك بيدي حتى أجتاز، ثم ارفع يدي فتنظر ورائي وأما وجهي فلا يُرى".[2]

نلاحظ في هذا النص أن كاتبه قد وقع في التناقض ففي أول الفقرة نرى أن الرب يكلم موسى وجها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه ، وفي الفقرة الثانية يطلب موسى من ربه أن يريَهُ وجهه حيث يقول أرني مجدك، ورد عليه الرب لا تقدر أن ترى وجهي، وهذا ينفي رؤية موسى لله، كما بين النص استحالة الرؤية في حق موسى، كما يوجد في النص استحالة الرؤية مطلقا لموسى أو غيره.

وقد سبق أن ذكرنا نصوصا من التوراة، تذكر إمكانية رؤية الله لأنبياء بني اسرائيل في الحياة الدنيا، ولم تقف التوراة عند هذا الحد بل قالت بإمكانية هذه الرؤيا لجميع اليهود، ولم توضح أيقع ذلك في المنام أم في اليقظة.

[1] سفر التثنية الإصحاح 5 رقم 4

[2] سفر الخروج الإصحاح 33 رقم 11-14-18-20-21-22-23.

أما ما ذكرته التوراة فيما يخص إثبات صفة العينين لله تعالى فقد جاء على لسان سليمان: **"أيها الرب لتكون عيناك مفتوحتين نحو تضرع عبدك وتضرع شعبك"**[1].

وتقول التوراة أيضا: **"افتح يا رب عينيك وانظر"**[2].

وتقول أيضا: **"لأن عيني الرب تجولان في كل الأرض"**[3]

أما ما جاء في التوراة من صفة الأذنين لله فتقول التوراة: **"وكان الشعب كأنهم يشتكون شرا في أذني الرب"**[4]

وتقول أيضا: **"وترائى الرب لسليمان وقال له : الآن تكون عيناي مفتوحتين على هذا البيت ليلا ونهارا. لتسمع الصلاة التي يصليها عبدك في هذا الموضع"**[5].

وتقول أيضا :**"وإلى إلهي صرخت. فسمع من هيكله وصراخي دخل أذنيه"**[6].

أما من حيث أن لله أنفا، تقول التوراة: **"وبريح أنفك تراكمت المياه"**[7]، وتقول أيضا**: "في ضيقي دعوت الرب فصَعد دخان من أنفه"**[8].

وتقول أيضا: **"وانكشفت أسس المسكونة من زجر الرب من نسمة ريح أنفه"**[9].

---

[1] سفر الملوك الأول 8:52
[2] الملوك الثاني الإصحاح19 رقم 16
[3] الأيام الثاني الإصحاح 16 رقم9
[4] سفر العدد 11 رقم 1
[5] الملوك الأول الإصحاح 29/8
[6] صموئيل الثاني الإصحاح22 رقم 7
[7] سفر الخروج الإصحاح8/15
[8] صموئيل 22 رقم 8-9
[9] صموئيل الثاني الإصحاح22 رقم16

أما من حيث أن لله فمًا تقول التوراة: **|أما عبدي موسى فليس هكذا بل هو أمين في كل بيتي، فمًا إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز"**[1].

وتقول أيضا على لسان سليمان **: "أيها الرب إله موسى قد حفظت لعبدك داوودَ، كلامَك الذي كلمته به، فتكلمت بفمك، وأكملت بيدك"**[2].

أما من حيث أن لله ذراعًا، فتقول التوراة: **"يا رب بعظمة ذراعك يموتون كالحجر"**[3]، وتقول أيضا**: "فأخرجنا الرب من مصرَ بيد شديدة وذراع رفيعة"**[4].

وتقول أيضا: **"فأخرجك الرب إلهك بيد شديدة وذراع لم تُغلب"**[5].

أما من حيث لله يدا فتقول التوراة: "فيعرف **المصريون أني أنا الرب حين أمُد يدي على مصر، وأُخرجوا بني إسرائيل من بينهم، إنه بيد قوية أخرجكم الله من هنا"**[6].

أما من حيث أن لله أصبعا فتقول التوراة: **"ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة حجر مكتوبين بأصبُع الله"**[7]، وتقول أيضا على لسان موسى: **"وأعطاني الرب لوحي الحجر مكتوبين بأصبع الله"**[8].

أما من حيث أن لله رجلين فتقول التوراة: **"ثم صعد موسى وهارون ونتام وآبيل ورأو ا إله إسرائيل وتحت رجليه صنعة من العقيق**

[1] سفر العدد الإصحاح 12 رقم8
[2] سفر الخروج الإصحاح6 رقم15.
[3] سفر الخروج الإصحاح15 رقم 16
[4] سفر التثنية الإصحاح 5 رقم 15.
[5] سفر التثنية الإصحاح 5 رقم 16.
[6] سفر الخروج 3/13.
[7] سفر الخروج الإصحاح 18/31.
[8] سفر التثنية الإصحاح 9/ رقم10.

الأزرق"[1]. وتقول أيضا: **"طأطأ السماوات ونزل وضباب تحت رجليه"**[2].

أما من حيث أن لله قلبا فتقول التوراة : **"وترائ الرب لسليمان والآن قد اخترت وقدست هذا البيت ليكون إسمي فيه إلى الأبد وتكون عيناي وقلبي هناك كل الأيام"**[3].

أما من حيث أن لله صوتا فتقول التوراة**: "إن الرب هو الإله ليس آخر سواه من السماء أسمعَكم صوته...فكلمَكم الرب من وسط النار فسمعتم صوتًا ولكن لم تروا صورة"**[4].

وتقول أيضا**: "فلما سمعتم الصوت قلتم هو ذا الرب إلهنا قد أرانا مجده وعظمته وسمعنا صوته..أنظر كيف أرانا الرب إلهنا مَجده وعظمته وأسمعنا صوته من وسط النار"**[5] وتقول أيضا**:"أرعد الرب من السماوات والعليُ أسمعَ صوته لأنه ما من هو بجميع البشر الذي سمع صوت الله الحي يتكلم من وسط النار مثلنا وعاش"**[6].

صفات أخرى وصف اليهود بها إلههم منها أنه يسكن في السماء وينظر منها، ويسكن في الضباب ويُقيم فوق الجبال، وفي جبل صهيون وفي وسطهم، ويجتمع بهم، ويقف ويجلس وينزل ويصعد ويذهب ويمضي ويمشي على الأرض، ويمشي على البحر، ووصفوه بكيفيات نفسية بأنه يفرح ويرضى ويتنسم ويحزن ويأسف ويتضايق ويسخط ويغار ويستهزء ويضحك ويشم ويتظلل ويستريح ويتنفس ويستيقظ، وقد وردت كل هذه الأوصاف في كتابهم الذي يُقدسونه.

أما من حيث جلوس الرب على الكرسي فقد جاء في التوارة**: قال ميخا : فاسمع كلام الرب، قد رأيت الرب جالسًا على كرسيه، وجميع**

---

[1] سفر الخروج الإصحاح 9/24.
[2] المزمور 10/18.
[3] سفر الأيام الثاني الإصحاح7 رقم16.
[4] سفر التثنية الإصحاح12/3.
[5] سفر التثنية الإصحاح24/5.
[6] سفر التثنية الإصحاح 26/5.

ملائكة السماء وقوف لديه، على يمينه"[1]، وجاء أيضا في التوراة : **"ملك الله على الأمم . الله جلس على كرسي قدسه"[2].**

أما من حيث أن الرب يمشي فتقول التوراة:**"وسمعا آدم وامرأته صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختبأ من وجه الرب الإله بين شجر الجنة"[3].**

أما من حيث أنه ينزل، فتقول التوراة**:" فنزل الرب لينظرَ المدينة والبرج اللذين كانوا بنوا آدم يبنونها"[4]**.

وتقول أيضا: **"أنا الله إله أبيك، لا تخف أن تنزل إلى مصر، فسأجعلك أمة عظيمة هناك، أنا أنزل معك إلى مصر، أنا أصعدُكَ أيضا"[5]**

وجاء أيضا في التوراة**:" واستعدوا لليوم الثالث، ففي اليوم الثالث أنزلُ أمامكم على جبل سيناء"[6]**

كما تقول التوراة أيضا :**" ونزل الرب على رأس جبل سيناء ونادى موسى إلى رأس الجبل فصعد"[7].**

أما من حيث أنه يجيء في **السحاب**، فتقول التوراة: **"وقال الرب لموسى: أجيء إليك في سحابة كثيفة ليسمعني الشعب حين أخاطبك فيُؤمنوا بك إلى الأبد"[8]**.

---

[1] سفر الملوك الأول – الإصحاح 22 – رقم 19.
[2] سفر المزامير الإصحاح47 رقم 8.
[3] سفر التكوين الإصحاح 3 رقم 8.
[4] سفر التكوين الإصحاح 11/ رقم 5.
[5] سفر التكوين الإصحاح 46 /رقم3
[6] سفر الخروج الإصحاح 11/ رقم19
[7] سفر خروج الإصحاح 19/ رقم 20
[8] سفر الخروج الإصحاح رقم 9.

أما من حيث أنه يسير فقد قالت التوراة: "وكان الرب يسير أمامهم نهارًا في عمود من سحاب ليهديَهم في الطريق، وليلا في عمود من نار ليُضيء لهم ، فواصلوا السير نهارًا وليلا"[1]

ومن حيث أنه يسكن في السماء تقول التوراة: "لكن الساكن في السماوات يضحك "[2] وتقول أيضا: ليسكُت كلُ بشر أمام وجه الله، لأنه أغار علينا من مسكنه المُقدس"[3].

النصارى وعقائدهم الباطلة في صفات الإله:

إن رسالة عيسى عليه السلام دعوة إلى وحدانية الله تعالى، وتنزيهه عن مشابهة مخلوقاته وأفراده بالعبادة والتقديس والخلق والتدبير، ووصفه بكل ما يليق به من كمالات، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به من صفات النقص، لكن النصارى بدلوا ما جاء به عيسى وجنحوا إلى عقائد باطلة يلتقون حول أصولها ، وإن اختلفوا في فروعها وتفاصيلها اختلافا كبيراهي: التثليث، وألوهية المسيح والروح القدس، وصَلب المسيح ليكون كفارة عن خطايا البشر التي انتقلت إليهم بالوراثة عن أبيهم آدم في نظرهم، وهذه العقائد لا تقوم على دليل من العقل ولا من النقل، بل على شبهات واهية.

فالتثليث عندهم عبارة عن ثلاث أقانيم[4]، أي عناصر أو أجزاء متساوية هي أقنوم الأب وأقنوم الإبن وأقنوم الروح القدس، وكل واحدة من هذه الثلاثة إله كامل مساو للآخر في جميع الصفات الإلهية وفي استحقاق العبادة والتمجيد والتقديس[5].

[1] سفر الخروج الإصحاح 13 رقم 21.
[2] سفر مزامير الإصحاح 2 رقم 4
[3] سفر زكريا الإصحاح 2 رقم 13
[4] الأقانيم كلمة سريانية الاصل مفردها أقنوم بضم الهمزة- أي شخص أو كائن مستقل بذاته
[5] دائرة معارف البستاني (مادة ثالوث)

فطبيعة الله في زعمهم:(عبارة عن ثلاث أقانيم متساوية الله الأب، والله الإبن ، والله الروح القدس، فإلى الاب ينتمي الخلق بواسطة الإبن وإلى الإبن الفداء، وإلى القدس التطهير)[1].

فالأقانيم عند المسيحيين ليست مجرد أسماء تُطلق على الله أو مجرد صفات يُنعت بها، بل ثلاث شخصيات متمايزة غير منفصلة متساوية فائقة عن التصور[2].

وفي رأيهم إن تسمية الثالوث باسم الأب والإبن وروح القدس تعتبر أعماقا إلهية وأسرارا سماوية ويعتقدون أن إلههم وإن تعددت أقانيمه أو عناصره إلآ أنه واحد في جوهره. وإنما حرص النصارى على التصريح بوحدة الجوهر مع قولهم بتعدد الأقانيم فجمعوا بذلك بين التثليث والوحدة فقالوا: بتثليث بوحدة، ووحدة بتثليث، لأن المسيحية ديانة إلهية الأصل، وقد نادت بالتوحيد الذي هو سمة الأديان الإلهية كلها، ومن هنا بذلوا غاية جهدهم في التوفيق بين وحدانية المسيحية الحقة وبين تثليث مسيحيتهم المحرفة، ولما كانت التوراة تدعو نصوصها للتوحيد وهي كتاب مقدس في نظر المسيحيين، كان لابد لهم من التوفيق بين التوحيد والتثليث ولهم في ذلك محاولات عدة:

الأولى : أنهم يقولون أن تعدد الأقانيم لا يُنافي وحدة الجوهر.

الثانية: أنهم زعموا أنّ التثليث موجود في التوراة ولكنه غير واضح فجاء العهد الجديد موضحا ومبينا له.

ثالثا: أنهم اعلنوا(عدم خضوع مثل هذا الإعتقاد إلى العقل فقالوا أنّ هذا شيء يجب اعتقاده والإيمان به أولا وبعد ذلك يجتهد المسيحي في فهم ما اعتقد)

رابعا: إنّ قولهم بالتثليث قد جرهم إلى مشكل آخر هو: كيف انتُزع أحد هذه الأقانيم ودخل رحم مريم ثم امتزج بناسوته وأصبح إنسانا في

[1] نقلا من محاضرات في النصرانية – محمد أبو زهرة/ 109
[2] رسالة التثليث والتوحيد 106-107

مظهره؟ ألا يدل ذلك على تعدد ظاهر؟ لأنّ معبودهم لو كان واحد له أقانيم لما أمكن خروج أحد هذه الأقانيم ِوحدة ونزوله إلى الارض، وتجسده في رحم مريم كما يزعمون، ومن هنا حاول بعض قَسَاوستهم التخلص من هذا المشكل فقال: إنّ أقنوم الابن مع نزوله إلى الأرض ظل يمثل جانبا في الإله الواحد، ولم ينفصل عنه حتى بعد اتحاده بالناسوت، وهو كلام يصعُب قَبوله أو الاقتناع به[1].

و السؤال الذي يطرح نفسه كيف قسم النصارى معبودهم إلى ثلاثة عناصر ؟ ولما لم تكن أكثر من ذلك أو أقل؟

حاول بعضهم الإجابة عن هذا السؤال بقوله: إنّ العدد ثلاثة هو أول عدد فردي كامل بحيث لا يُمكن لأقل منه أن يتوافر فيه خصائص الوحدانية الجامعة المانعة، ويستطرد قائلا: إنّ الإنسان مكون من ثلاثة أجزاء رئيسية والحيوانات الراقية مكونة من ثلاثة أجزاء رئيسية، والنباتات الراقية مكونة من ثلاثة أجزاء رئيسية وكذلك الله فهو مكون من ثلاثة أقانيم. وفي التدليل على أهمية العدد ثلاثة يقول: "**إنّ الحبل المثلوث لا ينقطع**" و(**المرة الثالثة ثابتة**) من أجل هذا يكون الله أيضا مكونا من ثلاثة أجزاء.

فانظر إلى هذا التشبيه والتمثيل كيف شُبِه الله العظيم بمخلوقاته الضعيفة، بل بالحيوانات والنباتات والجبال المثلثة، ولا ندري على أي أساس حسابي أو عقلي بنى قوله أنّ العدد ثلاثة هو العدد الذي تتوافر فيه خصائص الوحدانية، فكيف تكون الثلاثة واحد ، وكيف يكون الواحد ثلاثة؟[2].

ومن الغريب اعتقاد النصارى أنّ عقيدة التثليث هي أعظم العقا ئد المسيحية بالرغم من تعقيدها، وتناقضها مع مُسلمات العقل، فمن لم يُؤمن بهذا الثالوث المقدس الأب والابن والروح القدس، فهو كافر مستوجب للعنة في الدنيا والآخرة ومستوجب لنار الجحيم الأبدية، محروم من دخول الفردوس.

[1] أنظر المسيحية د/ أحمد شلبي ص78
[2] أنظر الله واحد أمْ الثالوث / محمد مرجان / ص 34

وتدعيما لعقيدة الثالوث وابرازا لتعاليمها، قام أساقفة المسيحية بعقد مجامع كنسية فيما بينهم سميت بالمجامع المقدسة أولها (مجمع نيقية سنة 325م) أتموا فيه وضع أساس المسيحية الحالية، وأهم أثر خلفته هذه المجامع هو صياغة الأمانة التي هي أساس عقائدهم وهي ما يُعرف بـ (قانون الإيمان المسيحي) والتي يرددها المسيحيون داخل الكنائس خلف قسَاوِسَتهم[1]، قائلين: (بالحقيقة نؤمن بإله واحد: الله الأب ضابط الكل خالق السماوات والأرض ما يُرى وما لا يُرى، نؤمن برب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق مولود غير مخلوق مُساوٍ للأب في الجوهر، الذي به كان كل شيء، هذا الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من الروح القدس، ومن مريم العذراء تأنس وصُلب عنا على عهد(بيلاطس المَنْطي)، وتألم وقُبر وقام من بين الأموات في اليوم الثالث كما في الكتب وصعد إلى السماوات، **وجلس عن يمين أبيه** وأيضا يأتي في مجده ليَدِين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه انقضاء، نعم نؤمن بالروح القدس الرب المحي المنبثق من الأب نسجد له ونمجده مع الأب والابن الناطق في الأنبياء وبكنيسة واحدة مقدسة جامعة رسولية، ونعترف بمعبودية واحدة لمغفرة.

وقد حاول كثير من النصارى ايجاد مبرر لعقيدتهم الفاسدة باعتقادهم أنّ الوحدانية من غيرالثالوث تجعل الله في الأزل بدون موضوع للمحبة، فالواحد من كل وجه لا يقدر أن يُحب غير نفسه وبعبارة أخرى بدون الثالوث أو بالأحرى بدون التمييز الأقنومي لا يبقى لله في أزليته سوى ذاته ليُحبها، وتنزيها لله عن محبة الذات فقد وُجد الثالوث حتى تتجه محبة الأقنوم الإلهي نحو الأقنوم الأخر[2].

وهذا الكلام باطل جملة وتفصيلا لأنه يثبت احتياج الله لشخص آخر والاحتياج أمارة الحدوث وهو مستحيل في حقه تعالى لقيام الأدلة القاطعة التي تثبت له القدم في الذات، ووجوب الوجود والغنى المطلق

[1] راجع تاريخ هذه المجامع وقرارتها في : محاضرات في النصرانية للأستاذ أبو زهرة/ 132-158) /والمسيحية د/ أحمد شبلي/118-122، ومقدمة ابن خلدون

[2] الله واحد ام ثالوث – ص 18.

عن كل ما عداه، ومن ناحية أخرى ما ذكروه من المحبة وهي ميل القلب إلى المحبوب، مُحال في حقه تعالى لأنها من الكيفيات النفسية التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه، لذلك جرى المحققون من العلماء على أن المحبة في حقه تعالى إرادة الثواب لمن أطاعه، أو بمعنى الإثابة للطائعين فهو على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل، وفي كلا الحالتين لا تقتضي محبوبا أزليا، وأما **على الأول** فلأنّ تعلق الإرادة أزلي صلوحي أي أنها صالحة في الأزل لأن تخصص الممكن فيما لا يزل ببعض ما يجوز عليه.

وأما على **الثاني** فلأنّ صفات الأفعال عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة[1]. وعلى كل فمحبة الله لا تستلزم وجود محبوب في الأزل.

و ثالثها أنّنا لو سلمنا أنّ محبة اللّه تستلزم وجود محبوب أزلي تقتضيه صفة المحبة، لَمَا لزم أن يكون هذا المحبوب إلها أو جزءًا من الثالوث الإلهي، كما يدّعون، بل غاية ما هنالك أن يكون المحبوب قديما بالزمان وذلك لا يُخرجه عن كونه ممكنا.

هذا تصور دعاة الثالوث لله ذي الجلال، التصور الذي يجعل الله الغني مُحتاجا إلى شخص آخر يبثه عواطفه ويُنشىء علاقات معه تَنزل بالله إلى مستوى مخلوقاته، علاقات نربأ بأنفسنا عن ذكرها، ويعفُ فكرنا عن تصورها، ويلد الله ابنًا يحتكر محبته وحنانه، ويحجبها عن بقية خلقه وأبنائه، ثم ينتج عن هذه العلاقة العاطفية الحسية بين الأب والإبن ثمرة هي الروح القدس فيكتمل بها أفراد الثالوث الإلهي[2].

ونذكر الآن بعض الفقرات من الإنجيل التي تدل على التشبيه والتجسيم:

[1] رسالة الدكتور محمد شرعان ص5
[2] انظر الله واحد أمْ ثالوث / (20/19)

جاء في الإنجيل يقول كاتب النص:"وإذا كنتُ أعمَلُها، فصدقوا هذه الأعمال إن كنتم لا تصدقوني، حتى تعرفوا وتؤمنوا أنّ الأب فيّ وأنا في الأب"[1].

ويقول أيضا:" إجعلهم كلّهم واحدًا ليكونوا واحدًا فينا، أيُها الأب مثلما أنت فيّ وأنا فيك، فيُؤمن العالم أنّك أرسلتني"[2].

ويقول أيضا: لو كنتم عرفتموني لعرفتم أبي أيضا، ومن الآن أنتم تعرفونه، ورأيتموه فقال له فِيلبسُ يا سيد، أرنا الاب وكفانا ، فقال له يسوع أنا معكم كلّ هذا الوقت، وما عرفتني بعدُ يا فِليبسُ مَن رآني رأى الأب تقول أرنا الأب الا تؤمن بأنّي في الأب وأنّ الأب فيّ الكلام الذي أقوله من عندي، والأعمال التي أعمَلها يعملها الاب الذي هو فيّ. صدقوني إذا قلت أنا في الأب والأب فيّ. أو صدقوني من أجل أعمالي[3].

ويقول: "أنا فيهم وأنت فيّ لتكون وحدَتهم كاملة ويعرف العالم أنك أرسلتني وأنك تحبهم مثلما تُحبني"[4].

ويقول أيضا: "أنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحدًا مثلما أنت وأنت واحد"[5].

إلى آخر ما جاء في الإنجيل من الأقوال التي لا تخلو من التشبيه والتجسيم ثم انتقلت هذه التصورات إلى بعض الفرق الإسلامية، ولعل أولها الهاشمية والمقاتلية أصحاب مقاتل ابن سليمان الذي كان يأخذ من أهل الكتاب يهودًا كانوا أو نصارى ولا يُراعي الدقة في نقله، قال ابن حِبان : مقاتل بن سليمان كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يُوافق كتبهم، وكان مُشبها يُشَبه الله بالمخلوقين.

[1] انجيل يوحنا – الإصحاح 10 رقم 38
[2] انجيل يوحنا الإصحاح 21/17-23
[3] انجيل يوحنا الإصحاح 14/7-11
[4] انجيل يوحنا الإصحاح 78-21-23
[5] نجيل يوحنا الإصحاح 21/17-23.

ومقاتل بن سليمان في عداد أئمة السلف كما نص على ذلك الشهرستاني، حيث قال:" فأما أحمد بن حنبل وداوود ابن علي الاصفهاني وجماعة من أئمة السلف فَجَرُوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث كمالك ابن أنس ومقاتل بن سليمان، سلكوا طريق السلامة ، فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل ".

وقال الأشعري في المقالات، وقال داوود الجواربي ومقاتل بن سليمان: " إنّ الله جِسم له جثة وأعضاء،على صورة الإنسان من لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء ، من يدٍ ورجلٍ ولسانٍ ورأس وعينين، ومع هذا لا يُشبه غيره ولا يُشبهه غيره[1].

وقال السمعاني في شأن مقاتل بن سليمان (وكان مُشبها يُشبه الربَ بالمخلوقين. وكان أبو يوسف القاضي[2] يقول:(كان أبو حنيفة يقول رحمه الله: يا يوسف احذر صنفين من خُراسان الجهمية والمقاتلية[3].

وقال الذّهَبي: قال أبو حنيفة أفرط جهم في النفي حتى قال إنّ الله ليس بشيء وأفرط مقاتل يعني في الإثبات حتى جعل الله كخلقه[4]

وقال الإمام أبا حنيفة:" أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطل ومُقاتل مُشبه[5].

وهذه الآراء كان لها خطرها على الفكر الإسلامي، فآراء جهم في نفي الصفات كانت ردَ فعل لمبالغة مقاتل في الإثبات، من ثم أصبح الرجلان يمثلان مذهبين متطرفين.

---

[1] مقالات الإسلاميين، ومنهاج السنة –ج1- ص 393

[2] القاضي أبو يوسف هو يعقوب بن ابراهيم بن سعد الانصاري. ولد سنة 113 للهجرة، سكن الكوفة وبغداد. وتعلم على يد أبي حنيفة سبع عشرة سنة، ، وكان قوي الملاحظة سريع البديهة يحفظ الحديث بسرعة فائقة. ومن تلاميذه الإمام أحمد بن حنبل، والإمام يحيى بن معين، ويقال عنه أن شيخ المدرستين، مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. وقد تولى القضاء عهدا طويلا مما كان له أثر كبير في الفقه الحنفي. وقد تعرف خلال تلك الفترة على الواقع العملي لحياة الناس، مما أكسب دراسته وأبحاثه الطابع الواقعي، وتوفي سنة 182 للهجرة.

[3] الأنساب للسمعاني – ج 2-ص333

[4] ميزان الإعتدال 505/6 - ص 507 ابن سليملن توفي سنة 150هـ.

[5] ابن حجر تهذيب التهذيب ج10/ ص 281

فمسألة التجسيم في الفكر الإسلامي عند محاولة تتبعها يُمكن ارجاعها إلى تيارات فلسفية ودينية، فالتيارات الدينية كاليهودية، التي مظاهر التشبيه والتجسيم واضحة فيها كما سبق أن ذكرناه فيما مضى، إذ خلعوا على الله صفات الإنسان الجسمية والإنفعالية، وقد مُلِئت التوراة بالنصوص التي تدل على أنّ الله جسم ذو صورة إنسانية كما ذكرنا، وإذا كان مقاتل بن سليمان قد تأثر بما يسمى بالكتب المقدسة من توراة وانجيل، فإنّ محمد بن الكُرام[1] قد تأثر أيضا بالفكر المسيحي، فقد وصف الله بأنّه جوهر، وذلك عندما قال إنّ الله واحد الذات، واحد الجوهر، كما تأثر بما ورد في بعض الديانات الفارسية كالمانوية وغيرها، من خلال الغموصية التي عرفها المسلمون وقد قال ابن كُرام أنّ الله في جهة فوق، وأنّ الداعي عندما يرفع يديه للدعاء إنّما يرفعهما لأن الله في السماء، بهذا يُثبت ابن كُرام الفوقية الحسية لله تعالى، وهذا ما ذهبت إليه الثنوية من أنّ النور في أعلى العلو إلى ما لا نهاية.

وإذا حاولنا تتبع ظهور التجسيم في الفكر الإسلامي فقد قيل إنّ ابن سبأ هو أول من أطلق لفظ التجسيم في الفكر الإسلامي، إذ قال لعلي أنت أنت، أنت الإله، فنفاه علي إلى المدائن، ولما مات علي قال ابن سبأ لم يمت علي، ولم يقتُل ابن مُلجم[2] إلآ شيطانًا تصوره في صورة علي، أما هو ففي السحاب، الرعد صوته والبرق بصره، وأنّه ينزل بعد هذا إلى الأرض فيملئها عدلا كما مُلئت جورًا، أما أول من أدخل فكرة التجسيم في الفلسفة الإسلامية بصورة واضحة فهو مقاتل ابن سليمان، لأنّه أخذ من اليهود والنصارى ما يوافق تفسيره المائل إلى التشبيه والتجسيم، وهو أول من فسر المقام المحمود تفسيرا ماديًا فقال: "إنّ الله على العرش قاعدًا عليه قعودا مكانيا"[3]، والله غني عن المكان وليس في حاجة إلى

[1] وهو محمد بن كرام بفتح الكاف وتشديد الراء، الذي تنسب إليه الفرقة الكرامية وقد نسب إليه جواز وضع الأحاديث على الرسول وأصحابه وغيرهم.

[2] عبد الرحمن بن ملجم المرادي هو الخارجي الذي اغتال علي بن أبي طالب في 18 من شهر رمضان سنة 40 هـ.

[3] ومما جاء في تفسيره، أن كرسي الرب تحمله أربعة أملاك لكل ملك أربعة وجوه، أقدامهم تحت الصخرة التي تحت الأرض السفلى ، مسيرة خمس مائة عام ، وما بين كل أرض مسيرة مائة عام ، ملك وجهه على صورة الإنسان ، وهو سيد الصور ، وهو يسأل الرزق للآدميين ، وملك وجهه على صورة سيد الأنعام يسأل الرزق للبهائم وهو الثور ، لم يزل الملك الذي على صورة الثور على وجهه كالغضاضة منذ عبد العجل من دون الرحمن عز وجل ، وملك وجهه على صورة سيد الطير ، وهو يسأل الله عز وجل الرزق للطير وهو النسر ، وملك على صورة سيد السباع ، وهو يسأل الرزق للسباع وهو

مكان ولا إلى خصائص الجسم من حركة وانتقال، والتمسك بظواهر النصوص دون فطنة إلى معانيها يؤدي إلى الوقوع في التشبيه والتجسيم الذي كان له صدا واسعا في الأوساط الإسلامية بتأثير من اليهودية والنصرانية، وبفعل بعض المغرضين الذين دخلوا الإسلام لا لشيء إلآ للكيد له من الداخل، فقد قال اليهود في ربهم إنّه جسم في صورة آدمي كما ذكرنا، ويروون عن دانيال: رأيت قديما جالسا على العرش واضعا قدميه على الكرسي، فقد كذب اليهود على ربهم كما كذبوا على نبيهم[1]"

وجرّت مقالة اليهود هذه بعض المسلمين أو من يتستر بالإسلام إلى هوية التجسيم، فقد نُقل عن مُقاتل أنّه قال: إنّ الله جسم كسائر الأجسام، من لحم ودم، وأنّه سبعة أشبار بِشِبر نفسه، وأنّه على صورة انسان من لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجلٍ ورأسٍ وعينين.

وقال هشام بن الحكم[2]:"إنّ معبوده جسم له نهاية وحد، طويل عريض عميق، طوله مثل عَرضه، وعرضه مثل عمقه، وأنه نور ساطع وهو قَدَر من الاقدار، في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية تتلئلىء كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو طعم ولون ورائحة ومَجَسَّةٍ وعندما سُئل أإلهك أعظم ؟ أم جبل قُبيس؟ أجاب: بل جبل قبيس لأنه يقع عليه فهو أعظم، وكان يقول عن ربه إنّه نور ساطع له قدر من الأقدار، له لون وطعم ورائحة ومَجَسة ذاهب جاءٍ، يتحرك تارة ويسكن أخرى، ورُويَ عنه أنّه قال في ربه خمسة أقوال في عامٍ واحدٍ.

الأسد. انظر تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق : أحمد فريد ، الطبعة 1، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1424 هـ - 2003 م، الجزاء 2، ص 136.

وفسر الاستواء بمعنى الاستقرار، فقال (الرحمن على العرش استوى) [آية : 5] في التقديم قبل خلق السموات والأرض يعنى استقر. تفسير مقاتل بن سليمان، ج2، ص 343.

وفسر قوله "أأمنتم من في السماء" (الملك الآية 16)، أي الرب تبارك وتعالى، نفسه لأنه في السماء العليا. انظر تفسير مقاتل بن سليمان، ج3، ص 373.

وقال في قوله تعالى: " وكلم الله موسى تكليما" (النساء، 164) يعنى مشافهة. انظر تفسير مقاتل بن سليمان، ج1، ص 271

[1] البغدادي، أصول الدين، 48.

[2] هشام بن الحكم، ولد في الكوفة ، ونشأ في واسط، وكانت وفاته سنة 179 هـ.

زعم مرةً أنّه مثل البلُورة وأخرى كالسبيكة، ومرة أنّه سبعة أشبارٍ بشبر نفسه، ثم رجع فقال إنّه جسم لا كسائر الأجسام. وممن تأثر بما في التوراة والإنجيل المحرفة هشام ابن سالم الجواليقي[1] فقد قال في خالقه إنّه ذو حواس كحواس الإنسان له يد ورجل وأنف وعينين وفم ، إلآ أنّه يسمع بما لا يُبصر وكذلك سائر حواسه متغايرة وله وفرة سوداء، وأعلاه مُجوف ، ونصفه الأول مُصَمة[2].

وممن قال بجِسمانية الله، عثمان ابن سعيد السجستاني الذي يقول: "إنّه لا يستطيع أن يهتديَ بشر إلى التوحيد وهو لا يعرف مكان ربه والله في نظره يتحرك وينزل ويأتي ويقوم ويجلس، ويقول إنّه خلق آدم بيده مسيساً وأنّه يقعُد على الكرسي، فما يفظُلُ منه إلا مقدار أربعة أصابع"[3].

وقد تطورت عقيدة التشبيه والتجسيم حتى أدت إلى القول بالحلول والإتحاد، فكان غيلان الدمشقي[4] يُنادي بحلول الله في الصور الحسنة، وكان هو وأصحابُه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها مُعتقدين، أنّ الله حَلَّ فيها، وكانوا يستدلون على جواز حلول الله في الاجسام بقوله تعالى للملائكة: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[5]، فالله على زعمهم عندما أمر الملائكة بالسجود لآدم إنّما أمرهم لأنّه حَلَ فيه، ولذلك كان آدم في أحسن تقويم.

وقد ذهب بعض المشَبهةِ إلى أنّ رؤية الله في الدنيا جائزة[6] مثلما قال اليهود بجوازها في أنبياء بني إسرائيل، بل في اليهود جميعا، كما بيناه سابقا، ولا يستبعد هؤلاء المشبهة أن يكون الله في بعض من نلقاهم

[1] هشام بن سالم الجواليقي مولى بسر بن مروان (أبو الحكم) كان من سبي الجوزجان.
[2] مقالات الإسلامية 101-105-الفرق بين الفِرق ص 50- الملل والنِحل- المجلد ص 139
[3] الرد على الجهمية للدارمي ص 25
[4] كان غيلان قدريا، من القائلين بالإرادة و الاختيار، وتفويض كلّ فعل إلى الإنسان، و نفي كلّ أثر لمشيئة الله تعالى و إذنه، وكانت الجبرية تسلب الإنسان أيّ دور و أثر في أقواله وأفعاله.
[5] رقم 15، سورة الحجر، الآية 29.
[6] يعتقد المسلمون بأن الله تعالى لا يمكن أن يرى بالعين المجردة في الدنيا، لأنه ليس كمثله شئ، ولقوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، ولا يحيطون به علما.. إلى آخر الآيات الصريحة بأن الله تعالى لا يمكن أن يرى بالعين، لأن ما تراه العين لا بد أن يكون موجودا داخل المكان والزمان، والله تعالى وجود متعال على الزمان والمكان، لأنه خلقهما وأنشأهما من العدم.

من الناس في الطرقات، بل ذهب بهم الوهم والخيال إلى أنهم يُصافحونه ويصافحهم، ويزورونه ويزورهم، إلى غير ذلك من المخازي التي لا نسترسل في ذكرها، وإنّما ذكرنا بعض هذه الأقوال لتطابقها مع ما ذكره أهل الكتاب من نصارى ويهود في وصف معبودهم، ولاشك أنّ نزعة الغلو والتطرف واضحة في أقوال هؤلاء الغلاة ، واعتمادهم على مصادر يهودية ونصرانية وفلسفية وغُنوصية، مما يجعل الباحث يتسائل ألهم مبرر شرعي في ذلك ؟

إنّ أول ما يلاحظه الباحث ما قالّه أبو يعلى[1] من أنّ الشرائع كلها لا تختلف بالنسبة لصفات الله، من أجل هذا فقد سمح لنفسه أن يُورد كثير من الأحاديث الواهية[2]، ليُثبت بها صفات لله تعالى، كرُأيته في صورة شاب أمرد[3] وكتابتِه التوراة وهو مُسِند ظهرَه إلى الصخرة، كالذي ورد في التوراة والإنجيل من غير أن يُبين لنا الإنحراف الذي وقع فيهما، لكن ابن تيمية يذكر أنّه لم يقع تحريف بالنسبة للصفات الإلهية في التوراة، ولو وقع على حد رأيه لأخبرنا القرآن بذلك، كما أخبرنا عن اليهود عندما قالوا: ﴿**يَدُ اللهِ مَغْلُولَة غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا**﴾[4] [5].

ثم يُبين ابن تيمية أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد أقر اليهود فيما قالوه بالنسبة للصفات الإلهية كقول الحبر[6]: "يحمل الله السماوات والأراضينا على أصبُع، ثم يهزهن هزّا".

ثم يرد ابن تيمية بعد هذا على من زعم أن ما في التوراة والإنجيل باطل، فيقول ما نصه: "ثم من هؤلاء من زعم أنّ كثيرًا مما في التوراة والإنجيل باطل ليس من كلام الله، ومنهم من قال بل ذلك قليل، وقيل لم يُحرف أحد شيئًا من حروف الكتب إنّما حرفوا معانيها بالتأويل. وهذان القولان قال كُلا منهما كثير من المسلمين، والصحيح القول الثالث، وهو أنّ في الأرض نسخًا صحيحة وبقيت إلى عهد النبي صلى الله عليه

[1] ابطال التأويلات، ورقة 220.
[2] قال الذهبي: "وربما استدل بالواهي والضعيف"، سير أعلام النبلاء.
[3] إبطال التأويلات، ج1، ص 133، ص148.
[4] رقم 5، سورة المائدة، الآية 64.
[5] البغدادي، أصول الدين، ص 48.
[6] الفرقان بين الحق والباطل ص189-190.

وسلم، ونُسَخًا كثيرةً محرفة، ومن قال إنّه لم يُحرَّف شيء من النسخ، فقد قال ما لا يُمكن نفيه"[1].

يُفهم من كلام ابن تيمية وجود نُسخ من التوراة لم تُحرف، وهذا يقتضي أن تكون التوراة قد وصلت إلينا بالسند المتصل إلى موسى بلا تحريف ولا تبديل، كيف وموسى نفسه لم يُسلم التوراة لبني اسرائيل أصلا، (بل سلمها لكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب)[2]، فموسى وهو أعرف الناس بطباع بني اسرائيل، عَلِم أنهم سيُحرفون التوراة فرفض أن يُسلمها لهم، وسلمها إلى أبناء هارون، وقد بقيت التوراة صحيحةً لم يلحقها تحريف إلى العهد البابلي كما ذكرنا. فكيف يُقال بوجود نُسخ بقيت إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يلحقها التحريف؟ واليهود أنفسهم قد اعترفوا بضياع توراة موسى.

لكن ابن تيمية يصر علي وجود نُسخ لم يلحقها التحريف فيقول:

"فمن المعلوم أنّ هذه النسخ الموجودة اليوم من التوراة ونحِوها، قد كانت موجودةً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان ما فيها من الصفات كذب ووصفًا لله بما لا يجب عليه، كالشركاء والأولاد لكان إنكار ذلك عليهم موجودًا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، أو الصحابة أو التابعين كما أنكروا عليهم ما دون ذلك"[3].

وبهذا يكون ابن تيمية أقر أبا يعلى فيما قاله من أنّ سائر الشرائع لا تختلف بالنسبة لصفات الله، والفرق بينهما أنّ ابن تيمية قد فصَّل ما أجمَلَه أبو يعلى، وكان أطولَ منه نَفَسًا في عرض المسألة والإحاطة بها من مختلف جوانبها، مِما يجعلنا نقول في إطمئنان، إنّ ابن تيمية يتعصب للذين يختارون جانب الإثبات، حتى ولو كان ذلك فيه خروج عن الحد الذي يقتضيه مقام التنزيه الواجب للحق سبحانه وتعالى، ضد الذين يُراعون هذا الحد.

---

[1] الفرقان بين الحق والباطل ص 128-129: تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية- تقديم وتحقيق الشيخ قاضي الشرع الشريف في لبنان حسين يوسف غزال: دار إحياء العلوم بيروت الطبعة 3 (1987/1407) مجموع فتاوى ابن تيمية – المجلد 13(التفسير) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني

[2] سفر التثنية الإصحاح 31 رقم 9.

[3] الفرقان بين الحق والباطل ص 128-129.

وقد قال المحققون في مسألة التحريف إنّ ما في التوراة والإنجيل من هذه الصفات المُشعرة بالأوصاف الإنسانية في الذات الإلهية، لا يُمكن أن تكون من كلام الله، بل هي من الكلام المُحرف، لِما فيها من أقوال شنيعة وأوصاف قبيحة، لا يمكن أن يتصف بها مخلوق فضلا عن الخالق، وقد ذكرنا نماذج مما ورد في التوراة والإنجيل من هذه الأوصاف القبيحة والنعوت الشنيعة، ولا نريد أن نغادر هذا المقام قبل أن نورد بعض ما ذكره علماء المسلمين فيما ورد من صفات في التوراة والإنجيل.

سبق القول من أنّ ابن تيمية وأبا يعلى ومن نحا نحوهما يرون أنّ التوراة والإنجيل لا تختلفا بالنسبة لصفات الله.

قال ابن تيمية في ذلك ما نصه: "فمن نظر فيما بأيدي أهل الكتاب من التوراة والإنجيل علِم علمًا يقينا لا يحتمل النقيض، أنّ هذا وهذا جاءا من مشكاة واحدة لاسيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإنّ التوراة مطابقة للقرآن، موافقة له موافقة لا ريب فيها وهذا مما يبين أن ما في التوراة من ذلك ليس هو من المبدل الذي أنكره عليهم القرآن بل هو من الحق الذي صدقهم عليه ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه ينكرون ما في التوراة من الصفات ولا يجعلون ذلك مما بدله اليهود ولا يعيبونهم بذلك ويقولون هذا تشبيه وتجسيم كما يعيبهم بذلك كثير من النفاة ويقولون : إن هذا مما حرفوه بل كان الرسول إذا ذكروا شيئا من ذلك صدقهم عليه كما صدقهم في خبر الحبر كما هو في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود وفي غير ذلك "[1].

ثم يقول ابن تيمية: "وهذا مما يبين أنّ ما في التوراة من ذلك، ليس هو من المُبَدَل الذي أنكره عليهم القرآن بل هو الحق الذي صدَّقهم عليه"[2].

يقول ابن تيمية في هذا السياق: " قد عُلم أنه صلى الله عليه وسلم قد ذم أهل الكتاب على ما حرفوه و بدلوه ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات ولو كان هذا مما بُدل و حرف لكان إنكار ذلك عليهم أولى.

[1] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج23، ص 345.
[2] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج23، ص 346.

فكيف؟ وكان إذا ذكروا ما بين يديه، الصفات، يضحك تعجبا منهم وتصديقا لهم"[1].

قال ابن تيمية في حق اليهود: "إن الله لم يعبهم بما تعيب النفاة أهل الإثبات، من التشبيه والتجسيم، ونحو ذلك[2]، بل عابهم بقولهم : ﴿**يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾[3].

وقولهم: **إنه استراح لما خلق السموات و الأرض**، فقال: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوب**﴾[4].

ثم يقول ابن تيمية: "إن ما في التوراة من صفات مطابقة لما في القرآن يقول في ذلك ما نصُه "والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة لما في القرآن والحديث"[5].

ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم قط إنّهم يُجسمون ولا أنّ في التوراة تجسيما ولا رد عليهم بذلك[6].

كما تابع ابن القيم ابن تيمية فيما ذهب إليه حيث قال: وقد اختلفت أقوال الناس في التوراة التي بين أيديهم، هل هي مُبدلة؟ أم التبديل والتحريف وقع في التأويل دون التنزيل؟ على ثلاثة أقوال طرفين ووسط، فأفرطت طائفة وزعمت أنّه ا كلّها أو أكثرها مُبَدَلة مُغيَرة، ليست التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام وتعرض هؤلاء لتناقضها وتكذيب بعضها البعض، وقابلهم طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام فقالوا: بل التبديل وقع في التأويل، لا في التنزيل[7].

---

[1] مجموع الفتاوى، المجلد الخامس، ص 35.شرح الفتوى الحموية الكبرى
[2] مجموع الفتاوى، المجلد الخامس، ص 35. شرح الفتوى الحموية الكبرى
[3] رقم 5، سورة المائدة، الآية 64.
[4] رقم 50، سورة ق، الآية 38.
[5] مجموع الفتاوى، المجلد الخامس، ص 34. شرح الفتوى الحموية الكبرى
[6] الفرقان بين الحق والباطل، ص 18.
[7] أنظر إغاثة اللهثان، ج2، ص351-352

أمّا الذهبي فله رأي يختلف عما ذهب إليه أبو يعلى وابن تيمية وابن القيم حيث يقول: "ونحن نُعظم التوراة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام ونؤمن بها، فأما هذه الصحف التي بأيدي هؤلاء الضُلال، فما ندري ما هي أصلاً، ونقف، فلا نعاملها بتعظيم ولا إهانة، بل نقول: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله. ويكفينا في ذلك الإيمان المجمل، ولله الحمد"[1].

وهذا التوقف من الذهبي يدل على الخلل الذي وقع في التوراة، فإنّها لم تُترك على الحالة التي أنزلها الله في الألواح إلى موسى، بل زيد فيها وأُنقص، كالحكايات الركيكة التي أشرنا إلى بعضها، والتي لا تليق بسفلة الناس فضلا عن الأنبياء، ومن نظر في التوراة بعين الإنصاف جَزَمَ بأنّه زيدَ فيها ما ليس منها، وإنّما قلنا هذا تنزيها لله أن يُنزل في كتابه ما لا يليق من الفواحش والفجور التي حكَوْها في التوراة، وننزه موسى والأنبياء معه صلوات الله عليهم من ذلك الكلام الغث الركيك أن يصدُر منهم مثل ذلك، وهم خِيار خلقه المنزهون عن الكبائر والنقائص.

فكيف يصفوا إلههم وخالقهم ومرسلهم بهذه الأوصاف القبيحة الشنيعة، كالوصف الذي ورد في الإصحاح السادس: "ورأى الله أنه قد كثُر فساد الآدميين في الأرض فندِم الرب على خلقهم، وقال سأذهب الآدمي الذي خلقت على الأرض والخشاش وطيور السماء لأني نادم على خلقها جدا"[2]، ووصف الله بهذه الصفة مُحال لأن الندم إنّما يَلْحِق من لا يعلم مصير المندوم عليه، وهذا في حق الله مُستحيل، لأنّه يؤدي إلى جهل الله، وأنه متغير، لا يعلم الشيء إلا بعد حصوله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولفظ الندم هنا الوارد في التوراة نص لا يحتمل التأويل.

فيكون اللفظ كذبا وافتراءً ليس من كلام الله قطعا ويقينا، وإذا ثبَت التحريف في هذا، جاز التحريف في غيره، وقد جاء عمر للنبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد

[1] سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 2 ص 418.
[2] سفر التكوين، الإصحاح6، رقم 6-7.

جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أنّ موسى عليه السلام كان حيًا ما وسعه إلا أن يتَبعني"[1].

والشاهد في هذا الحديث أنّ الكتاب الذي كان عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه من الأمور الباطلة التي لا يصح نسبتها إلى الله، وفيه من الأمور المحتملة التي يجب التوقف عندها، فمن الأمور الباطلة (لنصنع الإنسان على صورتنا كِمثالنا، وليتسلط على البحر وطير السماء والبهائم وجميع وحوش الأرض وكل ما يدِبُ على الأرض، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلق البشر، ذكرًا وأنثى)[2].

وقد ذكر ابن تيمية أنّ هذا المعنى الوارد في التوراة صحيح، وإن كان النفاة للصفات يُنكرونه ويُسمونه تشبيها وتجسيما، يقول ابن تيمية مبينا وجهة نظره في هذه المسألة: فلو كان ما في التوراة من الصفات التي تقول النفاة وتُسميه تشبيها وتجسيما، بل فيه إثبات الجهة، وتكَلُم الله بالصوت، وخلقْ آدم على صورته وأمثال هذه الأمور، فإن كان هذا مما كذِبته اليهود وبدلته، كان انكار النبي صلى الله عليه وسلم لذلك، وبيان ذلك أولى من ذكر ما هو دون ذلك، فكيف والمنصوص عنه موافق للمنصوص في التوراة فإنك تجد عامة ما جاء به الكتاب والأحاديث في الصفات موافقا مطابقا لِما ذُكر في التوراة"[3].

فكيف تكون المعاني الواردة في التوراة صحيحة مطابقة لِما ورد في القرآن، والله تعالى يقول في بني اسرائيل: ﴿**يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ**﴾[4]، فقوله تعالى:" يُحرفون الكلم" إشارةً إلى التأويل الباطل وقوله" من بعد مواضعه" إشارةً إلى اخراجه من الكتاب"[5].

وقد شهد القرآن على الأسفار الموجودة بين يدي اليهود والنصارى بأنها محرفة مبدلة، وقع فيه الزيادة، كما وقع فيها النَقص، فقد قال تعالى

[1] أخرجه أحمد وأبو بعلى والبزار ج3، ص387.
[2] سفر التكوين، الإصحاح 1، رقم 26-28.
[3] الفرقان بين الحق والباطل، ص18.[3] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية،ج7،ص88-90

[4] رقم 4، سورة النساء، الآية 46.
[5] التفيسر الكبير، الفخر الرازي ، المجلد 3، ص 117، دار إحياء التراث العربي ، ط3 ، بيروت.

عن تحريف النَقص: ﴿**يَا أَهْلَ الكِتَابِ قَدْ جَاءَكُم رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُم كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُم تُخْفُونَ مِنَ الكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ**﴾[1]. فما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيه بيان لبعض ما أخفاه أهل الكتاب وقد عفا عن الكثير مما أخفوه، فلم يذكره أي: يُبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه، ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه"[2].

كما أخبر القرآن الكريم عن وقوع الزيادة في هذه الكتب، في قوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِم ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِن عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِم وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ**﴾[3].

وقال: ﴿ **وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالكِتَابِ لِتَحْسِبُوهُ مِنَ الكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[4].

قال ابن حزم : إنّما هو في كذبٍ كذِبوه، ونسبوه إلى التوراة على جري عادتهم، زائد على الذي وضعَه أسلافهم في توراتهم.

ويقول ابن حزم: وقد رُفع ما أسقطوه من توراتهم، فليس لهم إلا الإيمان بمحمدٍ فيكونون حينئذ مقيمين للتوراة والإنجيل، مؤمنين بما أنزل الله منهما، وُجد أو عُدم، ويكذبون بما بُدِّل فيهما مما لم يُنزله الله فيهما. وليس "ما بأيدي النصارى واليهود كما نزلا"[5].

وقد أرسل الله رسلا أوحى إليهم، وأمرنا بالتصديق الإجمالي بما أنزل عليهم، وهو تصديق إجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند تلك الأمم من كتب أنزلت على أولئك الأنبياء بأعيانها ومسائلها[6].

---

[1] رقم 5، سورة المائدة، الآية 15.
[2] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3، ص 67.
[3] رقم 2، سورة البقرة، الآية 79.
[4] رقم 3، سورة آل عمران، الآية 78.
[5] الفصل في الملل والنِحل ، ابن حزم، ج1، 158.
[6] تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، المجلد 3، ص 155، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ولو أقام البشر ما أنزل الله إليهم في حياتهم، لسعدوا ونجوا، لكن لم يعملوا بما أنزل إليهم، وقاموا بتغيره وتحريفه وتبديله، فما التوراة ولا الإنجيل اللذين بين أيدي اليهود والنصارى بتوراة الله ولا إنجيله، وإن كان فيهما بقية أثارةٍ من حقٍ مما أُنزل على الأنبياء.

أما ما استشهد به القاضي أبو يعلى من أن شرعَ من قبلنا شرعًا لنا عند معظم أهل الأصول، فذلك فيما حكاه عنهم القرآن، لا ما يوجد في الكتابين، فلا يستقيم اعتبار الإستغراق بهذا الاعتبار بل بما ذكرناه[1].

وقد بيّنا أنّ التوراة والإنجيل قد وقع فيهما التحريف، فبطُل ما ذكره أبو يعلى من أنّ الشرائع لا تختلف في صفات الله، فإنّ المذكور في التوراة والإنجيل ليس من صفات الله، لِما فيهما من الكذب الواضح، ولا يحتاج إلى استعمال تفكر أو روية في معرفة ذلك، والإدعاء بأنّ السلف والإمام أحمد كانوا يصدقون بما في أيدي هؤلاء الضُلال، على حد رأي الذهَبي أمر يحتاج إلى أدلة وبراهين، لأنّ ما ذكره أبو يعلى من الروايات التي تنسجم مع ما ورد في التوراة والإنجيل معظمها واهٍ وضعيف إن لم يكن موضوعا، مثل الكرسي موضع القدمين، وجلوس الرسول مع ربه على العرش[2]. وإذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سُمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد[3]، وإذا جاء وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره[4].

وآتي باب الجنة فيُفتح لي وأرى ربي وهو على كرسيه تارة يكون بذاته على العرش وتارة يكون بذاته على الكرسي[5].

وقد وُجد أمثال هذه الظواهر التي ذكرنا بعضها، التي وهي في التوراة والإنجيل في بعض الأحاديث، وقد أخذ الغلاة بظاهر هذه الأحاديث دون تفرقة بين صحيحها و سقيمها، فأثبتوا بمقتضاها صورة لله لا

[1] تفسير التحرير والتنوير لسماحة الشيخ الأستاذ العلامة الشبخ محمد الطاهر ابن عاشور، الجزء 3،ص 150، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع.
[2] مجموع الفتاوى، الجزء الرابع، ص 374.
[3] مجموع الفتاوى، الجزء الخامس، ص 572 وكتاب شرح حديث النزول ص 400.
[4] المجموع، الجزء الأول، ص 81، تحقيق عبد القادر عطا، طبقات الحنابلة، الجزء الأول، ص32.
[5] المصدر السابق، ص 71.

كالصور، خُلق آدم عليها كما ذكره ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى[1] وكما هو مسطر في كتاب السنة المنسوب إلى عبد الله بن أحمد[2].

وقد قال عالم السنة الكبير البيهقي " إن إطلاق الصورة على الله مستحيل لأنها تقتضي التركيب، و لأن الصور مختلفة، والهيئات متضادة ولا يجوز اتصافه تعالى بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصِّص وذلك يوجب أن يكون مخلوقا وهو محال"[3].

و توجيه هذه الأحاديث عند المعتدلين من أهل الحديث، ليس بالأمر العسير. وأول خطوة في هذا التوجيه هي توثيق الحديث بمعنى بيان درجته من حيث الصحة وغيرها، ثم بعد ذلك يوجهونه توجيها مقبولا يراعون فيه ألفاظ الحديث بمعرفة ألفاظ طرقه كلَّها، أما أولئك الذين أخذوا بظاهر الأحاديث بلا تأمل دون أن ينظروا إلى تناقضها وتعارضها، ولا ريب أن السلف قد نظروا في مثل هذه الأحاديث فرأوها متناقضة متهافتة فأعرضوا عنها، و لم يصفوا الله بها لعلمهم بفسادها وفوضوا العلم فيها إلى الله تعالى[4]، و جاء آخرون فلم يقفوا على ما حده السلف وعملوا فيه بأوهامهم، فقالو: "الله قاعد على العرش "بدليل قوله تعالى "ّالرحمان على العرش استوى".

يقول ابن الجوزي: "ودَفن لهم أقوام من سلفهم دفائن ووضَعت لهم المَلاحِدة[5] أحاديث، فلم يعلموا ما يجوز عليه سبحانه مما لا يجوز، فأثبتوا فأثبتوا بها صفات... وجمهور الصحيح منها آت على توسع العرب في مخاطباتهم فأخذه هؤلاء على الظاهر وتخيلوا صورة عظيمة على العرش و أخذوا يتأملون ما ينافي وجودها على العرش " كقوله صلى الله عليه

[1] ابن الجوزي . دفع شبه التشبيه، ص29.
[2] كتاب السنة، ص 153.
[3] البيهقي، الأسماء و الصفات، ص 289.
[4] أقوال الثقات في الأسماء و الصفات، ص 120.
[5] قال بن أبي العوجاء: "أما والله لقد وضعت أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال وأحلَّ فيها الحرام والله لقد فطَّرتكم يوم صومكم وصوّمتكم يوم فطركم"..قال بعض المحدثين انه وضع 12 الف حديث.

وسلم في الحديث القدسي: " ومن أتاني يمشي أتيته هرولة[1]، قالوا ضُرب مثلا"، فهم يحلونه عاما ويحرمونه عاما " يعني التأويل ويسمون الإضافات إلى الله تعالى صفات"[2].

أما الذين جمعوا بين المعقول والمنقول من المحدثين فلهم في هذه الأحاديث وأمثالها نظرة مخالفة تقوم أولا على بيان درجة الحديث من حيث السند كما ذكرت آنفا، ثم على تقدير أنه مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه و سلم. يؤولونه على معنى ينزه الحق سبحانه وتعالى على أن لا يشابه خلقه. وإن كان غير ذلك ردوه، ولأن الخبر غير المرفوع لا يجب أن يُعوَل عليه في العقائد. و قد سار على هذه القاعدة جمع من المحدثين المعتدلين نذكر منهم ، أبو سليمان الخطابي، البيهقي وابن الجوزي.

وقد حكم البيهقي في حديث الذراعين والصدر على عبد الله بن عمر، وبهذا يكون الحديث منقطعا وقال: "إن صح وقفه على عبد الله بن عمر فيحتمل أن يكون مما وقع في يده من كتب الأوائل ثم لا ينكر أن يكون الصدر والذراع من أسماء بعض المخلوقات وقد وجد في النجوم ما سمي بالذراعين[3]، ومثله الحديث المرفوع الذي ورد فيه لفظ الكف أو القبضة فقد قالوا في هذه الأحاديث و أمثالها " هذه الأشياء سيقت للتمثيل و ليست حقائق مادية لأنها تدل على الجسمية والله منزه عن ذلك ". يقول الخطابي في إثبات الصفات "لابد أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته فإن لم يكونا فبما يثبت من أخبار الأحاديث المستندة إلى أصل في الكتاب أو السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها، وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الإسم به هو الواجب، ويتأول حينئذ بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه[4].

---

[1] قال أبو يعلى: ليس المراد به دنو الذات بل المراد قرب المنهل و الحد، فانظر كيف خرج عن الظاهر في هذا الموضع، فيكون خالف منهجه في عدم التصرف بظاهر النص.

[2] دفع شبه التشبيه ص 44 .

[3] البيهقي الأسماء و الصفات ص 343.

[4] نفس المرجع ص 33.

ونشير في هذا المقام إلى أن هؤلاء الغلاة لم يتركوا جارحة أو عضوا من أعضاء البشر إلا وحاولوا إثباته لله بأحاديث ليست كلها صحيحة وليس بوسعنا إيراد كل هذه الأحاديث ولكن نشير إلى أماكنها .

جاء في كتاب السنة أن " لله خنصرا وإبهاما"[1] و" باعا"[2] و" يمينا و يسارا "[3] وأن " الله ليس بأعور"[4] و يفسر قوله تعالى، ﴿**السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ**﴾[5] [6] بأنها مثقلة كما يذكر الحديث الذي فيه ذكر أطيط العرش[7]، كما جاء فيه أيضا ثقل الرحمن على العرش[8] ونزول الله حقيقة إلى سماء الدنيا واستواؤه على العرش بذاته[9] وقد كلم الله موسى بصوت كجر السلسلة على الصفوان، وما السماوات والأرض بالنسبة للكرسي إلا كحلقة بفلاة[10].

و جاء في كتاب الدارمي حديث أطيط العرش لله سبحانه مثل أطيط الرحل الجديد بالراكب[11].

و النزول الحقيقي لله إلى سماء الدنيا والنزول الحقيقي في ليلة النصف من شعبان ويوم عرفة [12]، ورؤيته عيانا[13]، وإتيانه سبحانه بذاته في ظلل من الغمام ومجيؤه بذاته مع الملك صفا صفا[14]، والكلام بالحرف و الصوت[15]، وإثباته المكان في رده على بشر المريسي" وأما دعواك أن

---

[1] كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص181.
[2] نفس المرجع ص 182 و انظردفع شبه التشبيه ص 147.
[3] نفس المرجع ص 137.
[4] نفس المرجع ص 151.
[5] رقم 73، سورة المزمّل، الآية 18.
[6] كما ورد في تفسير مقاتل قال:"السماء منفطر به" يعني السقف منفطر لنزول الرحمن، انظر تفسير مقاتل بن سليمان، ج3/ ج3/ ص 411.
[7] سيأتي بيان معنى هذا الحديث و ما فيه من التخليط.
[8] كتاب السنة، ص 151.
[9] نفس المرجع، ص 47.
[10] نفس المرجع، ص62.
[11] الرد على بشر المريسي للدارمي ص272 ، من عقائد السلف ص 277.
[12] نفس المرجع، ص 287.
[13] نفس المرجع، ص 305.
[14] نفس المرجع، ص 292.
[15] نفس المرجع، ص 331.

تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك مثل هذا التفسير ...لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء، لأن أمارة مابين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة "[1].

ومما قاله أيضا " وادعى المعارض أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية وهذا الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منها أغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهما إليها أحد من العالمين[2]، ومن ومن المعلوم أن ما له حد ونهاية هو الجسم الذي يذهب في الجهات الست. فهل هذا مما يليق بالله تعالى؟ واسمع إليه وهو يتحدث عن العرش " بلغنا أنهم – اي حملة العرش– ، حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا وجثوا على رُكبهم، حتى لُقّنوا "لا حول ولا قوة إلا بالله"، فاستقلوا به بقدرته، لولا ذلك ما استقل به العرش، ولا الحملة ولا السماوات ولا الأرض ولا ما فيهن ، و لو قد شاء لاستقر على ظهر **بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات السبع"[3]**.

وإذا كان الدارمي أجاز أن يستقر الله على ظهر بعوضة، فإن القاضي أبا يعلى قد أجاز أن يضع الله ساقه على ركبته اليسرى. يقول في ذلك ما نصه "لا يمتنع أن نثبت لله ساقا يضعها على ركبته اليسرى، ونظير هذه الصفة، لمّا فرغ الله من خلقه استوى على عرشه ووضع إحدى رجليه على الأخرى"[4].

ويقول في غضب الرحمان على الملائكة وهم يحملون عرش ربهم من ثقله عليهم، يقرر أن هذا الثقل من الصفات اللازمة لذاته تعالى، وفي رأيه ليس من المستحيل أن تتجدد لله صفة يَثقل بها على العرش، كما

[1] نفس المرجع، ص 602.
[2] عقائد السلف، ج8، ص 381.
[3] نفس المرجع، ص 443.
[4] إبطال التأويلات ج1 ، ص73 ، 77 ، 80 ، 81 ، 83 ، 97 ، 187 ، 188 ، 190 ، 191.

تتجدد له صفة الإدراك عند وجود المدرَك، ويزول عند عدم المدرك، ولعل مما يدل على شدة المغالاة، التي يوصف بها هؤلاء هو تمسكهم بالإستواء الحقيقي على العرش مع إثبات النزول الحقيقي، وفي ذلك استحالة في حقه تعالى لما يترتب عليه من المحال، و ذلك أن السماوات والأرض محتواة في العرش باعترافهم ونزول الرب عن عرشه إلى سماء الدنيا يترتب عليه إما انكماش الذات الإلهية حتى تصير محتواة فيه فتكون مظروفة ومحددة حسب معرفة علماء الفلك بها، وإما أن السماوات تتغير عن طبيعتها فتكون لا نهائية، وهذا محال[1].

كما تناسى القاضي أبو يعلى والدارمي وابن خزيمة و غيرهم أن ثلث الليل الأخير مختلف باختلاف الأمكنة، ويترتب عن قولهم أن الله سبحانه يظل متحركا ما بين العرش إلى السماء الدنيا كل لحظة، وإذا كان حسن النية بهؤلاء يجعلنا نلتمس العذر لهم لأنهم لم يكونوا على علم بما يترتب عن كلامهم من المستحيلات فهل ينسحب هذا الامر على أولئك الذين نشروا هذه الكتب وعلموا ما فيها من المخازي، دون أن يعلّقوا عليها، وكأنهم يقرون ما جاء فيها. وكأنهم من ناحية أخرى لا يزعجهم الإضطراب الواضح في منهج هؤلاء الغلاة، حين يتشبثون بالظاهر بكل ما يملكون، ثم يدّعون أنهم يسيرون على منهج الإمام أحمد والسلف الصالح من قبله، كما تشبث القاضي أبو يعلى بإثبات الجلوس الحقيقي، وانه يُقعد نبيه معه على عرشه[2]، مع التمسك بالظاهر.

لا شك أن أدنى نظرة إلى هذا القول تدل على الإضطراب في كلام القاضي أبي يعلى. فإن الأخذ بالظاهر مع نفي الكيفية من القضايا التي لا يقبلها العقل، وإن ظن هؤلاء أنهم بهذا القول قد حلوا الإشكال.

ثم ننتقل الآن إلى الإشارة إلى ما في كتاب إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى، باعتباره شيخ الحنابلة والمقعِّد لأصولهم، وفروعهم، إن أول ما يَفْجأ الناظر في الكتاب، هو تلك الكثرة الهائلة من الأحاديث التي يسوقها في إثبات الشيء الواحد دون الإشارة إلى الصحيح وغيره، وكأنه يظن بهذا العمل أن كثرة الأحاديث تزيد الأمر تأكيدا، وعلى كل حال فسنشير بإيجاز إلى بعض ما أثبته في هذا الكتاب، وسنراعي في ذلك أن لا يكون

[1] الرازي . أساس التقديس ص102 ، ابن جماعة، إيضاح الدليل، ص36.
[2] إبطال التأويلات ج1. ص72 و ج2. ص476 ، 485.

مكررا ما أمكن مع ما ذكرناه سابقا مما جاء في كتاب السنة، وكتاب النقد للدارمي.

من الأشياء التي تمسك القاضي أبو يعلى بإثباتها لله، النفس[1]، واعتمد في ذلك على ظاهر الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر النفس، مدعيا أنها صفة زائدة عن الذات، وصوَّر كلام أحمد على غير ما يقصد، وفهم كلام الخصوم على غير ما يقصدون، أو بمعنى أدق، لم يفهم الغاية وراء قولهم إن النفس بمعنى "الذات"، و ينكرون إطلاقها على الله بمعنى يغاير ذلك، اتفاقا مع منهجهم العام، الذي لا يجوّزُ أن يطلق على الله ما يمكن أن يطلق على الخلق، ومع تقديرنا للغاية التي يسعى إليها هؤلاء، وهي التنزيه المطلق في مواجهة تيار الحشوية والمشبهة، الذين أطلقوا على الله ما يطلق على الخلق، إلا أن ذلك لا يمنعنا من القول إن الجهمية غالوا في فهم التنزيه الذي يجب لله، فلم يفرقوا بين الاشتراك في الإسم والإشتراك في المعنى[2].

ومما قاله أيضا القاضي أبو يعلى، إثبات الأصابع لله، تمسكا بظاهر الحديث "ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الله"، يقول في ذلك ما نصه "اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الأصابع والسبابة و التي تليها"[3]، والذي عليه العقلاء، أنه لا يمكن إجراء هذه الأحاديث على ظاهرها، فيستحيل أن يكون المراد بالأصبع هو العضو الجسماني، ويدل على هذه الإستحالة ما يأتي:

- إنه يلزم أن يكون لله تعالى بحسب كل قلب أصبعان، وهذا باطل.

- إنه يلزم أن يكون أصبعاه في أجوافنا مع أنه تعالى فوق العرش على مذهبهم.

[1] نفس المرجع، ص 444.
[2] تبيين كذب المفتري، ص12 ، البيهقي، الأسماء و الصفات، ص286.
[3] إبطال التأويلات ج2. ص 316.

- إنه يلزم أنه لا يصح منه التصرف إلا بالأصابع، وهو عجز وحاجة وهذا باطل.

والتأويل الصحيح – كما يقول الرازي – أن الشيء الذي يأخذه الإنسان بأصابعه يكون مقدور قدرته ومحل تصرفه على وجه السهولة من غير ممانعة أصلا، فلما كانت الأصبع سببا لهذه القدرة جعل لفظها كناية عن القدرة الكاملة[1].

ولمزيد من الإيضاح نتحدث بشيء من التفصيل في مسألة الصفات الخبرية.

ملخص الفصل الثالث :

لقد سبق الحديث عن عقيدة الأئمة الأربعة، وأولهم الإمام أبي حنيفة، الذي يعد أول متكلم سلفي يواجه ثورة الفكر الأعجمي والحركات المتطرفة التي ظهرت في الساحة الإسلامية، فبين ما يراه صحيحا وفق العقيدة الإسلامية، وإنقاذ المسلمين من التيارات المنحرفة، فبين الإمام أبا حنيفة أن الله منزه عن الجلوس، والقرار، والمكان والزمان، وقد خلق الكل من غير احتياج إليه ،وقال: "من قال لا أعرف الله، أفي السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن هذا القول يؤذن أن لله سبحانه وتعالى مكانا، ومن توهم أن لله مكانا، فهو مشبّه".

وكان رأي الإمام في مسألة خلق القرآن إنه كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل.

و اتهم الإمام أبا حنيفة، من بعض الحنابلة الذين نسبوا إليه القول بخلق القرآن الكريم، وأنه استتيب من كفره مرتين، من كلام جهم ومن الإرجاء، وذكروا فيه أقوالا كثيرة بعضها يُكفّر وبعضها يُرْجئ ، وبعضها يُجهّم.

[1] الرازي . أساس التقديس، ص137.

ثم كان الحديث عن إمام دار الهجرة الإمام مالك، الذي كان جهده منصبا على السنة النبوية الشريفة، فلم يكن الإمام مالك من أهل الرأي، وإنما كان من أعلام الحديث، وقد ظهرت في زمانه نظرية أن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار في إرادته، ومسائل أخرى تتعلق بالعقيدة، فكان لا بد على الإمام مالك أن يبين للناس رأي الإسلام في هذه المسائل، ويرشد الناس إلى السنة الصحيحة في العقيدة الإسلامية، ثم بين الباحث رأيه في مسألة الإيمان، وفي مسألة القضاء والقدر خيره وشره، ومسألة خلق القرآن، ورؤية الله عندما أثارها المعتزلة، فأمسك الإمام مع من أمسكوا من الخوض في مثل هذه المسائل، وهكذا كانت طريقته في فهم العقائد.

أما الإمام الشافعي فلم يؤثر عنه كلام كثير في باب العقائد، وأن الروايات قد اختلفت في تصوير رأيه في علم الكلام.

أما الإمام أحمد فقد كان له رأي واضح في مسألة الصفات الإلهية، يعتمد على الكتاب والسنة، وقد وقف من المتشابه موقف المفوض، وأقر التأويل عند الضرورة، والذين جاءوا بعده، لم يتبعوا منهجه، وأخذوا بالظاهر، فحملوا الآيات والأحاديث المشكلة على مقتضى الحس، وظنوا أنهم بهذا سلفيون متبعون لمذهب الإمام أحمد، وتغافلوا عن حقيقة هامة، هي أن موقفهم هذا ربما كان من العوامل التي مكنت أصحاب النزوعات المتطرفة من أرباب الفرق الأخرى، لا سيما المعتزلة، من نفيهم للصفات، بحجة التنزيه المطلق.

وقد أثبت الإمام أحمد الصفات الإلهية مع نفي المماثلة، وهذا ما يمثله منهج القرآن في مسألة الصفات، ومن هذا المنطلق، كان الإمام يعارض المعتزلة والجهمية، الذين يذهبون إلى نفي الصفات، بحجة التنزيه المطلق،وقد كان رأيه في الأحاديث التي جاءت بها الروايات الصحيحة، لا يُبحث عن كُنهها ولا عن حقيقتها بل تُمَر كما جاءت وكان يتعجب من الإنكار لها ويقول "وقد ثبَت أنّ القديم شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء"،فالإمام يلتزم بالمنهج النصي في تحصيل المعرفة، ويرفض اصطلاحات المناهج الأخرى،ومذهبه في الصفات وسط بين أهل التعطيل الذين نفوا الصفات، وبين المشبهة والمجسِمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات وزعموا أنها تشبه صفات المخلوق تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، وما جاء الإمام لا يخرج عما قاله الأئمة من قبله، إلا أنّه امتُحِن امتحانا شديدا، ظهر فيه إيمانه وتمسكه بمنهج الصحابة، لكن من نقل عنه من الحنابلة زادوا ونقصوا وصدَقوا وكذَبوا، والقاضي أبو يعلى من كبار الحنابلة بل يُعتبر من أئمتهم ومُقعِّد مذهبهم خاض في مسائل الصفات، وتكلم فيها فتوسع، فجاءت أقواله فيها على ثلاثة: قولا يوافق فيه أهل السنة، وقول آخر يتفق فيه مع الحنابلة، وقول ثالث خَطَّهُ لنفسه.

واستعمل مصطلحات المتكلمين وهو يعالج مسألة الصفات، وهذه الطريقة لم يستخدمها الإمام أحمد وهو يعالج قضايا العقيدة، إذ كان منهجه يقوم على التفويض والتسليم اتجاه النص المُشكل، كما حاول القاضي أبو يعلى التخلص من أسلوب المتكلمين الذي سار عليه في كتاب "المعتمد" ويأخذ بطريقة الحنابلة التي تعتمد على سرد الأخبار خالية من كل مصطلحات عقلية، وذلك ما لاحظناه في كتابه "إبطال التأويلات".

ولو كان القاضي أبو يعلى متبعا لمذهب الإمام أحمد، لكان عليه أن يقرأ تلك الأحاديث التي أوردها، ولا يوجهها توجيها يتفق وما أراده منها، فليس هذا مما كان عليه الإمام أحمد.

وقد ورد في التوراة والإنجيل كثير من الصفات الإلهية التي أخذ بمضمونها بعض المسلمين، كان اليهود والنصارى يؤمنون بالوحدانية لكنهم يصبغون توحيدهم بصبغات مختلفة أهمها التشبيه بل يُغالون فيه إلى حد التجسيم، كما أن اليهود أقبلوا على هذا الموضوع بالمناقشة والجدل.

كما وقعت بين المسلمين والنصارى مجادلات عنيفة حول طبيعة المسيح، وسرعان ما تطورت إلى مناقشة وحدانية الله وصفاته وذاته، ولحد الآن لا يزال قائما مُمثلا فيما يقوم به المبشرين من محاولة رد المسلمين عن عبادة الله الواحد الأحد ودعوتهم إلى الأقانيم، وتخريب عقيدتهم وإخراجهم من نور التوحيد إلى متاهات تعدد الآلهة، وما يقوم به اليهود والملحدون في العالم، من نشر الإلحاد ودعوة المسلمين إليه، ومحاولة إزالة هذا الدين العظيم، و اعتناق بعض اليهود الإسلام لتخريبه من الداخل، ولم يكتف اليهود بتحريف التوراة بل نقضوا الدين الحق الذي جاء به موسى فبدلوه وغيروه وأدخلوا عليه عقيدة التثليث وغيرها من المفاسد، وتوراتهم المحرفة لم تزل تعتبر المصدر الأول للنصارى، وتسمى عندهم بالعهد القديم، وقد حالوا أن يفعلوا مثل ذلك في الإسلام، مثلما فعلوا في المسيحية، كانت أول محاولاتهم المنظمة المخططة لهدم الإسلام في زمن عثمان بن عفان، حيث قام ابن سبأ اليهودي الاثيوبي الأصل بإشعال نار الفتنة في خلافة عثمان بن عفان، واستمرت تلك المحاولات حتى ظهرت فكرة تقديس الأشخاص، ورفعهم فوق مستواهم البشري، وهي نفس الفكرة التي أوجدها اليهود في المسيحية، في تأليههم المسيح ولازال اليهود يشجعون الحركات التي تهدف إلى هدم الإسلام، ويمدونهم بتصوراتهم التوراتية المحرفة حيث يمكننا القول أن أساس كل شرك وكل كفر وكل خلل عقائدي من تشبيه وتجسيم منذ زمن طويل إنما كان مصدره التوراة المحرفة، حيث احتوت التوراة على كل ما يدل على أن الله جسم ذا صورة إنسانية تشعر بالتشبيه والتجسيم، كالتكلم جهرا في طور سينا وكتابة التوراة بيده

وهو مسند ظهره إلى الصخرة، والاستواء على العرش جلوسا وخلق آدم بيده مسيسا، وظهور نواجزه من كثرة الضحك.

إن نصوص التوراة المحرفة تحتوي عددا من الصفات لإله بني إسرائيل، وقد انحرف بنو إسرائيل إلى عقيدة باطلة لا يقتضيها ولا يقرها نقل، لأنهم وصفوا الله بكثير من صفات النقص، و من عقائد اليهود الباطلة أن أنبياءهم قد رأو الله في الحياة الدنيا، وتحدث التوراة في ذلك كثيرا، وهي نفس الفكرة التي قال بها القاضي أبو يعلى من أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء بعيني رأسه، و رسالة عيسى عليه السلام تدعو إلى وحدانية الله تعالى وتنزيهه عن مشابهة مخلوقاته وإفراده بالعبادة والتقديس، ووصفه بكل ما يليق به من كمالات، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به من صفات النقص، وان النصارى بدلو ما جاء به عيسى، وجنحوا إلى عقائد باطلة، كالتثليث وألوهية عيسى عليه السلام والروح القدس، و صلب المسيح ليكون كفارة عن خطايا البشر التي انتقلت إليه بالوراثة من أبيهم آدم على زعمهم، وهذه العقائد لا تقوم على دليل من العقل أو من النقل بل على شبهات واهية، و هذه التصورات التي في التوراة والإنجيل انتقلت إلى بعض الفرق الإسلامية كالمقاتلية والهاشمية والجواربية الذين قالوا إن الله جسم له صورة وأعضاء على صورة الإنسان من لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره، وكان شيخ القاضي أبو يعلى أبو حامد يقول نثبت لله وجها وما سمعنا بذكر الرأس، وهذه الآراء كان لها خطرها على الفكر الإسلامي، فمسألة التشبيه والتجسيم مرجعها إلى تيارات فلسفية ودينية كان لها تأثيرها على بعض الفرق الإسلامية، ولا يعفيهم من الوقوع في الخطأ حتى وإن اعتبرهم بعضهم الجسم تسمية لا حقيقة فقد فسر بعضهم الجسم بالإضافة إلى الله في غير المعنى الذي وُضع له في أصل اللغة، ومنهم من وصف الله بما هو من لوازم الجسم حقيقة، حيث يزعمون أن الله مُماس للعرش في جهة العلو، وان العرش مكان له، وأنه موصوف بالثقل، تفسيرا لقوله تعالى: "إذا السماء انفطرت" يعني انفطرت من ثقل الرحمان عليها، كما يجيزون عليه الحركة والانتقال وانه يملأ العرش وان له حدا ونهاية، ولا ريب أن من يثبت هذه الصفات الحسية لله تعالى يجعلنا نرفض ما يدعي بأن الجسم هو الموجود.

وقد تمسك هؤلاء بظواهر النصوص دون الفطنة إلى معانيها مما أدى بهم للوقوع بالتشبيه والتجسيم الذي كان له صدى واسعا في الأوساط الإسلامية بتأثير من اليهودية والنصرانية وبفعل بعض المغرضين الذين دخلوا في الإسلام لا شيء إلا للكيد له من الداخل، وقد تطورت عقيدة التشبيه والتجسيم، حتى أدت إلى القول بالحلول والاتحاد فكان بعضهم ينادي بحلول الله في الصور الحسنة إذا رأوا

صورة حسنة سجدوا لها معتقدين أن الله قد حلّ فيها، وكانوا يستدلون بحلول الله تعالى في الأجسام بقول الله تعالى للملائكة "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" وذهب بعض المشبهة إلى أن رؤية الله في الدنيا جائزة ولم يستبعد هؤلاء المشبهة أن يكون الله قد حلّ في بعض من نلقاهم في الطرقات، وذهب بهم الوهم والخيال إلى أنهم يصافحونه ويصافحهم، ويزورونه ويزورهم إلى غير ذلك من المخازي التي لا نسترسل في ذكرها، وإنما ذكرنا بعض هذه الأقوال لتطابقها مع ما ذكره أهل الكتاب، من نصارى ويهود في وصف معبودهم، ولا شك أن نزعة التطرف والغلو واضحة في أقوال هؤلاء الغلاة، وذلك باعتمادهم على مصادر يهودية ونصرانية وفلسفية وغنوصية، فهل الأخذ من التوراة والإنجيل له مبرر شرعي، وقد جاوب القاضي أبو يعلى جوابا على هذا التساؤل من أن الشرائع كلّها لا تختلف بالنسبة إلى صفات الله تعالى.

ومن بين الأقوال التي فيها غلو وتطرف، قول الدارمي عند إثبات المشيئة لله تعالى ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فأقلته بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم. وإذا كان الدارمي أجاز أن يستقر الله على ظهر بعوضة، فإن القاضي أبا يعلى قد أجاز أن يضع الله ساقه على ركبته اليسرى. ويقول في غضب الرحمان على الملائكة وهم يحملون عرش ربهم من ثقله عليهم، فيعتبر أن هذا الثقل الذي شعر به الملائكة وهم يحملون عرش ربهم من الصفات اللازمة لذاته تعالى، إلى غير ذلك من النماذج الموجودة في ثنايا البحث.

المبحث الأول: الصفات الخبرية.

ما المراد بالصفات الخبرية؟

نعني بالصفات الخبرية، ما كان طريق إثباتها لله تعالى، الخبر الصادق الذي ورد به الكتاب، أو ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك كالوجه، والعين، واليدين، وكاستوائه تعالى على العرش، ونزوله إلى سماء الدنيا، ورضائه على المؤمنين، وسخطه وغضبه على الكافرين.

أ- تعريف الصفة لغة واصطلاحا:

والصفة لغة، يقال وَصَفَ الشيء: وصفه وصفا: أي نعته. وهذا صريح ان الوصف والنعت مترادفان. وفي اللسان: وصف الشيء له وعليه، إذا حلاه، وقيل الوصف مصدر، والصفة الحلية. وقال الليث: الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته. والوصاف": العارف بالوصف[1]. الوصيف (كأمير): الخادم أو الخادمة، أي غلاما كان أو جارية. وربما قالوا للجارية: وصيفة، والجمع وصائف. وجمع الوصيف: وصفاء. وفي الأثر "نهى عن بيع العسفاء والوصفاء" وفي حديث أم أيمنة: أنها كانت وصيفة لعبد المطلب[2]. استوصف الطبيب لدائه: أي سأله أن له ما يتعالج به. والصفة كالعلم، والجهل والسواد والبياض.

أما النحويون فلا يقصدون هذا، بل الصفة عندهم، النعت، أي المشتقات كاسم الفاعل، واسم المفعول. والصفة: المشبهة[3].

والصفة في اصطلاح المتكلمين حال وراء الذات. أما ما قام بالذات، من المعاني والنعوت. وهي في حق الله، نعوت الجلال والجمال والعظمة، والكمال، كالقدرة والإرادة والحكمة. والصفة غير الذات، وزائدة عليها، من حيث مفهومها وتصورها، بيد أنها لا تنفك عن الذات، إذ لا نتصور في الخارج، ذاتا مجردة عن الصفات. فأحيانا يقال: أسماء الله وتارة يقال: صفاته، وتارة يجمع بينهما، فيقال أسماء الله وصفاته.

---

[1] القاموس مادة "وصف".
[2] تاج العروس مادة "وصف" .
[3] مختار الصحاح، ص 750.

وقد فرق كثير من المتكلمين بين أسماء الله وصفاته. يذكر لنا الرازي، أن الناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فقول: يثبت الصفات وينفي الأسماء، وهو رأي من يرى، أن حقيقة الله غير معلومة للبشر، وقول آخر: ينفي الصفات ويثبت الأسماء، وهو قول المعتزلة، وبعض الفلاسفة، الذين رأووا أن كمال الوحدانية تقتضي التنزيه عن كل زائد، حتى الصفات، والقول الثالث والأخير، ذهب أصحابه إلى: إثبات الأسماء والصفات، وعليه كثير من المتكلمين[1]، وبخاصة الماتريدية والأشعرية، كما أنه مذهب الإمام أبا حنيفة[2].

وقد عالج مفكروا الإسلام مشكلة الصفات الخبرية في ضوء ثلاثة اتجاهات:

أولها الاتجاه السني: الذي يقوم على الإقرار بهذه الصفات كما جاءت بها النصوص، مع الاحتراز من التشبيه، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والقطع فيها بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، تنزيها لذاته المقدسة عن مشابهة المخلوقات[3].

وقد عبر السلف عن هذا الاتجاه في كلمات "أمروها كما جاءت"[4] وجواب الإمام مالك عمن سأله عن الاستواء مشهور. "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة "فإنه لم يعهد من الصحابة من كان يتصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون"

قال السيوطي: "من المتشابه آيات الصفات، نحو: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾[5]، ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهُهُ**﴾[6] "﴿**ولتُصنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[7]

---

[1] لوامع البيانات، ص 12 وما بعدها.
[2] الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، ص 2.
[3] تحريم النظر في علوم علم الكلام ص10، التحف في مذه السلف، ص7، الرسالة التدمرية ص6، الملل والنحل ج1، ص59، أساس التقديس، ص 223، تفسير ابن كثير ج2 ص 220.
[4] دفع شبه من شبه وتمرد، ص 8.
[5] رقم 20، سورة طه، الآية 5.
[6] رقم 28، سورة القصص، الآية 88.
[7] رقم 20، سورة طه، الآية 39.

"﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم ﴾[1]، "﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾[2]، "﴿وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[3].

الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"[4]. وذهبت طائفة من أهل السنة إلى أن نؤولها على ما يليق بجلاله تعالى، وهذا مذهب الخلف.

ثانيها: الاتجاه العقلي، الذي ينفي الصفات الخبرية ويؤول النصوص الواردة فيها تأويلا مجازيا.

ثالثها: الاتجاه الحشوي، الذي يقوم على إثبات هذه الصفات، مع ميل واضح إلى التشبيه والتجسيم. وقد ساد هذا الاتجاه لدى جماعة من مشبهة الشيعة، ومشبهة الحشوية، حيث صرح هؤلاء بمحض التشبيه، وذهبوا إلى إجراء الصفات الخبرية الورادة في التنزيل على ظاهرها، أي بما يتعارف في صفات الأجسام[5].

كما يوجد هذا الاتجاه عند جماعة من غلاة الحنابلة، كابن حامد[6]، والقاضي أبى يعلى[7] الذي قال فيه ابن الجوزي أنه شان الحنابلة شينا لا يغسله ماء البحر، وابن الزاغوني[8] ومن سار على طريقتهم، واقتفى أثرهم، ودعى بدعوتهم. فقد أثبتوا لله عينين، ويدين، وصورة، وحملوا كل ذلك على ظواهره، المتعارف من نعوت الآدميين، وزعموا انهم أتباع الإمام أحمد، ولكنهم شانوا مذهبه شينا قبيحا، إذ أدخلوا فيه ما ليس منه، حتى صار ل ايقال عن حنبلي إلا مجسما مشبها[9]، والحق أن فكرة تشبيه الإله بمخلوقاته، ينبغي أن تبقى بعيدة عن تصورات عالم الحس والواقع[10].

و بعد أن عرفنا الصفة لغة واصطلاحا وذكرنا كيف عالج مفكروا الإسلام الصفات الإلهية, نأتي إلى بيان معنى التنزيه والتقديس.

---

[1] رقم 48، سورة الفتح، الآية 10.
[2] رقم 38، سورة ص، الآية 75.
[3] رقم 39، سورة الزمر، الآية 67.
[4] الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص6.
[5] الملل والنحل، للشهرستاني، ص 93.
[6] مرت ترجمته.
[7] مرت ترجمته.
[8] مرت ترجمته.
[9] دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي، ص5.
[10] قضيه الألوهية بين الفلسفة والدين لعبد الكيم الخاطبي، ج1، ص 254.

ب- معنى التنزيه والتقديس لغة واصطلاحا:

يقول أهل اللغة: التنزه, التباعد. والاسم, النزهة. هو يتنزه عن الشيء إذا تباعد عنه. و نزه الرجل, باعده على القبيح. و فلان يتنزه عن ذمائم الأخلاق, أي يترفع[1] .

يقول الأزهري: التنزه أي يرفع نفسه, و منه قيل: فلان يتنزه عن الأقذار. والمعنى , يباعد نفسه عنها. و يقال تنزهوا بحريمكم عن القوم, وهذا مكان نزيه, أي خلاء ليس فيه أحد, فأنزلوا فيه حريمكم, ويقول صاحب القاموس المحيط: التنزه, التباعد عن كل مكان[2], والتنزه التباعد عن المياه والأرياف[3].

تلك هي الإستعمالات المختلفة التي ذكرها علماء اللغة لمادة " نزه " في حالة إضافتها إلى الأشخاص, ومن الواضح أن جميع هذه الإستعمالات, تلتقي عند معنى واحد, وهو مجرد المباعدة, مباعدة شيء عن شيء, وإخلاؤه عنه, وإن كان الأغلب في الإستعمال هو المباعدة عن القبائح, والإخلاء عن الصفات المذمومة, و لكن, كيف استعملت الكلمة في نفي الأوصاف المذمومة, عن الله تعالى؟ لنعود إلى كتب اللغة مرة أخرى, لنتلمس كيف كان معنى التنزيه عندهم بالنسبة لله تعالى.

يقول صاحب لسان العرب: التنزيه, تسبيح الله عز وجل, وإبعاده عما يقول المشركون. و تنزيه الله, تبعيده عما لا يجوز عليه من النقائص[4].

يقول أبو فارس: تنزيه الله, تبعيده وتقديسه عن الأنداد[5], و جاء في الحديث النبوي الشريف, كان عليه الصلاة والسلام, يصلي من الليل, فلا يمر بآية فيها تنزيه الله إلا نزهه.

يفهم من خلال ما سبق، أن كلمة التنزيه, في جانب الله تعالى, يراد بها المعنى اللغوي, تبعيد الله عما لا يليق بمقام الألوهية, وفي مقدمة ذلك الإشراك بالله في مختلف صوره, سواء تمثل ذلك في عبادة الأصنام, أو عبادة الجن والملائكة, أو عبادة الكواكب العلوية كالشمس والقمر

[1] لسان العرب , ج 17 ص 445.
[2] القاموس المحيط , ج 4 ص 274.
[3] المصباح المنير , ج 1-2 , ص 601.
[4] لسان العرب , مادة نزه .
[5] تهذيب اللغة , ج 6 ص 156.

وغيرهما, أو القول بالتشبيه والتجسيم, وجميع هذه الكلمات تدور حول المعنى الرئيسي, وهي تبعيد الله أن يكون له ند أو شبيه.

إن التنزيه والتقديس والتسبيح, ألفاظ تشير كلها, إلى إبعاد الله عن ما لا يليق به.

يقول صاحب لسان العرب في بيان معنى التقديس: التقديس, تنزيه الله عز وجل. وقال الأزهري: "سبحان الله " تنزيه لله عن كل ما لا ينبغي له أن يوصف به.

وقال الطبري: " وأصل التسبيح عند العرب, التنزيه له من إضافة ما ليس من صفاته إليه, والتبرئة له من ذلك، كما قال أعشى بنى ثعلبة:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

يريد: سبحان الله من فخر علقمة, أي تنزيها لله مما أتى علقمة من الإفتخار, على وجه النكير منه لذلك .... فالتقديس هو التطهير والتعظيم, ومنه قولهم: سُبُّوح قُدوس, يعني بقولهم سبوح, تنزيه لله, وبقولهم قدوس, طهارة له وتعظيم"[1].

وقال فخر الدين الرازي: "التسبيح , تنزيه ذاته عن صفة الأجسام, والتقديس, تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه"[2].

يقول صاحب كتاب روح المعاني: ونحن نسبح بحمدك, أي ننزهك عن كل ما لا يليق بشأنك, على ما أنعمت علينا من فنون النعم، والتسبيح إظهار صفات الجلال, والتقديس, نصفك بما يليق بك من العلو والعزة, وننزهك عما لا يليق بك[3].

بعد أن عرفنا التنزيه والتقديس لغة واصطلاحا, نقول: من المسلم به أن معرفة حقيقة الذات الإلهية أمر ليس في مقدور العقل البشري أن يصل إليه, "لأن للعقل حدا ينتهي عنده, كما أن للبصر حدا ينتهي إليه"[4].

ومشكلة الصفات الإلهية, كانت ومازالت محل خلاف بين العلماء بدءًا من إطلاق لفظ الصفة على الله تعالى إلى معرفة حقيقة هذه الصفات, ومحور هذا الخلاف يرجع إلى قضية التنزيه والتشبيه، ومدى حرص كل طائفة من القرب أو البعد من هذا الاتجاه، لهذا منع بعضهم إطلاق لفظ

[1] جامع البيان في تفسير القرآن , الطبري، مج 1، ص 167.
[2] التفسير الكبير , الرازي , ج1، ص2.
[3] تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل حقي البرسوي , ج 1 ص 95.
[4] مناقب الإمام الشافعي , للبيهقي , ص 175.

الصفة على الله تعالى أصلا, بحجة أن هذا اللفظ لم يرد في القرآن, وما ورد في السنة حديث صريح, يدل على ذلك. والإلتزام في هذا المقام بما جاء به الشرع أمر لازم.

يقول ابن حزم: "وأما إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى، فمحال لا يجوز لأن الله تعالى لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ولا حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أن لله صفة أو صفات, ولا جاء عن أحد من الصحابة ولا عن أحد من التابعين ولا عن أحد من خيار التابعين"[1].

ويرى ابن حزم أن الله تعالى شدد في هذا المقام على ما أطلقه هو على نفسه، فقال: "فلا تضربوا لله الأمثال", وقد أخبر الله تعالى عن نفسه أن له المثل الأعلى, فصح ضرورة على أنه لا يضرب له مثل إلا ما أخبر به تعالى, ولا يحل أن يزاد عن ذلك شيء أصلا"[2], ويؤكد ابن حزم أن لفظ الصفة لا يعني في اللغة أو في وجود العقل أو في ضرورة الحس إلا الأعراض المحمولة في الموصوفين, وهذا ما يجب أن ينزه الله تعالى عنه, والقول بأنه يعني غير ذلك تحكم بلا دليل[3].

وهذا الذي ذهب إليه ابن حزم وافقه عليه ابن الجوزي, فقد ذكر أن إطلاق لفظ الصفة على الله تعالى تسمية المبتدعة لا دليل لهم عليه من العقل أو من النقل. يقول في ذلك ما نصه "وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات, وسموها بالصفات تسمية المبتدعة, لا دليل لهم في ذلك من العقل أو من النقل"[4].

ولعل ما دفع هؤلاء إلى إثبات كل ما ورد من الأخبار، هو ما حدث للنصارى، فإنه لما قيل عن عيسى عليه السلام، أنه روح الله تعالى، اعتقدت النصارى أن لله صفة هي الروح، ولجت في مريم عليها السلام، وهؤلاء وقع لهم الغلط من سوء فهمهم، وما ذاك إلا أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإن الله تعالى قال: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾[5]، وليس لله صفة تسمى روحا، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة"[6].

---

[1] الفصل في الأهواء و الملل و النحل, ج 2 ص 120

[2] دفع شبه التشبيه , ابن الجوزي , ص 6.

[3] الفصل في الملل والنحل, ج 2 ص 173.

[4] دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي , ص 6.

[5] رقم 15، سورة الحجر، الآية 29.

[6] دفع شبه من شبه وتمرد، ص7.

فالصفات الخبرية إنما هي معاني عقلية، يتصورها الذهن ولا يصل إلى حقيقتها، لأن الإنسان لا يمكنه الوصول إلى معرفة الذات الإلهية. ومن ثمة فقد وقع كثير من مثبتي الصفات في التشبيه، وذلك لشدة إفراطهم في الإثبات، كما يقول ابن تيمية: "منهم الغلاة من الروافض، وجهال أهل الحديث"[1].

وقد أتى كلا من الفريقين بصفات لله تعالى لم تجيء لا في الكتاب ولا في السنة الصحيحة، فوضعوا أحاديث مكذوبة عن ر سول الله صلى الله عليه وسلم، كحديث الشاب الأمرد، الذي أخذ بمضمونه القاضي أبو يعلى وغيره من الأحاديث التي أشرنا إلى بعضها فيما سبق، وما سنذكره في هذا المبحث مثل تكلم الرحمان مِن فيه.

المطلب 1: أبو يعلى ومسألة خلق القرآن.

وهذه المشكلة تتصل بمشكلة الصفات، ونتحدث الآن عن مسألة خلق القرآن باعتبارها أهم مشكلة واجهت مفكري الإسلام.

إن رأي الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن واضحة كل الوضوح بالرغم مما نسب اليه من اقوال لا تتفق ومقامه في العلم والعمل، ويتصل موقفه من مسالة خلق القرآن بموقفه العام من كل قضية مستحدثة في الدين ليس لها دليل من الكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين.

وليس في القران نص صريح يقول بان القران مخلوق او غير مخلوق، كما ان الصحابة لم يتكلموا في هذا، وهو المحور الرئيسي الذي دار حوله كلام الامام، وفي نظره ان الالفاظ التي وردت في القران الكريم، والتي قد يفهم منها ان القران محدث أو مخلوق، لا يستقيم مع الفهم الصحيح لمعاني القران، وتخريج الفاظ القران على هذا النحو فهم مبتدع[2].

ولكي نقف على المعنى الذي ذهب اليه الامام احمد يجب ان نشير أولا ان القران يطلق ويراد به معنيان المعنى الأول: قوله تعالى: "وإنْ أحد من المشركين استجارك فأجره، حتى يسمع كلام الله" وما ماثلها من الايات التي تدل على أن القرآن من علمه، والمعنى الثاني قوله تعالى "وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا"، يشهد لكل منهما ايات من القران الكريم، الاول كلام الله تعالى القديم القائم بذاته تعالى مجردا عن

[1] فتاوى ابن تيمية، ج2، ص 340.
[2] انظر حلية الأولياء، ج9، ص 219، وابن حنبل لأبي زهرة، ص 134.

الحرف والصوت، والثاني القراءة والكتابة. فالقران بالمعنى الاول قديم عند من يرى اثبات الصفات القديمة للذات. أما بالمعنى الثاني ففيه الخلاف الذي سنذكر رأي الامام فيه والذي يتسق مع مذهبه العام من كل قضية مستحدثة ليس لها دليل من الكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين، لكن لا يمكن أن نعرف رأي الامام إلا إذا عرفنا رأي خصومه من المعتزلة في الصفات.

يرى المعتزلة أن الصفات مغايرة للذات مغايرة حقيقية مما سوّغ لهم القول بنفيها في نظرهم حرصا على وحدة الإله وتنزيها لذاته المقدسة بزعمهم، وغاب عنهم أن المغايرة اعتبارية وليست في الواقع، ونفس الأمر، ولتدعيم ما ذهبوا إليه من وحدانية الذات وعدم تعدد الصفات عمدوا إلى بعض الآيات فأخرجوها على نحو ظنوا أنه يخدم ما ذهبوا إليه من ذلك ما استدل به المأمون[1] في رسالته بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[2] "فكل ما جعله الله فقد خلقه"، وقوله تعالى: ﴿**الحَمْدُ لِلَّهِ الذِي خَلَقَ السَّمَوَاتَ وَالأَرْضَ**﴾[3]، واستدلال بشر المريسي[4] بقوله تعالى: ﴿**خَالِق كُلَّ شَيْئ**﴾[5]، استدلالا منه بالآية على أن كل شيئ مخلوق فألزمه الكناني[6] على هذا القول حدوث الذات الإلهية لأن الله تعالى يقول: ﴿**قُلْ أيُّ شَيْئ أكْبَرُ شَهَادَةٍ قُلْ اللهُ شَهيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ**﴾[7] فدل على أنه شيء لا كالأشياء[8].

هذا رأي المعتزلة في مسألة خلق القرآن أما رأي الإمام أحمد فسيتضح لنا من خلال الرسالة التي بعث بها إلى المتوكل ردا على استفساره عن العقيدة الصحيحة التي يقول بها في هذه المسألة بعد رفع المحنة عنه، سئل الإمام أحمد "ما تقول في القرآن ؟ فأجاب: هو كلام الله، قيل له أمخلوق هو؟ قال: هو كلام الله لا أزيد عليها، قيل له: ما معنى قوله تعالى "سميع بصير"؟، قال: هو كما وصف نفسه، قيل: له فما معناه؟

---

[1] عبد الله المأمون بن هارون الرشيد. ولد عام 170 هـ في الليلة التي مات فيها الهادي واستخلف أبوه وتوفي عام 218 هـ. فترة الخلافة بالهجري: 198 -218. انظر الخلافه العباسيه، عبد المنعم الهاشمي، ص325، تاريخ الخلفاء للسيوطي.

[2] رقم 43، سورة الزخرف، الآية 2.

[3] رقم6، سورة الأنعام، الآية 1.

[4] مرت ترجمته.

[5] رقم6، سورة الأنعام، الآية 102.

[6] هو الإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، المتوفي سنة 240 هـ، مشهور بتلمذته على يد الإمام الشافعي، وتتلمذ على يد سفيان بن عيينة.

[7] رقم6، سورة الأنعام، الآية 19.

[8] الكناني، الحيدة، ص 164- 167.

قال: لا أدري ،هو كما وصف نفسه. وقد تكررت هذه الإجابة مع عبد الرحمن بن إسحاق مناظر الإمام من قبل المعتصم وفيها تظهر براعة الإمام أحمد في إجابة خصمه يسأله ما تقول في القرآن فيسأله ما تقول أنت في علم الله؟، وهذا يعادل عند الإمام أحمد أن القرآن جزء من علم الله فإذا قبلوا أن القرآن غير مخلوق فالعلم تبعا لذلك، من هذا يتبين لنا أن الإمام أحمد يقف من مسألة خلق القرآن موقف المعارض.

ولكن إذا كان الإمام أحمد يعلم أن المعتزلة لايقصدون بالقرآن المعنى القديم القائم بذات الباري انسجاما مع مذهبهم في نفي الصفات وأن ما يقصدون الكلام المركب من الحرف والصوت فهل الإمام أحمد يقول بقدمهما، أو أن المعارضة كانت تعني التوقف بالنسبة للإمام فيما لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو أقوال الصحابة والتابعين، الحق أنه لا يوجد قول صريح يبين رأي الإمام أحمد في هذه المسألة، ما عدا كلام بعض العلماء الذين وجهوا كلامه السابق وهم بين متقول عليه مالم يقله وبين منصف له.

يعد البخاري[1] من العلماء الذين برّأوا الإمام أحمد مما نسب إليه، فقد بين هذا الإمام السلفي أن ما نسب إلى الإمام أحمد من القول بأن لفظ القرآن مخلوق أو غير مخلوق ويدعيه كل فريق لنفسه ليس بصحيح وليس بثابت وأن الفريقين لم يفهموا دقة مذهبه فإن المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق[2] والملاحظ من خلال ما سبق أن الإمام البخاري يتحدث عن صفة الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وفسر أنها غير مخلوقة، أما اللفظ فمخلوق لأنه مغاير تماما للصفة القديمة.

يقول البخاري في مسألة اللفظ والكتابة: "وأما المداد والورق ونحوه فخَلْق كما أنك تكتب الله، فالله في ذاته هو الخالق وخطك واكتسابك من فعلك وخلقك"[3].

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري وكلمة بردزبه تعني بلغة بخارى "الزراع"، ولد في الرابع من شوال سنة أربع وتسعين ومائة، هو إمام جليل ومحدث عظيم، أمير أهل الحديث وصاحب أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، يقول البخاري: صنفت الصحيح في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى، توفي البخاري سنة ست وخمسين ومائتي، وقد بلغ اثنتين وستين سنة. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تهذيب الكمال ج1 ص 516، البداية والنهاية، ابن كثير.

[2] البخاري، خلق افعال العباد، ص 154. من مجموعة عقائد السلف، تحقيق الدكتور النشار وعمار الطالبي.

[3] فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مجلد 13/ ص 522، حديث 7554.

وقال أيضا"من قال إن هذا القرآن هذا الذي بعينه في المُصحف غير مخلوق، يلزمه أن يقول أن الجن والإنس وفرعون وهامان والنار كلهم في المُصحف لأن جميع ذلك مكتوب فيه"[1].

القرآن هو قول الله عز وجل والقول صفة القائل، والقائل موصوف به وأما القراءة والكتابة والحفظ للقرآن فهو من أفعال العباد لقوله تعالى ﴿**فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾[2]، وإنما يُأمر العبد بما هو فعله.

فقد فسر الإمام البخاري حركات العباد بأنها أفعالهم لأنها أصواتهم واكتسابهم وكتابتهم للقرآن وكلها في نظره مخلوقة وهذا الذي قاله الإمام البخاري دفاعا على الإمام أحمد وبيانا لرأيه الشخصي في المسألة لا يمكن رده إذا استبعدت الاهواء والتحكم بغير علم لأن أفعال العباد ما هي إلا أعراض تفنى، والقول بقدمها فيه مناقضة صريحة عبرعنها ابن قتيبة[3] بقوله "ان من قال ان القراءة غير مخلوقة فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة "[4]وكيف يتصور العقل ان اعمال المخلوقين غير مخلوقة.

قال أبو العباس السراج[5] قال: سمعت أبا عمارة وأبا جعفر ابن احمد قالوا سمعنا احمد ابن حنبل يقول: "اللفظ محدث" قال تعالى: "فاذا قرأناه" ولم يقل إذا لفظناه، وقال عبد الله ابن الامام احمد القران كيف تصرفت غير مخلوق واما افعالنا فمخلوقة، والجهمية هم الذين يقولون القران مخلوق هذا ما بلغنا في اقاويل الامام احمد.

وقال ابن أبي يعلى: "والقرآن كلام الله منزل غير مخلوق كيف قرأ وكيف كتب وحيث يتلى في اي موضع كان والكتابة هي المكتوب والقراءة هي المقروء والتلاوة هي المتلو وكلام الله قديم غير مخلوق على كل الحالات وفي كل الجهات فهو كلام الله غير مخلوق ولا محدث ولا مفعول ولا جسم ولا جوهر ولا عرض بل هو صفة من صفات ذاته وهو شيء يخالف جميع الحوادث لم يزل ولا يزال متكلما ولا يجوز مفارقته بالعدم لذاته وانه يسمع تارة من الله عز وجل وتارة من التالي فالذي

[1] خلق أفعال العباد، البخاري.
[2] رقم 73، سورة المزمل، الآية 20.
[3] مرت ترجمته.
[4] ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ، ص 54.
[5] محمد بن إسحاق بن إبراهيم السراج الثقفي النيسابوري، ولد سنة 218 هـ، والسراج بفتح السين وتشديد الراء وبعد الألف جيم ، هذه النسبة إلى عمل السروج وهو الذي يوضح على الفرس ، واشتهر بهذه النسبة جماعة، كان من المكثرين الثقات، توفى سنة 313 هـ.

يسمعه من الله تعالى ويتولى خطابه بنفسه لا واسطة ولا تُرجمان كنبينا محمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج لما كلمه. وموسى على جبل الطور. فكذلك سبيل من يتولى خطابه بنفسه من ملائكته وما عدا ذلك فان من يسمع كلام الله القديم على الحقيقة من التالي وهو حرف مفهوم وصوت مسموع[1].

لم يتبين لي مقصود ابن ابي يعلى بدقة، ولعله يقصد أن الله تعالى لا يمكن أن تفارقه صفة الكلام ويبدو انه يتحدث عن امرين عن الكلام النفسي القديم وعن المتلو الذي هو حادث فان قوله بوجود امرين احدهما قديم والثاني حادث لا يخلو من امرين، فاما ان يريد به من قبيل وجود النوع في فرده بالنظر الى عدد اسماء الكتب من قبيل اعلام الاجناس في التحقيق فيكون الامر الذي يصفه غير مخلوق امرا انتزاعيا من قبيل المعقولات الثانية كما هو شان الكليات ويكون نفي الخلق عنه بمعنى السالبة التي لاتقتضي وجود موضوع لا بمعنى انه قديم واما ان يريد به وجود امرين موجودين خارجيين احدهما حل بالاخر مع حدوث احدهما وقدم الثاني فيلزم منه اما حلول الحادث في القديم او بالعكس وكلاهما باطل عند اهل الحق .

لم يقف الأمر عند أتباع الامام أحمد والمناصرين له، عند حد تصوير رأيه تصويرا حقيقيا بل جاوزوه إلى التقول عن الإمام ما لم يقله، ظنا منهم أن هذا يخدم المذهب. لقد كان ابن الامام أحمد هو الواجهة التي يستتر ورائها المتقولون عنه كما قلنا فيما سبق، وجمعوا تقولاتهم في كتاب أطلقوا عليه كتاب السنة ونسبوه إلى الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله[2].

لأن ما ورد في هذا الكتاب لا يتفق وما عرف من منهج الامام القائم على التفويض وعدم الخوض في ما ليس فيه دليل من كتاب او سنة صريحة. ومما جاء في هذا الكتاب المنسوب الى الامام احمد ان عبد الله سال اباه عن حكم من يقول لفظي بالقران مخلوق فقال :هم جهمية وهم اشر ممن يقف، وجاء فيه أيضا قلت لابي :ان الكرابيسي يقول بذلك، فقال كذب، هتكه الله قد خلف بشر المريسي، وهذا قد يكون صحيحا[3].

[1] ابن أبي يعلى، الاعتقاد، ص 24- 25.
[2] الكوثري، مقالات ص 324.
[3] كتاب السنة، ص 28- 29.

إن ما لا يصح نسبته الى الامام أحمد فمنه:"سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى أتكلم بصوت؟ قال ابي :تكلم بصوت. هذه الاحاديث نرويها كما جاءت، اذا تكلم الله سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان[1].

يقول الكوثري: وقد كذب من عزا الى الامام احمد انه قال وكلم الله موسى تكليما يعني من فمه وناوله التوراة من يده. كما سياتي من كلام ابي يعلى الذي رواه عن الامام احمد من طريق الاسطخري. وتناسى هؤلاء ان الكلام في اللوح المحفوظ، وعلى لسان جبريل عليه السلام، وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "وألسنة سائر التالين وقلوبهم وارواحهم مخلوق حادث ضرورة". ومن يقول غير ذلك يكون مُصفصِطا ساقطا عن مرتبة الخطاب، واما القديم هو المعنى القائم بالله تعالى بمعنى الكلام النفسي في علم الله جل شأنه كما هو قول الامام احمد ووافقه عليه ابن حزم.

أما القاضي أبو يعلى فقد قال في صفة الكلام: "والله تعالى متكلم بكلام قديم، غير مخلوق ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وهو موصوف به فيما لم يزل وكلامه ليس ككلام الآدميين"[2].

وقال في موضع آخر: "وحقيقة الكلام القديم والمحدث الحروف المفهومة والأصوات المسموعة خلافا للأشعرية في قولهم الكلام قائم في النفس يعبر عنه بالعبارات"[3].

وواضح من هذا الكلام أن أبا يعلى يقول: "إن الله يتكلم بصوت وحرف وإنه يُسمِع صوته من شاء من خلقه كما أسمع موسى ابن عمران صوته، وفي هذا الموضع يتفق أبو يعلى مع بعض الحنابلة القائلين أن الله يتكلم بحرف وصوت[4].

وبين في كلامه أن الكلام صفة قديمة لله تعالى. يقول:"واعلم أنَّا وإنْ أثبتنا الحروف والاصوات فلا نقول إن الله يتكلم كلاما بعد كلام، لأن ذلك يوجب حدوث الكلام الثاني. ولا نقول إن الله تكلم في الازل مرة ويتكلم اذا شاء، ولا نقول أنه تكلم في الأزل مرة، ثم يتكلم بعد ذلك بل

[1] نفس المصدر.
[2] المعتمد في أصول الدين، ص 86.
[3] المعتمد في أصول الدين، ص 84.
[4] نفس المرجع، ص 84.

نقول إن الله لم يزل متكلما ولا يزال متكلما وانه قد احاط كلامه بجميع معاني الامر والنهي والخبر والاستخبار"[1].

وقد قال أحمد في رواية حنبل:" لم يزل الله متكلما". وقال في رواية عبد الله فيما خرجه عن الجهمية لم يزل متكلما اذا شاء أن يسمعنا ويفهمنا ذلك[2].

فقد حكى أبو بكر في السنة عن بعض أصحابنا أنه يتكلم إذا شاء كما نقول يخلق إذا شاء.

يقول القاضي أبو يعلى رحمه الله بعد هذا ولعله تعلق بظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله قد حكيت كلام هذا القائل في مسائل القرآن وبينت أن هذا القول يؤدي إلى حدوث القرآن وبينت الفرق بين الكلام والخلق فإن قيل إن الله يتكلم في وقت بعد وقت نحو ما روي أن الله تكلم بعدما خلق ذرية آدم وتكلم لما خلق درية آدم وأخذ الميثاق عليهم وتكلم بعد أن بعث إبراهيم وبعد أن بعث أيوب وداوود[3].

يقول أبو يعلى فمعناه أنه يفهم خلقه ويسمعهم كلامه وقتا بعد وقت وشيئا فشيء وكذلك الجواب عما روي أن الله يكلم عباده بعد قيام القيامة وقال يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم وقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾[4] وقول أهل الجنة له يا رب ألم تغفرلنا فيقول بلى فمعناه ما تقدم من الكلام وإسماع لكلامه القديم[5].

تعتبر مسألة الكلام أعظم مسألة واجهت مفكري الإسلام وطريقة السلف تَرْك الخوض في ذلك جميعا والاقتداء بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فإنه من المؤكد عدم خوضهم في ذلك.

ذكر البيهقي في مناقب الشافعي إذا قال المؤمن إن القرآن كلام الله ولا يتعرض إلى تقييده ولا يتحدث عن حدوث أو قدم لا يضره ذلك، أما ما فعله بعض السلف عندما خاضوا في هذه المسألة فللضرورة عندما ابتلوا بأصحاب الأهواء .

---

[1] نفس المرجع ، ص 84- 85.
[2] نفس المرجع، ص 85.
[3] نفس المرجع السابق، ص 85.
[4] رقم 50، سورة ق، الآية 30.
[5] إبطال التأويلات، ورقة 135، أ- ب.

أما القاضي أبو يعلى فإننا نراه يثبت صفة الكلام القديم لله تعالى، وأنه حروف وأصوات وأن كلامه لا يتخلله سكوت، بل تكلم في الأزل ولا يزال يتكلم ويفسر الروايات المنسوبة إلى الإمام أحمد، الواردة في المشيئة من أنه يتكلم إذا شاء أنه يُفهم من شاء من خلقه، فحمل المشيئة على الإسماع[1].

ولكن بقية الحنابلة ومنهم ابن تيمية يرون أن الله يتكلم بمشيئته ويكون الكلام منه وقت إرادته[2] وأبو يعلى نفى المشيئة كما اسلفنا، وقد اعجب ابن تيمية بكلام ابن خزيمة الذي يرى ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء، وردَّ عن ابي يعلى ومن سلك طريقه ممن قال ان الله يتكلم في الازل ولا يسكت.

قال ابن تيمية معلقا بعد ما اورد كلام ابن خزيمة قلت في حديث سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم :"الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه[3].

ويأخذ ابن تيمية من هذا الحديث ان الله يجوز في حقه أن يسكت أو يتكلم، ثم يقول:" فثبت بالسنة والاجماع ان الله يوصف بالسكوت لكن السكوت عنده يكون تارة عن التكلم وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه"[4].

ويرد أبو يعلى عن القائلين بالمشيئة أننا لو قلنا إن الله يتكلم بمشيئته فإن ذلك يؤدي إلى القول بحدوث القرآن، ويبدو أن أبا يعلى يرفض فكرة القائلين أن الإمام أحمد قد توقف في مسألة خلق القرآن يقول:'"ولا يجوز لأحد أن يقف في كلام الله لا أقول أنه مخلوق بل يقطع على أنه كلام الله قديم ليس بمخلوق"[5].

وإذا كان أبو يعلى قد منع أن يتكلم الله بمشيئته فقد بنا كلامه هذا على أن كلام الله الحرفي صفة قديمة قائمة بذات الله عز وجل فان القديم بقدمه لا تسبقه مشيئة كالعلم والقدرة والحياة وامثالها من صفات الله ، وقال

[1] مختصر المعتمد أبي يعلى، ص 86.
[2] مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج6، ص251.
[3] أخرجه ت. في اللباس 22/4. أخرجه ابن ماجة في سننه،باب الأطعمة 1117/2،حدثنا إسماعيل بن موسى السدي قال ،حدثنا سيف بن هارون ،عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النجدي عن سلمان الفارسي قال:سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء قال:الحلال ماأحل الله في كتابه والحرام ما أحل الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.
[4] درء تعارض العقل والنقل، ج2/ 88.
[5] مختصر المعتمد، لأبي يعلى، ص 88.

اخرون ان الله يتكلم بمشيئته يتكلم متى شاء ويسكت متى شاء ومنهم ابن خزيمة كما سلف.

ويذكر ابن تيمية هذا القول عن السلف، ثم يبين وجهة نظره: "ولا قال أحد أن نفس الكلام المُعيَّن بالقرأن أو نداءه لموسى اوغير ذلك من كلامه المعين انه قديم ازلي لم يزل ولا يزال وان الله قامت به حروف معينة قديمة ازلية لم تزل ولا تزال فان هذا لم يقله احد ولا دل عليه كلام احمد ولا غيره من ائمة المسلمين بل كلام احمد وغيره من الائمة صريح في نقيض هذا "يعني ان الله يتكلم بمشيئته ويسكت بمشيئته يعني تارة يتكلم وتارة يسكت، يُحدث كلاما في ذاته ثم ينقطع ثم يحدث ثم ينقطع والذي يقوم به ذلك يكون حادثا لا ازليا خالقا لغيره .الله يتكلم ثم يقطع كلامه ثم يتكلم لكن ابن تيمية يقول من الازل الى الابد وابو يعلى يقول :يتكلم بكلام لا انقطاع فيه[1].

لقد كان على هؤلاء الحنابلة أن يرجعوا الى دليل صحيح من الكتاب والسنة لا ان يدوروا حول روايات للامام احمد بعضها صحيح وبعضها غير صحيح، ويفهم من كلام ابي يعلى انه يقول بقدم صوت القارئ وانه قائم بذات الله تعالى ومن القائلين بهذا ايضا محمد ابن داوود البصيصي وابن حامد وابن نصر الساجستاني.

نقل هؤلاء عن الإمام أحمد، من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع، كيف يكون صوت المخلوقين قديما وقائما بذات الله، وقد اختلف الحنابلة في الحروف لما تكلموا صاروا بين قولين فرقت بين المتماثلين فقالت الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق، وأنكر عليهم الكثيرون وقالوا هذا مخالف للحس والعقل[2].

يقول ابن تيمية نقلت من خط القاضي أبو يعلى في أن القراءة غير المقروء، وقد وقع عندي من اثنين وعشرين وجها عن أحمد ابن حنبل كلها يخالف بعضها بعضا، والصحيح عندي لفظي بالقرآن غير مخلوق قال: "وافترق أصحاب أحمد على نحو من خمسين"[3].

إن اللفظ كلمة مجملة فتحتمل الملفوظ الذي هو القرآن وهو عند الامام احمد غير مخلوق، وتحتمل التلفظ بالقرآن وهوفعل العبد وهو مخلوق وابو يعلى يخالف ما ذهب اليه الامام احمد فيرى ان ما طريقه

[1] درء تعارض العقل والنقل، 2/ 88.
[2] فتاوى ابن تيمية، المجلد الثاني عشر ص83 / 85 ، ط1 مطابع الرياض
[3] فتاوى ابن تيمية، المجلد الثاني عشر ، ص 366.

الاقوال كتلاوة القران وذكر الله بالتوحيد والثناء عليه فهذا غيرمخلوق، قال في كتاب المعتمد :"القراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب وانهما قديمان"[1].

وحمل ابو يعلى كلام الامام احمد لفظي بالقران مخلوق اوغير مخلوق على ان معنى اللفظ الرمي والاطراح من قولك: "لفظت اللقمة اي طرحتها".

وهذا خلاف ما روي في الفَرق بين التلاوة والمتلو والقراءة والمقروء والكتابة والمكتوب والكلام والصوت كما سبق بيانه.

ومما يتفرع عن مسألة خلق القران في نظر ابي يعلى هل الايمان مخلوق او غير مخلوق، يمنع ابو يعلى ان يطلق القول في الايمان انه مخلوق اوغير مخلوق لان من قال انه مخلوق اوهم ان كلام الله وصفاته واسمائه مخلوقة ومن قال انه غير مخلوق اوهم ان افعال العباد قديمة وغير مخلوقة[2].

وفي نظره ان الايمان الذي هو لله تعالى وهو تصديقه لنفسه والمؤمنين وهو كلامه فذلك غير مخلوق وكذلك سمعه وكذلك علمه وقدرته وبصره وارادته، فاما ايمان المؤمنين الموجود في قلوبهم وجوارحهم والسنتهم فهذا على ضربين على حد راي ابي يعلى ما طريقه الاقوال مثل قراءة القران وذكر الله بالتوحيد والثناء عليه فهذا قديم غير مخلوق، والضرب الثاني ما طريقه الافعال مثل افعال الطاعات فالحنابلة قد وقع الاختلاف بينهم في هذا الضرب فمنهم من اطلق القول فيه وقال هو غير مخلوق كالاقوال ومنهم من قال هو مخلوق لان هذه الافعال توجد تارة وتعدم اخرى. وما جاز عليه العدم لا يكون قديما، ويستثني ابو يعلى من ذلك تلاوة الانسان للقران لانه لا يتصور عليها العدم .

لأن الله متكلم بذلك بحرف وصوت في القدم وانما الذي يعدم في راي ابي يعلى بعد ألَّم يكن ويوجد بعد ألَّم يكن هو المعنى الزائد عن المفهوم وهو الذي يقع به الفرق بين تلاوة عمر وزيد من صفاء الحنجرة وغلظها وذلك محدث.

يبدو أن مسألة تكلم الله بالصوت والحرف قد شغلت حيزا كبيرا في اقوال الحنابلة متقدميهم ومتأخريهم ونشير في هذا المقام الى ان ابن

[1] كتاب المعتمد، ص191.
[2] مختصر المعتمد، نفس المرجع السابق.

تيمية وهو من متأخري الحنابلة كان اكثرهم كلاما في مسالة الصوت والحرف واليك بعض نصوصه في ذلك.

قال ابن تيمية[1] ما نصه:"وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت ولا يلزم من ذلك قدم صوت معين واذا كان قد تكلم بالتوراة والقران والانجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع ان يتكلم بالباء قبل السين وان كان نوع الباء والسين قديما لم يستلزم ان يكون نوع الباء معينة والسين المعينة قديمة لما علم من الفرق بين النوع والعين[2]".

إنه لم يزل متكلما إذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعيّن قديما فتعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه[3].

"إذا شاء تكلم اذا شاء سكت لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة وان كان الكمال ان يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء ....واذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماوات كجر السلسلة على الصفوان "فقوله اذا تكلم الله بالوحي سمع يدل على انه تكلم به حين يسمعونه وذلك ينفي كونه ازليا وايضا فما يكون كجر السلسلة على الصفوان يكون شيئا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون ازليا [4].

ثم ذكر ابن تيمية ما روي ان بني اسرائيل سألوا موسى ان يصف لهم صوت ربه، فقال موسى"سبحان الله هل استطيع ان اصفه لكم. قالوا فشبهه. قال: هل سمعتم اصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها كانه مثلها "[5].

وفي الرواية التي يرويها القاضي ابو يعلى وردت بالعبارات الاتية:"قال بنو اسرائيل لموسى بما شبهت صوت ربك؟

قال :شبهت صوته بصوت الرعد، قال ابو يعلى بعد ان اورد تلك الاحاديث التي فيها ذكرالصوت قال:وروى عبد الله في كتاب السنة:قال حدثنا محمد ابن بكرة عن محمد ابن كعب قال بنو اسرائيل لموسى :بما

[1] رسالة في صفة الكلام، لابن تيمية، ص51.
[2] انظر المصدر السابق ص54.
[3] منهاج السنة ص261.
[4] الموافقة، ج2، ص143.
[5] الموافقة،ج2،ص151

شبهت صوت ربك حين كلمك؟ قال شبهت صوته بصوت الرعد كانه يترجع. ثم يعقّب ابو يعلى بقوله: فهذه الاخبار تدل على ان كلام الله حرف وصوت وماورد من نداءه لموسى والنداء لا يكون الا بصوت[1]. **ان آتي القوم الظالمين**. فموسى سمع الصوت القديم الذي هو الصوت والحرف[2].

وهذا فيه من التناقض ما لا يخفى على عاقل فكيف يقول ابو يعلى ان موسى سمع الصوت القديم الذي هو الصوت والحرف ؟والحرف لا يكون الا حادثا ،قال الباقلاني:" من زعم ان السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين جاءت واقعة بعد الباء لا اول له خرج عن المعقول وجحد الضرورة وانكر البديهة فان اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليته ،فاذا ادعى انه لا اول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالصفصطة .

ومن يقول إن حركة اللسان بالقران وكتابته في الاوراق بالبنان عيْن كلام الله القديم القائم بذاته فقد زعم ان صفة الله القديمة قد حلت بذاته ومست جوارحه وسكنت قلبه .وقد قال النصارى ان كلمة الله اتحدت بعيسى عليه السلام ، قال اهل السنة إن القران في اللوح المحفوظ وفي لسان جبريل وفي لسان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر التالين وفي قلوبهم والواحهم مخلوق محدث ضرورة ،وانما القديم المعنى القائم بذات الله سبحانه بمعنى الكلام النفسي في علم الله ،وهو ما عنيه الامام احمد عندما قال القران في علم الله وعلم الله غير مخلوق. ومعنى ذلك صفة الكلام القائمة بالله تعالى كقيام صفة الحياة والقدرة ،وغيرهما على تقدير اطلاق ثبوت القران عليها ،اعني بذلك صفة العلم فدلالة القران على المعنى القائم بالله بالاعتبار الاول من دلالة اللفظ على مدلوله الوضعي.

ويشمل وجوده العلمي والمعنى في ان واحد،لان كليهما في علم الله ودلالتها على الصفة القائمة به سبحانه وتعالى بالاعتبار الثاني تكون دلالة عقلية .

فيكون القران المكتوب في مصاحفنا المحفوظ في صدورنا المقروء بالسنتنا المسموع باذاننا من وصف المدلول باسم الدال .والقران غير حال في المصاحف ولا في الصدور والالسنة والاذان بل هو معنى

[1] ابطال التاويلات، ورقة277،قال ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه،روى أبو يعلى عن محمد بن كعب القرظي قال : إن الناس إدا سمعوا القران من في الرحمن كأنهم لم يسمعوه قط ،قال أبو يعلى : ولا يمتنع أن يطلق الفم عليه قلت وعجبا يعني أن للرحمن فم فيتبث لله صفة، بقول تابعي لا تصح الرواية عنه ،هذا من أقبح الأشياء ،هذا الأثر لا يصح ولا تثبث به صفة لله.

[2] ابطال التاويلات، ورقة277.

قديم قائم بذات الله تعالى .يلفظ ويسمع باللفظ الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيلة ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف دالة عليه[1] ومثاله النار التي هي جوهر تذكر باللفظ وتكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا فلو احرق الانسان المصحف فهل يعني انه احرق الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى؟.

ولم يكتف القاضي ابو يعلى باثبات الحرف والصوت لله تعالى بل جعل الله يتكلم مِن فيه، وأورد في ذلك أحاديث لن نتعرض إليها لأنها لا تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال بعد تلك الأحاديث "اعلم أنه غير ممتنع إطلاق الفي عليه سبحانه"[2]، وهذا شبيه الصلة بما نقلناه من العهد القديم. وبناءا على منهجنا السابق علينا أن نتصيد الأثر اليهودي من خلال مصادره لنبرز ملامح تأثر الفكر السلفي فيها.

من المعلوم أن العهد القديم يمثل الكتب التي جاء بها أنبياء بنو اسرائيل، كما سبق بيانه في الفصل الثالث، وهي شديدة الصلة بما وجد في الشرائع البابلية والمعتقدات اليهودية التي ظهرت فيما بعد حتى قيل إن التعاليم اليهودية المهمة المعروفة "التلمود"[3] نشأت في بلاد بابل ولاسيما التلمود البابلي في حدود القرن الخامس قبل الميلاد، وهو مصدر إله وهو مجموعة من أساطير اليهود وتقاليدهم مع بعض النصوص من التوراة التي أخذها موسى من الجبل، وأخذها عنه هارون وأخذها عنه يعازر وياشوع، ونقلت عنه الى الأنبياء التالين وقد دونت في القرن الثاني للميلاد حيث جمعها الحاخام يهودا[4].

ان مسألة التأثر اليهودي بأفكار وعقائد البابليين أمر لا جدال فيه لعوامل سياسية وعقائدية وعسكرية، ابتدأت بالخضوع السياسي لحكم العراقيين أشوريين كانوا أم بابليين. لقد تميز اليهود بمجموعة أنبياء ظهروا بالتتابع ليحافظوا على ديانة يهودية نقية خالصة من شائبة العبادات الوثنية المجاورة.

---

[1] شرح المقاصد، للامام سعد الدين التفتزاني، تحقيق وتعليق مع مقدمة في علم الكلام للدكتور عبد الرحمان عميرة، عالم الكتب، بيروت، الجزء الرابع،1989، ص156.

[2] إبطال التأويلات، ج2، ص 387.

[3] والتلمود هو مجموعة قواعد ووصايا وشرائع دينية وأدبية ومدنية وشروح وتفاسير وتعاليم وروايات تتناقلها الألسن، فوصلت شفاهاً وسماعاً إلى الناس، وقبلت إلى جانب الشرائع المدوّنة في أسفار موسى الخمسة. وخوفاً من النسيان والضياع، وحفظاً للأقوال والنصوص ولكثرة الشروحات والاجتهادات، فقد دوّنها الحاخاميون وشكّلت ما يسمى بالتلمود. توجد نسختان من التلمود: التلمود الفلسطيني والتلمود البابلي، وقد كتبتا في أوقات متباعدة، واختلفتا في المضمون وأسلوب العرض واللغة، أما التلمود البابلي فإنه يفتح باب النقاش واسعاً، فلا تنتهي إلى قول مرجّح، وهو نتاج الأكاديميات اليهودية في العراق، وتبلغ حجم مادته ثلاثة أضعاف التلمود الفلسطيني، ما جعله يحتل منزلة رفيعة ويغدو مرجعاً هاماً لا غنى عنه.

[4] العقاد، ابراهيم ابو الانبياء، ص32-37.

لكن لم يتم لهم ذلك، ولنا في نبي الله موسي خير مثال على أن شريعته لم تسلم أيضا من الأثر البشري في تعاليمها, وبدا ذلك واضحا في النصوص الأولى اذ تلقى موسى من الرب الوصية مكتوبة على وجهي لوحين من كتابته وبقلمه. والأثر البشري واضح في هذا النص إذ أضاف الكتابة إلى الله بالقلم[1].

[1] سفر التكوين، العهد القديم، 2 /302.

المطلب الثاني: القاضي أبو يعلى ورأيه في الاستواء

وبعد أن فرغنا من صفة الكلام ننتقل إلى صفة الإستواء عند القاضي أبي يعلى, و قد ذُكر الإستواء على العرش في الكتاب العزيز في سبعة مواضع[1], وأما العرش مجردا من الإستواء , ذكر في أربعة عشرة موضعا[2], ولقد عرِّف العرش بأنه جسم محيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك, سمي به إما للإرتفاع أو للتشبيه بسرير الملك, فإنه يقال له: عرش, ومن قوله تعالى : ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العَرْشِ**﴾[3] لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه, و يكنى به عن العز والسطان, يقال استوى فلان على سرير الملك, ويراد منه ملكُه وإن لم يقعد على السرير أصلا, ويقال: ثل ملكه, وفي الشرع , سرير ذا قوائم , له حملة من الملائكة , عليهم السلام , يدل عليه، قوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾[4].

قال الزمخشري: " لما كان الإستواء على العرش وهو سرير الملك ,جعلوه كناية عن الملك فقالوا " استوى فلان على العرش" , يريدون الملك , وإن لم يقعد عليه البتة ,وإنما عبروا على حصول ذلك بالملك , لأنه أشرح وأبسط , وأدل على صورة الأمر ونحوه "[5].

وقد عدها بعضهم صفة لا يعلم ماهي, وذهبت طائفة من الفلاسفة إلى أن العرش مستدير من جميع الجوانب , محيط بالعالم من كل جهة , وهو محدد الجهات وقد سموه بالفلك التاسع.

يذهب القاضي أبو يعلى إلى أن الإستواء صفة ذاتية لله في كتابيه المعتمد وإبطال التأويلات فقال في المعتمد

عن الإستواء: "وقد وصف نفسه سبحانه بالأستواء على العرش فقال: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾[6]، وقال سبحانه: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى**

[1] الأعراف)10/54-يونس 3-13-الرعد2-20(طه)5-25 الفرقان 59-32- السجدة4-57,الحديد 4.
[2] التوبة -129-11(هود)7-17,الإسراء,21,42-الأنبياء 22-23,المؤمنون 86-116-27,(النمل) 23-39 ,الزمر 75-40,(حم المؤمنون) 7/45-43,الزخرف 82-69,الحاقة 17 - 81 (التكوير) 20 - 85 (البروج) 15
[3] رقم 12، سورة يوسف,الآية 100.
[4] رقم 23، سورة المؤمنون,الآية 7.
[5] الكشاف للزمخشري ج2-ص530.
[6] رقم 20، سورة طه، الآية 5.

العَرْش﴾[1] والواجب إطلاق هذه الصفة من غير تأويل وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة ولا على معنى العلو والرفعة ولا على معنى الإستلاء والغلبة خلافا للمعتزلة في قولهم معناه الإستلاء والغلبة وخلافا للأشعرية في قولهم معناه العلو من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة وخلافا للكرامية والمجسمة أن معناه المماسة للعرش بالجلوس عليه فلم يبق إلا أن نحمل هذه الصفة على إطلاقها "[2].

وفي هذا النص, لا يصرح القاضي أبو يعلى عن رأيه في صفة الإستواء كما وضحه في كتابه إبطال التأويلات, حيث جاء كلامه فيه صريحا بقوله: " اعلم أن القرآن والأخبار قد جاءا بالإستواء على العرش، وقد أثبت الإستواء السلف، فروى أبو بكر الخلال عن عبد الوهاب الوراق أنه قال: "استوى, قال: قعد", وعن يزيد بن هارون قال: "إن من زعم أن الرحمان على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي، وذكر ابن قتيبة في مختلف الحديث " الرحمان على العرش استوى" استقر كما قال تعالى: ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**"[3] أي استقررت[4].

فأبو يعلى يقصد الإستقرار الحسي وإن لم يصرح به فهو لازم كلامه ويدل عليه ما ذكره من إقعاد النبي معه على العرش وأنه يدنيه من ذاته ويقربه منها، واستعمل عبارتين في جلوس النبي على العرش جلس وقعد، ويعتبر أبو يعلى هذا الجلوس بأنه فضيلة للرسول و يرى أنه من رد هذه الفضيلة التى ثبتت لرسول الله بقعوده على العرش فهو كافر[5].

يقول أبو يعلى:"اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره و أنه يجلسه معه على عرشه وسريره بمعنى يدنيه من ذاته ويقربه منها"[6].

وقد نقل ابن تيمية عبارة أبي يعلى حيث قال: "فيظن هذا المتوهم أنه تعالى إذا كان مستويا على العرش كان استواؤه مثل استواء المخلوق، فيريد أن ينفي ذلك الذي فهمه, فيقول إن استواءه ليس بقعود ولا

[1] رقم 7، سورة الأعراف، الآية 54.
[2] المعتمد في أصول الدين ص 54-55.
[3] رقم 23، سورة المؤمنون، الآية 28.
[4] إبطال التأويلات ورقة 149 -151.
[5] ابطال التأويلات، لأبي يعلى، ورقة 251 من المخطوطة، ج2، ص 483 من المطبوعة.
[6] ابطال التأويلات ، ج2، ص 479.

استقرار"[1], وهذا واضح في أن ابن تيمية قد فسر الإستواء بمعناه الظاهر الذي هو الجلوس كما اختار تلميذه ابن القيم بعد ذكره الأقوال الأربعة الواردة في الإستواء لفظ الإستقرار، وقد وردت لفظة الجلوس والقعود عند كثير من الحنابلة.

قال الدشتي: " وإنه قاعد وجالس على عرشه"[2].

وقال ابن تيمية: "وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاء في الآثار عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من لفظ "القعود" و"الجلوس" في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب[3] وحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد"[4].

وقال في موضع آخر: " إذا تبين هذا فقد حدث العلماء المرضيون وأولياؤه المقبولون أن محمدا رسول الله يجلسه ربه على العرش معه، روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد فى تفسير "عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا" وذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة"[5].

والحاصل أن صفة القعود والجلوس كان الحنابلة يثبتونها، ولا ينكرونها، فقد ذكر ابن العربي أن القشيري دخل بغداد، فعقد مجلسا للذكر وحضر فيه كافة الخلق، وقرأ القارئ (الرحمن على العرش استوى)، فقال لي أخصهم: من أنت -يعني الحنابلة - يقومون في أثناء المجلس ويقولون : قاعد ، قاعد ، بأرفع صوتٍ وأبعده مدى، فثار بهم أهل السنة"[6].

وقد علّق شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه القصة وجعل الحق مع الحنابلة أصحاب القاضي أبي يعلى، فقال: "وأكثر الحق فيها كان مع

---

[1] مجموع الفتاوي التدمرية ص23-24.

[2] إثبات الحد لله عز و جل، الدشتي، ورقة 34.

[3] جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الملقب بجعفر الطيار، ابن عم الرسول محمد بن عبد الله، وأخو علي بن أبي طالب. هاجر الهجرتين، الحبشة والمدينة. هو الذي اقنع نجاشي الحبشة باستقبال المسلمين المهاجرين. كان أحد القادة في معركة مؤتة حيث فَقَد فيها ذراعيه وقدميه، ثم استشهد. فأخبر الرسول أن الله قد أبدله بدلاً منها بجناحين يطير بهما في الجنة فسمّي بجعفر الطيار".

والحديث الذي رواه أخرجه الضياء في المختارة -وعنه الدشتي في (إثبات الحد) -من طريق مكي بن عبدالله عن سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر عن جعفر به ، وقال : هذا حديث غريب من حديث سفيان بن عيينة لا أعلم رواه غير مكي بن عبد الله، قلت: ومكي ضعيف ، ضعفه العقيلي وغيره.

[4] شرح حديث النزول، ابن تيمية، ص 400.

[5] مجموع الفتاوى 374/4.

[6] العواصم والقواصم.

الفرائية - يعني أتباع أبي يعلى بن الفراء- مع نوع من الباطل، وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل"[1].

وإذا كان القاضي أبو يعلى قد أورد حوالي عشرة أحاديث في لفظ القعود، فإن الخلال نقل ما يقارب ثلاثين نصاً في إثبات قعود النبي محمد صلى الله عليهِ وسلم بجوار ربه على العرش يوم القيامة.

قال الخلال: "حدثنا أبو بكر، قال: حدثني محمد بن إبراهيم النيسابوري صاحب إسحاق بن راهويه، وغيره، قال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي وهو ابن راهويه ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، عن ليث ، عن مجاهد ، في قوله : عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا» قال: يقعده معه على العرش « قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه لأبي علي القوهستاني » : من رد هذا الحديث فهو جهمي"[2].

وقال أيضاً: "وقال أبو علي إسماعيل بن إبراهيم الهاشمي : إن هذا المعروف بالترمذي عندنا مبتدع جهمي ، ومن رد حديث مجاهد ، فقد دفع فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن رد فضيلة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو عندنا كافر مرتد عن الإسلام"[3].

وقال ابن القيم: " إن الله **يجلس** على عرش **ويجلس** بجنبه محمدا صلى الله عليه وسلم وهذا هو المقام المحمود"[4].

وقال ايضا: "رفيع الدرجات وترفع إليه الأيدي ويجلس على كرسيه وأنه يطلع على عباده من فوق سبع سماوات"[5].

ويقول أيضا:

و لا تنكروا أنه قاعد *** و لا تنكروا أنه يقعدهُ[6].

وقال أهل الحق لا يجوز على الله المُماسَ ولا القعود، ولا يجوز الإستقرار على العرش، وقالت المشبهة والكرامية إن الله متمكن على

---

[1] الفتاوى،ج 5، ص 527.
[2] السنة، للخلال، ص 312.
[3] نفس المرجع، ص ص 200.
[4] بدائع الفوئد، ابن القيم، 39/4.
[5] الصواعق المرسلة، ابن القيم، 276.
[6] كتاب بدائع الفوائد طبعة دار الكتاب العربي 40/4.

العرش إستنادا لقوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾"[1] وفسروا الإستواء بالإستقرار وعبر عليه بعضهم بالجلوس, وقد صرح القاضي أبو يعلى بالجلوس فيما أوردناه من النصوص السابقة.

والجلوس في لغة العرب معناه تماس جسمين، أحدهما له نصف أعلى ونصف أسفل، فمن قال إنه مستو على العرش استواء اتصال بمعنى انه جالس عليه، فليس هذا من كلام أحمد، ومن قال إنه مستو بذاته فقد أجراه مجرى الحسيات[2], لأن لفظة "ستوى" ند القاضي أبي يعلى: المراد بها معناها الحقيقي "جلس"[3]. انتهت عبارته بحروفها, وهي صريحة أو كالصريحة, إلا أنه لم يذكر فيها التاء الجيم والسين والميم، والعجيب أنه يَنسِب هذا الرأي إلى الإمام أحمد و إلى السلف الصالح وهو قول غير صحيح.

إن مذهب السلف كما هو مشهور معلوم في المتشابهات إمرارها على ظاهرها، مع إعتقاد أن لها معان لا ندركها تليق بالله سبحانه وتعالى، وأن معناها الظاهر المعلوم المناسب للحوادث غير مراد, فإن السلف يقولون إن الله فوق العرش فوقية لا نعلم حقيقتها، وأبو يعلى يقول إن الله جالس على العرش وهو لا يفوض علم الفوقية لله تعالى، كما هو مذهب السلف في المتشابه، بل يقول إنه فوق العرش حقيقة، فإن المعلوم من الإستواء الجلوس، والجلوس هو جلوس الآدميين ولاشك أن الله منزه عن المكان والجهة، وأنه إستوى على العرش إستواء يليق به لا يعلمه إلا هو, لأنه تعالى ليس حالا في العرش ولا جالسا عليه.

قال أبو حنيفة: "لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء من ذاته, ولكن يصفه سبحانه بما وصف به نفسه, ولا يقول فيه برأيه شيئا, تبارك الله تعالى رب العالمين"[4].

وقال في كتاب الوصية: "ونقر أن الله تعالى على العرش استوى, من غير أن يكون له حاجة للإستقرارعليه, وهو حافظ العرش وغير العرش, من غير إحتياج. فلو كان محتاج لما قدر على إيجاد العالم,

[1] رقم 20، سورة طه، الآية 5.
[2] ابن الجوزي . دفع شبهة التشبيه 6.
[3] إبطال التأويلات ج1 ص73 , 187 , 191.
[4] الفقه الأكبر، ص16.

وتدبيره كالمخلوقين, ولو كان محتاجا إلى الجلوس والقرار, فقبل خلق العرش أين كان؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[1].

قد بين هذا الإمام أن الله منزه عن الجلوس, والقرار والمكان والزمان, وقد خلق الكل من غير إحتياج إليه, وقال البيضاوي: "والأولى إتباع السلف في الإيمان بهذه الأشياء -يقصد المتشابهات- ورد العلم إلى الله بعد نفي ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه"[2].

وقال أبو حنيفة : "من قال لا أعرف الله, أفي السماء أم في الأرض؟ فقد كفر. لأن هذا القول يؤذن أن لله سبحانه وتعالى مكانا ومن توهم أن لله مكانا, فهو مشبه" وقد سئل الإمام علي رضي الله عنه :أين كان الله قبل خلق السماوات والأرض؟ قال أين السائل عن المكان, وكان الله ولا مكان وهو اليوم على ما كان"[3], فلوكان وجوده تعالى زمانيا أو مكانيا للزم قدم الزمان والمكان, أو تقدمهما عليه وكلاهما باطل, فالله قريب في بعده, بعيد في قربه فوق كل شيء[4].

ولما سئل الإمام أبا حنيفة عن قوله تعالى " الرحمان على العرش استوى " قال " من حصر الله في الجهات الفوقية أو التحتية فقد كفر, بل الإستواء معلوم , و الإيمان به فرض, والكيف مجهول"[5].

سئل الإمام مالك عن الإستواء قال "الإستواء معلوم , والكيف مجهول , و الإيمان به واجب , و السؤال عنه بدعة ". و في رواية أخرى "و السؤال عنه بدعة , و أضنك رجل سوء , أخرجوه عني"[6].

فقوله "الإستواء غير مجهول" أي أنه معلوم المعنى عند أهل اللغة , " و الإيمان به واجب " على ما يليق بالله تعالى, لأنه من الإيمان به وبكتبه, وقوله "الكيف مجهول" أي الكيف من صفات الحوادث, فإثباته في صفاته تعالى ينافي ما يقتضيه العقل, فيجزم بنفيه عن الله, وهو الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة, ولا خلاف بينهم في ذلك. ومن ظن أن بين أحد من الأئمة اختلاف في صحة الإعتقاد, فقد أعظم الفرية عن أئمة الأمة, و أساء ظنه بأئمة المسلمين.

---

[1] شرح متن الفقه الأكبر للعلامة ملا على القارى,ص 13-14.
[2] تفسير البيضاوي ج2 ص 303
[3] كتاب حل الرموز للإمام عز الدين بن عبد السلام ص43-44 دفع شبه من تشبه وتمرد ص 18
[4] روح البيان، الألوسي، ص
[5] دفع شبه من شبه و تمرد ص 18
[6] أصول الدين للبغدادي ص112 – الأسماء و الصفات ص 408 – الرسالة التدمرية ص29.

سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الإستواء, فقال "استوى كما أخبر, لا كما يخطر للبشر "[1].

سئل الإمام الشافعي عن الإستواء فقال: "آمنت بلا تشبيه, وصدقت بلا تمثيل, واتهمت نفسي في الإدراك, وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك"[2].

سئل يحي بن معاذ الرازي, فقيل له, أخبرنا عن الله تعالى. فقال: "إله واحد", فقيل, كيف هو؟ فقال: "إله قادر", فقيل, أين هو؟ فقال: "بالمرصاد", فقال السائل, لم أسألك عن هذا, قال: "ما كان غير هذا, فهو صفة المخلوقين, فأما صفة الخالق فالذي أخبرت عنه"[3].

قال البيهقي في "الأسماء والصفات", "اتفقت أقوال أهل التفسير, على أن العرش هو السرير, وأنه جسم خلقه الله تعالى, وأمر الملائكة بحمله, وتعبدهم بتعظيمه والطواف به, كما خلق في الأرض بيتا, وأمر بني آدم بالطواف به, واستقباله في الصلاة"[4].

قال البخاري: "وقال أبو العالية "استوى إلى السماء, ارتفع". وقال مجاهد " استوى, علا على العرش"[5].

قال ابن الجوزي: " روى إسماعيل بن أبي خالد الطائي "العرش يقوتة حمراء, و جميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت, من غير "تفسير ولا تأويل"[6].

وسئل ذو النون المصري عن قوله تعالى "الرحمان على العرش استوى" فقال "أثبت ذاته, ونفى مكانه, فهو موجود بذاته, والأشياء بحكمته كما شاء سبحانه"[7].

وسئل عنها – أي الآية المذكورة – جعفر بن نصير[8] فقال "استوى علمه بكل شيء, وليس شيء أقرب إليه من شيء"[1], وقال جعفر

---

[1] أصول الدين للبغدادي ص112.

[2] الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج1 ص59 – دفع شبه من شبه وتمرد ص 18

[3] كتاب زبد خلاصة التصوف المسمى بحل الرموز للإمام الشيخ العز بن عبد السلام ص47- 48- دفع شبه و تمرد ص21 , الرسالة القشيرية ج1 ص91

[4] الأسماء و الصفات للبيهقي ص392

[5] فتح الباري شرح صحيح البخاري – كتاب التوحيد- ج13 ص403

[6] دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص 18

[7] الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية لابن جهبل/ تحقيق الدكتور. حبيشي ص44- الرسالة القشيرية للقشيري ج .1 ص40

[8] جعفر بن نصير بغدادي المنشأ و المولد . كان يعرف بالخلدي . رحل إلى مكة و الفرات ومصر ثم عاد إلى بغداد حيث توفي بها . (الرسالة القشيرية ج1 ص167)

الصادق[2] " من زعم أن الله في شيء, أو على شيء, فقد أشرك, إذ لو كان في شيء , لكان محصورا, ولو كان على شيء لكان محمولا, ولو كان من شيء, لكان محدثا"[3].

ولو أنصف القاضي أبو يعلى رحمه الله, لترك الآيات والأخبار على ما وردت, من غير أن يجريها على ظاهرها, ويكل علم ذلك إلى الله تعالى, كما هي طريقة السلف. فقد ضل كثير من العوام, بحمل هذه الآيات على ظاهرها, حتى اعتقدوا أن الله جسم يحل في الأمكنة, وله جهة, وأنه تعالى جالس على العرش بذاته, وكائن في السماء.

ومن المعلوم, أن غالب العوام, ليس عندهم من العلوم, والمعارف, ما يقيهم من الوقوع في العقائد الفاسدة, فترى بعضهم يقول للعامي "الله قاعد على العرش بدليل قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾[4]، وأنه يحل في السماء بدليل قوله تعالى: ﴿**أَأَمِنْتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾[5] وبدليل إشارة الجارية إلى السماء عندما سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم " أين الله"[6]، والله له جهة, بدليل قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾[7] وأنه يجلس نبيه معه بدليل قوله تعالى: ﴿**عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**﴾[8] والله يتصف بالتحول والإنتقال, بدليل قوله عليه الصلاة والسلام "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ..."[9] ثم يقول "لا كما نعقل من أوصاف الآدميين"[10].

---

[1] الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية / تحقيق د. حبيشي ص44 .

[2] هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي , ابو عبد الله الملقب بالصادق . كان من أجل التابعين , و له منزلة رفيعة في العلم , أخذ عنه جماعة منهم أبو حنيفة , و مالك , و لقب بالصادق , لأنه لم يعرف عنه الكذب , ولد سنة 80ه و توفي سنة 148ه . (نزهة الجليس للموسوي ج2 ص35 – وفيات الأعيان ج1 ص105- حلية الأولياء ج3 ص192 و غيرهم).

[3] الرسالة لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ص6.

[4] رقم 20، سورة طه، الآية 5.

[5] رقم 67 سورة الملك، الآية 16.

[6] ورد هدا الحديث بهدا اللفظ في صحيح مسلم و ورد بطرق صحيحة في غير مسلم أنها قال لها :أتشهدين أن لا إلا إلا الله رواه أحمد والبزار والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة.

[7] رقم 6، سورة الأنعام، الآية 18.

[8] رقم 17، سورة الإسراء، الآية 79.

[9] أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الأخير يقول من يدعوني فأستجيب له هذا الحديث ضبطه بعظهم بضم الياء وذكره ابن حجر(30/3) وعلى تقدير الفتح فيها فإن المراد بذلك ينزل سبحانه ملكا أي يأمره بالنزول إلي السماء الدنيا فينادي ،دليل دلك ما رواه النسائي (124/6) وفي عمل اليوم والليلة (ص340 برقم 482) من حديث أبي سعيد مرفوعا "إن الله عز وجل يمهل حتى يمضى شطر الليل الأول ثم يأمر مناديا ينادي يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى له"

[10] دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص5

ومن التناقض البين، قوله "إنها على ظاهرها, وليست على ما نعرف. فكأنه يقول, إن الإستواء ليس استواء, والضحك ليس ضحكا, وهذه النصوص عنده, على ظواهرها وحقيقتها, وما ظاهِر الإستواء إلا الجلوس, ولا ظاهر النزول إلا الحركة المخصوصة, ولا القدم إلا الجارحة – ولا شك أن من قال استوى بذاته, فقد أجراه مجرى الحسيات, وأنزل النصوص على ما يعرف من صفات المخلوقين[1]، ولو أراد مذهب السلف, لقال, اقرؤوها كما وردت, واعلموا أن لها معاني تليق بالله تعالى لا ندركها, وأن معناها الظاهر, المعلوم, المناسي للحوادث والتي نتعقلها ونعلمها, غير مراد, فالسلف يقولون "أن الله تعالى فوق العرش فوقية لا نعلم حقيقتها.

رأينا فيما سبق أن السلف, كان موقفهم من آيات الإستواء, وغيرها من الآيات المتشابهات, موقف التنزيه لله تعالى عن الجسمية وتوابعها, فلم تكن مشكلة الصفات الإلهية موضع خلاف بين الأئمة مثل مالك والشافعي وأحمد, وكانوا إذا رأوا معنى من المعاني يخدش معنى التوحيد والتنزيه, كنسبة الجلوس على العرش لله تعالى, أو نسبة اليد, أو الوجه على حقيقتها, نفوا أن يكون هذا هو مراد الله تعالى, وقالوا إن لها معاني تليق بجلال الله وعظمته, لا نعلمها.

ولتوضيح ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى من إثبات صفة الجلوس على العرش, نقتطف من كلامه مايلي:

لما قدم جعفر ابن أبي طالب من أرض الحبشة قال له النبي صلى الله عليه وسلم "حدثني عن بعض عجائب الحبشة ". فقال: "بينما أنا سائر في بعض طرقاتها إذا بعجوز على رأسها مكتل وأقبل شاب يركض على فرس فألقى المكتل على رأسها فاستوت قائمة وأتبعته البصر وهي تقول "الويل لك غدا إذا جلس الملك على كرسيه فاقتص المظلوم من الظالم".

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال: "وعدني ربي القعود على العرش[2]".

---

[1] الحقائق الجلية ص58 .

[2] أورد الخلال في كتاب السنة نحو85 نصا لإثبات صفة الإقعاد على العرش أغلبها عن مجاهد يرويه عنه ليث بن أبي سليم في تفسير قوله تعالى "عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا " قال:أي -مجاهد- يقعده معه على العرش ،قال الخلال ،إن من لم يؤمن بأن معنى المقام المحمود إجلاس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بجنب الله على العرش فهو كافر زنديق جهمي (ص215-216) ،وقد ورد في الصحيحين أن المراد من المقام المحمود الشفاعة "البخاري" ،وأورد الترميذي باسناد صحيح عن سيدنا أبي هريرة قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا سئل عنها قال:" هي الشفاعة". قال القاضي أبو يعلى : يقعد نبيه على عرشه بمعنى يدنيه من داته ويقربه منها ويشهد له قوله " فكان قاب قوسين أو أدنى " ،وقال ابن عباس كان بينه وبينه مقدار قوسين.

وعن أنس قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال لي "القعود على العرش".

وعن عمر ابن الخطاب قال "سألت النبي صلى الله عليه وسلم عما أوعده ربه جل اسمه فقال "أوعدني المقام المحمود وهو القعود على العرش".

وعن عبد الله بن سلام قال: " إذا كان يوم القيامة جيء بنبيكم صلى الله عليه وسلم فأقعد بين يدي الله تعالى على كرسيه" قال فقلت يا أبا مسعود إذا كان على كرسيه أليس هو معه؟ قال ويلكم هذا أقر حديث في الدنيا لعيني".

وعن الحجاج قال: "إذا كان يوم القيامة نزل الجبار جل اسمه على عرشه وقدميه على الكرسي ويؤتى بنبيكم صلى الله عليه وسلم فيقعد بين يديه على الكرسي " فقالوا للحسن, إذا كان على الكرسي هو معه ؟ قال " نعم هو معه, هو معه".

وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى "عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا"[1] قال "يجلسه معه على السرير".

وعلى فرض صحة هذه الأحاديث فلا يمكن أن تؤخذ على ظاهرها وهو ما أشار إليه الإمام أحمد فيما أخرجه أبو بكر المروذي "سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي توردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصححها أبو عبد الله وقال "قد تلقتها الأمة بالقبول, تمر الأخبار كما جاءت".

وهذا دليل منه على أن هذه الأحاديث وأمثالها يجب قراءتها والسكوت عليها كما نص على ذلك ابن الجوزي عندما حذر المشتغلين في هذه الأحاديث بأهوائهم، حيث قال "ولو قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر عليكم أحد لكن إجراءكم إياها على الظاهر قبيح فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي الصالح ما ليس منه".

و قد حمل القاضي أبو يعلى الأحاديث على مقتضى الحس فقال " إن الله يقعد نبيه معه على العرش " و في لفظ "يجلسه"[2] ويدنيه

[1] المعتمد في أصول الدين ص.54 -55.
[2] إبطال التأويلات ,ورقة 149-151.

ويقربه " من ذاته "[1] وبينه وبين الله مقدار قوسين " وأن الله يضع كفه على كتفه "[2].

يقول القاضي أبو يعلى " فهذا مذهبنا ودیننا واعتقادنا وعليه نشأنا ونحن عليه إلى أن نموت إن شاء الله"[3].

الله يجلس على كرسيه:

بعد أن ذكر أبو يعلي أخبارا في صفة الكرسي قال ما نصه:"إعلم أن الألفاظ قد اختلفت في الكرسي ففي رواية ابن عباس أنه موضع القدمين[4] وفي حديث عمر أنه يجلس عليه", ويبدو أن أبى يعلى لا يجد معارضة في هذه الأخبار على اختلاف ألفاظها مما يؤدي إلى اختلاف معانيها، ففيما يتعلق بالحديث الأول فهو على صفة القدم التي جعلها صفة لله، أخذا من الحديث الآخر الوارد في غير هذا الخبر:"يضع قدمه في النار", وفي لفظ آخر:"خذ بقدمي" وقوله:"كرسيه" المراد بهذه الإضافة كرسي الله, وقوله موضع قدميه كناية، والكناية ترجع إلى من تقدم ذكره, فالكرسي موضع قدم الرحمان عز وجل, يقول أبو يعلى: "فإن قيل يحتمل أن يكون المراد بالكرسي العلم فيكون معناه وسع علمه السماوات والأرض قيل هذا غلط لأن مقاتل ابن سليمان يقول: "كل قائمة من قوائم الكرسي طولها مثل طول السماوات والأرض والكرسي تحت العرش في الصغر كحلقة في أرض فلاة"، وبهذا يمتنع تأويله بالعلم لأن العلم لا يتصف بالقوائم.

ويجوز أن يجلس الله على الكرسي بذاته كما وصف نفسه تعالى بالإستواء على العرش، وكل ذلك على ظاهره في إستواء الذات، ولا يمتنع أن يحصل للكرسي أطيط بجلوس ذاته عليه، وذلك الثقل إنما يحصل بذات الرحمان بالجلوس عليه، لأن الأطيط أضيف إلى الجلسة تعظيما لشأنها وأنه يقعد عليه فما يَفْضل منه إلا أربعة أصابع، وأخلاها من الكرسي بوصفه من الجلوس عليها، أما حد الفضلة بالأصابع فلا يُعقل معنى الأصابع ويحتمل أن يكون راجعا إلى أصابع الذات، والذي يقوي ذلك في

[1] نفس المصدر ص.483-479.
[2] التدمرية ص.283.
[3] إبطال التأويلات، ورقة 253.
[4] إبطال التأويلات ج4.ورقة 288.

رأي القاضي أبي يعلى أن وصفه بالأصابع قد جاء بلفظ الجمع، كما قال يضع السماوات على أصبع وأشار بأصابعه، وكان ذلك محمولا على الذات وبهذا يكون أبو يعلى قد أثبت "الجلوس على الكرسي" وأن ذلك جائز غير مستحيل, وإن عظمة الكرسي كسعة ما بين السماء والأرض ثم ذكر حديث "الأوعال"[1].

صفة الجلوس على العرش:

ذكرنا أن القاضي أبو يعلى قد أثبت الجلوس على العرش لله تعالى وأنه يملأ العرش وإن له أطيط كأطيط الرحل الجديد، يقول القاضي أبو يعلى غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن ذاته تملأ العرش، مائلا إذا وضع ساقه على ركبته اليسرى[2]، قال أبو يعلى وهذه اللفظة غير ممتنع حملها على ظاهرها، ونظير هذا لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه واستلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى[3]، يقول القاضي وقد حملناه على ظاهره.

وإن الرحمان ليَثْقل على حملة العرش من أول النهار، إذا قام المشركون حتى إذا قام المسبحون خُفّف عن حملة العرش، وأن مقدار كل يوم من ايامكم عنده اثنتا عشرة ساعة، فتعرض أعمالكم أعمال الأمس أول

---

[1] عن العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت بهم سحابة فنظر إليها وقال :"ماتسمون هذه؟قالوا : السحاب,قال:"والمزن" قالوا:والمزن,قال:"والعنان"قالوا:والعنان,قال:"هل تدرون مابعد بين السماء والأرض؟قالوا:لا ندري ,قال:"إن بعد مابينهما واحدة أو إثنان أو ثلاث أو سبعون سنة,ثم السماء فوقها كذالك"حتى عد سبع سماوات ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل مابين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء ثم على ظهورهن العرش مابين أسفله وأعلاه مثل مابين سماء إلى سماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك".

(أوعال) أي الملائكة على صورة الاوعال وهم تيوس الجبل,وأحدها وعيل بكسر العين ,ابن الأ ثير "النهاية" الأثيرالنهاية"355/3", (353/3)(الظلف) للبقر والغنم كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير.ابن -أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية(50)ومحمد إبن عثمان إبن أبي شيبة في"العرش" (66/1),وابن خزيمة في كتاب التوحيد(243/1)ومجموع رواية هؤلاء تصل إلى خمس روايات كلها تلتقي في :

- سماك ابن حرب ابن عبد الله ابن عميرة ابن الأحنف ابن قيس عن العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه به.

- أما سماك ابن حرب فقد أخذ عليه وجود الغرائب في حديثه لذلك ضعفه شعبه وابن المبارك وقال ابن أبي خيثم سمعت ابن معينسإل عنه ماالذي عابه؟ قال:أسند أحاديث لم يسند بها غيره وهو ثقة, وقال إبن عمار:يقولون أنه كان يغلط ويختلفون في حديثه وكان الثوري يضعفه بعض الضعف ,وقال النسائي ربما لقن فإذا إنفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن وقال ابن حبان في"الثقات" يخطأ كثيرا.

أنظر ترجمته في"تهذيب التهذيب" (204/4) و أما عبد الله ابن عميرة فلا يعرف عنه شيى من ترجمته0

قال البخاري:لا يعلم له سماع من الأحنف.والحديث قد ضعفه كثير من العلماء منهم ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (198/7)و ابن الجوزي في العلل المتناهية,وقل البزار في مسنده (115/4)"لانعلمه روي بهذا الكلام و بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه عن العباس عن النبي صلى الله عليه وسلم و عبد الله ابن عميرة,لا نعلم روى عنه سماك ابن حرب" ونص على تضعيفه المزي في"تهذيب الكمال"(391/10)0 وقال الذهبي:"تفرد به سماك عن عبد الله و عبد الله فيه جهل.

[2] ابطال التأويلات، ورقة 260.

[3] نفس المرجع.

نهار اليوم فينظر فيها ثلاث ساعات فيطلع منها على ما يكره فيغضبه ذلك فأول من يعلم بغضبه الذين يحملون العرش يجدونه يثقل عليهم، فيسجد الذين يحملون العرش. ثم يقول أبو يعلى بعد إيراده هذا النص اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره وأن ثقله (العرش) يحصل بذات الرحمان، إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته لأنا لا نثبت ثقلا من جهة المماسة والاعتماد والوزن لأن ذلك من صفات الأجسام ويتعالى عن ذلك وإنما نثبت ذلك صفة لذاته لا على وجه التغطية لها، وإن كان في حكم الشاهد بأن العالي على الشيء يوجب تغطيته وقيل إنه يتجدد له صفة يَثقل بها على العرش ويزول في حال. كما تتجدد له صفة الإدراك عند خلق المدركات ويزول عند عدم المدركات[1]. ولأن الذات ليست معاني ولا اعراض فجاز وصفها بالثقل ، وثقل ذاته عليهم تكليف لهم (أي الملائكة) وله أن يُثقِل عليهم في التكليف ويخفف[2]. ولا يعلم الباحث من أين استمد هذا القاضي أبو يعلى.

وقد تابع ابن تيمية القاضي أبو يعلى في إثباته الجلوس لله تعالى على العرش.

يقول ابن تيمية: "إن محمدا رسول الله يجلسه ربه على العرش معه"[3]، فإذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد[4]، فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب وحديث عمر أولى ألا يماثل صفة أجسام العباد"[5].

ويقول أبو حامد شيخ القاضي أبو يعلى "إذا جاءهم وجلس على كرسيّه أشرقت الأرض كلها بأنواره"[6] ويقول ابن القاضي أبو يعلى الفراء "والله عز وجل على العرش والكرسي موضع قدميه"[7].

وقد مرّ كلام الدارمي في أن كرسيّه وسع السماوات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع[8].

---

[1] نفس المرجع،ورقة 261.
[2] نفس المرجع، ورقة 262.
[3] مجموع الفتاوى جزء 4 /374.
[4] مجموع الفتاوى الجزء 5 / 572
[5] كتاب حديث النزول ، صفحة 400.
[6] المجموع ، ج1، ص 80، تحقيق عبد القادر عطاء.
[7] طبقات الحنابلة، ج1، ص 32.
[8] كتاب الرد على بشر الماريسي للدارمي، ص 47.

وقال الدارمي أيضا: "أأتي باب الجنة فيفتح لي، وأرى ربي وهو على كرسيّه، تارة يكون بذاته على العرش، وتارة يكون بذاته على الكرسي"[1].

ويقول الدارمي: "قد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبّار في عزّته وبهاءه ضعفوا على حمله، واستكانوا وجثوا على ركّبهم حتى لقنّوا لا حول ولا قوة إلاّ بالله فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته، لولا ذلك ما استقلّ به العرش ولا الحمَل ولا السماوات ولا الأرض ولا من فيهنّ"[2].

وقال ابن القيم في حديث الشفاعة وفيه:" فآتي ربي فأجده على كرسيّه، أو سريره جالسا"[3].

وبمثله قال ابن خزيمة: "وقد خلت الكتب التي لأصحابها معرفة بالإمام أحمد، من هذه الأحاديث ومعانيها ومراميها، بينما هذه الكتب التي نقلنا منها هذه النماذج مليئة بالأحاديث الضعيفة والواهية والموضوعة، وفيها من الآثار ما يوجب التشبيه والتجسيم، وأصحابها يكتفون بسرد الأخبار والآثار من غير نظر في أسانيدها ومتونها، وربّما نظروا في السند وأهملوا المَتْن، فليس لهم من علم الدّراية ما يساوغ علمهم الرواية[4]، وهذه طريقة بعض الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى، وإن كان جمهورهم على خلافه.

وقد ظنّ أبو يعلى أن ما أورده فيه مدح للحق سبحانه، وفي تصور الباحث أنه مخطئ فليس إثبات ما ورد من الصفات يكون على هذا النحو الذي لا يرتضيه عاقل في ربه ويوم تتحول العقيدة إلى هذه المعاني، فلن يكون هنالك مجال للتنزيه.

ولما كانت هذه الأقوال لا تمثّل اعتقاد الإمام أحمد اعتقادا صحيحا، مما يجعل الباحث يقول في اطمئنان، إن هذه الأقوال مما نسجه الغلاّة ونسبوه للإمام أحمد، كي يكتسب بذلك الشرعية والقبول عند جماهير المسلمين، لا شكّ أن منهج هؤلاء الغلاة الذي اعتمد عليه القاضي أبو يعلى كان محلّ نقد من بعض العلماء أمثال ابن الجوزي والعز بن عبد السلام الذي كان يرى أن هؤلاء الغلاة لا يمثلون مذهب الإمام أحمد[5] مع

[1] المصدر السابق، ص 71.
[2] نفس المصدر، ص 85.
[3] كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية، ص 69.
[4] ابن خزيمة، كتاب التوحيد، ص 198.
[5] فتاوى العز بن عبد السلام، ص 85.

ما جاء عن الإمام وصح عنه، وهذا ما دعا الذّهبي[1] إلى نفي نسبة كتاب "الرد على الجهميّة" المنسوب إلى الإمام أحمد، لما فيه من العقائد التي تخالف ما كان عليه السلف وإن الإمام أحمد كان ورعا تقيّا لا يتفوه بمثل ذلك.

يقول الإمام أحمد:" لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا (أي خلق القرآن) إلاّ ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله أوعن أصحابه أو عن التابعين، أما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود".

قال الذهبي: " وهذه الرسالة إسنادها كالشمس، وانظر إلى هذا النَفس النوراني، لا كرسالة الاصطخري ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله"[2]. والذهبي مصيب في هذا فإن في الكتاب أشياء لا تتفق ومقام الإمام في العلم والعمل.

المطلب 3: **القاضي أبو يعلى و رأيه في مسألة النزول**

يثبت أبو يعلى النزول الحقيقي لله تعالى ويفسره تفسيرا لغويا بانه مجيء الشيء من اعلى الى أسفل ويدعي ان هذا مفهوم الشرع ايضا ويرد اقوال من يقول ان النزول الحقيقي مستحيل في حق الله تعالى و انما هو مجاز عن الرحمة و ما شاكلها ويرد على هذا القول بوجوه كثيرة[3]،

ثم يصرح بان المجيء والنزول و الصعود و الارتفاع و دنوه و هبوطه كلها صفات ذاتية[4] و لا يعنينا في هذا المقام كثرة ما ساقه من الوجوه وما تظاهر به من اقوال بعض السابقين التي اخضعها لفهمه الخاص و انما الذي يعنينا ان ابا يعلى يتمسك بالنزول الحقيقي ولا يعنيه ما يترتب عليه مما يجعل مناقشته في هذا المجال غير مجدية ومع هذه الصراحة في تقرير النزول والمجيء على حقيقته من ابي يعلى يجد الباحث المنصف الاضطراب في هذا الموقف اذ كيف يستقيم ان يكون الاتيان و النزول حقيقيا مع انه جالس فوق العرش جلوسا حقيقيا فان العقل يجزم بانهما لا يجتمعان ولا ادري كيف يجزم ابو يعلى ان النزول حقيقي و هذه المسائل تلزم ابا يعلى بالتجسيم و تجعل دعوى من اتهمه بذلك غير

[1] كتاب السير أعلام النبلاء للذهبي، 11/ 286.
[2] نفس المرجع، مجلد11، ص 287.
[3] ابطال التأويلات ج 1 ص 264
[4] ابطال التأويلات ج 1 ص 261.

مردودة و تجعل ادعاءه انه يسلك طريق ما كان عليه الامام احمد محل شك.

فما معنى النزول على حقيقته وهل حقيقة النزول غير الهبوط من اعلى الى أسفل، وهل عرف لها ابو يعلى معنى اخر حتى حكم بانها حقيقة فيه ؟ ان بين لها معنى تنزيهي لا تشبيه فيه كما تفيده عبارته "لا نقول نزول انتقال"[1] يكون بذلك وافق الخلف وكانت على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة، ومما يؤكد ما ذهب اليه ابو يعلى من النزول الحقيقي ما ذكره من كلام مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ**﴾[2]، قال انفرجت بنزول الرب و الملائكة[3]، وأورد لفظة هبط للدلالة من أعلى الى أسفل وحتى لا يبهم الامر و يزيده وضوحا زعم أن جنة عدن داره ومسكنه ينزل اليها في الساعة الثانية من الليل وفي الساعة الثالثة ينزل الى السماء الدنيا وأن نزوله لا يتنافى مع ما أثبته من صفة العلو والجلوس على العرش، ولذا لا نناقش ابا يعلى في صحة الاحاديث أو ضعفها وان كانت الاحاديث لا تخلو من مغامز وتصريحه بالنزول الحقيقي وهو الهبوط من أعلى الى أسفل.

المطلب4: القاضي أبو يعلى ورأيه في حديث "خلق الله آدم على صورته"

الصورة هي إسم مشترك قد يطلق على ترتيب المعاني, وتناسب الأفكار التي ليست بمحسوسة كما يقال: صورة الواقعة, وصورة المسألة العقلية أو الحسابية كذا, وهذه هي الصورة العقلية , وقد تطلق على تركيب الأشكال, ووضع بعضها من بعض, واختلاف تركيبها, وهذه هي الصورة المحسوسة[4].

والصورة تهمز ولا تهمز, فمن همزها جعلها من" أصأرت" أي أفضلت, ومن "الصُأر" وهو ما بقي من الشراب في الإناء, ومنهم من

[1] ابطال التاويلات ج1 ص260

[2] رقم 55، سورة الرحمن، الآية 37، فإذا انشقت السماء (يعني انفرجت من المجرة ، وهو البياض الذي يرى في وسط السماء ، وهو شرج السماء لنزول من فيها ، يعني الرب تعالى والملائكة) فكانت (يعني فصارت من الخوف. انظر تفسير مقاتل بن سلميان، ج3، 307.

[3] ابطال التأويلات ج1 ص 262.

[4] المضمون الصغير للغزالي (بهامش الإنسان الكامل) ج2 ص96

شبهها بصور البناء أي القطعة منه, أي منزلة بعد منزلة, وقيل من صور المدينة, ومنها الصوار لإحاطته بالساعد, والصورة: المنزلة الرفيعة.

قال النابغة:

ألم ترى أن الله أعطاك صورة ترى كل مَلِك حولها يتذبذب

وقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾[1], والله تبارك وتعالى لا يجوز أن يكون له صورة ولا هيئة محسوسة, لأن الصورة بهذا المعنى تقتضي الكيفية, وهي مستحيلة في حقه تعالى لدلالتها على الإمكان والحدوث, فاستحال أن يكون البارئ تعالى ذا صورة بل هو الخالق البارئ المصور[2], ونبادر فنقول أن لفظ الصورة لم يرد في الكتاب العزيز وإنما ورد في بعض أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم, ولعل من أكثر هذه الأحاديث شهرة ما رواه البخاري أنه عليه الصلاة والسلام[3] قال:"خلق الله آدم على صورته, وطوله ستون ذراعا "[4], وفيه "كل من يدخل الجنة على صورة آدم ,طوله ستون ذراعا " وفي لفظ آخر :"إذا ضرب أحدكم عبده فليتق الوجه ,فإن الله خلق آدم على صورته"[5] ,وفي رواية "إن آدم خلق على صورة الرحمان ".

وأخرج الترميذي[6] عن معاذ قال: أحتبس عنا رسول الله ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس ,فخرج سريعا فثوَّب للصلاة فصلى رسول الله وتجاوز في صلاته ,فلما سلم دعى بصوته فقال إني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لي, فنعست في صلاتي فاستثقلت, فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة. قال: يا محمد.قلت :رب لبيك . قال :فيما يختصم الملأ الأعلى؟ قلت :لا أدري ربي. قالها ثلاثا. قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي وقد وجدت بَرْد أناملـه بين ثديي, فتجلى لي كل شيء وعرفت, فقال :يا محمد .قلت : لبيك ربي.

---

[1] رقم 82، سورة الإنفطار، الآية 8.

[2] الأسماء والصفات للبيهقي ص 286-289

[3] نفس المرجع ص289-301 أساس التقديس للرازي ص 102-116 كتاب التوحيد لابن خزيمة ص 41/32، إبطال التأويلات، ج1، ص 77.

[4] أخرجه البخاري في كتاب الإستأذان –باب بدأ الآذان- وأخرجه مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:خلق الله آدم على صورته,طوله ستون ذراعا, فلما خلقه قال :إذهب فسلم على أولئك النفر, وهم نفر من الملائكة جلوس,فاسمع ما يحيونك به,فإنها تحيتك يدخل الجنة على صورة آدم ,وطوله ستون ذراعا ,فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن".

[5] البخاري باب الاستذان ومسلم باب البرّ، ص 115 وأحمد ص 244.

[6] الترميذي كتاب التفسير –سورة ص- حديث رقم 3288 ج5 ص46 أخرجه أحمد بن حنبل ص 5 وتحية ذريتك قال :السلام :السلام عليكم, فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه :ورحمة الله ".

قال :فيما يختصم الملأ الأعلى .قلت : في الكفارات. قال :ما هن ؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجمعات, والجلوس في المساجد بعد الصلاة ,وإسباغ الوضوء في المكروهات.

لما كان لفظ الصورة في هذه الأخبار يستلزم تشبيه الله بمخلوقاته، فقد تأوله أهل السنة والجماعة ففيما يخص الحديث الأوبل، فقد اختلفوا في "الهاء" على ثلاثة أقوال:

الأول: أن تكون "الهاء" في قوله صلى الله عليه وسلم "صورته" راجعة إلى آدم عليه السلام، لا إلى الله تعالى بمعنى" انم آدم خلق ابتداء على الهيئة التي قبض عليها، وأنه لم يتردد في الأرحام ولم ينتقل في النشأة، ولم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما تتغير أحوال البشر[1].

قال الخطابي[2]: "أن الضمير في صورته يعود على آدم، بمعنى: أن الله خلقه ابتداء على صورته التي أوجده عليها، ولم ينقله في أطوار الخلقة كبنيه، نطفة، ثم مضغة، ثم أجنة ثم اطفالا. وهذا التأويل مستمد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُون**﴾[3] [4].

ونجد هذا التأويل عند ابي منصور البغدادي[5]، وفخر الدين الرازي الذي يرى أن المراد بهذا، هو إبطال دعوى قول الدهرية القائلين، بأن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة، ودم الطمث، وقول الفلاسفة القائلين، أن الإنسان لا يتكون إلى في مدة طويلة بواسطة الأفلاك والعناصر"[6]، وقال بعضهم يجوز عود الضمير إلى الله وإلى آدم.

فإن عاد على آدم، فالغرض منه الرد على الدهرية واليهود. فإن الدهرية قالوا: أن العالم لا أول له، فلا حيوان إلا من حيوان آخر قبله، ولا زرع إلا من بذر قبله. فأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن آدم خلق على صورته التي شوهد عليها ابتداء، وأعلمنا أنه وجده كفلك دون مشاركة من طبيعة أو نفس، نقص الله قامته وغيّر خلقته. فبين هذا الحديث

[1] تنزيه الأنبياء، ص 162- 163.
[2] قد مرت ترجمته.
[3] رقم 3، سورة آل عمران، الآية 59.
[4] الأسماء والصفات، ص 290.
[5] أصول الدين للبغدادي، ص 76.
[6] أساس التقديس للرازي ص 114، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب الاستئذان، ج10، ص1.

الشريف كذب اليهود فيما زعموا، وأعلمنا أنه خلق في اول امره على صورته التي كان عليها عند هبوطه.

وإن عاد الضمير على الله. فإضافة صورة آدم إليه. على وجه التشريف والتخصيص، لا على ما يسبق للوهم من معاني الإضافة، كقولهم: الكعبة بيت الله، وإنما خصّصه بالإضافة إلى الله دون غيره، لأن الله خلقه دفعة واحدة دون غيره، من غير ذكر وأنثى، ولم تضمه الأرحام، واسجد له ملائكته. وآدم هو أبو البشر؟، وهذا المعنى نظير قوله تعالى: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾[1] وقوله: ﴿**وَلاَ أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾"[2]. فكما لا تدل هذه الإضافة على أن له نفسا وروحان فكذلك إضافة الصورة إليه تعالى لا تدل على أن له صورة.

وكما أسلفنا، فإن العرب يستعمل الصورة على وجهين، أحدهما: الصورة التي هي شكل مخطط محدود بالجهات، والثاني بمعنى صفة الشيء، كقولهم: ما صورة أمرك؟ وكيف كانت صورة نفسك؟ وهذا هو المراد هنا. فإن الله تعالى جعل آدم خليفة في أرضه، يعلّم، ويأمر،وينهي ويوسوس، وقد سخر له ما في السموات وما في الأرض.

الثاني: أن "الهاء" في قوله "صورته" لا تعود إلى الله ولا إلى آدم، فيؤول الحديث في هذه الحالة على أن المراد منه إبطال قول من يقول أن آدم كان على صورة أخرى، مثلما يقال، أنه كان عظيم الجثة طويل القامة، بحيث يكون رأسه قريبا من السماء. فالنبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى إنسان معين، وهو المضروب، وقال: "أن الله خلق آدم على صورته" أي كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان من غير تفاوت.

الثالث: أن يعود الضمير إلى الله، وتمسك بعضهم بما في بعض طرق الحديث "إن الله خلق آدم على صورة الرحمان" وعلى هذا فيكون المراد بالصورة، الصفة، أي أن الله خلق آدم على صفته من العلم، الحياة، والسمع، والبصر، امتاز على سائر الأجسام بكونه عالما بالمعقولات، قادرا على الصناعات، وةهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله من بعض الوجوه[3].

---

[1] رقم 15، سورة الحجر، الآية 29.
[2] رقم 5، سورة المائدة، الآية 116.
[3] أساس التقديس، ص 112- 113.

وقد تأول الغزالي حديث الصورة على أنه إشارة إلى المضاهات بين الله تعالى والإنسان في الصفات والأفعال، فقد خلق الله الإنسان حيا، عالما، قادرا، مريدا، سميعا، بصيرا، متكلما، والله تعالى كذلك، وأما في الأفعال، فإن من استقرأ أفعال الله تعالى وكيفية إحداثه الأشياء، علم أ ن تصرف الإنسان في بدنه وهو عالمه، ويشبه تصرف الخالق في العالم الأكبر.

ويقول الغزالي أنه لولا هذه الموازنة لم يقدر الإنسان على الترقي من معرفة نفسه إلى معرفة ةخالقه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم "من عرف نفسه فقد عرف ربه" فإن كل ما لم يجد له الإنسان من نفسه مثالا، يعسر عليه التصديق له[1]

وردّ " أبو يعلى" هذه الطرق: وقال: لابد أن تمر هذه الأحاديث كما جاءت بلا تأويل فإن الضمير إذا كان عائدا على آدم لا فائدة فيه إذ لا يشك أحد أن الله خلق الإنسان على صورته.

فلا يمتنع أن يُحمل لفظ الحديث على ظاهره, لأن الصورة في اللغة عبارة عن حقيقة الشيئ, فيقال عرفني صورة هذا الأمر, فيحمل لفظ الصورة الوارد في الحديث على صورته سبحانه[2], و لفظ الهاء في نظر أبي يعلى في الحديث عائدة على الرحمن, و إستدل بسؤال ملك الروم إلى معاوية فسأله عن أكرم رجل على الله فأنفد بها معاوية إلى ابن عباس فقال: أكرم رجل على الله آدم خلقه بيده و نحله صورته و نفخ فيه من روحه و أسجد له ملائكته و أسكنه جنته, يقول أبو يعلى: فقد نص على أنه نحله صورته.

أما إذ كانت الهاء عائدة على المضروب لأن النبي -صلى الله عليه و سلم- مر برجل يضرب إبنه في وجهه لطما فقال: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال النبي-صلى الله عليه و سلم- ": إذا ضرب أحدكم عبده فليتق الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" أي يعني صورة المضروب, يقول أبو يعلى: " هذا خطأ لأنه فائد التخصيص بآدم لأن آدم و غيره من الأنبياء و البشر مخلوقون على صورة المضروب بمعنى أن له وجها, و ما أسقط فائدة التخصيص سقط في نفسه و قد دل اللفظ على أن آدم خلق على صورة الرحمن.

[1] المضمون به على غير أهله، ج2، ص 65- 66، مشكلة الأنوار، ص 44.
[2] -إبطال التأويلات لأخبار الصفات, ص81-82-83.الجزء الأول. الطبعة الأولى 1410ه.

و في لفظ على صورة نفسه, و هذا يمنع حمله على المضروب, أما إذا رجعت الهاء على آدم, بمعنى أن آدم -عليه السلام- لم يغير الله خلقته التى خلقه عليها في الجنة, كما غير خلقة غيره مثل الحية, التي سلبها قوائمها وجعل أكلها التراب، ومثل الطاووس الذي شوه رجليه, ولم يشوه خلقة آدم بل أبقى له حسن الصورة, فدل على أن آدم كان في الجنة على الصورة التى هو عليها في الدنيا لم تتغير خِلقتُه.

هذا المعنى الذي أورده أبو يعلى: يكون باطلا في نظره لما يلي:

أولا: لأن خلقة آدم تغيرت عن الصفة التى كان عليها في نظره فلما أُهبط إلى الأرض شكت إلى ربها ثقل آدم، فوضع الجبار –جل إسمه- يده عليه كما يقول القاضي أبو يعلى فإنحط سبعين باعا.

وهذا يدل على حصول التغيير في خلقة آدم التي كان عليها في الجنة، هكذا يرى أبو يعلى.

ثانيا: إن الله لم يغير خلقة حواء, لما أخرجها من الجنة، وأهبطها إلى الدنيا.

وخلاصة القول إن الله خلق آدم على صورة الرحمن.

وأن الداعي عندما يدعو بهذا الدعاء, يكون إستنباطه صحيحا بأنه أخذه من ظاهر الحديث "خُلق آدم على صورة الرحمن". " اللهم صلي على أبينا آدم الذي خلقته بيدك وأنحلته صورتك وأسجدت له ملائكتك, وزوجته حواء أمتك, فسبق عليه قضاؤك وقدَرك فأكل من الشجرة وأهبطته إلى الأرض"[1].

ثم أورد أبو يعلى أقوالا للإمام أحمد، يجعل فيها الهاء الواردة في الحديث عائدة على الرحمان، وأن من قال الهاء عائدة على آدم فهؤلاء جهمية، ما عدا رواية واحدة أوردها القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد ينفي فيها أن تكون الهاء عائدة على الرحمان.

ذكر القاضي أبو يعلى فيما أخرجه من طريق حمدان بن الهيثم المديني، سمعت أبا مسعود يقول: قال أحمد بن حنبل معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الله خلق آدم على صورته" قال: صوَّر آدم قبل خلقه ثم خلقه على تلك الصورة، فأما أن يكون خلق آدم على صورته

[1] نفس المرجع السابق ص85-86.

فلا، وقد قال الله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[1]، ولا نقول إن الله يشبهه شيء من خلقه، ولا يخفى على الناس أن الله خلق آدم على صورة آدم ولا يجوز أن يقال: لله كيفٌ لأن الله لا يوصف بصفة الإنسان وقد قال "ليس كمثله شيء" فذاك ربنا عز وجل ليس كمثله أحد من خلقه[2].

وقد رد القاضي أبو يعلى هذه الرواية ونقل أن أبو طالب المكي قال: هذا توهم عن أحمد، إنما هذا قول أبي ثور، والذي يَطمئن إليه الباحث أن هذه الرواية قريبة من منهج الإمام أحمد في الصفات، وورعه وتنزيهه لله تعالى عن مشابهة العبيد.

وقد روي مثلَ هذا عن الإمام مالك، أنه أنكر هذا الحديث مع اشتهاره وكثرة من رواه، من التابعين عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومن رواه من أتباع التابعين ومَن بعدهم من الأئمة، قال أبو جعفر العقيلي في كتاب الضعفاء الكبير حدثنا مقدام بن داوود قال حدثا أبو زيد أحمد بن أبي الغمر والحارث بن مسكين قالا: حدثنا عبد الرحمان بن القاسم قال سألت مالكا عمن يحدث بحديث الذي قالوا: "إن الله خلق آدم على صورته" فأنكر ذلك مالكا إنكارا شديدا ونهى أن يُحدث به أحد، فقيل له: إنَّ ناسا من أهل العلم يتحدثون به، فقال: من هم، فقيل: محمد بن عجلان عن أبي الزناد. فقال: لم يكن يعرف ابن عجلان هذه الأشياء ولم يكن عالما، وذكر أبا الزناد فقال، إنه لم يزل عاملا لهؤلاء حتى مات وكان صاحب عمال يتبعهم.

وقال الذهبي جريا على طريقة السلف، وما كان عليه الأئمة الأجلاء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، "أما معنى حديث الصورة فنرد علمه إلى الله ورسوله، ونسكت كما سكت السلف مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء".

فالواضح مما سبق أن الإمام مالك ينكر حديث "إن الله خلق آدم على صورته" ويمنع من التحدث به، خشية أن يُحمل على معناه الظاهر وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه مطلوب، لأنْ لاَ يشبَّه الله بخلقه[3].

---

[1] رقم42، سورة الشورى، الآية11.

[2] إبطال التأويلات، ج1، ص 89 - 90.

[3] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ج1، كتاب العلم، باب 49، ص 225.

ومن أعظم الفتن حمل النصوص الواردة في الصفات على ظاهرها، بما يوافق التصورات الإنسانية دون مراعاة للمعاني المجازية التي جاءت بها قواعد اللغة العربية، أو التوقف والتفويض كما هي طريقة السلف في الصفات الخبرية.

ومن الجدير بالملاحظة أن ابن خزيمة وهو من هو في إجراء الصفات على ظاهرها، قد تأول حديث الصورة واعتبره بعضهم زلة من زلاته، قال ابن خزيمة: "توهم بعض من لم يتحر العلم، أن قوله "على صورته" يريد صورة الرحمان عز ربنا وجل أن يكون هذا معنى الخبر. بل معنى قوله "خلق الله آدم على صورته" الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم. أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب والذي قبح وجهه. فزجر صلى الله عليه وسلم أن يقول ووجه من أشبه وجهك لأن وجه آدم شبيه وجه بنيه، فإذا قال الشاتم لبني آدم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك كان مقبحا وجه آدم صلوات الله وسلامه عليه، الذي وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم، فتفهموا رحمكم الله، معنى الخبر لا تغلطوا ولا تغالطوا فتَضِلوا وتُضِلوا عن سواء السبيل وتَحملوا الناس على القول بالتشبيه الذي هو ضلال".

فقد حذّر هذا الإمام أن يفهم هذا الحديث، فهما يؤدي بصاحبه إلى التشبيه والتجسيم، وقد استعظم شيخ الإسلام ابن تيمية هذا التأويل من ابن خزيمة وقال في ذلك ما نصه: "فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول، نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة تأويل حديث "خلق آدم على صورته" فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل ولم يتابعه عليه مَن قبله من أئمة الحديث لِما روينا عن احمد رحمه الله، ولم يتابعه أيضا مَن بعده، حتى رأيت في كتاب "الفقهاء" للعَبَّادي الفقيه انه ذكر الفقهاء وذكر عن كل واحد منهم مسألة تفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة وأنه تفرد بتأويل هذا الحديث "خلق آدم على صورته"، على أني سمعت عدة من المشايخ رووا أن ذلك التأويل مزوّر موضوع على ابن خزيمة وإفك مفترى عليه. فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقبله ولا نلتف إليه، بل نوافق ونتابع ما اتفق الجمهور عليه"[1].

[1] ابن تيمية، نقض أساسا التقديس.

هذا ما ذكره شيخ الإسلام فيما قاله ابن خزيمة في مسألة الصورة، أما الذهبي فقد تحدّث عن تأويل ابن خزيمة، بنفسية هادئة وأسلوب دقيق ومركز، حيث قال: "وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفّوا وفوّضوا علم ذلك إلى الله ورسوله: ولو ان كل من اخطأ في اجتهاده -مع صحة إيمانه وتوخيه لإتباع الحق- وأهدرناه وبدّعناه لقلّ من يَسلم من الأئمة معنا"[1].

أما ابن قتيبة فقد كان أشدّهم على من تأول هذا الحديث، حيث قال: "ولم أرى في التأويلات شيئا أقرب من الإطراد ولا أبعد من الاستكراه، من تأويل بعض أهل النظر، فإنهم قالوا فيه (يعني حديث الصورة): أراد أن الله تعالى خلق آدم في الجنة على صورته في الأرض، كأن قوما قالوا كان من طوله في الجنة كذا، ومن نوره كذا، ومن طيب رائحته كذا. لمخالفة ما يكون في الجنة ما يكون في الدنيا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم" يريد في الجنة "على صورته" يعني في الدنيا. قلت وهذا القول يرجع إلى من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم.

وقال ابن قتيبة: "لست أحتم بهذا التأويل على هذا الحديث ولا أقضي بأنه مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه، لأني قرأت في التوراة: "أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال: نخلُق بشرا بصورتنا فخلق آدم من أدمة الأرض ونفخ في وجهه نسمة الحياة" وهذا لا يصلح له ذلك التأويل، وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن موسى عليه الصلاة والسلام ضرب الحجر لبني إسرائيل فتفجر وقال : "اشربوا يا حمير"، فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: "عمِدْت إلى خلق من خلقي خلقتهم على صورتي فشبهتهم بالحمير" فما برح حتى عوتب[2].

فابن قتيبة لم يكتف بإجراء الحديث على ظاهره والمنع من تأويله بل ذهب إلى صحة معناه واستشهد على ذلك بنصوص التوراة المحرفة التي سبق أن ذكرناه فيما تقدم، وعنده ان الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع والعين والرجلين، وإنما وقع الألفة لتلك لمجيئها في القرآن ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن.

فمعنى هذا الحديث عند القاضي أبا يعلى ومن سلك مسلكه، أن الله خلق آدم على صورته أي على صورة الله خلقه، فآدم له وجه فالله

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء، في ترجمة ابن خزيمة.
[2] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، إبطال التأويلات، لأبي يعلى، ص 97.

له وجه ، إلى غير ذلك من الإضافات التي لا أسترسل في ذكرها، وقد منع أبو يعلى أن يكون معنى الحديث راجعا إلى صفات الله فيكون معنى الصورة معنى الصفة كما يقال عرّفني صورة الأمر أي صفته، وذلك أن الله تعالى حي، عالم، قادر، سميع، بصير، متكلم، مريد، خلق آدم على صفته، مما هي صفات الله تعالى حيا، عالما، قادرا، سميعا، بصيرا، متكلما مختارا مريدا فميّزه من الجماد ومن البهائم، وميزه من الملائكة بأن قدّمه عليهم وأسجدهم له. وبين صحة هذا قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُم ثُمَّ صَوَّرْنَاكُم**﴾[1]، فعطف الصورة على خلق البُنية.

قيل حمله على هذا يسقط فائدة التخصيص بآدم لأن جميع ولد آدم بهذه الصفات لهم حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة وكذلك الملائكة لهم هذه الصفات[2].

وبهذا يكون القاضي أبو يعلى قد رفض جميع المعاني التي فيها تنزيه الله تعالى عن الأشياء المحسوسة.

[1] رقم 7، سورة الأعراف، الآية 11.
[2] إبطال التأويلات، ج1، ص 93.

المطلب 5: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة العينين لله تعالى

جاء ذكر العين في القرآن تارة بصيغة الجمع وتارة بصيغة الإفراد, وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى إثبات صفة العينين لله تعالى وهما صفتان زائدتان على البصر والرؤية[1].

وقد ذهب ابن خزيمة من قبله إلى إثبات صفة العين وقال: "فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارىء لنفسه من العين, وغير مؤمن من نفى عن الله تعالى ما قد أثبته في محكم تنزيله "[2].

وذكر ابن الجوزي أن ابن خزيمة قال في تفسير هذه الآيات: على الحفظ والرعاية, ويتضح هذا من خلال تفسيرهم للآيتين الآتيتين:

قوله تعالى في شأن موسى عليه السلام: ﴿**وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي**﴾[3], بيان معنى المجاز في هذه الآية وأن المراد بالصنع على العين هو أن يتربى موسى عليه السلام بحيث يرعاه ربه ويراه, وليس المقصود هنا شيء يغيب عن رؤية الله, وهذا الكلام معناه الإختصاص بشدة الحفظ وفرط الكلاءة, ولما كان من يحفظ الشيء دائم الرعاية له بعينه, ذكر الله تعالى لفظ العين بدلا من ذكر الحفظ والحراسة بطريقة المجاز والإستعارة, ومثاله قول الإنسان لغيره: "أنت مني بمرأى ومسمع ", يعني أنه منصرف إليه بالرعاية والحفظ.

وقال تعالى: ﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا**﴾[4], إن هذه الآية خطابا لسيدنا نوح عليه السلام وهذه استعارة ومعناها: واصنع الفلك بأمرنا ونحن نرعاك ونحرسك وليس هناك عينا تلاحظه, وذلك كما يقول القائل: أنا بعين الله، أي بمكان من حفظ الله ورعايته[5].

وقال الرازي : إن من عظمت عنايته بالشيء ,كان كثير النظر إليه فجعل لفظ العين التي هي آلة النظر كناية عن شدة العناية[6], ولمثله ذهب الآمدي حيث تأولها بالحفظ والرعاية مستدلا بما تقوله العرب: فلان

[1] إبطال التأويلات .أبو يعلى ,ص 347.
[2] ابن خزيمة.التوحيد.ص 42
[3] رقم 20، سورة طه، الآية 39.
[4] رقم 11، سورة هود، الآية 37.
[5] تلخيص البيان. ص161.
[6] أساس التقديس للرازي.ص158.

بمرأى من فلان ومسمع. إذا كان ممن يحاط بحفظه ورعايته ويُشمَل بعنايته[1].

ويرفض أبو يعلى جميع هاته التأويلات مصِرّا على أن لله عينين حقيقة, ويستدل بتفسير ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا**﴾[2]، قال: بعين الله عز وجل[3].

أما إذا فسرت الآية, بمعنى بمرأى من الله ومشهد وحفظ وكلاءة منه، فهذا المعنى غلط كما هي عبارة القاضي أبي يعلى لأن الله تعالى كان يرى موسى قبل أن يطرح في اليم.

ويستدل القاضي أبو يعلى على إثبات أن لله عينين حقيقة، بحديث: "**إن الدجال أعور وإن ربكم ليس بأعور**"[4], فنفى العمى والنقص عن الله تعالى وهذا دليل على إثبات العينين حقيقة لله[5]، ولورود هذا الحديث سبب فقد ذُكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر أنه ما من نبي إلا أمر أُمَّته ونصحهم بالإستعاذة منه، وذكر من صفات هذا الدجال بأنه أعور العين اليمنى، وأنه يدعي الألوهية، ويجري أمورا خارقة للعادة، ومع ذلك فيه عيوب ونقائص وهو عاجز عن دفع ذلك عن نفسه, فلا يلتبس عليكم الأمر في شأنه لأنه ناقص به عورٌ وربكم ليس بأعور".

قال الحافظ ابن حجر في معنى الحديث: "إن الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي نسبة إلى عين الدجال، فإنها صحيحة مثل هذه، ثم طرأعليها العور لزيادة كذبه في دعوى الألوهية, وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه[6].
نفسه[6].

وقال فخر الدين الرازي في معرض كلامه على الحديث السابق: وأما هذا الخبر الذي رويته فمشكل لأن ظاهره يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر الفرق بين الإله تعالى وبين الدجال, بكون الدجال أعور وكون الله تعالى ليس بأعور وذلك بعيد, وخبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى, وجب أن يعتقد أن الكلام كان مسبوقا بمقدمة لو ذكرت

[1] غاية المرام للآمدي.ص140.
[2] رقم 11، سورة هود، الآية 37.
[3] البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص 116.
[4] روى البخاري ومسلم في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اية ذكر الدجال فقال :" ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور ،البخاري (389/13)،مسلم(2248/4رقم 101).
[5] إبطال التأويلات، ج1، .ص338
[6] فتح الباري شرح صحيح البخاري .ج.13.ص390.

لزال هذا الإشكال, أليس راوي هذا الحديث هو ابن عمر؟ ومن المشهور أن ابن عمر لما روى قوله (ص) أن الميت لا يعذب ببكاء أهله[1], طعنت عائشة رضي الله عنها فيه وذكرت ان الكلام من رسول الله كان مسبوقا بكلام آخر, احتجت على ذلك بقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[2]. لو حُكي لازال هذا الإشكال, فكذاهاهنا, لأنه من البعيد صدور مثل هذا الكلام من رسول الله[3].

وقد جعل أبو يعلى من إشارة الرسول (ص) بيده إلى عينه وهو يخبر عن عور المسيح, دليلا على إرادة هذا المعنى الحقيقي بالنسبة لله تعالى, فقال إن لله عينا حقيقة تليق بعظمته وجلاله ليست كأعيننا, وللمخلوق عين تليق به وتناسب حدوثه, ولأن هذا الحديث أفاد أن وصفه عز وجل بأنه سميع بصير لا بمعنى وصفه بأنه عليم ,وأنه معنى زائد على العلم ,إذ لو كان معنى ذلك العلم لأشار إلى القلب الذي هو محل العلم, فلما أشار إلى العين والأذن دل على أنه يريد محلهما[4].

ثم ذكر ما يُروى عن أبي هريرة رضي الله عنه[5] أنه قال: قال النبي (ص): "إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمان"، فأبدل غلاة الحنابلة لفظ العينين بدل اليدين[6].

قال ابن خزيمة: "فواجبٌ على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبَّت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبَّته الله في محكم تَنْزيله ببيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي جعله الله مبيِّناً عنه عَزَّ وجلَّ في قوله: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن لله عينين،

---

[1] أخرجه البخاري(3/151-152) ومسلم (2/638-642) عن سيدنا عمر وابنه سيدنا عبد الله رويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فردت السيدة عائشة وقالت في صحيح مسلم برقم 27 في الجنائز عن عمر أنها سمعت السيدة عائشة وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول أن الميت يعذب ببكاء الحي وقالت السيدة عائشة يغفر الله لأبي عبد الرحمن ،أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ،إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال : "إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها "، قال النووي: أنكرت عائشة أن يكون النبي صلى الله عليه قال دلك واحتجت بقوله تعالى " ولاتزر وازرة وزر أخرى" قالت : وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم في يهودية أنها تعذب وهم يبكون عليها ،يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء" شرح صحيح مسلم (5/228).

[2] رقم 53، سورة النجم ، الآية 38.

[3] أساس التقديس للرازي .ص 158-159 بتصرف.

[4] إبطال التأويلات، ج1 .ص338

[5] قال أبو يعلى في إبطال التأويلات عن أبي هريرة: قال النبي (ص): "إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن جلَّ اسمه، فإذا تلفت قال له الرب جل اسمه: يا ابن آدم إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني! أقبل إليّ أنا خير لك ممن تلتفت إليه" أخرجه البزار، ج1، 553 زوائد، عن إبراهيم بن يزيد عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا به، لكن فيه "بين يدي الرحمان" بدل: "بين عيني الرحمان" قال البزار: رواه طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة موقوفا. وذكره الهيثمي في المجمع (2/ 80) وقال رواه البزار وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو ضعيف ورواية طلحة بن عمرو لم أقف عليها.

[6] إبطال التأويلات، ج1، ص 347.

فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التَنْزيل ، الذي هو مسطور بين الدفتين، مقروء في المحاريب والكتاتيب"[1].

فابن خزيمة يثبت أن لله عينين اثنتين، وهما من الصفات الذاتية، فلم يقف ابن خزيمة عند هذا الحد، بل جعل من مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم بيان المتشابه، وعنى بهذا البيان تفسيره على ظاهره[2] وجل جناب الحق عن أن يجعل من مهمة الرسول بيان ما لا سبيل إلى إدراك الحق فيه، كما هو مفهوم من الآية الكريمة: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾[3]، على الوجه الذي أراده ابن خزيمة، ولكن بيانه له ينحصر في حمل المؤمنين على انه من عند الله، حتى إذا ما حاولوا تخريجه، فينبغي أن يكون ذلك في حدود العرف اللغوي، الذي جاء القرآن على سننه.

قال عضد الدين الإيجي[4] في نفي الجارحة بحق الله تعالى: "إن إثبات الجارحة ممتنع، والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الإجمال، فوجب أن يُجعل مجازا عن البصر أو عن الحفظ والكلاءة، وصيغة الجمع للتعظيم"[5].

وقال الزمخشري: في تفسيره "بأعيننا" في موضع الحال بمعنى اصنعها محفوظة وحقيقته ملتبسا بأعيننا، كأن لله معه أعينا تكلؤه أن يزيغ في صنعته عن الصواب وألا يحول بينه وبين عمله احد من أعدائه[6].

قال الرازي: "واعلم أن نصوص القرآن -الواردة في ذكر العين- لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه:

الأول: أن ظاهر قوله تعالى: "ولتُصنع على عيني" يقتضي أن يكون موسى عليه السلام مستقرا على تلك العين، ملتصقا بها مستعليا عليها، وذلك لا يقوله عاقل.

الثاني: أن قوله تعالى: "واصنع الفلك بأعيننا" يقتضي أن يكون آلة لتلك الصنعة هي تلك الأعين.

---

[1] كتاب التوحيد" (64/1) .
[2] نفس المصدر.
[3] رقم 3،سورة آل عمران، الآية 7.
[4] هو عبد الرحمان بن احمد بن عبد الغفار، أبو الفضل عضد الدين الإيجي، توفي سنة 756هـ/ 1355م.
[5] الإيجي، المواقف، ج8، ص 112.
[6] الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 183.

الثالث: أن إثبات الأعين في الوجه الواحد قبيح، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وذلك هو ان تحمل هذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة. والوجه في حسن هذا المجاز أن من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه، كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين التي هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية"[1].

وقال الطاهر بن عاشور: قوله "على عيني" (على) منه للاستيلاء المجازي، أي المصاحبة المتمكنة، فـ "على" هنا يمعنى باء المصاحبة قال تعالى "فإنك بأعيننا".

والعين: مجاز في المراعاة والمراقبة كقوله تعالى: "واصنع الفلك بأعيننا"، وقول النابغة:

عهدتك ترعاني بعين بصيرة وتبعثُ حُراسًا عليّ وناظرا. [2]

هذه هي آراء العلماء في هذه الآيات، وكلها توجب صرف لفظ "العين" عن المعنى الظاهر، ولم يشر هؤلاء إلى أن ذكر العين وما ماثلها جاء في القرآن على سبيل المشاكلة، ولا سيما أنه متوجِّه إلى الخواص والعوام، وأن كلَّ طائفة تُدلي بدلوها في القرآن حسب نوع ثقافتها.

وقد ذكر ابن الجوزي أن ابن خزيمة قال في تفسير الآية: "لربنا عينان ينظر بهما" وقد تابعه في ذلك القاضي أبو يعلى فقال: "العين صفة زائدة على الذات"، وقال أبو حامد "يجب الإيمان بأن لله عينان". قال ابن الجوزي معقبا: وهذا ابتداع لا دليل لهم عليه، وإنما أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله صلى اله عليه وسلم "ليس بأعور" وإنما أراد نفي النقص عنه تعالى، ومتى ثبت أنه لا يتجزأ، لم يكن لما يتخايل من الصفات، وجه[3].

إن ما قام به أبو يعلى من إخراج النصوص الواردة في ذكر العين على ظاهرها، لا يصح لما يلي:

أولا: أن ظاهر قولِه تعالى: ﴿**ولتُصنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[4] يقتضي أن يكون موسى عليه السلام مستقرا على تلك العين، ملتصقا بها، مستعليا عليها، لأن حروف الجر في اللغة وضعت لمعان تدل عليها، فحرف

[1] الرازي، أساس التقديس، ص 121، 122.
[2] تفسير التحرير والتنوير، للإمام الشيخ الطاهر بن عاشور، ج 16، ص 218، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهيرية
[3] دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي، ص 31.
[4] رقم 20، سورة طه، الآية 39.

"على" وضع ليدل على الاستعلاء، والمصاحبة، والمجاوزة[1]. والقول بدلالة هذه الحروف على معانيها الحقيقية في هذه الآيات، مما لا يقبله العقل، وعلى هذا فدلالة هذه الحروف على معانيها في هذه الآيات المذكورة، تكون من قبيل الدلالة المجازية.

ثانيا: أن قوله تعالى ﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا**﴾[2], يقتضي أن تكون آلة تلك الصنعة هي تلك الأعين، لأن لفظ المفرد "عين" ولفظ الجمع "الأعين" لا يمكن التوفيق بينهما إلا بالرجوع إلى أقوال اللغويين وهم لا يقرّون غالب أقوالهم.

ثالثا: إن إثبات الأعين في الوجه الواحد قبيح، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وذلك أن تحمل هذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة، والوجه في حسن هذا المجاز، أن من عظمت عنايته بشيء وميله إليه، ورغبته فيه، كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين، التي هي آلة لذلك النظر، كناية عن شدة العناية. وأن عدم تأويل هذه الآيات وما ماثلها، يلزم منه تناقض القرآن، لأنه يجيء في المعنى الواحد بلفظ المفرد والمثنى، والجمع في آيات متعددة كما في لفظ اليد[3].

المطلب 6: القاضي أبو يعلى ورأيه في إثبات صفة الساق لله تعالى

قد ورد لفظ الساق في القرأن الكريم، وفي السنة النبوية الشريفة .قال تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ**﴾[4]. وروى البخاري في صحيحه {قالوا أنرى ربنا يوم القيامة ... قيل :هل بينكم و بينه أية تعرفونه بها . فيقولون :نعم . فيكشف عن ساقه. فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ،ولا يبقى من كان يسجد نفاقا و رياء إلا جعل الله ظهره طبقا. كلما أراد أن يسجد خر على قفاه. وفي رواية أخرى {يكشف ربنا عن ساق"[5].

وهذه الأخبار تؤول على معنى شدة الأمر ، وهوله . قال الجوهري في قوله تعالى "يوم يكشف عن ساق" أي شدة الأمر .كما يقال :قامت الحرب على ساق .

---

[1] شرح ألفية ابن مالك، ج2، ص 138.
[2] رقم 11، سورة هود، الآية 37.
[3] أساس التقديس، للرازي، ص 121- 122.
[4] رقم 68، سورة القلم الأية 42.
[5] فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب التوحيد ج13ص159.

وقد سئل ابن عباس عن قوله تعالى {يوم يكشف عن ساق } فقال : إذا خفي عليكم شيء من القران فابتغوه في الشعر ،فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر:

{قد سن لي قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس : هذا يوم كرب وشدة[1].

وعن علي إبن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى {يوم يكشف عن ساق} قال : هو الأمر الشديد . المفضع من الهول يوم القيامة . و قال بعض الأعراب ، وكان يطرد الطير عن زرعه في سنة جذبة

عجبت من نفسي ومن إشفاقها ومن طراد الطير عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها

قال البيضاوي "يوم يكشف عن ساق" يوم يشتد الأمر، ويصعب الخطب، وكشف الساق في مثل في ذلك. أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته، بحيث يصير عيانا مستعارا من ساق الشجرة، وساق الإنسان[2].

واحتج أبو يعلى بقوله تعالى {يوم يكشف عن ساق } بأن لله ساقا، ورجلا ، وقدما حقيقة[3]. و الأية التي تمسّك بها ليس فيها أن الله يكشف عن ساقه ،بل قال (يكشف عن ساق) بلفظ المبنى للمجهول.

أما ما روي عن ابن عباس و الحسن من تأويلهما الساق بالشدة فقد رده أبو يعلى زاعما أنهما قصدا تفسيره بالمعنى اللغوي لأن الساق في اللغة معناه الشدة ولم يقصدا بذلك تفسيره في صفات الله تعالى في موجب الشرع[4], وهذا تماشيا مع قاعدته التي يمنع بموجبها المجاز في صفات الله تعالى.

ولفظ الساق يطلق ويراد به المعاني الاتية

أ- ساق القدم

ب- ساق الشجرة

ودلالة هذا اللفظ على هذه المعاني من قبيل الدلالة الظاهرة فأي هذه المعاني يقصد أبو يعلى ,لا شك أن الأمر محصور بين ساق القدم و

[1] الإتقان في علوم القرأن للسبوطي، ج2 س8 .
[2] تفسير البيضاوي لقوله تعالى {يوم يكشف عن ساق }ص532
[3] ابطال التأويلات . ج1 ص159.
[4] ابطال التأويلات . ج1 ص159.

ساق الشجرة و كونه كناية عن الشدة فان أخذ بالأول كان من قبيل قول المجسمة و ان أخذ بالثاني كان مؤولا وليطلق عليه بعد ذلك ما شاء الموضح للغة المبيِّن مادام الاصطلاح فيها لا يغير من الأمر شيئا ومما لاشك فيه أن هذا الموقف المتشدد قد أوقع أبا يعلى في اشكالات ما كان أغناه عنها لو فوض كما هو مذهب الامام أحمد، أو أول كما فعل ذلك في بعض الصفات من كلامه السابق[1] الذي ذكرناه، ولكنه أصر على الأخذ بالظاهر ومواصلة المسير في هذا الطريق بنفس طويل فأثبت لله ساقين على وجه الحقيقة و أن ساقه اليمين تضيء من نورها الأرض وهذا ما ذهب اليه مقاتل بن سليمان في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا**﴾[2] قال يعني نور ساقه اليمين[3] وبمقتضى هذا تكون الساق صفة من صفات الله مثل الوجه و اليد و غيرهما و يرفض أبو يعلى تأويل الساق بالشدة و في رأيه يجب أن تفسر الاية الكريمة (يوم يكشف عن ساق) بالحديث الذي رواه ابو سعِيد الخدري[4] فيصبح معنى الآية في ضوء الحديث يوم يكشف الله لعباده عن ساقه ويدعون الى السجود فيسجد المؤمنون أما المنافقون الذين كانو يسجدون رياءا فلا يستطيعون السجود اذ تصبح ظهورهم طبقة واحدة.

وأما التأويلات التي ذكرها الصحابة والتابعون في معنى الساق فعلى رأي أبي يعلى ومن تابعه تكون لا معنى لها بعد حديث أبي سعيد الخدري، الذي يعد تفسيرا للآية المجملة المتشابهة، بقوله تعالى {يوم يكشف عن ساق } بأن لله ساقا ، ورجلا ، وقدما . والأية التي تمسكوا بها ليس فيها أن الله يكشف عن ساقه ،بل قال يكشف عن ساق بلفظ مبنى للمجهول.

---

[1] ابطال التأويلات. ج1 ص160

[2] رقم 39، سورة الزمر، الآية 69، وأشرقت الأرض بنور ربها (يعني بنور ساقه ، فذلك قوله تعالى : (يوم يُكشف عن ساق) [القلم : 42]) ووضع الكتاب (الذي عملوا في أيديهم ليقرءوه) وجأئ بالنبين (فشهدوا عليهم بالبلاغ) والشهداء (يعني الحفظة من الملائكة ، فشهدوا عليهم بأعمالهم التي عملوها) وقضي بينهم بالحق (يعني بالعدل) وهم لا يظلمون) [آية : 69] في أعمالهم.

[3] الإتقان في علوم القرأن ج2 س8 للسبوطي

[4] تفسير البيضاوي لقوله تعالى {يوم يكشف عن ساق }ص532.

المطلب 7: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة اليدين لله تعالى

وبعد أن فرغنا من صفة الساق عند القاضي أبي يعلى ننتقل لنبين رأيه في صفة اليدين لله تعالى.

هذه الصفة من الصفات الخبرية، وردت في القرآن الكريم في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة غُلَّت أيْدِيهِم وَلُعِنُوا بمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾[1]، وقال تعالى: ﴿**مَا مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بيَدِي**﴾[2]، وقال: ﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِم** ﴾[3]، و قال ﴿**أوَلَمْ يَرَوْا أنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أيْدِينَا أنْعَامًا**﴾[4]، وقال: ﴿**فَسُبْحَانَ الذِي بيَدِهِ مَلَكُوتَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[5]، و قال: ﴿**وَالسَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بأيْدٍ**﴾[6]. كما ورد في القرآن القرآن وصف الله باليمين ،كقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَّرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأرْض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَة وَ السَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّات بيَمِينِهِ**﴾[7].

وفي الحديث {يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سخاء الليل و النهار}[8] النهار}[8] وفي الصحيحين و اللفظ لمسلم ،من حديث ابن عمر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :{يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة ثم يأخدهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون }[9] [10].
[10].

وقد اتفقت الأمة، على أن اليد، فيما ذكر ونحوه، مصروفة عن ظاهرها، لأن الله منزه عن الجارحة لقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[11].

---

[1] رقم 5، المائدة، الاية 64.
[2] رقم 38، سورة ص، الآية 75
[3] رقم 48، سورة الفتح، الآية 10.
[4] رقم 36، سورة يس، الآية 71.
[5] رقم 36، سورة يس، الآية 83.
[6] 51، سورة الذاريات، الآية 47.
[7] رقم 39، سورة الزمر، الآية 67
[8] صحيح البخاري ج13 ص 393، التوحيد لابن خزيمة ص 87، فتاوي ابن تيمية ج5 ص 87، الأسماء والصفات للبيهقي للبيهقي ص 368، ووقع في هذه الرواية بدل يد الله "يمين الله" ص .328.
[9] الأسماء والصفات ص 329، الرسالة العرشية لابن تيمية ص 16.
[10] رواه البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة بيده ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون؟ البخاري (551/8)،(372/11)،(367/15-393) دون ذكر لفظة شماله وهدا اللفظ من حديث أبي هريرة :يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض (مسلم رقم 2287).
[11] رقم 42، سورة الشورى ، الآية 11.

و اختلفوا في بيان المراد منها. فالسلف فوضوا علم المراد منها إلى الله، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ**﴾[1] والخلف يقولون المراد منها القدرة النعمة ، وليس المراد منها الجارحة.

وذهب أبو يعلى إلى أن (اليدين صفتان ذاتيتان لله تعالى)[2]، وأنه (بيده باشر خلق آدم من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض[3])، (من أجزاء أنواع الطين)[4]، الذي تم (تخميره وخلط بعضه ببعض)[5]، فجاء بنو آدم منهم الأحمر والأسود والأبيض وبين ذلك[6]، (فخرج كل طيب في يمينه وكل خبيث في يده الأخرى)[7]، (فاختلفت الأخلاق والخلق وتفاوتت كما تتفاوت أجزاء الطين)[8] و (أن الله تعالى لما أخذ ذرية آدم من ظهره أشهدهم على نفسه ثم أفاض بهم في كفيه قال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ولا أبالي)[9].

ثم قال القاضي أبو يعلى (خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده)[10] وأن (السفينة تجري على كف الرحمان وما التقت فئتان إلا وكف الله بينهما فإذا أراد أن يهزم إحدى الطائفتين أمال كفه إليها وتكون الأرض خبزة واحدة فيتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزه)[11] قال ابو عمر الزاهد (الجبار الطويل، يقال نخلة جبارة)[12]، وقال القاضي أبو يعلى في معنى الجبار (هو الله تعالى)[13]. أما السلف فقد أثبتوا صفة اليد لله تعالى مع تفويض علمَ حقيقتها إليه.

أمّا أبو يعلى فقد أثبت صفة اليد كما ذكرنا على أنها صفة للذات[14]، وأبطل ما ذهبت إليه الفرق الأخرى من تأويلهم صفة اليد التي بمعنى

---

[1] رقم 3، سورة آل عمران، الآية 7.
[2] إبطال التأويلات، ورقة 261.
[3] إبطال التأويلات، ج1، ص 168.
[4] نفس المرجع، ص 171.
[5] نفس المرجع، ص 172
[6] نفس المرجع، ج1، ص 168
[7] نفس المرجع، ص 172
[8] نفس المرجع، ص 171.
[9] نفس المرجع، ص 184.
[10] نفس المرجع، ص 284.
[11] نفس المرجع، ص 280.
[12] نفس المرجع.
[13] نفس المرجع.
[14] نفس المرجع، ص 184.

القوة. ورأى أن تُحْمل هذه الصفة على ظاهرها بمعانيها الحقيقية وعدم التعرض لها بالتأويل[1].

ومن ثمّ فقد رأى أبو يعلى ان جميع الألفاظ التي فيها إضافة اليد إلى الله تعالى فهي على حقيقتها كقوله صلى الله عليه وسلم" الميزان بيد الرحمان يرفع أقواما و يضع آخرين"[2].

فلا يمتنع إضافة ذلك إليه، كما لا يمتنع إضافة الخلق لآدم بيده وكتابة التوراة بيده و خلق جنّة عدن بيده[3] ويد الله على رأس المؤذن[4] ولما ولما أُهبط آدم إلى الأرض وضع الله يده على رأسه فهبط ستين ذراعا.

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَالأَرْض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَة**﴾[5], فلا يمتنع أن نقول فيه ما قلناه ها هنا.

فإن قيل هو إظهار فعل من الخلق والإختراع, كما قال الله تعالى: ﴿**لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِم**﴾[6] وكما قال: ﴿**اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِم**﴾[7], وليس ذلك طمسا على وجه الحقيقة ولا ختما بمعالجة.

لا يجد أبو يعلى جوابا لهذا سوى أن يردد مقولته بقوله :إن هذا يسقط التخصيص بآدم ,لأن إظهار الفعل موجودا عند غير آدم من سائر البشر, ولأن لذلك إسما أخص به من القبض وهو الخلق والإختراع والإحداث ولأن هذا يوجب أن يكون قوله: ﴿**خَلَقْتُ بِيَدِي**﴾[8] على معنى إظهار فعل.

وأما قوله: ﴿**لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِم**﴾ و﴿**نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِم**﴾, ﴿**نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِم**﴾, فإنما لم يضف ذلك إلى الصفة التي هي اليد، لأنه لُبسٌ في الآية ما دلّ على ذلك وفي القبضة ما دل عليه من الوجه الذي ذكرنا وهو أن آدم مخلوق باليد من القبضة، فدل على أن القبضة قبضةٌ باليد.

---

[1] نفس المرجع، ص 184.
[2] حديث صحيح.
[3] إبطال التأويلات، ج2، ص 318.
[4] إبطال التأويلات، ج2، ص 458.
[5] رقم 39، سورة الزمر، الآية 67
[6] رقم 36، سورة يس، الآية 66.
[7] رقم 36، سورة يس، الآية 65.
[8] رقم 36، سورة ص، الآية 75.

وقد ثبت أن الخالق لآدم هو الله سبحانه، فوجب أن يكون هو القابض لا غيره.

ولا ندري كيف فهم أبو يعلى من الآية أن القبض كان باليد, وليس فيها ما يدل على ذلك، ولو إكتفى بالتفويض، لكان أسلم للعقيدة من هذا التخريج الذي لا دليل عليه, ولو حمل الآية على المعنى المجازي كقولهم " ضرب الأمير اللص", والمعنى أمر بضربه، لما أنكر عليه أحد[1]، لكنه يمنع من إيراد هذا المعنى المجازي زاعما أن الخبر ورد بأن آدم خلق من القبضة, وقد ثبت أن الخالق لآدم هو الله فوجب أن يكون هو القابض لا غيره[2].

وأنه خمَّر طينة آدم أربعين ليلة ثم ضرب بيديه فيه، فخرج كل طيب في يمينه، وكل خبيث في يده الأخرى، ثم أخرج الحي من الميت والميت من الحي, وهذا فيه إثبات اليمين لله وتخمير الطين وخلط عناصر الطين بعضها ببعض, وجميع ذلك وصف لليد التي خَلق بها آدم[3].

وقد ثبت أنه خلقه بيديه فوجب أن يكون الخلط والضرب عائدا إليهما لأن بهما حصل الخلق، وان آدم عليه السلام كان أصله طين.

ثم أثبت أبو يعلى لله القبضة واليمين واليسار والمسح.

والخلاصة أن القاضي أبو يعلى يثبت لله عزّ وجل صورة حقيقيةً ويداً حقيقية وعينين حقيقيتين.

وبعد أن أثبت القاضي أبو يعلى لله تعالى يدين حقيقة، نذكر إثباته لصفة الأصابع لله تعالى.

[1] إبطال التأويلات، ج1، ص 170.
[2] إبطال التأويلات ص 170.
[3] نفس المصدر، ص 171.

المطلب 8: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة الأصابع لله تعالى

ورد ذكر الأصابع في أحاديث الرسول (ص) مثل قوله:"إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف شاء"[1], ومثله حديث ابن مسعود قال: "جاء حِبْر إلى النبي"ص" فقال :يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله يمسك السماواتِ يوم القيامة على أصبع, والجبال والشجر على أصبع, والماء والثري على أصبع، وسائر الخلق على أصبع, ثم يهزهن, ثم يقول:أنا الملك, أنا الملك. فضحك رسول الله تعجبا مما قال الحبر ثم قرأ: ﴿**وَمَا قَدَّرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّات بِيَمِينِهِ**﴾[2] [3].

يعتبر هذا الحديث من أحاديث الصفات فيصرف الكلام فيه عن ظاهره الموهم إثبات الجارحة لله تعالى, ولا شك أن فيه مذهبان: مذهب الخلف ومذهب السلف.

فمذهب السلف كما ذكرناه مرارا الإمساك عن التأويل, والإيمان به على ما يليق به تبارك وتعالى، ويصرفون علمه إلى الله تعالى. أما الخلف فيؤولون الأصبع بأنه كناية عن كمال الإقتدار في خلق السماواتِ على عِظمها بلا تعب. والناس يذكرون الأصابع في مثل هذا للمبالغة والإحتقار فيقول أحدهم: بأصبعي أقتل فلانا, أي لا كلفة لي في قتله ولا مشقة.

قال القاضي عياض: يجب صرف اللفظ عن ظاهره المحال, الذي هو الجارحة, وإن الأصوليين بعد صرفها عنه اختلفوا, فمنهم من حمل اليد على صفة لا نعلمها فيجب الإيمانُ بها ونصرف علم حقيقتها إلى الله، ومنهم من أولها بالقدرة , فالمعنى: أن الله سبحانه يطوي السماوات بقدرته, وكنَّى عن ذلك باليد لأنا بها نفعل. فخاطب الخلق بما تفهمه وأخرج المعقول إلى المحسوس ليتمكن المعنى في النفس، ثم أكد في ايهام الجارحة بذكر اليمين والشمال حتى يورد المثال على كماله. ثم لما كانت اليمين في العرف يتناول بها ما يُحَب, وبالشمال ما دونه, ويحاول باليمين ما يصعب وبالشمال ما يخف، أضاف خلق السماوات إلى اليمين, لأنه لا يبعد أن

[1] أخرجه ابن ماجة، في السنن رقم 3834/ 199.
[2] رقم 39، سورة الزمر، الآية 67.
[3] أخرجه سعيد بن منصورة، والإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن منذر والدارقطني، في الأسماء والصفات عن ابن مسعود رضي الله عنه، انظر الدّر المنثور للسيوطي، ج5، ص 334، تلبيس الجهمية لابن تيمية.

يكون ما في السماوات ما هو أفضل مما هو في الأرض لا سيما بتفضيل الملائكة[1].

قال النووي في شرحه للحديث السابق عن الكلام على حديث إمساك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع, قال: هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان :التأويل والإمساك مع إعتقاد أن الظاهر منه غير مراد, فعلى قول المتأولين يتأولون الأصابع هنا على الإقتدار أي خلقها مع عِظمها بلا تعب ولا ملل, والناس يذكرون الأصبع في مثل هذا للمبالغة أو الإحتقار, فيقول أحدهم: بأصبعي أقتل زيدا, والمقصود أن الأصابع الجارحة مستحيلة في حق الله تعالى ,أما قوله صلى الله عليه وسلم :"مامن قلب إلا وهو بين أصبع من أصابع الرحمان " ومعناه عند أهل السنة :بين أمرين من أمور الرحمان[2].

رأي الحنابلة في إثبات الأصابع لله تعالى:

قال ابن خزيمة في كتاب "التوحيد" :باب إثبات الأصابع لله عز وجل من سنة النبي: "...ولله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بهما خلق آدم عليه السلام، وبيده كتب التوراة لموسى عليه السلام، ....وزعمت الجهمية أن معنى قولِه (بل يداه مبسوطتان) أي نعمتاه، وهذا تبديل لا تأويل، وأن نعم الله كثيرة لا يحصيها إلا الخالق البارئ، ولله يدان لا أكثر منهما، والأرض جميعا قبضة ربنا جل وعلا بإحدى يديه يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وهي اليد الأخرى وكلتا يدي ربنا يمين لا شمال فيهما"[3].

قال ابن البنا الحنبلي[4] بعد أن ساق بعض الأحاديث التي استدل بها على ثبوت الأصابع لله: "لا يجوز أن يكون الإصبع نعمة, ولا نقول أصبع كإصبعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضتنا, لأن كل شيء منه لا يشبه شيئا منا "[5].

---

[1] كمال الأكمال على صحيح مسلم، لأبي عبد الله الأبي، ج7، ص 190.

[2] شرح مسلم للنووي، ج10، ص 246.

[3] كتاب التوحيد لابن خزيمة، راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الجيل بيروت، لبنان،1388هـ، ص 79.

[4] أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا البغدادي ، المتوفى سنة (471هـ) ، من مصنفاته كتابه المختار في أصول السنة.

[5] انظر المختار في أصول السنة ص 144 ط. مكتبة العلوم والحكم / المدينة المنورة – دار الحرمين للطباعة / القاهرة سنة 1413هـ- تحقيق عبد الرزاق العبّاد البدر . ص 142.

قال ابن يوسف المقدسي[1]: ذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها, واعْتُرض بأن ذلك ثابت في صحيح السنة لكن الواجب في هذا أن تُمَرَّ كما جاءت ولا يقال فيها: إن معناها النعم، ولا أن يقال أصبع أو أصابع كأصابعنا ولا يد كأيدينا, ولا قبضة كقبضتنا"[2].

وأما قول الخطابي: "ذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها, فهو عجيب منه, بل هو ثابت في صحيح السنة المقطوع بصحتها"[3].

أما أبو يعلى الفراء فقد ذهب إلى إثبات صفة الأصابع لله تعالى وأورد عددا من الروايات لإثبات ما ذهب إليه, وأنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الأصابع والسبابة والتي تليها, إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه[4].

ويمنع أبو يعلى أن تأول صفة الأصابع بالمُلْك أو القدرة، بمعنى أن يكون الحديث النبوي الوارد في الأصابع أن قلوبهم في قبضته, جارٍ مجرى قدرته، كما يقال: ما فلان إلا في يدي وخنصري, أي أنه لا يتعذر عليه ما يريده منه، أو أن المراد بالحديث النعمة، كما تقول العرب: لفلان على فلان أصبع حسن, إذا أنعم عليه نعمة حسنة[5]. قال الشاعر:

ضعيف العصا بادي العروق ترى له

عليه إذا ما أجدب الناس إصبعا[6]

يبطل أبو يعلى جميع هذه المعاني ويرى أن المعنى الذي ذكروه يبطل فائدة التخصيص بالقلب، لأن جميع الأشياء في حكم الله ونعمه وآثاره.

---

[1] هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي المقدسي الأزهري المصري الحنبلي، ولد الشيخ مرعي في طولكرم ولكن سنة ولادته غير معروفة ، ونشأ فيها وتلقى علومه الأولى فيها ولما اشتد عوده رحل إلى بيت المقدس ليأخذ عن علمائه فأقام فيها. وفاته كانت بمصر في شهر ربيع الأول سنة 1033. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل / العلامة محمد ناصر الدين الألباني. خلاصة الأثر 358/4، مختصر طبقات الحنابلة ص 98 ، معجم المؤلفين 842/3 ، الأعلام 203/7 ، هدية العارفين 331/2.

[2] ابن يوسف المقدسي، أقاويل الثقات ص 159 ، 160.

[3] الأسماء والصفات، للبيهقي، ص 336.

[4] إبطال التأويلات، ج2، ص 316.

[5] إبطال التأويلات، ج2/ ص 317.

[6] ذكره ابن منظور ، في اللسان، 4/ 2395.

ولأن الحديث قد ورد فيه ذكر السبابة والتي تليها، وهذا يمنع من إرادة التأويل.

وما قاله الشاعر فهو على طريق المجاز، ولا يجوز استعماله في صفات الله تعالى، لأنه لا حقيقة للمجاز في صفات الله على رأي القاضي أبي يعلى.

ويخلص القاضي أبو يعلى بعد هذا إلى اثبات صفة الأصابع لله تعالى على وجه الحقيقة بلا تأويل ولا تفويض[1].

وبعد أن رأينا رأي أبي يعلى في صفة الأصابع، نذكر رأيه في إثبات الجنب لله تعالى.

المطلب9: القاضي أبو يعلى وإثبات صفتي الجنب والحقو في حق الله تعالى1- الجنب:

قال تعالى: ﴿**يَا حَسْرَتَىَ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ**﴾[2]. قال مجاهد "المعنى على ما ضيعت من أمر الله "، وقال الضحاك "على ما ضيَّعت في ذكر الله"، وقال الفراء "على ما فرطت في قربه و جواره " , وقال "والجنب معظم الشيء وأكثرُه، ومنه قولهم هذا قليل في جنب مودتك", قال الشاعر:

ألا تتقينَ الله في جنب عاشق له كبدٌ حَرَّ عليكِ تقطعُ

و المعنى في حاجته وحقه.

قال القاضي أبو يعلى: "وأما قوله تعالى: ﴿**يَا حَسْرَتَىَ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ**﴾ فحكى شيخنا أبو عبدالله رحمه الله في كتابه عن جماعة من أصحابنا الأخذ بظاهر الآية في إثبات الجنب صفة لله سبحانه"[3].

و قد رد أحد الباحثين المعاصرين هذا القول وزعم أنه لم يقل أحد من السلف قط أن الجنب صفة لله تعالى, و هذا لا يستقيم مع ما ذكره القاضي أبو يعلى عن بعض أصحابه الحنابلة الذين أثبتوا الجنب صفة لله,

[1] إبطال التأويلات، ج2/ ص 317.
[2] رقم 38، سورة الزمر، الآية 56.
[3] في إبطال التأويلات 427/2

و إن كان القاضي أبو يعلى لم يرتض ما ذهبوا إليه و لجأ إلى التأويل واعتبره من التأويل الصحيح, و نقل من كلام ابن بطة قوله "في جنب الله يعني في أمر الله "[1].

يقول القاضي أبو يعلى: "وهذا يمنع أن يكون الجنب صفة ذات وهذاهو الصحيح عندي, وأن المراد بذلك التقصير في طاعة الله, والتفريط في عبادته, لأن التفريط لا يقع في جنب الصفة وإنما يقع في الطاعة والعبادة, و هذا مستعمل في كلامهم, فلان في جنب فلان, يريدون بذلك في خدمته وطاعته والتقرب منه. ويبين صحة هذا التاويل ما في سياق الاية من قوله: ﴿**فَأَكُونُ مِنَ المُحْسِنِين**﴾[2]. ﴿**فَأَكُونُ مِنَ المُتَّقِينَ**﴾[3] وهذا كله راجع إلى الطاعات"[4].

2- الحقو:

لما خلق الله الرحم تعلقت بحقو الرحمن. يقول الخطابي "لا أعلم أحدا من العلماء حمل الحديث على ظاهر مقتضى اللغة, و إنما معناه أن الرحم لاذت و اعتصمت بحبل ذي العزة و أخذت بحقو الرحمن معناه استجارت ". و معنى الحقو معْقد الإزار.

تقول العرب "عذت بحقو فلان " و المعنى , استجرت به واعتصمت. و منهم من أوَّل الإزار في حقه تعالى بـ"عِزَّته " فلاذت الرحم بعزة الله بعزه من القطيعة وعاذت به.

وقد أثبت القاضي أبو يعلى الحَقْو صفة لله، وحمل ذلك على ظاهره فقال: "اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره ، وأن الحقو والحُجْزة[5] صفة ذات لا على وجه الجارحة والبعض"[6].

هذه بعض الصفات الذاتية، وقد ذكرنا رأي القاضي أبي يعلى فيها، وننتقل إلى بيان بعض صفات الكيفيات النفسية.

---

[1] ابطال التأويلات، ج2، 427.
[2] رقم 39، سورة الزمر، الآية 58.
[3] رقم 39، سورة الزمر، الآية 57.
[4] نفس المرجع، ص 428.
[5] الحقو والحُجزة هما موضع شدِّ الإزار، ثم سمي الإزار حقوا وحُجزة للمجاورة، انظر النهاية (1/ 344، 417).
[6] إبطال التأويلات، 420/2.

المبحث الثاني: صفات الكيفيات النفسية:

هي تلك الأعراض التي تحصل في النفس، فتثير فيها التأثر والانفعال وذلك كالغضب، والرضا، والندم، والأسف، والعُجْب، والفرح، والغم، والشهوة، والنفرة[1]، وقد ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف وصف الله تعالى بكثير من هذه الكيفيات، كالرضى والغضب، والمحبة، والضحك، والحياء، والأسف، والعجب، إلى غير ذلك من الصفات المعبرة عن حالات النفس وملكاتها.

وهذه الكيفيات تعد من المتشابه، فالضحك في الشاهد معروف، وامتناعه في حق الله ضروري لذا نفى أهل السنة أن يتصف الله بهذه الكيفيات، والعوارض النفسانية بمعناها الحقيقي الذي يدل على التأثر والانفعال ويستلزم التغير في الذات والتغير من حال إلى حال ودليلهم في ذلك أن ذاته تعالى بريئة من الانفعال وحلول الحوادث، لأنه واحد أحد، لا تختلف عليه الصفات، ولا تداخله الأشياء، وليس فيه قوة تستفزه، وتغيره من حالة إلى حالة، لأن ذلك من صفات المخلوقين.

المطلب 1: الغضب

وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى إثبات هذه الصفات بمعناها الحقيقي، قال في ذلك ما نصه: " اعلم أنه غير ممتنع وصفه بالغضب وقد ورد بذلك قوله تعالى: "**غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِم وَلَعَنَهُم**" وقال: "**وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ**" وقال: " **مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ**".

وذلك، إننا لا نثبت غضبا هو نفور الطبع ولا ضيق الصدر بل نطلق هذه الصفة كما أطلقنا وصفه بالإرادة كذلك ها هنا.

فإن قيل معنى الغضب هو إرادته العقوبة لأهلها: قيل هذا غلط لما بينا وهو أن إرادته قد تتضمن ما يقتضي الغضب وما يقتضي الرضا هنا فلا يصح حمله على ذلك"[2].

وقال: "إن الرحمة والغضب من صفات ذاته ليس معناهما نفس الإرادة بل كل واحد منهما صفة ليست الأخرى فعلى هذا لم يزل غضبانا مريدا تعذيب من علم أنه يعذبه بعقوبته في النار من الكافرين ولم يزل راحما مريدا تنعيم من علم أنه ينعمه بكراماته في الجنة من المؤمنين،

[1] قواعد العقائد وشرحه، ص 19.
[2] إبطال التأويلات ورقة، 155/ أ.

والوجه في ذلك، أن الإرادة ليست نفس الرحمة وكذلك الغضب، إن الإرادة تتناول ما ينافي الرحمة من المعاصي وما لا ينافيها، وتتناول أيضا ما ينافي الغضب من الطاعات وما لا ينافيه، فبان أنهما صفات كالعلم والقدرة".

إلا أن قوله إنها صفات ذاتية لله عزّ وجل خلاف ما ذكره من أنها صفات فعلية تتعلق بمشيئته واختياره في آخر الفصول المتعلقة بإثبات الصفات في كتاب "إبطال التأويلات"، حيث قال هنالك: "والصفات المتعلقة بالفعل نحو الغضب والرضا والضحك والخلق والرزق إلى أمثال ذلك لا يمتنع أن نقول أنها صفات ذات تجدد له بتجدد أسبابها كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات هو صفة ذات تجدد له بتجدد المدركات المرئيات –ثم قال- وكذلك الإرادة هي صفة ذات تجدد له بتجدد المراد –ثم قال- وإذا ثبت هذا نقول: هو موصوف بالإدراك فيما لم يزل ولا نقول هو مدرك فيما لم يزل لأنه لو كان مدركا فيما لم يزل اقتضى وجود مدرَك فيما لم يزل ولا يجوز ذلك لأنه يفضي إلى قدم الأشياء، وكذلك هو موصوف بالإرادة فيما لم يزل ولا نقول هو مستو وهو نازل وهو جائي فيما لم يزل لأنه يفضى إلى قدم العرش وقدم السماء، وكذلك نقول هو ضاحك فيما لم يزل وغضبان فيما لم يزل لأن في الخبر "ضحك ربك من شاب أمرد ليست له صبوه" وغضب الله من كُفر الكافرين وهو يقتضي وجود ذلك عند وجود سببه"[1].

فهذا يدل على نقضه لما قرره في كتاب "المعتمد" أن هذه الصفات منفية عن الله تعالى بمعانيها الحقيقية، وإنما تَثبت له سبحانه بالتأويل، وتخريجها على المعاني التي لا تأباها العقول، بإثبات بعض لوازمها الممكنة، كما في تأويله الغضب بالعقاب، والرضا بالثواب، وهذا في كتابه "المعتمد" حيث قال: " ويجوز وصفه بالغضب والرضا وغضبُه على من غضب عليه ورضاه على من رضي عنه ليسا بهيجان طبع ونفور نفس أو سكون نفس وميل طبع بل هما إرادته لإثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه"[2].

[1] المرجع السابق.
[2] المعتمد في أصول الدين، ص 61.

وقال في الضحك: " فأما الفرح والضحك فيجوز وصفه به لا ضحكا هو فتح فم وتكشير شفتين وأسنان وأبعاض ولا فرحا هو الأشَر والبطر بل نطلق ذلك كما أطلقنا صفة الرضا عليه"[1].

فهذا يدل على تأويله لهذه الصفات موافقا في ذلك أهل السنة والجماعة، والناظر في كتاب المعتمد، يجد أن القاضي أبا يعلى سلك فيه طريقة المتقدمين في هذه المسألة، أعني بها نفي قيام الحوادث بذاته تعالى " وأول من صرَّح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كُلاّب وأتباعه كالحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن الزاغوني وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كأبي البستي والخطّابي"[2].

فهذا يدل على أن القاضي وافق أهل السنة والجماعة في نفيهم قيام الحوادث في ذاته تعالى مخالفا من أثبتها "من أهل الحديث كأبي سعيد الدارمي وابن خزيمة والخلال وصاحبه بن حامد وأمثالهم"[3].

وما ورد في بعض كتاب "المعتمد" يدل على أن القاضي وافق أهل السنة والجماعة في بعض الأشياء فيه وخالفهم في بعض، فمما خالف فيه أهل السنة والجماعة مثل إثباته لصفة القدم والساق والفخذ واليمين والذراع والعين على أنها صفات ذاتية لله تعالى.

والقاضي أبو يعلى له أقوال عدة في بعض مسائل العقيدة، وقد يكون له أحيانا ثلاثة أقوال، وأحيانا قولان، ولا شك أن الذي يجب السيرورة إليه قوله الأخير، ومن هذه المسائل هل الإرادة بمعنى المحبة والرضا، أم أنها غيرهما قول القاضي الأول أن الإرادة بمعنى المحبة والرضا، وهذا ما نص عليه في مختصر المعتمد، وقوله الأخير أن الإرادة ليست بمعنى المحبة والرضا، وهو الذي نقلناه عنه في كتاب "إبطال التأويلات" فيما مضى.

ومن هذه المسائل أيضا مسألة الجهة، وقد مضى الحديث عنها، هل تَثبت لله أم لا، القول الأول هو نفي الجهة، وقوله الأخير هو إثبات الجهة، وقد قال ابن حمدان[4]: "والمقصود أنه لا يعتمد على المعتمد في

[1] المصدر نفسه، ص 59.
[2] شرح العقيد الأصفهانية، 68.
[3] نفس المرجع.
[4] مضت ترجمته.

جميع مسائله لأن للقاضي أقوالا أخرى في بعض كتبه التي صنفها بعد المختصر"[1].

ويعلم قوله الأخير من الأول بنص الحنابلة عليه أو بمعرفة تاريخ التأليف أو غير ذلك من الطرق...

من هذا يتبين لنا رجوع القاضي عما ذكره في كتاب "المعتمد" من تأويله لصفات الكيفيات النفسية، كما تقدم ذكره والنقل عنه من كتاب "المعتمد".

لأن كتابه "إبطال التأويلات" متأخر عن كتاب "المعتمد" حيث نقل منه وأشار إليه عند كلامه في "إبطال التأويلات" على مسألة العصاة وأنهم مخلَّدون في النار"[2].

فهذا يدل على رجوع القاضي عن إنكار ما يسمونه بالصفات الاختيارية، وتأويله لها إلى مذهب بعض الحنابلة، من أنها صفات تتعلق بمشيئته تعالى واختياره، يفعلها الله عزّ وجلّ عند وجود سببها، أو ما يعبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية من قدم الصفات وحدوث الأفراد، أي أن الله على رأيه موصوف بها في الأزل حقيقة وأفرادها يفعلها الله عزّ وجل في الاوقات التي يشاء أن يفعلها فيها.

أي أن اتصاف الله بنوع الصفة في الأزل وعدم حدوثها له، بعد أن لم تكن صفة كمال، كما أن وجود الفعل في وقته المقدر كمناداته موسى عليه السلام ونحوه صفة كمال إذ لو ناداه قبل ذلك لكان نقصا، إذ يدل على العبث والله عزّ وجل منزه عن النقائص[3].

ولما كانت صفات الكيفيات النفسية كثيرة ومتعددة، فإننا سنقتصر على بعض ما انفرد به أبو يعلى وعدّه صفات لله.

[1] المعتمد في اصول الدين، ص 59، ص 61.
[2] إبطال التأويلات ورقة 155/ أ.
[3] انظر مجموع الفتاوي (6/ 320- 329).

المطلب2: الضحك

كما تأول أهل السنة والجماعة الغضب والمكر والخداع، فقد تأولوا أيضا الضحك، وهذا الوصف لم يرد في القرآن، وإنما في الخبر.

روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر. كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله، فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد"[1].

وأخرج الدار قطني في كتاب النزول عن أبي رزين[2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ضحك عزّ وجل من قنوط عباده، وقرب غيره، وقال: قلت: أو يضحك الرب عز وجل؟ قال: نعم. قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا"[3].

قال البخاري: معنى الضحك، الرحمة[4] فالبخاري قد تأول الضحك بالرحمة وتأوله آخرون بمعنى الرضا، وقالوا بأنه هو الأقرب، لأن الضحك يدل على الرضا والقبول.

قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب، غير جائز على الله تعالى وإنما هذا مثل ضُرب لهذا الصنيع، الذي يحل محل الإعجاب عن البشر إذا رأوه أضحكهم.

ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما، وقبوله الآخر، ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما[5].

إن الضحك يرجع إلى معنى البيان والظهور وكل من أبدى على أمر كان مستورا، قيل: قد ضحك. يقال: ضحكت الأرض بالنبات، إذا ظهر فيها وانفتق عن زهره، كما يقال: بكت السماء. قال الشاعر:

" كل يوم بأقحوان جديد تضحك الأرض من بكاء السماء"

---

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري العسقلاني، ج6، ص 39 رقم الحديث 2826 فتاوى ابن تيمية ج5 ص 39 (البعينية) الأسماء والصفات للبيهقي ص 468 وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة –باب- بيان الرجلين فيقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة – له روايتين، فيهما اختلاف يسير في الألفاظ صحيح مسلم، ج2، ص 151، وأخرجه مالك في كتاب الجهاد –باب- الشهداء في سبيل الله، تنوير الحوالك، ج1، ص 306.

[2] هو أبو رزين الأسدي مسعود بن مالك: روى عن علي، وروى عنه أبو الخير مرثد، وفي تهذيب ابن حجر صوابه أبو زرير، وهو عبد الله بن زرير، أو رزين الأسدي: مسعود بن مالك.

[3] أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج4، ص11، وإسناده ضعيف لأن وكيع بن عدس مقبول ولم يتابع، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ج1 ص 244، التوحيد لابن خزيمة ص 235، كتاب النزول للدار قطني، ص 46.

[4] الأسماء والصفات للبيهقي، ص 470.

[5] الأسماء والصفات للبيهقي، ص 470، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج6، ص 39.

وقال الأعرابي: الضاحك من السّحاب مثل العارض، إلا أنه إذا برق قيل ضحك[1].

والضحك الذي يعتري الإنسان، هو انفتاح الفم عن الأسنان، وهذا يستحيل على الله تعالى، فوجب تأويلُه على معنى: أظهر الله كرمه، وفضله، ويحتمل أن يراد بالضحك، أنه يضحك ملائكته، وخزنة جنته، أو حملة عرشه[2].

وقد قال القاضي أبو يعلى: لا يمتنع الأخذ بظاهر الأحاديث، وإمرارها على ظواهرها من غير تأويل. فبمقتضى كلامه أثبت لله ألفاظا لا تصحّ في حقه تعالى، منها إثبات أضراس لله تعالى.

وقال أبو يعلى: "اعلم أنه غير ممتنع حمل هذه الأحاديث على ظاهرها من غير تأويل، وقد نصّ أحمد على ذلك في رواية الجماعة.

وقد ذكر الخلال في كتاب السنة، قال: ضحك حتى بدت لهواته. قال المروزي: قلت لأبي عبد الله ما تقول في هذا الحديث، قال: على تقدير الصحة، يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون ذلك راجعا إلى النّبي، كأنه ضحك حين أخبر بضحك الرب جل جلاله حتى بدت لهواته وأضراسه، وهذا هو الصحيح لو ثبت الحديث.

الثاني: أن يكون تجوزا عن كثرة الكرم وسعة الرضى، كما جوّز في قوله "ومن أتاني يمشي أتيته هرولة"[3].

وبهذا نعلم بطلان من يمنع تأويل هذه الأحاديث، ويجريها على ظاهرها، ويخوض فيها خوض من لا يعرف كلام الله ولا كلام أهل اللغة. فيجريها على المتعارف عند الخلق فيقعون في الضلال والتضليل، والتشبيه، والتجسيم.

ونقل القاضي أبو يعلى[4] عن الإمام أحمد فيمن أوّل حديث الضحك بضحك الزرع أن هذا كلام الجهمية.

قال أبو يعلى: فما تقولون في قوله صلى الله عليه وسلم : «حتى تبدو لهواته وأضراسه »؟!، أم للزرع لهوات !! وأضراس !!.

---

[1] تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص 1597.
[2] المنتقى للباجي، ج3، ص 205.
[3] دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي، ص 13.
[4] إبطال التأويلات، ص 217 – 218.

إن تخريج الصفات على هذا النحو، وعزو ذلك للإمام أحمد، مما ينكره اللبيب صاحب العقل الحصيف. ووصف الله بما لا يتناسب في حقه من إثبات الجوارح والأعضاء من قدم وساق ويد وأضراس ولهوات.

ثم يقول: "لا نثبت أضراسا ولهوات هي جارحة ولا أبعاضا ، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا الوجه واليدين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناها "[1].

ولو كان هذا الكلام سليما، ولا يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، لَمَا احتاج القاضي أبو يعلى إلى مثل هذا التعليل، الذي لا معنى له بعد أن أثبت له أضراسا ولهوات، وأي أضراس ولهوات لا تكون جارحة، ولا يفيد بعد ذلك الألفاظ الأخرى الإنشائية التي ذاعت وانتشرت بعد القاضي أبي يعلى، بلا تكييف، ولا تعطيل، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تأويل، ولا تشبيه، ثم هل يُعقل أن نتصور أضراسا ولهوات، ولا نتصور وجها ترتسم فيه هذه الأضراس واللهوات، ولهذا أثبت القاضي أبو يعلى الوجه صفة زائدة عن الذات، كما يقول ابن الجوزي في شأن بعض الحنابلة ومنهم القاضي أبو يعلى: " ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله سبحانه خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وعينين وفماً ولهوات وأضراس وأضواء لوجهه هي السبحات ويدين وأصابع وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين، وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس، وقالوا يجوز أن يمس ويُمس"[2].

ها هو أبو يعلى يثبت: "لله عينين وفماً ولهوات وأضراس وأضواء لوجهه هي السبحات ويدين واصابع، وكفا وخنصراً وإبهاماً وصدرا وفخذاً وساقين ورجلين" كما مر ذلك في الفصول السابقة.

يُعلم من هذا أن هذا المنهج الذي سلكه القاضي أبو يعلى، ليس هو مقتضى التنزيه الواجب لله تعالى، لما فيه من التصورات الإنسانية، كقوله عن الله تعالى أنه يُدْني العبد من نفسه حتى يضع كتفه عليه[3].

وما نقله بعض الحنابلة عن الإمام أحمد وأصحابه، فهم برآء إلى الله مما نسبوه إليهم، واختلقوه عليهم[1].

---

[1] إبطال التأويلات ، 1/ 218.
[2] دفع شبهة التشبيه ابن الجوزي، ص 6.
[3] إبطال التأويلات، ج1، ص 115.

والحاصل أن المنهج الذي اعتمده أبو يعلى في هذه الصفات فيه من الأوصاف التي لا تليق بالله سبحانه وتعالى الشيء الكثير[2].

المطلب 3: الملل:

بعد أن بيَنا صفة الأضراس واللهوات كما يراها القاضي أبو يعلى، ننتقل إلى ما أطلق عليه صفة المَلل.

إن الملل والسآمة، والشعور بالضيق والضجر، أحوال تعتري النفس البشرية، فالملل ما هو إلا شعور يبديه العقل لحصول النفرة من شيء، لا يعتقد العقل أنه يمثل أهمية.

وهو الاعتياد على شيء يراه الإنسان دائما في نفس الحالات التى رآه فيها من قبل. أي أن الملل شعور بالاعتياد والتكرار. وبهذا يفقد الإنسان إحساسه بالدهشة والإثارة، كما أن التكرار يوحي له بأنه أمام مشهد سبق أن رآه من قبل عشرات المرات، وذلك مما تنفر منه النفس.

ولا شك أن جميع هذه المعاني مستحيلة في حقه تعالى، وقد وضع أهل السنة والجماعة لهذا الحديث وأمثاله، أصول وضوابط مبرهن على صحتها، ننطلق منها ونعود إليها في الإثبات أو النفي. وهذه الأصول كان لها القبول من جمهور علماء كل جيل، لاسيما جمهور أئمة المذاهب الأربعة الفقهية، وهم السواد الأعظم.

قال الخطابي:"الملل لا يجوز على الله تعالى بحال، ولا يدخل في صفاته بوجه، وإنما معناه أنه لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه"[3].

وقال ابن عبد البر:" "إن الله لا يمل حتى تملوا [4]"، معناه عند أهل العلم أن الله لا يمل من الثواب والعطاء على العمل حتى تملوا أنتم، ولا يسأم من إفضاله عليكم إلا بسآمتكم عن العمل له وأنتم متى تكلفتم من العبادة ما لا تطيقون لحقكم الملل وأدرككم الضعف والسآمة وانقطع عملكم فانقطع عنكم الثواب لانقطاع العمل، يحضهم صلى الله عليه وسلم على

---

[1] طبقات الشافعية الكبرى ج8 ص 223 .

[2] دفع شبه من شبّه وتمرد للحصني ص 7.

[3] شرح صحيح البخاري، ج1/ص47.

[4] روى البخاري (101/1 فتح) ومسلم (542/1 رقم221) في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها إمرأة فقال من هذه؟ قالت فلانة تذكر من صلاتها فقال " مه عليكم ما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا ، وفي لفظ اخر " لا يسأم الله حتى تسأموا" مسلم(542/1برقم220).

القليل الدائم ويخبرهم أن النفوس لا تحتمل الإسراف عليها وأن الملل سبب الى قطع العمل"[1].

قال العيني: "المَلَل هو ترك الشيء استثقالا وكراهية له، بعد حرص ومحبة فيه وهو من صفات المخلوق، فلا بد من التأويل"[2].

وقال ابن حجر: "المَلَلُ بفتح الميم في الموضعين، والمَلَلُ استثقال الشئ ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى"[3].

وقال النووي نقلا عن جمهور العلماء:" قَالَ الْعُلَمَاء : الْمَلَل وَالسَّآمَة بِالْمَعْنَى الْمُتَعَارَف فِي حَقّنَا مُحَال فِي حَقّ اللَّه تَعَالَى، فَيَجِب تَأْوِيل الْحَدِيث"[4].

والقاضي أبو يعلى يقول: " اعلم أَنَّهُ غير ممتنع إطلاق وصفه تَعَالَى بالملل لا عَلَى مَعْنَى السآمة والاستثقال ونفور النفس عَنْهُ، كَمَا جاز وصفه بالغضب لا عَلَى وجه النفور، وكذلك الكراهة والسخط والعداوة.."[5].

بهذا يثبت أبو يعلى الملل صفة لله تعالى، على حقيقته من غير تأويل، وإذا كان الملل صفة لله، فمعنى ذلك أن لله ملا حادثا، يحدث له كلما مل أحد المكلفين من التكاليف.

وبمقتضى كلام القاضي أبو يعلى أن الله يمل، لكن ملل الله ليس كملل المخلوق، إذ أن ملل المخلوق نَقص، يدل على سآمه وضجره من هذا الشيء، أما ملل الله فهو يليق به وليس فيه نقص ويجري هذا كسائر الصفات التي أثبتها لله كالمكر، والكراهية والغضب، والسخط والعداوة[6].

ثم قال بعد أن أنكر سائر معاني الملل المجازية:" فإن قِيلَ: مَعْنَى الملل ها هنا الغضب، فيكون معناه لا يغضَب عليهم وَلا يقطع عنهم ثوابه حتى يتركوا العمل، قيل: هَذَا غلط...".

ثم قال: "قِيلَ: معناه: إن اللَّه لا يمل إذَا مللتم، ومِثْل هَذَا قولهم: إن هَذَا الفرس لا يفْتُر حتى تَفْتُرَ الخيل، وليس المراد بذلك أَنَّهُ يفتر إذَا فترت الخيل، إذ لو كان المراد به هَذَا مَا كان لَهُ فضل عليها، لأَنَّهُ يفتر معها،

[1] ابن عبد البر، التمهيد 152/7.
[2] عمدة القاري للعيني، ج1-ص256
[3] الفتح لابن حجر، ج1-ص94
[4] شرح على صحيح مسلم للنووي.
[5] إبطال التأويلات1/370 .
[6] المرجع السابق.

وإنما المراد به لا يفتر وإن فترت الخيل، وكذلك قولهم فِي الرجل البليغ: لا ينقطع حتى ينقطع خصومه، يريد بذلك أَنَّهُ لا ينقطع إِذَا انقطعوا، إذ لو كان المراد به ينقطع إِذَا انقطعوا لَمْ يكن لَهُ فضل عليهم، فعلى هَذَا يكون مَعْنَى الخبر أن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ لا يترك الإحسان إِلَى عبيده، وإن تركوا هم طاعته، قيل: هَذَا غلط، لأَنَّ الخبر قُصِد به بيان التحريض عَلَى العمل والحث عَلَيْهِ وإن قيل، فإذا حُمل الخبر عَلَى استدامة الثواب مع انقطاع العمل من العامل لَمْ يوجد المقصود بالخبر، لأَنَّهُ يعوِّل عَلَى التفضل ويطرح العمل"[1].

وأبو يعلى قد مشى على طريقته في هذه الصفة، من أن الصفات معلومة المعنى مجهولة الكيفية، فلله مَلَل، ولكنه ليس عَلَى مَعْنَى السآمة والاستثقال ونفور النفس عَنْهُ، وهذا يعني أن كيفيته مجهولة، ولم يراع لغة العرب التي جاء بها الشرع، والتي من أهم قواعدها التأويل، الذي يدل على رفعتها وسموها، وعلو قدرها في التعبير، وإنتقاء وإتساق الألفاظ الدالة على المعاني، والصحابة والتابعين كانوا من أعلم الناس باللغة.

فلم يفهموا من قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا يمل الله حتّى تملوا"، أن لله صفة هي الملل، بل فهموه على ما فهمته العرب في قولهم:" هذا الفرس لا يَفْتُر حتى تَفتُرَ الخيلُ، يريدون أنه لا يفتُرُ إذا فتَرَت.."، والمعنى لا يمل الله وإن مللتم، ولا يسأم وإن سئِمتم، فصفات السَّلْبِ كلها لائقة بالتّقديس، فأنت لا تجد صعوبة حين تقول إن الله لا يمَل، وإن الله لا يسأمُ، وإن الله لا ينام، وإن الله لا يأكل، وإن الله لا يشرَب، وإن الله لا ينكِح، والله ليس له ولد، والله ليس له شريك، إلى غير ذلك من صفات السَّلْب، لكنّك تجد صعوبةٌ حين تقول الله يمل، لكن ليس ملل سآمةٍ واستثقالٍ ونفور نفسٍ، لأنه إذا أطلق الملُّ على معناه الحقيقي دون المجازِ، لا ينصرف إلاّ لتلك الصفات، التي هي السآمة، والضَّجَرُ ونُفُورُ النَّفس، فوجب العُدُولُ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وهو كثير في مخاطبات العرب، وجارٍ على ألسنتهم كوصفهم لمن يقدر على الكلام المتواصل والبراعة فيه والبلاغة، فيقولون: " لا ينقطع فلان عن خصومة خصمه حتى ينقطع خصمه"، لا يريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه ؛ لأنهم لو كانوا يريدون ذلك لم يثبتوا للذي وصفوه فضيلةً، إذا كان ينقطع عَقِبَ انقطاع خصمه، كما انقطع خصمه، ولكنهم يريدون أن لا ينقطع بعد انقطاع خصمِه، كما انقطع خصمُه عنه.

[1] نفس المرجع السابق.

فيكون من معاني الحديث الذي فهمته العرب، على سليقتها، إنكم قد تملون فتنقطعون، والله بعد مللكم وانقطاعكم، على الحال التي كان عليها قبل ذلك، من انتفاء الملل عليه".

قال البيهقيُّ:" قال الشيخ أبو بكر الاسماعيلي : قوله عليه السلام فإن الله لا يمل حتى تملوا قال فيه بعضهم: لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل، والله عز وجل لا يوصف بالملل ولكن الكلام خرج مخرج المحاذاة للفظ باللفظ وذلك شائع في كلام العرب.

وعلى ذلك خرج قول الله عزوجل (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) قوبلت السيئة الاولى التي هي ذنب بالجزاء على لفظ السيئة والقصاص عدل ليس بسيئة، وكذلك قوله تعالى (فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) واقتصاصه ليس بظلم ولا عدوان فخرج في اللفظ للمحاذاة على الاعتداء والمعنى ليس باعتداء فكذلك قوله:" فإن الله لا يمل حتى تملوا"، أخرج محاذيا للفظ حتى تملوا والمعنى لا يقطع عنهم ثواب اعمالهم ما لم يملوا فيتركوها"[1].

قال الخطابي:" قوله صلى الله عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يسأم حتى تسأموا، ومعناه لا يسأم إذا سئمتم كقول الشنفرى:

صَلِيتَ مني هذيل بخرق لا يمل الشرُّ حتى يملوا

يريد أنه لا يمل إذا ملوا ولو أراد به النهاية لم يكن فيه مدح ولا له عليهم فضل"[2].

تبين من هذا أن أهل السنة والجماعة يُنزهون الله تعالى عن الملل والسآمة، ويؤوِّلون الأحاديث الواردة في ذلك تنزيها لله تعالى عن مشابهة خلقه.

ولم يطلق أحد من الحنابلة صفة الملل على الله تعالى، سوى القاضي أبو يعلى، فلم يجد الباحث ذكرا لهذه الصفة عند: عبد الله بن أحمد والخلال والمروذي والنجاد، وابن خزيمة، وابن أبي عاصم، وابن منده، والبربهاري، والآجري، واللالكائي، وابن بطة.

[1] الكبرى للبيهقي 18/3.
[2] غريب الحديث للخطابي.

وبعد أن ذكرنا حديث الملل الذي اعتبره أبو يعلى صفة لله نأتي إلى بيان معنى الغيرة.

المطلب4: إطلاق صفة الغيرة على الله تعالى:

يمكن أن تتأتي الغيرة من الشعور بالنقص والحرمان في المشاعر التي عاشها الإنسان، فحين لا يشعر الطفل أثناء نموه بالقدر الكافي من الحب والتفهم له، فإن احتمالاتِ ميله إلى أن يصبح غيوراً مزمناً عظيمة في المستقبل.

والغيرة هي كراهية الإنسان أن يشاركه الغير في حقه، وهي صفة حسنة في الإنسان وخصلة شريفة؛ في الرجل وفي المرأة على السواء.

قال ابن فارس:" الغيرةُ هي غيرة الرجل على أهله، تقول: غرت على أهلي غيرة، لأنها صلاح ومنفعة"[1].

وقال النووي: "قال العلماء: الغيرة بفتح الغين، وأصلها المنع، والرجل غيور على أهله، أي يمنعهم من التعلق بأجنبي، بنظر أو بحديث، أو غيره"[2].

قال القاضي عياض وغيره: "هي مشتقة من تغيُّر القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين"[3].

وقال ابن حجر: "الغيرة، بفتح الغين المعجَمة، وهي في اللغة تغيُّرٌ يحصل من الحَمِيَّة والأنَفَة، وأصلها في الزوجين والأهلين وكل ذلك محال على الله تعالى، لأنه منزه عن كل تغير ونقص، فيتعين حمله على المجاز"[4].

وقال ابن دقيق العيد: "أهل التنزيه في مثل هذا على قولين، إما ساكت، وإما مؤوِّل على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة"[5].

---

[1] انظر: معجم مقاييس اللغة ص779.
[2] شرح النووي على صحيح مسلم 132/10، وانظر 67/17، 77.
[3] فتح الباري شرح صحيح البخاري، 320/9.
4 فتح الباري شرح صحيح البخاري 530/2، 531، وانظر 320/9، وشرح النووي على صحيح مسلم 77/17.
[5] نفس المرجع، 320/9.

وقال ابن فورك:" ما أحد أكثر زجرا عن الفواحش من الله" وقال: "غيرة الله ما يغيِّر من حال العاصي بانتقامه منه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما"[1].

وقال ابن العربي: "التغير محال على الله بالدلالة القطعية فيجب تأويله بلازمه كالوعيد وإيقاع العقوبة بالفاعل ونحو ذلك".[2]

أما القاضي أبو يعلى فإنه يرى أن الغيرة هي صفة حقيقية ثابتة لله عز وجل ولكنها ليست كغيرتنا، يقول في ذلك ما نصّه: " أما الغيرة، فغير ممتنع إطلاقها عليه سبحانه، لأنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأن الغيرة هي الكراهية للشيء وذلك جائز في صفاته، قال تعالى: {**وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ**}[3] "[(4)].

يفهم من كلام القاضي أن مما تتضمنه الغيرة للشيء كراهته. فالغيرة ليست هي البُغض والكراهة، بل مما تتضمنه الغيرة: البُغض والكراهة، ويوضِّح هذا المعنى ما قاله ابن القيم: "جمع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث بين ما يحبه ويبغضه، فإنه قال فيه: «**لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المِدحة من الله، من أجل ذلك مدح نفسه** [5]»، فإن الغيرة تتضمن تتضمن البغض والكراهة، فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المِدحة منه"[6].

وهو بعينه ما قاله ابن تيمية من قبل، حيث قال: "جمع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بين وصفه سبحانه بأكمل المحبة للممادح، وأكمل البُغض للمحارم"[7].

ثم قال - بعد أن ساق جملة من الأحاديث في الغيرة -: "فالغيرة المحبوبة هي ما وافقت غيرة الله تعالى، وهذه الغيرة أن تنتهك محارم الله، وأن تؤتى الفواحش الباطنة والظاهرة"[8].

---

[1] نفس المرجع، 321/9.

[2] نفس المرجع.

[3] 9 سورة التوبة، الآية 46

4 إبطال التأويلات 165/1.

[5] روى مسلم في صحيحه (1130/2 برقم 17) من حديث المغيرة عن رسول الله صلى الله علسه وسلم أنه قال: " لا شخص أغير من الله ولا شخص شخص أحب إليه العذر من الله ولا شخص أحب إليه المدحة من الله وذكره البخاري في صحيحه معلقا (الفتح 399/13) وعقد عليه باب في التوحيد هناك وقد ورد أيضا بلفظ لا" أحد..... " يدل لا شخص أنظر البخاري (الفتح296/8) حيث ورد هناك حديث بلفظ " لاأحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شيء أحب إليه المدح من الله ، وارجع إلى شرح الحديث في الفتح.

6 الصواعق المرسلة 149/4.

7 الاستقامة 3/2.

8 نفس المرجع، 7/2.

ثم قال مبيناً "غيرة الله تعالى" على رأيه: "وغيرة الله أن يأتي العبدُ ما حَرَّمَ عليه، وغيرته أن يزنى عبده أو تزني أمتُه إلى أن قال الغيرة التي وصف الله بها نفسه إما خاصة: وهي أن يأتي المؤمن ما حرم عليه، وإما عامة: وهي غيرته من الفواحش، ما ظهر منها وما بطن"[1].

ثم قال من صفات الله الثابتة له: "الغيرة، الكراهة، والسُّخط"[2].

ثم يؤكد ابن تيمية صفة الغيرة لله تعالى في موضع آخر، فيقول: "يُذَم من لا غيرة له على الفواحش كالدَّيُّوث، ويذم من لا حَمِيَّة له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويُمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحَمِيَّة يدفع بها الظلم، ويُعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلّم الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث: «**لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن**»[3]، وقال: «**أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه، والله أغير مني**»[4].

هذه صفة الغيرة عند أبي يعلى وابن تيمية وابن القيم وهي على حقيقتها، من أن الله يغار ويوصف بالغيرة، وهي غيرة لائقة بجلاله سبحانه وتعالى، فلا يستحيل وصفه بها، فهو سبحانه يوصف بالغيرة على وجه لا يماثل فيه المخلوقين، ولا يَعلم كُنهُها وكيفيتها على رأيهم إلا هو سبحانه، كالقول في الرضا، والغضب، والكُره والبُغض، وغير ذلك من الصفات.

1 المصدر السابق 9/2، 11.
2 انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 181/4، وانظر قاعدة في المحبة ص275، 276.
3 سبق تخريجه.
4 سبق تخريجه، وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى 119/6، 120.

المطلب5: العُجب

وأيضا من الصفات التي أثبتها القاضي أبو يعلى لله صفة العُجب، فالله يعجب، وهي من الصفات الفعلية، ليست كعجب المخلوق.

فلا يمتنع إطلاق ذلك عليه، وحمله على ظاهره، إذ ليس في ذلك ما يُحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأنَّا لا نثبت عجبا هو تعظيم لأمر داهمه استعظمه لم يكن عالما به، لأنه مما لا يليق بصفاته، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا غيرها من صفاته[1].

والحنابلة مضطربون في هذه الصفة، فقد ذهب ابن بطة إلى تأويلها، مع شدة حرصه على إنكار التأويل، كما أشار إلى ذلك القاضي أبو يعلى حين قال: "وقد أوْمَئَ ابن بطة[2] إلى هذا فقال:"التعجب على ضربين: أحدهما المحبة بتعظيم قدر الطاعة، والسخط بتعظيم قدر الذنب، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عجب ربُّك من شاب ليست له صَبْوَة" أي أن الله محِبٌّ له راضٍ عنه، والتعجب على معنى الاستنكار للشيء ويتعالى الله عن ذلك، لأن الاستنكار من الجاهل الذي لا يعرف، فلما عرفه –أي الشيء- استنكره وعجب منه[3].

فقد فسّر العُجب الوارد في الحديث، في حق الله تعالى أنه الرضا ونحوه[4]، ولم يرتض القاضي أبو يعلى هذا التأويل، وقال: "الطريق الصحيح ما ذكرنا من حمله على ظاهره.... وليس في ذلك ما يحيل صفاته، وما ذكروه من التأويل لا يصح، لأن الله تعالى راض بذلك قبل وجود هذه الأفعال منهم، ومعظِّمٌ لها قبل وجودها، فرضاه وتعظيمه لا يختص وما ذكر في الأخبار، فلم يصح حملها عليه، لأنه حمْلٌ على ما لا يفيد"[5].

واستدل أبو يعلى على ثبوت هذه الصفة في حق الله تعالى، بقراءة ابن مسعود[6] في قوله تعالى:" بل عجِبْتُ" بالضم، وقرأ الباقون بالفتح واحتجوا له بوجوه: "الأول أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال، لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة

[1] إبطال التأويلات، 245/1.
[2] كتاب الإبانة،
[3] إبطال التأويلات، 246/1.
[4] فتح الباري ج6، م10، ص 145.
[5] إبطال التأويلات، 246/1.
[6] نفس المرجع، ص 247.

الشيء ومعلوم أن الجهلَ على الله محال، والثاني أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسألة فقال (وإنْ تعجب فعجبٌ قولهم أئذا كنا ترابا)، والثالث أنه تعالى قال: "بل عجبتَ ويسخرون" والظاهر أنهم إنما سَخروا لأجل ذلك التعجب، فلما سَخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادرا منه.

أما أبو يعلى فقد رأى أن من قرأ بالضم فلا يمتنع حمل قراءته على ظاهرها، وأنّ ذلك صفة لله تعالى، مثلما جاء في الأحاديث.

أما إن أُريدَ بها النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر بذلك عن نفسه، والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم، كما جاء في الحديث القدسي "مرضت فلم تعدني [1]"، وكما قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ**﴾[2] والمعنى يؤذون أولياءه.

ففي ما ذكر مضمر محذوف، وليس هنا ما دل على ذلك، فوجب التمسك بحقيقة اللفظ وهو الإضافة إلى نفسه، وعلى أن في الآية ما يدل على أن ذلك راجع إليه سبحانه، لأنه عَطَفَهُ على نفسه بقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَّنْ خَلَقْنَا، إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ**﴾[3]، وهذا كله راجع إليه سبحانه، ثم عَطَفَه فقال: ﴿**بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ**﴾[4] فكان ذلك ذلك راجعا إليه.

وبعد الكلام عن صفة العُجب، نبين رأي القاضي أبي يعلى في معنى الجمال المنسوب إلى الله تعالى.

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه (1990/4 برقم 2569) عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى يقول :"يا ابن أدم مرضت فلم تعدني قل يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده ، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده".

[2] رقم 33، سورة الأحزاب، الآية 57.

[3] رقم 37، سورة الصافات، الآية 11.

[4] رقم 37، سورة الصافات، الآية 12.

المطلب6: الجمال.

الجمال صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفوس سروراً أو إحساساً بالانتظام والتناغم، وهو أحد المفاهيم الثلاثة التي تنسب إليها أحكام القيم: الجمال والحق والخير.

والجمال "صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها، ويسمى المتصِّف بها : "جميلاً".

وإطلاقه في حق الله تعالى يراد به أن معناه "أن كل أمره سبحانه وتعالى حسن جميل، وله الأسماء الحسنى، وصفات الجمال والكمال، أو معناه مجمِل ككريم وسميع بمعنى مكرِم ومسمِع"[1].

فالله جميل كامل منزه عن النَّقص.

أما القاضي أبو يعلى، فقد ذهب إلى أن الجمال الوارد في الحديث، يُحمل على معناه الحقيقي (وليس في ذلك ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما يستحقه).

يقول أبو يعلى: "اعلم أنه غير ممتنع وصفه بالجمال وذلك صفة راجعة إلى الذات لأن الجمال في معنى الحسن، والله في أحسن صورة، وهي صفة راجعة إلى الذات وليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاتَه.... ولو لم يوصف بالجمال لوصف بالقبح، وقد مضى قوله :"رأيت ربي في أحسن صورة"[2].

وذلك صفة ترجع إلى الذات، في صورة شاب أمرد، في حلة خضراء عليه تاج يلمع منه البصر[3].

وفي هذا إثبات الصورة لله بألفاظ غريبة، يقول أبو يعلى لا يُستوحش من إطلاقها على الله كشاب وأمرد وجعد وقطَط وموفر إلى غير ذلك من الأوصاف الحسية.

وقد ذهب بعض مشايخ الصوفية إلى مثل هذا الجمال الحسيّ، يقول الشيخ عبد الكريم الجيلي: الجمال الإلهي له معان : وهي الأسماء ، والصفات ، والأوصاف الإلهية. وله صورة : وهي تجليات تلك المعاني

[1] ارشاد الساري لشرح البخاري، وبهامشه صحيح مسلم بشروح النووي ، المجلد1، ص 421.
[2] إبطال التأويلات، 2/ 465.
[3] نفس المرجع 1/ ص 135 رقم 123.

فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول. فالمحسوس ، كما في قوله: رأيت ربي في صورة شاب أمرد. والمعقول ، كقوله: أنا عند ظن عبدي بي.

ويقول الشيخ ابن عربي: حب الجمال : هو نعت إلهي ثبت في الصحيح أن رسول الله قال: إن الله جميل يحب الجمال ، فنبهنا بقوله جميل أن نحبه.

فانقسمنا في ذلك على قسمين: فمنا من نظر إلى جمال الكمال، وهو جمال الحكمة، فأحبه في كل شيء،لأن كلَّ شيء محكم هو صَنْعةٌ حكيم، ومنا: من لم تبلغ مرتبته هذا، وما عنده علم بالجمال، إلا هذا الجمال المقيد الموقوف على الغرض، وهو في الشرع موضعَ قوله: اعبد الله كأنك تراه ، فجاء بكاف الصفة . فتخيل هذا الذي لم يصل إلى فهمه أكثر من هذا الجمال المقيد، فقيده به، كما قيده بالقبلة فأحبه لجماله، ولا حرج عليه في ذلك، فإنه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه.

كما ذهب ابن القيم إلى تفسير الجمال بمعناه الحقيقي، في حق الله تعالى، فاللهُ سبحانَهُ هوَالجميلُ الذي لا أجْمَلَ منهُ، بلْ لوْ كانَ جمالُ الخلقِ كلِّهَم على رجلٍ واحدٍ منهم، وكانوا جَمِيعهُم بذلكَ الجمالِ لَمَا كانَ لِجَمَالِهم قطُّ نِسْبَةٌ إلى جمالِ اللهِ، بلْ كانت النسبةُ أقَلَّ منْ نسبةِ سراجٍ ضعيفٍ إلى حِذاءِ جُرْمِ الشمس ﴿**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى**﴾[1].

وقدْ رُوِيَ أن النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ[2]" ، ومِنْ أسْمَائِهِ الحُسْنَى: "الجميلُ "، وَمَنْ أحَقُّ بالجمالِ مِمَّنْ كُلُّ جمالٍ في الوجودِ فهوَ منْ آثارِ صُنْعِهِ. فله جمالُ الذاتِ وجمالُ الأوصافِ، وجمالُ الأفعالِ، وجمالُ الأسماءِ، فأسماؤُهُ كُلُّهَا حُسْنَى، وصفاتُهُ كُلُّهَا كمالٌ، وأفعالُهُ كُلُّهَا جميلةٌ، فلا يَسْتَطِيعُ بَشَرٌ النظرَ إلى جلالِهِ وجمالِهِ في هذهِ الدارِ.

ومِن المعلومِ أنَّهُ... لا شَيْءَ أكْمَلَ مِنْهُ [سبحانَهُ وتَعَالى]، ولا أجْمَلَ، فكلُّ كمالٍ وجمالٍ في المخلوقِ منْ آثارِ صُنعِهِ سبحانَهُ وتَعَالى. وهوَ الذي لا يُحَدُّ كمالُهُ، ولا يُوصَفُ جلالُهُ وجمالُهُ، ولا يُحْصِي أحدٌ منْ خلقِهِ ثناءً عليهِ بجميلِ صفاتِهِ وعظيمِ إحسانِهِ وبديعِ أفعالِهِ.

---

[1] رقم 16، سورة النحل، الآية 60.

[2] روى أبو سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :" إن الله جميل يحب الجمال " هدا الحديث رواه مسلم في صحيحه (93/1 برقم 143) من حديث أبي هريرة ،ورواه البيهقي في شعب الإيمان (163/5 برقم 6201) من حديث أبي سعيد بسند ضعيف وكذا أبو يعلى في مسنده ،والحديث صحيح.

فالعبدُ يَتَرَقَّى منْ معرفةِ الأفعالِ إلى معرفةِ الصِّفَاتِ، ومنْ معرفةِ الصِّفَاتِ إلى معرفةِ الذاتِ، فإذا شاهَدَ شيئاً منْ جمالِ الأفعالِ اسْتَدَلَّ بهِ على جمالِ الصِّفَاتِ، ثُمَّ اسْتَدَلَّ بجمالِ الصِّفَاتِ على جمالِ الذاتِ.

إن القول بالجمال الحقيقي في حق الله تعالى، سمح لبعض الفرق أن يتوسعوا في هذا المعنى، فاعتبروا أن جميع الكائنات جميلة، والعارفُ عندهم من لا يَرَى في الوجودِ شيئا قَبيحاً .

يقول عبد الكريم الجيلي: الجمال الإلهي نوعان:
النوع الأول معنوي: وهو معاني الأسماء الحسنى والأوصاف العلا، وهذا النوع مختص بشهود الحق إياه.

والنوع الثاني: صوري، وهو هذا العَالم المطلق المعبر عنه: بالمخلوقات وعلى تفاريعه وأنواعه، فهو حسن مطلق إلهي ظهر في مجال الهيئة، سميت تلك المجالي : بالخلق، وهذه التسمية أيضاً من جملة الحسن الإلهي. فالقبيح من العالم كالمليح منه، باعتبار كونه مجلى من مجالي الجمال الإلهي لاعتبار تنوع الجمال، فإن من الحسن أيضاً إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ رتبته من الوجود، كما أن الحسن الإلهي إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود.

واعلم أن القبح في الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبح إلا بالاعتبار، فارتفع حكم القبح المطلق من الوجود، فلم يبق إلا الحسن المطلق.

ألا ترى إلى قبح المعاصي إنما ظهر باعتبار النهي، وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه، أما هي فعند الجعل من يلائم طبعه من المحاسن...، فما في العالم شيء قبيح فكل ما خلق الله تعالى مليح بالأصالة، لأنه صوَّر حسنه وجماله، وما حدث القبيح في الأشياء إلا بالاعتبارات.

فالجمال المعنوي إنما اختص الحق بشهود كمالها على ما هي عليه تلك الأسماء والصفات، أما مطلق الشهود لها فغير مختص بالحق، لأنه لا بد لكل من أهل المعتقدات في ربه اعتقاداً إما أنه على ما استحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك، ولا بد لكل شهود صورة معتقدة، وتلك الصورة هي أيضاً صورة جمال الله تعالى، فصار ظهور الجمال فيها ظهوراً اضطرارياً لا معنوياً، فاستحال أن يوجدَ شهودُ الجمال المعنوي بكماله لغير من هو له.

فالعارف يرى بعين قلبه ، أن كل ما في الوجود إنما هو تبديات للجمال الإلهي، ويُشَاهد في كل المظاهر أثر جمال الله المطلق، وهنا يرتفع حكم القبح، ولا يبقى غير حكم الحسن الشهودي بقوله: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه.

حتى أصبح بعضهم يرى الله على زعمه في الصور الحِسان، من النساء والرجال في الجمالِ الذي يُحِبُّهُ الله ، فَيَتَعَبَّدُونَ الله بتلك الصور، وَيَزْعُمون أنَّ الله يَظْهَرُ في تلكَ الصورةِ وَيَحِلُّ فيها. وإنْ كانَ اتِّحَادِيًّا قالَ: هيَ مَظْهَرٌ منْ مظاهرِ الحَقِّ!! وَيُسَمِّيهَا المظاهرَ الجماليَّة[1].

ولعل الذي دفع أهل السنة إلى تأويل صفة الجمال، هو ما وقع فيه بعض الصوفية من عشقهم للغلمان، والصور الحسان، وادعائهم بأنه قنطرة إلى عشق الإله، ومن القائلين بهذا صدر الدين الشيرازي. ولعله يعبر بهذا على وحدة الوجود، التي يقول بها كثير من الصوفية. والصّور الجميلة من أنْفَسِ العناصر في الوحدة الوجودية.

وكذلك قول بعض الصوفية الذين يقولون الله موجود في كل الوجود، وهذه الكلمة نشأت من أصحاب الحلول الذين يقولون إن الله حالٌّ في الأشياء، ومنهم من يذهب إلى أنه يحل في الصور الحِسان، فإذا رأوا شخصا جميلا قالوا إن الله جميل، ويتناسون أن الجمال إذا أطلق على الله، معناه المُجْمِلُ أي المُحسِنُ، وكانوا يستدلون على جواز حلول الله في الأجسام، بقول الله تعالى للملائكة في شأن آدم: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[2]، والله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم لأنه حلَّ فيه، ولهذا كان آدم في أحسن تقويم أي في أحسن صورة جميلة، ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[3]، وتوسَّع خيال هؤلاء حتى زَعَموا أن رؤية الله جائزة في الدنيا، وأن من يروْنَهم في الطرقات قد رأوا الله.

وزعم بعضهم أن دحية الكلبي كان أمردا، وأن جبريل كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة أمرد، ويقول له النبي صلى الله عليه وسلم ما أُحب إلا أن تأتيني في صورة أمرد.

---

[1] ابن قيم ، الفوائد (258- 265)
[2] رقم 15، سورة الحجر، الآية 29.
[3] 95، سورة التين، الآية 5.

واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "رأيت ربي في أحسن صورة، في صورة شاب أمرد"، ومنهم من يخصه بالصور الجميلة ويقول هو مُظهر الجمال.

وقد ذهب بعض الحنابلة إلى صحة حديث (رأيت ربي في صورة شاب أمرد جعد قَطَط)، على أن هذه الرؤية رؤيا منام، ومنام الأنبياء وحي لم تَكُنْ رُؤْيَا يَقَظَةٍ[1]، بل رآه في المنام في صورة شاب أمرد، وقد ذكر ابن تيمية إجماع العلماء على صحته في رأيه، كما نقل القاضي أبو يعلى روايات الشاب الأمرد، وادّعى أن الإمام أحمد قد صحح الحديث، كما نقله الخلال[2].

قال ابن تيمية: "فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه[3] لكن يُرى في المنام ويحصل للقلوب من المشاهدات والمكاشفات ما يناسب حالها"[4].

فمن لازم القول ومنطوقه أن الله يُرى في المنام لا على صورته التي هو عليها، إنما على صور أخرى، لأن الرؤيا المنامية عبارة على رموز لا حقائق، فلا إشكال في نظرهم أن يُرى الله في صورة شاب أمرد أو غيرها من الصور الحسنة، على حسب حال الرائي وإيمانه

هذا ما فهمه ابن تيمية من حديث (رأيت ربي في أحسن صورة)، أي في المنام، فلم ير محمد (ص) الله تعالى على صورته التي هو عليها، وإنما رآه في صورة حسنة مخلوقة ترمز إلى الله تعالى، فلا فرق حينئذ عندهم بين صورة وصورة.

قال ابن تيمية: "وقد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانُه صحيحا، لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانِه نَقص رأى ما يُشبه إيمانَه"[5].

أما القاضي أبو يعلى، فقد رأى أن محمدا رأى ربَّهُ يقظة ليلة الإسراء في أحسن صورة.

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 3 ، ص387 .
[2] كتاب السنة.
[3] ذكر أبو يعلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم، رأى ربه ليلة الإسراء بعينه، إبطال التأويلات، ج1، ص 111.
[4] مجموع الرسائل والمسائل 100/1
[5] مجموع الفتاوى 390/3.

قال أبو يعلى اعلم أن الكلام في هذا الخبر[1] في فصول ، فأحدها في إثبات ليلة الإسراء وصحته، والثاني في إثبات رؤيته لله في تلك الليلة، والثالث في وضع الكف على كتفيه، والرابع في إطلاق صفة الصورة عليه، والخامس قوله لا أدري لمَّا سأله "فيما يختصم الملأ الأعلى؟".[2]

ثم قال في إثبات رؤية الرسول (ص) لربه ليلة الإسراء: "قد اختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، فروى أبو بكر المروذي قال: قلت لأبي عبد الله، إن قوما يقولون إن عائشة قالت: "من زَعَمَ أنّ محمدا رأى ربَّه فقد أعظم الفِرية"، فبأي شيء تدفع قولها؟ قال: بقول النبي صلى الله عليه وسلَّم: "رأيت ربِّي"، وقول النبي صلى الله عليه وسلَّم أكبر من قولها.

وقيل له إنَّ رجلا يقول: "أنا أقول إنَّ الله يُرى في الآخرة، ولا أقول إنَّ محمَّدًا رأى ربَّه في الدنيا".فقال: "هذا أهلٌ لأن يُجفى، ما اعتراضه في هذا الموضوع، يسلّم الخبر كما جاء[3].

ثمّ قال أبو يعلى: "وظاهر هذا من كلامه، إثبات الرؤية ليلة المِعراج، وهذه الرواية اختيار أبي بكر النَجَّاد.

وبعد أن ذكر أبو يعلى إثبات الإمام أحمد للرؤية ليلة الإسراء، بناء على الروايات السابقة، نقل عنه ما يخالف هذا من رواية حنبل فقال: "قلت لأبي عبد الله أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه، قال: رؤية حُلْم، رآه بقلبه، قال أبو يعلى معلقا وهذا يقتضي نفي الرؤية في تلك الليلة"[4].

ثم نقل رواية الأثرم عن أحمد، أنه حكى له قول رجل يقول: رآه ولا أقول بعينه ولا بقلبه، فقال أبو عبد الله: هذا حَسَن...

وفي هذا إطلاق الرؤية من الإمام أحمد من غير تفسير، بعين أو قلب، ثم رجّح أبو يعلى الرواية الأولى فقال: "والرواية الأولى أصح، من أن محمّدا رأى ربَّه بعينيه"[5].

واستدل أبو يعلى لإثبات هذه الرؤية بالعين المجردة بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ**

[1] إبطال التأويلات، ج1، ص 110.
[2] تلبيس الجهمية ص 286.
[3] إبطال التأويلات، ج1، ص 110.
[4] نفس المرجع السابق، ص 111.
[5] نفس المرجع السابق، ص 111.

رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[1]، فمعنى الآية عنده أن الله قسَّم تكليمه لخلقه على ثلاثة أوجه: أحدهما بإرسال الرسل وهو كلامه لسائر الأنبياء والمكَلَّفين، والثاني من وراء حجاب وهو تكليمُه موسى عليه السلام، وهذا الكلام بلا واسطة، لأنه لو كان بواسطةٍ دخلت تحت القسم الذي ذكرناه، وهو إرسال الرسل. الثالث من غير رسول ولا حجاب، وهو كلامه لنبينا في ليلة الإسراء، إذ لو كان من وراء حجاب، أو كان ببعثة رسول، لدخل تحت القسمين، ولم يكن للتقسيم فائدة.

ويخلص بعد هذا القاضي أبو يعلى، إلى أن كلامَ اللهِ لمحمد صلى الله عليه وسلم كان على رؤية، ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿**فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى**﴾[2]، والمعنى عنده أي كلَّمه بما كلَّمَهُ، بلا واسطة ولا تُرْجُمَان، فالظّاهر يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا رأى الله بعيني رأسه ليلة المِعراج، لم يكذب فؤاده ما رآه بعيني رأسه[3].

فالمفهوم من كلام أبي يعلى أن الرؤية التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم رؤية عين، رآها ليلة أُسريَ به، وأخذ بما يُروى عن ابن عبّاس دون ما يُروى عن عائشة، لأن قول ابن عبّاس يطابق قول النبي صلى الله عليه وسلّم كما ذهب إليه القاضي أبو يعلى، ولأن النبي صلى الله عليه وسلّم أثبت رؤيته في ليلة المعراج، ولأن ابن عباس مُثبِت والمُثبِت أولى من النافي، ولا يجوز أن يثبت ابن عباس ذلك إلا عن توقيف إذ لا مجال للقياس في ذلك[4].

هكذا استدلَّ أبو يعلى على وجهة نظره، في إثبات رؤية الرسول لربه بالعين المجردة، وأكّد هذه الرؤية بالألفاظ الواردة في لفظ الحديث "رأيت ربي في أحسن صورة"، وكسؤاله "فيما يختصم الملأ الأعلى؟" وأنّ هذا لا يقوله أحد من البشر، ووضع يده على كتفيه، حتى وجد بَرْدَها بين ثدييه، يقول أبو يعلى فلا أحد من المخلوقين له مثل هذه الصفة.

---

[1] رقم 42، سورة الشورى، الآية 51.
[2] رقم 27، سورة النمل، الآية 10.
[3] إبطال التأويلات 146/1.
[4] إبطال التأويلات 114/1.

ملخص الفصل الرابع:

كان الحديث في هدا الفصل منصبا حول الصفات الخبرية والتي طريقها الخبر الصادق الذي ورد به الكتاب، أو ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك كالوجه، والعين، واليدين، وكاستوائه ، تعالى على العرش، ونزوله إلى سماء الدنيا، ورضائه على المؤمنين، وسخطه وغضبه على الكافرين.
والصفة لغة وصف الشيء وصفه وصفا :أي نعته والوصف والنعت مترادفان أما النحويون فلا يقصدون هذا، بل الصفة عندهم النعت، أي المشتقات كاسم الفاعل، واسم المفعول والصفة: المشبهة والصفة في اصطلاح المتكلمين حال وراء الذات.

وقد عالج مفكروا الإسلام مشكلة الصفات الخبرية في ضوء ثلاثة اتجاهات:
أولها الاتجاه السني: الذي يقوم على الإقرار بهذه الصفات كما جاءت بها النصوص، مع الاحتراز من التشبيه، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والقطع فيها بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، تنزيها لذاته المقدسة عن مشابهة المخلوقات.

ثانيها: الاتجاه العقلي، الذي ينفي الصفات الخبرية ويؤول النصوص الواردة فيها تأويلا مجازيا.
ثالثها: الاتجاه الحشوي، الذي يقوم على إثبات هذه الصفات، مع ميل واضح إلى التشبيه والتجسيم. وقد ساد هذا الاتجاه لدى جماعة من مشبهة الشيعة، ومشبهة الحشوية، حيث صرح هؤلاء بمحض التشبيه، وذهبوا إلى إجراء الصفات الخبرية الورادة في التنزيل على ظاهرها، أي بما يتعارف في صفات الأجسام.

والحق أن الله منزه عن كل صفات الجسمانية وتبعيده عما لا يجوز عليه من النقائص وتقديسه عن الأنداد و تبعيد الله عما لا يليق بمقام الألوهية, وفي مقدمة ذلك الإشراك بالله في مختلف صوره, سواء تمثل ذلك في عبادة الأصنام, أو عبادة الجن والملائكة, أو عبادة الكواكب العلوية كالشمس والقمر وغيرهما, أو القول بالتشبيه والتجسيم, وجميع هذه الكلمات تدور حول المعنى الرئيسي, وهي تبعيد الله أن يكون له ند أو شبيه فالصفات الخبرية إنما هي معاني عقلية، يتصورها الذهن ولا يصل إلى حقيقتها، لأن الإنسان لا يمكنه الوصول إلى معرفة الذات الإلهية. ومن ثمة فقد وقع كثير من مثبتي الصفات في التشبيه، وذلك لشدة إفراطهم في الإثبات ووضعوا أحاديث مكذوبة عن ر سول الله صلى الله عليه وسلم، كحديث الشاب الأمرد، الذي أخذ بمضمونه القاضي أبو يعلى وغيره من الأحاديث التي أشرنا إلى بعضها فيما سبق كمثل تكلم الرحمان مِن فيه.وهي من الأحاديث التي وضعت نتيجة لمسألة خلق القران ورأي الإمام أحمد في مسألة خلق القرآن

واضحة كل الوضوح بالرغم مما نسب إليه من أقوال لا تتفق ومقامه في العلم والعمل ويتصل موقفه من مسالة خلق القرآن بموقفه العام من كل قضية مستحدثة في الدين ليس لها دليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين.

وليس في القران نص صريح يقول بان القران مخلوق أو غير مخلوق، كما أن الصحابة لم يتكلموا في هذا لكن الأمر عند أتباع الإمام أحمد والمناصرين له لم يقف عند حد تصوير رأيه تصويرا حقيقيا بل جاوزوه إلى التقول عن الإمام ما لم يقله، ظنا منهم أن هذا يخدم المذهب.

وما ورد عنهم من أحاديث وأقوال.ولو أنصف هؤلاء ومنهم القاضي أبو يعلى لتركوا الآيات والأخبار على ما وردت, من غير أن يجروها على ظاهرها, ويكلوا علم ذلك إلى الله تعالى, كما هي طريقة السلف. فقد ضل كثير من العوام, بحمل هذه الآيات على ظاهرها, حتى اعتقدوا أن الله جسم يحل في الأمكنة, وله جهة, وأنه تعالى جالس على العرش بذاته, وكائن في السماء.

ومن المعلوم أن غالب العوام ليس عندهم من العلوم والمعارف ما يقيهم من الوقوع في العقائد الفاسدة, فترى بعضهم يقول للعامي "الله قاعد على العرش بدليل قوله تعالى: **(الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى)**، وأنه يحل في السماء بدليل قوله تعالى: **(أَأَمِنْتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ)** وبدليل إشارة الجارية إلى السماء عندما سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم " أين الله"، والله له جهة, بدليل قوله تعالى: **(وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ)** وأنه يجلس نبيه معه بدليل قوله تعالى: **(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا)** والله يتصف بالتحول والانتقال, بدليل قوله عليه الصلاة والسلام "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ..." ثم يقول "لا كما نعقل من أوصاف الآدميين".وأن لله صورة نحلها ادم كما ذكره القاضي أبو يعلى ،كما أتبث له عينين حقيقة وهما صفتان زائدتان على البصر والرؤية وساقا ورجلا وقدما ودهب أبو يعلى إلى أن اليدين صفتان ذاتيتان لله تعالى ، وأنه بيده باشر خلق آدم من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض من أجزاء أنواع الطين، الذي تم تخميره وخلط بعضه ببعض، كما كتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده، وأن السفينة تجري على كف الرحمان وما التقت فئتان إلا وكف الله بينهما فإذا أراد أن يهزم إحدى الطائفتين أمال كفه إليها وتكون الأرض خبزة واحدة فيتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزه ، كما لا يمتنع على حد رأي القاضي أبو يعلى أن يتبث لله صفة الأصابع والسبابة والتي تليها .ولم يكتفي القاضي أبو يعلى بإتباث هده الصفات الذاتية بل انتقل إلى إتباث الصفات النفسية على حقيقتها وهي تلك الأعراض التي تحصل في النفس ، فتثير فيها التأثر والانفعال وذلك كالغضب، والرضا، والندم، والأسف، والعُجْب، والفرح، والغم، والشهوة، والنفرة.

الخاتمة:

وفي ختام الحديث عن الصفات الإلهية عند القاضي أبي يعلى، لا بد أن نقرر هذه الحقيقة، وهي أن مذهب السلف وما كان عليه الصحابة، والأئمة الأربعة، لا يتعارض مع مذهب المؤولة من الخلف والأشاعرة ومن نحى نحوهم. ذلك لأن السلف مؤولون لهذه الصفات أيضا، ولكن على نحو إجمالي، ويدل على ذلك جزمهم بأن مراد الله تعالى من هذه الصفات، شيء غير ظواهرها، وإن لم يحددوه.

وقد نُقل عن الإمام أحمد أنه صرَّح بتأويل بعض أحاديث الصفات الخبرية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم "الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح به من شاء من خلقه"[1]، وقوله "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمان"[2] [3].

كما نقل عن ابن عباس تأويل قوله تعالى: **"يومَ يُكْشَفُ عن ساق"**[4]، قال يكشف عن شدة[5]، ومثله عن مجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وغيرهم .

كما أوّل الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى: **"اليَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسَوْا لِقَاءَ يَوْمِهِم هَذَا"**[6]. يقول: تركتهم في العذاب، وهو كما ترى ترك ظاهر اللفظ وجاء بالمعنى المجازي.

ويفهم من هذا إجماع المذاهب المعتبرة على التأويل، ونفي الصفة بمعناها الحقيقي الإنساني المعروف، وذلك يعني اتفاق أهل السنة والجماعة على التقديس، وتنزيه المولى عز وجل عن التشبيه والتمثيل.

والفارق الذي يفصل بين السلف والخلف، أن السلف سلكوا الطريق الأسلم والخلف سلكوا الطريق الأحكم والأعلم، وكلا المقصدين صحيح، وأن الخلف يؤولون خوفا من التشبيه. فكلهم متفقون على التنزيه، وإنما الفرق بينهما أن علماء الخلف يعينون

---

[1] رواه الطبراني في معجمه، وأبو عبيد القاسم بن سلام عن عباس رضي الله عنهما.

[2] فيصل التفرقة (ضمن مجموعة القصور العوالي)، ص 157، شرح السماء الحسنة، ص 81.

[3] أخرجه ابن ماجة في السنن رقم 3834/ 199، بلفظ مختلف: إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الله، يقلبها كيف شاء".

[4] سورة القلم، الآية 42.

[5] فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج13، ص 428 / الطبري مج 29، ص

[6] رقم 7، سورة الأعراف، الآية 51.

المعنى المراد، فيقولون مثلا في قوله تعالى: "يد الله فوق أيديهم"[7] المراد باليد القدرة، والسلف يفوضون بعد التنزيه، فيقولون: إننا ننزه الله تعالى عن الجارحة، ولا نعين شيئا خاصا من المعاني التنزيهية كما يفعل علماء الخلف، قال يحيى بن هبيرة: تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للنصوص، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلاّ بضرب الأمثال لله، وقد قال عزّ وجلّ "فلا تضربوا لله الأمثال"[8]، وقال أيضا تأويل الصفات أقرب إلى الحق من إثباتها على وجه التشبيه.

هذا رأي السلف والخلف، وقد تبين لنا أن القاضي أبو يعلى يجري النصوص على ظاهرها، ويعين المراد دون اللجوء إلى التأويل، ويدعم المنهج النصي بالدفاع عنه ضد المناهج الأخرى، وخاصة منهج الأشاعرة والمعتزلة، وخاصة فيما يتعلق بالصفات، وجعل الرد على الأشاعرة والمعتزلة جزءا رئيسيا في منهجه، وكان وراء اتخاذه هذا المنهج عوامل عدة لعل أهمها فضل الذكاء وحدة الطبع، وسعة الثقافة، وتأثير البيئة، ونفسه النزاعة إلى التجديد، وإذا كان القاضي أبو يعلى بهذه الأمور مجتمعة يمثل صنفا من الناس ليسوا عاديين وإذا كان هذا الصنف محل خلاف بين الدارسين فإنه بناء على هذا فقد أورث الباحثين في تراثه هذا الخلاف، فهم بين مسرف في تقديره حتى لقبوه بشيخ الحنابلة وبين مقصّر حتى وصفوه بأنه شان مذهب الحنابلة شينا لا يُغسّله ماء البحر، ولقد كانت آراءه في الصفات أهم ما ثار حوله الجدل.

بعد أن بلغ البحث غايته، نود أن نشير إلى بعض ما توصلنا إليه من نتائج:

النتائج:

1- عقيدة السلف تقوم على التفويض.

2- إن استعمال اليد والوجه، والاستواء، على معانيها الحقيقية يوجب التشبيه والتجسيم.

3- إن أخبار الصفات لا ينبغي إجراؤها على ظاهرها.

4- لم يلتزم بعض أتباع الإمام أحمد بمنهجه، مما أوقعهم في التشبيه والتجسيم.

---

[7] رقم 48، سورة الفتح، الآية 10.

[8] رقم 16، سورة النحل، الآية 74.

5- لقد تأثر القاضي أبو يعلى في آرائه ببعض المذاهب، كالمقاتلية والكرَّامية والجواليقية، وهؤلاء جميعا تأثروا بآراء فلسفية وأقوال دينية كاليهودية والنصرانية.

التوصيات و الإقتراحات:

1- دراسة أقوال القاضي أبي يعلى التي خالف فيها الحنابلة ووافق فيها الأشاعرة، هل كان ذلك على اختيار أو اضطرار وخوف من سطوة الحنابلة، ولماذا رجع عن كثير من تلك الأقوال واعتمد على أقوال عبد الله ابن الإمام أحمد عندما ظهر كتابه في بغداد، بعد أن صنف القاضي كتاب المعتمد الذي وافق فيه الأشاعرة.

2- عقد مؤتمرات، ومحاضرات تعرف بالفرق الإسلامية.

3- إعداد دراسات مقارنة بين علم اللاهوت المسيحي، وعلم الكلام الإسلامي.

4- حصر الدّراسات الكلامية في المعاهد العليا، ودور العلم المتخصصة.

5- تحقيق المخطوطات في هذا المجال، وإخراجها إلى عالم النّور، والتعليق عليها بما يفتح غامضها ويبين مقاصدها.

6- لا يمكن دراسة الفكر التنزيهي في التراث الإسلامي إلاّ بعد دراسة مستوفية لتيار التشبيه.

7- لا ينبغي استبعاد الفكر العقلاني في تراثنا، لأن هذه العقلانية لا تنفي الوحي، ولا تهمل النقل.

وأخيرا:

وإذا كان الحمد لله وحده على آلائه وفضله، فلا بد من شكر من أجرى الله النعمة على يديه، ممن قرأ لي حرفا أو خطّ لي كتابا، أو أسدى إليّ معروفا.

أسأل الله أن يجزي عنّي الجميع خير الجزاء وأن يمنحني رضاه.

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأوّل ما يجني عليه اجتهاده

اللهم اجعل توكّلنا عليك، ورغبتنا فيما لديك، اللهم لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، اللهم نسألك التوفيق والرّشاد والهداية، وصلي اللهم على سيدنا محمد نبيك المصطفى ورسولك المجتبى.

وكان الفراغ من كتابة هذا البحث يوم الاثنين 10 ذو القعدة 1430 على الساعة الواحدة ظهرا.

مشكلة الصفات الإلهية عند أبي يعلى الفراء

الملخص:

مسألة الصفات من المسائل التي كان فيها اختلاف المسلمين حادا وعميقا ،وكان لها أثر بين في حياة القاضي أبو يعلى العلمية والشخصية :وخصومه في هده المسألة هم المعتزلة والأشاعرة الذين ألف في الرد عليهم كتابه " إبطال التأويلات لأخبار الصفات " والذي احتوى على أحاديث باطلة على حد رأي ابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية ،ولم تكن مشكلة الصفات في زمن الصحابة محل نقاش ،فلم يسألوا عنها مثلما كانوا يسألون عن الصلاة والزكاة والحج وغيرها من العبادات وقد أوثر عنهم تأويل بعض آيات الصفات في القرون المشهود لها بالخيرية كتأويل ابن عباس ومجاهد والضحاك والطبري والبخاري والإمام مالك والإمام الشافعي.

وبقيام ثورة الفكر الأعجمي والحركات المتطرفة التي ظهرت في الساحة الإسلامية لقيت ردود من طرف الأئمة الأربعة وعلى رأسهم الإمام أبا حنيفة ،الذي يعد أول متكلم سلفي ولكن بعض أصحاب المنهج الحنبلي وقفوا من علم الكلام موقف المستنكر المحرم اعتمادا على أن الرسول وصحابته والتابعين من بعدهم لم يتكلموا فيه ، وأخدوا عقائدهم من ظاهر النصوص على سبيل التقليد والمحاكاة دون الادعان لموجبات العقل،لهدا اتهم بعض الحنابلة الإمام أبا حنيفة بالتجهم والإرجاء و القول بخلق القران الكريم،وذكروا فيه أقوالا كثيرة والحق أن عقيدة الإمام لا تخرج عن عقيدة السلف الصالح فقد كانت مهمته انقاد المسلمين من التيارات المنحرفة ،وأكد على أن الله منزه عن الجلوس والقرار،والمكان والزمان.

و إذا كان هذا موقف الإمام أبا حنيفة من بعض العقائد في عصره فان الإمام مالك قد ظهرت في زمانه نظرية أن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار في إرادته، ونفي الصفات وفناء الجنة والنار وكلها أراء كان لها خطرها على الفكر الإسلامي فكان لا بد على الإمام مالك أن يبين للناس رأي الإسلام في هده المسائل ،و إرشاد الناس إلى السنة

الصحيحة في العقيدة الإسلامية ببيان أصول الإيمان و القضاء والقدر خيره وشره ورؤية الله .

أما الشافعي فلم يؤثر عنه كلام كثير في باب العقائد،وأن الروايات قد اختلفت قي تصوير رأيه في علم الكلام،وان كانت له أراء تتصل بمسائل العقيدة فقد كان نظارا مجادلا ،يعرف كيف يبطل الباطل، ويحق الحق في جدله ومناقشاته.

والإمام أحمد أثيرت في عصره الكثير من المسائل المتصلة بالعقيدة ،واصطرع الجدل فيها بين أرباب الفرق المتباينة، وقد كان له في هده المسائل رأيه الخاص والدي يعد بحق امتداد لأراء السلف حول العقيدة،وقد كان رأيه واضحا في مسألة الصفات الإلهية، يعتمد على الكتاب والسنة،وقد وقف من المتشابه موقف المفوض وأقر التأويل عند الضرورة،غير أن بعض أتباعه لم يتبعوا منهجه وأخذوا بالظاهر، فحملوا الآيات والأحاديث المشكلة على مقتضى الحس، و ظنوا أنهم بهذا سلفيون متبعون لمذهب الإمام أحمد وتغافل هؤلاء عن حقيقة هامة هي أن موقفهم هدا ربما كان من العوامل التي مكنت أصحاب النزوعات المتطرفة من أرباب الفرق الأخرى ،لاسيما المعتزلة من نفيهم للصفات بحجة التنزيه المطلق.

وقد أثبت الإمام أحمد الصفات الإلهية مع نفي المماثلة، وهذا ما يمثله منهج القرآن في مسألة الصفات، ومن هذا المنطلق، كان الإمام يعارض المعتزلة والجهمية، الذين يذهبون إلى نفي الصفات، بحجة التنزيه المطلق.

وقد كان رأيه في الأحاديث التي جاءت بها الروايات الصحيحة، لا يُبحث عن كُنهها ولا عن حقيقتها بل تُمَر كما جاءت وكان يتعجب من الإنكار لها ويقول "وقد ثبَت أنّ القديم شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء".

فالإمام يلتزم بالمنهج النصي في تحصيل المعرفة، ويرفض اصطلاحات المناهج الأخرى، ومذهبه في الصفات وسط بين أهل التعطيل الذين نفوا الصفات، وبين المشبهة والمجسِمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات وزعموا أنها تشبه صفات المخلوق تعالى الله عما يقولون

علوا كبيرا، وما جاء به الإمام أحمد لا يخرج عما قاله الأئمة من قبله، إلا أنّه امتُحِن امتحانا شديدا، ظهر فيه إيمانه وتمسكه بمنهج الصحابة، لكن من نقل عنه من الحنابلة زادوا ونقصوا وصدَقوا وكذَبوا.

والقاضي أبو يعلى محل دراستنا من كبار الحنابلة بل يُعتبر من أئمتهم ومُقعِّد مذهبهم خاض في مسائل الصفات، وتكلم فيها فتوسع، فجاءت أقواله فيها على ثلاثة: قولا يوافق فيه أهل السنة، وقول آخر يتفق فيه مع الحنابلة، وقول ثالث خَطَّهُ لنفسه، واستعمل مصطلحات المتكلمين وهو يعالج مسألة الصفات، وهذه الطريقة لم يستخدمها الإمام أحمد وهو يعالج قضايا العقيدة، إذ كان منهجه يقوم على التفويض والتسليم اتجاه النص المُشكل،و إن كان القاضي أبو يعلى حاول أن يتخلص من أسلوب المتكلمين الذي سار عليه في كتاب "المعتمد" ويأخذ بطريقة الحنابلة التي تعتمد على سرد الأخبار خالية من كل مصطلحات عقلية، وذلك ما لاحظناه في كتابه "إبطال التأويلات".وفهم مذهب الإمام أحمد على غير وجهه الصحيح فغال في التمسك بالظاهر،وجمد على النص جمودا ظاهرا وأصبح الأمر عنده في مسائل العقيدة يقوم على التقليد والتسليم دون إشراك العقل فيما تمس الحاجة إليه فيها وقد ذكر ابن الجوزي ثلاثة نفر لمن ضل بهم الطريق الصحيح الذي رسمه الإمام أحمد منهم القاضي أبو يعلى ، ثم أبان ابن لجوزي عن السبب الذي أدى بهم إلى هدا الضلال فقال:" ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة :أبو عبد الله ابن حامد ،وصاحبه القاضي أبو يعلى،وابن الزاغوني،فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب ،ورأيتهم نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس،فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق ادم عليه السلام على صورته فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات ،وعينين وفما ولهوات وأضراسا،وأضواء لوجهه هي السبحات ، ويدين وأصابع وكفا وخنصرا وإبهاما وصدرا وفخذا وساقين ورجلين ،وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس،وقالوا يجوز أن يمس ويمس،ويدني العبد من ذاته،وقال بعضهم :ويتنفس،ثم أنهم يرضون العوام بقولهم" لا كما يعقل ".

وقد أخد القاضي أبو يعلى بالظاهر في الأسماء والصفات فسماها بالصفات تسمية المبتدعة على حد رأي ابن الجوزي،لا دليل له في دلك من النقل ولا من العقل،ولم يلتفت إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى،والسبب الذي حمل القاضي أبو يعلى على هدا الموقف إهماله العقل الذي به يثبت الأصل،وهو معرفة الله تعالى، وقد كان عليه أن يمرر النصوص كما جاءت دون التعرض لها ببحث أو تعمق مع التفويض فيما يوهمه الظاهر،ولكنه حملها على دلك الظاهر،و بهذا أدخل في المذهب السلفي ما ليس منه حتى أكسبه شيئا قبيحا،مثل اعتباره بعض الأخبار صفات وهي شنيعة في حق الله تعالى ونحن بصدد ذكر بعضها.:كقعود النبي محمد صلى الله عليه وسلم بجوار ربه على العرش يوم القيامة واعتبار ذلك فضيلة لا يجوز ردها وحديث الصورة خلق الله ادم على صورته أي على صورة الرحمان خلقه وإن أكرم رجل على الله ادم خلقه بيده ونحله صورته ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وأسكنه جنته،يقول أبو يعلى:فقد نص على أنه نحله صورته.وإثبات صفة الحقو لله تعالى،وحمل دلك على ظاهره فقال :" اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره وأن الحقو و الحجزة صفة ذات، كما أتبث أبو يعلى صفة الملل لله تعالى على حقيقته من غير تأويل،وإذا كان الملل صفة لله فمعنى ذلك أن الله مللا حادثا يحدث له كلما مل أحد المكلفين من التكاليف.

إن تخريج الصفات على هذا النحو، وعزو ذلك للإمام أحمد، مما ينكره اللبيب صاحب العقل الحصيف. ووصف الله بما لا يتناسب في حقه من إثبات الجوارح والأعضاء من قدم وساق ويد وأضراس ولهوات.

CONCLUSION

Des attributs divins sont parmi les sujets les plus aigus ayant entrainé des divergences profondes entre les musulmans, celles-ci ont affecté la vision du CADI ABOU YAALA et ont marqué sa personne et son savoir. Ses antagonistes principalement les Achaarites et les Mouatazila (Ecoles Théologiques) dont il critique leurs approches dans ce sens dans son livre intitulé « IBTAL ATAOUILATE FI AKHBAR ASSIFATE » l'abrogation des interprétations aux informations des attributs. IBN TAYMIA bien après révèle que le livre est plein de Hadiths apocryphes d'après son avis dans le domaine des attributs. La problématique des attributs n'a jamais été un sujet de discussion au temps des compagnons «Sahaba» leur esprit n'a jamais effleuré ces pensées en posant ces questions de la même manière qu'ils les posaient sur les autres obligations tel que la prière, l'aumoné, El Hadj, il nous est parvenu qu'ils avaient interprété quelques versets relatif aux attributs pendant les siècles benis comme l'interprétation de Ibn Abbas, Muudjahid, Eddahak, Ettabari, El Boukhari, et l'Imam Malek et l'Imam Echafiaï.

A l'avènement de la révolution de la Pensée non arabe et les mouvements extrémistes qui sont apparut sur la seine islamique de l'époque une réplique assez forte ne s'est pas fait attendre dénonçant ce courant de la part des quatre Imam a leur tête l'Imam Hanifa qui se classait premier théologue salafiste « Moutakalim ». Mais quelques disciples de la méthode Hanbalite se sont dressés contre la théologie « Ilm El Kalam » et ont pris une position de négation et de prohibition sous prétexte que le Prophète et ses compagnons et leurs suites après eux n'ont jamais instrumenté la théologie et ont copté leur foie des textes apparents se référant à eux d'une manière systématique et les récits verbaux sans

aucune soumission aux obligations de la pensée. Pour cela les Hanbalites ont accusé l'Imam Abou Hanifa de Djahmi - Mouradjia et de dire de la création du Saint Coran et ont semé des calomnies a son encontre.

En vérité l'Imam Abou Hanifa sa croyance n'était autre que celle de Salaf Essalah et sa mission n'était autre que celle de sauver les musulmans des courants dévasteurs et a démontré avec clarté la transcendance de Dieu, quant a sa position, assis, sédentaire du Dieu, du temps, cela était bien connu sa position a l'égard des autres croyances de son époque.

Au temps de l'Imam Malek de même est apparut l'idée que l'être humain est contraint des actes et n'a aucun choix dans sa volonté, l'abnégation des attributs, l'anéantissement du Paradis et de l'enfer, toutes ces idées avant leurs très grandes gravité sur la Pensée Islamique et qu'il était impératif pour l'Imam Malek de faire en sorte de dissiper tout ce qui pourrait entacher les vérités de l'Islam pur et orienter les biens vers la vrai Sunna authentique dans la théologie musulmane et éclaircir les fondements de la foie, de la destinée du jugement en bien ou en mal, de voir Dieu.

Quant à l'Imam Echafiaï il n'a pas été cité qu'il parlait abondamment dans ce contexte celui des théologies et tout les récits restent contradictoires quant a sa vision sur la théologie « Ilm El Kalem ».

Certes il avait quelques avis concernant les théologies ou ce qui avait un rapport avec celles-ci, il a été un bon observateur, un critique sachant comment éradiquer le taux et imposer le droit de ses discutions et critiques.

L'Imam Ahmed dans son ère c'était le boum de la problématique relative à la théologie et aux croyances, d'intenses divergences sont apparut entre des écoles distinctes, mais son avis dans ce domaine était juste on le qualifiait de continuité des avis du Salaf Essalih. Concernant la théologie au sujet des attributs divins. Son avis était très claires référant au livre et à la Sunna, et à sa Position de l'interprétation « textes interprétés » de neutre et à reconnu celle-ci dans certains cas d'obligations, mais malheureusement la plus part de ses disciples se sont égaré de la voie qu'il

a tracé et ont traité ces textes apparents et les Versets du Saint Coran et les hadiths douteux au sens propre comme arguments valable dans le réel et se sont proclamé salafistes adhérents et adeptes, du rite de l'Imam Ahmed. Mais ils ont négligé la grande vérité c'est que par leur extrémisme ils ont été la cause principale de la création et l'apparition d'écoles prônant l'extrémisme pur dans le sens opposé c'est-à-dire la négation catégorique des attributs divins, particulièrement El Mouatazila dans le but de la transcendance infinie de Dieu. Certes l'Imam Ahmed à reconnu ces attributs divins.

En écartant les similitudes et celle-ci a été la méthode coranique. L'imam Ahmed s'est opposé aux avis des Mouatazila et les Djahmia concernant les attributs ceux-là sont parti jusqu'à la négation totale des attributs pour cause de transcendance divine le plus pure, ses avis quant aux hadiths sont réellement les récits les plus vrais, il ne se penchait guère à leur essence ni à leur vérité il les faisait passer comme elles fût Parvenue et disait s'étonner de leurs négations et qu'il a été prouvé que l'éternel est chose pareille à d'autre et les vivantes sont aussi pareilles.

Donc l'imam se réfère à la méthode des textes pour recueillir le savoir et réfute le lexique des autres méthodes. Et son rite quant aux attributs il est au juste milieu entre les gens de l'abrogation qui ont écarté les attributs et entre les Mouchabiha. Moudjassima, Hachouiyat.

(Anthropomorphistes) qui ont reconnu les attributs divins et prétendent que celles-ci ressemble à celles des créatures louange et hauteur immense a Dieu de ce qu'ils disent.

Ce que l'iman Ahmed apporté en sorte ne sort pas de ce que les Imam ont transcrit ont manqué les textes en ajoutant et diminuant ils ont raison des fois et ils ont tors et ils ont menti.

Le Cadi Abou Yaala sujet de notre étude était un Ponte des Hanabila plutôt il était dis de leur Imam les plus imminent et c'est lui qui a ancré leur rite principalement dans le domaine des attributs divins, il a abordé dans le sujet et s'est élargi dans ce sens et ses avis se distinguent en trois

avis différent. Le premier il ne s'accorde pas avec « Ahl Essouna Wa Djamaa » la majorité des musulmans le deuxième Il est du même avis que les Hanabilia, le troisième il l'a consacré à lui-même.

En utilisant les termes des Moutakalimines en traitants les attributs cette méthode l'Imam Ahmed ne l'a jamais admise en développant la théologie alors que sa méthode repose sur la neutralité à la lecture des textes complexes et douteux.

Alors que le Cadi Abou Yaala, a essayé de se déborder de la méthode des Moutakalimines qu'il a tracé dans son livre « El Mouatamad » et prône la méthode des Hanabila qui s'appuie sur la récitation des informations sans aucune relation avec la pensée et son lexique ce que nous l'avons remarqué dans son livre «Ibtal Etaadilate» qui présente la compréhension du rite de l'imam Ahmed d'une manière erronée, par son extrémisme, il s'acroche uniquement aux textes apparentes et à gelé la pensée d'une manière flagrante à cela s'ajoute ses approches à la théologie qui reposent aux simples répétitions et à la soumission total sans inclure la pensée sauf dans des cas très précis.

Ibn El Djaouzi a cité que trois ont outre passé la voie que l'Imam Ahmed avait tracé, Ibn Hanbal a cité le Cadi Abou Yaala ensuite il a précisé la cause de leurs égarment et leurs déboires, il dit j'ai vu parmi nos disciples qui ont abordé le sujet de fondements sans raisons et trois se sont consacré à la publication Adallah Ibn Ahmed et son ami le Cadi Abou Yaala et Ibn Ezaghouni qui ont écrit des livres qui ont souillé le rite Hanbalite, et je les ai vu s'abaisser bas au niveau des profanes, ils ont présenté les attributs divins par l'apparence et le sens et quant ils ont entendu le Hadith Dieu à crée Adam à son image ils ont reconnu l'image et le visage en plus de la personne, des yeux, une bouche, un palais, des molaires et des lumières, de son visage en plus de sa personne, des doigts une paume de main un aurientaire, un pouce, une poitrine, une cuisse, deux jambes, des pieds et ont dit qu'ils n'ont pas entendu parlé de la tête et ils ont dit qu'on pouvait le toucher et peut toucher, et que l'etre pouvait

s'approcher de lui d'autres ont dit qu'il respire et après toutes les qualifications anthropomorphiques et pour satisfaire les profanes ils leur disent que cela n'est point comme le pense le commun des mortels.

Ainsi le Cadi Abou Yaala à présenté les noms et les attributs divins en l'apparence des textes et l'a nommé par une appellation apocrite d'après. L'avis de Ibn El Djaouzi il n'avait aucun argument des textes ni de pensée il ne s'est jamais retourné ni pris en compte les textes arguments le sens du propre ou figure qui sanctuaient Dieu. Et la cause de cet égarement était d'avoir écarté totalement la pensée qui par la logique des choses on peut prouver les fondements qui est en vérité est la connaissance de Dieu. Il n'avait qu'à defiler les textes tel qu'ils sont parvenus sans interprétation ni analyse profonde en toute soumission quand à tout ce qui relevait des textes apparents, mais il a présenté les textes dans la forme de concret de cela il a fait pénétré dans le salafisme ce qui n'était pas de sa nature et sa pureté et l'a enveloppé de mauvais concepts analysant les récits concernant Dieu et ses attributs d'une manière ignoble et inacceptable. Nous citons ici quelques exemples : Le prophète sera Assis a côté de Dieu sur son trône le jour du jugement dernier et prétendre cela comme qualité honorifique non réfutable. Et le hadith qu'Allah a crée Adam à son image c'est-à-dire à l'image de Dieu et que l'homme le plus …….. de Dieu est Adam, il l'a crée de ses mains il lui a donné son effigie, il lui a souflé son Ame, il lui a fait prosterner ses anges, et le fit entrer à son Paradis.

Abou Yaala dit : Sachez qu'il n'est pas interdit de percevoir ces informations au sens propre et que le cape de dieu et da corde sont ses attributs propres.

Il a affirmé aussi l'attribut de se laisser à Dieu au sens propre sans interprétation, et si la qualité de se laisser est un attribut de Dieu cela veut dire que la l'attitude de Dieu est récente et elle se produit au moment où chacun des fidèles se laisse.

La présentation des attributs divins sur cette forme, et d'accuser l'Imam Ahmed d'en être l'auteur chose que rejette toute personne censée et raisonnable, décrire Dieu de la façon qui ne convient guère à son Eard en affirmant les sens, les membres, pieds, jambes mains, Molaires,……..

God’s adjectives according to judge adu yaala

Summary:

Muslims have diffirent point of views concerning the question of adjective these differences were very harsh and deep and they have traced the judge abu yala’s private « personal » and scientific lives .their opponents are mutazila and achaira .he has published his book « falsify the interpretations of adjective » which is a reply to his opponents motazila and achaira.this book containes false saujings (ahadith) according to ibn taimia’s view in the question of adjectives (names of allah) .this problem wasn’t raisen by the friends (sahaba) of prophet mohamed (pbuh).they didn’t ask about the names of allah as they did with prayer zakat pilgrim and other worship and some verses were translated in ancient decaded by imam malek ibn abas mudjahid dhahak tabari bukhari and chafai.

With the emergence of both the foreigner thought and the extremist movement in the islamie arena the four imams has reacted to his emergence and on their head was imam aba hanifa who was the first salafist but some companions of hanbali method didn’t react because the prophet his companions and his followers haven’t reacted. They have taken their creeds in relation to imitation and not the mind that’s why some hanabila has accused imam abu hanifa with grimaces and the creation of Quran in fact the imam’s creed must not differ from the ancestors creed .his mission was to save muslims from deviant trends.

And if this was the point of view of imam aba hanifa imam malek has a theory that man is obliged to do his deeds and doesn’t have the choice

.he has also denied some objects like heaven and fire. So he was obliged to clarify some notions and give true Sunnah to people with showing faith good and bad.

Imam Chafai wasn't affected by creed question he was a good argute who knows how to invalidate bad and righting good.

Imam Ahmed has his own view concerning god's names relying on Quran ansunnerh .imam Ahmed has proved god's names and denied similarities and this what Quran shows. He contradicting isolationists (mutazila) and jahamis who deny god's names.

His point of view in ahadith that they are all true and we don't need to prove their correctness.

El imam must follow the context and mustn't accept other terms. Imam Ahmed has the same point of view as the other imams.

The judge abu yaala is among el hanabila his saying like ahl el sunnah saying is his own work he has used words of talkative in this question (names of allah) this method was diffirent from the way of imam ahmed .the judge abu yaala tried to give us the style of talkative which is used « el mutamid » and take el hanabila's way which relies on narration far from the mind and this what have we noticed in his book « falsify the interpretation » .he has misunderstood imamahmed's doctrine and all what concerns the doctrine become based on imitation without working with the brain. Ibn el jawzi has mentioned three people who haven't gone to the straight path he has said « I've seen from our friends who has wrongly said like Abdu allah ibn hamed his friend abu yaala and ibn zaghwan they have written bad books about the doctrines they have the same degree as ordinary people.

They have heard that god (Allah) has created Adam in his real picture and they've added to it a face a month eyes teeth hands fingers breast thigh and legs ».

The judge abu yaala took what is obvious in the names and called them the innovated according to ibn el jawzi 's point of view who a proof neither from something written nor from the brain and what makes abu yaala having this view is his neglect ion to the brain which with it we can know allah.

Hi had to say names as they are with deepen and this what made him saying wrong things like the prophet mohamed will stay near Allah on the throne and that ada miss the best man because god has created him with his hands.

ثبت بأهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

- ابن كثير، الحافظ أبا الفداء إسماعيل عماد الدين ابن عمر بن ضوء، تفسير القرآن الكريم، دار الشعب بالقاهرة، ط الأولى، 1970م.

ابن كثير، البداية و النهاية، مج14،الأعلمي ، دائرة المعارف

- ابن عاشور، الإمام الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، بدون تاريخ.
- الآلوسي، السيد محمد البغداد شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثالثة، بدون تاريخ.

-أساس التقديس، تحقيق الدكتور السقّا، مكتبة لبنان الكليات الأزهرية، -القاهرة، 1406هـ 1986م.

- الطبري، الشيخ أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، المجلد 1، دار المعرفة، بيروت لبنان، سنة 1403هـ- 1983م.

الحديث:

- البخاري، الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، المطبعة الأموية، بولاق، 1314هـ.
- خلق أفعال العباد،، مجموعة عقائد السلف، تحقيق الدكتور النشار وعمار الطالبي.
- مسلم، الإمام أبي عبد الله مسلم بن حجاج، الصحيح، مطبعة الحلبي وشركاؤه، القاهرة.
- الحاكم (الإمام)، السنن.
- أحمد (الإمام)، السنن.

أ

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد، مجموع الفتاوى، مطبعة كردستان من سنة 1326هـ إلى 1329هـ،

-مجموع الفتاوى، مكتبة المعارف، الرباط بدون تاريخ.

-الرسالة الحموية، ضمن مجموع الفتاوى.

-موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ 1985.

-العقيدة الواسطية مكتبة أنصار السنة المحمدية، ط2، 1366هـ 1947م.

-التأسيس في الرد على أساس التقديس، مخطوط بظاهرية دمشق.
-درء تعارض العقل والنقل.
- -الفرقان بين الحق والباطل، دار إحياء العلوم بيروت الطبعة 3 (1407ه/1987).
- إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، استنبول، 1951- 1955.
- الآمدي: (سيف الدين أبي الحين علي بن أبي علي بن محمد)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسني عبد اللطيف، 1391هـ 1971م.
- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة2، 1369هـ 1950م.
-استحسان الخوض في علم الكلام ، إشراف السيد شرف الدين أحمد، دائرة المعارف العثمانية، مطبعة حيدر أباد، دون سنة.
- ابن الأثير (الإمام الجزي عز الدين)، الكامل في التاريخ (1-13)، دار صادر ودار بيروت، 1365هـ 1967م.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، دارا لآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1393هـ 1973م.
-دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، المكتبة التوفيقية القاهرة، 1976م.
-المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 1359هـ.
- ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد)، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق إسماعيل الأنصاري، نشر إدارة البحوث العلمية السعودية، بدون تاريخ.
- ابن حماد الحنبلي، شذرات الذهب، المكتبة النجارية، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن حزم (الإمام أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، 1320هـ.
- ابن خلدون (عبد الرحمان بن محمد)، المقدمة، طبعة بولاق، ط2، 1320هـ.
- ابن خزيمة (محمد بن إسحاق)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تعليق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، 1387هـ 1968م.
- ابن سعد محمد، الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، 1400هـ، 1980م.
- ابن العربي أبو بكر، العواصم عن القواصم، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.

- ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، نشره القدسي، دمشق، 1347هـ.
- ابن فورك الإمام الحافظ أبي بكر، مشكل الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1400هـ 1980م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، صححه محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، 1386هـ 1966م.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة، مختصر محمد الموصلي، مطبعة الرياض الحديثة، ط1، 1346هـ.

الفوائد،

- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء، البداية والنهاية، ط القاهرة، 1932م.
- ابن اللبان، شمس الدين محمد بن محمد، رد الآيات المتشابهات إلى الايات المحكمات، ط القاهرة، 1949م.
- ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، 1970م.
- أبو حنيفة النعمان، الفقه الأكبر، المطبعة العامرة الشرقية، 1324هـ.
- أبو داوود، سليمان الأشعت السجستاني، كتاب السنن، ط مصطفى البابي الحنبلي، بدون تاريخ.
- إسماعيل حقي، روح البيان في تفسير القرآن، مطبعة الجامعتن اسطنبول، ط 1926م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن احمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد الكريم العزباوي، دار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1969م.
- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة، 1324هـ.

ب

- البغدادي، الإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر، كتاب أصول الدين، نشر مدرسة الإلهيات، اسطنبول، ط 1349هـ 1931م.

الفرق بين الفرق، تحقيق محمد بدر، مطبعة المعارف، مصر، 1910م.

- البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، طبعة خانجي، القاهرة، 1349هـ 1931م.
- البيهقي، الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، السلام العالمية، بدون تاريخ.

ت

- التفتزاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح العقائد النفيسة، ط الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

ح

- الحصني، الإمام تقي الدين أبي بكر، دفع شبه من تشبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، دار إحياء الكتب العربية، سنة 1350هـ.

د

- الدارمي، عثمان بن سعيد، الرد على الجهمية، ليدن، 1960م

الرد على بشر المريسي (ضمن مجموعة عقائد السلف)، للأئمة احمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة والدارمي، تحقيق سامي النشار وعمار طالبي، دارالإسكندرية، 1970م.

- الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر، كتاب النزول، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، دار إحياء السنة النبوية.

ذ

- الذهبي، الحافظ بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة التي بتحقيق الأستاذ شعيب الأرناؤوط، بدون سنة.

ز

- الزبيدي، السيد محمد المرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط1، 1306هـ.
- الزمخشري، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

س

- السيوطي الإتقان في علوم القرآن، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

الدر المنثور في التفسير بالمنثور، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، القاهرة، 1424هـ، 2003م.

صون المنطق والكلام، تحقيق فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، 2007.

ش

- الشافعي، أبي عبد الله محمد ابن إدريس، الرسالة، ج1، تحقيق أحمد شاكر، مصر، سنة 1930.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، دار المعفة، بيروت، 1403هـ، 1982م.

ع

- عبد الله بن أحمد بن حنبل، كتاب السنة.

- العسقلاني، ابن حجر بن علي، لسان الميزان، حيدر أباد، 1330هـ.
-الدرر الكامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، 1385هـ، 1966م.
-تهذيب التهذيب، حيدر أباد، 1327هـ.

غ

- غربال محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، ط2، دار الشعب، القاهرة، 1972م.
- الغزالي أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، وهامشه تخريج الحافظ العراقي، طبعة مصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية، ط1، 1395هـ 1975م.

ف

- الفراء، أبو يعلى محمد بن حسين بن محمد، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، مخطوط، ومطبوع الجزء1، مكتبة دار الإمام الذهبي، ط1، 1410هـ، والجزء2، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ-1995م.

-الأحكام السلطانية، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، طبعة مؤسسة الرسالة في بيروت.
-المسائل العقدية من الروايتين والوجهين،
-مختصر المعتمد في أصول الدين، تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، ط1، 1419هـ 1999م.
-العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي سمير المباركي، ط1، 1400هـ 1980م، ط2 1410هـ 1990.

ق

- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، الجزء 2، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن شريف، مطبعة حسان، القاهرة، 1972م.

م

- محمد خليل هراس، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسبلام ابن تيمية، مطبعة الإمام، مكتبة الزهراء، الجزائر، ط1، 1990م.
- محمد عبده، رسالة التوحيد، دارإحياء العلوم، بيروت، ط5، 1405هـ.
- المقدسي، البدء والتاريخ، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ.
- مسعودي، أبو الحسن، مروج الذهب وعادن الجوهر، دار الندلس، 1966م.

ن

- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني.
- النيسابوري، غرائب القرآن في رغائب الفرقان، مطبعة مصطفى حلبي، ط1، 1381هـ 1962م.

فهرس الموضوعات

الموضوع **رقم الصفحة**

الإهداء
شكر و تقدير
مقدمة ..... ا
المنهج المتبع في البحث.....ج
إشكالية البحث .....ج
أهداف البحث.....د
أهمية موضوع البحث .....د
أسباب اختيار الموضوع .....ه
خطة البحث .....و

الفصل الأول: سيرة أبي يعلى وثقافته.

المبحث الأول: نشأة أبي يعلى الفراء 19
المطلب الأول:الحياة السياسية والاجتماعية في عصره.....19
المطلب الثاني: مولده ونسبه 37
المبحث الثاني: ثقافة أبي يعلى.....40
المطلب الأول: طلب العلم.....40
المطلب الثاني: آثاره العلمية 41

الفصل الثاني: الصحابة وموقفهم من الصفات الإلهية في ضوء التقديس والتنزيه.

المبحث الأول: الصفات في عصر النبي والصحابة 45
المبحث الثاني: تصوير مبحث الصفات عند العلماء.....52
المبحث الثالث: السلف وتأويلهم لبعض آيات الصفات 58
المبحث الرابع: تأويل الإمام أحمد لبعض الصفات 62

الفصل الثالث: الحنابلة ومدى صلتهم بعقيدة الإمام أحمد.

المبحث الأول: مذهب الأئمة الأربعة في الصفات الإلهية عموما 69
1- أبو حنيفة 83
2- الإمام مالك.....72
3-الإمام الشافعي.....86
4- الإمام أحمد.....88
المبحث الثاني: الإمام أحمد ورأيه في الصفات الإلهية.....94
المبحث الثالث: الصفات الإلهية في التوراة والإنجيل ومدى تأثر بعض المسلمين بما ورد فيهما من الصفات الإلهية 98

الفصل الرابع: الصفات الخبرية والكيفيات النفسية

المبحث الأول: الصفات الخبرية.....145
أ- ما المراد بالصفات الخبرية 145
ب- معنى التنزيه والتقديس لغة واصطلاحا 148
المطلب1: القاضي أبو يعلى ومسألة خلق القرآن 151
المطلب2: القاضي أبو يعلى ورأيه في الاستواء 165
المطلب3: القاضي أبو يعلى ورأيه في مسألة النزول 179
المطلب4:القاضي أبو يعلى ورأيه في حديث "خلق الله آدم على صورته" 180
المطلب5: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة العينين لله تعالى.....190
المطلب 6: القاضي أبو يعلى ورأيه في إثبات صفة الساق لله تعالى ...195
المطلب 7: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة اليدين لله تعالى.....198
المطلب 8: القاضي أبو يعلى وإثبات صفة الأصابع لله تعالى.....202
المطلب9: القاضي أبو يعلى وإثبات صفتي الجنب والحقو في حق الله تعالى 205

المبحث الثاني: صفات الكيفيات النفسية.....207
المطلب1: الغضب. 207
المطلب2: الضحك.....211
المطلب3: الملل 214
المطلب4: الغيرة.....219
المطلب5: العُجب 222
المطلب6: الجمال.....224
خاتمة البحث.....235
ملخص الرسالة باللغة العربية.....238
ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية.....242
ملخص الرسالة باللغة الفرنسية.....245
الفهارس.....251
فهرس الآيات.....252
فهرس الأحاديث 258
فهرس الفرق 259
فهرس البلدان والأماكن 261
فهرس المراجع.....262
فهرس الموضوعات. 268

فهرس الفرق

أ

الحمدانيين:25

الأخشيديين:23

الأشاعرة: 33-35-93-146-156-236

البربر:32

البويهيين: 19-22-25

الأرمن:32

السلاجقة:19

أقباط:99

القرامطة:22

الفاطمية:23-24-28

أهل السنة والجماعة: 22-72-81-82-92-97-209-211-214

ث

الثنوية: 122

ح

الحنابلة: 33-35-39-46-57-69-76-77-79-80-93-97-147-158-159-160-161-213-228-237

الحشوية: 35-36-95-138-96-235

ج

الجركس:32

الجهمية:63 -69-75-154-179-209

خ

الخلف: 54

د

الدهرية: 48-182

س

السلف: 48-53-54-57-69-70-71-91-121-132-133-137-146-157-169-236

ش

الشيعة: 20-21-22-231

ك

الكرامية:91-95-165-237

الأكراد:32

م

المعتزلة:84-88-93-94 95-99-152-153-165-209-236

المشبهة:58-96-124-138-231

المجسمة: 58-96-165

المشركين: 48

الماتريدية: 146

المجوس: 48

ن

نبط:32

النصارى: 48-98-100-101-107-116-117-118-120-122-130-131-150

ي

اليهود: 48-98-100-101-102-103-104-105-107-108-109-110-113-120-122-124-126-128-130-131-182-183

فهرس الأماكن

الأهواز:26
بابل: 106-163
بغداد: 20-21-26-28-31-37
البصرة: 28-101-72
الحبشة: 99
الحجاز: 101
جرجان: 26
الديلم: 20
الشام: 29
فارس: 20-26-32
القاهرة: 24
مصر:23-32
كربلاء: 22
الكوفة: 72-101
عُمان: 22
العراق: 23-25-26-27-28
طهرستان:26

فهرس الآيات:

رقم السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
		البقرة	
2	29	(...ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ).	60
2	61	(وَإِذْ قُلْتُم يَا مُوسَى لَنْ نَصْبرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُوا لَنَا رَبَّكَ يُخْرِج لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْض).	104
2	79	(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِم ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِن عِنْدِ الله لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِم وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ).	131
2	115	(فَأَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله).	61
2	210	(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُم اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلاَئِكَة وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى الله تَرْجِعُ الأُمُور).	64-61
		آل عمران	
3	7	(وَمَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلاَّ الله وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ).	199-193
3	59	(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُون).	182
3	78	(وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالكِتَاب لِتَحْسِبُوهُ مِنَ الكِتَاب وَمَا هُوَ مِنَ الكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ الله وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ).	131
3	138	(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاس).	87
		النساء	
4	46	(يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ).	130
4	48	(إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِر مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء).	83
		المائدة	
5	15	(يَا أَهْل الكِتَاب قَدْ جَاءَكُم رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُم كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُم تُخْفُونَ مِنَ الكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِير).	131
5	64	(وَقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة غُلَّت أَيْدِيهِم وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ).	128-125-198

5	116	(وَلاَ أعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ).	183

الأنعام

6	1	(الحَمْدُ لِلَّهِ الذِي خَلَقَ السَّمَوَاتَ وَالأَرْضَ).	152
6	18	(وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ).	172
6	19	(قُلْ أيُّ شَيْئٍ أكْبَرُ شَهَادَةٍ قُلْ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ).	152
6	102	(خَالِق كُلَّ شَيْئٍ).	152

الأعراف

7	11	(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُم ثُمَّ صَوَّرْنَاكُم).	189
7	51	(اليَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسَوْا لِقَاءَ يَوْمِهِم هَذَا).	235-58-
7	54	(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش).	166
7	138	(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إسْرَائِيلَ البَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكِفُونَ عَلَى أصْنَام لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَة قَالَ إنَّكُم قَوْم تَجْهَلُونَ).	104
7	139	(إنَّ هَؤُلاَء مُتَبّر مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).	104
7	140	(قَالَ أغَيْرُ اللهِ أبْغِيكُم إلَهًا وَهُوَ فَضّلَكُمْ عَلَى العَالَمِينَ) .	104
7	141	(وَإذْ أنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْن يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَاب يُقَتّلُونَ أبْنَاءَكُم وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُم وَفِي ذَلِكُم بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيم).	104
7	180	(وَلِلَّهِ الأسْمَاء الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا).	96
9	46	(ولكن كره الله اتبعاثهم).	220

يونس

10	57	(لَقَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُم وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ).	87
10	83	(فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إلاَّ ذُرِيَة مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْن وَمَلَئِهِ، وَإنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالِي فِي الأرْض وَإنَّهُ لَمِنَ المُسْرِفِينَ).	103

هود

11	37	(وَاصْنَعِ االفُلْكَ بِأعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا).	190- 195-191
11	98	(وَاتَّبَعُوا أمْرَ فِرعَوْنَ وَمَا أمْرُ فِرْعَوْن بِرَشِيد).	103

يوسف

12	100	(وَرفَعَ أبَوَيْهِ عَلَى العَرْش)	165

الرعد

13	16	(أمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ	85

عَلَيْهِم).

الحجر

15	29	(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ).	124-150-183-227

النحل

16	60	(وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى).	225-236
16	125	(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَة وَجَادِلْهُم بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ ربك هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِين".	48-85

الإسراء

17	79	(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا).	172

طه

20	5	(الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى).	146-169-172
20	39	(وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي).	194-147-
20	87	(هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَى).	102

الأنبياء

21	2	(مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْر مِنْ رَبِّهِم مُحْدث إِلاَّ اسْتَمَعُوهَ وَهُمْ يَلْعَبُون).	63
21	22	(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَة إِلاَّ الله لَفَسَدَتَا).	85

الحج

22	68	(وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُون).	47
22	69	(اللهُ يَحْكُم بَيْنَكُمْ يَوْمَ القِيَامَة فِيمَا كُنْتُم فِيهِ تَخْتَلِفُون).	47

المؤمنون

23	7	(الَّذِينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ).	165
23	28	(فَإِذَا إِسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الفُلْكِ).	166
23	91	(مَا اتَّخَذَ الله مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَه إِذَن لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَق وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ الله	45-85

عَمَّا يَصِفُون).

النور

24 35 (الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأرُض). 59

النمل

27 10 (فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى). 230

القصص

28 88 (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهُ). -62

السّجدة 146

32 13 (وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفسٍ هُدَاهَا). 83

الأحزاب

33 57 (إِنَّ الذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ). 223

الصافات

37 11 (فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَّنْ خَلَقْنَا، إِنّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لاَزِبْ). 223

37 12 (بَل عَجِبتُ وَيَسْخَرُون). 223

يس

36 65 (اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أفْوَاهِهِم) 200

36 66 (لَطَمَسْنَا عَلَى أعْيُنِهِم) 200

36 71 (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا). 198

36 83 (فَسُبْحَانَ الذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتَ كُلَّ شَيْءٍ). 198

ص

38 29 كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّر أُولُو الأَلْبَاب). 98

38 75 (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِي). -147 200-198

الزّمر

39 56 (أَنْ تَقُولَ نَفْس يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ). --59- -205

39 57 (فَأَكُونُ مِنَ المُتَّقِينَ). -206

39 58 (فَأَكُونُ مِنَ المُحْسِنِين). -206

39 67 (وَمَا قَدَّرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَة وَ السَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّات بِيَمِينِهِ). -147 200-198

39 69 (وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا). 197

فصلت

41	45	(ولَقَد آتَيْنَ مُوسَى الكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَة مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُم وَإِنَّهُم لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيب).	103

الشورى

42	11	(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير).	45- 49 -50-71-94-186-198-230

الزخرف

43	2	(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا).	152

محمد

47	24	(أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا).	98

الفتح

48	10	(يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهم).	-59-236-198

ق

50	38	(وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوب).	128
50	30	(يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَئْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيد) .	157

الذاريات

51	47	(وَالسَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ).	198

الرحمن

55	37	(فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ).	180

الحديد

57	4	(وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنْتُمْ).	65

الملك

67	16	(أأمنتم من في السماء).	172

القلم

68	42	(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاق).	-195-61-235

المزمّل

73	18	(السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ).	138-123
73	20	(فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ).	154

الانفطار

82	8	(فِي أيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ).	181

الفجر

89	22	(وَجَاءَ رَبُّكَ)	64-61

التين

95	5	(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ).	227

فهرس الأحاديث

أوائل الأحاديث **الصفحة**

" يضحك الله لرجلين" 62
"الحلال ما احل الله" 158
"وعدني ربي القعود على العرش"..... 173
"القعود على العرش" 174
" أوعدني المقام المحمود"..... 174
"عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا"..... 174
"أين الله" 172
"ينزل الله كل ليلة" 172
" إني قمت من الليل فتوضأت"..... 181
"إن الله خلق آدم على صورته"..... 186
"إن الله خلق آدم على صورة الرحمان"..... 186
"إذا ضرب أحدكم عبده" 184
"إن الدجال أعور"..... 191
" الميت لا يعذب ببكاء" 192
" يطوي الله عز وجل السماوات" 198
"لا يمل الله حتّى تملوا" 214
" لا أحد أغير من الله" 220
"مرضت فلم تعدني" 223
"إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ" 225