موقف الخلف من الصفات

بعد أن أطلنا القول في بيان موقف سلف الأمة من هذه القضية المثيرة: قضية (الصفات الخبرية) لله تعالى، والتي أثارتها النصوص الشرعية المقدسة التي جاءت في كتاب الله تعالى، أو في أحاديث رسوله ﷺ، مما يفيد ظاهرها إثبات التجسيم والتركيب والانقسام في ذات الله تقدس وتعالى، أو ما يفيد التحيز في جهة معينة، والتحيز من لوازم الجسم والمادة، أو ما يوهم النقص أو التشبيه بالمخلوقات.

وإذا كنا قد عرفنا موقف السلف على ما سيه من خلاف في ماهيته وحقيقته: أهو تفويض أم إثبات؟ وقد بينا أن من السلف من فوّض، بل الواضح من الروايات أن أكثرهم يفوّض ولا يخوض في الأمر، وأن منهم من أثبت بلا كيف، وأن منهم من أول، وإن كان المروي من ذلك قليلا.

على أنهم جميعا يقطعون بنفي مشابهة الله تعالى لخلقه، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

إذا عرفنا موقف السلف رضي الله عنهم، فيلزمنا أن نجلي موقف الخلف من علماء الأمة، فالعلماء في كل جيل وكل عصر، هم القائمون لله بالحجة، وهم من الطائفة المنصورة القائمة على الحق، حتى يأتي أمر الله، وهم المقصودون بقول الله عز وجل: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١].

وهم أيضا المقصودون بالحديث الذي رواه ابن القيم وغيره: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله: ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[1].

ولا مانع أن يتغير أسلوب اللاحقين عن أسلوب السابقين، كما تغير في الفقه وأصوله، وفي التفسير وغيره، وفق ما تقتضيه حاجات الناس ومطالبهم المتطوّرة.

---

(١) الحديث ذكره ابن القيم في (مفتاح دار السعادة) وقوّاه لتعدد طرقه (ح١/ ١٦٣ - ١٦٤) ط. دار الكتب العلمية ببيروت، وكذلك العلامة ابن الوزير الذي استظهر صحته أو حُسنه، لكثرة طرقه، مع ما نقل من تصحيح الإمام أحمد، والحافظ ابن عبد البر، وترجيح العقيلي لإسناده، مع سعة اطلاعهم وأمانتهم، فهذا يقتضي التمسك به، انظر: الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم (١/ ٢١ - ٢٣) ط. دار المعرفة بيروت.

وقد بدأت العلوم كلها في صورة مبسطة، ثم بدأت تتركب وتتعقد، ثم تؤصّل وتقعّد، ثم تفصّل وتوسع.

وكما رأينا ذلك في علم الفروع العملية، رأيناه في علم الأصول الاعتقادية.

ولهذا لم يكن عجبا للناس أن يكون منهج الخلف مغايرا لمنهج السلف، استجابة لما جدّ في الحياة الإسلامية من دخول أمم مختلفة في الإسلام، واختلاط المسلمين بملل ونحل شتى، ومن ترجمة كتب الفلسفة اليونانية وغيرها، ومن تأثر كثير من المسلمين بهذه النحل والفلسفات، ومن ظهور فرق شتّى تقول بمقولات غريبة، لم يعهدها السلف رضي الله عنهم.

هذا كله هو الذي دعا علماء الخلف أن يواجهوا هذه التيارات الجديدة بما يلزمها من الخطاب، فلم يكن ينفعها التفويض والتسليم، كما كان الإثبات بلا كيف: صعبا على فهمها. فكان التأويل من الخلف لازما لإقامة الحجة، ودفع الشبهة، والدفاع عن العقيدة. فكلموا أقوامهم ومعاصريهم بلسانهم ليبينوا لهم.

قال في تفسير المنار:

(وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين، ففرق بين النص المتشابه الذي إذا صُرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز، وبين ما يحتمل أكثر من معنى، فأوجب تأويل الأول دون الثاني.

والمشهور أن الناس قسمان: مُثْبتون للصفات، ونافون لها، وأكثر المحدثين وأهل الأثر مُثْبتون مفوِّضون، وأكثر المتكلمين نفاة مؤوّلون.

قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد: (ومنها: ما ورد به ظاهر الشرع، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية، مثل: (الاستواء) في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ واليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ والوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ والعين في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾. فعن الشيخ(يعني الأشعري): أن كلا منها صفة زائدة. وعن الجمهور- وهو أحد قولي الشيخ- أنها مجازات، فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى، واليد مجاز عن القدرة، والوجه عن الوجود، والعين عن البصر.

فإن قيل: جملة المكوَّنات مخلوقة بقدرة الله تعالى. فما وجه تخصيص خلق آدم عليه السلام سيما بلفظ المثنَّى؟ وما وجه الجمع في قوله ﴿ **بأعيننا** ﴾؟

أجيب بأنه أريد كمال القدرة، وتخصيص آدم تشريف له وتكريم. ومعنى ﴿ **تجري بأعيننا** ﴾ أنها تجري بالمكان المحوط بالكلأ والحفظ والرعاية، يقال: (فلان بمرأى من الملك ومسمع) إذا كان بحيث تحوطه عنايته، وتكتنفه رعايته، وقيل: المراد الأعين التي انفجرت من الأرض، وهو بعيد.

ومن كلام المحققين من علماء البيان: قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء، واليد واليمين عن القدرة، والعين عن البصر، ونحو ذلك إنما هو لنفي وَهْم التشبيه والتجسيم بسرعة، وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية، وقد بينّا ذلك في شرح التلخيص) أ.هـ كلام السعد. ونحوه في المواقف وشرحه[1].

نماذج من كلام علماء الخلف:

وينبغي لنا هنا أن نقدم نماذج مما قال علماء الخلف في بيان وجهة نظرهم، وكيف وقفوا من النصوص التي أثارت الإشكال، لنعرف موقفهم من أقوالهم، فلا نزاع من أحد: أنهم من أعلام الأمة الذين نصروا الدين، وخدموا العلم، ووقفوا في وجه الملاحدة والمبتدعين المارقين.

كلام ابن الجوزي في (دفع شبه التشبيه):

قال الإمام الحافظ الفقيه الواعظ المربي الموسوعي المصلح، أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي (ت٥٩٧هـ) في كتابه (دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه): رأيت من أصحابنا (يعني: الحنابلة) من تكلم في الأصول بما لا يصلح.

وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب. ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ، فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام 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

---

(١) تفسير المنار (٣/١٩٧، ١٩٨) وانظر: شرح المقاصد (٢/١١٠). طبعة باكستان. لاهور. نشر دار المعارف النعمانية.

أن يَمَسّ ويُمس، ويدني العبد من ذاته، وقال بعضهم: يتنفس! ثم إنهم يرضون العوام بقولهم: لا كما يُعقل.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسمّوها بالصفات تسمية مبتدعة، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحسّ.

ولم يقنعوا بأن يقولوا: «صفة فعل»، حتى قالوا: «صفة ذات». ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا: لا نحملها على ما توجبه اللغة مثل: (يد) على نعمة وقدرة ولا (مجيء وإتيان) على معنى بر ولطف، ولا (ساق) على شدة.

بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، فإن صُرِف حُمِل على المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة!

وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلقٌ من العوام. وقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يُقل؟

فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتم في الأحاديث: تحمل على ظاهرها، فظاهر القَدَم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام (روح الله) اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى: أن لله سبحانه وتعالى صفة هي روح ولجت في مريم. ومن قال: استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه وتعالى مجرى الحسيات. وينبغي أن لا نهمل ما ثبت به الأصل، وهو العقل، فإنّا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت لما أنكر أحد عليكم، إنما حَمْلُكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تُدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه؛ فلقد كسَوْتم هذا المذهب شينا قبيحا، حتى صار لا يقال عن حنبلي إلا مُجسِّم.

ثم عقد ابن الجوزي فصلاً قال فيه: وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة أوجه:

أولها: أنهم سمّوا الأخبار صفات وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة،

فإنه قال تعالى: (ونفخت فيه من روحي) وليس لله صفة تسمى روحا، فقد ابتدع من سمّى المضاف صفة.

والثاني: أنهم قالوا: هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا: نحملها على ظواهرها.

فواعجبا ما لا يعلمه إلا الله تعالى أيُّ ظاهرٍ له؟ وهل ظاهر الاستواء إلا القعود؟! وظاهر النزول إلا الانتقال؟!

والثالث: أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات، وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية.

والرابع: أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين الخبر المشهور كقوله ﷺ: «ينزل تعالى إلى السماء الدنيا»[1] وبين حديث لا يصح: كقوله: «رأيت ربي في أحسن صورة»[2] بل أثبتوا بهذا صفة، وبهذا صفة.

والخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

والسادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع، ولم يتأولوها في موضع. كقوله: «ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[3] قالوا: ضُرِب مثلا للإنعام.

والسابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس، فقالوا: ينزل بذاته وينتقل ويتحول، ثم قالوا: لا كما نعقل، فغالطوا من يسمع، وكابروا الحس والعقل، فحملوا الأحاديث على الحسيات.

فرأيت الرد عليهم لازما لئلا ينسب الإمام أحمد رحمه الله إلى ذلك، وإذا سكتُّ نُسِبتُ إلى اعتقادي ذلك، ولا يهولني أمر معظَّم في النفوس، لأن العمل على الدليل، وخصوصا في معرفة الحق تعالى، لا يجوز فيه التقليد.

وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن مسألة فأفتى فيها، فقيل: هذا لا يقول به ابن المبارك، فقال: ابن المبارك لم ينزل من السماء!

---

(١) رواه البخاري في التهجد (١١٤٥) ومسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨) عن أبي هريرة.

(٢) قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن إبراهيم بن الحسين عن أبيهما ولم أر من ترجمهما (١/٢٧٣).

(٣) رواه البخاري في التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم في الذكر والدعاء (٢٦٧٥) عن أبي هريرة.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: استخرت الله تعالى في الرد على الإمام مالك رحمه الله [1].

ثم أخذ الحافظ العلامة ابن الجوزي يفند ما قاله أصحابه من الحنابلة في آيات الصفات وأحاديثها، وأطال في ذلك، متتبعا الآيات القرآنية، ثم الآحاديث النبوية.

ونحن نكتفي هنا بذكر نماذج مما قاله، لأننا سنتعرض بالتفصيل لهذه النصوص.

فمما جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿ **وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾ [الرحمن: ٢٧].

قال ابن الجوزي: قال المفسرون: ويبقى ربك. وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** ﴾ [الكهف: ٢٨]: أي يريدونه. وقال الضحاك وأبو عبيدة في ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾: أي إلا هو. (ومعنى هذا: أنهم فسروا الوجه بالذات).

قال: وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات. فمن أين قالوا هذا؟ وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيّات، وذلك يوجب التبعيض، ولو كان كما قالوا، كان المعنى: أن ذاته تهلك إلا وجهه!

قلت (القرضاوي): وهذا إلزام قوي لا مخلص منه إلا القول بأن وجهه ذاته، كما روي عن المفسرين.

قال ابن الجوزي: وقال ابن حامد: أثبتنا لله تعالى وجها، ولا يجوز إثبات رأس. قلت -القائل ابن الجوزي-: لقد اقشعر بدني من جراءته على ذكر هذا، فما أعوزه في التشبيه غير الرأس!

ثم ذكر ابن الجوزي قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ** ﴾ [القلم: ٤٢] ثم قال: قد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن (الساق) صفة ذاتية! وقال مثله في «يضع قدمه في النار». وعن ابن مسعود قال: يكشف عن ساقه اليمنى، فتضيء من نور ساقه الأرض!

قال ابن الجوزي: قلت: وذكره الساق مع القدم تشبيه محض، وما ذكره عن ابن مسعود مُحال. ولا يثبت لله صفة بمثل هذه الخرافات، ولا نوصف ذاته بنور شعاعي تضيء به الأرض...إلخ.

---

(١) انظر: دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص٢٦-٣٠ نشر المكتبة التوفيقية بمصر بتحقيق الشيخ الكوثري وهي طبعة رديئة مليئة بالأغلاط المطبعية التي شانت الكتاب.

قال: وقال ابن حامد: يجب الإيمان بأن لله - سبحانه وتعالى - ساقا، صفة لذاته، فمن جحد ذلك كفر! قلت: لو تكلم بهذا عامي جِلْف، كان قبيحا، فكيف ممن يُنْسَب إلى العلم؟ فإن المتأولين أعذر منهم؛ لأنهم يردون الأمر إلى اللغة، وهؤلاء أثبتوا ساقا للذات وقدما، حتى يتحقق التجسيم والصورة.[1] انتهى.

وسنعود للكلام عن هذه الآية (يوم يكشف عن ساق) وأمثالها فيما بعد.

فهذا موقف هذا الإمام الحنبلي الموسوعي من هذه القضية الشائكة. وقد قالوا: إنه تأثر بإمام حنبلي موسوعي آخر، نهج هذا النهج نفسه في الإنكار على الحنابلة الظاهريين، وهو الإمام أبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) صاحب كتاب (الفنون) الشهير، والذي قال عنه ابن تيمية: كان من أذكياء العالم.

إن من بلاغة العرب: أنهم يتفننون في التعبير عن الشيء بصور شتّى، حتى يؤثروا في قلوب من يخاطبونهم. فقد يعبرون بالمجاز بدل الحقيقة، وقد يعبرون بالكناية بدل الصريح من القول، وقد يعبرون بأسلوب الاستعارة المكنية، أو الاستعارة التمثيلية. وهذه كلها من أساليب البلاغة العربية، وأحسب أن اللغات الأخرى لا تخلو من ذلك، على تفاوت بين اللغات بعضها وبعض.

والقرآن قد نزل بلسان عربي مبين، فلا غرو أن يستخدم أساليبهم في الخطاب، وأن يشتمل على هذه الفنون البلاغية المعروفة.

وعلى هذا النحو جاء الحديث عن الله تبارك وتعالى في القرآن. فهو لا يخلو من استعمال المجاز أو الاستعارة أو الكناية. جريا على الأساليب العربية المعهودة.

فإذا قال تعالى عن اليهود: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ﴾ [المائدة: ٦٤].

فالمقصود بهذه الآية الكريمة واضح تمام الوضوح. فاليهود قبّحهم الله وصفوا الله - جل جلاله - بالبخل، إذ هو المقصود بقولهم: يد الله مغلولة، ورد الله عليهم بذمهم والدعاء عليهم: غُلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان. وهذا الوصف كناية عن الجود والبذل والعطاء، ولذا قال: ينفق كيف يشاء.

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥-٣٧.

فليس المقصود بهذا النص إثبات يد ولا يدين لله جل شأنه، بل المقصود الرد على من وصفوه بالبخل، ووصفه سبحانه بغاية الجود والفضل والعطاء.

وهذا يشبه قوله تعالى في وصايا الإسراء ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** ﴾ [الإسراء:٢٩].

فغل اليد كناية عن البخل والتقتير، وبسطها كل البسط كناية عن الإسراف فى العطاء. وهذا المعنى في غاية الوضوح لمن قرأ القرآن، وعرف لغة العرب.

آية الاستواء على العرش:

ذكر القرآن استواء الله تعالى على عرشه في سبع آيات من كتابه، ممتدحا بها، وفي معرض إظهار عظمته جل جلاله، وعلو سلطانه على خلقه:في سورة الأعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد.

فكيف نظر علماء الخلف إلى هذا الاستواء؟ نكتفي هنا بما ذكره الآلوسي في تفسيره (روح المعاني):

تحقيقات العلامة الآلوسي :

ذكر الإمام الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ من سورة طه ما رواه ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش، والحاكم في مستدركه وقال إنه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قَدْره إلا الله تعالى، وقد رُوى مرفوعا، والصواب وقفه على الحَبْر.

وقيل: العرش كناية عن الملك والسلطان. وتعقبه البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى، وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ** ﴾ أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية؟ وقوله عليه الصلاة والسلام «فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمة من قوائم العرش»[1] أيقول: آخذا بقائمة من قوائم الملك؟ وكلا القولين لا يقولهما من له أدنى ذوق. وكذا يقال: أيقول في «اهتز عرش الرحمن»[2] الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه. وفيما رواه البخاري. وغيره عن أبي هريرة مرفوعا

---

(١) رواه البخاري في الخصومات (٢٤١٢) ومسلم فى الفضائل (٢٣٧٣) عن أبى سعيد الخدري وهذا لفظ البخاري.

(٢) رواه البخاري في مناقب الأنصار (٣٨٠٣) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٦٦) عن جابر بن عبد الله.

« لما قضى الله تعالى الخلق، كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش: « إن رحمتي سبقت غضبي »[1] أفيقول: فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان؟ وهذا كذينك القولين.

والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه، وبمعنى الاستقرار، كما في قوله تعالى ﴿ **واستوت على الجودي** ﴾ [هود: ٤٤] و﴿ **لتستووا على ظهوره** ﴾ [الزخرف: ١٣] وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه تعالى قيل: الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله:

قد استوى بشر على العراق.

وتعقب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز، وذلك محال في حقه تعالى.

وأيضا إنما يقال: استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه، وهو في حقه تعالى محال أيضا.

وأيضا إنما يقال ذلك: إذا كان المستولَى عليه موجودا قبل، والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه.

وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات، فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة.

بين الرازي والزمخشري :

وأجاب الإمام الرازي بأنه إذا فُسِّر الاستيلاء بالاقتدار، زالت هذه المطاعن بالكلية. قال الآلوسي: ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف.

وقال الزمخشري: لما كان الاستواء على العرش – وهو سرير الملك– لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلَك وإن لم يقعد على العرش ألبتة، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك، لأنه أشرح وأبسط، وأدل على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة، بمعنى: أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال، أولم تكن له يد رأسا، قيل فيه: يده مبسوطة، لمساواته عندهم قولهم: جواد، ومنه قوله تعالى(وقالت اليهود يد الله مغلولة) الآية عنوا الوصف بالبخل، ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط. انتهى.

---

(١) رواه البخاري في التوحيد (٧٤٢٢) عن أبي هريرة.

وتعقبه الإمام الرازي قائلا: إنّا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية. فإنهم يقولون أيضا: المراد من قوله تعالى ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل. وقوله تعالى ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ المراد منه تخليصه عليه السلام عن يد ذلك الظالم، من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة.

وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى. بل القانون: أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته، إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه. انتهى.

وتعقب الآلوسي الرازي بقوله:

ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات، إذ لا داعي لها هناك، والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوي عنده، ولعله الفرار من لزوم المحال، مع رعاية جزالة المعنى، فإن ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء، سواء كان معنىً حقيقيا للاستواء، كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما، أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا. انتهى.

قلت (القرضاوي): ومما يؤيد كلام الزمخشري: أنّا كنا في مصر في عهد الملكية، نحتفل بيوم سَمّوه (عيد الجلوس) أي جلوس الملك على العرش، ويعنون به يوم انتقال الملك إليه. وإن لم يجلس على سرير الملك في هذا اليوم قط.

الرازي يُولغ في التأويل:

قال الآلوسي:

واستدل الإمام (أي الرازي) على بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

الأول: أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش، ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه.

الثاني: أن المستقر على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره، فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا، وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث.

الثالث: أن المستقر على العرش: إما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة، ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون، وهو قول بالحدوث، أولا يكون متمكنا من ذلك، فيكون جل وعلا كالزمن (أي المقعد) بل هو أسوأ حالا منه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

الرابع: أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان، وهو العرش احتيج إلى مُخَصص، وهو افتقار ينزَّه الله تعالى عنه، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان: لزم مالا يقوله عاقل.

الخامس: أن قوله تعالى ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ عام في نفي المماثلة، فلو كان جالسا لحصل من يماثله، فحينئذ تبطل الآية.

السادس: أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا للملائكة، لقوله تعالى ﴿ **وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ** ﴾ [الحاقة: ١٧] وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء، وكيف يحمل المخلوق خالقه؟.

السابع: أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ من المحكمات، وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام، فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة، فيبطل ذلك المحكم.

إلى أن قال:

العاشر: أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا، فيندرج تحت عموم هذا القول. انتهى.

قال الآلوسي:

ثم إنه (أي الرازي) عفا الله تعالى عنه ضعّف القول بأنّا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر، بل مراده سبحانه شيء آخر، ولكن لا نُعين ذلك المراد، خوفا من الخطأ، لأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب، وجب أن لا نريد باللفظ إلا موضوعه في لسانهم. وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء، وقد تعذر حمله على الاستقرار، فوجب حمله على الاستيلاء، وإلا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز.

رأي ابن عبد السلام:

وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه – وهو قرب التأويل – أقرب إلى الحق؛ لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه، وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه، لأنه سبحانه قال﴿ **ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴾ [القيامة: ١٩] ﴿ **لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [النحل: ٤٤] وهذا عام في جميع آيات القرآن، فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه، وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك، إذ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون[١]. انتهى.

قال الآلوسي: وفيه توسط في المسألة.

رأي ابن الهمام:

قال الآلوسي: وقد توسط ابن الهمام في (المسايرة) – وقد بلغ رتبة الاجتهاد، كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في (رد المحتار حاشية الدر المختار) – توسطا أخص من هذا التوسط. ذكر ما حاصله: وجوب الإيمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه. وأما كون المراد: استولى، فأمر جائز الإرادة لا واجبها، إذا لا دليل عليه، وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء – إذا لم يكن لمعنى الاستواء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية – فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فإنه قد ثبت إطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهمو جعلناهمو مرعى لنسر وطائر

وقوله: قد استوى بشر... البيت المشهور.

وعلى نحو ما ذكر: كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد، كالإصبع والقدم واليد، ومخلص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك.

ونقل أحمد زَرّوق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به[٢].

---

(١) انظر أيضا: البحر المحيط للزركشي (٣ / ٤٤٠ ، ٤٤١) .

(٢) تفسير (روح المعاني) للآلوسي ج١٦ تفسير الآية (٥) من سورة طه.

رأي ابن دقيق العيد :

وأضيف هنا إلى رأي الإمام عز الدين بن عبد السلام: رأي تلميذه وصاحبه العلامة الإمام ابن دقيق العيد، فقد رجح قبول التأويل أيضا إذا كان قريبا، قال الإمام بدر الدين الزركشي في (البحر المحيط) بعد ذكر رأي الإمام عز الدين: وقال صاحبه ابن دقيق العيد: ونقول في الألفاظ المشكلة إنها حق وصدق على الوجه الذي أراده، ومن أول شيئا منها فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب، وتفهمه في مخاطبتها لم ننكر عليه، ولم نبدّعه، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عنه واستبعدناه، ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناهَ مع التنزيه. قلت (والقائل الزركشي): وحيث ساعد التأويل لغة العرب فلا يقطع بأنه هو المراد، فالله أعلم بمراده؛ بل نقول: يجوز أن يكون المراد كذا، وقد يترجح ذلك بالقرائن المحتفة باللفظ. نبه عليه بعض المشايخ. انتهى[1].

الزمخشري يعتمد طريق الكناية وعلم البيان :

ونحن إذا نظرنا في تفسير رجل كالزمخشري - وتفسيره معتمد عند طوائف الأمة كلها وإن كان هو معتزليا - نجده يعتمد طريق الكناية في مثل هذه الآيات. انظر ما قاله في تفسير قوله تعالى في سورة طه: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [الآية: ٥]: (ولما كان العرش - وهو سرير الملك - مما يردف المُلك: جعلوه كناية عن المُلك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلَك، وإن لم يقعد على السرير ألبتّة) أ.هـ. وقد نقلت كلامه في هذا الموضع في تحقيقات العلامة الآلوسي. ثم قال الزمخشري: والتفسير بالنعمة، (أي تفسير اليد بالنعمة) والتمحل للتثنية: من ضيق العطن. والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام[2]!

فالرجل هنا يعتمد على (علم البيان) من علوم البلاغة، وهو ابن بجدتها، فمن ينكر على الزمخشري أنه من الطراز الأول من علماء البلاغة ؟!

نهج سيد قطب في (الظلال) :

وإلى هذا النهج مال الشهيد سيد قطب: رجل (التصوير الفني في القرآن) كما نقرأ ذلك في أكثر من موقع في (ظلال القرآن). خذ ما ذكره في سورة يونس

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣ / ٤٤١).

(٢) الكشاف للزمخشري جـ٢ ص ٥٣٠ طبعة دار المعرفة بيروت.

عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ﴾ [الآية : ٣] قال في قوله ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ : عرش الكون، كناية عن مقام السيطرة العلوية الثابتة الراسخة ، باللغة التي يفهمها البشر، ويتمثلون بها المعاني ، على طريقة القرآن الكريم في التصوير وتجسيم المعاني المجردة في صورة حسية تخييلية، (كما بينا هذا في فصل التخييل الحسي والتجسيم من كتاب : التصوير الفني في القرآن الكريم) .

وقال في قوله :﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ : و﴿ ثُمَّ ﴾ هنا ليست للتراخي الزماني، إنما هي للبعد المعنوي (أقول : أو ما يسميه النحويون : التراخي الرتبي) فالزمان هنا لا ظل له . وليست هناك حالة ولا هيئة لم تكن لله سبحانه ثم كانت، فهو سبحانه منزّه عن الحدوث وما يتعلق به من الزمان والمكان . لذلك نجزم بأن ﴿ ثُمَّ ﴾ هنا للبعد المعنوي ، ونحن آمنون من أننا لم نتجاوز المنطقة المأمونة التي يحق فيها للعقل البشري أن يحكم ويجزم ، لأننا نستند إلى قاعدة كلية في تنزيه الله سبحانه عن تعاقب الهيئات والحالات، وعن مقتضيات الزمان والمكان .) [١] انتهى .

وفي سورة السجدة عند قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ يقول رحمه الله : الاستواء على العرش : رمز لاستيلائه على الخلق كله . أما العرش ذاته فلا سبيل إلى قول شيء عنه . ولابد من الوقوف عند لفظه . وليس كذلك الاستواء . فظاهر أنه كناية عن الاستعلاء . ولفظ ﴿ ثُمَّ ﴾ لا يمكن أن يكون للترتيب الزمني، لأن الله سبحانه لا تتغير عليه الأحوال ، ولا يكون في حال أو وضع – سبحانه – ثم يكون في حال أو وضع تال . إنما هو الترتيب المعنوي . فالاستعلاء درجة فوق الخلق ، يعبر عنها هذا التعبير [٢] . أ . هـ

ترجيح العلامة ابن عاشور:

ونرجع إلى العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، فنجده يصول ويجول في تفسيره (التحرير والتنوير) في هذا التوجه البلاغي والبياني قائلا :

(فالاستواء يعبّر عن شأن عظيم من شؤون الخالق تعالى ، اختير التعبير به على

---

(١) في ظلال القرآن (٣ / ١٧٦٢، ١٧٦٣) طبعة دار الشروق العاشرة.

(٢) المرجع السابق (٥ / ٢٨٠٧).

طريق الاستعارة والتمثيل : لأن معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبّر عنه في شؤونه تعالى ، فإنّ الله لمّا أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة ، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقربها مما يعبر به عن عالم الشهادة ,ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخييلية في مثل هذا .

وقد كان السلف يتلقون أمثالها بلا بحث ولا سؤال ، لأنهم علموا المقصود الإجمالي منها ، فاقتنعوا بالمعنى مجملا ، ويسمون أمثالها بالمتشابهات ، ثم لما ظهر عصر ابتداء البحث، كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية . ولون: (استوى الله على العرش) ولا نعرف لذلك كيفا، وقد بينتُ أن مثل هذا من القسم الثاني من المتشابه عند قوله تعالى: ﴿ **وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾ في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنه قال: سأل رجل مالكا فقال: الرحمنُ على العرش استوى. كيف استوى يا أبا عبد الله، فسكت مالكٌ مليا حتى علاه الرحضاء ثم سُرِّيَ عنه، فقال: (الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالا) واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة، وفي بعضها أنه قال لمن سأله: وأظنك رجل سوء، أخرجوه عني) .

وعن سفيان الثوري أنه سئل عنها: (فقال: فَعَل الله فعلا في العرش سماه استواء) .

وقد تأوّله المتأخرون من الأشاعرة تأويلات ،أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أن المراد بالاستواء : الاستيلاء ، بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قول الأخطل :

قد استوى بِشْرٌ على العراق بغير سيف ودم مهراق

وأراه بعيدا ، لأن العرش ما هو إلا من مخلوقاته، ، فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللغة: إن معانيه تختلف باختلاف تعديته بعلى أو بإلى، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى: علا على العرش . وعن أبي العالية : استوى إلى السماء : ارتفع فسَوّى خلقهن .

وأحسب أن استعارته تختلف بقرينة الحرف الذي يُعدّى به فعله ، فإن عُدّي بحرف (على) كما في الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن ، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل ، وهو تمثيل

شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض ، فالمعنى حينئذ : خلقها ثم هو يدبر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستويا على عرشه .

ومما يقرب هذا المعنى قول النبي – ﷺ – : (يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات يوم القيامة، ثم يقول : أنا الملك، أين ملوك الأرض؟!)[1] .

ولذلك أيضا عقب التركيب في مواقعه كلها بما فيه معنى التصرف كقوله هنا ﴿ **يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ** ﴾ ..الخ، وقوله في سورة يونس : ﴿ **يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِه** ﴾، وقوله في سورة الرعد : ﴿ **وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ** ﴾. وقوله في سورة ألم السجدة : ﴿ **مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ** ﴾.

وكمال هذا التمثيل يقتضي أن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة الممثلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثلة مشابها لعرش الملك في العظمة ، وكونه مصدر التدبير والتصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلّت الآثار الصحيحة من أقوال الرسول – عليه الصلاة والسلام – على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبينه .

فأما إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللام فهو مستعار من معنى القصد والتوجه إلى معنى تعلق الإرادة ، كما في قوله : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة : ٢٩] وقد نحا صاحب الكشاف نحوا من هذا المعنى ، إلا أنه سلك به طريقة الكناية عن المُلك : يقولون : استوى فلان على العرش ، يريدون : مُلْك .

والعرش حقيقته : الكرسي المرتفع الذي يجلس عليه المَلك ، قال تعالى : ﴿ **وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ** ﴾ [النمل : ٢٣] وقال : ﴿ **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [يوسف ١٠٠] وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءا من التشبيه المركّب ، ومن بداعة هذا التشبيه : أن كان كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مماثلا لجزء من أجزاء الهيئة المشبَه بها ، وذلك أكمل التمثيل في البلاغة العربية ، كما قدمته آنفا . وإذ قد كان

---

(١) رواه البخاري في التفسير (٤٨١٢) عن أبي هريرة .

هذا التمثيل مقصودا لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبرين للأمور المتعارفة، أعني: الملوك، وذلك شعار العرش الذي حوله تصدر تصرفات الملك، فإن تدبير الله لمخلوقاته بأمر التكوين يكون صدوره بواسطة الملائكة، وقد بيّن القرآن عمل بعضهم مثل: جبريل – عليه السلام – وملك الموت، وبينت السنة بعضها: فذكرت ملك الجبال، وملك الرياح، والملك الذي يباشر تكوين الجنين، ويكتب رزقه وأجله وعاقبته، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلوية موجودا منوها به سماه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولما ذكر خلق السماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنه موجود قبل هذا الخلق، وبيّنت السنة أن العرش أعظم من السماوات وما فيهن، من ذلك حديث عمران بن الحصين أن النبي – ﷺ – قال : (كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض)[1] وحديث أبي هريرة عن رسول الله – ﷺ – أنه قال في حديث طويل: (فإذا سألتم الله فسألوه الفردوس الأعلى؛ فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة)[2] وقد قيل: إن العرش هو الكرسي، وأنه المراد في قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾ [البقرة: ٢٥٥] كما تقدم الكلام عليه في سورة البقرة.

وقد دلّت ﴿**ثُمَّ**﴾ في قوله ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾: على التراخي الرُّتَبي أي: وأعظم من خلق السماوات والأرض استواؤه على العرش ، تنبيها على أن خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إن الله استراح في اليوم السابع، فهو كالمقصد من قوله تعالى ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ**﴾ [ق:٣٨][3].

---

(١) رواه البخاري في بدء الخلق (٣١٩١) عن عمران بن حصين.

(٢) رواه البخاري في الجهاد والسير (٢٧٩٠) عن أبي هريرة.

(٣) التحرير والتنوير جـ٥ / ١٦٣– ١٦٦ .

نماذج أخرى من تأويلات الخلف لنصوص الصفات:

ونذكر هنا بعض النماذج المعبرة عن موقف الخلف من هذه النصوص المتضمنة لما عرف بـ (آيات الصفات وأحاديثها).

معنى (الصورة) في الحديث:

أثبتت بعض الأحاديث أن لله تعالى (صورة) فما تأويلها عند الخلف؟

ففي رواية مسلم: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[1].

والصورة مؤولة عند جمهور من تكلم في هذه الأحاديث من أهل السنة والجماعة؛ لأن الصورة تعني التركيب. يقول البيهقي: «الصورة هي التركيب والمصور المركب... قال الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾ [الانفطار: ٦-٨]. ولا يجوز أن يكون الباري مصوَّرًا. ولا أن يكون له صورة؛ لأن الصورة مختلفة، والهيئات متضادة، ولا يجوز اتصافه بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص، لجواز جميعها على من جاز عليه بعضها... وذلك يوجب أن يكون مخلوقا وهو محال، فاستحال أن يكون مصوَّرا، وهو الخالق البارئ المصوِّر»[2].

حديث «رأيت ربي في أحسن صورة»:

قال القرطبي في حديث: «فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، أو رأيت ربي في أحسن صورة» هذا راجع إلى النبي ﷺ، أي: رأيته وأنا في أحسن صورة[3]، كقول القائل: رأيت الأمير في أحسن صورة، ومراده: وأنا في أحسن زيي، وحينئذ فالمراد: أن الله تعالى زيّن خلقته عليه السلام، وكمّل صورته عند رؤيته لربه، زيادة إكرام وتعظيم.

وقال بعض المحققين ما ملخصه: يجوز أن يكون قوله: «في أحسن صورة» راجعا إلى محمد ﷺ، أي رأيته وأنا في أحسن صورة، بمعنى: أن الله حسّن صورته، ونقله إلى هيئة يمكنه معها رؤيته، إذ كان البشر لا يمكنهم رؤيته تعالى على صورتهم التي

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٦/ ١٦٥-١٦٦.

(٢) الأسماء والصفات: ٢٨٩.

(٣) يعبر عن ذلك النحويون بأن عبارة (في أحسن صورة) حال من الفاعل، وهو تاء المتكلم في (رأيت).

عليها، حتى ينقلوا إلى صور أخر غير صورهم، كما أن أهل الجنة ينقلهم الله عن صفاتهم إلى صفات أخر أعلى وأشرف، فجعل الله لنبيه هذه الكرامة في الدنيا. ويجوز أن يكون راجعا إلى الله، بمعنى: أنه رأى ربه على أحسن ما وعده به من إنعامه وإحسانه وإكرامه، كما تقول للرجل: كيف كانت صورة أمرك عند لقاء الملك؟ فيقول: خير صورة، أعطاني، وأنعم عليّ، وأدناني من محل كرامته؛ فهذان تأويلان صحيحان جاريان على أساليب كلام العرب.

قال: وقد جاء في بعض الحديث أنه كانت رؤية في المنام، فإذا كان الأمر كذلك كان التأويل واضحا، لأنه لا ينكر رؤية الله تعالى في المنام كذلك. انتهى.

وروى أحمد والبخاري ومسلم، أنه عليه السلام قال: «خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعا» الحديث. وفيه: «وكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعا، فلم تزل الخلق تنقص بعده حتى الآن»[1].

وفي لفظ آخر: «إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[2].

قال النووي[3]: هذا من أحاديث الصفات، ومذهب السلف: أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى، مع اعتقادنا أنه: (ليس كمثله شيء). وهذا القول اختاره جماعة من محققي المتكلمين. قال: وهو أسلم، والثاني: أنها تؤول على ما يليق على حسب مواقعها.

قال المازري: وقد غلّط ابن قتيبة في هذا الحديث، فأجراه على ظاهره، وقال: الله صورة لا كالصور، قال: وهذا كقول المجسمة: جسم لا كالأجسام، لما رأوا أهل السنة يقولون: الله تعالى شيء لا كالأشياء. والفرق أن لفظة شيء لا تفيد الحدوث ولا تتضمن ما يقتضيه؛ وأما جسم وصورة، فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث.

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٣١٥و٣٢٣، والبخاري (٣٣٢٦) و(٦٢٢٧)، ومسلم(٢٨٤١)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٤٠-٤١، والبغوي (٣٢٩٨)، والبيهقي في «الصفات»: ٢٨٩-٢٩٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦١٢). وأحمد: ٢/٥١٩، وابن خزيمة: ٣٧، والبيهقي: ٢٩٠، وابن أبي عاصم (٥١٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «شرح مسلم»: ١٦/٢٠٤.

وقال أهل التأويل ما قاله الخطابي[1]: إن الضمير في صورته يعود إلى آدم، بمعنى: أن الله تعالى خلقه ابتداء على صورته التي أوجده عليها، ولم يردده في أطوار الخلقة كبنيه؛ نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم أجنة، ثم أطفالا، وفي الحديث الآخر: الضمير يعود على المضروب.

وقال بعض المحققين ما ملخصه: يجوز عود الضمير على آدم، وعلى الله، فإن عاد على آدم، فالغرض منه: الرد على الدهرية واليهود، وهو من جوامع الكلم، فإن الدهرية قالت: إن العالم لا أول له، فلا حيوان إلا من حيوان آخر قبله، ولا زرع إلا من بذر قبله. فأعلمنا عليه السلام: أن الله خلق آدم على صورته التي شوهد عليه ابتداء.

قلت (القرضاوي): وهو يرد أيضاً على نظرية دارون في النشوء والارتقاء، وأن الإنسان تسلسل من مخلوقات أدنى، ومازال يترقى حتى وصل إلى ما هو عليه!

وقالوا أيضًا: إن للطبيعة والنفس الكلية فعلا في المحدثات المتكونة غير فعل الله. فأعلمنا: أنه أوجده كذلك دون مشاركة من طبيعة أو نفس.

واليهود قالت: إن آدم (أي بعد أن عصى وأكل من الشجرة) كان على خلاف صورته في الجنة، فلما خرج منها، نقص قامتَه، وغير خلقته! فأعلمنا بكذبهم، وأنه خلق في أول أمره 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 خصصه بالإضافة إلى الله دون غيره، لأن الله خلقه دفعة واحدة من غير ذكر وأنثى، ولا ضمته الأرحام، وخلقه بيده، وأسجد له ملائكته، وهو أبو البشر، فنبهنا عليه السلام بإضافة صورته إلى الله على ذلك، وهو نظير قوله تعالى: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾ [الحجر: ٢٩]، وقوله: ﴿**وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص: ٧٥].

فكما لا تدل هذه الإضافة على أن له نفسا وروحا ويدين، فكذلك إضافة الصورة إليه تعالى لا تدل على أن له صورة.

---

(١) نقله عنه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٢٩٠.

قال: وأيضًا فالعرب تستعمل الصورة على وجهين:

أحدهما: الصورة التى هى شكل مخطط محدود بالجهات.

والثانى: بمعنى صفة الشىء، كقولهم: ما صورة أمرك؟ كيف كانت صورة نفسك؟ وهذا هو المراد هنا، فإن الله جعله خليفة فى أرضه: يعلِّم، ويأمر، وينهى، ويَسُوس، ويدبر، وسخر له ما فى السماوات وما فى الأرض. انتهى.

واعترض بعضهم هذه الأجوبة، وقال: الواجب أن تمر الأحاديث كما جاءت بلا تأويل ولا تكييف، فإن الضمير إذا كان عائدا على آدم لا فائدة فيه، إذ ليس يشك أحد أن الله خلق الإنسان على صورته، والسباع والأنعام على صورتها، فأى فائدة فى الحمل على ذلك؟ ولا جائز أن يقال: عائد على المضروب، إذ لا فائدة فيه، لأن الخلق عالمون بأن آدم خلق على خلق ولده، وجهه على وجوههم؟

قال الشيخ مرعى: قلت: وفى هذا الاعتراض نظر، فإنه لا يَرِدُ بعد إبراز ما تقدم من النكات والحكم.

نعم، مما يقوى الاعتراض قوله عليه السلام فى حديث آخر: «لا تقبحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»[1]، وقول المازرى فى هذا الحديث: إنه ليس بثابت عند أهل الحديث؛ فيه ما فيه، فقد رواه ابن أبى شيبة عن جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ.

وهذا غاية ما قال البيهقى[2]: يحتمل أن لفظ هذا الحديث، كما فى الحديث الآخر[3]، فأداه بعض الرواة على ما وقع فى قلبه من معناه. والله أعلم.

ثم رأيت الحافظ ابن حجر قال[4]: وقد أنكر المازرى ومن تبعه صحة هذه

---

(١) قال الشيخ شعيب: رواه ابن أبى عاصم (٥١٧)، والدارقطنى فى «الصفات» (٤٨)، والبيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٢٩١، والآجرى فى «الشريعة»: ٣١٥، وابن خزيمة فى «التوحيد»: ٣٨ وقال: إن فى الخبر عللا ثلاثا: إحداهن: أن الثورى قد خالف الأعمش فى إسناده فارسل الثورى ولم يقل: عن ابن عمر. والثانية: أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبى ثابت. والثالثة: أن حبيب بن أبى ثابت أيضًا مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء.

(٢) فى «الأسماء والصفات»: ٢٩١.

(٣) فى «الأسماء والصفات»: كما روينا فى حديث أبى هريرة.

(٤) فى «فتح البارى»: ٥ / ١٨٣.

الرواية، وقد أخرجها ابن أبى عاصم فى «السنة»[1] والطبرانى[2] من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبى عاصم أيضًا[3] من طريق أبى هريرة بلفظ يرد التأويل الأول، قال: «من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن». قال: فتعين إجراء ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه.

قلت (القرضاوي): وقد تبين من تخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط: أن هذا الحديث لم يرو من طريق صحيح ولا حسن، فلا يجوز أن يعوّل عليه. والمفروض فى الأحاديث المتعلقة بالعقائد: أن تكون فى غاية الصحة، حتى إن بعضهم اشترط أن تكون متواترة، ومع هذا يعتمد بعضهم على أحاديث لا يقبلها بعض العلماء فى الترغيب والترهيب. وقد قال ابن الجوزى: إنهم يستدلون بأحاديث لو رويت فى نقض الوضوء ما قبلت. انتهى.

قال: وزعم بعضهم: أن الضمير يعود على آدم، أى على صفته، أى: خلقه موصوفا بالعلم الذى فضل به على الحيوان. قال: وهذا محتمل.

وقيل[4]: الضمير لله، وتمسك قائله بما فى بعض طرقه «على صورة الرحمن»، فالمراد بالصورة: الصفة، أى: إن الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفات الله لا يشبهها شىء. انتهى.

وقال بعض أهل التأويل: إن «فى» بمعنى «الباء» كما فى قوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠] أى بظلل، فيكون معنى الإتيان هنا: أنه يحضر لهم تلك الصورة، ويذكر أنه ملك عظيم يقولون لهم بأمر الله: أنا ربكم.

وأما الصورة الثانية: فهى صفته تعالى، لا يشاركه فيها شىء، وهو الوصف الذى كانوا عرفوه فى الدنيا بقوله: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾، ولذلك قالوا: إذا جاءنا ربنا عرفناه.

---

(١) (٥١٧)، وإسناده ضعيف.

(٢) فى «المعجم الكبير» (١٣٨٠)، وإسناده ضعيف. كما قال الشيخ شعيب.

(٣) (٥٢١)، وإسناده ضعيف.

(٤) فى «فتح البارى» أيضًا: ١١/٣.

قال القرطبى: ولا يستبعد إطلاق الصورة بمعنى الصفة، فمن المتداول أن يقال: صورة هذا الأمر كذا، أى صفته، وقيل: الكلام خرج مخرج المشاكل بلفظ الصورة، والله أعلم. ومذهب السلف أسلم[1].

ومعنى هذا أن الصورة - لو صحت - معنوية لا حسية، كما ذهب المشبهة والمجسمة من قديم، وكما ذهب اليهود الذين شبهوا الخالق سبحانه بخلقه.

وهذا ما فسره الإمام الغزالى، وهو من المتشددين فى التنزيه. فقد ذكر فى كتاب «المحبة» من «الإحياء» أن من أسباب المحبة: المناسبة بين الرب المحبوب والعبد المحب، وهو السبب الخامس، وإليها يومىء قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾ [الحجر: ٢٩، ص ٧٢]. قال: وإليه يرمز قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» حتى ظنَّ القاصرون: أن لا صورة إلا الصورة المدركة بالحواس، فشبهوا وجسّموا وصوّروا! تعالى الله رب العالمين عما يقولون علواً كبيراً[2].

وقال بعض شرّاح الحديث: إذا نزهت الله عن الصورة الجسمانية، فلا تبال: تركت التأويل وصرفت علم ذلك إلى الله تعالى. وهذه طريقة أكثر السلف، أو تأولت على مقتضى كلام العرب ومجازاتها واستعاراتها وتمثيلاتها التى خوطبت بها، وجاء القرآن والشرع بها[3].

وقد كتب الأستاذ العقاد فى كتابه (حقائق الإسلام....) كلمة قيمة فى منزلة الإنسان فى الإسلام لخصها فى كلمتين: أنه مخلوق مكلف مسئول، وأنه مخلوق على صورة الخالق، وشرحها شرحاً يليق بمخاطبة العقل المعاصر. فليراجع[4].

الكلام عن (الساق):

ومن المتشابه: الساق، فى قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ**﴾[القلم: ٤٢].

---

(١) أقاويل الثقات: ١٦٦ - ١٧٣.

(٢) انظر: الإحياء (٤/ ٣٠٨، ٣٠٩) طبعة دار المعارف بيروت.

(٣) انظر: شرح الأبى على مسلم (٧/ ٥٤).

(٤) انظر: كتابنا (المرجعية العليا للإسلام) ص ١٥٢ وما بعدها.

وقوله عليه السلام فى حديث البخارى ومسلم: قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ – وفيه – فيقول: «هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء، إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة؛ كلما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه...» الحديث[1].

وفى بعض طرق البخارى[2]: «يكشف ربنا عن ساقه».

قال الخطابى[3]: هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم فى التوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب[4].

وقال أهل التأويل: هذا يؤول على معنى شدة الأمر وهوله.

قال الجوهرى[5] وغيره فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أى: عن شدة، وكما يقال: قامت الحرب على ساق.

وروى الحاكم فى المستدرك[6] من طريق عكرمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، فقال: إذا خفى عليكم شىء من القرآن فابتغوه من الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

قد سن لى قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة.

---

(١) رواه أحمد: ٣/ ١٦ – ١٧، ومسلم (١٨٣) (٣٠٢)، من حديث أبى سعيد.

(٢) هو فيه برقم (٤٩١٩) و(٧٤٣٩)، من حديث أبى سعيد رضى الله عنه من طريق سعيد بن أبى هلال، وقد روى عنه الجماعة، ولم يسلم من كلام.

(٣) نقله عنه البغوى فى «شرح السنة»: ١٥/ ١٤٢، والبيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٣٤٥.

(٤) انتهى كلام الخطابى.

(٥) فى «الصحاح»: ٤/ ٤٩٩ (سوق).

(٦) ٢/ ٤٩٩ – ٥٠٠، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبى. ورواه الطبرى: ٢٩/ ٢٤، والبيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٣٤٥، وحسنه الحافظ فى «الفتح» ١٣/ ٤٢٨.

وعن على بن أبى طلحة عن ابن عباس[1] فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة.

وقال بعض الأعراب[2] وكان يطرد الطير عن الزرع فى سنة جدبة:-

عجبت من نفسى ومن إشفاقها ومن طراد الطير عن أرزاقها

فى سنة قد كشفت عن ساقها

وفى البيضاوى[3]: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أى: يوم يشتد الأمر، ويصعب الخطب، وكشف الساق مثل فى ذلك، أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عيانا، مستعار من: ساق الشجر، وساق الإنسان.

وفى «القاموس»[4]: والتفت الساق بالساق: آخر شدة الدنيا بأول شدة الآخرة، يذكرون الساق إذا أرادوا شدة الأمر والإخبار عن هوله. انتهى.

وقال بعضهم: لا ينكر أن الله سبحانه قد يكشف لهم عن ساق لبعض المخلوقين من ملائكته أو غيرهم، ويجعل ذلك سببا لما شاء من كلمته فى أهل الإيمان والنفاق.

قال الخطابى[5]: وفيه وجه آخر لم أسمعه من قدوة، وقد يحتمله معنى اللغة، سمعت أبا عمرو يذكر عن أحمد بن يحيى النحوى قال: والساق: النفس، ومنه قول على رضى الله عنه حين راجعه أصحابه فى قتال الخوارج: لأقاتلنّهم ولو تلفت ساقى، يريد نفسه.

قال الخطابى[6]: فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد: التجلى لهم وكشف الحجب، حتى إذا رأوه سجدوا له.

قال: ولست أقطع به القول، ولا أراه فيما أذهب إليه من ذلك.

قال القرطبى: هذا أصح ما قيل فى ذلك، وقد ورد بمعناه حديث ذكرناه فى كتابنا «التذكرة»[7]. انتهى.

والحديث الذى جلب هذه الضجة هو ما جاء فى صحيح البخارى: ثنا آدم ثنا

---

(١) رواه البيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٣٤٦، وإسناده منقطع.

(٢) أورده البيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٣٤٦.

(٣) فى «تفسيره»: ٧٥٤.

(٤) للفيروز آبادى: ٣/ ٢٥٥.

(٥) نقله عن البيهقى فى «الأسماء والصفات» ٣٤٧.

(٦) نفس المصدر السابق.

(٧) ٢/ ٤٩٢ - ٤٩٣، وفيه ثلاثة أحاديث وليس حديثا واحدا.

الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد قال سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة.. الحديث[1]، قال الحافظ ابن حجر: ووقع في هذا الموضع (يكشف ربنا عن ساقه) وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال: في قوله: (عن ساقه) نُكْرة، ثم أخرجه من طريق حفص ابن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة[2]. أهـ.

وقد أخذ ابن شاقلا على البخاري إخراجه حديث الساق في صحيحه، لأنه من رواية ابن أبي هلال، ويراه ليس من شرطه لضعفه. وقال ابن حزم أيضًا: ابن أبي هلال ليس بالقوي، قد ذكره بالتخليط يحيى وأحمد بن حنبل[3].

وقال أبو حاتم لا بأس به. وقال الساجي: صدوق، كان أحمد يقول: ما أدري أيَّ شيء، يُخَلِّط في الأحاديث. وقد وافقه جماعة[4].

وإذا كان راوي هذا الحديث مثل ابن أبي هلال المدني قيل فيه ما قيل، فلا ينبغي أن يعتمد عليه، وخصوصا في أمر يتعلق بالعقيدة، ويثير مثل هذه الإشكالات.

إن الفقهاء يرفضون الاحتجاج بالحديث إذا كان فيه شيء من الضعف في الأحكام العلمية مثل الأستنجاء والحيض والنفاس، فكيف يقبل مثله في وصف الله جل جلاله؟!

ما جاء في الرِّجل والقدم:

وأما الرِّجْل والقدم، ففي صحيح البخاري ومسلم والترمذي، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن نبي الله ﷺ قال: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط[5] وعزتك، وتزوى بعضها إلى بعض[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب – التفسير – تفسير سورة ا لقلم. الحديث (٤٩١٩).

(٢) فتح الباري ج ٨/ ٦٦٤.

(٣) من تعليق الشيخ زاهد الكوثري على (دفع شبه التشبيه) ص ٣٦.

(٤) انظر: تهذيب الكمال: الترجمة (٢٣٧٢)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٩٤) وميزان الاعتدال (٣٢٩٠).

(٥) قال ابن الأثير: «قط قط» بمعنى حسب، وتكرارها للتوكيد، وهي ساكنة الطاء مخففة.

(٦) رواه البخاري (٤٨٤٨) و(٦٦٦١) و(٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨)، والترمذي (٣٢٧٢)، والنسائي في «الكبرى» في النعوت، كما في (تحفة الأشراف): (١/ ٣٣٦). =

وفى البخارى: «فيضع الرب قدمه عليها، فتقول: قط قط، فهناك تمتلىء وينزوى بعضها إلى بعض».

وفى بعض الطرق: «حتى يضع الجبار فيها قدمه».

وفى مسلم[1]: «فلا يزال فى الجنة فضل حتى ينشىء الله لها خلقا، فيسكنهم فضل الجنة».

قال الترمذى[2]: وقد روى عن النبى ﷺ روايات كثيرة فى مثل هذا، والمذهب فى هذا عن أهل العلم من الأئمة مثل: سفيان الثورى، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، ووكيع، وغيرهم، أنهم قالوا: نروى هذه الأحاديث، ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذى اختاره أهل الحديث: أن يرووا هذه الأشياء كيف جاءت، ويؤمَن بها، ولا تُفسر، ولا تُتَوهم، ولا يُقال كيف.

قال: وهذا أمر أهل العلم الذى اختاروه وذهبوا إليه.

وقال الخطابى[3]: كان أبو عبيد القاسم بن سلام - وهو أحد أنهياء أهل العلم - يقول: نحن نروى هذه الأحاديث، ولا نريغ لها المعانى. (أى لا نطلب لها المعانى).

قال الخطابى[4]: ونحن أحرى أن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر منا علما، وأقدم زمانا وسنا، ولكن الزمان الذى نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يروى من هذه الأحاديث، ومكذب به أصلا، وفى ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث، وهم أئمة الدين، وثقة السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ.

والطائفة الأخرى: مسلّمة للرواة فيها، ذاهبة فى تحقيق الظاهر منها مذهبا يكاد يفضى إلى القول بالتشبيه. ونحن نرغب عن الأمرين معا ولا نرضى بواحد منهما،

= والبغوى فى «شرح السنة» (٤٤٢١)، كلهم من حديث أنس، وفى الباب عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى.

(١) (٢٨٤٨) (٣٨).

(٢) فى «سننه»: ٤ / ٦٩٢. ونقل المؤلف عنه مثل هذا فى غير موضع، فانظر ص ٥٩ وص ١٣٦.

(٣) نقله عن البيهقى فى «الأسماء والصفات» ٣٥٠.

(٤) انظر «الأسماء والصفات»: ٣٥٠.

فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث- إذا صحت من طريق النقل والسند - تأويلا. انتهى كلام الخطابى.

وقال أهل التأويل: القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به: من قدمهم الله للنار من أهلها، وكل شيء قدمته، فهو قدم، والعرب تطلق القدم على السابقة فى الأمر.

قال النضر بن شميل[1] فى معنى قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه»: أى من سبق فى علمه أنه من أهل النار.

وقال الخطابى[2] - رحمه الله تعالى -: ويجوز أن تكون هذه الأسماء أمثالا يراد بها إثبات معان لاحظّ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها، وتسكين غيظها، كما يقول القائل للشيء - يريد محوه وإبطاله -: جعلته تحت رجلى، ووضعته تحت قدمى، وخطب عليه السلام عام الفتح، فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة فى الجاهلية فهو تحت قدمىّ هاتين»[3]، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال فى كلامها للأعضاء وهى لا تريد أعيانها، كقولهم فيمن تكلم وندم: قد سقط فى يده، أى: ندم، ورغم أنف الرجل، إذا ذل، وعلا كعبه، إذ جل، وشمخ أنفه، إذا تكبر، وجعلت كلام فلان دبر أذنى، وحاجته خلف ظهرى. ونحو ذلك من ألفاظهم. انتهى.

ما جاء فى الحقو والجنب:

ومن المتشابه: الجنب والحقو، فى قوله تعالى: ﴿**عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ**﴾ [الزمر: ٥٦]، وقوله عليه السلام فى حديث البيهقى: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم، فأخذت بحقو الرحمن، فقال: مه، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذلك لك»[4].

---

(١) انظر «الأسماء والصفات» البيهقى: ٣٥٢ - ٣٥٣، و«مشكل الحديث»: ٤٤ لابن فورك.

(٢) انظر «الأسماء والصفات» للبيهقى: ٣٥٢.

(٣) رواه الشافعى فى «مسنده»: (٢/ ١٧١ - ترتيبه)، وأحمد ٢/ ١١، ٣٦، ١٠٣، وأبو داود (٤٥٤٧) و(٤٥٨٨)، وابن ماجه (٢٦٢٨) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

(٤) رواه أحمد ٢/ ٣٣٠، والبخارى (٤٨٣٠)، والبغوى (٣٤٣١)، والبيهقى فى «الأسماء والصفات»: ٣٦٨، عن أبى هريرة.

والحديث أيضًا فى البخارى ومسلم النسائى، لكن ليس فيه «فأخذت بحقو الرحمن»[1].

والحقو: ما تحت الخاصرة، ويطلق على الإزار.

قال أهل التأويل: كما فى «تفسير البيضاوى»[2]: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ فى جانبه، أى: فى حقه، وهو طاعته، انتهى.

لأن التفريط إنما يقع فى ذلك، لا فى الجنب المعهود.

وقال الضحاك: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ فى ذكر الله، كما قُرِئَ به[3].

وقال مجاهد[4]: المعنى: على ما ضيّعت من أمر الله.

والمعنى فى الجميع متقارب.

وأنكر بعضهم إدراج ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ فى آيات الصفات.

وأما الحقو، فقال الخطابى: الكلام فى الصفات ثلاثة أقسام:

قسم تحقيق: كالعلم والقدرة ونحوهما.

وقسم يحمل على ظاهره، ويجرى بلفظه الذى جاء به من غير تأويل: كاليد والوجه ونحو ذلك، فإنهما صفات لا كيفية لها، فلا يقال: معنى اليد: النعمة والقوة، ولا معنى الوجه الذات، على ما ذهب إليه نفاة الصفات.

وقسم يؤول، ولا يُجْرى على ظاهره: كقوله عليه الصلاة والسلام - إخبارا عن الله تعالى -: «من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا»[5] الحديث، لا أعلم أحدا من العلماء أجراه على ظاهره، بل كل منهم تأوله على القبول من الله لعبده، وحسن

---

(١) بل هذه الزيادة عند البخارى كما تقدم فى الحديث قبله. ورواه من غير ذكر الحقو البخارى أيضًا (٥٩٨٧) و(٧٥٠٢)، ومسلم (٢٥٥٤)، والنسائى فى التفسير من «الكبرى» كما فى «تحفة الأشراف»: ١٠/ ٧٦.

(٢) ص ٦١٥.

(٣) انظر الدر المنثور للسيوطى: ٥/ ٣٣٣.

(٤) فى «تفسيره»: ٢/ ٥٥٩.

(٥) رواه البخارى (٧٤٠٥) و(٧٥٠٥) و(٧٥٣٧)، ومسلم (٢٦٧٥) و(٤/ ٢١٠٢)، والترمذى (٣٦٠٣) عن أبى هريرة. ورواه البخارى (٧٥٣٦) عن أنس.

الإقبال عليه، والرضا بفعله، ومضاعفة الجزاء له على صنعه.. وذكر حديث: «لما خلق الله الرحم تعلقت بحقوى الرحمن»[1] قال: لا أعلم أحدا من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضاه فى اللغة، وإنما معناه: اللياذ والاعتصام، تمثيلا له بفعل من اعتصم بحبل ذى عزة، واستجار بذى ملكة وقدرة.

وقال البيهقى[2]: ومعناه عند أهل النظر: أنها استجارت واعتصمت بالله، كما تقول العرب تعلقت بظل جناحه، أى: اعتصمت به.

وقال بعضهم: قوله: «فأخذت بحقو الرحمن»، معناه: فاستجارت بكنفى رحمته، والأصل فى الحقو معقد الإزار، ولما كان من شأن المستجير أن يستمسك بحقو المستجار به - وهما جانباه - الأيمن والأيسر، استعير الأخذ بالحقو فى اللياذ بالشىء، تقول العرب: عذت بحقو فلان، أى: استجرت به واعتصمت.

وقيل الحقو: الإزار، وإزاره سبحانه عزه، بمعنى أنه موصوف بالعز، فلاذت الرحم بعزه من القطيعة، وعاذت به. انتهى.

مما اتفقوا على تأويله:

قال الشيخ مرعى: ومما اتفقوا على تأويله - خلافا للمتصوفة[3] - قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد: ٤]، ونحوه مما مر، فإن المعية محمولة على معية العلم والإحاطة والمشاهدة، كما قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ**﴾ [طه: ٤٦].

وكذا قوله عليه السلام: «الحجر الأسود يمين الله فى أرضه»[4]، أى: محل عهده الذى أخذ به الميثاق على بنى آدم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) فى «الأسماء والصفات»: ٣٤٩.

(٣) لا أدرى: أهناك من المتصوفة من يقول: إن الله سبحانه - بذاته - مع الناس؟؟!

(٤) قال العجلونى فى كشف الخفاء: رواه الطبرانى فى معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن عباس رضى الله عنهما رفعه، وذكر ابن أبى الفوارس فى تاسع مخلصياته عن ابن عباس رضى الله عنهما أيضا أنه قال الحجر يمين الله عز وجل فى الأرض فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله، وكذا أخرجه الأزرقى فى تاريخه، وأخرجه أيضا عن=

وكذا قوله عليه السلام - حكاية عن الله - : «عبدى مرضت فلم تعدنى، فيقول: ربى كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا مرض، فلو عدته لوجدتنى عنده؛ عبدى جعت فلم تطعمنى، فيقول: ربى، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى»(١).

قال ابن تيمية رحمه الله: ففسر فى هذا الحديث أنه تعالى إنما أراد بذلك مرض ووجع عبده ومحبوبه، لقوله: «لو جدت ذلك عندى»، ولم يقل: لو جدتنى إياه، لأن المحب والمحبوب كالشىء الواحد من حيث يرضى أحدهما ويبغض أحدهما ما يرضاه الآخر أو يبغضه، ولهذا قال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**﴾ [الفتح: ١٠](٢).

* * *

= ابن عباس رضى الله عنهما قال: الركن يمين الله فى الأرض، يصافح بها عباده كما يصافح أحدكم أخاه، وفى لفظ: أن هذا الركن الأسود يمين الله عز وجل فى الأرض، يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه، ورواه القضاعى أيضًا عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفًا عليه، لكنه صحيح بلفظ الركن يمين الله عز وجل يصافح بها خلقه، والذى نفس ابن عباس بيده ما من مسلم يسأل الله عنده شيئًا إلا أعطاه إياه. ومثله مما لا مجال للرأى فيه، وله شواهد، فالحديث حسن وإن كان ضعيفا بحسب أصله كما قال بعضهم، منها ما رواه الديلمى عن أنس بلفظ: الحجر يمين الله، فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله.

(١) رواه مسلم (٢٥٦٩)، وأحمد: (٢/ ٤٠٤) عن أبى هريرة.

(٢) انظر: أقاويل الثقات للشيخ مرعى، وقد استفدنا من تخريجات الشيخ شعيب وتعليقاته. جزاه الله خيرًا.