

أبو يعلى الفراء بين منتقديه ومؤيديه - دراسة وصفية تحليلية -

Abu Yaala Al-Farra between his critics and supporters: a
descriptive and analytical study

لخضر جنان صالح *

جامعة الجزائر 01 بن يوسف بن خدة، الجزائر l.djenan-salah@univ-alger.dz

تاريخ الإرسال: 2025/05/28 تاريخ القبول: 2025/06/18 تاريخ النشر: 2025/06/30

الملخص:

يُعدّ أبو يعلى الفراء من العلماء الذين تضاربت فيهم الأقوال واختلفت فيهم الآراء، بين ذمّ ومدح، وبين ثلب وثناء، وذلك لا لأجل مذهبه أو آرائه الفقهية، وإنما لمعتقده وآراءه العقدية التي تمثّل أعظمها في كتابه "إبطال التّأويلات"، فمن كان على مذهبه في العقيدة من الميل إلى إثبات الصّفات على ما يليق بالله من غير تمثيل ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تحريف ذمّ التّأويل، وعظّم أبا يعلى ومدحه في العموم، وهذا ما عليه غالب الحنابلة خاصة في عصره، وأمّا من مال نحو التّأويل، والبعد عن ظواهر نصوص الصفات عدّ الإثبات في بعض الصّفات هو عين التشبيه والتّجسيم، وذمّ المصنّف وشنّع عليه، ونبزه ببعض الألقاب السيئة حتّى ينقّر الناس من مذهبه. ومن أجل ذلك كلّه، أردت أن أجلي في هذه الدّراسة جوانب كثيرة عن أبي يعلى الفراء وكتابه إبطال التّأويلات، حتّى أصِل إلى الرّأي الصّواب في هذا العَلَم الحنبلي.

الكلمات المفتاحية: أبو يعلى الفراء، إبطال التّأويل، الإثبات، التّجسيم، التّأويل.

Abstract:

Abu Yaala al-Farra' is considered one of the scholars about whom opinions differed, between blame and praise, between slander and commendation, and this is not because of his doctrine or his jurisprudential opinions, but rather because of his belief and doctrinal opinions, the greatest of which is represented in his book "Ibtal al-Ta'weelat". Whoever is on his doctrine in the doctrine of the inclination to prove the attributes in a befitting God without representation or nullification and without likening or distorting, he blamed the interpretation, and glorified Abu Ya'la and praised him in general, and this is what most Hanbalis in particular were on in his time. As for those who tended towards interpretation, and distanced themselves from the apparent meanings of the texts of the attributes, they considered the proof of some attributes to be the same as likening and embodiment, and they blamed the author and denounced him, and denounced him with some bad titles so that people would be repelled from his doctrine. For all of this, I wanted to clarify in this study many aspects of Abu Ya'la al-Farra' and his book Ibtal al-Ta'weelat, so that I could reach the correct opinion in this Hanbali science.

Keywords: Abu Yaala Al-Farra, Descriptive Attributes, Delegation, Interpretation.

مقدمة:

الإمام أبو يعلى الحنبلي شخصية بارزة في المذهب الحنبلي، ومن العلماء المشهورين في الدين الإسلامي في القرن الخامس، ومن الجدير بالذكر التعرف على هذه الشخصية، وإبراز الجوانب الحسنة والمشرقة في شخصية هذا العلم، والتعرف على كل ما يدور حول هذا العلم من ثناء واذم، خاصة وأنّ هذا العلم تعرض للاستنقاص والثلب من طرف بعض العلماء في عصره وما بعده في الجانب العقدي، خاصة لما ألف كتابه إبطال التّأويلات لأخبار الصّفات، ولذا وجب على كل متعلم أن يتعرّف على حقيقة هذه الشخصية من كل جوانبها .

إشكالية البحث : يعد الإمام أبو يعلى الحنبلي من الشخصيات البارزة في الفقه الحنبلي، وهذا يعترف به الموافق والمخالف، وأما في الجانب العقدي فقد أثارت شخصيته جدلا كبيرا في الوسط الكلامي، خاصة لما أَلَّف كتابه إبطال التَّأويلات لأخبار الصِّفات، إذ يعده الكثير من العلماء من الشخصيات التي مالت إلى التجسيم وتشبيه الله بخلقه، بينما يعده بعض الحنابلة إماما في أصول الدين، والسؤال الذي يحتاج إلى جواب هو ما حقيقة هذا الجدل؟، وما هو حقيقة اعتقاد هذا الإمام؟، وما سبب هذا الاختلاف؟.

الدراسات السابقة : لم أجد دراسة علمية واسعة إلا في مقال واحد بعنوان "منهج القاضي أبي يعلى الحنبلي المتوفى 458هـ في الصفات الخيرية (رؤية تحليلية نقدية) لأحمد سيد يونس عويس فرحان مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة جامعة الأزهر، مجلة الزهراء العدد 33 أكتوبر 2023. وخلص المؤلف إلى أنّ أبا يعلى نهج في كتبه "المعتمد" و"مسائل الإيمان" و"إبطال التَّأويلات" منهج متقدمي الأشاعرة من السير على التفويض الذي هو إثبات اللفظ وتفويض الكيف والمعنى أي أنه خالف المثبة الذين يثبتون اللفظ والمعنى اللائق بالله ويفوضون الكيف، وهذا ما لا أوافق المؤلف عليه مَّا سيتبن من خلال هذا البحث.

خطة البحث : قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، وقسمت كل مبحث إلى مطالب.

1- فالمبحث الأوّل هو ترجمة المؤلف وتحتة ثلاثة مطالب. المطلب الأوّل: نسب المؤلف وحياته العلمية. المطلب الثاني: تلاميذ المؤلف ومصنّفاته. المطلب الثالث: وفاة المصنّف وثناء العلماء عليه

2- المبحث الثاني: مذهب أبي يعلى في أخبار الصفات، وقسمته إلى ثلاثة مطالب أيضا المطلب الأوّل: مذهب أبي يعلى في معنى المتشابه. المطلب الثاني: مذهب أبي يعلى في معنى التَّأويل. المطلب الثالث: مذهب أبي يعلى في الصِّفات

3- المبحث الثالث: تممة المؤلف بالتَّشبيه والتَّجسيم فقسمته إلى خمسة مطالب. المطلب الأوّل: معنى التَّشبيه والتَّجسيم عند أبي يعلى الفراء. المطلب الثاني: تممة المؤلف بالتَّجسيم

ومناقشتها.المطلب الثالث: أسباب تهمّة المؤلف. المطلب الرابع: مآخذ على أبي يعلى الفراء.
المطلب الخامس: موقف العلماء من أبي يعلى

المنهج المتبع : استعملت في هذا البحث منهجين الأول هو المنهج الاستقرائي والوصفي اتبعته في وصف الكتاب بعد استقرائه لمعرفة المنهجية التي سار عليها المؤلف. والثاني المنهج التحليلي واستعملته في تحليل بعض الطرق والأساليب التي اتبعها المؤلف في كتابه.

المنهجية المتبعة : اتبعت في البحث المنهجية المتعارف عليها في البحوث العلمية من تخريج الآيات والأحاديث والآثار وشرح الغريب وترجمة الأعلام و...إلا أيّ أخرت ذكر معلومات المصادر في أول موضع لها إلى الفهارس تحاشياً لإطالة الحواشي.

1: ترجمة المؤلف

1-1: نسب المؤلف وحياته العلمية: هو شيخ الحنابلة الإمام العالم أبو يعلى مُجَدِّ بن الحسين بن مُجَدِّ بن خلف بن الفراء صاحب التصانيف المفيدة في المذهب، والفراء نسبة إلى خياطتهم الفراء والتجارة بها، واشتهر بعد ذلك بأبي يعلى، وكان مولده في شهر محرم في بغداد من سنة 380هـ وللقاضي أبي يعلى ثلاثة أبناء. -أولهم أبو القاسم عبيد الله، وهو الابن الأكبر في أولاد أبي يعلى¹. والثاني أبو الحسين مُجَدِّ بن مُجَدِّ بن الحسين بن مُجَدِّ بن أحمد بن الفراء دخل عليه اللصوص في بيته ليلاً وكان وحيداً، فأخذوا ماله وقتلوه.² والثالث القاضي مُجَدِّ بن مُجَدِّ بن الحسين بن مُجَدِّ بن أحمد بن خلف بن الفراء، أبو خازم، من مصنفاته: "شرح الخرقى"، "ورؤوس المسائل"، والتبصرة³. اهتم به والده بتعليمه منذ صغره، والتحق بحلقة أبي عبد الله بن حامد شيخ الحنابلة، وبرع في الفقه وتصدّر بأمره، واجتمع له من الشيوخ الكثير من أشهرهم:

1- أبو الحسن علي بن عمر الحري السُّكْرِي ت: سنة 386هـ. 2- أبو القاسم عبد الله بن مُجَدِّ بن إسحاق بن حبابة ت: سنة 389هـ. 3- أبو القاسم إسماعيل بن سعيد بن مُجَدِّ المَعْدَل، أخذ عنه الحديث ت: سنة 392هـ. 4- عبد الله بن أحمد بن علي، أبو القاسم الصَّيْدَلَانِي ت: سنة 398هـ. 5- الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله البغدادي، ت: سنة 403هـ، وكان

من المشايخ تأثر بهم كثيراً. 6- مُجَّد بن عبد الله بن مُجَّد بن حمدويه، الحاكم أبو عبد الله النيسابوري، صاحب المستدرک علی الصحیحین، ت: سنة 405هـ. 7 - أم الفتح أمة السَّلام بنت القاضي أبي بكر أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة المتوفاة سنة 390هـ وغيرهم. وقد ولي أبو يعلى القضاء بدار الخلافة، مع قضاء حرَّان وحلوان، واستمر فيه إلى وفاته، وقد تلا بالقراءات العشر، وكان عليه المعوَّل عند أصحابه الحنابلة في التَّدریس والتَّصنيف والإفتاء، والفقهاء علی اختلاف مذاهبهم ينتفعون به. ، إلاَّ أنَّه لم يكن له باع طويل في معرفة الحديث وعلله، ولذا ربَّما احتجَّ بالضعيف والموضوع، وقد انتقده بعض العلماء في أحاديث ذكرها في كتبه كابن الجوزي ت: 597هـ، في "دفع شبه التشبيه"، وفي "التَّحقيق في مسائل التَّعليق"⁴.

عاش أبو يعلى زهرة عمره في ظل الخليفتين القادر بالله أحمد بن إسحاق بن جعفر المقتدر الذي امتدَّت خلافته ما بين: 381هـ/ 422هـ، وابنه القائم بأمر الله عبد الله بن أحمد القادر الذي امتدَّت خلافته ما بين: 422هـ/ 467هـ، وكانت مقاليد الحكم أوَّل هذا العصر تحت سيطرة حكم الفرس الديلم من البويهيين من الشيعة الذين كانوا الحُكَّام الحقيقيين لدولة الخلافة الإسلامية في أوائلها، وكان الخلفاء العباسيين في عهدهم لا حول لهم ولا قوَّة، حتى جاء عصر السلاجقة الأتراك السُّنَّة الذين أزالوا الحكم البويهي سنة 447هـ⁵.

2-1 : تلاميذ المؤلف ومصنَّفاته: انتهت إليه الإمامة في الفقه ، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره والتَّظر والأصول، وحدَّث بكتب كثيرة وأفتى ودرَّس، قال ابنه أبو الحسين: " فأما عدد أصحابه الذين سمعوا منه الحديث فالعدد الكثير والجَم الغفير"⁶، ومن أشهر تلاميذه 1- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ت: 463هـ.⁷ 2- أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني البغدادي ت: 510هـ.⁸ 3- أبو الوفاء علي بن عقيل الظفري البغدادي، الفقيه الأصولي ت: 513هـ.⁹ 4- أبو الحسين مُجَّد بن مُجَّد بن الفراء ابن أبي يعلى، صاحب كتاب "طبقات الحنابلة"، ت: 526هـ.¹⁰ 5- الحسن بن أحمد بن عبد الله، الفقيه أبو علي ابن البناء البغدادي الحنبلي، صاحب التصانيف والتَّخارج ت: 471هـ.¹¹ 6- عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن مُجَّد بن هاشم، الشريف أبو جعفر بن أبي موسى الهاشمي الفقيه،

ت: 470 هـ، إمام الطائفة الحنبلية وأجل أصحاب القاضى أبي يعلى¹². 7- أحمد بن علي بن الحسن بن البناء، أبو غالب، البغدادي. المعروف بمسند العراق ومسند بغداد، ت: 527 هـ. 8¹³- أبو العز أحمد بن عبيد الله بن محمد السلمي، المعروف بابن كادش العكبري، ت: 526 هـ وغيرهم كثير¹⁴.

- وأما التصانيف فكانت له اليد الطولى فيه، منها المطبوع والمخطوط والمفقود، قال ابنه: "فأما عدد مصنفاته فكثيرة، فنشير إلى ذكر ما يتيسر منها"¹⁵، ومن أشهرها¹⁶:
1- الروايتين والوجهين: فيه الآراء المختلفة عن أحمد في مسائل الفقه والترجيح بينها، مطبوع.

2- شرح مختصر الخرقى "حققه عبد الله الروقي من كتاب التّكاح إلى باب العتق في جامعة أم القرى. 3- العدة في أصول الفقه، مطبوع بتحقيق أحمد بن علي سير مباركي بالسعودية، وقد سبق التنبيه عليه. 4- مختصر العدة: والظاهر أنّه مفقود. 5- مسائل الإيمان: وهو مطبوع في رسالة علمية. 6- المعتمد: وهو كتاب كبير في العقائد، وقد اختصره في مختصر المعتمد، وأصل الكتاب مفقود حسب علمي. 7- مختصر المعتمد: وهو مطبوع في رسالة علمية. 8- الأحكام السلطانية، مطبوع عدّة طبعات وأشهرها للدكتور محمد أبو فارس. 9- الجامع الصغير: هناك نسخة في مكتبة وزارة الأوقاف بالكويت برقم: 260 وحقق في رسالة علمية بجامعة الإمام¹⁷. 10- الجامع الكبير: عمل قطعة منه والظاهر أنّه لم يكمله¹⁸. 11- التعلّيق: ويسمى أيضاً "الخلاص الكبير"، حُقق كتاب الحج منه في رسالة جامعية¹⁹. 12- إبطال التّأويلات لأخبار الصّفات وهو الكتاب الذي أثار ضجة بين العلماء، وهو مطبوع. 13- المجرد في المذهب صنّفه قديماً، واختصره أبو طالب عبد الرّحمن بن عمر الضير البصري، ت: 684 هـ، وأبو الفتح عبد الوهاب بن أحمد بن جلبة الحراني البغدادي، قتيل الروافض سنة 476 هـ، ومختصر أبي طالب من مصادر المرداوي في الإنصاف²⁰. والظاهر أنّ الكتاب مفقود. 14- إيضاح البيان في مسألة القرآن، وهذا الكتاب من الكتب المفقودة لأبي يعلى²¹. 15- كتاب الطب: تكلم فيه عن أحكام الطب والتطبيب عند الحنابلة كالحجامة والرّقية والكحل... وقد طبع بتحقيق أبي جنة الحنبلي ومصطفى القباني بدار الأوراق الثقافية. 16- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: طبع. وله من الكتب "المقتبس" و"عيون المسائل"،

و"الرد على الأشعرية"، و"الرد على الكرامية"، و"الرد على المجسمة"، و"الرد على السالمية" يقارب 60 مصنفاً.

1-3: وفاة المصنف وثناء العلماء عليه: توفي الإمام أبو يعلى في ليلة الاثنين بين العشاءين

19 رمضان في مسقط رأسه بغداد سنة 458هـ، عن عمر يناهز 78 سنة قضاها في تعليم العلم والدّين، وبذله للناس، وكانت حياته كلّها اجتهاد وبذل وعطاء - رحمه الله -، وغسّله الشريف أبو جعفر بوصية إليه، وفيها، يكفّن في ثلاثة أثواب، ولا يدخل معه القبر غير ما غزله لنفسه من الأكفان، ولا يُحرق عليه ثوب، ولا يُقعد لعزاء، وقد غطّلت الأسواق لموته، ومشى مع جنازته القضاة والأعيان من الفقهاء، وأفطر جماعة ممن تبعه لشدة الحر وما استطاعوا مواصلة الصّيام، لأنه دفن في اليوم 13 من آب، ولم يُر في جنازة بعد جنازة أبي الحسن القزويني الجمع الذي حضره، ورثي في المنام فقيل له: "ما فعل الله بك؟ فقال وجعل يعدّ بأصابعه رحمني، وغفر لي، ورفع منزلي، وأكرمني. فقيل له: بالعلم؟ فقال: بالصدّق.²²

وكان رجلاً فاضلاً زاهداً رجّاعاً إلى الحقّ أينما وجده، ولذا يوجد له في كثير من المسائل قولان قول في أوّل أمره، وقول في آخر أمره، وأثنى عليه العلماء، فقال عنه الخطيب البغدادي: "كتبنا عنه، وكان ثقة"²³، وكان تلميذه أبو علي ابن البناء لا يذكره إلّا ويصفه بالإمام، كقوله: "وجمعها شيخنا الإمام أبو يعلى نصر الله وجهه:"²⁴، وكقوله: "وعلى نحو هذا سلك شيخنا الإمام أبو يعلى عليه السلام".²⁵ وقال عنه ابنه أبو الحسين ابن أبي يعلى: "كان عالم زمانه، وفريد عصره، ونسيج وحده، وقريع دهره... وانتهى إليه المذهب، وانتشرت تصانيفه وأصحابه، وجمع الإمامة والفقهِ والصدّق وحسن الخلق والتّعبد والتّقشّف والخشوع وحسن السمّت والصمت عمّا لا يعني واتباع السّلف"²⁶، وقال عنه الدّهبي: "صاحب التصانيف، وفقه العصر، كان إماماً لا يدرك قراره ولا يشقّ غباره"²⁷، وقال أيضاً: "أفتى ودرّس، وتخرّج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقهِ، وكان عالم العراق في زمانه"²⁸. وقال ابن كثير: "شيخ الحنابلة وممّهد مذهبهم في الفروع"²⁹. وقال أبو إسحاق ابن مفلح: "علامة الزّمان قاضي القضاة أبو يعلى، كان عالم زمانه وفريد عصره وأوانه... والفقهاء على اختلاف مذاهبهم وأحوالهم كانوا عنده مجتمعون، ولمقاتله يسمعون

ويطيعون، وبه ينتفعون، وبالإتتمام به يقتدون" ³⁰. ونقل ابن تيمية عن القاضي البرزبيني أنه قال: "وينبغي أن يعلم أنّ ما سطرته في هذه المسألة، أنّ ذلك ممّا استفدته وتفّرّع عندي من شيخنا وإمامنا القاضي أبي يعلى بن الفراء، وإن كان قد نصر خلاف ما ذكرته في هذا الباب فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه." ³¹.

2- مذهب أبي يعلى في أخبار الصفات: لا بدّ أن أقسم مذهب أبي يعلى في الصفات إلى

ثلاثة محاور مهمّة وهي كالآتي:

1-2 مذهب أبي يعلى في معنى المتشابهة: قال المصنّف في كتابه "آي الكتاب قسمان:

أحدهما محكم تأويله تنزيله، يفهم المراد منه بظاهره، وقسم هو متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ولا يوقف على معناه بلغة العرب، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ آل عمران [7]، وقوله: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ آل عمران [7]، فالواو ههنا للاستئناف، وليست عاطفة، كذلك أخبار الرسول ﷺ، جارية هذا المجرى، ومنزلة على هذا التنزيل، منها البين المستقلّ في بيانه بنفسه، ومنها ما لا يوقف على معناه بلغة العرب" ³². فمن هذه العبارات وأحواتها يمكن أن نقول أنّ المصنّف يذهب إلى أنّ المتشابهة هو كلّ ما لا يمكن أن نفسّر معناه بالاعتماد على لغة العرب، وقصد بذلك آيات وأحاديث الصفات في الدرجة الأولى، حيث قسّم معاني الكلمات والجمل في المتشابهة إلى قسمين. معاني لغوية يمكن الوصول إليها بالاعتماد على لغة العرب، ومعاني شرعية لا يمكن الوصول إليها إلاّ بتنصيب الشرع، وهذا النوع الأخير هو الذي قصده المصنّف بالمتشابهة في كتابه، إذ لا يوجد في الشرع على حد قوله ما يوضح أخبار الصفات ويبيّن معناها إلاّ ما كان من القليل النادر، أي أنّ أخبار الصفات لها معاني شرعية لا يعلمها إلاّ الله وحده، وأمّا معانيها اللغوية فيمكن الوصول إليها، والدليل على ذلك قول المصنّف: "والذي روي عن ابن عباس والحسن، فالكلام عليه من وجهين: أحدهما أنه يحتمل أن يكون هذا التفسير منهما على مقتضى اللّغة، وأنّ السّاق في اللّغة هو الشّدّة، ولم يقصدا بذلك تفسيره في صفات الله تعالى في موجب الشرع" ³³، واستعمل المصنّف أيضاً لفظ "المعنى في الشاهد" أي المعنى اللّغوي، كما استعمل لفظ "الحد أو المعنى في الخبر" كناية عن المعنى الشرعي،

فقال مثلاً: "فهذا حد الفراء في الشاهد، فأما الفراء المذكور في الخبر فلا نعقل معناه كغيره من الصفات"³⁴. وكأنّ المصنّف ربط المعنى اللّغوي الذي يمكن أن يعلم معناه، هو معناه في الشاهد أي في المخلوق، ولكن بقيد عدم المماثلة والتشبيه، كما أكثر المصنّف بهذه القيود في الإثبات، وأما المعنى الشرعي فهو الخاص بالخالق، وكأنّه يريد حقيقة الصّفة وكيفية المتعلّقة بالله فهذا لا علم للبشر به .

وهذا كلّ يدل على أنّ المصنّف قصد بالتأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله هو المعنى الشرعي أو الاصطلاحي في الآية، وأنّ الظاهر الذي يجب أن تحمل عليه الآيات هو المعنى اللّغوي للألفاظ، بقيد أن يكون هذا المعنى اللّغوي هو المتبادر إلى الذهن أولاً من دون قرينة، وأما المعنى الذي يتبادر إلى الذهن ثانياً بقرينة، فهو من التّأويل، فلا يسار إليه إلاّ إذا استحال المعنى الأوّل. ولذا لما قرّر المصنّف في بداية الكتاب أنّ المتشابه لا يمكن أن يدرك معناه إلاّ الله وحده، فإنّه سرعان ما اضطرب بعدها فأصبح يثبت ظواهر نصوص الصفات التي تدل على معان، كقوله في أوّل الكتاب "الصّحابة ومن بعدهم من التّابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها"³⁵ وقال أيضاً: "دليل آخر على إبطال التّأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره حمّله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"³⁶، وقال في القسم الثاني: "واعلم أنه ليس في حمل هذا الخبر على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا ثبت كفا كما أثبتنا يدين وسمعا وبصرا ووجها، لا على وجه الجوارح والأبعاض"³⁷، وقال أيضاً: "ومن أجل ذلك أنكر عليه بعض العلماء هذا الاضطراب، وظنوا أنّ ذلك تناقض واضراب منه، فقال ابن الجوزي: "الثاني أنهم قالوا إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثمّ قالوا نحملها على ظواهرها، فواعجبا ما لا يعلمه إلا الله، أي ظاهر له؟ فهل ظاهر الإستواء إلاّ القعود، وظاهر النزول إلاّ الإنتقال"³⁸، وقال ابن تيمية: "ثمّ هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصّحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت السّاعة، ومنهم من يقول: بل تجري علي ظاهرها، وتحمل علي ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا - مع هذا - إنّها تحمل علي ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل

على شيخة القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل³⁹. وإن كنت لا أبرئ ساحة المصنّف من الاضطراب الذي وقع فيه بالنسبة إلى الحقيقة والواقع، كما أشار إليه بعض العلماء، لأنّه -رحمه الله - لم يثبت على قدم واحدة، ولم يمش على سنن واحد في معنى الظاهر الذي قرّره في أوّل الكتاب كما سيأتي بيانه، إلّا أني أردت أن أبيّن أنّ المصنّف اعتمد على أصل خاطئ في أوّل الكتاب، بنى ومشى عليه في أبواب الصّفات، فظهر منه لأجل ذلك الاضطراب والتناقض في معنى المتشابه، لا أنّه رجل لا يدري ما يخرج من عقله، أو لا يدري ما يقول، كما وصفه به بعض العلماء أمثال ابن الجوزي حيث قال: "ويقولون" تحمل على ظاهرها وليست جوارح، وهل يجوز لعاقل أن يثبت لله تعالى خلفاً وأماماً وفخذاً، ما ينبغي أن يحدث هؤلاء، ولأنّنا قد عرفنا الفخذ، فيقال ليس بفخذ، والخلف ليس بخلف، ومثل هؤلاء لا يحدثون، فإنّهم يكابرون العقول، وكأنّهم يحدثون الأطفال⁴⁰، وقال أيضاً: "قال القاضي أبو يعلى المجسّم "وغير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في أن ذاته تملأ العرش، ثمّ قال لا على شغل مكان، قلت ومن يخلط هذا التخليط لا يكلم⁴¹".

2-2 مذهب أبي يعلى في معنى التأويل : كان لزاماً على من أراد التعرّف على مذهب أبي

يعلى في باب الصّفات أن يتعرّف أيضاً على مذهبه في معنى التأويل الذي أراد إبطاله، وهل قال به؟، ولفظ التأويل استعمل في معان ثلاث: بمعنى التّفسير وبمعنى حقيقة الشيء وبمعنى المعنى المجازي⁴². فما هو معنى التأويل الذي أراده المصنّف؟. والذي ظهر لي من خلال البحث والتأمّل أنّ المصنّف أراد في كتابه المعنى الثالث أي صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنا خفي لقرينة دلّت على ذلك، والذي أرشدني إلى ذلك عدّة أدلة من كتابه وأقواله منها:

أنّ المصنّف أراد في كتابه هذا إبطال التأويلات التي ذهب إليها ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث وبيانه" وقد سمّاه "كتاب تأويل الأخبار"، فقال: "الذي سمّاه كتاب تأويل الأخبار جمع فيه هذه الأخبار وتأولها...⁴³"، ومن المعلوم أنّ ابن فورك ذهب في كتابه إلى هذا المعنى من حمل صفات الله الدّاتية والخبرية كالوجه واليدين والعين، وكذا الفعلية كالاستواء والنزول والإتيان في الأحاديث على المجاز لا على الحقيقة كما هو مذهب الأشاعرة، حيث قال في مقدّمة كتابه دفاعاً عن أهل الحديث: "وتظنّ أنّ هذه الفرقة احتملت ذلك لاعتقادها حقائق معاني هذه الألفاظ

على حسب المعهود من أحوال الخلق، المعروف من صفاتهم وجوارحهم وأدواتهم، واشتغلت بذلك، وهي ذاهبة عن معانيها غافلة عن المقاصد فيها"⁴⁴، وقال أيضاً متحدثاً عن الأخبار النبوية: "ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره، وذلك على حسب عادة العرب في خطابها وعرف أهل اللغة في بيانها، إذ لم يكن كلُّ خطابهم جلياً بيئاً مستغنياً عن بيان وتفسير، ولا كلُّه خفياً مستحيلاً يحتاج إلى بيان وتفسير من غيره.... وإنه متى زعم أن للآي المتشابهة التي وردت في الكتاب معنى وطرفاً من جهة اللغة تُنزّل عليها، وتُصحح بها من حيث لا يؤدي إلى شبهة ولا إلى تعطيل، فكذلك سبيل هذه الأخبار والتطرق إلى تنزيل معانيها، وتصحيح وجوهها على الوجه الذي يخرج عن التشبيه والتعطيل"⁴⁵.

أنّ المصنّف صرّح في عدّة مواضع من كتابه أنّ التّأويل في أحاديث الصّفات هو مذهب الأشاعرة، وأنّه مخالف للصواب والحقّ الذي يدين الله به، وهو عدم التّأويل، كقوله: "ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها"⁴⁶، وكقوله: "دليل آخر على إبطال التّأويل أنّ أبا الحسن الأشعري وأصحابه، مثل أبي بكر ابن الباقلائي وأبي بكر ابن فورك وأبي علي ابن شاذان قد أثبتوا صفاتاً لم يعقلوا معناها، ولم يحملوها على مقتضى اللغة كالوجه واليدين والعين، ولم يحملوا الوجه على جملة الذّات، واليدين على التّعمتين، ولا العين على المرأى، بل أثبتوها صفات ذات، لورود الشرع بها، وقد صرّحوا بهذا في كتبهم، ورأيت بعضهم يأبى ذلك، ويتأول هذه الصّفات"⁴⁷.

أنّ أبا يعلى صرّح بمعنى التّأويل ومعنى الحقيقة في كتابه، وأنّ الحقيقة هي الحمل على الظاهر القريب، وأمّا التّأويل فهو الحمل على المجاز، ولا يجوز استعمال المجاز في صفات الله، فقال في كتابه: "دليل آخر على إبطال التّأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"⁴⁸، وقال أيضاً: "لأن الحقيقة في هذه التّسمية خلاف ذلك، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله، لأن المجاز لا حقيقة له"⁴⁹، وقال أيضاً: "وأما قول الشاعر فهو على طريق المجاز، فلا يجوز استعماله في صفات الله

تعالى، لأنّه لا حقيقة للمجاز⁵⁰، وهذا صريح في معنى التّأويل عند أبي يعلى، وأنّه هو المعنى الثالث.

أنّ أبا يعلى فرّق بين الحقيقة والمجاز، وصرّح بأنّ الأصل في الكلام العربي هو الحقيقة لا المجاز، وكقوله: "ولا يصحّ قولهم "إنّ ذلك مجاز"، لأنّ الأصل في كلامهم الحقيقة، فمدّعي المجاز يحتاج إلى دليل"⁵¹. وكقوله: "ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله، لأنّ المجاز لا حقيقة له"⁵²، وقوله: "سئل ابن عباس: هل رأى مُحمّد ربه؟ قال: نعم، قال: كيف رآه؟ قال: في صورة شابّ دونه ستر من لؤلؤ، كان قدميه في خضرة، فقلت أنا لابن عباس: أليس هو من يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: 103؟ قال: لا أم لك، ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلّى بنوره، لا يدركه شيء"، وهذا يدلّ من كلامه على إثبات الحديث، وحمله على ظاهره وتأويل الآية⁵³. فالمصنّف صرّح بأنّ الحقيقة حمل اللفظ على ظاهره، وهي الأصل في كلام العرب، والتأويل حمله على مجازه، وأنّ المجاز لا يجوز إضافته إلى صفات الله، ممّا يدلّ على بطلانه وردّه، وهذا ممّا يدلّ على معنى التّأويل عنده.

أنّ أبا يعلى جمع بين لفظي التّفسير والتّأويل بواو العطف في عدّة مواضع من كتابه، ممّا يدلّ على المفارقة بينهما، فقال: "فصل في الدلالة على أنّه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها"⁵⁴، وقال أيضاً: "وإذا ثبت صحّته، فغير ممتنع الأخذ بظاهره من غير تفسير ولا تأويل"⁵⁵، وقال أيضاً: "اعلم أنّ القرآن والأخبار قد جاء بالاستواء على العرش، والواجب في ذلك إطلاق هذه الصّفة من غير تفسير ولا تأويل"⁵⁶، والعطف بين الشيعيين يدلّ على المغايرة بينهما، فهذا تصريح من المصنّف أنّه لا يريد بالتّأويل التّفسير، وإلّا لما احتاج إلى الجمع بينهما في النّفي، وهذا تفرّق بينهما، ولا يفسد ذلك نقل المصنّف وإطلاقه النّفي للتّفسير في آيات الصّفات كما ينفي التّأويل كقوله: "سئل مكحول، والزهري عن تفسير الأحاديث، فقالا: أمرها على ما جاءت"⁵⁷، وكقوله: "حدّث محدّث وأنا عنده بحديث: "يضع الرّحمن قدمه فيها" وعنده غلام فأقبل على الغلام فقال: إن لهذا تفسيراً، فقال أبو عبد الله: انظر إليه كما تقول الجهمية سواء"⁵⁸، فهذا التّفسير الذي أراده هنا هو التّفسير الشرعي، الخاص بصفات الله، والذي هو نظير التّأويل، فيطلق التّفسير

ويريد به التأويل، لأنه يريد بالتفسير هنا التفسير الشرعي، وهو يقتدي في ذلك بكلام الأئمة الذين سبقوه، والدليل على ذلك نقل المصنّف: "عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: كنا بالبصرة عند شيخ فحدثنا بحديث النبي ﷺ: "إن الله ﷻ، خلق آدم على صورته"، فقال الشيخ: تفسيره: خلقه على صورة الطين، فحدثت بذلك أبي فقال: هذا جهمي، أو قال: هذا كلام الجهمية"⁵⁹، ومما لا شك فيه أنّ تفسير الجهمية الذي قصده أحمد هو التأويل، وكقوله: "اعلم أنّ هذا الخبر قد اقترن به تفسير من النبي ﷺ، في بعضه، فوجب الرجوع إلى تفسيره، وذلك أن فسّر قوله: مرضت واستطعمت واستسقيت، على أنّه إشارة إلى مرض وليّه واستسقاؤه واستطعامه، وأضاف ذلك إلى نفسه إكراماً لوليه، ورفعة لقدره، وهذه طريقة معتادة في الخطاب يخبر السيّد عن نفسه، ويريد عبده إكراماً له وتعظيماً، وعلى هذا يحمل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الأحزاب: 57، معناه أولياء الله ورسوله، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزخرف: 55، أي آسفوا أولياءنا والتّاصرين لديننا، لاستحالة أن يؤذي الله ويحارب"⁶⁰، وهو عين التّأويل.

أنّ بعض العلماء فهموا من التّأويل الذي يريد إبطاله أبو يعلى هو المخالف لظاهر النّص، وفي ذلك يقول ابن الجوزي: "وقال القاضي أبو يعلى المجسّم غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في الإثبات، والإصبع صفة راجعة إلى الذات، لأنّها لا تثبت أصابعاً هي جارحة ولا أبعاضاً، قلت وهذا كلام محبّط لأنّه إمّا أن يثبت جوارحاً، وإمّا أن يتأولها، فأما حملها على ظواهرها فظواهرها الجوارح"⁶¹، وقال أيضاً: "قال القاضي أبو يعلى المجسّم: لا يمتنع الأخذ بظاهر الأحاديث في إمرارها على ظواهرها من غير تأويل، قلت: واعجباً قد أثبت لله صفات بأحاديث وألفاظ لا تصحّ، وإذا لم يثبت ضحكاً معقولاً فقد تأوّل"⁶²، وقال ابن تيمية: "والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرّر معناه الظاهر، وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكر ذلك ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى"⁶³، وقال أيضاً: "يتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا إنّها تحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخة القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التّأويل"⁶⁴.

التأويل عند المصنّف قسمان، تأويل صحيح، والذي قام الدليل على إثباته، وتأويل فاسد، وهو الذي لم يقدّم دليل على إثباته، وقد قال المصنّف بالتأويل في بعض الأحاديث بحجة أنّ الدليل قام على صحّة ذلك التأويل، فقال: "فإن قيل: المراد به النبي ﷺ، فأخبر عن نفسه والمراد به النبي ﷺ، كما قال: "مرضت فلم تعدني"، وكما قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ الأحزاب: 57، معناه أولياءه، قيل: هناك قد دلّ الدليل على أنّ هناك مضمّر محذوف، وليس هاهنا ما دلّ على ذلك، فوجب التمسك بحقيقة اللفظ، وهو الإضافة إلى نفسه"⁶⁵، بل صرح في موضع آخر بمنع الحمل على الظاهر، عازياً ذلك لأحمد فقال: "اعلم أنّ شيخنا أبا عبد الله ذكر هذا الحديث في كتابه، وامتنع أن يكون على ظاهره في أن الرّيح صفة ترجع إلى الذات، والأمر على ما قاله، ويكون معناه أن الرّيح مما يفرّج الله ﷻ بها عن المكروب والمغموم، فيكون معنى النفس معنى التنفيس... وإمّا وجب حمل هذا الخبر على هذا، ولم يوجب تأويل غيره من الأخبار لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنّه قال: "فإذا رأيتموها فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به"، وهذا يقتضي أن فيها شرّ وأثماً مرسله، وهذه صفات المحدثات"⁶⁶. وأمّا هل قال به؟، فالجواب أنّ المصنّف قال بالتأويل الذي دلّ عليه الدليل، وستأتي أمثلة كثيرة قال المصنّف فيها بالتأويل، بل منع فيها القول بالظاهر، ولعلّ أجمع كلام له في بيان منهجه في ذلك قوله: "...ومن اقترب إلي شبراً اقتربت إليه ذراعاً"، فدلّ هذا على أنّ المراد بذلك التضعيف، ولا يكون المراد به السير، وإمّا سماء ذلك توسعاً، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ الحج: 51، والسعي هو العدو والإسراع في المشي، وليس ذلك بمراد أتمّ مشوا، بل المراد بذلك استعجالهم المعاصي، ومبادرتهم إلى فعلها، كذلك ها هنا، والذي يدلّ على صحّة هذا التأويل ما تقدّم في حديث أبي هريرة: ومن جاء يمشيّ أقبل الله إليه بالخير يهرول... قال قتادة: "والله أسرع بالمغفرة"، ويفارق هذا ما تقدّم من أخبار النزول إلى السماء الدنيا، ومجيئه...، وأثماً محمولة على ظاهرها في نزول الذات ومجيء الذات لا على وجه الانتقال، ولم يجر تأويله على نزول ثوابه وكراماته، لأنّه لم يرد في ألفاظه ما دلّ عليه، وها هنا قد جاء التفسير من النبي ﷺ فهذا حملناه عليه"⁶⁷.

2-3: مذهب أبي يعلى في الصفات: لاشك أن الإمام أبا يعلى أثبت بعض الصفات التي لم يصحّ بها الخبر، وقد أخطأ في ذلك -رحمه الله-، غير أنه يثبتها بناء على ثبوت النصّ عنده، أو ثبوت النقل عن بعض الأئمة خاصة الإمام أحمد، وليس المقصود من هذا البحث إثبات الأحاديث الموضوعية التي احتجّ بها أبو يعلى لأنّها نزر قليل في كتابه.

ثمّ إنّ المصنّف -رحمه الله- لا يثبت الصفات على طريقة المشبهة كما ادّعاها البعض، لأنّه ينصّ فيها دائماً على نفي التشبيه. والذي يتأمل كتاب إبطال التأويلات لأبي يعلى يجد فيه اضطراباً كثيراً، بحيث يثبت المصنّف الأمر في موضع، ثمّ يتراجع عنه في موضع آخر، مما يشير إلى أنّ مؤلّفه لم يثبت على قدم واحدة، بل تقلّب فكره من حال إلى حال، ومرّ من موضع لآخر، وذلك لتغيّر اجتهاده، وازدياد علمه وكمال نضجه، أو لتناقض وقع له من سوء فهمه لمسألة معينة، والذي يمكن أن يستخلص من كثرة تأمل كلام المصنّف في الصفات، ومن كلام العلماء فيه أنّ مذهبه في الصفات غير واضح، لاضطراب كلامه فيه، والذي ظهر لي أنّ مذهبه يحتمل احتمالين أو رأيين، يمكن أن يكون أحدهما هو المذهب الصحيح للمصنّف.

الاحتمال الأول: أنّ المصنّف مرّ في حياته العلمية على مراحل، وتظهر في تأليف الكتاب، فمثلاً نجده في بداية الكتاب يقضي بالتفويض قولاً واحداً مثل تقريره أنّ المتشابه لا يعلمه إلاّ الله، وإكثار نقوله عن الأئمة في تقرير ذلك، كنقله عن أحمد بن حنبل، حين قال: امتحن إسحاق بن إبراهيم القوم مرّة مرّة، وامتحنني مرتين مرتين، فقال لي: ما تقول في القرآن؟ قلت: كلام الله غير مخلوق، فأقامني فأجلسني في ناحية، ثمّ سألتني ثمّ ردّني ثانية فسألني، فقلت: القرآن كلام الله غير مخلوق، فأخذني في التشبيه، فقلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: 11، فقال لي: وما السميع البصير؟ فقلت: هكذا قال: "السميع البصير"⁶⁸، وكنقله عن وكيع حين سئل عن الأحاديث مثل الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا؟ فقال وكيع: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان، ومسعرا يحدثون هذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً"⁶⁹. ثمّ نجد المصنّف في بعض الأحيان يميل إلى التأويل مثل تأويله أذى الله بأذى أوليائه، وقد سبق، وكذا تأويله آسفونا بأسفوا أوليائنا والنّاصرين لديننا، لاستحالة أن يؤذى الله ويحارب"⁷⁰. ثمّ بعدها يثبت الغضب لله بنفس

الآية التي أولها في موضع آخر، فأولها في النفي، ولم يؤول الآية عند الإثبات⁷¹، وهكذا، ويمكن أن تقسم هذه المراحل التي مرّ عليها القاضي في باب الصّفات إلى ثلاث مراحل متباينة.

المرحلة الأولى وهي مرحلة التفويض المحض والتأويل عند الحاجة أو الدليل، وهذا ما أثبتته في مقدمة كتابه وسار عليه في بداية الكتاب، كما سبق التنبيه إليه، ولذا احتجّ بكلامه من ذهب إلى التأويل المحض مثل ابن الجوزي في "دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه" فإنّه نقل كلامه محتجاً ومدللاً به، فقال: "وقد قال القاضي أبو يعلى في كتابه المعتمد: إنّ الله عَلِيمٌ لا يوصف بالمكان، فإن قيل نفي الجهات يحيل وجوده، قلنا: إن كان الموجود يقبل الاتصال والانفصال فقد صدقت، فأما إذا لم يقبلهما، فليس خلوه من طرف النقيض بمحال، فإن قيل أنتم تلزموننا أن نقرّ بما لا يدخل تحت الفهم، قلنا إن أردت بالفهم التخيل والتصوّر، فإنّ الخالق لا يدخل تحت ذلك، إذ ليس يُحس ولا يدخل تحت ذلك إلاّ جسم له لون وقدر، فإنّ الخيال قد أنس بالمبصرات، فهو لا يتوهم شيئاً إلا على وفق ما رآه، لأنّ الوهم من نتائج الحس، وإن أردت أنّه لا يُعلم بالعقل، فقد دللنا أنّه ثابت بالعقل، لأنّ العقل مضطّر إلى التصديق بموجب الدليل"⁷²، ثمّ ردّ عليه في موضع آخر لما وجده يميل إلى الإثبات وينفي التأويل حيث قال في نفس الكتاب: "وقال القاضي أبو يعلى المجسّم النزول صفة ذاتية، ولا نقول نزوله انتقال، قلت: وهذه مغالطة"⁷³. وقال ابن تيمية: "ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار، وتارة يفوّضون معانيها، ويقولون: تجري على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك"⁷⁴.

المرحلة الثانية وهي مرحلة الاضطراب بين التفويض أو التأويل لبعض الصّفات وبين الإثبات لمعانيها، وكأنّ المصنّف لما قرّر التفويض المحض وجده معارضاً لنصوص الإمام أحمد التي تدل على الإثبات، وأحمد عنده الإمام الذي شهدت الأمة بعدالة علمه واستقامة آرائه، فنهج منهجاً وسطاً، يتأرجح فيه بين التفويض المحض والتأويل، وبين إثبات معاني الصّفات، وهذا ما يظهر إثباته في ثنايا كتابه عند شرحه لبعض الأحاديث، ويظهر ذلك جلياً عندما أثبت الجهة بكونه مستوٍ على عرشه بقوله: "وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصّواب جواز القول بذلك، لأنّ أحمد قد أثبت هذه الصّفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنّه في السّماء، وكلّ

من أثبت هذا أثبت الجهة، وهم أصحاب ابن كرام، وابن منده الأصبهاني المحدث⁷⁵، ولكنه لم يجعل صفة الاستواء من الصفات الفعلية بل جعلها من الصفات الداتية تبعاً لأصحابه الحنابلة بقوله: "فإذا ثبت أنه على العرش، وأنه في جهة، فهل الاستواء من صفات الذات؟ قياس قول أصحابنا أنه من صفات الذات، وأنه موصوفٌ بها في القَدَم، وإن لم يكن هناك عرشٌ موجودٌ لتحقيق وجود ذلك منه في الثاني... واستدل بعض أصحابنا بأنه موصوفٌ في الأزل بالربوبية ولا مريب، وبالإلهية ولا مألوه، وعلى قياس هذا النزول إلى السماء، والحجىء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار"⁷⁶. وفي نسبة هذا القول إلى الأصحاب، وعدم اعتماده لنفسه ايذاناً منه أنه لا ينتصر إلى هذا القول إنتصاراً شديداً، وإنما لا يزال ينظر في المسألة ويتأملها، ويراجع نفسه فيها. ولأجل هذه التقلبات والتغيرات التي كانت طرأت على المصنّف في مراحل حياته العلمية، بدا لبعض العلماء أنّ المصنّف مضطرب متناقض، لما ظهر لهم ذلك في بعض كلامه، بل ظنّه البعض أنه متلاعب خلّاط، فقال عنه ابن الجوزي عندما تحدّث عن مصنفات ابن حامد والقاضي أبي يعلى والزاغوني: "الثاني أهمّ قالوا إنّ هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثمّ قالوا نحملها على ظواهرها، فواعجباً ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له، فهل ظاهر الإستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الإنتقال"⁷⁷، وقال أيضاً: "وقال القاضي أبو يعلى المجسّم لا يمتنع إطلاق حجاب من دون الله تعالى لا على وجه الحدّ والمحاذاة، قلت: وهذا كلام مختلط لا ترضى به العوام"⁷⁸، وقال أيضاً: "وقال القاضي أبو يعلى المجسّم لا يمتنع أن يكون الحقّ في رمال الكافور، قلت: فقد أقر بالحصر، ثمّ قال لا على وجه الإنتقال، وهذا تلاعب"⁷⁹، قال ابن تيمبة في درأ التعارض بين الثقل والعقل: "وأما مسألة قيام الافعال الاختيارية به فإنّ ابن كلاب والاشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنو قولهم في مسألة القرآن..... وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز في كتاب الشافى عن أصحاب أحمد في معنى أن القرآن غير مخلوق قولين مبنيين على هذا الأصل أحدهما أنه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته، والثاني إنّه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد قولين، وممن كان يوافق على نفي ما يقوم به من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته، كقول ابن كلاب أبو الحسن التميمي وأتباعه والقاضي أبو يعلى وأتباعه كابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم وإن كان في كلام القاضي ما يوافق هذا تارة وهذا تارة"⁸⁰.

المرحلة الثالثة مرحلة الميل إلى جانب الإثبات في معاني الصفات أكثر من النفي، وهي مرحلة التحرر بعض الشيء من ريقه القواعد الكلامية التي كانت مقررة في ذهنه، وحاول الميل إلى إثبات الصفات من غير تأويل ولا تمثيل، وكان ذلك في آخر كتابه حتى ظن بعضهم أنه رجع إلى مذهب السلف رجوعاً تاماً. حيث قال المصنف عندما تكلم عن صفة الألوهية: "وإذا كان مأخوذاً من هذا، كان موصوفاً بأنه إله بعد أن لم يوصف بذلك، ومستحقاً له عند وله العباد إليه"⁸¹. وذكر أيضاً عند حديثه عن الصفات المتعلقة بالفعل حيث قال: "والصفات المتعلقة بالفعل نحو الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء، والمجيء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار، ووضع السموات على أصبع، والغضب، والرضا، والضحك، والخلق، والرزق، إلى أمثال ذلك، لا يمتنع أن نقول إنهما صفات ذات تتجدد له بتجدد أسبابها، كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات، هو صفة ذات تتجدد له بتجدد المدركات المرئيات"⁸².

وهذا الرأي أو الاحتمال الأول يلائم قول من قال من العلماء أنّ المصنف كان على عقيدة السلف، مثل ابنه في طبقات الحنابلة حيث ذكر أن والده سار على منهج السلف الصالح في أخبار الصفات، وهو التصديق بما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله، مع التسليم وترك البحث والتنقيب في ذلك، من دون تعطيل، ولا تشبيه، ولا تفسير، ولا تأويل، وإن تلك الصفات ثمر كما جاءت، من غير زيادة ولا نقصان، مع الإقرار بالعجز عن إدراك حقيقتها، لأنّ ذلك الإثبات هو إثبات وجود لا إثبات تحديد، وحقيقتها لا يعلمها إلا الله تعالى، والكلام في الصفات هو فرع عن الكلام في الذات⁸³.

وقد ذهب الأستاذ سعود الخلف في كتابه "القاضي أبو يعلى" وكتابه "مسائل الإيمان"⁸⁴، إلى أنّ القاضي أبا يعلى رجع في آخر كتابه إلى عقيدة السلف في الصفات الفعلية مستندلاً بقول المصنف رحمه الله: "والصفات المتعلقة بالفعل نحو الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء، والمجيء في ظلل من الغمام..... لا يمتنع أن نقول إنهما صفات ذات تتجدد له بتجدد أسبابها، كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات، هو صفة ذات تتجدد له بتجدد المدركات المرئيات"⁸⁵، وأما الصفات

الذاتية فذهب إلى أنه أثبتتها إثباتاً صحيحاً، وافق فيه معتقد السلف الصالح. والحقيقة أنّ هذا لا يدل على مقصوده لعدّة أمور.

المصنّف يجعل كل الصّفات الفعلية ذاتية، وليس في كلامه السابق التّصريح بإثبات الصّفات الفعلية، وإّما قال: "لا يمتنع أن نقول...". وهذا لا يدلّ على إثبات الصّفات الفعلية، بل هو لا يثبت إلاّ ذاتية، وهذا مخالف لعقيدة السلف التي قرّرها العلماء، فقد قسّموا الصّفات إلى ثلاثة أقسام كما سبق⁸⁶.

الصّفات الذاتية هي التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة، ومنها الصّفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين وهي ملازمة للذّات لا تنفك عنها.

الصّفات الفعلية وهي التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالأستواء على العرش والتّزول إلى السّماء الدنيا.

الصّفات ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام فإنّه باعتبار أصله صفة ذاتية لأنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأنّ الكلام يتعلّق بمشيئته، يتكلّم متى شاء بما شاء .

فكان يكفي الأستاذ في عدم الإعتداد بما قرّره، النّص الذي استدلّ به حيث أثبت المصنّف أنّ الصّفات الفعلية صفات ذات بقوله: "إنّما صفات ذات تتجدّد...."، فالمصنّف لا يثبت الصّفات الاختيارية أو الفعلية مطلقاً، وهي التي تقع بمشيئته لاستلزامها قيام الحوادث بالله تعالى عنده، وهو تجسيم محض بالنّسبة له، وقد قال: "اعلم أنّه غير ممتنع وصف الله تعالى بالحياء، لا على معنى ما يوصف به المخلوقين من الحياء الذي هو انقباض وتغيّر وتجمّع وخجل، لاستحالة كونه جسماً متغيّراً تحلّه الحوادث"⁸⁷، وقال أيضاً: "ولا يجوز وصفه بأنّه مكتسب، لأنّ معنى الكسب هو القادر على ما وجد بذاته بقدرةٍ محدّثة، والله يتعالى عن وجود الحوادث بذاته"⁸⁸، قال قبلها في صفة الكلام مؤكّداً مذهبه في الصّفات الفعلية: "وإن أثبتنا الحروف والأصوات، فلا نقول: إنّ الله يتكلّم كلاماً بعد كلام"، لأنّ ذلك يوجب حدث الكلام الثّاني، ولا نقول: إنّ الله تكلم في الأزّل مرة،

ويتكلم إذا شاء"، ولا نقول: "إنه تكلم في الأزل مرةً ثم يتكلم بعد ذلك، بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، وأنه قد أحاط كلامه بجميع معاني الأمر والتَّهْيِ والخبر والاستخبار" ⁸⁹.

اضطرب المصنّف في الصّفات الفعلية عندما جعلها صفات ذاتية، فقرّر أنّه موصوف بها في الأزل لا أنّه متّصف بها في الأزل، حتّى لا يلزم منه قدم المخلوقات، فقرّر مثلاً في صفة الاستواء أنّه متّصف بالاستواء في الأزل لا أنّه مستو فيما لم يزل، لأنّ الأوّل يفضي إلى قدم العرش، فقال: "وإذا ثبت هذا فنقول: "هو موصوف بالإدراك فيما لم يزل"، ولا نقول: "هو مدرك فيما لم يزل"، لأنّه لو كان مدرّكًا فيما لم يزل اقتضى وجود مدرك فيما لم يزل، ولا يجوز ذلك، لأنّه يفضي إلى قدم الأشياء، وكذلك هو موصوف بالإرادة فيما لم يزل، ولا نقول هو مريد فيما لم يزل، لأنّه يفضي إلى قدم المراد، ومثله نقول هو موصوف بالخلق والرزق فيما لم يزل، ولا نقول هو خالق ورازق فيما لم يزل، لأنّه يفضي إلى قدم الأشياء، وكذلك هو موصوف بالاستواء على العرش والتّزول فيما لم يزل، ولا نقول هو مستوٍ وهو نازلٌ وهو جاء فيما لم يزل، لأنّه يفضي إلى قدم العرش وقدام السّماء، وكذلك لا نقول هو ضاحك فيما لم يزل، وغضبان فيما لم يزل، لأنّ في الخبر "ضحك ربك من شاب ليست له صبوة"، و"غضب الله من كفر الكافرين"، وهو يقتضي وجود ذلك عند وجود سببه" ⁹⁰.

إنّ المصنّف يؤوّل بعض الصّفات الذاتية لشبهة تشابه الأجسام وحلول الحوادث، فكيف بالصّفات الفعلية، فالمصنّف لا يثبت مثلاً صفة التّور للذّات العلية أي أن يكون الله نورًا في نفسه حيث قال: "فإنّه تستحيل معانيه عليه، وإن كان الشّرع ورد بإطلاقه، لأنّ التّور إمّا أن يكون جسمًا مضيئًا، أو شعاعًا وضيئًا لبعض الأجسام، وذلك يستحيل عليه، فكان معناه عند بعضهم منور السّماوات والأرض، ومنور قلوب عباده الذين في السّماوات والأرض على ما تقدّم بيانه" ⁹¹، وقد قال ابن تيمية: "ثم قول من قال من السلف هادي أهل السّماوات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا، فإنّ من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسّر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصّفات للمسمّى، بل قد يكونان متلازمين ولا دخول لبقية الأنواع فيه..... فقول من قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النور: 35، هادي أهل

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَلَامٍ صَحِيحٍ، فَإِنَّ مِنْ مَعَانِي كَوْنِهِ نُورَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ يَكُونَ هَادِيًا لَهُمْ، أَمَّا أَنَّهُمْ نَفَوْا مَا سِوَى ذَلِكَ فَهَذَا غَيْرُ مَعْلُومٍ، وَأَمَّا أَنَّهُمْ أَرَادُوا ذَلِكَ فَقَدْ ثَبِتَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ عِنْدَهُ لَيْلٌ وَلَا نَهَارٌ، نُورَ السَّمَوَاتِ مِنْ نُورِ وَجْهِهِ"⁹².

وكذا يؤوّل المصنّف وصفه تعالى بالرحمن والرحيم بالنعمة والإحسان أو إرادتهم لنفس الشبهة حيث قال: "وأما وصفه تعالى بالرحمن الرحيم فقليل هي النعمة والإحسان، وقيل هي إرادة الإنعام بالنعمة، ألا ترى أنك تقول: "رحمتُ زيداً" إذا أردت نفعه والدفع عنه، وإن لم تتمكن من ذلك، وقد يفعل الإنعام كارهاً فلا يُسمّى رحيمًا، فعلم أنّ ذلك إرادة الإنعام، وحمله على النعمة والإحسان أولى، لأنّه هو أظهر في اللّغة، ومنه قولهم في المطر رحمةً، وكذلك كلّ نعمة"⁹³. فهو لا يشتهى صفة للذات العلية، وإمّا يثبت لازمها، ويؤوّل المصنّف وصفه تعالى بالرووف حيث قال: "وأما وصفه تعالى بأنّه رؤوفٌ فهو راجعٌ إلى معنى رحيمٌ، وهو مأخوذٌ من الرأفة والرحمة"⁹⁴، ويؤوّل وصفه تعالى بالحنان حيث قال: "وفي معناه الحنان معناه ذو الرحمة، قال تعالى: ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ مريم 13 أي رحمة"⁹⁵.

صفة الكلام عند المصنّف كلّها صفة قديمة، وقد سبق التنبيه على أنّها صفة ذاتية فعلية باعتبارين، ولكنّ المصنّف يأبي ذلك حيث قال: "ولا يجوز أن يحمل قوله: "منه" على معنى الجزء منه، لأنّه سبحانه ليس بذى أبعاد وأجزاء، ولا يجوز أيضًا حمله على أنّ "منه" بمعنى فعله كقوله: ﴿ وَسَحَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ، الجاثية: 13، يعني: خلقًا وملكًا، لأنّه قد ثبت بالدليل أنّ كلامه صفة قديمة لذاته، غير محدثة ولا مخلوقة"⁹⁶.

الاحتمال الثاني: كان المصنّف مضطربًا في الصّفات الخبرية في كتابه بين إثبات ظاهرها وبين تأويلها اضربًا شديدًا، حيث ظنّ أنّ معنى التّأويل في القرآن هو التّأويل عند المتأخرين، ولذا قرّر في بداية الكتاب أنّ لنصوص الصّفات تأويلًا، وتأويلها لا يعلمه إلاّ الله، وأتّه لا ينبغي الاشتغال به، لأنّه ممّا لا يعلمه إلاّ الله، وأنّ القرآن ذمّ من يشتغل به ويتبعه، حيث وسمهم بأنّ في قلوبهم زيغ، ثمّ تراه بعد ذلك أثبت لأحاديث الصّفات المعاني الظاهرة، والظاهر إذا أثبت فإنّه ينفي التّأويل، لأنّه

مقابل له، فيكون المصنّف بذلك نفى التّأويل الذي أثبتته في الأوّل، لأنّ إثبات الظاهر يلزم منه عدم وجود التّأويل أي نفيه.

ثمّ نجد المصنّف بعدما أبطل التّأويل في أوّل الكتاب وحذّر من الاشتغال به، صار إلى إثباته في ثنايا الكتاب والقول به، فأثبت التّأويل لقريظة في بعض المواضع، كتأويله لحديث نفّس الرّحمن حيث قال: "اعلم أنّ شيخنا أبا عبد الله ذكر هذا الحديث في كتابه، وامتنع أن يكون على ظاهره في أن الرّيح صفة ترجع إلى الذات، والأمر على ما قاله، ويكون معناه أن الرّيح مما يفرج الله عَلَيْكَ بها عن المكروب والمغموم، فيكون معنى النّفّس معنى التنفيس، وذلك معروف في قولهم: نفّست عن فلان وإمّا وجب حمل هذا الخبر على هذا، ولم يوجب تأويل غيره من الأخبار لأنّه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنّه قال: "فإذا رأيتموها فقولوا: "اللّهم إنّنا نسألك من خيرها وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرّها وشرّ ما فيها وشرّ ما أرسلت به" وهذا يقتضي أن فيها شرّاً وأتّما مرسله، وهذه صفات المحدثات"⁹⁷، وقال أيضاً: "وقوله: فإنّما من روح الله، يدل على صحة التّأويل، وأنّه يُروّج بها عن المكروب، وقوله: يبعثها بالرّحمة وبالعذاب صريح في أنّها مخلوقة مأمورة بالرّحمة تارة وبالعذاب أخرى، وهذا دليل على صحة التّأويل"⁹⁸، وأوّل أيضاً الدنو والقرب فقال أيضاً: "قوله: دنوت منه ذراعاً وباعاً، وأتيته هرولة، فليس المراد به دنو الذات وقرّبها في المسافة وإتياها، وإمّا المراد بذلك قرب المنزلة والحظ لديه، وكذلك قوله: أتيته هرولة بالثواب، وأراد بذلك إسراع الثواب، ويحتمل أن يكون المراد بالهرولة والسرعة والتضعيف في الثواب والزيادة فيه.... فدلّ هذا على أنّ المراد بذلك التضعيف، ولا يكون المراد به السير، وإمّا سمّاه ذلك توسعا كما قال تعالى: ﴿أَ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ الحج: 51، والسعي هو العدو والإسراع في المشي، وليس ذلك بمراد أنّهم مشوا، بل المراد بذلك استعجالهم المعاصي، ومبادرتهم إلى فعلها، كذلك ها هنا، والذي يدلّ على صحة هذا التّأويل ما تقدّم في حديث أبي هريرة: "ومن جاء يمشي أقبّل الله إليه بالخير يهول"، وقد ذكرنا إسناده، وهذه لفظة زائدة قضينا بها على غيرها من الألفاظ المطلقة.... ويفارق هذا ما تقدّم من أخبار النّزول إلى السّماء الدنيا، وجميعه في ظلل من الغمام، وأنّما محمولة على ظاهرها في نزول الذات ومجيء الذات لا على وجه الانتقال، ولم يجز تأويله على نزول ثوابه وكراماته، لأنّه لم يرد في ألفاظه ما دلّ عليه، وها هنا قد جاء التفسير من

النبي ﷺ فلهذا حملناه عليه"⁹⁹. ومما يؤكد هذا الاحتمال ويرجح الميل إليه هو أنّ المصنّف كان شديد الحب والاتباع لإمام أهل السنّة والجماعة أحمد بن حنبل واللهج بذكر فضله وعلمه، وكان لهذا الإمام كتاب تسميته "الرّد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله"، وقد جاء مصرّحًا بهذه التسمية من بعض العلماء، منهم ابن تيمية في كتبه¹⁰⁰، ومنهم تلميذه ابن القيم أيضًا¹⁰¹، وقد نقل منه المصنّف عدّة نقولات في كتابه هذا¹⁰²، فالظاهر أنّ المصنّف أراد أن يجاري في تأليفه كتاب أحمد ويشابهه فيه، ولذلك سمّى كتابه قريبًا من كتابه، وقد تكلم في مقدّمة كتابه بما يدلّ على شدّة المشابهة، حتّى في قول أحمد: "فيما تأولته من القرآن على غير تأويله"، شابهه أبو يعلى حيث قال في أوّل كتابه: "فتأملنا ذلك، وبينّا ما ذهب فيه عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تحريجه" وهذا في الحقيقة عين ما أراده أحمد من ظاهر عنوان كتابه، ولكنّ الخلل الذي وقع فيه أبو يعلى أمران. الأوّل هو تأثر أبي يعلى ببعض القواعد الكلامية، وأخذها كمسلمات يقينية، كشبهة أنّ كل ما تحلّه الحوادث فهو حادث، وقد سبق الحديث عنها. والأمر الثاني هو ظنّ أبي يعلى أنّ مقصود أحمد من التّأويل في كتابه تأويل المتأخرين، والصّحيح أنّ أحمد قصد بالتّأويل في كتابه هو التّفسير الذي هو أحد معنيي التّأويل في لغة العرب، ولم يكن التّأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره لقريئة وموجب، والذي هو التّأويل عند المتأخرين معروفًا عند أحمد ولا عند أصحابه، بل التّأويل عندهم وفي زمنهم إمّا التّفسير وإمّا الحقائق التي تؤول إليها المعاني.

وقد ذكر ابن تيمية هذا الرّأي عن المصنّف وأمثاله فقال لأجل ذلك: "اللفظ التّأويل يراد به التّفسير المبين لمراد الله به، فذلك لا يعاب، بل يحمد، ويراد بالتّأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، فذاك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع، ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون إنّ التّأويل باطل، وإنّه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجّون بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ آل عمران [7]، ويحتجّون بهذه الآية على إبطال التّأويل، وهذا تناقض منهم، لأنّ هذه الآية تقتضي أنّ هناك تأويلًا لا يعلمه إلاّ الله، وهم ينفون التّأويل مطلقًا، وجهة الغلط أن التّأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلاّ هو"¹⁰³، وقال أيضا: "ثمّ من هؤلاء من يقول: تجرى على ظواهرها، ويتكلم في إبطال التّأويلات بكل طريق،

ومن المعلوم أنه إذا كان لها تأويلاً يخالف ظاهرها، لم يحمل على ظاهره، وما حمل على ظاهره لم يكن له تأويل يخالف ذلك، فضلاً عن أن يقال: يعلمه الله أو غيره، بل مثل هذا التأويل يقال فيه كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ يونس: 18، فإن كان منتفياً لا وجود له، لا يعلمه الله إلا منتفياً لا وجود له، لا يعلمه ثابتاً موجوداً¹⁰⁴. وكلّ هذا يُظهر أنّ سببه عدم تفريق المصنّف بين معنى التأويل في كتاب الله، والتأويل عند المتأخرين، فظنّ أنّ معناها واحد، ولذلك اضطرب في التعامل معه، لكونه وجد القرآن ذمّ التأويل في بعض الآيات، فظنّ أنّ التأويل المذموم على الإطلاق هو التأويل الذي عرّفه المتأخرون من حمل اللفظ على غير ظاهره، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله مع أن الرسول تكلم بما ابتداء، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه، وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران [7]، فإنّه وقف أكثر السلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران [7]، وهو وقف صحيح، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين "التأويل" الذي انفرد الله تعالى بعلمه، وظنّوا أن التأويل المذكور في كلام الله تعالى هو التأويل المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك، فإنّ لفظ التأويل يراد به ثلاث معان، فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنّوا أنّ مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك، وأنّ للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله، ولا يعلمه المتأولون، ثمّ كثير من هؤلاء يقولون: تجري على ظاهرها فظاهرها مراد مع قولهم: إنّ لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنّة من أصحاب "الأئمة الأربعة وغيرهم"¹⁰⁵، وقال أيضاً: "وسبب هذا الاضطراب أنّ لفظ التأويل في عرف هؤلاء المتنازعين، ليس معناه معنى التأويل في التنزيل، بل ولا في عرف المتقدمين من مفسري القرآن، فإنّ أولئك كان لفظ التأويل عندهم بمعنى التفسير، ومثل هذا التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن"¹⁰⁶. وهذا الاحتمال الذي ذكرته يتوافق مع من وسم المؤلف بالخلط والاضطراب والتناقض في أوّل أمره، منهم ابن الجوزي وابن تيمية، وقد سبق ذكر بعض أقوالهم.

وقد ظهر لي أيضاً سبب آخر من أسباب وقوع المصنّف في هذه الاضطرابات أو التناقض، وهو عدم تفريقه في بعض الأحيان بين المعنى الخاص للصفات بعد إضافتها، وهو المقصود الصحيح من قول المصنّف "المعنى في الشاهد"، وبين المعنى العام قبل إضافته، أي معنى الصفة مجردة عن الإضافة، وهذا المعنى الأخير لا يوجد إلا في الأذهان والعقول، ولا يوجد في الخارج أو في الشاهد، فالمصنّف في بعض الأحيان لم يفرّق بينهما، فمشى المصنّف على قاعدة تشابه الأجسام والذوات، وقيدت قولي "بعض الأحيان"، لأنّ المصنّف لم يمش على هذه الطريقة في آخر كتابه، عندما أثبت الجهة والحد والصفات الفعلية، وهذا الخلط يتجلّى في قول المصنّف: "ولا يجوز وصفه بالمباشرة والتولّد، لأنّ المباشرة في الحقيقة تلاقي الأجسام وملاستها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ البقرة: 187"¹⁰⁷، فحمل في هذا النصّ الحقيقة على الشاهد، ولو قيدها بالحقيقة في الأجسام أو المخلوق كان صواباً، ولكن تعميمها يولّد اضطراباً وخطأ، ولكنّ المصنّف سرعان ما استدرك ذلك في بعض الصفات كقوله: "كما وصفناه بالحياة وأتّه حي ب حياة، ولم نصفه بالحركة والانتقال والتحوّل، وإن كنّا نعلم في الشاهد أنّ الحي لا ينفك عن الحركة والانتقال والتحوّل"¹⁰⁸، وكقوله: "كما أطلقنا تسمية يد ووجه، لا على وجه التجزئة والبعض، وإن كنّا نعلم أنّ اليد في الشاهد بعض من الجملة"¹⁰⁹، وفي ذلك قال ابن تيمية: "وهؤلاء ظنّوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة، وذلك غلط، فإنّ ما في الخارج ليس فيه اشتراك، بل لكلّ موجود شيء يخصّه لا يشركه فيه غيره، والاشتراك يقع في الأمور العامة الكلية المطلقة، وتلك لا تكون عامة مطلقة كليّة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما فيه الاشتراك ليس فيه إلا العلم والعقل، وما به الاختصاص والامتياز - وهو الموجود في الخارج - لا اشتراك فيه، وإتّما فيه اشتباه وتماتل يسمّى اشتراكاً، كالاتّراك في المعنى العام، وهؤلاء ظنّوا أنّ هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة، وذلك غلط، فإنّ ما في الخارج ليس فيه اشتراك، بل لكلّ موجود شيء يخصّه لا يشركه فيه غيره، والاشتراك يقع في الأمور العامّة الكلية المطلقة، وتلك لا تكون عامة مطلقة كليّة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما فيه الاشتراك ليس فيه إلا العلم والعقل، وما به الاختصاص والامتياز - وهو الموجود في الخارج - لا اشتراك فيه، وإتّما فيه اشتباه وتماتل يسمّى اشتراكاً، كالاتّراك في المعنى العام"¹¹⁰، وقد أشار ابن تيمية إلى اضطراب بعض العلماء بسبب ذلك

فقال: "والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقاً في الأذهان، وإذا قيل: هو موجود في الخارج، فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيداً لا أنه يوجد في الخارج مطلقاً، فإنّ هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصوّر هذا تصوّراً تامّاً، علم بطلان قولهم... والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهديان والوهم"¹¹¹، وقال أيضاً: "وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات وينفون علوّه على العرش وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأمّا العلو على العالم فلا يصحّ إلّا إذا كان جسماً، فلو أثبتنا علوّه للزم أن يكون جسماً، وحينئذ فالأجسام متماثلة، فيلزم التشبيه، فلهذا تجد هؤلاء يسمّون من أثبت العلو ونحوه، مشبّهًا، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبّهًا، كما يقول صاحب الإرشاد وأمثاله. وكذلك قد يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، ولكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه، وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم، كما يقولونه في سائر الصفات"¹¹².

والإشكال عند خصوم المصنّف أنّه يثبت الصفات على الظاهر، فيوافق في هذا الجانب المثبتة للصفات في العموم، ثمّ يقيدّها بنفي التجسيم والحركة والمماسّة وغيرها ممّا يوافق فيه في هذا الجانب الثقات لتلك الصفات من المؤلّوة، ولذلك يذمّونه ويرمونه بالتناقض، وفي ذلك قال ابن تيمية: "ولهذا لما صنّف القاضي أبو يعلى كتابه الذي سمّاه "كتاب إبطال التّأويلات لأخبار الصفات" وقال في أوله: أحمدّه حمداً يرضيه وأستعينه على أوامره ونواهيه وأبرأ إليه من التجسيم والتشبيه وصار في عامة ما يذكره من أحاديث الصفات يقرّ الحديث على ما يقول إنّه ظاهره ومقتضاه، مع قوله بنفي التجسيم كما يقول سائر الصفاتية في الوجه واليد، وكما يقولونه في العلم والقدرة ونحو ذلك، وهذا تناقض عند أكثر أهل الإثبات والنفي"¹¹³.

وقد أدرك المصنّف ذاته بعض هذا الخلل والاضطراب عند تناوله لشرح بعض الأحاديث، وذلك بتأمل كلام أحمد وغيره من الأئمة، ومقارنته بالقواعد التي مشى عليها المصنّف في كتابه، ولذا نجد في آخر الكتاب يرجع عن كثير من الأقوال التي بدرت منه أولاً، كإثباته للجهة والحد

بعدهما نفاهما في أول الكتاب، وكإثباته للصفات الفعلية في آخر الكتاب مما يدل على اعتداله وعدم تعصّبه لآرائه، وعلى تراجعته - رحمه الله - عن كثير من المسائل الخاطئة، والتي قال بها في أول الكتاب، فهو - رحمه الله - يبحث عن الحق ويرجع إليه، ويدعن إليه متى وجده، وذلك لقلّة باعه في بعض العلوم أو الجوانب مما أدى به إلى وقوعه في بعض الزلل الذي لم يتمكن من التخلص منه، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "فإنّ القاضي واحد أصحابه، وهو وغيره من أصحاب أحمد قد يوافقون المثبتة على أشياء من قولهم على أحاديث ضعيفة ودلالات ضعيفة، ويوافقون التّفاة على أشياء أيضًا. من قولهم مثل نفي الأسماء التي يزعمون أنّ العقل نفاها كالجوهر والجسم ونحو ذلك، وليس هذا ولا هذا من قول السلف والأئمة، وأصحاب أحمد فيهم من التّفي والإثبات ما يوجد في غيرهم، لكنهم أقرب إلى الاعتدال في الطريقتين وأقلّ غلوًّا فيهما من غيرهم، لأنّ الإمام أحمد له من تقرير أصول السنّة ما لا يوجد لغيره، فلا يمكن لأتباعه أن يغلوا في الانحراف عن السنّة والاعتدال كانحراف غيرهم، وإن كان يوجد فيهم من قد ينحرف إلى التّفي أو الإثبات أو كليهما جميعًا على وجه التناقض أو لاختلاف الاجتهاد"¹¹⁴. وقد أحسن المصنّف حين ختم كتابه بقوله: "إنّ اعتقادي في هذه الأخبار، ممّا قدّمته في أثناء كتابي من حملها على ظاهرها من غير تشبيه ولا تجسيم فيما لا يحيل صفاته ولا يخرجها عمّا تستحقّه"¹¹⁵.

ففي قول ابن تيمية: "وإن كان يوجد فيهم من قد ينحرف إلى التّفي أو الإثبات أو كليهما جميعًا على وجه التناقض أو لاختلاف الاجتهاد"¹¹⁶. إشارة إلى هذين الاحتمالين الذين ذكرتهما في منهج أبي يعلى في الصفات.

وأما وصف عقيدة المؤلف بالتّفويض المحض كما أشار إليه كلام بعض الباحثين، فلم يظهر لي ذلك مع أنّ المصنّف ظهر من كلامه نفي المعنى في بعض الأحيان، كنقله لكلام أحمد في رواية حنبل حين سئل عن الأحاديث التي تروى: "إنّ الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا، والله يرى، وأتّه يضع قدمه"، وما أشبه بذلك، فقال: نؤمن بها ونصدّق بها ولا كيف ولا معنى..."¹¹⁷، ومثل قوله: "كذلك أخبار الرّسول ﷺ، جارية هذا المجرى ومنزلة على هذا التّنزيل منها البيّن المستقلّ في بيانه بنفسه، ومنها ما لا يوقف على معناه بلغة العرب"¹¹⁸، والسبب في ذلك أنّ المصنّف يثبت

غالبًا المعنى الظاهر من الآية ويصرّح بأنّ الحمل على الظاهر هو الحقيقة، وأنّ هذه الحقيقة لا تحيل صفاته ولا تخرجها عما تستحقّه لأنّه لا يصف الله بصفات المخلوقين، بل يثبت المعنى المستفاد من الظاهر كقوله: " وهكذا القول عندنا في قوله: ﴿أَوْجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: 22، والمراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال"¹¹⁹، وكقوله: "لأنّه قال: "ينزل في السّاعة الثالثة إلى سماء الدنيا وملائكته"، فأثبت نزول ذاته ونزول ملائكته"¹²⁰. وقد أثبت الحد وجهة العلوّ لله تعالى، وأثبت تتجدّد صفات الله بتجدّد أسبابها، وتارة نجد المصنّف يؤوّل إن كان هناك دليل على التّأويل كما سبق الإشارة إليه، وإثبات كل هذا تارة، وإثبات التّأويل تارة أخرى يتعارض تمامًا مع من يقول بتفويض معاني الصّفات، والله تعالى أعلم، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فيما سبق ذكره فقال: " فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنّة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها، ظنوا أنّ المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أنّ معنى التّأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين: وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الرّاجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون وينصرون إنّ المتشابه لا يعلم معناه إلاّ الله، ثمّ يتناقضون في ذلك من وجوه... فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر، وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكروا ذلك ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى"¹²¹.

3-: تهمّة المؤلّف بالتشبيه والتّجسيم

لقد وقع أبو يعلى مرّماً لكثير من التّاقدين، فأكثروا فيه التّقد والذّم سواء بحقّ أو بباطل، ومن أشنع ما زُمي به المصنّف تهمّة التّجسيم التي أصبح كثيرٌ من الناس يطلقونها على المصنّف وهو بريء منها.

3-1: معنى التّشبيه والتّجسيم عند أبي يعلى الفراء: التّشبيه في اللّغة: هو المقاربة بين

شئين لاشتراكهما في بعض الصّفات أو المعاني، يقال تشبّه فلان بغيره إذا ماثله وجاراه في العمل، وأشبه الشيء الشيء أي ماثله، وفي المثل: "ومن يشابه أباه فما ظلم". والتّشبيه عند البيانين: إلحاق أمر بأمر لصفة مشتركة بينهما، كتشبيه الرّجل بالأسد في الشجاعة. والتّمثيل أبلغ من التّشبيه، لأنّ التّشبيه هو الاشتراك في الشبه، وقد يقوى ذلك الشّبه كما يشبه الغراب الغراب، وقد

يكون أدنى من ذلك، والتمثيل هو أن يكون الشبيه مثلاً له، أي مساوياً له، وبعض العلماء يسمي التشبيه تمثيلاً من باب التجاوز¹²².

والتجسيم في اللغة هو النسبة إلى الجسم، أو جعل الشيء منسوباً إلى الجسم، أو اتخاذه جسماً، وذلك لأنّ من معاني صيغة "فعل" بتشديد العين نسبة الشيء إلى أصل الفعل، كفسّقت زيداً، أو كفّرت، بمعنى نسبته إلى الفسق والكفر، وقد يأتي "فعل" أيضاً بمعنى "تفعل" كولى بمعنى تولى، أي أعرض، وفكر بمعنى تفكّر، ويمم بمعنى تيمّم، ومن معاني تفعل الاتخاذ، كتوسّد ثوبه إذا اتّخذ وسادة¹²³.

وأما في اصطلاح أهل العقائد فإنّ التشبيه يطلق في الغالب على تمثيل الخالق بال مخلوق، أو تمثيل صفات الخالق بصفات المخلوق، وبعضهم يسميه تجسيماً، وهو جعل الله جسم كأجسام المخلوقين¹²⁴. ومعناه اللغوي قريب من المعنى الاصطلاحي، فسّموا مجسّمة لأنهم نسبوا الجسم إلى الله، أو لأنهم اتّخذوا معبودهم جسماً.

وقد بيّن أبو يعلى معنى التشبيه والتجسيم في كتابه فقال: "المجسّمة الذين وصفوه بالجسم، والمشبّهة الذين شبّهوا صفاته بصفات خلقه"¹²⁵، فالتجسيم عند المصنّف هو أن تنسب الجسم إلى الله، والتشبيه هو تشبيه الخالق بالمخلوق، ولكنّ بعض العلماء قد يطلق هذا الاسم على كلّ الذين يثبتون الصّفات على ظاهرها، ولو أتبعوه بقولهم من غير تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل كابن الجوزي مثلاً، وقد نقل ابن تيمية عن أبي المعالي الجويني أنّه قال: "فإن قال قائل: ما معنى التشبيه؟ قلنا: قد يطلق التشبيه، والمراد منه اعتقاد المشابهة، ويطلق والمراد منه الإخبار عن تشابه المتشابهين، ويطلق والمراد به إثبات فعل على مثال فعل، فإن قيل: هل تسمّون غلاة المجسّمة مشبّهة؟ قلنا قال: أبو الحسن في بعض كتبه: نسّميههم مشبّهة وإن لم يصرّحوا بلفظ التشبيه، بل أبوه وامتنعوا منه، فإنّ الأئمة مجمعة على أنّ من أثبت لله الجوارح والأعضاء، والصّورة واللحم والدم والتأليف، فقد شبّه ربّه بخلق، فلا ينفعه بعد ذلك نفي سمة التشبيه عن نفسه بالقول بأنه جسم وشخص بلا كيف، أو أنّه على صورة الإنسان بلا كيف. وقال في بعض كتبه: المشبّهة من يعترف بالتشبيه

ويلتزمه، وأما من ينكره فلا نسّميه مشبّهًا، إذ حقيقة المثلين المشتبهان في جميع صفات النفس، وليس كلّما يلزم صاحب مذهب نظرًا [أي مناظرة]، يجوز وصفه به ابتداءً¹²⁶.

ورأي المصنّف في ذلك هو أنّ التشبيه عنده هو أن يقول المشبّه يد كيدي ووجه كوجهي، وأما المثبت مع التنزيه فليس مشبّهًا، وهو متّبِع في ذلك النصّ الذي نقله عن الإمام أحمد حيث قال: "وقد أنكر أحمد التشبيه، فقال في رواية حنبل: المشبّهة تقول: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبّه الله بخلقه"¹²⁷، فمن هذا يتبين معنى التّجسيم والتّشبيه عند المصنّف، وهو متبع في ذلك كثير من أئمة السّلف الذين نصّوا على ذلك، منهم الإمام أحمد بن حنبل كما نقل هو عنه في مصنّفه، وقد قال الحافظ نُعيم بن حماد ت: 228 هـ: "ليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه"¹²⁸. وقال الإمام إسحاق بن راهويه ت: 238 هـ: "إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال سمع كسمع أو مثل سمع، فهذا التشبيه، أمّا إذا قال كما قال الله تعالى "يد وسمع وبصر"، ولا يقول: كيف؟ ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهًا، وهو كما قال تعالى في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى 11"، رواه عنه تلميذه أبو عيسى الترمذي مستشهدًا به¹²⁹.

2-3: تهمّة المؤلف بالتّجسيم ومناقشتها: لقد اتهم بعض العلماء أبا يعلى بالتّشبيه والتّجسيم، وشتّعوا عليه تشنيعًا عظيمًا، وانتشر قولهم فيه حتّى تناقله أصحاب التواريخ والسير، ناهيك عن أصحاب العقائد وأهل الكلام، والحقيقة أنّ هذه التّهم والتّشنيعات لم تكن بالجديدة على الإمام أبي يعلى، فقد بدأت في حياة المؤلف من أوّل ما انتشر كتابه بين النّاس، فشتّعوا عليه وعلى كتابه بما حدّث به هو عن نفسه من شدّة تأثره -رحمه الله-، وفي ذلك يقول هو في خاتمة كتابه: "واعلموا -رحمكم الله- أنّي لما فرغت من كتابي هذا، وقرأه عليّ بعض رؤساء خراسان في دار السّلطان، عظم ذلك على المخالفين، وأكثروا التّحريف والكذب والزور والبهتان فيما حكوه عني، وأضافوه إلى كتابي، طلبًا للشناعات، وتنفيرًا للسّلطان والعوام، وقالوا قد ذكر فيه "باب الذّكر"، و"الخصيتين"، و"الفقحة"¹³⁰، و"اللّحية"، و"الرأس"، و"المسربة"¹³¹ و"الشعر"، و"النعل الصرّارة"¹³²، و"الرّكوب على الحمار"، و"المشي في الأسواق"، و"أنّه خلق نفسه من عرق الخيل"،

وغير ذلك مما لا أحفظه فأحكيه من الكذب والزور والبهتان¹³³. وقال أيضاً: "ثم لم يكفهم ما أضافوه إلينا من الكذب والبهتان حتى زُمينا بالتجسيم والتشبيه والكفر، لأجل ما روينا من الصفات التي جاء بها القرآن والأخبار"¹³⁴، وهذا عرض لأهمّ التّهم التي وردت حول المصنّف، مع مناقشتها وذكر من اعترضها من العلماء، وأهمّها عندي ثلاثة، وأهمّ هذه الثلاثة وأخطرها هي التّهمة الأولى، لأنّ ظاهرها إن صحّت إقرار من المصنّف على نفسه.

كلام الإمام القاضي أبي بكر بن العربي¹³⁵ حيث قال: "أخبرني من أثق به من مشيختي أنّ أبا يعلى مُجّد بن الحسين الفراء - رئيس الحنابلة ببغداد - كان يقول إذا ذكر الله تعالى، وما ورد من هذه الظواهر في صفاته يقول: ألزمني ما شئتم فإني ألتمه، إلا اللّحية والعورة..."¹³⁶، وقال بعدها: "وقد بيّنا ما كان يقوله أبو يعلى بن الفراء الحنبلي أنّه يلتزم في صفة الباري كلّ شيء إلا اللّحية والفرج، فانظروا نبّهكم الله إلى هذا المفترى على الشريعة في جنب الله تعالى، ويقال له: فأين التزام الظاهر؟"¹³⁷. ولم يكتف الإمام ابن العربي بالتشنيع على أبي يعلى بل شنّع أيضاً على الحنابلة الذين يؤيدونه، وقد اتّهم الحنابلة بتهم شنيعة، وبالغ في ذمهم والتّنفير منهم فقال: "عصبة عصيّة عن الحق، وعصبيّة على الخلق، ولو كانت لهم أفهام، ورزقوا معرفةً بدين الإسلام، لكان لهم من أنفسهم وازع، لظهور التهافت على مقالاتهم، وعموم البطلان لكلماتهم، ولكن الفدامة استولت عليهم، فليس لهم قلوب يعقلون بها، ولا أعين يبصرون بها، ولا آذان يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل"¹³⁸، فجعلهم من الطوائف الخبيثة التي تكيد للإسلام، وأنّهم كالأنعام لا فهم ولا قلوب لهم يعقلون بها، ولا آذان يسمعون بها، بل وصل أن شبّههم باليهود فقال: "فينبغي أن تعلموا أنّ هذه الطائفة في حفظ ظاهر هذه الأخبار، لا يقال: إنّها بنت قصرًا، أو هدمت مصرًا، بل هدمت الكعبة، واستوطنت البيعة... فيقال لهم: ما لكم أصحاب إلا اليهود"¹³⁹.

توجيه ابن الأثير¹⁴⁰ ت: 630هـ - رحمه الله - تهمة التّجسيم لأبي يعلى رحمه الله بسبب ما جاء في كتاب القاضي "إبطال التّأويلات" فقال عنه: "أتى فيه بكلّ عجيبة، وترتيب أبوابه يدلّ على التّجسيم المحض - تعالى الله عن ذلك -"¹⁴¹.

كلام أبي مُجَدِّ التميمي¹⁴²، إذ لما شاع خبر القاضي أبي يعلى بما اتَّهم به من التَّشْبِيهِ والتَّجْسِيم في الصِّفَات، قال عنه أبو مُجَدِّ التميمي الحنبلي: "لا رحمه الله، فقد خرى على الحنابلة خرية لا تغسل إلى يوم القيامة"، وفي رواية: "لا يغسلها الماء"، وفي أخرى: "لا رحمه الله، فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تُغسل إلى يوم القيام" يعني المقالة في التشبيه¹⁴³.

أما الكلام الأوَّل فقد ردَّ بعض العلماء على ابن العربي وعلى غيره كلامه هذا في أبي يعلى، ويَبْنُوا ضعفه، وحمل رايتهم ابن تيمية - رحمه الله - حيث شكَّك في صحَّة هذه القصة بل وكذَّبها، وذلك لعدَّة أمور.

أولاً: إنَّ هذه الرِّوَاية رويت عن طريق راو مجهول لم يسمَّه ابن العربي، حيث قال: "أخبرني من أثق به من مشيختي"، ومثل هذا الخبر إذا احتفت به قرائن تدل على خطئه ومخالفته، فإنَّه لا يُقبل عند الأخباريين، ناهيك عن المحدِّثين، والقرينة هو أننا لا نجد هذا الكلام في كتب المصنِّف، ولا نجد أحداً من مقرِّبيه كابنه وتلاميذه ينقله عنه، بل لا نجد من الحنابلة من ينقله عنه، رغم شهرة أقوال المؤلِّف ومنزلته عند الحنابلة، وكذا يوجد في منهجه في الصِّفَات ما يخالفه، ولذا قال ابن تيمية: "ما نقله عنه أبو بكر بن العربي في العواصم كذب عليه عن مجهول لم يذكره أبو بكر، وهو من الكذب عليه، مع أنَّ هؤلاء وإن كانوا نقلوا عنه ما هو كذب عليه، ففي كلامه ما هو مردود نقلاً وتوجيهاً"¹⁴⁴.

ثانياً: إن ذلك القول القبيح من المستبعد جداً أن يقوله القاضي أبو يعلى، لأنَّه يصرِّح بمخالفته وبنقيضه، ويصرِّح أنَّه كذب عليه فقال: "عظُم ذلك على المخالفين، وأكثروا التحريف والكذب والزور والبهتان فيما حكوه عني، وأضافوه إلى كتابي، طلباً للشناعات، وتنفيراً للسلطان والعوام، وقالوا قد ذكر فيه "باب الذِّكْر"، و"الحِصِيَّتَيْن"، و"الفقحة" و"اللَّحِيَّة" و"الرَّأْس"، و"المسربة" و"الشعر"، و"النعل الصرارة"، و"الركوب على الحمار"، و"المشي في الأسواق"، و"أنَّه خلق نفسه من عرق الخيل"، وغير ذلك ممَّا لا أحفظه فأحكيه من الكذب والزور والبهتان، ممَّا على فائله وحاكيه يريد التَّشْنِيع به، لعنة الله ولعنة اللاعنين، والملائكة والنَّاس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً"¹⁴⁵، ممَّا يدلُّ أنَّ المصنِّف بريء من هذا القول براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام، فقد

صرّح بالإفتراء عليه في أشياء عددها، فكيف يقول بعد ذلك: "ألزمني ما شئتم فإني ألزمت، إلا اللحية والعورة!!"، هذا لا يمكن أن يصدر من عاقل، فكيف بعالم شهد له القريب والبعيد بعلمه!.

ثالثًا: أنّ المصنّف كان يصرّح بأنّه يتّبع منهج الإمام أحمد والسلف في الصّفات، وأنّه لا يُثبت صفة إلا إذا وردت في الشرع، فقال مثلاً: "ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمرّوها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنّها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين"¹⁴⁶، وقال أيضاً: "وقد أثبت الاستواء السلف"¹⁴⁷. وقال أيضاً فيما سبق الإشارة إليه: "ثم لم يكفهم ما أضافوه إلينا من الكذب والبهتان حتّى زُمننا بالتّجسيم والتّشبيه والكفر، لأجل ما روينا من الصّفات التي جاء بها القرآن والأخبار، والله تعالى يقول ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ آل عمران: 101، فكيف يجوز أن نكفر، ونحن نحتج بكتاب الله وسنة رسول الله، ولكن نعتصم بالله كما أمرنا الله تعالى لنهتدي إلى الصراط المستقيم"¹⁴⁸، وصرّح ابنه أبو الحسين بذلك في مواضع كثيرة في ترجمة والده، فقال مثلاً: "فلنذكر الآن تبين منهج السلف وما أمروا بأدائه إلى الخلف وهو الذي درج عليه الوالد السعيد قدس الله روحه وأرواحهم لبعضهم"¹⁴⁹. ومعلوم أنّ من قال: "ألزمني ما شئتم فإني ألزمت، إلا اللحية والعورة" لا يمكنه الالتزام بالكتاب والسنة ومنهج السلف في إثبات ذلك.

رابعًا: أنّ مثل هذا الكلام نفسه وبحروفه، منقول ومنسوب للمجسّم الضال داوود الجويباري، الذي كان يقول: "اعفوني عن الفرج و اللحية، واسألوني عمّا وراء ذلك"¹⁵⁰، فيخشى أنّ بعضهم نسب كلام الجويباري لأبي يعلى ظنًا منه أنّه لما وُسم كلا الرجلين بالتّجسيم فلا بدّ أن يكون كلامهما واحداً، لأنّهما مجسّم في نظره، وإن كان أبو يعلى بريء منه، وهنا وقع الوهم في نسبة هذا القول لأبي يعلى، وهذا احتمال قريب.

خامسًا: لقد كثر الكذب على المصنّف خاصة في حياته وبعد موته، بل يصرّح هو بلسانه في كتابه فقال: "ثمّ لم يكفهم ما أضافوه إلينا من الكذب والبهتان حتّى زُمننا بالتّجسيم والتّشبيه والكفر، لأجل ما روينا من الصّفات التي جاء بها القرآن والأخبار" كما سبق الإشارة إليه، وقال

ابنه: "إنما حملنا على ذلك كثرة قول المخالفين وما يلقون إلى تابعيهم من الزور والبهتان، ويتخَرَّصون على هذا الإمام من التحريف والعدوان"¹⁵¹، وقال ابن تيمية: "يقال: إن أبا جعفر السمناني¹⁵²، شيخ أبي الوليد الباجي قاضي الموصل، كان يقول عليه ما لم يقله، ويقال عن السمناني إنّه كان مسمّحاً في حكمه وقوله"¹⁵³، فيحتمل أن يكون هذا ممّا افتري على المصنّف، وأنّ القاضي السمناني رواه ونشره منسوباً لأبي يعلى من غير أن يستوثق من صحّته لتساهله في الأخبار مع كونه ثقة في نفسه، خاصة وأنّه مخالف كلام لأبي يعلى ومنهجه في الصّفات.

سادساً: إنّ المصنّف نفسه يكفّر من اعتقد أن الله سبحانه جسم كالأجسام، وقد ردّ على المجسّمة في كتاب خصّصه للردّ عليهم كما نقل ذلك ابنه أبو الحسين عن والده، حيث قال: "فأمّا الردّ على المجسّمة لله، فيردّه الوالد السعيد بكتاب... وهو عدّة أوراق"¹⁵⁴، وممّا جاء فيه: "قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التّأليف والانتقال، فهو كافر لأنّه غير عارف بالله عزّ وجلّ، لأنّ الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصّفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه وجب أن يكون كافراً"¹⁵⁵. ومن يصرّح بمثل هذا الكلام يستحيل أن يقول تلك المقولة إلّا أن يكون مجنوناً.

- وأمّا فيما يخصّ كلام ابن الأثير فإنّه بعيد عن الصواب، لأنّه قال: "أتى فيه بكلّ عجيبة"، وكتاب أبي يعلى ليس فيه إلّا الآيات والأحاديث وأقوال السلف من الصّحابة والتّابعين وأتباعهم والأئمة، وكلامه فيه إمّا هو الحمل على الظاهر مع التّصريح بنفي التّأويل والتّجسيم، فأين هذه العجائب؟. وأمّا ترتيب أبواب الكتاب إن قصد أوله ووسطه وآخره من حيث التّقديم والتّأخير فإنّ ترتيبها يدلّ على التّفويض المحض في باب الصّفات، وهو ليس بتجسيماً، وأمّا تراجم الأبواب ذاتها فإنّها لا تدلّ على التّجسيم أيضاً لأنّ أغلبها عنوانه المصنّف بقوله: "حديث آخر"، ولم يصرّح بتراجم الأبواب إلّا قليلاً، كقوله "الفصل الثاني في إثبات رؤيته لله سبحانه في تلك اللّيلة"، "فصل في الدّلالة على أنه لا يجوز الاشتغال بتأويلها وتفسيرها" الفصل الثاني في إطلاق القول بأنه خلق آدم على صورته وأن الهاء راجعة على الرحمن"، و"الفصل الرابع جواز إطلاق تسمية الصورة عليه". وكل هذه التّراجم استأقها من الأحاديث. فأين العجائب والتّجسيم المحض في الكتاب كلّه، سواء من

خلال ترتيبه، أو تراجمه وأما ما هو موجود في الكتاب المطبوع من تراجم الأبواب الكثيرة فهو من زيادات المحقق، وقد وضعها بين معكوفتين، كما صرّح بذلك في المقدمة.

- وأما كلام أبي مُجَدِّ التميمي فإنه لا يضّرُّ أبا يعلى شيئاً، لأنه من كلام الأقران الخصوم الذي يُطوى ولا يروى، والتميمي كان من الأشاعرة المؤولين، فلا يُستبعد أن يقول مثل هذه الأقوال في خصومه، وإن كان فيها من السوء والشناعة ما ينبغي لمثله أن يربأ بنفسه عنها، وقد ذكر ابن عساكر قصةً عن التميمي وأبي يعلى فقال: "وسمعت ببغداد من يحكي أنّ أبا يعلى بن الفراء وأبا مُجَدِّ التميمي شيوخُ الحنابلة كانا يقرآن على أبي مُجَدِّ بن اللبان الأصول في داره، وكل واحد منهما يُخفي ذلك عن صاحبه، فاجتمعا يوماً في دهليزه¹⁵⁶، فقال أحدهما لصاحبه: ما جاء بك فقال: الذي جاء بك فقال: أكنتم عليّ وأكنتم عليكم، وأتفقا على أن لا يعودا إليه بعد ذلك خوفاً أن يطّلع عوامهم على حالهما في القراءة عليه"¹⁵⁷، ممّا يدل على أنّ الواقعة بينهما أو الكلام الشنيع كان بسبب تأويل الصّفات، إذ كان التميمي ينتظر من أبي يعلى ميله للأشعرية، ففجئ بنقيض ذلك، بل برّدّه على كلّ المؤولة في باب الصّفات ورّدّه على شيخه في كتاب سّمّاه "الرّدّ على ابن اللبان". وقد نجد في كلام ابن الجوزي في المصّفّ ما هو أشنع بكثير من كلام التميمي، إلّا قوله: "لارحمه الله" فإنّها دعوة عظيمة، ومن فتنّش في كتب التّاريخ والعقيدة وجد من مثل هذه الصور والمواقف الكثير عبر التّاريخ.

3-3: أسباب قهمة المؤلّف بالتجسيم: كان لها عدّة دوافع وأسباب، يمكن أن أجمالها فيما يلي.

وجود العداة الشديد بين الحنابلة والأشاعرة بسبب القول بالتأويل، وقد وجد هذا العداة قبل وجود أبي يعلى الفراء وأبي الحسن الأشعري، وقد استنكر الإمام أحمد التّأويل ونافره، فألّف كتابه "الرّدّ على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله"، أي الرّدّ على من فسّر القرآن على غير تفسيره، وحمل فيه التّصوص على غير ظاهرها، وجعل -رحمه الله- أنّ صرف التّصوص عن ظاهرها هو مذهب الجهمية، قال أحمد في رواية أبي طالب: "من قال إنّ الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه"، وقال في

رواية المروزي وقد سأله عن عبد الله التيمي فقال: صدوق، ولكن حُكي عنه أنه ذكر حديث الضحك "أي ضحك الرب" فقال: مثل الزرع، وهذا كلام الجهمية". وقال في رواية الأثرم: وقد سأل أحمد: حدثت مُحدث وأنا عنده بحديث: "يضع الرحمن قدمه فيها" وعنده غلام فأقبل على الغلام فقال: إن لهذا تفسيراً، فقال أبو عبد الله: انظر إليه كما تقول الجهمية سواء¹⁵⁸، بل قد روت لنا كتب التاريخ أنّ أبا الحسن الأشعري لما ظهر في بغداد ضايقه الحنابلة وشدّدوا عليه لما اشتغل بعلم الكلام وقال بالتأويل، بل وصل الأمر إلى تهديده بالقتل ممّا أدّى به إلى الاختفاء مدّة، بل قيل أنّه أظهر الانتساب إلى أحمد وعظّمه من أجل اتّقاء شرّ الحنابلة¹⁵⁹.

اختلاف مفهوم التّجسيم والتّشبيه والتّنزيه بين الحنابلة وخصومهم، فالحنابلة يعتقدون أنّ إثبات الصّفات الإلهية ليس تشبيهاً، ولا تُعدّ كذلك إلّا إذا قيل: يد الله كيد البشر، وسمعه وبصره كسمع وبصر الإنس، وأمّا الإقرار بتلك الصّفات مع نفي مشابقتها لصفات المخلوقات، فليس تشبيهاً ولا تجسيماً، وإمّا هو إثبات وتنزيه، وإلّا كانت كل الطوائف التي وصفت الخالق بالعلم والإرادة، والسمع والقدرة مشبّهة، وقد ذكر أبو الحسين ابن أبي يعلى نقلاً عن والده فقال: "وذكر -رحمة الله- عليه كلاماً معناه: أن التّشبيه إمّا يلزم الحنبلية أن لو وجد منهم أحد أمرين: إمّا أن يكونوا هم الذين ابتدأوا الصّفة لله ﷻ واخترعوها، أو يكونوا قد صرّحوا باعتقاد التّشبيه في الأحاديث التي هم ناقلوها، فأما أن يكون صاحب الشريعة ﷺ هو المبتدئ بهذه الأحاديث وقوله ﷺ حجّة يسقط بها ما يعارضها، وهم تبع له، ثمّ يكون الحنبلية قد صرّحوا بأنهم يعتقدون إثبات الصّفات ونفي التّشبيه، فكيف يجوز أن يضاف إليهم ما يعتقدون نفيه؟، وعلى أنّه قد ثبت أنّ الحنبلية إمّا يعتمدون في أصول الدين على كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، ونحن نجد في كتاب الله وسنة رسوله ذكر الصّفات، ولا نجد فيهما ذكر التّشبيه، فكيف يجوز أن يضاف إليهم ما يعتقدون نفيه؟"¹⁶⁰، وكلام الحنابلة في هذا الموضوع يطول، وبعض الأشاعرة يذهبون إلى أنّ من أثبت الصّفات على ظاهرها فهو مشبّه، ولو تبرأ من التّشبيه، فنجد ابن الجوزي يقول: "وقال القاضي أبو يعلى الجسّم: غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في الإثبات، والإصبع صفة راجعة إلى الذات، لأنّها لا تثبت أصابعاً هي جارحة ولا أبعاضاً، قلت: وهذا كلام محبّط لأنّه، إمّا أن يثبت جوارحاً، وإمّا أن يتأولها، فأما حملها على ظواهرها فظواهرها الجوارح، ثمّ يقول ليست أبعاضاً فهذا كلام قائم قاعد"¹⁶¹. وإذا

كان بعض الأشاعرة يرون كفر المشبهة، والحنابلة منهم في رأيهم، فلا يستنكر عليهم ما يُشنعون به على الحنابلة وأهل الحديث، على قاعدتهم أنّ كل مثبت للصفات من غير تأويل مشبه.

كان المصنّف قليل بضاعة في علم النقد الحديثي والجرح والتعديل، مع أنّه اشتغل بسماع الحديث ورحل من أجل سماعه، وعُرف بروايته لكتب كثيرة، وكانت له مجالس لإملاء الحديث وتسميعه يحضرها الجم الغفير الذين لا يحصيهم العدّ، ولذا روى أخبارًا ضعيفة أو موضوعة احتجّ بها في الأصول والفروع. ووجد فيها خصومه مرتعًا رحبًا لتوجيه التّهم إليه، ولذلك قال ابن تيمية: "وقد صنّف القاضي أبو يعلى كتابه في إبطال التّأويل ردًّا لكتاب ابن فورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها، وذكر من رواها، ففيها عدّة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عيانًا ليلة المعراج ونحوه، وفيها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة كحديث قعود الرّسول ﷺ على العرش، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلّها موضوعة، وإتّما الثابت أنّه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقّونه بالقبول، وقد يقال: إنّ مثل هذا لا يقال إلا توفيقًا، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرّسول، وما ثبت من كلام غيره، سواء كان من المقبول أو المردود، ولهذا وغيره تكلم رزق الله التميمي وغيره من أصحاب أحمد في تصنيف القاضي أبي يعلى لهذا الكتاب بكلام غليظ وشتّع عليه أعداؤه بأشياء هو منها بريء، كما ذكر هو ذلك في آخر الكتاب"¹⁶². وقال الحافظ الذهبي: "لم يكن للقاضي أبي يعلى خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، فاحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع لعدم بصره بالأسانيد والرجال"¹⁶³.

كانت للحنابلة الشوكة والسّلطة والكلمة المسموعة من العامّة وولاية الأمر، ممّا جعلهم يتشدّدون مع خصومهم من الشيعة أو المعتزلة أو الأشاعرة أو غيرهم، بل كان الأشاعرة والكلابية يُلعنون على المنابر في بغداد وغيرها، وكان ذلك في مملكة "محمود بن سبكتكين" وفي دولة السلاجقة ابتداءً، وكذلك في عهد الخليفة القادر، ولما ظهر أمر أبي بكر الباقلاني في بغداد رفعوا أمره إلى الخليفة، فهمّوا به حتى كان يختفي ويتستر بمذهب الإمام أحمد، ولم يُرفع اللّعن على المنابر إلا في عهد نظام الملك، وكان أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي الحنبلي الصوفي ت: 481

هـ، يلعن أبا الحسن الأشعري جهازاً بمدينة هراة، وعندما سأله الشافعية والحنفية - في حضرة نظام الملك - عن سبب لعنه للأشعري، قال لهم: لا أعرف الأشعري، وإنما ألعن من لم يعتقد أنّ الله في السماء، وأنّ القرآن ليس في المصحف، وأنّ النبي ليس اليوم نبياً¹⁶⁴. وكل ذلك زاد من في العداوة، وكان ردود أفعال كثيرة لها أمثلة كثيرة في التاريخ، ولو بعد وفاة المصنّف فنجد أنّهم رموه بالتجسيم في حياته وكفروه ثمّ وشوا به إلى الخليفة القادر، وبعده الخليفة القائم، وأنّ أبا بكر بن العربي قال في الحنابلة وأهل الحديث كلاماً شنيعاً كما سبق، إذ جعلهم ممن كاد للإسلام، وأنّهم ممّن يقال لهم "هدموا الكعبة واستوطنوا البيعة"، وأنّ لهم قلوب لا يعقلون بها، وآذان لا يسمعون بها، وعدّهم من الغافلين الجاهلين الذين هم كالأنعام بل هم أضلّ، بل شبههم بأصحاب اليهود، كما نجد أيضاً أنّ النجم الخبوشاني الأشعري ت: 587هـ، الذي وصلت به الجرأة إلى نبش قبر ابن الكيزاني الذي كان بجانب ضريح الشافعي، وكان مخالفاً للأشاعرة، فوصفه بالتجسيم والزندقة، وقال: "لا يكون صدّيق وزنديق في موضع واحد"¹⁶⁵.

أخذ خصوم الحنابلة بلازم مذهبهم وتقويلهم به، ولازم المذهب ليس بلازم إلّا إذا التزم به صاحبه، فإذا نفى الملزم التزامه بما ألزم به، فلا يكون ما ألزم به مذهباً له¹⁶⁶، والقاضي أبو يعلى الحنبلي لو سلّمنا أنّ كلامه يدلّ على التجسيم، فإنّه ينفي ذلك اللازم حيث قال: "فإن قيل صفوه بجسم لا كالأجسام قيل: لا نصفه بذلك، لأنّ الشرع لم يرد بذلك"¹⁶⁷، وصرّح - رحمه الله - في موضع آخر بنقيض ما ألزم به فقال: "لأنه ليس بجسم ولا جوهر"¹⁶⁸.

الحكم على الناس من غير تجرّد، وهو أمر بالغ الصّعوبة بما كان، فبعض خصوم أبي يعلى حكموا عليه من خلال ميولاتهم الفكرية، ولم يتجرّدوا عنها، وكذا الذين مدحوه مطلقاً، والحكم في هذه الأحوال غالباً ما يكون فيه جور وشطط، ولذلك نجد الذين ذمّوه ورموه بالتجسيم كرزق التميمي وابن العربي وابن الجوزي نظروا إليه من خلال ميولهم إلى التّأويل، وأمّا الذين كانوا على مذهبه في الصّفات كابنه أبي الحسين مدحوه وعظّموه مطلقاً، وأمّا الذين تجرّدوا عن الميولات الفكرية وغيرها، فأنصفوا فيه القول بقبول حقه ورد باطله، وهذا الأمر وقع، ويقع لكثير من العلماء، فنجد مثلاً أنّ المؤرخ أبا شامة المقدسي الأشعري ت: 665 هـ، عندما ترجم للموفق بن

قدامة المقدسي ت: 620هـ، فشهد له بالعلم والفهم والإمامة في الدين، ثم قال: "لكن كلامه فيما يتعلق في العقائد في مسائل الصفات والكلام، هو على الطريقة المشهورة عند أهل مذهبه، فسبحان من لم يوضح الأمر له، على جلالته في العلم ومعرفته بمعاني الأخبار والآثار". فعقب عليه الحافظ الذهبي بقوله: "وهو-أي الموفق- وأمثاله متعجب منكم مع علمكم، وذكائكم كيف قلت!... وكذا كل فرقة تتعجب من الأخرى"¹⁶⁹. وسبب تعجب الأول هو أنه نظر إليه من منظور المؤولين للصفات، لا من منظور المثبتين له.

ومثال آخر وهو أنّ عبد الساتر بن عبد الحميد بن محمد بن أبي بكر بن ماضي بن وحيش، تقي الدين ابن الفقيه أبي محمد المقدسي الحنبلي الصالح، وكان فيه غلو في السنّة ومنازمة للمتكلّمين ومبالغة في اتباع النصوص، ولذا اتّهمه بالتّجسيم الأشاعرة لإيراده الصفات، لكن الحافظ الذهبي شهد ببراءته فقال: "ولم يصح عنه ما كان يُلطّخ به من التّجسيم، فإن الرجل كان أتقى الله وأخوف من أن يقول على الله ذلك، ولا ينبغي أن يسمع فيه قول الخصوم، وكان الواقع بينه وبين شيخنا العلامة شمس الدين ابن أبي عمر وأصحابه، وهو كان حنبلياً خشناً، متحرّفاً على الأشعرية، وبلغني أنّ بعض المتكلّمين قال له: أنت تقول إنّ الله استوى على العرش؟ فقال: لا، والله ما قلته لكن الله قاله، والرّسول ﷺ بلغ، وأنا صدّقت، وأنت كذّبت، فأفحم الرّجل"¹⁷⁰، فالأشاعرة رموه بالتّجسيم لأنّه أثبت الصفات ولم يؤوّلها على طريقتهم، والذهبي برّاه لأنّه نظر بمنظور التجرد من مذهب المؤولين ومذهب المجسّمة مع أنه ذم جانباً فيه، وهو شدّته المفرطة، وحرقة الزائدة على الأشعرية.

3-4: مآخذ على أبي يعلى الفراء: اضطرب المصنّف في بعض الأبواب حيث أثبت معان في

بعض الأحاديث، ثمّ أثبت نقيضها بعد ذلك، ومثاله حديث: "كتب الله تبارك وتعالى التوراة لموسى بيده، وهو مسندٌ ظهره إلى صخرة، في ألواح من درّ، يسمع صريف الأقلام..."¹⁷¹ حيث أثبت في شرح الحديث أنّ الإسناد إلى الصّخرة هو صفة لموسى وليست صفة لله بقوله: "والأشبه حملها على موسى لئلاّ يثبت له سبحانه صفةً بأميرٍ محتمل"¹⁷²، ثمّ تناقض بعدها عندما أورد أثراً آخر جاء فيه أنّها صفة لله، فجعل معناه مثل الحديث السابق، فقال: "وهذا الحديث في معنى الحديث الذي ذكرنا، ويشهد له"¹⁷³، وهذا اضطراب منه.

غلو المصنف في الإثبات - حتى استدلل بروايات عن الجن الذين لا يمكن التعرف على صدقهم من كذبهم، أو أن نعرف عدالتهم وضبطهم كحديث عبد الله بن الحسين المصيبي، عن امرأة قد رأت الجن الذين وفدوا إلى النبي ﷺ، قالت حدثني عبد الله سمحج، -من الجن- قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: "على حوت من نور يتلجلج في التور" وذكر بقية الخبر، وهو وإن كان غريباً، فإنه يعضده ما تقدم من الأخبار¹⁷⁴، ولم أجد في كتب الجرح والتعديل من ذكر الجن في رواية الحديث من رواة العلم إلا ما ذكره في الصحابة من الجن الذين وفدوا على النبي ﷺ لاستماع القرآن قال: "ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثية: "واعلم أن الاستدلال بهذين يبنني على جواز الرواية عن الجن، وقد روى عنهم الطبراني وابن عدي وغيرهما، لكن توقّف في ذلك بعض الحفاظ بأن شرط الراوي العدالة والضبط، وكذا مدّعي الصحبة شرطه العدالة، والحق لا نعلم عدالتهم، مع أنه ورد الإنذار بخروج شياطين محدّثون الناس". قال عبد الله بن يوسف الجديع: "فإنّ تحديد المراد بالصحابي في هذا الموضوع إنّما هو فيمن روى العلم، وكان له شخصية محدّدة، أما هل يدخل في الصحابة مسلموا الجن الذين استمعوا القرآن، أو بعض الملائكة، فهذا مما لا ينبغي عليه عمل.... نعم رأيت الطبراني أخرج في "معجمه الكبير" حديثاً عن رجل من الجن... "قلت: وهذا خبر غريب جداً، بل منكر، وعثمان بن صالح هو المصري، من أصحاب عبد الله بن وهب، ومن شيوخ البخاري، وهو من طبقة تبع أتباع التابعين، ولو صحّحنا كونه من التابعين يمثل هذا لروايته عن جني له صحبة، لاضطرب عندنا مقياس الطبقات، ولصار به عامة من روى عنه من أتباع التابعين"¹⁷⁵.

واحتج المصنف أيضاً في إثبات الصفات لله تعالى بأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم، وكان ينبغي عليه أن لا يجعل الحجة إلاّ لله ولرسوله لعصمتهم، وأما غيرهم فلا، ولذا شنع عليه من جاء بعده كابن الجوزي في دفع شبه التشبيه فقال: والعجب من إثبات صفات الحق سبحانه وتعالى بأقوال التابعين، وما تصحّ عنهم، ولو صحّت فإنّما يذكرونها عن أهل الكتاب كما يذكر وهب بن منبه" وقال أيضاً: "روى القاضي أبو يعلى الجسّم عن مُجّد بن كعب القرظي قال: إنّ الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن كأهم لم يسمعه قط"، قال القاضي أبو يعلى الجسّم ولا يمتنع أن يطلق

الفم عليه، قلت: وأعجبًا يعني أنّ للرحمن فم، فيثبت لله صفة بقول تابعي لا تصح الرواية عنه، هذا من أقبح الأشياء¹⁷⁶.

احتج المؤلف بأحاديث موضوعة منها حديث "إن الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألف عام..."¹⁷⁷، وهو حديث موضوع. ومنها قول ابن عمرو: "خلق الملائكة من نور الذراعين"¹⁷⁸، وهو حديث منكر، وقد تقرّر أنّ الحديث الموضوع لا تجوز روايته، ولا الاشتغال به في أيّ باب من أبواب الدين إلّا لمن يحذر منه¹⁷⁹. وقد لامه الكثير ممن جاء بعده كابن الجوزي في دفع شبه التشبيه، حيث قال: "قال القاضي أبو يعلى المجسم إذا ثبت أنّه مستو على العرش فهل يجوز أن نطلق عليه الجلوس والقيام... وأما القيام فيرويه عيسى عن جابر عن عمر بن الصبح قال البخاري قال عمر بن الصبح أنا وضعت خطبة رسول الله، وقال ابن حبان وكان يضع الحديث على الثقات لا يصحّ كتب حديثه إلا على التعجب، وقال الدارقطني متروك، وقال الأزدي كذاب ذاهب، قلت وبمثل هذه يثبت لله صفة، أين العقول؟"¹⁸⁰. وقال ابن تيمية عن حديث رؤية الله ليلة المعراج: "وأما ليلة المعراج فليس في شيء من الأحاديث المعروفة أنّه رآه ليلة المعراج، لكن روي في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث، رواه الخلال من طريق أبي عبيد، وذكره القاضي أبو يعلى في "إبطال التّأويل"¹⁸¹.

وقع المصنّف في أخطاء حديثية مثل قوله: "وحّماد بن سلمة ممّن أثنى عليه أحمد، وأخرج عنه البخاري حديثًا مسندًا في الصحيح"¹⁸²، والحقيقة أنّ حمّاد لم يخرج له البخاري إلّا تعليقًا، والحديث المعلق ليس من شرط الصحيح¹⁸³.

و لعل من الأخطاء التي وقعت لأبي يعلى في كتابه وانجرت عنها أخطاء أخرى، هو عدم فهم أبي يعلى لكلام أحمد في بعض الأحيان كما زعمه البعض، كظنه أنّ أحمد يقول بالتأويل إذا ظهرت القرائن، أو ظنه أنّ أحمد يثبت للتّي الرؤية العينية لله، قال ابن القيم: "وليس عن الإمام أحمد، ولا عن التّي ﷺ نص أنّه رآه بعينه يقظة، وإنّما حمل القاضي كلام أحمد مالا يحتمله، واحتجّ لما فهم منه بما لا يدلّ، وكلام أحمد يصدّق بعضه بعضًا، والمسألة رواية واحدة عنه، فإنّه لم يقل

بعينه، وإتّما قال رآه، وأتبع في ذلك قول ابن عباس: رأى مُجَدَّ رَبَّهُ، ولفظ الحديث: "رأيت ربي، وهو مطلق". 184

3-5: موقف العلماء من أبي يعلى: إنّ الإمام أبا يعلى نشأ في بيئة سلفية تدعو إلى الالتزام بالكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح، وتدعو إلى الالتزام بما دون الخوض في علم الكلام ومنطق الفلاسفة، إلا أنّ أبا يعلى تأثر في مرحلة الطلب بعلم الكلام حين درس على بعض علماء عصره، وهو الشيخ أبو مُجَدَّ بن اللبّان صاحب أبي بكر الباقلاني ودرس عليه أصول الدّين، ولكنّه عندما نضج في العلم وبلغ فيه مبلغاً حاول أن ينتفض من علم الكلام، وردّ على شيخه في كتاب سمّاه "الردّ على ابن اللبّان"، ولكنّه لم يستطع التخلّص من كل التّرواسب التي تعلّقت به، لظنّه أنّ بعض القواعد الكلامية هي مسلمّات يقينية، ولذا أخذ يحتجّ بها ويشرح نصوص الصّفات وفقها، بالإضافة إلى أنّه وقع له خلط في معنى التّأويل حيث ظنّ أنّ معناه في الكتاب والسنة وعند المتقدّمين هو نفسه عند المتأخّرين، ولأجل ذلك وقع المصنّف في اضطراب شديد في باب الصّفات، جرّاء ذلك، ولقد ظنّه بعض العلماء لشدّة اضطرابه وتناقضه أنّه متلاعب لا يدري ما يقول، والحقيقة أنّ المصنّف بالإضافة إلى ما سبق كان قليل بضاعة في صناعة الحديث وعلله، وكان شديد التّفور من التّأويل، ولذا استدلّ ببعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة وبعض الآثار في باب الصّفات ممّا فتح الباب لبعض الخصوم للطعن عليه بشتّى أنواع التّهم، وهو في ذلك قد جانب الصواب، وقد تراجع -رحمه الله- في آخر الكتاب عن كثير من المسائل، وبقيت عليه مسائل ورواسب لم يستطع التخلّص منها.

وانقسم النّاس في الإمام أبي يعلى إلى ثلاثة أقسام:

-قسم ذمّوه مطلقاً وهؤلاء يمكن أن أجملهم في أحد ثلاث فرق.

أ- فريق من مؤوّل الصّفات من النّفات فرأوا أنّ المصنّف وافقهم في نفي الجسمية والحركة والمماسة وغيرها، ممّا هي قواعد مسلمّة عند المتكلّمين، ثمّ خالفهم في إثباته للظاهر وردّ على كلّ من أوّل الصّفات، فرأوا فيه من التّناقض والاضطراب ما جعلهم يذمّونه ويرمونّه بتهمة التّجسيم،

قال ابن تيمية: "ولهذا لما صنّف القاضي أبو يعلى كتابه الذي سمّاه "كتاب إبطال التّأويلات لأخبار الصّفات" وقال في أوّله أحمدة حمداً يرضيه وأستعينه على أوامره ونواهيه، وأبرأ إليه من التّجسيم والتّشبيه، وصار في عامة ما يذكره من أحاديث الصّفات يُقرّ الحديث على ما يقول إنّه ظاهره ومقتضاه، مع قوله بنفي التّجسيم كما يقول سائر الصّفاتية في الوجه واليد، وكما يقولونه في العلم والقدرة ونحو ذلك، وهذا تناقض عند أكثر أهل الإثبات والتّفي، ولهذا صار في أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من يشهد بتناقضه إما مائلاً إلى التّفي كرزق الله التّميمي وابن عقيل وابن الجوزي وغيرهم، وإما مائلاً إلى الإثبات كطوائف أجلّ وأكثر من هؤلاء من أهل السنّة والحديث وغيرهم" 185.

ب- وفريق من المثبّته من الذين يقفون عند النّصوص ولا يتعدّونها، فرأوا أنّ المصنّف وافقهم عندما أثبت ظواهر النّصوص، ونفى التّأويل، وسكت عمّا سكت عنه السّلف من الخوض في التّأويل، ولكن لما رأوه لم يكتفي بإثبات الظاهر، والسكوت عن ما سكتت عنه النصوص، إذ أخذ ينفي لوازم الظاهر التي رآها، كنفى الجسمية والانتقال والحركة...، رأوا أنّ هذا تناقض واضطراب، لأنّ من يقف عند ظواهر النّصوص ويذم التّأويل ويحاربه متابعا للسّلف، لا ينبغي عليه متابعة المتكلّمين الذين يقولون بالتّأويل فيما ابتدعوه واخترعوه من كثرة الاستثناء والتّفي في نصوص الصّفات، بل يقف أين وقف السّلف، ولا يزيد على نصوص الصّفات شيئاً، وإمّا ينزّه الله عما نزه عنه نفسه، ويقول إنّه: "أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد"، وهذا ما جعلهم يذمّونه، قال ابن تيمية: "فإنّ القاضي واحد أصحابه، وهو وغيره من أصحاب أحمد، قد يوافقون المثبّته على أشياء من قولهم على أحاديث ضعيفة ودلالات ضعيفة، ويوافقون التّفاة على أشياء أيضاً من قولهم، مثل نفي الأسماء التي يزعمون أنّ العقل نفاها كالجوهر والجسم ونحو ذلك، وليس هذا ولا هذا من قول السّلف والأئمة" 186.

ت- وفريق رأوا أنّه يحتجّ بالأحاديث الضّعيفة والموضوعة في أخبار الصّفات، بل بأثار عن الصّحابة والتّابعين ممّا لا ينبغي أن تكون حجّة في الأحكام، فكيف يبرأ الخلق والأنام، ورأوا أنّ مصنّف مسرفٌ في الإثبات حتّى أنّه يحتجّ بكلّ ما هبّ ودبّ، قال الإمام الدّهبي: "وجمع كتاب

"إبطال تأويل الصفات" فقاموا عليه لما فيه من الواهي والموضوع، فخرج إلى العلماء من القادر بالله المعتقد الذي جمعه، وحمل إلى القادر كتاب "إبطال التأويل" فأعجبه، وجرت أمور وفتن - نسأل الله العافية -¹⁸⁷، وقال الصفدي: "قال الشيخ شمس الدين لم يكن له خبرة بعلم الحديث ولا برجاله واحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع"¹⁸⁸

-وقسم مدحوه مطلقاً، وقالوا أنّ المصنّف متابع في كلّ ما قاله للسلف الصالح، وهو الإيمان والتّصديق بما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله مع ترك البحث والتّفنير والتّسليم لذلك من غير تعطيل ولا تشبيه ولا تفسير ولا تأويل، وأن جميع ذلك صفات الله ﷻ كما جاءت من غير زيادة ولا نقصان، وأقروا بالعجز عن إدراك معرفة الحقيقة والكيفية، قال أبو الحسين بن الفراء: "اعتقد الوالد السعيد ومن قبله ممن سبقه من الأئمة أنّ إثبات صفات الباري سبحانه إنّما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد، لها حقيقة في علمه، لم يُطلع الباري سبحانه على كنه معرفتها أحدًا من إنس ولا جان، واعتقدوا: أنّ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ويحتذي حذوه ومثاله، وكما جاء، وقد أجمع أهل القبلّة أن إثبات الباري سبحانه إنّما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، هكذا اعتقد الوالد السعيد ومن قبله ممن سبقه من الأئمة... واعتقدوا أنّ الباري سبحانه استأثر بعلم حقائق صفاته ومعانيها عن العالمين، وفارق بها سائر الموصوفين، فهم بها مؤمنون، وبحقائقها موقنون، وبمعرفة كيفيتها جاهلون، لا يجوز عندهم ردها كرد الجهمية، ولا حملها على التشبيه كما حملته المشبّهة الذي أثبتوا الكيفية ولا تأولوها على اللغات والمجازات كما تأولتها الأشعرية، فالحنبلية لا يقولون في أخبار الصفات بتعطيل المعطلين، ولا بتشبيه المشبّهين، ولا تأويل المتأولين، مذهبهم حق بين باطلين، وهديّ بين ضالّتين، إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات... وأما كتابه -قدس الله روحه- في "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" فمبني على هذه المقدّمات وأنّ إطلاق ما ورد به السمع من الصفات لا يقتضي تشبيه الباري سبحانه بالمخلوقات"¹⁸⁹.

-وقسم وافقوه في بعض المسائل وأنكروا عليه بعضها، وهم الموقنون للصواب بإذن الله، فوافقوه فيما وافق فيه الحقّ كإثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل،

كصفات السمع والبصر والعلم والقدرة، وكعلو الله واستوائه على عرشه، وخالفوه فيما جانب فيه الصواب، كإثباته بعض الصفات بأخبار ضعيفة أو موضوعة كإثباته "في الرحمن" و"أضراسه" و"لهاته"، وكإثباته رؤية النبي لربه عياناً ليلة الإسراء، وكنفيه للحركة والجسم وحلول الحوادث مما سكت عنه السلف، قال ابن تيمية: "وطوائف آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم يوافقونه على مجمل ما ذكره، وإن نازعوه في بعض المواضع، وهؤلاء أكثر وأجل من المائلين إلى النقي كالشريف أبي جعفر وأبي الحسن القزويني والقاضي أبي الحسين... وإن كانوا يخالفونه في أشياء مما أثبتها إمامنا لضعف الحديث أو لضعف دلالته"¹⁹⁰. وقد تراجع عن كثير من المسائل في آخر كتابه، مما يدل على أنه يتنغي الحق والصواب. وأبو يعلى واحد من العلماء الذين أصابوا وأخطأوا، فمن الإفراط أن يُسرف في مدحه حتى لا ينبّه على أخطائه، ومن التفریط أيضا أن يسرف في ذمه حتى يُنسى فضله وصوابه، قال ابن تيمية: "وفي كلامه من التناقض من جنس ما يوجد في كلام الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي، وأمثالهم ممن يوافق النفاة على نفيهم، ويشارك أهل الإثبات على وجه"¹⁹¹، وقال أيضًا: "إنّ أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النقي ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثرًا ما أثبت به كثيرًا من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف، فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس يثبتون تارة وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الغزالي"¹⁹².

الخاتمة

القاضي أبو يعلى الفراء أحد القامات العلمية في الفقه الحنبلي في القرن الخامس، وأحد العلماء الذين له صيت كبير في العالم الإسلامي، حيث ترك الكثير من المؤلفات التي انتفع بها المسلمون.

يعد كتاب إبطال التآويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من الكتب التي أثارت جدلاً كبيراً حول معتقد هذا العالم لكثرة القضايا التي أثارها فيه.

انقسم الناس في معتقد أبي يعلى الفراء إلى ثلاثة أقسام: قسم مدحوه وقسم ذموه وقسم توسطوا فيها بين مدح جانب قيه، وذم جانب آخر.

نشأ أبو يعلى بين تيارين مختلفين تيار الحنابلة المثبثة للصفات كابن حامد وتيار المؤولة كابن اللبان مما أثرت فيه بعد ذلك.

لم يكن للإمام أبي يعلى اعتناء كبير بالنقد الحديثي مما جعله يصحح كثيرا من الأحاديث الباطلة والموضوعة.

لم يسر الأمام أبو يعلى الفراء على نهج واحد، فتارة مشى على طريق الإثبات وتارة مشى على طريق التأويل مما جعله يقع في تناقضات أدت إلى الكلام فيه بالذم.

أفضل الأقوال في أبي يعلى أنه عالم له كثير من الصواب وقليل من الخطأ فيؤخذ منه صوابه ويرد عليه خطأه.

المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير ، الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم مُجَّد الشَّيباني الجزري عز الدين بن الأثير ت: 630هـ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط/1، 1417هـ / 1997م.
2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير مجد الدين أبي السَّعادات المبارك بن مُجَّد الشَّيباني الجزري ت: 606 هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود مُجَّد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت- لبنان، 1399هـ / 1979م.
3. ابن البنا المختار في أصول السنَّة، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا الحنبلي البغدادي ت: 471 هـ، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة - السعودية، ط/2، 1425هـ.

4. ابن الجوزي ، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت: 597هـ، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي الأردن، 1413هـ /1992م.
5. ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لأبي الفرج عبد الرحمن جمال الدين بن الجوزي ت: 597هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/1، 1412 هـ - 1992 م.
6. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي ت: 1089هـ، ت: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت - لبنان، ط/1، 1406هـ / 1986م.
7. ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي ت: 728هـ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية، ط/2، 1411هـ / 1991م .
8. ابن تيمية مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني ت: 728هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف السعودية، 1416هـ/1995م.
9. ابن تيمية منهاج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت: 728هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية، ط/1، 1406 هـ / 1986 م .
10. ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي ت: 808هـ، ت: خليل شحادة، دار الفكر بيروت- لبنان، ط/2، 1408هـ / 1988م.

11. ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي ت: 681هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت - لبنان.
12. ابن دريد جمهرة اللّغة، لأبي بكر مُجّد بن الحسن بن دريد الأزدي ت: 321هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت - لبنان، ط/1، 1987م ، دار الغرب الإسلامي لبنان، ط/1، 2003 م.
13. ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدّين عبد الرّحمن بن رجب البغدادي ثم الدّمشقي الحنبلي ت: 795هـ، تحقيق: د. عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان الرياض - السعودية، ط/1، 1425هـ / 2005 م .
14. ابن سيده المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت: 458هـ، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، ط/1، 1417هـ / 1996م.
15. ابن عساكر ، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري تصنيف أبي القاسم علي بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي ت 571، دار الفكر ، ط 2
16. العقيدة الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم، دمشق بيروت، ط/2، 1399هـ
17. ابن عساكر تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف "بابن عساكر" ت: 571هـ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر بيروت- لبنان، 1415هـ / 1995م .
18. ابن قيّم الجوزيّة ، الصّواعق المرسلّة في الرّد على الجهميّة والمعطلّة، لأبي بكر مُجّد بن بن أيوب بن سعد شمس الدّين بن قيّم الجوزيّة ت: 751هـ، تحقيق: علي بن مُجّد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض - السعودية، ط/1، 1408هـ.

19. ابن كثير البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ت: 774هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر مصر، ط/1، 1418هـ / 1997م، 1424هـ / 2003م .
20. ابن كثير البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ت: 774هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر مصر، ط/1، 1418هـ / 1997م، 1424هـ / 2003م .
21. ابن مفلح المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح برهان الدين ت: 884هـ، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد الرياض - السعودية، ط/1، 1410هـ / 1990م.
22. ابن منظور لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ت: 711هـ، دار صادر بيروت- لبنان، ط/3، 1414هـ .
23. ابن نقطة إكمال الإكمال ، لأبي بكر محمد بن عبد الغني بن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: 629هـ)، تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط/1، 1410هـ .
24. أبو الحسين الفراء، طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى محمد بن محمد الفراء ت: 526هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت- لبنان.
25. أبو بكر الرازي مختار الصحاح، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ت: 666هـ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية، صيدا بيروت - لبنان، ط/5، 1420هـ / 1999م .
26. أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي ت: 543هـ، تحقيق: د. عمار طالي، مكتبة دار التراث مصر .
27. أبو يعلى الفراء إبطال التأويلات لأخبار الصفات " للإمام أبي يعلى الفراء المتوفى سنة 458هـ، دراسة وتحقيق الجزء الأخير من الكتاب: أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم : تخصص كتاب وسنة، إعداد الطالب :د. لخصر جنان صالح وإشراف الدكتور: خالد ذويبي نشرته

- جامعة باتنة 1- كلية العلوم الإسلامية - الجزائر - في سنة 2017م ، منشور: دي سبيس
بجامعة باتنة 1 - الحاج الأخضر *Dspace @ UHLB*، مستودع *UHLB* المؤسسي
28. أبو يعلى الفراء إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى مُجَّد بن الحسين بن مُجَّد بن
خلف بن الفراء ت: 458هـ، تحقيق: مُجَّد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية -
الكويت.
29. أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصِّرف، لأحمد بن مُجَّد الحملاوي ت: 1351هـ،
تحقيق: علاء الدِّين عطية، دار البيروتي دمشق - سوريا، ط/3، 1421هـ/2000م.
30. الأزهري تهذيب اللِّغة، أبي منصور مُجَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي ت: 370هـ، تحقيق:
مُجَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، ط/1، 2001م.
31. بكر بن عبد الله أبو زيد المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب، لبكر
بن عبد الله أبو زيد بن مُجَّد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن مُجَّد ت:
1429هـ، دار العاصمة بجدة - السعودية، ط/1، 1417هـ.
32. بن أبي شيبه العرش وما رُوي فيه، لأبي جعفر مُجَّد بن عثمان ابن أبي شيبه العبسي ت:
297هـ، تحقيق: مُجَّد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرِّشد الرياض - السعودية، ط/1،
1418هـ/1998م.
33. بن تيمية بيان تلبيس الجهميَّة في تأسيس بدعهم الكلاميَّة، لأبي العباس تقي الدِّين أحمد
بن عبد الحلیم بن عبد السَّلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُجَّد بن تيمية الحراني الحنبلي
الدَّمشقي ت: 728هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف
السعودية، ط/1، 1426هـ.
34. الترمذي جامع الترمذي، لأبي عيسى مُجَّد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي ت:
279هـ، ضمن موسوعة الحديث الشَّريف للكتب الستة، إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز
آل الشيخ، دار السَّلام للنشر السعودية، 1419هـ

35. الجوهرى ، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابي ت: 393هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت- لبنان، ط/4، 1407هـ / 1987م.
36. خالد كبير علال صفحات من تاريخ أهل السنّة والجماعة ببغداد ما بين 200هـ/500م-815م/1106م)، لخالد كبير علال، مطبعة هوم- الجزائر .
37. الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ت: 463هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت- لبنان، ط/1، 1422هـ / 2002م .
38. الذّهبي ، العبر في خبر من غير، لأبي عبد الله شمس الدّين مُجّد بن أحمد بن عثمان بن قَائمَاز الذّهبي ت: 748هـ، تحقيق: أبو هاجر مُجّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
39. الذّهبي العلو للعلّي الغفّار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، لأبي عبد الله شمس الدّين مُجّد بن عثمان بن قَائمَاز الذّهبي ت: 748هـ، تحقيق: أبو مُجّد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السّلف الرياض، السعودية، ط/1، 1416هـ/ 1995م.
40. الذّهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدّين أبي عبد الله مُجّد بن أحمد بن عثمان بن قَائمَاز الذّهبي ت: 748هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي لبنان، ط/1، 2003م .
41. الذّهبي سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله شمس الدين مُجّد بن عثمان بن قَائمَاز الذّهبي ت: 748هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشّيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرّسالة بيروت- لبنان، ط/3، 1405هـ/ 1985م.
42. الشريف الجرجاني ، كتاب التّعريفات، لعلي بن مُجّد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت: 816هـ، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط/1، 1403هـ/ 1983م .

43. الشهرستاني ، الملل والنحل، لأبي الفتح مُجَّد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ت: 548هـ، مؤسسة الحلبي دمشق - سوريا.
44. الفراهيدي ، كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت: 170هـ، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال السعودية.
45. الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر مُجَّد بن يعقوب الفيروزآبادي ت: 817هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة مُجَّد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، ط/8، 1426هـ / 2005 م .
46. الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القرمي الكفوي أبي البقاء الحنفي ت: 1094هـ، تحقيق: عدنان درويش، مُجَّد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان.
47. اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي

الهوامش:

- ¹ ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (235/2).
- ² ينظر ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة (391/1)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (453/11).
- ³ ينظر تاريخ بغداد (3/49، 55)، ابن نقطة إكمال الإكمال (4/558)، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة (1/410).
- ⁴ ينظر الخطيب البغدادي تاريخ بغداد (3/55)، أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (2/193)، ابن عساكر تاريخ دمشق (52/354)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (16/98)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (10/101)، الذهبي سير أعلام النبلاء (18/89)، ابن كثير البداية والنهاية (16/10)، ابن مفلح المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (2/395)، ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب في أخبار من ذهب (5/252).
- ⁵ ينظر ابن خلكان وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (1/75)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (9/374)(10/245)، ابن خلدون تاريخ ابن خلدون (4/563)، راغب السرجاني مقال في النت باسم الدولة البويهية

- الشيعة منشور بتاريخ 15/07/2008 بموقع قصة الإسلام، يوسف كاظم جفيل الشمري مقالين في النت باسم "قيام الدولة البويهية ثم تطور نشأتها وسيطرتها على الخلافة" منشور بتاريخ 2011/06/04م بموقع أساتذة كلية التربية بجامعة بابل بالعراق.
- ⁶ ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (204/2).
- ⁷ ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (129/16)، الذهبي سير أعلام النبلاء (270/18)، ابن كثير البداية والنهاية (27/16).
- ⁸ ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ل (152/17)، الذهبي سير أعلام النبلاء (348/19)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (140/11)، ابن كثير البداية والنهاية (231/16).
- ⁹ ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (148/17)، الذهبي تاريخ الإسلام (203/11)، الذهبي سير أعلام النبلاء (443/19)، ابن كثير البداية والنهاية (241/16)، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة (316/1).
- ¹⁰ ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (274/17)، الذهبي سير أعلام النبلاء (601/19)، ابن كثير البداية والنهاية (293/16)، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة (391/1)، ابن العماد شذرات الذهب في أخبار من ذهب (130/6).
- ¹¹ ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (243/2)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (200/16)، الذهبي تاريخ الإسلام (324/10)، الذهبي سير أعلام النبلاء (380/18).
- ¹² ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (237/2)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (195/16)، الذهبي تاريخ الإسلام (292/10)، الذهبي سير أعلام النبلاء (546/18)، ابن كثير البداية والنهاية (69/16).
- ¹³ ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (277/17)، الذهبي سير أعلام النبلاء (603/19)، الذهبي تاريخ الإسلام (456/11)، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة (268/1).
- ¹⁴ ينظر الخطيب البغدادي تاريخ بغداد للخطيب (55/3)، أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (193/2)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (98/16)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (101/10)، الذهبي سير أعلام النبلاء (89/18)، ابن كثير البداية والنهاية (10/16)، ابن مفلح المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (395/2)، ابن العماد شذرات الذهب في أخبار من ذهب (252/5).
- ¹⁵ ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (205/2).
- ¹⁶ مجمل كتب المؤلف مأخوذة من طبقات الحنابلة (205/2)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (101/10)، سير أعلام النبلاء (91/18).
- ¹⁷ ينظر بكر أبو زيد المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب (809/2).
- ¹⁸ ينظر نفس المرجع (809/2).
- ¹⁹ ينظر نفس المرجع (809/2).
- ²⁰ ينظر بكر أبو زيد المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب (708/2).
- ²¹ ولم يذكره الدكتور محمد أبو فارس في كتابه "القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية بتمامه، وإنما ذكر "إيضاح البيان" ولم يعرف به أو بمادته (1/245 إلى 248)، وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى في مواضع منها (6/158) ونقل منه مسائل.

- 22 ينظر الخطيب البغدادي تاريخ بغداد (55/3)، أبو الحسين الفراء طبقات الحنابلة (216/2)، ابن عساکر تاریخ دمشق (354/52)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (98/16)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (101/10)، سير أعلام النبلاء (91/18)، ابن كثير البداية والنهاية (11/16).
- 23 ينظر الخطيب تاريخ بغداد (55/3).
- 24 ينظر ابن البنا المختار في أصول السنة (149/1).
- 25 ينظر نفس المصدر (164/1).
- 26 ينظر ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (99/16).
- 27 ينظر الذهبي العبر في خبر من غير (309/2).
- 28 ينظر الذهبي سير أعلام النبلاء (90/18).
- 29 ينظر ابن كثير البداية والنهاية (10/16).
- 30 ينظر ابن مفلح المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد (395/2).
- 31 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (83/12).
- 32 ينظر أبو يعلى الفراء إبطال التآويلات (الجزء المطبوع) (59/1).
- 33 ينظر نفس المرجع (160/1).
- 34 ينظر نفس المرجع (149/1).
- 35 ينظر نفس المرجع (71/1).
- 36 ينظر نفس المرجع (74/1).
- 37 ينظر نفس المرجع (149/1).
- 38 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه (104/1).
- 39 ينظر ابن تيمية درء التعارض (16/1).
- 40 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه (178/1).
- 41 ينظر نفس المرجع (249/1).
- 42 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (37, 36/5).
- 43 ينظر أبو يعلى الفراء إبطال التآويلات (الجزء المطبوع) (42/1).
- 44 ينظر ابن فورك مشكل الحديث وبيانه (39/1).
- 45 ينظر نفس المرجع (44, 43/1).
- 46 ينظر أبو يعلى الفراء إبطال التآويلات (الجزء المطبوع) (43/1).
- 47 ينظر نفس المرجع (44/1).
- 48 ينظر نفس المرجع (74/1).
- 49 ينظر نفس المرجع (309/1).
- 50 ينظر نفس المرجع (318/1).

- 51 ينظر نفس المرجع (480/1).
- 52 ينظر نفس المرجع (309/1).
- 53 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (149/1).
- 54 ينظر نفس المرجع (59/1).
- 55 ينظر نفس المرجع (79/1).
- 56 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (336/1).
- 57 إبطال أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (47/1).
- 58 ينظر نفس المرجع (75/1).
- 59 ينظر نفس المرجع (89/1).
- 60 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (224/1).
- 61 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه (207/1).
- 62 ينظر نفس المرجع (183/1).
- 63 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (413/17).
- 64 ينظر ابن تيمية درء تعارض العقل و النقل (16/1).
- 65 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (248/1).
- 66 ينظر نفس المرجع (250/1).
- 67 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (450, 449/1).
- 68 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (46/1).
- 69 ينظر نفس المرجع (46/1).
- 70 ينظر إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (244/1).
- 71 ينظر الجزء الأخير من إبطال التأويلات (362/1).
- 72 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه بألف التنزيه (137/1).
- 73 ينظر نفس المرجع (197/1).
- 74 ينظر ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل (35/7).
- 75 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (339/1).
- 76 ينظر نفس المرجع (341/1).
- 77 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه بألف التنزيه (104/1).
- 78 ينظر نفس المرجع (202/1).
- 79 ينظر نفس المرجع (204/1).
- 80 ينظر ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل (18/2).
- 81 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (441/1).

- 82 ينظر نفس المرجع (487/1).
- 83 ينظر أبو الحسين طبقات الحنابلة (208/2) .
- 84 ينظر سعد الخلف القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان (94, 73/1).
- 85 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (487/1).
- 86 ينظر نفس المرجع (11, 10/1).
- 87 ينظر إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (412/1).
- 88 ينظر نفس المرجع (254/1).
- 89 ينظر الجزء الأخير من إبطال التأويلات (253/1).
- 90 ينظر نفس المرجع (489, 488/1).
- 91 ينظر نفس المرجع (461/1).
- 92 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (391, 390/6).
- 93 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (434/1).
- 94 ينظر نفس المرجع (438/1).
- 95 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (438/1).
- 96 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (402/1).
- 97 ينظر نفس المرجع (250/1).
- 98 ينظر نفس المرجع (251/1).
- 99 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (450, 449/1)
- 100 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (70, 69/4) حيث قال: "وقد صنّف الإمام أحمد كتابًا في الردّ على هؤلاء وسماه: "الردّ على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله".
- 101 وقد نسبّه إليه ابن القيم بهذا الاسم في كتابه الصواعق المرسلّة (178/1) فقال: "ومنّه قول الإمام أحمد في كتابه في الردّ على الجهمية فيما تأولته من القرآن على غير تأويله".
- 102 ينظر على سبيل المثال الصفحات (1/ 233, 298, 396, 444, 447) من إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) .
- 103 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (66/3).
- 104 ينظر ابن تيمية درة التعارض العقل والتقل (381/5).
- 105 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (35, 34/5).
- 106 ينظر ابن تيمية درة التعارض العقل والتقل (381/5).
- 107 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التأويلات (471/1)
- 108 ينظر أبو يعلى إبطال التأويلات (الجزء المطبوع) (261/1)
- 109 ينظر نفس المرجع (341/1)
- 110 ابن تيمية منهاج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (204/2).

- 111 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (342/5).
- 112 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (73, 72/3).
- 113 ينظر ابن تيمية منهاج السنّة في نقض كلام الشيعة القدرية (133/3).
- 114 ينظر ابن تيمية منهاج السنّة (153/6).
- 115 ينظر الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (498/1).
- 116 ينظر ابن تيمية منهاج السنّة (153/6).
- 117 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (45/1).
- 118 ينظر نفس المرجع (59/1).
- 119 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (61/1).
- 120 ينظر نفس المرجع (65/1).
- 121 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (413, 412/17).
- 122 ينظر الفراهيدي كتاب العين (229/8)، الأزهري تهذيب اللّغة لمحمد بن أحمد بن (59, 58/6)، الجوهري الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية (2236/6)، الرازي مختار الصحاح (161/1)، ابن منظور لسان العرب (503/13 إلى 506)، الجرجاني كتاب التعريفات (58/1, 295, 296)، الفيروزبادي القاموس المحيط (1247/1)، الزبيدي تاج العروس (379/30 إلى 484) (411/36 إلى 413)، الكفوي كتاب الكليات (270/1)، المعجم الوسيط (471/1).
- 123 ينظر السيوطي همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (304/3)، الاسترابادي شرح شافية ابن الحاجب للرضي (93/1 إلى 96)، شذا العرف في فن الصّرف (63/1).
- 124 ينظر الشهرستاني الملل والنّحل (103/1 إلى 109)، ابن أبي العز شرح الطحاوية (791/2)، ألوسي روح المعاني (323/12)، حبنكة العقيدة الإسلامية وأسسها (246/1 إلى 252).
- 125 ينظر إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (43/1).
- 126 ينظر ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (385, 384/1).
- 127 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (43/1).
- 128 أورده اللالكائي شرح أصول اعتقاد أهل السنّة (3/ 587) من طريق ابن أبي حاتم الذي رواه في "الرد على الجهمية" عن عبد الله بن محمّد بن الفضل الصبداوي عن نعيم بن حماد، وذكره الذّهي في العلو للعلي الغفّار (172/1)، وفي كتاب العرش (305/2) له ثمّ قال: "وكلا القولين صحيح عنه". كما صحّحه الشيخ الألباني في مختصر العلو (184/1) حيث قال: "وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات".
- 129 ذكره الترمذي في سننه في كتاب الزّكاة، باب فضل الصدقة (1712/1).
- 130 الفّقحة: بفتح فسكون الدُّبُر، والجمع: فقاح. ينظر جمهرة اللّغة لابن دريد الأزدي (553/1)، تهذيب اللّغة للأزهري (45/4)، والمخصص لابن سيده (169/1).
- 131 المشرّبة: الشّعْر المستنقذ يأخذ من الصّدر إلى السّرة. ينظر تهذيب اللّغة للأزهري (289/12)، والمخصص لابن سيده (320/4) التّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (356/2).

- 132 النعل الصرّارة: الصرّارة من الصرّة وهو الصنّجة والصبيحة، والنعل الصرّارة هي النعل التي تصوّت. ينظر تهذيب اللّغة للأزهري (76/12)، الصّاح للجوهري (710/2).
- 133 ينظر الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (490/1).
- 134 ينظر نفس المرجع (496/1).
- 135 القاضي أبو بكر بن العربي هو مُجّد بن عبد الله بن مُجّد بن عبد الله بن أحمد بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، تتلمذ على الغزالي وأبي بكر الشاشي، وأبي بكر الطرطوشي له مصنفات كثيرة منها عارضة الأحودي في شرح الترمذي، وكتاب "التفسير أحكام القرآن": توفي حوالي سنة 543هـ، أو 545هـ. ينظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (834/11)، سير أعلام النبلاء (197/20)، البداية والنهاية (360/16).
- 136 ينظر ابن العربي العواصم من القواصم (210/1).
- 137 ينظر نفس المرجع (227/1).
- 138 ينظر نفس المرجع (211/1).
- 139 ينظر نفس المرجع (213/1).
- 140 أبو الحسن علي بن أبي الكرم مُجّد بن مُجّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير ت: 630هـ، صاحب أسد الغابة في معرفة الصحابة والكامل في التاريخ. ينظر ابن خلكان وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (348/3).
- 141 ينظر ابن الأثير الكامل في التاريخ (209/8).
- 142 رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، الإمام أبو مُجّد بن أبي الفرج التميمي البغدادي، رئيس الحنابلة ببغداد. ولد سنة أربع مائة، وقيل: سنة إحدى وأربع مائة. توفي: 488 هـ. ينظر المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (19/17). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (595/10).
- 143 ينظر ابن عساكر تاريخ دمشق (356/52)، ابن الأثير الكامل في التاريخ (209/8)، الصفدي الوافي بالوفيات (8/3).
- 144 ينظر ابن تيمية درة تعارض العقل والنقل (238/5).
- 145 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (490/1).
- 146 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (43/1).
- 147 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (336/1).
- 148 ينظر أبو الحسين الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (496/1).
- 149 ينظر أبو الحسين طبقات الحنابلة (207/2).
- 150 ينظر الشهرستان الملل و التحل (105/1).
- 151 ينظر أبو الحسين طبقات الحنابلة (227/2).
- 152 الفقيه الحنفي الأشعري مُجّد بن أحمد بن مُجّد، أبو جعفر السمناني القاضي، ولد سنة إحدى وستين وثلاثمائة وسكن بغداد، أكبر أصحاب أبي بكر الباقلائي، وأحد أئمة الأشعرية في عصره توفي في ربيع الأول سنة 444هـ، بالموصل وهو القاضي بها. ينظر الخطيب تاريخ بغداد (217/2)، ابن الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (338/15)، ابن الأثير الكامل في التاريخ (110/8).

- 153 ابن تيمية دره تعارض العقل والتقل (238/5). ومتسمّح من السماحة، وهي التساهل واللين، يقال سمّح يسوّح، تسميحا، فهو مُسمّح، والمفعول مُسمّح "للمتعدي"، وسمّح الشّخص سمّحا، لان وسهّل. ينظر لسان العرب (489/2)، معجم اللّغة العربية المعاصرة (1105/2)، فمعناه أنّه متساهل في حكمه وقوله، أي يحكم ويقول على التّاس بالأمر التي لا يستيقن فيها لتساهله.
- 154 ينظر أبو الحسين طبقات الحنابلة (212/2).
- 155 ينظر نفس المرجع (212/2).
- 156 الإدّهليز بالكسر: ما بين الباب والدار، فارسيّ معرّب. والجمع الدهاليز. ينظر الجوهري الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية (878/3)، ابن منظور لسان العرب (349/5).
- 157 ينظر بن عساكر تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (262/1).
- 158 تنظر كلّ النقول في إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (75/1).
- 159 ينظر ان الجوزي المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (29/14)، خالد علال صفحات من تاريخ أهل السنّة والجماعة ببغداد (108/1).
- 160 ينظر أبو الحسين طبقات الحنابلة (211/2).
- 161 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (207/1).
- 162 ينظر ابن تيمية دره تعارض العقل والنقل (238, 237/5).
- 163 ينظر الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (101/10).
- 164 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (230/8) (354/14)، الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (489/10)، سير أعلام النبلاء (511/18).
- 165 ينظر الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (284/12)، سير أعلام النبلاء (454/20)، السبكي طبقات الشافعية الكبرى (90/6).
- 166 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (461/16) (217/20) (42/29).
- 167 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (83/1).
- 168 ينظر أبو يعلى إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (395/1).
- 169 ينظر الذهبي سير أعلام النبلاء (171/22).
- 170 ينظر الذهبي تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (373/15)، سير أعلام النبلاء (454/20).
- 171 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (286, 285 /1).
- 172 ينظر نفس المرجع (288/1).
- 173 ينظر نفس المرجع (288/1).
- 174 ينظر إبطال التّأويلات (الجزء المطبوع) (237/1).
- 175 ينظر الجديع تحرير علوم الحديث (115/1).
- 176 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (271/1)، (277/1).
- 177 ينظر أبو يعلى الجزء الأخير من إبطال التّأويلات (421/1).

- 178 ينظر نفس المرجع (411/1).
- 179 ينظر ابن الصلاح مقدمة ابن الصلاح (98/1), أحمد شاکر, الباعث الحثيث (83/1), الزركشي التکت علی مقدمة ابن الصلاح (253/2, 254), ابن حجر التکت علی کتاب ابن الصلاح (839/1, 840).
- 180 ينظر ابن الجوزي دفع شبه التشبيه (261/1).
- 181 في ابن تيمية منهاج السنّة (384/5)
- 182 ينظر أبو يعلى الجزء المطبوع من هذا الكتاب (335/1).
- 183 ينظر الذهبي ميزان الاعتدال (590/1), الكاشف (349/1), ابن حجر تهذيب التهذيب (11/3), تقريب التهذيب (178/1).
- 184 ابن القيم التبيان في أيمان (أقسام) القرآن (258/1)
- 185 ينظر ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (132/3).
- 186 ينظر ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (153/6).
- 187 ينظر الذهبي سير أعلام النبلاء (90/18).
- 188 ينظر ابن خلكان الوافي بالوفيات (8/3).
- 189 ينظر أبو الحسين الفراء طبقات الخنابلة (208/2).
- 190 ينظر ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (133/3).
- 191 ينظر ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل (238/5).
- 192 ينظر ابن تيمية مجموع الفتاوى (169/4).