إضافة "الصورة" إلى لفظة الله على ضوء بعض الأحاديث النبوية* **

تلخيص

د. رفعت اقودان

إن هذا البحث يتناول إسناد لفظ "الصورة" على اللفظة الجلالة في الأحاديث النبوية . وفي نفس الوقت يعمل على تقييم آراء المحدثين والكلاميين على هذه الأحاديث ، ولا سيما إيضاحات الصوفيين في هذا الموضوع من التشبيه والتنزيه . أن الخطاب الإلهي وأقوال الحكماء وكلام الصوفيين كثيراما بالتشبيه والتمثيل لان الحكماء والصوفية يوضح الحقائق العالية بالأمثال العادية فلفظ الصورة من الألفاظ المتشابهة.

فإن الصورة ما يتميز به كل فرد من فرد آخر في الممكن المخلوق، واتفق العلماء من المحدثين المتكلمين والمتصوفين على أن ليس للواجب تعالى أفراد بل هو فرد واحد أحد منزه عن الصورة بمعنى الشكل والشبح والجسم الواقع في جواب كيف وما هي.

الكلمات المفتاحية: الصورة، الصفات المتشابهة، التشبيه، التنزيه، الواحد الأحد.

BAZI NEBEVÎ HADÎSLER IŞIĞINDA "SÛRET"İN ALLAH LAFZINA İZÂFESİ

Rifat OKUDAN*

ÖZET

Bu çalışmada, "sûret" lafzının Nebevî Hadîslerde Lafza-i Celâl'e isnadı ele alınmaktadır. Ayrıca, bu konuyla ilgili olarak tenzîh ve teşbîh bağlamında zikredilen hadisler hakkında muhaddislerin, kelamcıların görüşleri ve özellikle sufilerin açıklamaları değerlendirilmektedir. İlâhî hitap ve hakîmlerin, sûfîlerin sözleri çoğu zaman temsil ve teşbihledir. Hakîmler ve sûfîler âlî hakikatleri âdî misallerle ifade etmişlerdir. "Sûret" lafzı bu müteşâbih lafızlardan biridir. Bu lafzın bağlamında hakikatin ifade edilmesinde teşbih ve tenzih ifadeleri hakkında muhaddislerin, mütekellimlerin ve mutasavvıfların görüşleri açıklanacaktır.

---

* الدوكتور رفعت اوقودان، الأستاذ المشارك في قسم التصوف بالكلية الإلهيات في جامعة سليمان دميرال بإسبارطه– تركيا.

** قد نوقش هذا البحث بعنوان "خلق الإنسان على صورة الرحمن: معنى إسناد كلمة "الصورة" إلى الله تعالى على ضوء بعض الأحاديث النبوية"رسالةً في المؤتمر الدولي الرابع عشر للفلسفة الإسلامية بعنوان "الإنسان في الفكر الإسلامي" في 14–15 إبريل 2009 بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة في القاهرة – مصر.

* Doç. Dr., S.D.Ü., İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı Öğretim üyesi

Sûret, mümkin varlık olan yaratılmışlar arasında herhangi bir ferdin diğerinden ayrıldığı vasıftır. Muhaddislerin, mütekellimlerin ve mutasavvıfların ittifâkıyla, Vâcib Teâla için ayrı ayrı ferdler söz konusu olamaz; bilakis O, Ferd'dir, Vâhid'dir, Ehad'dir ve nasıl ve nedir sorularının cevabı olan şekil, benzer ve cisim anlamlarını içeren "sûret"ten münezzehtir.

Anahtar Kelimeler: Sûret, Müteşâbih Sıfatlar, Teşbîh, Tenzîh, Vâhidu'l-Ehad.

إن الكلام على النصوص المتشابهات على أنواع شتّى . وعلى هذه المسئلة أقوال وما يقال عليها طوال . فنحدّد هذه المسئلة في بحثنا هذا على إضافة الصورة إلى الضمير الذي يحتمل إرجاعه إلى الله تعالى في الأحاديث النبوية الصحيحة . فإن معنى 'الصورة' و إسنادها على الله تعالى قد كانت مشكلة بين المحدثين والمتكلمين والمتصوفين في تاريخ التراث الإسلامي . وههنا نناقش تلك المشكلة على ضوء بعض الأحاديث النبوية التى وردت فيها هذه الكلمة.

فإن كلمة الصورة مشتقة من 'صوَر' تتركب من الصاد والواو والراء وهي، أي الصورةُ بالضم الشكلُ. ولا شك جاء هذا الأصل في اللغة العربية على معانٍ، فظاهر معنى 'الصورة' هيئة خلقة كل مخلوق والله تعالى البارىء المصوّر.[1] وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة، تَرِد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى صورة صفته، يقال صورة الفعل كذا وكذا، أي هيئته، وصورة الأمر كذا، أي صفته.[2]

وقال الفيروزابادي في *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز* : "الصورة ما ينتقِش به الأعيان وتتميّز بها عن غيرها . وذلك ضربان؛ أحدهما ضرب محسوس يدركه الخاصّة والعامّة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوانات، كصورة الإنسان، والفرس، والحمار بالمعاينة . والثاني معقول يدركه الخاصّة دون العامّة، كالصورة التي اختصّ الإنسان بها من العقول والرؤية والمعاني التي مُيّز بها."[3] ويقول الراغب الإصفهاني في *المفردات* إضافةً إلى قول الفيروزابادي على الحديث في *بصائره* "إن الله خلق آدم على صورته": "فالصورة أراد بها ما خص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة وبها فضله على كثير من خلقه . وإضافته إلى الله سبحانه على سبيل الملك، لا سبيل البعضية والتشبيه، تعالى عن ذلك. وذلك على سبيل التشريف له كقوله بيت الله وناقة الله ونحو ذلك."[4]

وقد تعدّد التهانوي في *كتاب كشاف إصطلاحات الفنون* معان كثيرة للصورة . فهذه المعاني إختصاراً كذا: "الصورة بالضم وسكون الواو في عرف الحكماء وغيرهم تطلق على معانٍ . منها كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة، وهي الشبح والمثال الشبيه بالمتخيل في المرآة . ومنها ما يتميز به الشيء مطلقاً سواء كان في الخارج، ويسمى صورة خارجية، أو في الذهن، ويسمى صورة ذهنية . فإن صورة الشيء ما يتميز به الشيء عن غيره سواء كان عين ذاته أو جزئه المميز، وكما يطلق ذلك في الجثة يطلق في المعاني فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الحال كذا فصورته تعالى يراد بها ذاته المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الأشياء.

فمنها الصورة الذهنية أي المعلوم المتميز في الذهن، وحا صله الماهية الموجودة بوجود ظلي أي ذهني، وعلى هذا قيل: الصورة ما به يتميز الشيء في الذهن . فإن الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور، وعلى هذا قيل: صورة الشيء ما نؤخذ منه عند حذف المشخصات أي الخارجية، وأما الذهنية فلا بد منها، لأن كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة أنه متمايز عن سائر المعلومات.

---

[1] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت 1999، ج: 2، ص: 25.

[2] مجد الدين الفيروزابادي، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر بلا تاريخ، ج: 2، ص: 73؛ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت 1994، ج: 7، ص:110.

[3] محمد بن يعقوب الفيروزابادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المكتبة العلمية، بيروت بلا تاريخ، ج : 3، ص: 451؛ الزبيدي، تاج العروس، ج: 7، ص: 110–111.

[4] الراغب الإصفهاني، المفردات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1961، ص: 289–290

ومنها الصورة الخارجية وهي إما قائمة بذاتها إن كانت الصورة جوهرية، أو بمحل غير الذهن إن كانت الصورة عرضية كالصورة التي تراها مرتسمة في المرآة من الصورة الخارجية . منها ما به يحصل الشيء بالفعل كالهيئة الحاصلة للسرير بسبب اجتماع الخشبات ومقابله المادة بمعنى ما به الشيء بالقوة كقطعات السرير."[5]

الأحاديث النبوية التي وردتْ فيها "الصورة" وأقوال الشارحين

بعدما ذكرنا استعمال كلمة 'الصورة' في اللغة فننقل ما يقوله المحدثون من الشارحين على الأحاديث، لأنه على هذه المعاني وردت أحاديث كثيرة.

1: فمنها حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في الحشر : " وتبقى هذه الأمة منافقوها، فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه."[6]

ونقل ابن الجوزي عن أبي سليمان الخطابي بعدما تنبّه على الإعتقاد الصحيح بأن يقول: "إعلم أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز عليه الصورة ا لتي هي هيئة وتأليف ." فيستمر نقل ابن الجوزي بهذا: "قال أبو سليمان الخطابي؛ معنى فيأتيهم الله تعالى، أي يكشف الحجاب لهم حتى يرونه عياناً كما كانوا عرفوه في الدنيا استدلالاً فرؤيته بعد أن لم يكونوا رأوه بمنزلة إتيان الآتي لم يكن شوهد قبل . وقال بعض العلماء باعتبار 'في' في 'فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون 'بمعنى الباء كما قال ابن عباس في قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) أي بظلل من الغمام على ما نقله فخر الدين الرازي في كتابه *أساس التقديس*، فالمعنى يأتيهم بأهوال القيامة وصور الملائكة ولم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال، ويقول إذا جاء ربنا عرفناه، أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي يعرفون . وقال بعضهم صورة يمتحنهم بها كما يبعث الدجال فيقولون نعوذ بالله تعالى منك."[7]

فقوله "في صورته التي يعرفون" وهو عدم مشابهته بالمخلوق أو نقول بصورته المنزهة المقدسة اللامثالية وبتلك الصورة يعرفونه . وقال شارح البخاري الشيخ محمد أنور الكشميري في *فيض الباري* أن الأفعال اللازمة المستعملة في الحضرة الإلهية يراد بها تعلق تلك الصفة بالمحل، والمتعدية منها يراد بها إحداث هذا المحل وإيجاده. فالإتيان والنزول والإستواء كلها أفعال لازمة يراد بها تعلق هذه الصفات بالمحل، وهذه كلها تجليات للرب جل مجده.[8] وقال إن الرؤية لا تكون إلا للصورة، وليست صورته تعالى عندنا ما أخبرنا بها هو جل مجده . وأما ما كان من صورته تعالى عنده وفي العالم الفوقاني فلا علم لنا بها .[9] فنلاحظ أن ليس المراد بالصورة الشكل كالحجر والشجر مثلاً ولا الرسم والشبح ولا ما تدخل في جواب كيف وأين وكم، بل الصور صورة معنى لا مثال له كما تقول صورة المسئلة و صورة علمه في سيرته، وكما تقول صورة ترك الأصنام وصورة طاعاتنا. فإذاً الصورة ليست بمعنى الذي نعرفه، بل بالمعنى الذي عرفه الله لخواص عباده من الأنبياء والرسل وكمل الأولياء.

---

[5] محمد علي بن علي التهانوي، كتاب كشاف إصطلاحات الفنون، دار قهرمان، استانبول 1984، طبعة اوفست من طبعة كلكته 1862، ج: 2، ص: 829–831.

[6] أخرجه عبد الرزاق في المصنف، (أبو بكر عبد الرزاق بي همام الصنعاني، المصنف، المكتبة الإسلامي، بيروت 1403، ج: 11، ص: 407، الحديث: 20856)؛ وابن حبان في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، ج: 16، ص: 450، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، الحديث: 7429)؛ والإمام أحمد في مسند أبي هريرة رضي الله عنه،(أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، المكتب الإسلامي، ج: 2، ص: 293، 294، الحديث: 7909). ورواه البخاري في صحيحه،(كتاب الأذان، باب فضل السجود، الحديث: 773، وكتاب التفسير، باب قوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة، الحديث: 4267، وكتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، الحديث: 6182، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، الحديث: 2982.

[7] أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دفع شُبَه التشبيه بأكُفّ التنزيه، قاهرة بلا تاريخ، ص: 53.

[8] محمد أنور الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت بلا تاريخ، ج: 2، ص: 303.

[9] المرجع السابق، ج: 4، ص: 435–436.

فقال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي في شرح هذا الحديث فضلاً على أقواله السابقة : "وأما نسبة مثل الإتيان إليه تعالى فالمراد بالإتيان في حقه كشف الحجب التي بين أ بصارنا وبين رؤيته تعالى . لأن الحركة والإنتقال لا تجوز على الله تعالى، لأنه صفات الأجسام والله تعالى لا يوصف بشيء من ذلك . فلم يكن معنى الإتيان إلا ظهوره عز وجل لأبصار لم تكن تراه ولا تدركه. والعادة أن من غاب عن غيره لا تمكنه رؤيته إلا بالإتيان، فعبر به عن الرؤية مجازاً، لأن الإتيان مستلزم للظهور على المأتى عليه."[10]

طالما يقول القرطبي؛ "التسليم الذي كان عليه السلف أسلم "، يذكر القاضي العياض؛ "الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث ". وقيل؛ فيه حذف تقديره "فيأتيهم بعض ملائكة الله". ورجحه القاضي عياض وقال: "ولعل هذا الملك جائهم في صورة أنكروها، لما رأوا فيها من سِمَة الحدوث الظاهرة على الملك، لأنه مخلوق . ويحتمل وجهاً رابعاً وهو أن المعنى يأتيهم الله بصورة، أي بصفة تظهر لهم من الصورة المخلوقة التي لا تشبه صفة الربوبية ليختبرهم بذلك. فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة "أنا ربكم" ورأوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه، ويعلمون أنه ليس ربهم، استعاذوا منه لذلك."[11]

وقال الخطابي: "الرؤية التي هي ثواب الأولياء وكرامات لهم في الجنة غير هذه الرؤية . وإنما تعريضهم هذه الرؤية إمتح ان من الله تعالى ليقع التمييز بين مَن عبد الله ومن عبد الشمس ونحوها، فيتبع كل من الفريقين معبوده." وليس يُنكر أن يكون الإمتحان إذ ذاك قائماً وحكمه على الخلق جارياً حتى يفرغ من الحساب ويقع الجزاء بالثواب والعقاب، ثم ينقطع إذا حققت الحقائق واستقرت أمور المَ عاد. وأما ذكر الصورة فإنها تقتضي الكيفية، والله منزه عن ذلك بما مر من كون المراد بها صورة ملك أو صورة من صور المخلوقة يظهرها الله تعالى لهم للإمتحان. وقال: "قوله "فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها " المراد بالصورة الصفة والمعنى فيتجلى ويكشف لهم الله بالصفة التي يعلمونه بها، وإنما عرفوه بالصفة وإن لم تكن تقدمت لهم رؤيته . لأنهم يرون حينئذٍ شيئاً لا يشبه المخلوقين، وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته، فيعلمون أنه ربهم، فيقولون؛ أنت ربنا . وعبر عن الصورة بالصفة لمجانسته الكلام لتقدم ذكر الصورة."[12]

وقال الكلا باذي: " عرفوه بأن أحدث لهم لطائف عرّفهم بها نفسه . ويحتمل أن يكون أشار بقوله "الصورة التي يعرفونها " إلى ما عرفوه حين أُخرج ذرية آدم من صلبه، ثم أنساهم ذلك في الدنيا، ثم يذكرهم في الآخرة". ونقل ابن التين[13] أن معنى الصورة الإعتقاد واستدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصورة، كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء، وتعقبوه . وقال ابن بطال وهو من شراح البخاري : "تمسك به المجسة فأثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة التي وضعها الله لهم دليلاً على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة، وكما تقول صورة حديثك كذا، وصورة الأمر كذا، والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة."[14]

2: ومنها حديث عبد الرحمن بن عائش وأبي رافع وابن عباس عن رؤيته في المنام أو في الإسراء : "رأيت ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد . قلت: أنت أعلم أي رب مرتين. قال، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السماء والأرض . قال: ثم تلا هذه الآية ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ . ثم قال : فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد. قلت: في الكفارات . قال: وما هن . قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد

---

[10] محمد الخضر الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت 1415، ج: 9، ص: 316، 317، 318.

[11] نفس المصدر.

[12] نفس المصدر.

[13] هو أبو محمد عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد بن ثابت ابن التين التونسي السفاقسي،المتوفى في حدود سنة 611. وأشهر مصنفاته: الخبر الفصيح، الجامع لفوائد مسندالبخاري الصحيح. ترجمته في شجرة النور الزكية. وقد نقل كلامه ابن حجر فيشرحه على بعض الأحاديث.

[14] نفس المصدر. (نقلنا ذلك الآراء من كوثر الدراري لمحمد الخصر الشنقيطي ولكن يجب علينا أن نشكر أستاذنا علامة الزمان المحدث الفقيه سمي الذبيح بن محفوظ الحضروي ثم الإسبارطوي، لأننا اطلعنا على هذه الأقوال مرتبة في كتابه المسمى بأنامل مسائل التوحيد، مكتبة ديلارا، إسبارطه تركيا بلا تاريخ، ج : 2، ص: 210–212 أولاً، ثم راجعنا إلى ذلك المصدر، أي كوثر الدراري.)

خلف الصلوات وإبلاغ الوضوء أماكنه في المكاره. قال: من يفعل ذالك يعش بخير ويمت بخير ويخرج من خطيئته كيوم ولدته أمه ومن الدرجات إطعام الطعام وبذل السلام وأن يقوم بالليل والناس نيام . قال، قل اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكن وأن تغفر لي خطيئتي وترحمني تتوب علي وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموهن فوالذي نفسي بيده إنهن لحق."[15]

ولهذا الحديث روايات شتّى فيقول ابن الجوزي، "وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم ورؤيا المنام وهْم والأوهام لا تكون حقائق وإن الإنسان يرى كأنه يطير أو كأنه قد صار بهيمة، " ولكن هذا القول لا يقبل للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم ليس كسائر الناس كما قيل محمد بشر لا كالبشر بل هو ياقوت بين الحجر، نعم ، أننا نقبل أن ياقوتاً حجر ولكن ليس كسائر الأحجار . ويقول الحافظ ابن حجر في مثل هذا المقام، ولا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله. لأنه ورد في الحديث الصحيح "إن رؤيا الأنبياء وحْي" فلا يحتاج إلى تعبير، لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقيل إن بعض رؤي الأ نبياء يقبل التعبير. فهذا المقام ليس لذلك المقال فليرجع إلى كُتُب التعبير . حينما رجعنا إلى قول ابن الجوزي فنرى أنه يقول، وإن قلنا أنه رآه في اليقظة فالصورة، إن قلنا ترجع إلى الله تعالى فالمعنى رأيته على أحسن صفاته من الإقبال عليّ والرضى عنيّ، وإن قلنا ترجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمعنى رأيته وأنا على أحسن صورة.[16]

وقال الحافظ ابن الأثير في أسماء الله تعالى "المصوّر" وهو الذي صور جميع الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها على اختلافها وكثرته، وفي هذا المعنى جاء في الحدي ث "أتاني الليلة ربي في أحسن صورة ". الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال صورة الفعل كذا وكذا، أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا، أي صفته . فيكون المراد بما جاء في الحديث أنه أتاه في أحسن صفة، ويجوز أن يعود المع نى إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أي أتاني ربي وأنا على أحسن صورة، وتجري معاني الصورة كلها عليه إن شئت ظاهرها أو هيئتها أو صفتها . فأما إطلاق ظاهر الصورة على الله تعالى فلا، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .[17] يعني ابن الأثير بهذه الأقوال إسناد الصورة التي تكو ن جواباً لِكَمْ أو كيف أو أيّ شيء أو يشار إليه بتلك التي لا يجوز إسنادها إليه سبحانه وتعالى . فالتي يجوز إسنادها إليه تعالى هي التي بمعنى الصفة والأمر الذي تجلت وانكشفت بها الذات المقدسة في أعلى صورة التنزيه اللامثالية.[18]

وقال علي القاري في قوله صلى الله عل يه وسلم "في أحسن صورة"؛ "يحتمل أن يكون معناه رأيت ربي حال كوني في أحسن صورة وصفة من غاية إنعامه ولطفه عليّ أو حال كون الرب في أحسن صورة، وصورة الشيء ما يتميز به عن غيره سواء كان عين ذاته أو جزئه المميَّز له عن غيره أو صفته المميِّزة، وكما يطلق ذلك في الجثة يطلق في المعاني، يقال صورة المسئلة وصورة الحال كذا، فصورته تعالى، والله أعلم، ذاته المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الأشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال، صفته المخصوصة به، أي كان ربي أحسن إكراماً ولطفاً من وقت آخر، كذا نقله الطيبي والتوربشتي ... ويحتمل أن يكون معنى رأيت علمته وعرفته في أحسن صورة ."[19] فهذا الاحتمال الذي ذكره الشارح، أي كون الرؤية بمعنى العلم والعرفان يقوّي ويؤيّد الاحتمال الأول، أي كون الصورة بمعنى الصفة.

---

[15] أخرجه الدارمي في كتاب الرئيا، باب في رؤية الرب تعالى في النوم، بلفظ عن عبد الرحمن بن عائش، ؛ وأخرجه الطبراني عن أبي رافع كذالك في المعجم الكبير،(سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت بلا تاريخ، ج: 1، ص: 317، الحديث: 938)؛ نور الدين علي بن إبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، 1402، ج: 1، ص: 237؛ نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشتهر بالملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت 1412، ج: 2، ص: 429 و430؛ وأخرجه الإمام أحمد في المسند، ج: 4، ص: 66، الحديث: 16603؛ وفي مسند ابن عباس، ج: 1، ص: 368، الحديث: 3483؛ وفي مسند معاذ بن جبل، ج: 5، ص: 243، الحديث: 22105؛ وأخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، الحديث : 3233، 3234، 3235.

[16] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص: 51.

[17] ابن الأثير، مجد الدين أبو البركات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري الم شتهر بإبن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية، القاهرة 1385، ج: 3، ص: 58–59.

[18] سمي الذبيح، المصدر السابق، ج: 2، ص: 214.

[19] علي القاري، مرقاة المفاتيح، ج: 2، ص: 427–428.

فيقول المحدث الصوفي القشيري حول هذا الحديث في كتابه *المعراج*: "ولقد رُوي في هذا الباب أخبار، والله أعلم بصحتها، فإن صحّ ذلك فلها وجوه من التأويل. فمن ذلك ما رُوي أنه قال؛ 'رأيت ربّي في أحسن صورة'، وهذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل، منها 'رأيت ربّي وأنا في أحسن صورة' يعني في أكمل رتبة وأتمّ فضيلة وأقوى ما كنت لم يصحبني دهش ولا رهقتني حير ة. ويقال؛ فلان لقي الأمير في أحسن حالة، فنعود الحالة إلى الرائي. وهو يحتمل أن يكون معناه رأيت ربّي في أحسن الصور التي رأيت تلك الليلة من قدرة الله تعالى ودلائل حكمته، أي لم يشغلني بشهود الصور عن ذكر المصوّر، فالرؤية تكون بمعنى العلم، أي رأيت الفاعل في الفع ل والصانع في الصنع. وقيل؛ الصورة بمعنى الصفة، يقال؛ أرني صورة هذا الأمر، أي صفته، و 'في' معنى على، أي رأيت ربّي على أحسن صفة من جلالة وصفه وإفضاله معي."[20]

3: ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه : "خلق الله تعالى آدم على صورته ، طوله ستون ذراعاً . فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال، فذهب فقال . السلام عليكم. فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله . فزادوه ورحمة الله . قال، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن."[21]

4: ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً : "إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته."[22]

فأما هذان الحديثان فيؤيد أحدهما أخرى في موضوع بحثنا، فإذاً سنذكر أقوال الشراح في مرجع الضمير الذي أضيف إلى "الصورة"، لأنها من أهمّ مبادي المن اقشات في التراث الإسلامي حول الأحاديث التي وردتْ على صفات الله تعالى . ويكمن أن تحمل "الصورة" في الحديث الأول، أعني "خلق الله تعالى آدم على صورته طوله ستون ذراعاً إلخ " الحديث، على معنى الصورة التي تتميز بها كل نوع من نوع آخر، وكل فرد من فرد آخر، كما هو مشاه د في عالم الحيوان والأشجار والنباتات وحتى المعادن المتميزة، كل فرد منها يتميز عن الآخر بتلك الصورة الشخصية المخصوصة بكل فرد منها . ويحتمل أن تحمل الصورة على الصورة التي بها يكون التمثل الخيالية العقلية التي هي علامة وآلة بين الرائي والمرئي، وبهذا الحمل يرتف ع الأشكال كما أشار إليه النووي بقوله؛ وللصورة معنى يليق بتنزيه الله تعالى.

فقال النووي رحمه الله في شرح الحديث الثاني، أعني " إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته " الحديث: "إن ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها . وهذا مذهب جمهور السلف، وهو أحوط وأسلم. والثاني أنها تتأول على حسب ما يليق بتنزيه الله تعالى وأنه ليس كمثله شيء.

قال المازري؛ وقد غلط ابن قتيبة في هذا الحديث فأجراه على ظاهره وقال 'لله تعالى صورة لا كالصور'. وهذا الذي قاله ظاهر الفساد، لأن الصورة تفيد التركيب وكل مركب محدث، والله تعالى ليس بمحدث فليس هو مركباً فليس مصوَّراً بل مصوِّر . قال؛ وهذا كقول المجسمة، جسم لا كالأجسام . لما رأوا أهل السنة يقولون الباري سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء طردوا الإستعمال فقالوا جسم لا كالأجسام . والفرق أن لفظ الشيء لا يفيد الحدوث ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما لفظ الجسم والصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث . قال؛ العجب من ابن قتيبة في قوله 'صورة لا كالصور' مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته، فالصورتان على رأيه سواء. فإذا قال 'لا كالصورة' تناقض قوله. ويقال له أيضاً إن أردت بقولك 'صورة لا كالصور' أنه

---

[20] عبد الكريم القشيري، كتاب المعراج، دار بيبليون، باريس بلا تاريخ، ص : 95.

[21] أخرجه عبد الرزاق عن أبي هريرة، المصنف، ج: 1، ص: 384، الحديث: 19435؛ والبخاري في الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، الحديث: 3326، وفي الإستئذان، باب بدء السلام، الحديث: 6227؛ ومسلم، كتاب الجنة، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، الحديث: 28=2841؛ وابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج: 14، ص: 33؛ والإمام أحمد في مسند أبي هريرة، المسند، ج: 2، ص: 315، الحديث: 8151؛ والبيهقي في الأسماء والصفات، (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الأسماء والصفات، دار الكتب العلمية، بيروت 1308، ص: 289.

[22] روا ه مسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، الحديث: 2612=115، 116؛ وابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان عن أبي هريرة، ج: 12، ص: 420، الحديث: 5605؛ والإمام أحمد في مسند أبي هريرة بلفظ إذا ضرب، ج: 2، ص: 244، الحديث: 7318؛ والبخاري في أدب المفرد مختصرا، الحديث، 174.

ليس بمؤلف، ولا مركب فليس بصورة حقيقة وليست اللفظة على ظاهرها وحينئذٍ يكون موافقاً على افتقاره إلى التأويل. واختلف العلماء في تأويله فقالت طائفة الضمير في صورته عائد على الأخ المضروب وهذا ظاهر رواية مسلم. وقالت طائفة يعود إلى آدم و فيه ضعف. وقالت طائفة يعود إلى الله تعالى ويكون المراد إضافة تشريف واختصاص، كقوله تعالى ناقة الله، وكما يقال في الكعبة بيت الله ونظائره، والله أعلم."[23]

فقال العينى وابن حجر في قوله صلى الله عليه وسلم "إن الله خلق آدم على صورته"؛ واختُلِف إلى ماذا يعود الضمير؟ فقيل إلى آدم، أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن أهبط وإلى أن مات دفعاً لتوهم مَن يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى . أو ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة.

وقيل للرد على الدهرية أنه لم يكن إنسان إلا من نط فة، ولا تكون نطفة إنسان إلا من إنسان ولا أول لذلك. فبين أنه خلق من أول الأمر على هذه الصورة . وقيل للرد على الطبائعين الزاعمين أن الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره، وقيل للرد على القدرية الزاعمين أن الإنسان يخلق فعل نفسه.

وقيل إن لهذا الحديث سبباً حذف م ن هذه الرواية، وأن أوله قصة مَنِ الذي ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال له "إن الله خلق آدم على صورته ." وقيل الضمير لله، وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن . والمراد بالصورة الصفة والمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والح ياة والسمع والبصر وغير ذلك وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء.[24]

واختلف في مرجع الضمير في إضافة الصورة إليه ففي رأي العيني؛ عند الأكثرين يرجع الضمير إلى المضروب في القصة التي ذكرت سبباً لورود الحديث، وهذا القول حسن عند العيني . وبعد هذا يقول العيني: "قال القرطبي أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد من ذلك في بعض طرقه "إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن." وأنكر المازري وغيره صحة هذه الزيادة .[25] ثم قال؛ وعلى تقدير صحتها يحمل على ما يليق بالباري سبحانه عز وجل. قيل كيف ينكر هذه الزيادة وقد أخرجها ابن أ بي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر باسناد رجاله ثقات وأخرجها أيضاً ابن أبي عاصم من طريق أبي يوسف عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول قال "من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن ." فإذا كان الأمر كذلك تعين إجراؤه على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير إعتقاد تشبيه، أو يأول على ما يليق بالرحمن سبحانه وتعالى."[26]

وذهب الخطابي إلى رأي رجوع الضمير في 'صورته' إلى آدم فقال: " الهاء في 'صورته' مرجعها إلى آدم عليه السلام. فالمعنى أن ذرية آدم خلقوا أطواراً كانوا في بداية الخلق نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم صاروا صوراً أجنة إلى أن تتم مدة الحمل فيولدون أطفالاً وينشؤون صغاراً إلى أن يكبروا فيتم طول أجسادهم، يقول إن آدم لم يكن خلقه على هذه الصفة ولكنه أول ما تناولته الخلقة وجد خلقاً تاماً."[27]

وقال التوربشتي في قول 'على صورته' في الحديث: "ورجوع الضمير إلى آدم صحيح في موضعه . فأما في تأويل هذا الحديث فإنه غير سديد لما في حديث آخر "إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن ." ولما في غير هذه الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يضرب وجه غلام فقال : "لا تضرب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته، " فالمعنى الذي ذهب إليه هذا المؤوّل لا يلائم هذا القول . وأهل الحق في تأويل ذلك على

---

[23] محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت بلا تاريخ، ج : 16، ص: 166.

[24] بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، دار الطباعة العامرة، بلا تاريخ، ج : 10، ص: 472؛ شهاب الدين أحمد بن علي المشتهر بإبن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت بلا تاريخ، ج: 11، ص: 2-3.

[25] قال المازري هذا الحديث بهذا اللفظ ثابت (رواية مسلم عن إبي هريرة رضي الله عنه "إن الله خلق آدم على صورته"). ورواه بعضهم "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" وليس ثابت عند أهل الحديث، وكأن مَن نقله رواه بالمعنى الذي وقع له، وغلط في ذلك.

[26] العيني، نفس المصدر، ج: 6، ص: 243.

[27] علي القاري، مرقاة المفاتيح، ج: 8، ص: 413.

طبقتين. إحداهما المنزهون عن التأويل مع نفي التشبيه وعدم الركون إلى مسميات الجنس وإحالة المعنى فيه إلى علم الله تعالى الذي أحاط بكل شيء علماً، وهذا أسلم الطريقين . والطبقة الأخرى يرون الإضافة فيها إضافة تكريم وتشريف، وذلك أن الله تعالى خلق آدم أبا البشر على صورة لم يشاكلها شيء من الصور والجمال والكمال وكثرة ما احتوت عليه من الفوائد الجليلة، فاستحقت الصورة أن تكرم ولا تهان إتباعاً لسنة الله تعالى فيها وتكريماً لما كرمه ." ويؤيده قوله تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾.[28]

وأما محمد أنور الكشميري فقال : "والصواب أن الضمير راجع إلى الله تعالى لما في بعض الطرق على صورة الرحمن... إلى أن قال هذا ملخص ما ذكروه إلى الآن، ثم تناقلوه في الشروح.

والذي تبين لي أن الصورة على نحويْن:

الأولى ما كانت قائمة بذاته تعالى حاكية عنه جل مجده، وتلك ليست بمرادة ههنا، بل يجب نفيها عنه، ولا مادة لها في السمع مجردة.

الثاني ما ليست قائمة بذاته تعالى ولكنه تعالى علّمنا إياها في كتابه أنها صورته . فأسند إليه الوجه واليد والساق والقدم والأصابع وأمثالها، لا أقو ل إنه أثبتها لنفسه ولكن أقول إنه أسندها إليه، وكم مِن فرقة بينهما . ثم أقول يد الله فوق أيديهم كما قاله هو، ولا أقول إن لله يداً، فإن كنت ممن يقوم بالفرق بينهما فادره . ولقد أجاد البخاري حيث سماها في كتابه نعوتاً لا صفاتٍ لكونهما غير معانٍ زائدة على الذات ف هي الحيلة، وسماها المتكلمون صفاتٍ سمعيةً وسموا نحو القدرة والإدراك صفاتٍ عقليةً فجعلوا مرجعها إلى الصفات أيضاً، فصارت معانٍ زائدةً على الذات كما هو مقتضى معنى الصفة بخلاف الصورة، والحيلة أنها من الذات لا معانٍ زائدة عليها . ولعلك علمت أن في تسميتها صفات كما سماها المتكلمون تفويتاً لغرض الشارع وإخلاء هذه الألفاظ عن معانيها.

وأحسن البخاري في تسميتها نعوتاً فلم يدل على كونها زائدة على الذات. نعم، لا بد من تقييدها بكونها وراء عقولنا وخيالنا وأوهامنا ثم وراء ووراء . وبما شئت من التنزيهات مما يساعدك فيها خيالك فهذ ه النعوت التي كلت الأنظار والأفكار عن إدراكها هي صورته تعالى، وإرجاعها إلى معنى الصفات سلخ عن معناها . وليست تلك على حد ما زعمه الفلاسفة، أي ما تحصل بإحاطة الحد والحدود فإن تلك الصورة لا تختص بشيء دون شيء مع أن الله تعالى ذكرها في موضع الإمتنان وقال "وصوركم فأحسن صوركم" فدل على معنى زائد فيها . فالتصوير أمر مغاير للخلق، وما ذكروه من الإحاطة داخل في الخلق. فلا يظهر في العطف لطف مع أنه قال خلقكم وصوركم إلخ فجاء بالعطف تنبيهاً على تغايرهما فالله سبحانه يتجلى في هذه النعوت التي نعت بها نفسه في الدنيا والآخرة . فإن الحيلة المرضية له هي التي نعت بها نفسه بنفسه ففيها تكون الرؤية وهي التي تسمى برؤية الرب جل مجده.[29]

فعلى هؤلاء الأقوال من الشرّاح فالصورة إما الصورة التي تتميز كل فرد من أفراد الجنس والنوع، بها المشاهد لكل من يصح أن يرى، أو صورة علمية عقلية لا تدرك بالحواس الظاهرة بل بالمعنى المفهوم الذي هو آلة وعلامة بين الرائي والمرئيّ هنزهةً عن الشكل والتركيب. وكذلك قد تبين أن المراد بالصورة ما يتميز كل فرد من فرد آخر في الممكن المخلوق، وهو ما سِوَى الله تعالى وليس للواجب تعالى أفراد، بل هو فرد واحد أحد هنزّه عن الصورة بمعنى الشكل والشبح والجسم الواقعة في جواب كيف وما هي، وكذلك هنزّه عن لوازمها . وإذاً فالمراد بالصورة في حقه تعالى التي يتميز الذات الأقدس تعالى بها بالصفة الأزلية اللامثالية واللاكيفية عما سواه من المخلوقات.

أقوال المتكلمين في "الصورة" حول صفات الله تعالى

هل حقيقة ذاته تعالى معلومة للناس الآن؟

قال جماعة من أهل السنة والمعتزلة؛ نعم، لأنهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته حتى زعم طائفة منهم أنه كصورة آدم مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام . ويُمنَع توقفُ العلم بالوحدانية على العلم به بالح قيقة الذاتية، وإنما يتوقف العلم بوحدانيته على العلم بوجه مّا وهو سبحانه وتعالى معلوم بصفاته ومصنوعاته كما أجاب به موسى عليه السلام فرعون لما سئله عن حقيقة ذاته بقوله ﴿وما ربّ العالمين﴾، قال ﴿ربّ

[28] علي القاري، المرجع السابق.
[29] الكشميري، المصدر السابق، ج: 4، ص: 405.

السموات والأرض﴾ إلى آخر القصة من الآية الكريمة . ولفظة 'ما' يسأل بها عن الماهية غالباً، وربنا تبارك وتعالى لا يتصف بها، ولذا قال بعض العلماء إن سَئَلَنا سائل عن الله تعالى 'ما هو' قلنا إن أردت 'ما اسمه' فالله الرحمن الرحيم، وإن أردت 'ما صفته' فالسميع البصير، وإن أردت 'ما فعله' فخلق الخلق ووضع كل شيء في موضعه، وإن أردت 'ما ماهيته' فهو متعال عن المثال والجنس، وهو الذي يجب إعتقاده.

ـتنزيه الله تعالى عن سمات الحدوث وعن حلول الحوادث فيه مما ثبت في عقيدة الإسلام ضرورة، لقول الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، ولقوله تعالى ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ إلى غير ذلك من آيات التسبيح والتنزيه التي تدل علىـتنزّه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله.

بين علمائنا الراسخين في إضافة الصورة إلى الضمير مذهبان؛ أحدهما السكوت عن تفسيره، وهو طريقة السلف، وهذا المذهب أسلم للسلامة من تعيين معنى لا نستطيع أن نقول؛ إنه مراد الله تعالى . فإنهمـينزهون الله سبحانه وتعالى عن المعنى المستحيل كاليد التي أسندها الله تعالى لنفسه في قوله ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ بالجزئية أو الجارحة مثلاً، ويفوّضون علم حقيقته على التعيين لله تعالى مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه . والثاني الكلام في معناه، وهو طريقة أهل الحق من السلف والخلف، وذاك تأويل الظاهر لوجوبـتنزيهه تعالى عنه، وهي تشتمل على مزيد الإيضاح والرد على الخصوم . والخلاف بين هذين المذهبين إنما هو في الأولويّة، لأنه سبحانه وتعالى وجبت له المخالفة للحوادث عقلاً ونقلاً، وورد في الكتاب والسنة ما يوهم إثبات الجهة والجسمية والصورة والجارحة ونحو ذلك مما هو من لوازم الحوادث.

فقال أبو منصور الماتريدي؛ أن إضافة كليّة الأشياء إليه وإضافته تعالى إليها يخرج مخرج الوصف له بالعُلوّ والرفعة ومخرَج التعظيم له والجلال كقوله ﴿له ملك السموا ت الأرض﴾ الآية، ورب السموات والأرض وإله الخلق ورب العالمين وفوق كل شيء ونحوه . وإضافة الخاص إليه يخرج مخرج الإختصاص له بالكرامة والمنزلة والتفضّل له على من هو بجوهره نحو قوله ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ الآية، وقوله ﴿وأن المساجد لله﴾ وناقة الله وبيت الله وغير ذلك. ولا يخرج شيء من ذلك على مثل المفهوم من إضافة الخلق معضهم إلى معض، ولا على قطع احتمال مثله في الخلق . إذ قد تخرج أيضاً إضافة التخصيص مخرج التقضيل وإضافة العموم مخرج فضل السلطان والولاية، أي قد يكون الإضافة أيضاً بين الممكنين للتعظيم والتخصيص كما يقال؛ سلطان العالم.[30]

فظهر من هذا التقرير اتفاق السلف والخلف علىـتنزيهه تعالى عن المعنى المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاتفق السلف والخلف على وجوب التأويل لمن أوهمَ وحملَ مثل هذا اللفظ على خلاف ظاهره، ولكنهم اختلفوا في تعيين معنى صحيح، وعدم تعيينه . فمذهب السلف التأويل الإجمالي، وهو صرف النص الموهم عن ظاهره بسبب أن ظاهره بحسب معناه اللغوي المعروف في الشاهد محال عليه تعالى. لأنهم قالوا 'الله أعلم بمراد النصوص الموهومة '، ويقصدون بهذا أنهم صرفوا اللفظ عن ظاهره ولم يعيِّنوا بديلاً عنه . ومذهب الخلف التأويل التفصيلي المعتمِد على تعيين بديل عند صرف اللفظ عن ظاهره . فالإختلاف في التعرض لذكر المعنى المراد من النص فالسلف لا يتعرضون لبيانه والخلف يتعرضون لبيانه، فتُنْتج هذه من الإجماع على صرف اللفظ عن ظاهره أن التأويل في النصوص المو هومة واجب. والمراد من التأويل هنا حمل اللفظ على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فيكون المطلوب من المكلف شيآن؛ أحدهما أن يحكم بأن اللفظ مصروف عن ظاهره، وثانيهما أن يؤول اللفظ تأويلاً تفصيلياً بأن يكون فيه بيان المعنى الذي يظن أنه المقصود من اللفظ.[31]

وقال فخر الإسلام البزدوي؛ إثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن الوصف بالكيف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فإنهم ردوا الأصل لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول فصاروا معطلة. وكذا قاله شمس الأئمة السرخسي ثم أفاد أن أهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا

---

[30] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، أنقرة 2003، ص: 105–106.

[31] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص: 48، محمد محي الدين عبد الحميد، النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، مصر 1375–1955، ص: 129.

الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال ﴿يقولون آمنا به كلٌ من عند ربنا وما يذّكر إلا أولو الألباب﴾.[32]

فيجب على عوام المسلمين إمتناعهم عن الكلام كما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام. لأن الجهال من الضلاّل في رأيه رحمه الله اعتقدوا في الأخبار الموهومة للتشبيه، كاعتقادهم في الله وصفاته، ما يتعالى ويتقدس عنه من الصورة واليد وللنزول والجلوس على العرش وما جرى مجراه مما أخذوه من ظواهر الأخبار وصورها، وأنهم زعموا أن معتقدهم فيه معتقد السلف . والحال أن حقيقة مذهب السلف في هذه الأخبار الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر.

فاعتقاد السلف من الصحابة والتابعين أن كلاً من هذه الأحاديث من يجب على عوام الخلق فيها سبعة أمور؛ التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة. فالتصديق أنه إذا سمع الصورة في قوله صلى الله عليه وسلم "إن الله خلق آدم على صورته "، "وإني رأيت ربي في أحسن صورة" فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيباً مخصوصاً مثل الأنف والعين والفم والخد التي هي أجسام وهي لحوم وعظام، وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام. كما قيل عُرف صورته وما يجري مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد، فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها وصفاتها، وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن. فإن خطر له أ نه إن لم يرد هذا المعنى فما الذي أراده فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه، فإنه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته بما ليس بجسم ولا عرض في جسم.[33]

ونِعْم ما قال الإمام مالك حيث سئل عن نسبة الاست واء إلى الله تعالى فقال؛ الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب .[34] ونُقل أن أبا حنيفة سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام فقال؛ لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا، وما أحسن قول الرازي؛ المجسم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك.[35]

فمن السلف يقول الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه في *الفقه الأكبر*: "وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له ولا ضد له ولا مثل له، وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن. فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والإعتزال ولكن يده صفته بلا كيف إلخ."[36]

فتلخيص شرح علي القاري على أقوال أبي حنيفة؛ أن الله تعالى شيء أي موجود بذاته وصفاته إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتاً وصفةً كما يشير إليه قوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ . والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك، وقد قال الله تعالى ﴿ولا يحيطون به علماً﴾، والعجز عن درك الإدراك إدراك. فإنه سبحانه وتع الى ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة، لأن المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجوداً في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات . ومعنى كونه شيئاً لا كالأشياء إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض في اعتبار صفاته، لأن الجسم متركب ومت حيز، وذلك إمارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزىء من الجسم والعرض، كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم والروائح والله تعالى منزه عن ذلك. وحاصله أن العالم أعيان وأعراض فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب وهو الجسم أو غير مركب

---

[32] على القاري، المصدر السابق، ص: 59.

[33] أبو حامد محمد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، في مجموعة رسائل الإمام الغزالي 4، بيروت 1414–1994، ص: 41–44.

[34] على القاري، المصدر السابق، ص: 61.

[35] على القاري، المصدر السابق، ص: 57.

[36] أبو حنيفة النعمان بي ثابت، الفقه الأكبر، مع شرح كتاب الفقه الأكبر لعلي القاري، بيروت 1984، ص: 55–59.

كالجوهر وهو الذي لا يتجزىء والله سبحانه منزه عن ذلك كله . وليس له حد ولا نهاية، وليس له مناع وممانع أبداً لا في البداية ولا في النهاية، ولا ند له أي لا شبيه له ولا شريك له، ولا مثل له أي لا شبيه له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له .. ويقول علي القاري مواصلة في أقوال الإمام؛ "ومجمل الكلام وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام، ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما لا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية، وليس حالاً ولا محلاً . ولله سبحانه يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن كما يليق بذاته وصفاته، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو أي جميع ما ذكر للحق سبحانه صفات أي متشابهات بلا كيف أي مجهول الكيفيات . ولا يقال إن يده قدرته بطريق التأويل أو نعمته لأن في تأويله إبطال الصفة في الجهلة لأن ه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما، وهو أي إبطال الصفة من أصلها وبأسرها قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف أي بلا معرفة كيفيته كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته ."[37] فههنا أقوال الإمام الأعظم من السلف والمعنى المقصود من أقواله هذه.

فمن الخلف يقول عمر النسفي رحمه الله في عقائده : "والعالم بجميع أجزائه محدَث، إذ هو أعيان وأعراض. فالأعيان ما له قيام بذاته وهو ما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى . والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الأجسام والجواهر كالألوان والأكوان والطعوم والروايح . والمحدِث للعالم هو الله تعالى، الواحد القديم الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد، ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصوَّر ولا محدود ولا معدوم ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه، ولا يوصف بالمائية ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء."[38]

فيقول التفتازاني على قول النسفي "ولا مصوَّر" أي ذي صورة وشكل مثل صورة إنسان وفرس، لأن ذلك من خواص الأجسام تحصل لها بواسسطة الكميات والكيفيات وإحاطة الحدود والنه ايات.[39] فيشرح رمضان أفندي من علماء العثمانيين على شرح التفتازاني على أقوال النسفي : قال طائفة؛ له تعالى صورة كصورة آدم عليه السلام وتمسكوا بقوله عليه الصلاة والسلام "لا تقولوا فلان قبيح فإن الله تعالى خلق آدم على صورته ". والجواب عنه، أنا لا نسلم أن الضمير را جع إلى الله تعالى حتى يثبت مطلوبكم لأنه روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يضرب آخر على وجهه فنهاه عن الضرب على الوجه وقال "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" أي على صورة المضروب. فحينئذٍ يكون الهاء راجعة إلى المضروب لا إلى الله تعالى ويحتمل أن يكون الهاء راجعة إلى آدم عليه السلام . وفائدة الحديث أن الله تعالى خلق آدم على صورته التي شوهد عليها في الدنيا، لم يتغير صورته عند إخراجه من الجنة إلى الدنيا كما غيرت صورة إبليس. وإن سلمنا أنه راجع إلى الله تعالى كما جاء في خبر آخر "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" لكن الصورة كما تطلق على الهيئة المحسوسة المتعارفة وكذا تطلق على مفهوم الشيء وعلى ما به يخصص الشيء في ذاته ويمتاز عن غيره . ولذا قال الحكماء العلمُ حصول صورة الشيء في ذاته وأرادوا بها مفهومه ومعناه، وقريب من هذا ما يقال أن هذه المسئلة صورة تلك المسئلة . فحينئذٍ يكون المعنى خلق على صورة خلق على صفاته من العلم والحكمة والرحمة والكرم والغضب وأمثال ذلك . فحينئذٍ لا يكون حجة قطيعة على إثبات الصورة المحسوسة وقال عليه الصلوة والسلام؛ من قال إن لله صورةً كصورة آدم فهو كافر، لكن معنى أن الله تعالى خلق آدم على صورته أن الله تبارك وتعالى اختار من الصور صورة وخلق آدم عليه السلام بتلك الصورة، أي على الصورة التي اختارها.[40]

وقال ابن عقيل : الصورة على الحقيقة تقع على التخاطيط والأشكال، وذلك من صفات الأجسام . والذي صرفنا عن كونه جسماً من الأدلة القطعية قولُه تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾، و من الأدلة العقلية لو كان جسماً

---

[37] علي القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، بيروت 1984، ص: 55–59.

[38] عمر النسفي، العقائد، مع شرح العقائد (المقيّد) لسعد الدين التفتازاني، درسعادت 1304، ص:37–66.

[39] سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد (المقيّد)، درسعادت 1304، ص: 65.

[40] رمضان أفندي، شرح على شرح العقائد، درسعادت 1314، ص: 106–107. ولكن لم نجد حديث ما نقله رمضان أفندي "من قال إن لله صورة كصورة آدم فهو كافر" في الكتب الأحاديث الصحيحة.

كانت صورته عرضاً ولو كان حامل الأعراض جاز عليه ما يجوز على الأجسام وافتقر إلى صانع ولو كان جسماً مع قدمه جاز قدم أحدنا. فأحوجتنا الأدلة إلى تأويل صورة يليق إضافتها إليه، وما ذلك إلا الحال الذي يوقع عليها أهل اللغة اسم الصورة فيقولون؛ كيف صورتك مع فلان، وفلان على صورة من الفقر. والحال التي أنكروها العسْف والتي يعرفونها اللطف فيكشف عن الشدة . والتغيير إنما يليق بفعله فأما ذاته فتعالت عن التغير، نعوذ بالله أن يحمل الحديث على ما قالته المجسمة، أن الصورة ترجع إلى ذاته، وأن ذلك تجويز التغير على صفاته فخرجوه في صورة إن كانت حقيقةً فذلك استحالة وإن كان تخيلاً فليس ذاك هو، إنما يريهم غيره.[41]

ولا شك كما قال الرازي؛ أن الأجسام متساوية في ذواتها ويُرى كل جسم مختصاً بصورة خاصة وشكل، والذوات المتماثلة إذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائز ة الوجود والعدم، والجائز لا بد له من مرجح مخصص. فافتقرت الأجسام بأسرها في ذواتها وصورها المخصوصة إلى تخصيص مخصص قادر وهو الله تعالى فثبت أنه تعالى هو المصوِّر، ثم أنه سبحانه خص صورة الإنسان لمزيد العناية كما قال ﴿وصوّركم فأحسن صوركم﴾.[42]

فالصورة التي أنشأنا عليها موضوع بحثنا هذا مما يوهم في النصوص وهي الأحاديث الصحيحة كما ذكرنا. فالسلف يقولون؛ أن الصورة لا نعلمها، والخلف يقولون؛ المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وحياة فهو على صفته في الجملة، وإن كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة . وهذا كله مبني على أن ال ضمير في "صورته" عائد على الله تعالى، وهو ما تقتضيه رواية آخرى في الحديث الأخير الذي ذكرناه قبلُ كما مر بلفظ "على صورة الرحمن". وبعض العلماء جعلوا الضمير عائداً على الأخ المصرح به أو الغلام المضروب، أي إذا قاتل أحدهما أخاه أو ضرب غلامه فينبغي احترامه باتقاء الوجه.

وبعدئذٍ يحصل أن العلماء على ثلاثة أقوال في مرجع الهاء في "صورته" كما قال أبو رجاء:

القول الأول أنها تعود إلى بعض بني آدم، أي الأخ المضروب، ومعناه أن الله تعالى خلق آدم أبا البشر على صورة هذا العبد، وأنت أيها الضارب ابن آدم، فما ينبغي لك أن تضرب صورة أ بيك، وقد يكون المراد إنكم جميعاً أولاد آدم وقد ملكك الله بعض إخوتك فلا تتعاظ عليه . وإنما خص آدم بالذكر لأنه هو الذي ابتدئت خلقة وجهه على هذه الصورة التي احتذى عليها مَن بعده، وكأنه نبّه على أنه، أي المضروب على دلالة اللفظ، أو المضروب مع الضارب على التغليب، ابن آدم وهو من ولده. فإذاً ذلك مبالغة في زجره، فعلى هذا تكون الهاء كناية عن المضروب.

والثاني يقول بأن الهاء كناية عن اسمين ظاهرين، أي لفظة الله وآدم؛ فلا يصلح أن تُرجَع إلى الله تعالى لقيام الدليل أنه سبحانه وتعالى ليس بذي صورة مثل صورة الغلام المضروب فعا دت إلى آدم، وهو ما كان يقول به أبو ثور. فمعنى الحديث أن الله تعالى خلق آدم على صورته التي خلقه عليها تاماً لم ينقله من نطفة إلى علقة كبنيه، أو أوجده على الصورة التي اقتضى علمه أن يكون عليها عند وجوده، وهو معنى مستقيم مع هذا التأويل.[43]

وذكر البيهقي في فوائده أن الحية لما أخرجت من الجنة شوّهت خِلقتها وإن آدم كان مخلوقاً في الأول على صورته التي كان عليها بعد الخروج من الجنة لمـتَتَشَوّه صورته ولمـتَتَغَيّر خلقته .[44] وذكر الفخر الرازي في هذا المقام إيضاحاً أن الله تعالى لما عظُم أمر آدم يجعله مسجود الملائكة، ثم أن ه أتى بتلك الزلة فالله تعالى لم يعاقبه بمثل ما عاقب به غيره . فإنه نُقِلَ أن الله تعالى أخرجه من الجنة وأخرج معه الحية والطاووس، وغيّر تعالى خلقهما مع أنه لم يغير خلقة آدم بل تركه على الخلقة الأولى إكراماً له وصوناً له عن عذاب المسخ.[45]

والقول الثالث أنها تعود إلى الله تعالى . وفي هذا القول قولان؛ أحدهما أن تكون صورة ملك، لأنه فعله وخلقه. فتكون إضافتها إليه من وجهين : أحدهما التشريف بالإضافة كقوله تعالى ﴿وطهر بيتيَ للطائفين﴾ . والثاني ابتدعها لا على مثال سبق . والقول الثاني أن تكون الصورة بمعنى الصفة كما قيل صور ة هذا الأمر، أي

---

[41] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص: 54.

[42] فخر الدين الرازي، شرح أسماء حسنى، نقلاً عن شرح على شرح العقائد لرمضان أفندي، ص : 106.

[43] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص: 48–49؛ محمد محي الدين عبد الحميد، المصدر السابق، ص: 130.

[44] محي السنة الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت 1403، ج: 12، ص: 255.

[45] محمد زاهد الكوثري، هامش في دفع شُبَه التشبيه لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، قاهرة بلا تاريخ، ص :49.

صفته، ويكون خلق آدم على صورته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة فميزه بذلك عن جميع الحيوانات ثم ميزه على الملائكة بصفة التعالى حين أسجدهم له والصورة ههنا معنوية لا صورةَ تخطيط، وهو ما كان أحمد رضي الله عنه يقوله.[46]

وليس المراد من"الرحمن" في رواية "إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن " هو الله سبحانه وتعالى ولكن المراد منه الذات المتصفة بالوصف الدال على الرحمة . فالمراد أن الله تعالى فطر أبناء آدم على صفة الرحمة، فمن خالف ذلك كان خارجاً عن مقتضى الجبلة الإنسانية إلى صفات الحيواني ة من القسوة والوحشة، فالمراد من الحديث الشريف إثارة الضارب الشفقة على أخيه أو غلامه.[47]

ويقول علي القاري؛ وكذا ما ورد في الأحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وسلم "إن الله خلق آدم على صورته "، وفي رواية على صورة الرحمن وأمثاله فيجب أن يجري على ظاهره ويفوض أمر علمه إلى قائله وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدثات .[48] فإذاً فالمراد بالصورة في الأحاديث النبوية نحو "رأيت ربي في أحسن صورة " و"إن الله خلق آدم على صورته " وغير ذلك، صورة الذات، إذ الذات لا صورة لها إلا من حيث التجلي بالم ثال كما تجلى جبريل في صورة دحية الكلبي وفي غيرها من الصور حتى إنه رآه مراراً كثيرة وما رآه في صورته الحقيقة إلا مرة أو مرتين . وتمثل جبريل في صورة دحية الكلبي ليس بمعنى أنه انقلب ذات جبريل صورة دحية الكلبي بل إنه ظهرت تلك الصورة للرسول صلى الله عليه وسلم مث الاً مؤدياً عن جبريل ما أوحى إليه. وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما الوهم الذي وقع لبعض الناس أن المثال في حق أوصاف الله تعالى لا يجوز فيدفعه أن ذلك المتوهم لم يميز بين المِثْل المِثَال . فإن المثال يحتاج إليه في أن يسترق للمعنى المعقول من الصور المحسو سة صورة توضحه، وتوصل ذلك المعنى المعقول إلى فهم المستفيد . وأما المحسوس فلا يحتاج إلى مثال لأن المحسوس بعينه مندرج في الخيال ولكن المعقول المحض الذي لا يندرج في الخيال ولا يضبطه الخيال فإنه يحتاج إلى الاستعانة بالخيال حتى يصل إلى فهم الضعفاء وليس لله تعالى مِثْلٌ، كقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولكن له مثالٌ وقول النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" إشارة إلى هذا المثال. فإنه لما كان تعالى وتقدس موجوداً قائماً بنفسه حياً سميعاً بصيراً عالماً قادراً متكلماً فالإنسان كذلك . ولو لم يكن الإنسان بهذه الأوصاف موصوفاً لم يعرف الله تعالى، ولذلك قيل "من عرف نفسه فقد عرف ربه ". فإن كل ما لم يجد الإنسان له من نفسه مثالاً يعسر عليه التصديق به والاقرار، ولذلك لا يحيط علم الإنسان بأخص وصف الله تعالى لأنه ليس في المبدَعات والمخلوقات مثال وأنموذج من ذلك الوصف الخاص. وكذلك الاسم للوصف الخاص الذي له تعالى لأن الإنسان إنما يسمي الشيء بعد معرفته إياه وإذا لم يكن للإنسان إليه طريق وأنموذج فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علامة. فلذلك لا يعرف الله إلا الله، أي أخص وصفه وكنه معرفته.[49]

أقوال العارفين على الصفات وتجلّيها

وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال لأنهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم أنهم في النوم والنائم لا يكشف له عن شيء إلا بمثل فإذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل صادق . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم مثل قوله "إن الله تعالى خلق آدم على صورته"، فإنه لا يفهم من الصورة إلا اللون والشكل والهيئة وهو من المثال الذي لا يعقله إلا العالمون . فأما الجاهل فلا يجاوز قدره ظاهر المثال لجهله بالتفسير الذي يسمى تأويلاً كما يسمى تفسير ما يرى من الأمثلة في النوم تعبيراً فيثبت لله تعالى مثل ذلك، تعا لى الله عن ذلك علواً كبيراً.[50]

---

[46] ابن الجوزي، المرجع السابق؛ محمد محي الدين عبد الحميد، المرجع السابق .

[47] محمد محي الدين عبد الحميد، المصدر السابق، ص: 130-131.

[48] علي القاري، المصدر السابق، ص: 60-61.

[49] الغزالي، إلجام العوام، ص: 90، 93.

[50] أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة بلا تاريخ، ج: 4، ص: 23، محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، 1202، ج: 8، ص: 549.

مثال ذلك إذا جرى لفقيه في كلامه لفظ الصور بين يدي الصبي أو العامي فقال الفقيه؛ صورة هذه المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا ولقد صُورت للمسئلة صورة في غاية الحسن ربما توهم الصبي أو العامي الذي لا يفهم معنى المسئلة أن المسئلة شيء له صورة وفي تلك الصورة أنف وفم وعين على ما عرفه واشتهر عنده . أما من عرف حقيقة المسئلة وإنها عبارة عن علوم مرتبة ترتيباً مخصوصاً فإنه لا يتصور أن يفهم عيناً وأنفاً وفماً كصورة الأجسام ويكفيه معرفته بأن المسئلة منزهة عن الجسمية وعوارضها . فكذلك معرفة نفي الجسميةِ عن الإله وتقدسه عنها تكون قرينه في قلب كل مستمع مفهمة لمعنى الصورة في قوله تعالى خلق الله آدم على صورته ويتعجب العارف بتقديسه عن الجسمية ممن يتوهم لله تعالى الصورة الجسمية كما يتعجب ممن يتوهم للمسئلة صورة جسمانية.[51]

فإن الذي يدبر أمور الكون ويهيمن على شؤونه ويحرك النجوم وأجرام السماء كالذرات والذي تنقاد إليه الذرات وتأمر بأمره وتخضع لحكمه والذي يفعل هذا كله هو الله سبحانه وتعالى . فكما أنه منزّه ومقدس عن الشرك فلا شريك له ولا نظير له ولا ضدّ له ولا ندّ له فليس له قطعاً مثيلٌ ولا مثال ولا شبيه ولا صورة أيضاً وذلك بنص الآية الكريمة "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"، إلا أن شؤونه الحكمية وصفاته الجليلة أسمائه الحسنى ينظر إليها بمنظار التمثيل والمَثَل حسب مضمون الآية الكريمة ﴿ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾، أي أن المَثَل والتمثيل وارد في النظر إلى شؤونه الحكمية سبحانه وتعالى.

ويقول عبد الوهاب الشعراني نقلاً عن أبي طاهر القزويني أن الحق سبحانه وتعالى لما خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام كما ورد خبأها في مكنون علمه، فلما خلق الأجسام هيأ في علمه لكل ذرة منها روحاً في الملكوت تناسبها في سعا دة وشقاوة، فكانت تلك الذرات أزواجاً لأرواحها كما قال تعالى سبحان الذي خلق الأزواج كلها أي مقرونة كل روح بشكلها. ثم لما أراد الله تعالى أخذ الميثاق منهم أهبط بقدرته تلك الأرواح كلها من أماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته، ثم لما أخذ منهم الميثاق حل عِقال الأرواح فطارت إلى مكامنها في الملكوت إلى وقت اتصالها بالأجنة في الأرواح . ويقول الشعراني أيضاً؛ الملائكة الموكلون بالأرواح هم أعوان إسرافيل عليه السلام الموكل بالصور، وأما هو عليه السلام فإنما هو ناظر إلى صور الخليقة المصورة تحت العرش فإن في الحديث 'أن لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم '. ثم إنه لصور بني آدم تشابه وتشاكل في الخليقة لأنهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك في الصور التي تحت العرش وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم 'إن الله خلق آدم على صورته ' وفي رواية أخرى 'على صورة الرحمن'، ومعناه على الصورة التي صورها الرحمن في العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام، فإن الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه . فعلم أن إسرافيل ناظر إلى الصور المنقوشة في العرش وملك الأرواح عند تصوير الجنين ناظر إلى إسرافيل، وتلك الصور كلها حكاية عما في علمه الأزلي سبحانه وتعالى فيأخذ إسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة، ثم يلقيها إلى ملك الأرحام وملك الأرحام يلقيها إلى الجنين في الرحم فيصوره بتلك الصور المعينة، وإلقاء الصورة إنما يكون بإلقاء نس ختها التي تليق بها . وإنما أضاف الله تعالى التصوير في الأرحام إليه بقوله ﴿وهو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ لأن هذه الأسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره إجراء للعادة الحسنى، فهو تعالى مصور للصور ومصور مصوريها، لا خالق سواه ولا مصور إلا هو، ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الأصنام، والله تعالى أعلم .[52] فالله سبحانه وتعالى خالق من حيث إنه مقدر وباريء من حيث إنه مخترع وموجد ومصوّر من حيث إنه مرتّب صوّر المخترعات أحسن ترتيب.

فهذا ملخص أقوال الصوفية مجملاً . ولكن فسّر قسم من الصوفية الحديث الذي رُوي بصورة الرحمن تفسيراً عجيباً لا يليق بالعقائد الإيمانية . ولما كان في أغلب أهل العشق حالة استغراقية ذاهلة والتباس في الأمور فلربما يُعذَرون في تلقّياتهم المخالفة للحقيقة إلا أن أهل الصحو والتمكين يرفضون رفضاً تاماً تلك المعاني المنافية للعقائد الإيمانية ولا يقبلونها قطعاً.

ومع هذا، لهذا الحديث مقاصد جليلة كثيرة لأهل الشهود والحضور؛ منها أن الإنسان مخلوق على صورة تُظهر تجلي اسم 'الرحمن' من أسماء الله الحسنى اظهاراً تاماً فالصورة معنوية لا مادية . ومثل ما يتجلى اسم 'الرحمن' من شعاعات مظاهر ألف اسمٍ ، واسم من الأسماء الحسنى على وجه الكون. ومثل ما يُعرَض اسم

[51] الغزالي، إلجام العوام، ص: 69.

[52] عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، مصر 1378–1959، ص: 118–119.

'الرحمن' بتجليات لا تُحدّ للربوبية المطلقة على سيماء الأرض ، كذلك يُظهِر سبحانه التجلي الأتم لذلك الإسم 'الرحمن' في الصورة الجامعة للإنسان يُظهِره بمقياس مصغر بمثل ما يُظهِر في سيماء الأرض ، وسيماء الكون بمقياس أوسع وأكبر. وفي الحديث الشريف "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" إشارة كذلك إلى أن في الإنسان والإحياء من المظاهر الدالة على 'الرحمن الرحيم' ما هو بمثابة مرايا عاكسة لتجلياته سبحانه . فدلالة الإنسان عليه سبحانه ظاهرة قاطعة جلية تشبه في قطعيتها وجلائها دلالة المرآة الساطعة بصورة الشمس وانعكاسها على الشمس نفسها. فكما يمكن أن يقال لتلك المرآة أنها الشمس إشارةً إلى مَدَى سطوعها ووضوح دلالتها عليها وانعكاسها وتصرفها في جميع أجزاء الكون، وكذلك يصح القول إن في الإنسان صورةَ 'الرحمن' إشارة إلى وضوح دلالته على اسم 'الرحمن' وكمال مناسبته معه ووثوق علاقته به هذا. وإن المعتدلين من أهل وحدة الوجود قد قالوا 'لا موجود إلا هو' بناء على هذا السر من وضوح الدلالة وعنواناً على كمال المناسبة.[53]

وفيه تصريح إلى أن هناك آلات حاكية للتجلي وتمثالاً وصورةً لا كيفية ولا مثالية منزهة تحكي تجلي الذات كمرآت مصقلة صافية عن الكيف والكم والأين، وإشارة إلى أن هذا التجلي ليس بمخصوص باسم 'الرحمن' بل بكل اسم من أسمائه الحسنى، وإشارة إلى أن تلك الصورة المحاكية ليست هي ذات الله بل من أنوار الذات المعبر عنه بـ'حجابه النور'.

فالتجلي ما ينكشف أو يظهر للقلوب من أنوار الغيوب . وبتعدّد التجلي من حيث الإضافة والمقام كتجلي الأسماء وتجلي الصفات . فتجلي الأسماء فإذا تجلى الله سبحانه وتعالى على عبد من عبيده في اسم من أسمائه اصطلم تحت أنوار ذلك الاسم، فمتى ناداه الحق بذلك الاسم أجابه العبد لوقوع ذلك الاسم عليه . وتجلي الأفعال فإذا تجلى الحق سبحانه وتعالى بأفعاله لعبد من عباده يُرَى فيه العبدَ جريانُ القدرة في الأشياء فيشهده سبحانه وتعالى محركَها ومسكنَها بنفي الفعل عن العبد وإثباته للحق، ويكون العبد في هذا المشهد مسلوب الحول والقوة والإرادة.

وأول التجلي، أي التجلي الذاتي وهو تجلي الذات و حدها لذاتها وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم وإن كان الذات مسمّى بأسمائه وموصوفاً بصفاته . إذ الذات التي هي الوجود الحق المحض ، وحدته عينه، لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلا العدم المطلق وهو اللاشيء المحض، فلا يحتاج الذات في أحديته إلى وحدة وتعين يمتاز به عن شيء، إذ لا شيء غيره من غيره . فوحدته عين ذاته وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية، لأنها عين الذات من حيث هي بلا قيد، يعني لا بشرط شيء، أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط أن لا يكون شيء معه، وهو المعبر عنه بـ"كان الله ولم يكن شيء معه" الحديث، وهو الأحدية، وكونه بشرط أن يكون معه شيء وهو الواحدية. والحقائق في الذات الأحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب إلا أنه لا من حيث الظرفية والمظروفية. والتجلي الثاني، أي تجلي الأفعال وهو الذي يظهر به أعيان الممكنات الثانية التي هي شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعين الأول بصفته العالمية والقابلية، لأن الأعيان معلوماته الأولى والذاتية الواحدية بالنسبة الأسمائية.[54]

وفيه نظر؛ فإن البحث عن الحقيقة الإلهية، أي الوجود الخاص القائم بذاته تعالى الموصوف بأسمائه الحسنى وبصفاته العليا إن أخذته بشرط أن لا يكون معها شيء، أي عدم إعتبار شيء آخر مع الذات فهي المسماة بمرتبة الأحدية المستهلكة فيها جميع الأسماء والصفات وتسمى أيضاً جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء المفسَّر عند بعض الصوفية بالكنز المخفيّ. فيفسر حديث "كان الله ولم يكن معه شيء" أي لم يكن شيء غيره فلا غير، إذ ذاك حتى يعلمه ويعرفه. فهذا مجرد تفكر ذات الصانع مع قطع النظر عن صنعه وهو النسبة الفعلية ، ومصنوعه وهو مفعوله أي المصنوع المخلوق وإن كان الصنع والمصنوع متحققين في نفس الأمر معنى كان لا يُعلم ولا يُعرف ولا يُوصف حيث كان في مرتبة الأحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقائق والع ماء. لأنه في الحضرة العمائية التي ليس لها فوق ولا تحت ولا جهة لعدم وجود الأعيان الكونية واندراج الأسماء الصفات في خزانة غيب الذات العلية . لأن الحضرة العمائية هذه قديمة أزلية في اصطلاح أرباب الحقائق الباحثين عن الحقائق الإلهية . فإن الله سبحانه وتعالى كان ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان .

---

[53] سمي الذبيح بن محفوظ، أنامل مسائل التوحيد، ج: 2، ص: 222–223.

[54] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، دار الكتب الحديثة، مصر ومكتبة المثنى، بغداد 1960–1380، ص: 439؛ عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، القاهرة 1304، ج: 1، ص: 37، 39.

وإن أخذت الحقائق الإلهية بشرط شيء؛ فأما أن تؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها كلياتها وجزئياتها المسماة بالأسماء والصفات فهي المرتبة الإلهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع . وهذه المرتبة باعتبار الإيجال لظاهر الأسماء التي هي للأعيان والحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية كالصانع والمصنوع والصنع أي المناسبة بين الفاعل الأزلي والقابل الحادث . فإن أخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء كأن نلاحظ نسبة الحكمية فقط وهي ظهور الذات الأقدس تعالى في مرايا الأشياء، فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات . ولله المثل الأعلى وليس كمثله شيء ومثال هذا في عالمنا الشمس والزجاج المنعكسة فيه الشمس، فالزجاج مظهر لا يرى عينه ونفسه، وما يرى للعين إنما هو الظاهر أو الظهور حين استيلاء ضوء الشمس الزجاج.

وإن أخذت الحقائق الإلهية بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والغيب المطلق والأول المطلق والعليم المطلق ورب الأعيان الثابتة، وإن أخذت بشرط كليات الأشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الأول المسمى بلوح القضاء وأم الكتاب والقلم الأعلى، وإن إخذت بشرط أن الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجاجها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين، وإن أخذت بشرط أن تكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي المثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسمى بلوح المحو والإثبات، وإن أخذت بشرط أن تكون صفة الفعّال قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى من جميع الذرات من العناصر الأصلية المشار إليها بالكتاب المسطور والرق المنشور، يعني أن الكائنات من كل فرد السلسلة والسلاسل وبالنظر إلى الإنسان من المادة إلى الذرة إلى الجسم إلى الإنسان الحالي بجميع أشكالها كلها ربُّها ومدبّرُها ومقدّرُها ومغيّرُها وخالقها ومبلّغُها إلى كمالها في مرتبة الربوبية يسمى بالرق المنشور.

وإن أخذت الحقائق الإلهية مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالمُوجِد والخالق رب الطبيعة الكلية، وإن أخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم المفصل المدبر رب النفوس العقول الناطقة، وما يسمى باصطلاح أهل النظر بالعقل الأول يسمى باصطلاح أهل الله بالروح ولذلك قال الله للعقل الأول روح القدس، وما يسمى بالنفس الناطقة المجردة يسمى عندهم بالقلب إذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي مشاهدة إياها شهوداً عيانياً، والمراد بالنفس عندهم بحضرة النفس المنطبعةُ الحيوانية.

وإن أخذت الحقائق الإلهية بشر ط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصوِّر رب عالم الخيال المطلق والمقيد.

والمراتب المذكورة باعتبار العقل كلها يطالع فيما وراء المادة، والصوفي الواصل إلى حضرة القدس أو العارف الواصل لطائفه إلى مواضعه يعلم ما يقول هو وما يقوله الحكيم والمتكلم بحسب معر فته فيشاهد الصوفي بالفعل.

وإن أخذت الحقائق الإلهية بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق رب عالم الملك.

ومرتبة الإنسان الكامل المتشرف بالتجليات الإلهية الذاتية وهي عبارة عن جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والحسية و مراتب الطبيعة إلىتنزلات الوجود، وتسمى هذه المرتبة بالمرتبة العمائية مجازاً أيضاً فهي مضاهية للمرتبة العمائية الأزلية الإلهية الأولى إلا أن هذه العمائية حادثة وهي المعبر عنها بالنَّفَس الرحماني فلا فرق بين العمائين إلا بالربوبية والمربوبية والوجوب والحَدِث.[55]

فالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي هي التي يعتبرها إبن عربي أكمل مجلىً خلقيٍّ ظهر فيه الحق بل يعتبره الإنسان الكامل والخليفة الكامل بأخص معانيه . وإذا كان كل واحد من الموجودات مجلى خاصاً لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له، فإن محمداً عليه أفضل الصلوا ت وأكمل التحيات قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع لجميع تلك الأسماء وهو الاسم الأعظم الذي هو ٤الله٣، ولهذا كانت له مرتبة الجمعية المطلقة ومرتبة التعين الأول الذي تعينت به الذات الأحدية، إذ ليس فوقه إلا هذه الذات المنزهة في نفسها عن كل تعين وكل صفة

[55] محيي الدين إبن عربي، الفتوحات المكية، دار صدر، بيروت 1968، ج: 1، ص: 281؛ تكملة الفتوحات المكية، ج: 2، ص: 525–526؛ سمي الذبيح بن محفوظ، الدر النضيد، اسبارطه بلا تاريخ، ص: 200–209.

واسم ورسم. ومن ناحية صلة الحقيقة المحمدية بالإنسان يعتبرها إبن عربي صورة كاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق الوجود، ولذلك يسميها آدم الحقيقي والحقيقة الإنسانية ويعدّها من الناحية الصوفية مصدر العلم الباطن ومنبعه وقطب الأقطاب .[56] فالإنسان الكامل هو الذي الكون الجامع لحقائق الوجود كلها في نفسه والذي تتمثل فيه جميع الصفات والأسماء الإلهية فهو كالقرآن يحوي كل شيء، كما قيل:

أنا القرآنُ والسبعُ المثاني * وروحُ الروحِ لا روحُ الأواني

فؤادي عند مشهودي مقيمٌ * يُشاهِدُه وعندكم لساني

فالإنسان الكامل ليس بفاعل ولا مؤثر ولا خالق بل من حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها ومعانيها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية، وما ذكر من الكتب هي أصول الكتب الإلهية، أما فروعها فكل شيء في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها مما ينتقش فيها أحكام الموجودات إما كلها أو بعضها مجملاً أو مفصلاً، وأقلها انتقاش أحكام عينها، والله أعلم.

فيقول إبن عربي في باب التنزيه، نعم لا سبيل لمخلوق إليه إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى فقد صدق والله أبو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله إلا الله .[57] فالمراد عنده بمعنى الصورة في الحديث "إن الله خلق آدم على صورته" أن الله تعالى جعل كلاً من آدم وبنيه يأمر وينهى ويعزل ويولي ويؤاخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكون ه خليفة في الأرض، إذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن والحكم والأمر أي إن الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ما شاء الله له فهذا هو معنى الصورة.[58]

بعد هذه التفاصيل على المراتب الإلهية والتنزلات يجب بيان إعتقاد أهل الحق، فإنهم استدلوا، معتقدين بحديث "إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن" وبحديث "أتاهم رب العالمين في أدنى صورة" بـ"والله مثل الأعلى وهو العزيز الحكيم" وغير ذلك، على أن لله تعالى تنزلات وتجليات بصورة ما يعتقده العبد الموحد مع أنه لا صورة له ولا شكل ولا لون، فإنها من لوازم الأجسام والأعراض على خلاف ما يعتقده المجسمة الجهمية والحلولية الباطنة والاتحادية الإباحية من اليهود والنصارى والروافض . كما أنهم رحمهم الله تعالى أجمعوا في تنزيه الذات الأقدس نفياً وسلباً فاتفقوا في التقديس كذلك من أن الذات الأقدس تعالى لا تدركه العيون ولا تهجم عليه الظنون ولا تتغير صفاتُه ولا تتبدّل أسماؤه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، فلم يزل قديماً بأسمائه وصفاته غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدوثهم، لم يزل سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل كل شيء لا قديم غيره ولا إله سواه.

فنلخص بعد تتبع الشروح في هذه الأحاديث الشريفة وأفكار المتكلمين والمتصوفين أن المراد بالصورة ما يتميز كل فرد من فرد آخر في الممكن المخلوق، وهو ما سوا ه وليس للواجب تعالى أفراد بل هو فرد واحد أحد منزه عن الصورة بمعنى الشكل والشبح والجسم الواقع في جواب كيف وما هي، وكذالك منزه عن لوازمها . وإذاً فالمراد بها في حقه تعالى ما يتميز الذات الأقدس تعالى بها بالصفة الأزلية اللامثالية واللاكيفية عما سواه من المخلوقات.

المصادر

إبن الأثير، مجد الدين أبو البركات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري المشتهر بابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية، القاهرة 1385.

[56] أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم، بيروت بلا تاريخ، ص: 319-321.
[57] إبن عربي، الفتوحات المكية، الباب 72.
[58] المرجع السابق، الباب 361.

إبن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي المشتهر بإبن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت بلا تاريخ.

أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحكم، بيروت بلا تاريخ.

أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دفع شُبَه التشبيه بأكُفّ التنزيه، قاهرة بلا تاريخ.

أبو بكر عبد الرزاق بي همام الصنعاني، المصنف، المكتبة الإسلامي، بيروت 1403.

أبو حامد محمد الغزالى، إحياء علوم الدين، القاهرة بلا تاريخ.

أبو حامد محمد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، في مجموعة رسائل الإمام الغزالي 4، بيروت 1414–1994.

أبو حنيفة النعمان بي ثابت، الفقه الأكبر، مع شرح كتاب الفقه الأكبر لعلي القاري، بيرو ت 1984.

أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، أنقرة 2003.

أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، دار الكتب الحديثة، مصر ومكتبة المثنى، بغداد 1960–1380.

أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت 1999.

أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، المكتب الإسلامي، بيروت 1405.

البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح.

بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، دار الطباعة العامرة، بلا تاريخ.

البغوي، محي السنة الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت 1403.

البيهقي، أبو بكر أحم د بن الحسين بن علي البيهقي، الأسماء والصفات، دار الكتب العلمية، بيروت 1308.

الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، تحقيق : احمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وابراهيم عطوه، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التهانوي، محمد علي بن علي التهانوي، كتاب كشاف إصطلاحات الفن ون، دار قهرمان، استانبول 1984، طبعة اوفست من طبعة كلكته 1862.

الدارمي، ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، السنن، تحقيق وتعليق : د. مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق 1412.

الراغب الإصفهاني، المفردات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1961.

رمضان أفندي، شرح على شرح العقائد، درسعادت 1314.

سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد (المقيّد)، درسعادت 1304.

سمي الذبيح بن محفوظ، الدر النضيد، مكتبة ديلارا، اسبارطه بلا تاريخ.

سمي الذبيح بن محفوظ، أنامل مسائل التوحيد، مكتبة ديلارا، إسبارطه تركيا بلا تاريخ.

الطبراني،سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت بلا تاريخ.

عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، القاهرة 1304.

عبد الكريم القشيري، كتاب المعراج، دار بيبليون، باريس بلا تاريخ.

عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، مصر 1378–1959.

علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق، تخريج، تعليق : شعيب الأرنؤوت، مؤسسة الرسالة، بيروت 1414.

علي القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، بيروت 1984.

علي القاري،علي بن محمد بن سلطان المشتهر بالملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت 1412

عمر النسفي، العقائد، مع شرح العقائد (المقيّد) لسعد الدين التفتازاني، درسعادت 1304.

مجد الدين الفيروزابادي، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر بلا تاريخ

محمد الخضر الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت 1415.

محمد أنور الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت بلا تاريخ.

محمد بن يعقوب الفيروزابادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المكتبة العلمية، بيروت بلا تاريخ.

محمد زاهد الكوثري، هامش في دفع شُبَه التشبيه لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، قاهرة بلا تاريخ.

محمد محي الدين عبد الحميد، النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، مصر 1375–1955.

محيي الدين إبن عربي، الفتوحات المكية، دار صدر، بيروت 1968

محيي الدين إبن عربي، تكملة الفتوحات المكية، .

مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، 1202.

مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت 1994.

مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح.

نور الدين علي بن إبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، 1402.

النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت بلا تاريخ.