المملكة العربية السعودية
وزارة التعليـــم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمـــادة البحث العلمـــي

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية دوريّة محكّمة

العدد الحادي والثمانون شوال 1447هـ أبريل 2026م
الجزء الأول

المسائل المتعلقة بآية الكنز: عرض ودراسة.
د. نوّاف بن غدير بن نويران الشَّمَّري

الشمس والقمر في القرآن الكريم: دراسة موضوعية.
د. الوليد بن محمد بن صالح الخُضَيري

رسالة في تفسير قوله تعالى: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات} (الجاثية:21) للشَّهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) دراسة وتحقيقاً.
د. رياض بن محمد بن عبد الله الغامدي

أثر التوجّه العقَدي على آراء الجاوي في تقريره لصفات الله من خلال تفسيره: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد.
د. أسماء بنت سعد الرشود

منهج النبي ﷺ في الدعوة بالقرآن الكريم.
د. محمد بن فهد عبيد الحربي

www.imamu.edu.sa
islamicjournal@imamu.edu.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري

معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام:

الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

الأستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث – كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأمير سونكلا – فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زكي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة – جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسيوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه – جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه – جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية– جامعة سراييفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التعريف بالمجلة:

مجلة علمية فصلية محكّمة متخصصة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أربع مرات في السنة، وتعنى بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة والرصينة التي تتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر وجدَّته، ووضوح المنهجية وسلامتها، ودقة التوثيق والإحالات، المتعلقة بمجالات العلوم الشرعية من عقيدة وتفسير وحديث وفقه وأصول فقه وقواعد فقهية ودعوة وثقافة إسلامية وسياسة شرعية وما إلى ذلك مما يندرج تحت العلوم الشرعية.

الرؤيـــــــة:

مجلة علمية رائدة تُعنى بنشر النتاج العلمي للباحثين والدارسين في شتى مجالات العلوم الشرعية.

الرســـــــالة:

تسعى المجلة لتصبح مرجعاً علمياً للباحثين والدارسين في العلوم الشرعية، من خلال تحكيم البحوث العلمية ونشرها، ذات الأصالة والتميز والجِدَّة، وفق معايير مهنية عالية متميزة، وتحقيق التواصل العلمي لأعضاء هيئة التدريس والباحثين في علوم الشريعة.

الأهـــــــداف:

تتبنى مجلة العلوم الشرعية هدفاً عاماً هو: نشر البحوث الجيدة والمتميزة، والتي تعمل على إثراء علوم الشريعة والإسهام في النهوض بالبحث في العلوم الشرعية، وتحديداً فإن المجلة تهدف إلى تحقيق ما يلي:

1. الإسهام في إثراء العلوم الشرعية والمكتبة الشرعية من خلال نشر البحوث والدراسات في شتى تخصصات علوم الشريعة.
2. إتاحة الفرصة للدارسين والباحثين والمفكرين في مجالات العلوم الشرعية بنشر نتاجهم العلمي والبحثي.
3. تبادل الإنتاج العلمي والمعرفي على المستوى الإقليمي والعالمي.
4. تسليط الضوء على النتاج العلمي المتميز وإبراز الاتجاهات البحثية الجديدة في مجالات العلوم الشرعية.
5. إدراج المجلة ضمن التصنيفات العالمية للمجلات.

قـــواعد النـــشر:

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد سَبَقَ نشرُه، وأن لا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .
- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن 80% وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن75% .

أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (20) يوماً.

- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

- تعبئة نموذج طلب النشر المتضمن لإقرار الباحث بامتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.

ألا تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة مقاس (A4) .

- أن يكون بنط المتن (17) Traditional Arabic، والهوامش بنط (13) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- يقدم الباحث نسخاً إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.
- أن تكون المراجع مرومنة.
- أن تكون الآيات القرآنية مكتوبة بخط المصحف النبوي الشريف من مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة.
- تقديم البحث يتم عن طريق منصة المجلات العلمية على الرابط (https://imamjournals.org)

ثالثاً: التوثيق:

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.
- يُلحَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرّومنة).
- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً: تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

سابعاً: الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن قناعة الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية:

1. تَستقبِلُ المجلةُ البحوثَ في التخصُّصات التي تنتمي إليها، على مدار العام، من خلال منصة المجلات العلمية imamjournals.org ما عدا إجازة الصيف.
2. يجبُ على الباحث الإقرارُ بأن العمل العلميَّ المقدَّم أصيلٌ، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعَدّ تقديم البحث إلى أكثر من وعاء نشر في وقت واحد سلوكاً منافياً لأخلاقيات البحث العلمي.
3. يخضع البحثُ للفحص الأوّلي من خلال لجنةٍ من هيئة التحرير للتأكد من استيفائه للمتطلبات، والتزامه بأخلاقيات البحث العلمي، وأهليته للتحكيم، وقد تَرى اللجنةُ صلاحيته للتحكيم وقد ترى رفضه، دون التزام بإبداء مسوغات لذلك.
4. يُبلَّغ الباحثُ بصلاحية بحثه للتحكيم أو عدم صلاحيته في مدة لا تزيد عن أسبوع غالباً منذ وصول بحثه.
5. يحال البحث لمحكمَيْن اثنين من ذوي الاختصاص العلمي والمهارة البحثية، فإن قبلا البحث أجيز، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحث إلى محكم ثالث مرجِّح، أو تَفصِلُ فيه الهيئة بما تراه مناسباً.
6. تحكيم البحوث خاضع للسرية التامة، بعدم الإفصاح عن أسماء الباحثين أو المحكمين.
7. يُطلب من المحكم إبداء رأيه في البحث كتابةً وفق عناصر محددة، منها: وضوح أهداف البحث، مطابقة العنوان للمضمون، استيفاء المادة العلمية، العمق العلمي للبحث، الإضافة العلمية في مجال التخصص، الأمانة العلمية.
8. يلتزم المحكم بالاعتذار عن التحكيم إذا رأى أن البحث لا يناسب تخصصه الدقيق، أو أن وقته لا يتسع للتحكيم.
9. يستغرق تحكيم البحث من تاريخ وروده مدة لا تزيد غالباً عن شهر.
10. يلتزم المحكم بأن تكون ملاحظاته موجهة إلى البحث لا إلى شخصية الباحث، وأن يذكر فيها نقاط قوة البحث ونقاط ضعفه، والملحوظات التفصيلية، وفق نموذج التحكيم المعتمد.
11. تحتفظ هيئة التحرير بأسباب الرفض أحياناً في حال تم رفض البحث.
12. لا يحق لصاحب البحث المرفوض أن يتقدم به مرة أخرى إلى المجلة ولو أَجرَى عليه تعديلات.
13. الأولية في النشر للبحوث وفق تاريخ قبولها في المجلة، ولهيئة التحرير الحق في الاستثناء من ذلك.
14. يحق لهيئة التحرير إجراء تعديلات شكلية على البحث بما يتناسب مع نمط النشر في المجلة.
15. البحوث المنشورة في المجلة تمثل رأي الباحث ولا تمثل رأي الجامعة، ولا هيئة التحرير، ولا يتحملان أي مسؤولية قانونية ترد على هذه البحوث.
16. تؤول كل حقوق النشر للمجلة لمدة خمس سنوات من تاريخ قبول البحث، ولا يجوز للباحث نشر البحث قبل مضي هذه المدة في أيّ منفذِ نشرٍ آخر ورقيّاً أو إلكترونيّاً دون موافقة رئيس هيئة التحرير.
17. تَنشُرُ المجلةُ رقميّاً عبر منصة المجلات العلمية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
18. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية للباحثين، وبما يمنع الاعتداء على أفكار الآخرين بأي شكل من الأشكال.
19. لهيئة تحرير المجلة الحق في حذف البحث أو جزء منه بعد نشره، إذا وجدت فيه ما يستدعي ذلك.
20. تتيح المجلةُ الوصولَ المجاني لكافة البحوث المقبولة لديها بعد نشرها على منصة المجلات العلمية، مساهمة منها في نشر العلم وتعزيز التواصل البحثي مع المهتمين.

أثر التوجّه العقَدي على آراء الجاوي في تقريره لصفات الله من خلال تفسيره: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد

إعداد:

د. أسماء بنت سعد الرشود

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

في كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض- المملكة العربية السعودية

The Doctrinal Impact on Al-Jawi's Views and his Position in Determining the Attributes of Allah Through his Interpretation: Marah Labid li-Kashf Ma'na al-Qur'an al-Majid

By:

Dr. Assma Saad Al-Rshood

Assistant Professor, Department of Creed and Contemporary Doctrines,

College of the Fundamentals of Religion,

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Riyadh- Saudi Arabia

aalrshood@imamu.edu.sa

تاريخ ورود البحث: ٢١/٦/١٤٤٦هـ - ٢٢/١٢/٢٠٢٤م

تاريخ قبول البحث: ٤/٨/١٤٤٦هـ - ٣/٢/٢٠٢٥م

ملخص البحث:

يعدّ محمد بن عمر النووي الجاوي ت١٣١٦هـ من علماء زمانه البارزين الذين ارتحلوا إلى مكة، ولازموا الحرم المكي، وتولى التدريس فيه.

وقد تناول هذا البحث دراسة الأثر العقدي ومذهب أهل الكلام على آرائه، وموقفه في تقرير صفات الله من خلال تفسيره (التفسير المنير لمعالم التنزيل المسفر عن وجوه محاسن التأويل (مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد) لمعرفة مدى موافقته ومخالفته لمذهب أهل السنة والجماعة.

الكلمات المفتاحية:

الجاوي- مراح لبيد- التأويل- صفات الله- أهل الكلام

Abstract

Muhammad bin Omar Al-Nawawi Al-Jawi (d. 1316 AH) was one of the distinguished scholars of his time who travelled to Makkah, resided in the Holy Mosque, and taught there. This study examines the doctrinal impact and the influence of the theological school (Ahl al-Kalam) on his views, as well as his stance in determining the attributes of Allah through his interpretation Al-Tafsir al-Munir li-Ma'alim al-Tanzil al-Musfir 'an Wujooh Mahasin al-Ta'wil (Marah Labid li-Kashf Ma'na al-Qur'an al-Majid). The aim of this study is to assess the extent to which his interpretations align or differ from the creed of Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah (the people of the Sunnah and the community).

Keywords: Theologians (Ahl al-Kalam) – Interpretation – Al-Jawi's Doctrine on the Attributes of Allah- Marah Labid

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلم يزل بلد الله الحرام، مكة المكرمة، منذ القرن الأول ملتقى العلماء وطلاب العلم، ومنبع علم تشد إليه الرحال من مشارق الأرض ومغاربها، وتضرب آباط الإبل للارتحال لعلمائه والأخذ عنهم، وكان لكتاب الله أكبر النصيب من تلك العلوم دراسة وتدريساً وتفسيراً.

وقد كان للتوجه العقدي لدى علمائه أثر ظاهر في أقوالهم، وحصل بسببه تأثر طلاب العلم فضلا عن عوام الناس بعقائدهم؛ لذا جاء هذا البحث للوقوف على أحد الأعلام الذين ارتحلوا من بلاد المشرق وسكنوا البلد الحرام، وكان له مكانة بارزة لتوليه التدريس في الحرم المكي، مما جعل له دور في نشر آرائه العقدية وما عرف عنه من أفكار وسلوكيات صوفية.

ولما كان من منهج أهل السنة والجماعة بيان ما يرد في هذه التفاسير فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد من الحق والباطل؛ رغبت الباحثة بالمساهمة في هذا الباب، وذلك بدراسة أثر التوجه العقدي على أقوال أحد الأعلام من خلال تفسيره، وبيان موقفه في تقريره لصفات الله.

مشكلة البحث:

لمّا كان للجاوي مكانة علمية بارزة، وكان للتوجه العقدي أثر على أقواله في تقريره لصفات الله؛ كانت الحاجة إلى دراسة وتمحيص ما جاء في تفسيره؛ لبيان مدى موافقته أو مخالفته لمذهب السلف.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تبرز أهمية هذا البحث وسبب اختياره في أنه يكشف مذهب أحد المفسرين ممن تأثر بمذهب أهل الكلام في صفات الله، وكان له تأثير على عقائد الناس في زمنه؛ وذلك لتوليه التدريس في الحرم المكي.

أهداف البحث:

١- معرفة أثر التوجه العقدي على آراء الجاوي في تفسيره.

٢- الوقوف على أقوال الجاوي في توحيد الصفات الواردة في تفسيره.

٣- مناقشة مذهبه في الصفات وفق منهج أهل السنة والجماعة.

أسئلة البحث:

١- ما أثر التوجه العقدي على آراء الجاوي في تفسيره؟

٢- ما أقوال الجاوي في توحيد الصفات الواردة في تفسيره؟

٣- كيف يناقش مذهبه في الصفات وفق منهج أهل السنة والجماعة؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث في الجهات العلمية المعنية بالدراسات الجامعية، ومركز البحث العلمي، وعند البحث في المواقع الإلكترونية المتخصصة في رصد الرسائل العلمية المسجلة، لم أقف على بحث بهذا الاسم، أو بالمعنى الذي سيكون عليه هذا البحث.

منهج وإجراءات البحث:

سلكت في إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

واتبعت الإجراءات الآتية:

١- عزو الآيات القرآنية مع كتابة اسم السورة ورقم الآية في المتن، والالتزام بالرسم

العثماني.

٢- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية؛ فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فإني أكتفي بتخريجه منهما أو من أحدهما، بذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما، فإني أجتهد في تخريجه من مظانه المعتبرة.

٣- التعريف بالأماكن والمصطلحات الغريبة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها: مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج وخطة البحث.

التمهيد، وفيه التعريف بـ "محمد بن عمر نووي الجاوي".

المبحث الأول: أثر التوجه العقَدي على آراء الجاوي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأثر الصوفي على آراء الجاوي.

المطلب الثاني: أثر علم الكلام على آراء الجاوي.

المبحث الثاني: موقف الجاوي من صفات الله، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الواجب في صفات الله عند الجاوي.

المطلب الثاني: مذهبه في صفات الله الخبرية والفعلية.

المطلب الثالث: مذهب الجاوي في صفة العلو لله.

المطلب الرابع: مذهب الجاوي في رؤية الله.

المطلب الخامس: مذهب الجاوي في صفة الكلام لله.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج، وأهم التوصيات.

التمهيد:

التعريف به وأهم مصنفاته ووفاته

محمد بن عمر بن عربي بن على النووي، أبو عبد المعطى الجاوي، من إقليم بنتنيا[١]، من بلاد التتار: مفسر، متصوف، من فقهاء الشافعية.

قدم مكة صغيراً، وجاور فيها سنين عديدة، ورحل إلى مصر والشام وأخذ عن علماء عصره حتى نبغ في علوم المنطق والأصول، واشتغل بالتدريس في بيته فدرس الفقه والحديث وغير ذلك، وكان أكثر طلبته من الجاويين[٢].

مصنفاته:

له مصنفات كثيرة، من أهمها[٣]:

١/ التفسير المنير لمعالم التنزيل المسفر عن وجوه محاسن التأويل (مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد). وهو المشار إليه في هذا البحث.

٢/ مراقي العبوديّة شرح لبداية الهداية للغزالي، فرغ من تأليفه سنة ١٢٨٩هـ.

٣/ قامع الطغيان على منظومة شعب الإيمان.

---

(١) بنتنيا، أو بنتن تقع حاليا ضمن جزر أندونيسيا، في أرخبيل رياو. انظر: بنتن (جزيرة) Wikiwand - Singapore: The Global City-state - Geoffrey Murray, Audrey Perera - Google Books

(٢) انظر: معجم المؤلفين (٨٧/١١) (٨٣/١٢)، الأعلام للزركلي (٣١٨/٦)، المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة لأبي الخير ص ٥٠٤. دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة والسيرة النبوية خلال القرن الرابع عشر الهجري للسنوسي ص٥٠، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لنويهض (٥٩٩/٢).

(٣) انظر: معجم المؤلفين ٨٧/١١. هدية العارفين (٢١٠/٢، ٢٥٧، ٢٧٦، ٣٤٠، ٣٧٧، ٣٩٤، ٤١٥).

٤/ قطر الغيث في شرح مسائل أبي الليث.

٥/كاشفة السجا في شرح سفينة النجا في العبادات. وهو مختصر شرحه الجاوي وطبع عدة طبعات.

٦/ فتح غافر الخطية في شرح الكواكب الجلية، للشيخ عبد السلام بن مجاهد النبراوي، شرحه الجاوي وطبع في بولاق سنة ١٢٩٨هـ.

ومن أشهر مؤلفاته في التصوف:

٧/ نور الظلام في شرح قصيدة (عقيدة العوام) لأحمد المرزوقي.

٨/ مرقاة صعود التصديق في التصوف، في شرح (سلم التوفيق) لابن طاهر، المتوفى سنة ١٢٧٢هـ.

٩/ الثمار اليانعة في الرياض البديعة (شرح الرياض البديعة في أصول الدين وبعض فروع الشريعة).

وغيرها من التصانيف في الفقه والتجويد[١].

وفاته:

لم يذكر من ترجم له تاريخ ولادته، وتعددت أقوالهم في عام وفاته، فقيل: ١٣١٥هـ وقيل: ١٣١٢هـ، والأرجح أنه سنة ١٣١٦هـ، في مكة المكرمة[٢].

(١) انظر: إيضاح المكنون (٢/٥٤٢)، هدية العارفين (٢/٣٩٤).

(٢) انظر: تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف (٣/١٧١) وفيه أنه توفي بمكة سنة ١٣١٦هـ، وفي فهرس الخزانة التيمورية (٣/٣٠٧) قال: (المتوفى سنة ١٣١٢ على ما أخبرنا به أحد فضلاء جاوة). وانظر: هدية العارفين (٣/٤٣٥).

المبحث الأول

أثر التوجه العقَدي على آراء الجاوي

ولد الجاوي في إقليم جاوه، وارتحل إلى مصر وهو صغير، ثم استقر في مكة. وكان عصره يشهد انتشارا للمذهب الأشعري، فكان أغلب من يتولى التدريس في مراكز العلم في العالم الإسلامي هم من أعلام الأشاعرة(١)، إضافة إلى دور الصوفية، وانتشار حلقهم؛ فنهل الجاوي من علماء أهل الكلام وتأثر بشيوخ التصوف، واهتم بشرح كتبهم كما تبين ذلك في مصنفاته.

وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأثر الصوفي على آراء الجاوي.

يظهر تصوف الجاوي في بعض المواضع من تفسيره، كما ظهر ذلك جليا في كتابه المسمى بـ "الثمار اليانعة في الرياض البديعة". ومن المواضع التي يتبين فيها ذلك الأثر:

أولا: مصادر المعرفة:

يعتمد المنهج الصوفي في مصادره للوصول إلى المعرفة على الإلهام والذوق والكشف، وما يناله منها بسبب الممارسات، وبذل الجهد في رياضة النفس حتى

(١) الأشاعرة: فرقة كلامية تبنت آراء أبي الحسن الأشعري بعد رجوعه عن مذهب المعتزلة، وهم في الجملة لا يثبتون من الصفات إلا سبعًا؛ لأن العقل بزعمهم دل عليها، وهي: السمع والبصر والإرادة والعلم والقدرة والحياة والكلام، ويعتقدون أنه كلام نفسي، ويسمونها صفات المعاني، وأولوا بقية الصفات، وهم مرجئة في الإيمان جبرية في القدر. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري ص٢٩٠، الملل والنحل للشهرستاني (٩٤/١-١٠٦)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠٢/٣) (١٣٤/١٢، ١٦٥).

يصل الإنسان إلى المعارف والحقائق، ويقف بذهنه على بواطن الألفاظ متجاوزا لظواهرها المألوفة للعامة(١).

وقد صرح الجاوي بأن ما يناله بعضهم من العلوم والمعارف هو من قبيل الكشوفات التي هي من باب الإلهام، فقال عند قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦۚ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ [فُصِّلَت:٤٧]: "إلى ربك يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ أي لا يعلم وقت الساعة بعينه إلّا الله، وكما أن هذا العلم ليس إلّا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله تعالى، ثم ذكر الله تعالى من أمثلة هذا الباب مثالين بقوله: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ أي أوعيتها، ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ أي إلا ملابسا بعلمه المحيط، أما أصحاب الكشف فهو من إلهام الله تعالى، وأما أصحاب علم الرمل وعلم التعبير فلا يمكنهم الجزم في شيء من المطالب ألبتة، وإنما غايتهم ادعاء ظن ضعيف ... "(٢).

فمن خلال كلامه السابق يتبين أن الجاوي جعل الكشف من مصادر الإلهام من الله.

ومما يشير إليه الجاوي في طرق حصول العلم عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٢٢] فقال: "آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً، أي: حكمة عملية، وحكمة نظرية، وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية؛ لأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية، ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية. وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية: فإنهم

(١) انظر: حقائق التفسير للسلمي (٤١٤/١). لطائف الإشارات للقشيري (٥٤٢/٢). والرسالة القشيرية (١٩٧/١).
(٢) (٣٦٧/٢).

يصلون إلى الحكمة النظرية أولا، ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية. وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول؛ لأنه صبر على البلاء والمحنة، ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات. ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[يوسف:٢٢] أي كل من يحسن في عمله، ومن الحسن من أحسن عبادة ربه في شبيبته آتاه الله الحكمة في اكتهاله"(١).

وما يذكره من معاني الحكمة هنا وأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية، ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية، وأن أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية يصلون إلى الحكمة النظرية أولا، ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية؛ هو ما يذكره الصوفية في طرق نيل المعرفة والعلم. والصواب الذي تدل عليه الآية أن المراد بالحكمة والعلم الذي آتاه الله يوسف عليه السلام الفقه والعقل. وَقيل المراد بالحكم: النُّبُوَّة، وَالْعلم: هُوَ الْفِقْه فِي الدّين. وَأن الْفرق بَين الْحَكِيم والعالم: أَن الْعَالم هُوَ الَّذِي يعلم الْأَشْيَاء، والحكيم: هُوَ الَّذِي يعمل بِمَا يُوجِبهُ الْعلم. وَقيل: هُوَ الَّذِي يمْنَع نَفسه عَمَّا يجهله ويسفهه(٢).

ولذا ذكر الله مجازاته لنبيه يوسف عليه السلام ومن يحسن عمله لله فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[يوسف:٢٢] "أي: ومثل ما وصفنا من تعليم يوسف وحراسته، نثيب من أحسن عمله، واجتنب المعاصي، فننجّيه من الهلكة، ونستنقذه من الضّلالة، ونجعله من أهل العلم والحكمة، كما فعلنا بيوسف"(٣).

ثانيا: العلم اللدني

من أهم مصادر المعرفة والتلقي عند الصوفية ما يسمونه "**العلم اللدني**" وهو علم يفيض على القلب من غير اكتساب ولا تعلم، وذلك بعد تطهير القلب من

(١) (٥٢٨/١).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٢٠/٣). زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٤٢٥/٢). معالم التنزيل، للبغوي (٢٢٦/٤).

(٣) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٤٢٥/٢).

النقائص والرذائل، وتفرغه من العلائق والشواغل، فإذا كمل تطهير القلب، وانجذب إلى حضرة الرب، فاضت عليه العلوم اللدنية، والأسرار الربانية، منها ما تفهمها العقول، ومنها ما لا تفهمها العقول، بل عليها التسليم، ومنها ما تفيض عليهم في جانب علم الغيوب؛ كمواقع القدر وحدوث الكائنات المستقبلة، ومنها ما تفيض عليهم في علوم الشرائع وأسرار الأحكام، ومنها في أسرار الحروف وخواص الأشياء، إلى غير ذلك من علوم الله تعالى. فهو علم بزعمهم يحصل من طريق الإلهام بدون تطلب وتكلف، وينزل في القلب من غير واسطة أحد، ولا سبب مألوف من خارج(١).

وقد ذكر الجاوي عند قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف:٦٥] أنه: "علم الغيوب قالَ لَهُ مُوسى على سبيل التأدب والتلطف في ظرف الاستئذان: {هَلْ أَتَّبِعُكَ} أي: أصحبك {عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً} أي: علماً يرشدني في ديني"، ثم قال: "إنك يا موسى لا تصبر على أمور لم تعلم حقائقها، يا موسى إني على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه، أي وهو علم الكشف، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، أي: وهو علم الظاهر"(٢).

فجعل الجاوي علم موسى هو العلم الظاهر بينما علم الخضر هو علم من لدن الله بلغ به علم بواطن الأمور.

ثالثا: استخدامه للمصطلحات الصوفية، ومنها:

القول بالظاهر والباطن، والحقيقة والشريعة:

وهذه المصطلحات متعلقة بعلم الإشارة، الذي لابد فيه من تجريد النفس من

(١) انظر: لطائف الأعلام للكاشاني ص٥٢٧.
(٢) (١/٦٥٥).

العلائق حتى يصل إلى مرتبة الصفاء فتكشف له الحقائق، ويستخرج ما شاء الله له من الإشارات(١).

وقد أشار إليه عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧] فقال: "والحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير الظاهر عمّا لا ينبغي وهو الشريعة، والشفاء إشارة إلى تطهير الباطن عن العقائد الفاسدة، والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدي إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة، والرحمة إشارة إلى بلوغ الكمال ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [يونس:٥٨] أي فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي، بل من حيث إنها بفضل الله وبرحمة الله"(٢).

رابعا: الغلو في الأنبياء والصالحين:

فقال بعد ذكر الأنبياء الثمانية عشر المذكورين في سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام:٨٩] أُولئِكَ أي: الأنبياء الثمانية عشر، الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ أي: أعطيناهم فهما تاما لما في الكتاب، وعلما محيطا بأسراره وَالْحُكْمَ؛ فإن الله تعالى جعلهم حكاما على الناس، نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وَالنُّبُوَّةَ، فيقدرون بها على التصرف في ظواهر الخلق كالسلاطين، وفي بواطنهم وأرواحهم كالعلماء ..."(٣).

ولا ينكر أهل السنة والجماعة فضل ومقام الصالحين وأولياء الله من النبيين وغيرهم، ولكنهم لا يغلون فيهم. كما أنهم ينكرون على من نسب إليهم شيئا من خصائص الله تعالى، لدلالة النصوص على تحريم ذلك وبطلانه، قال الله تعالى آمرا

(١) انظر: لطائف الإشارات، للقشيري (٢٣/١، ٤١).
(٢) (٤٨٩/١).
(٣) (٣٣١/١).

نبيه: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠] وقال الله لأشرف الخلق وسيدهم: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٨٨].

وفي الحديث عن أم العلاء الأنصارية لما توفي عثمان بن مظعون رضي الله عنهم، قالت: (فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. قال: وما يدريك! قلت: لا أدري والله. قال: أما هو فقد جاءه اليقين، إني لأرجو له الخير من الله. والله ما أدري، وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم. قالت أم العلاء: فوالله لا أزكي أحدا بعده)(١).

يقول الإمام القرافي ت٦٨٤هـ، معلقا على من ادعى أن الأولياء لهم القدرة على التصرف في الكون: "وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون: فلان أعطي كلمة (كن) ويسألون أن يعطوا كلمة (كن) التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى، ولا يعلمون ما معنى إعطائها، إن صح أنها أعطيت، وهذه أغوار بعيدة الرَوم على العلماء المحصلين، فضلا عن الصوفية المتخرصين؛ فيهلكون من حيث لا يشعرون، ويعتقدون أنهم إلى الله تعالى متقربون، وهم عنه متباعدون"(٢).

وقال صنع الله الحلبي الحنفي(٣) ت١١٢٠هـ: "هذا وإنه قد ظهر الآن فيما بين

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب العين الجارية في المنام، ح رقم٧٠١٨.
(٢) الفروق مع حاشية ابن الشاط، القرافي (٤/٢٦٥).
(٣) صنع الله بن صنع الله الحلبي، المكي، الحنفي. واعظ فقيه محدث، من مصنفاته: سيف الله على من كذب على أولياء الله، وقد طبع عام ١٩٩٩م. انظر: هدية العارفين (١/٤٢٨). إيضاح

المسلمين، جماعات يدعون أن للأولياء تصرفات في حياتهم، وبعد الممات، ويستغاث بهم في الشدائد والملمات، وبهم تنكشف المهمات، فيأتون إلى قبورهم، وينادونهم في قضاء الحاجات، مستدلين على أن ذلك منهم كرامات. وأقرهم على ذلك من ادعى العلم بمسائل، وأمدهم بفتاوى ورسائل، وأثبتوا للأولياء -بزعمهم- الإخبار عن الغيب بطريق الكشف لهم بلا ريب، أو بطريق الإلهام أو منام! وقالوا: منهم أبدال، ونقباء، وأوتاد، ونجباء، وسبعة وسبعون، وأربعة وأربعون، والقطب هو الغوث للناس، وعليه المدار بلا التباس، وجوزوا لهم الذبائح والنذور، وأثبتوا لهم فيهما الأجور. وهذا الكلام فيه تفريط وإفراط، وغلو في الدين بترك الاحتياط، بل فيه الهلاك الأبدي، والعذاب السرمدي، لما فيه من روائح الشرك المحقق، ومضادة الكتاب العزيز المصدق، ومخالف لعقائد الأئمة، وما اجتمعت عليه الأمة، فكل بناء على غير أصولهم تلبيس، وفي غير مناهجهم مخايل إبليس"(١).

المطلب الثاني: أثر علم الكلام على آراء الجاوي.

لم يكن للاختلاف والقول بالرأي في أصول الدين وجود في عهد النبي وصحابته الكرام؛ فقد كان الصحابة حول رسول الله صلى الله عليه وسلم متبعين لسنته، وكان عليه الصلاة والسلام يعلمهم ويوجههم، ويسير الجيوش ويرسل الرسل لنشر الإسلام، فلما لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى أكمل صحابته واجب نشر الإسلام وتفرقوا في البلاد. فلما كان عهد عمر رضي الله عنه زاد انتشارهم بسبب الفتوحات الإسلامية، وحينها مصر عمر رضي الله عنه الأمصار، وأسكنها المسلمين، وأرسل إليهم الأمراء والولاة والمعلمين والعمال. فانتشروا في الأرض شرقا وغربا فكانوا عصبة الإيمان، وأئمة الهدى، وأعلم الأمة بالكتاب والسنة وأفقه الناس في دين الله، وتوالت الفتوح الإسلامية في عهد عثمان رضي الله عنه وسار تابعو الصحابة على منهج

المكنون (١/١١٥). معجم المؤلفين (٥/٢٤).

(١) سيف الله على من كذب على أولياء الله، صنع الله الحلبي الحنفي ص٢٢-٢٣.

من قبلهم لقرب عهدهم بزمن ومكان النبوة، وتتلمذهم على صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام(١).

واستمر الأمر على السنة واتباع منهج الصحابة وتابعيهم حتى ظهرت البدع والفرقة، وبرز أهل الأهواء، وقويت شوكتهم، وحصلت الفتن، وابتلي المسلمون بذلك، فظهرت مقولات أهل الكلام وفرقها، كما ظهرت المعتزلة(٢) والجهمية(٣) وانتشر مذهبهم لتأثر الخليفة المأمون ت٢١٨هـ بهم، حتى حصلت تلك الفتنة العظيمة، التي امتحن فيها العلماء، وأوذي فيها الإمام أحمد ت٢٤١هـ أذى عظيماً، وهي فتنة القول بخلق القرآن(٤).

ويلاحظ أثر تلك المذاهب والآراء المنحرفة على أقوال الجاوي؛ فإن الناظر في تفسيره يلاحظ أن أقواله في تقرير مسائل التوحيد المتعلقة بتوحيد الله في ألوهيته وربوبيته أكثر سلامة وموافقة لمذهب أهل السنة والجماعة في الجملة، بخلاف مسائل الصفات فقد ظهر أثر أهل الكلام عليه واضحا، ومن تلك المسائل:

أولاً: قوله بوجوب النظر:

ومراد أهل الكلام بذلك: الفكر الذي يطلب به من قام به، علماً، أو غلبة

(١) انظر: ترتيب المدارك (٦٥/١)، والديباج المذهب (٦٠/١).

(٢) المعتزلة: كان أول ظهورهم في أيام الحسن البصري ت١١٠هـ حينا خالفه واصل بن عطاء ت١٨١هـ في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد ت١٤٤هـ، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا في سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما: معتزلة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص١٣- ١٦)، الملل والنحل للشهرستاني (٢٩/١).

(٣) الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان السمرقندي قُتِل سنة ١٢٨هـ في خراسان. قام مذهبه على تعطيل ونفي صفات الله، أخذ مذهبه من الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة ١٠٥هـ؛ لنفيه صفات الله. انظر: الفرق بين الفرق، ص٢١١. الملل والنحل (٩٧/١).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٥٢/٦)، والصفدية (١٦٢/٢)، وجمع الجيوش والدساكر لابن عبد الهادي (ص١٠٥).

ظن. فهو عبارة عن مقدمات علمية، أو ظنية، ليتوصل بها إلى تحصيل علم، أو ظن. ويرون أن النظر في طريق معرفة الله أول واجب على العبد؛ فيوجبون النَّظَرَ في آياتِ اللهِ الكونية وفي خلق الأنفس؛ للاستدلال بها على وجود الله ووحدانيته. ويجعلون ذلك أعلى المراتب وأقوى الأدلة وأوجبها(١).

وقد ذكر ذلك الجاوي، وصرح بأن التفكر في مخلوقات الله تعالى واجب، والاستدلال بها على عزته تعالى وعظمته وجلالته أعلى المراتب. وأنه ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِكَ أي المذكور من الشمس والقمر على تلك الأحوال إِلَّا بِالْحَقِّ أي إلا على وفق الحكمة، ومطابقة المصلحة في أمور المعاملات والعبادات بدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس:٥] فالحكمة في إبداع الكائنات أن يستدلوا بذلك على شؤون مبدعها من الوحدانية، وكمال القدرة والعلم(٢).

ولا شك أن الاستدلال بآياتِ اللهِ العظيمة الدَّالَّةِ على تفرُّدِ اللهِ وَحْدَه بأفعاله وصفاته؛ هو استدلال حق؛ فإن الإنسانُ إذا تفكَّر في نَفْسِه وما فيها مِن عَجائِبَ، وتأمَّل في آفاق الكون من عجائِبَ؛ دَلَّه ذلك على أن لهذا الكَونِ ربا مُدَبِّرًا لشُؤونِه، خالِقًا حَكيمًا خَبيرًا قَديرًا(٣).

لكن القول بوجوبه وأنه أعلى المراتب؛ مخالف لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة؛ فإن أول الواجبات وأعلاها مرتبة هو النطق بالشهادتين؛ بدليل اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم بمجرد الإقرار بالشهادتين الدال

(١) انظر: الإرشاد للجويني ص٣، ومعالم أصول الدين للرازي ص٢٠، الإنصاف للباقلاني ص٢٢.
(٢) انظر: (٤٧٩/١)
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٤/١٠)، مدارج السالكين، لابن القيم (٤١٢/١)، شرح الطحاوية، لابن أبي العز (٣٦/١).

بحسب ظاهر حالهم على أنهم يعتقدون مضمون ذلك. ولو كان الاستدلال بالنظر والتفكر واجبا لأمروا به بعد النطق بالكلمتين، أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما، وكما علموا سائر الواجبات، ولو حصل ذلك لنقل إلينا.

فأهل السنة والجماعة لا ينكرون النظر والتأمل للاستدلال على وجود الله كما هو مقرر لدى السلف، لكنهم لا يجعلونه أول واجب. فمعرفة الله والإقرار بوجوده أمر مستقر في الفطر لا يحتاج إلى دليل، بل أول ما يدعوا إليه الرسل هو إفراد الله بالعبادة، كما دلت عليه النصوص، وأول واجب يكلف به العبد نطق الشهادة. وقد يأتي الأمر بالنظر في الكون لزيادة الإيمان، ويكون النظر واجبًا في حال فساد الفطرة، فليس مقصود أمر المشركين بالنظر الاستدلال على أن لهم خالقًا؛ فإنهم كانوا مقرين به، وهم مع هذا مشركون(١). يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ت٧٢٨هـ: "إن السلف والخلف متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ"(٢).

ثانياً: استدلاله بأدلة أهل الكلام ومنها: دليل الحدوث.

يعد دليل الحدوث من أبرز أدلة أهل الكلام في إثبات وجود الله تعالى. ويقوم هذا الدليل على إثبات أن العالم حادث، أي أنه وُجد بعد أن لم يكن موجودًا، وأن كل حادث لابد له من مُحدِث قديم، وأخص صفات هذا القديم مخالفته للحوادث، ومن مخالفته للحوادث: إثبات أنه ليس جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً ولا في جهة ولا في مكان وغير ذلك من صفات الأجسام(٣).

ولا خلاف في مضمون هذا الدليل، فإنه مما دل عليه العقل والحس والخبر؛

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص٧٥.
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١١/٨).
(٣) انظر: التوحيد للماتريدي ص١٢، الإنصاف للباقلاني ص ١٦ – ١٨، الإرشاد للجويني ص١٧ – ٢٠.

فجميع المخلوقات لا تستقل بذاتها في الوجود، بل تحتاج إلى خالق أزلي قديم، لكن الخلل عند أهل الكلام في تقرير هذا الدليل؛ حيث استندوا في إثبات حدوث العالم على الجسم والعرض، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وكذلك الاستدلال على حدوث العالم بطريق الجسم والعرض، إنما ابتدعها في الإسلام هؤلاء، وهذا أصل علم الكلام الذي أطبق على ذمه أئمة الإسلام الأولين والآخرين، ولما ابتدع هؤلاء القول بأنه ليس بجسم ولا جوهر، عارضهم الطائفة الأخرى من الشيعة وغيرهم فقالوا: بل هو جسم"(١).

فأهل السنة يثبتون أن العالم مخلوق، ودليلهم في ذلك الفطرة والعقل والحس والخبر. فالحدوث يدل على وجود خالق أزلي واجب الوجود، متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص، كما جاءت النصوص بذلك.

وقد ذهب الجاوي بالأخذ بهذا الدليل للوصول إلى معرفة صفات الله؛ فيرى أنه يتوجب على الخلق التفكر في مخلوقات الله؛ لأن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة، وإنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة. فيستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل. ومن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم، ومن عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء. فكان التفكر في الخالق ممكنا من هذا الوجه، أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن ألبتة(٢).

وخلاصة قوله في الاستدلال بحدوث العالم: أن التفكر في مخلوقات الله يفضي إلى معرفة صفات الخالق على نعت المخالفة لا المماثلة، مثل استنتاج قِدَم الله من حدوث العالم وتنزيهه عن الكمية والكيفية.

(١) بيان تلبيس الجهمية (٤٩٩/٢).
(٢) (١٧٥/١).

وقد أفضى هذا الدليل إلى تعطيل صفات الله بحجة تنزيهه عن مماثلة صفات الحوادث، قال الجاوي: "تنزه الذي في قدرته سائر الكائنات عن أن يكون جسما أو في مكان أو غير ذلك من صفات الحوادث"(١). مما يدل على أن الخلل في الاستدلال بهذا الدليل عند أهل الكلام كونهم خلطوا في الصفات؛ فظنوا ما كان من صفات الحوادث وجب امتناع اتصاف الخالق بها، وجهلوا أنه لا مماثلة بين صفات المخلوق والخالق، كما أنه لا مماثلة بين ذات المخلوق وذات الخالق(٢).

ثالثاً: اتباع منهج أهل الكلام والأخذ بتأويلاتهم.

يثني الجاوي على طريقة أهل الكلام في تفسير القرآن الكريم وتعاملهم مع التأويلات، واصفا لهم: أنهم يبحثون في الدلائل العقلية للتعرف على ذات الله وصفاته، ويفسرون القرآن بما يطابق العقل ويوافق اللغة والإعراب.

وذكر الجاوي أن من معاني التأويل: عاقبة الشيء؛ فقال عند قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأعراف:٥٣]: "أي يوم يأتي عاقبة ما وعد لهم في القرآن وهو يوم القيامة يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ أي أعرضوا عنه مِنْ قَبْلُ أي من قبل إتيان ما يؤول إليه أمره وهو صدقه بما أخبر به. والمعنى أن هؤلاء الذين تركوا الإيمان بالقرآن في الدنيا يقولون يوم القيامة: قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ وكذبناهم. أي إنهم أقروا يوم القيامة بأن ما جاءت به الرسل من ثبوت البعث والنشر والحشر والقيامة، والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا"(٣).

وبين موقفه من الآيات المتشابهة عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ

(١) (٢/٤٨٩-٤٩٠).
(٢) انظر: الرسالة التدمرية ص٢٠-٢٢.
(٣) (١/٣٧٤).

ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] أي إن الذين في قلوبهم ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة فيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ، فيتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب ابْتِغاءَ وطلب الفتنة في الدين- وهي الضلال عنه- فإنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض، وذلك يفضي إلى الهرج والتقاتل.

ثم فصل في تأويل المتشابه على ما ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان، وأن المنصف يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة:

"أحدها: ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقا.

وثانيها: الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره.

وثالثها: الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه، ويكون ذلك متشابها، بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر، إلا أن الظن الراجح حاصل في إجرائها على ظواهرها ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧] أي وما يعلم تأويل المتشابه حقيقة إلا الله وحده. ونُقِل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يمكن لأحد جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير يعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى. ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] أي بالكتاب كُلٌّ أي كل واحد من المحكم والمتشابه ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران:٧] والراسخ في العلم: هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية، وعرف أنه تعالى لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعي على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا أن مراد الله شيء آخر سوى ما دلّ

عليه ظاهره، ثم فوض تعيين ذلك المراد إلى علمه تعالى وقطع بأن ذلك المعنى على أي شيء كان فهو الحق والصواب، لأنه علم أن ذلك المتشابه لا بدّ وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧] أي وما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة الخالصة عن الركون إلى الأهواء الزائفة- وهذا مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر- وهذه الآية **دالة على علو شأن المتكلمين** الذين يبحثون عن الدلائل العقلية، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والإعراب، ومن تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم الأصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله تعالى ..."[(١)].

فمن خلال النص السابق يتبين موقف الجاوي من التأويل، وامتداحه لطريقة أهل الكلام في التعامل مع النصوص المتشابهة، بل جعلهم هم الراسخين في العلم الوارد ذكرهم في الآية.

وحقيقة فإن مصطلح التأويل يستعمل في ثلاثة معان:

الأول: أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن به، وهو الذي يعنيه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات. والخلاف في حكمه هل هو محمود أو مذموم؟

الثاني: أنه بمعنى التفسير، وهذا ما عليه غالب المفسرين للقرآن وغيرهم، فإذا ذكر أحدهم أنه يعلم تأويل المتشابه، فالمراد به معرفة تفسيره.

الثالث: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به مما يكون فيه من أهوال القيامة والحساب، والجنة والنار، وغير ذلك. وتأويل الأمر والنهي هو تأويل الأمر به والمنهي عنه. وتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة، المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات، هو حقيقة

(١) (١/١١٢).

لنفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد، هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد. وأما نفس الحقيقة المخبر عنها التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله(١).

ولا بد من الإشارة إلى أن استخدام منهج المتكلمين القائم على تأويل الصفات هو من أهم أسباب الوقوع في الخطأ في تفسير صفات الله تعالى. وقد نقض شيخ الإسلام هذا القانون، وبين فساده في مواضع عديدة من كتبه، وألف كتبه "درء تعارض العقل والنقل" و "بيان تلبيس الجهمية ونقض بدعهم الكلامية". وتبعه تلميذه ابن القيم وألف كتاب "الصواعق المرسلة" الذي أفرد قسمًا كبيرًا في ذلك، وسماه "الطاغوت الثاني" ذكر فيه أكثر من مائتي وجه في كسره وإبطاله، ومعظم هذه الأوجه استقاها من كتاب شيخه(٢).

وبالجملة كما قال ابن القيم ت٧٥١هـ فإن: "الذين زعموا من قاصري العقل والسمع أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل، ومقتضى السمع، فظنوا ما ليس بمعقول معقولًا، فهو في الحقيقة شبهات توهم أنه عقل صريح وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع إما بنسبتهم إلى الرسول ما لم يقله، أو نسبتهم إليه ما لم يرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول، فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل. والله سبحانه حاج عباده على ألسنة رسله فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولًا، وأقلها تكلفًا وأعظمها غنى ونفعًا"(٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٦/٣)، والرسالة التدمرية ص٣٣-٣٦، والصاحبي في فقه العربية، لابن فارس ص١٤٥.

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص١٠٩.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ص٨٢.

المبحث الثاني

موقف الجاوي من صفات الله

من خلال أقواله في تفسيره تبين أنه سار في تقريرها على طريقة الأشاعرة، فيثبت بعض الصفات مما يدل عليها العقل، ومنها الصفات الذاتية، وهي: كل صفة وصف الله نفسه بها أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم وهي صفات ملازمة لذاته سبحانه، لم يزل ولا يزال متصفا بها، كالعلم والسمع والبصر والحكمة والحياة(١).

ويتأول الصفات الفعلية، وهي الصفات التي تتعلق بمشيئته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كالاستواء على العرش، والمجيء يوم القيامة، والغضب والرضا والمحبة وغير ذلك من أفعاله سبحانه وتعالى(٢).

وبيان ذلك في المطالب الآتية.

المطلب الأول: الواجب في صـــفات الله عند الجاوي، وطريقته في الاستدلال عليها.

يلاحظ أن الجاوي في تقريره لصفات الله تختلف أقواله؛ وهذه نتيجة حتمية لمن تأثر بمذاهب أهل الكلام، فيقرر في مواضع وجوب إثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عن النقائص، والشركاء، وأن السَّماواتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهِنَّ ينزه الله تعالى عن كل نقص بدلالة أحوالها على توحيد الله تعالى وقدرته ولطيف حكمته، وتسبح العقلاء له بلسان المقال(٣).

ومن صفات الله الذاتية التي أثبتها الجاوي: العلم والحكمة، فقد وسع علمه كل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢١٧، ٢٣٣)، القصيدة النونية لابن القيم (٢/١٠٩-١١١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢١٧، ٢٣٣)، التدمرية ص٧-٨، التحفة المدنية ص ٢٥-٢٦.
(٣) انظر: (١/٦٢٦).

شيء[١]. وقال: "فَتَعالَى اللَّهُ، أي: تبرأ الله عن العبث، وعن خلو أفعاله عن المصالح والغايات الحميدة. الْمَلِكُ، أي: المتصرف في كل شيء. الْحَقُّ، أي: الثابت الذي لا يزول ملكه لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فإن كل ما عداه عبيده ... الجامع لصفات الكمال"[٢].

وفي تقريره لصفة العظمة في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة:١٢٩] قال: "فإن جعل صفة للرب فمعنى العظمة هي وجوب الوجود والتقدس عن الحجمية والأجزاء، وكمال العلم والقدرة، والتنزه عن أن يتمثل في الأوهام وتصل إليه الأفهام، وإن جعل صفة للعرش فمعنى العظمة كبر الجرم، واتساع الجوانب"[٣].

ومن صفات الله التي أثبتها، أنه: الْأَوَّلُ أي ليس قبله شيء، وَالْآخِرُ أي ليس بعده شيء، فهو الباقي بعد فناء سائر الموجودات، وَالظَّاهِرُ بحسب الدلائل، وَالْباطِنُ أي المحتجب عن الأبصار وعن الحواس وعن إدراك حقيقة ذاته في الدنيا والآخرة، وأنه لا يعزب عن علمه شيء من المظاهر، والخفي[٤].

وهذا الإثبات لصفات الله عند الجاوي يناقضه في مواضع أخرى؛ فيقرر أن الكمال في وصف الله بالسلوب وغير ذلك مما هو مخالف لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وسار عليه أهل السنة والجماعة.

فيرى الجاوي وجوب وصف الله بالصفات السلبية، وأنه لا يتصور حقيقة الله إلا بصفات السلوب، فيقال: إنه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا في الجهة؛ لأن حقيقة المخصوصة مغايرة لهذه السلوب، وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها، فيصير العقل كالواله؛ فلهذا السبب يعتقد أن النبيّ صلّى الله

(١) (٢/٣٨).
(٢) (٢/٩٨).
(٣) (١/٤٧٧).
(٤) انظر: (٢/٤٨٩).

عليه وسلّم نهى عن التفكر في الله، وأمر بالتفكر في المخلوقات[١].

وقال: "وصفات الله تعالى إما أن تكون إضافية، وإما أن تكون سلبية. أما الإضافية: فكقولنا: عالم قادر مريد خلاق. وأما السلبية: فكقولنا: ليس بجسم ولا بجوهر، ولا بعرض، وقولنا: الله يدل على مجامع الصفات الإضافية وقولنا: أحد يدل على مجامع الصفات السلبية، وذلك لأن الله تعالى هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يستبد بالإيجاد فالاستبداد بالإيجاد، لا يحصل إلا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة، والإرادة النافذة، والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات، والمراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب"[٢].

وقوله هذا باطل؛ فإن المضافات إلى الله سبحانه ليست هي السلوب، بل لا تخلو الإضافات من ثلاثة أقسام:

الأول: إضافة الصفة إلى الموصوف، وهذا القسم يثبته أهل الكلام ومن تبعهم وتأثر بهم.

والثاني: إضافة المخلوق للخالق، كـ "بيت الله"، وهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق.

والثالث: وهو ما وقع فيه الزلل، وهو ما فيه معنى الصفة والفعل، مثل: "الكلام، الرضا، الغضب، النزول، الإتيان" فزعموا أن هذه حوادث، والحوادث لا تحل بذاته، فقالوا عنها:

إما أنها صفات قديمة قائمة به، وإما أنها من باب إضافة المخلوق له، فجعلوها مخلوقة منفصلة عنه، ومنعوا أن يقوم به نعت أو حال أو فعل ليس بقديم، ويسمون

(١) (١/١٧٥).
(٢) (٢/٦٧٩).

هذه المسألة: "مسألة حلول الحوادث بذاته"، وبالتالي أولوا النصوص المثبتة لها على أحد الوجوه التالية:

إما بإرجاعها إلى الصفات الذاتية، فيجعلون جميع تلك الصفات قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئته واختياره، وهذه الصفات جميعها صفات ذاتية لله. وإما أن يجعلوها من باب "النسب" و "الإضافة" المحضة، بمعنى أن الله خلق العرش بصفة تحت فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائياً إليهم، وأن التكليم إسماع الخطاب ونحو ذلك. فهذه الأمور من صفات الفعل، منفصلة عن الله، مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به. أو يجعلوها "أفعالًا محضة" في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبة. فقالوا في الاستواء: إنه فعل يفعله الرب في العرش، بمعنى أنه يحدث في العرش قربًا فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم بالله فعل اختياري، وأن نزول الله: أعراضًا يخلقها في بعض المخلوقات يسميها نزولًا[١].

ثم إن لفظ "الجسم والعرض والحيز وغير ذلك من الألفاظ التي يذكرها الجاوي وأهل الكلام هي من الألفاظ المجملة المبتدعة، هي تحتمل معنى حقاً ومعنى باطلاً، قال شيخ الإسلام: "وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس، هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، وتلك الألفاظ تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس، لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها، فيقصدون هم بها معاني أخر فيحصل الاشتباه والإجمال"[٢].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤١٠، ٣٨٦، ٤٣٧)، (٦/١٤٤).
(٢) درء التعارض (١/٢٢٢).

المطلب الثاني: مذهبه في صفات الله الخبرية والفعلية:

أولا: مذهبه في الصفات الخبرية.

تأول الجاوي صفة الوجه الثابتة في الكتاب والسنة بمعنى الذات؛ فقال في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]: "أي ذاته تعالى"(١).

وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح:١٠] قال: "أي نعمة الله"(٢).

وتأول الساق في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾[القلم:٤٢] "أي يوم يشتد الأمر. قال أبو سعيد الضرير: أي يوم يكشف عن أصل الأمر أي تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها بحيث تصير عيانا. وقرئ «تكشف» بالتاء الفوقية على البناء للفاعل، أو المفعول والفعل للحال، أو للساعة أي يوم تشتد الحال، أو الساعة عن أمر. وقرئ «تكشف» بالتاء المضمومة وكسر الشين، أي يوم تدخل الحال في الكشف عن أمر كانوا في عمى منه في الدنيا"(٣).

ومذهب أهل السنة والجماعة في صفات الله إثباتها كما دل النص عليها، من غير تأويل ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل. وصفة الوجه واليدين والساق من الصفات الخبرية، التي وردت في النصوص الشرعية، ولا يمكن أن يثبتها العقل استقلالاً، فهذه الصفات تتعلق بذات الله سبحانه وتعالى، ثابتة له سبحانه وتعالى كغيرها من الصفات.

وقد جاءت مضافة لله سبحانه، والإضافة إليه نوعان:

النوع الأول: إضافة مُلْك وتشريف، وضابطها: كل ما يضاف إلى الله ويكون

(١) (٢/٢٠٩).
(٢) (١/٤٢٥).
(٣) (٢/٥٥٤).

عيناً قائمة بنفسها، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه؛ فهذا لا يكون صفة لأن الصفة قائمة بالموصوف.

النوع الثاني: إضافة الصفة إلى الله، وضابطها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به. فالله لا يتصف إلا بما قام به لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين له، صفة لغيره(١).

قال البزدوي ت٤٩٣هـ: "إثبات اليد والوجه حق عندنا، معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف، وإنما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه؛ فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات، فصاروا معطلة"(٢).

ثانياً: مذهبه في الصفات الفعلية.

المثال الأول: الاستواء:

صفة الاستواء لله من الصفات الفعلية التي يتأولها وينفي معناها الحقيقي أهل الكلام بشكل عام، وقد سار على ذلك الجاوي؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥]: "أي الرحمن أوجد الكائنات، ودبر أمرها فالاستواء على العرش، مجاز عن الملك والسلطان، متفرع على الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير، يقال: استوى فلان على سرير الملك، ويراد بهذا القول صار فلان ملكا، وإن لم يقعد على السرير أصلا. والمراد هنا بيان تعلّق إرادته تعالى بإيجاد الكائنات، وتدبير أمرها"(٣).

وقال: "ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، أي حصل له تعالى تدبير المخلوقات على ما أراد، أي بعد أن خلق السماوات والأرض استوى على عرش الملك والجلال. وصحّ

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣١٨) (١٧/١٥٢).
(٢) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلي الدين البخاري (١/٦٠، ٦١).
(٣) (٢/٢٠)

أن يقال: إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السماوات والأرض، بمعنى أنه إنما ظهر تصرفه في هذه الأشياء وتدبيره له بعد خلق السماوات والأرض؛ وذلك لأن العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك، ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرش السلطان أي انتقض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه -ثم قال- ... فالمراد بذكر الاستواء على العرش هو نفاذ القدرة وجريان المشيئة.

والواجب علينا أن نقطع بكونه تعالى منزها عن المكان والجهة، ولا نخوض في تأويل هذه الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله تعالى يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ أي يأتي بالليل على النهار فيغطيه. واللفظ يحتمل العكس أيضا"[(١)].

وقال في حقيقة العرش: "وهو الجسم المحيط بسائر الأجسام. والمعنى ثم تصرف الله في ملكه وليس معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السماوات والأرض؛ لأن تكوين العرش سابق على تخليق السماوات والأرضين بدليل قوله تعالى وكان عرشه على الماء، بل المراد أنه تعالى لما خلق السماوات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات وهذا ملك الله تعالى إنما حصل بعد تخليق السماوات والأرض فصحّ إدخال حرف يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده"[(٢)].

كما فسر الاستواء بالاستيلاء بالحفظ والتدبير، فقال: "ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، أي استولى الله على العرش بالحفظ والتدبير وظهر تصرفه في هذه الأشياء بعد خلق السماوات، ويقال للسلطان والملك إذا استقام أمره: إنه استوى على عرشه أي سريره الذي يجلس عليه، فالاستواء على العرش كناية عن جريان التدبير والحكم"[(٣)].

(١) (٣٧٥/١).
(٢) (٤٧٨/١).
(٣) (٥٥٢/١).

وقد يرد على ذلك ما ذكره في موضع آخر من أنه فسر الاستواء بالارتفاع في موضع آخر فقال: "ومعنى (استوى على العرش) أي: ارتفع خالق السماوات والأرض، ارتفاعا يليق بجلاله، وتصرف في ملكه تصرفا تاما"(١). ولكن قوله هذا لا يدل على أنه يثبت الاستواء بما فسره أهل السنة والجماعة، وهو ما دلت عليه النصوص ولغة العرب؛ فإن قوله بالارتفاع مطلقا مجملا، فلم يقيده بالعرش، بل تمام كلامه ما يدل على أن مراده بالاستواء التصرف في ملكه. ويؤكد ذلك جميع أقواله في تفسير الاستواء؛ ففي سورة السجدة عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[السجدة:٤] قال: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ أولها أحد وآخرها جمعة، ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ أي ثم استقام الله على ملكه وتصرف فيه تصرفا تاما، والعرش موجود قبل السماوات والأرض ... وقد قيل: إن العرش موضع التدبير كما أن ما دون العرش موضع التفصيل، قال الله تعالى: ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، وما دون السماوات موضع التصريف ذلِكَ أي المدبر عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ أي عالم ما غاب عن العباد وما يكون وما علمه العباد، وما كان فيدبر أمرهما"(٢).

وقال: "ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، أي: تصرف في ملكة تصرفا تاما"(٣).

ولا شك أن تأويله للاستواء باطل؛ فإن الله خاطب الناس في القرآن الكريم بكلام عربيٍّ مبين، وذكر سبحانه استواءه على العرش في سبعة مواضع من القران(٤).

(١) (١٣٨/٢).
(٢) (٢٤١/٢).
(٣) (٤٨٩/٢).
(٤) فقال سبحانه في ثلاثة مواضع: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[الأعراف:٥٤] [يونس:٣] و [الرعد:٢]. وفي الموضع الرابع من سورة طه قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥]، وقال تعالى في ثلاث سور: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ

والاستواء في لغة العرب يأتي بعدة معان، تختلف باختلاف الاستعمال؛ فيأتي: مطلقا كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [القصص:١٤] فيكون معناه: كمُل وتمَّ، ويأتي مقرونا بـ (الواو) التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: "استوى الماء والخشبة" فيكون معناه ساواها، ويأتي مقيدا بـ (إلى أو على) كآيات الاستواء على العرش فقد جاءت كلها معداة بـ "على"؛ ولذا اتفق السلف على تفسير الاستواء فيها بالعلو والارتفاع(١).

قال ابن عبد البر ت٤٦٣هـ: "والاستواء معلوم في اللغة مفهوم وهو العلو والارتفاع على شيء"(٢).

وقال الذهبي ت٧٤٨هـ: "هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم (اجتماعهم) على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محاولة للرد على الله ورسوله، أو حوما على التكييف أو التعطيل"(٣).

وقد حكى ابن القيم رحمه الله وغيره إجماع السلف على وجوب الاعتقاد بأنَّ الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله وكماله، كما أثبته الله عز وجل لنفسه، وكما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومعنى الاستواء عندهم العلوّ والارتفاع(٤).

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[الفرقان:٥٩] و [السجدة:٤] و[الحديد:٤].

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص:٣٢٠). وصحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب رقم ٢٢. فتح الباري (٤٠٦/٣).

(٢) التمهيد (١٣١/٧).

(٣) سير أعلام النبلاء (٣٧٦/١١).

(٤) انظر: مختصر الصواعق ص٣٢٠. وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى (٥١٨/٥ وما بعدها)، درء تعارض

المثال الثاني: صفة المجيء:

صفة المجيء لله وردت في القرآن، وقد تأول الجاوي مجيء الله عند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[الفجر:٢٢] بالظهور والقهر، فقال: "أي جاء ظهوره وقهره، أي: حصل تجليه تعالى على الخلائق، أي زالت الشبهة، وارتفعت الشكوك، وظهر سلطان قهره"(١).

المثال الثالث: صفة القبض لله:

أوّل الجاوي القبضة بالقدرة فقال في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الزُّمَر:٦٧] و "... الحال أن الأرض جميعا مقدورته تعالى يوم القيامة والسماوات مطويات بقدرته تعالى"(٢).

المثال الرابع: صفة المحبة:

فقد أول المحبة بالرضى قال في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١] أي: إن اتبعتم شريعتي يرضى الله عنكم"(٣).

وعند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤] "أي: يلهمهم الطاعة ويثبتهم عليها"(٤).

وقال: "ومعنى يُحِبُّهُمْ أي: يلهمهم الطاعة ويثيبهم عليها. ومعنى وَيُحِبُّونَهُ أي: يطيعون لأوامره تعالى ونواهيه، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أي: عاطفين عليهم، أَعِزَّةٍ عَلَى

العقل والنقل (٢/٢٠ ٢٢)، فتح الباري (٣/٤٠٦).

(١) (٢/٦٣١).

(٢) (٢/٣٣٨).

(٣) (١/١٢).

(٤) (١/٢٧٧).

الْكافِرِينَ أي: شداد عليهم"(١).

وتأويلاته لهذه الصفات مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة؛ فإنهم يعتقدون بما دلت عليه نصوص الصفات، ويثبتونها على الوجه اللائق بالله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، قال السجزي ت٤٤٤هـ: "إن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بتفسير يخالف الظاهر، فهي على ما يعقلونه"(٢).

وهذه قاعدة عامة في جميع صفات الله الثابتة بالنص، وقد نص السلف على ذلك في مؤلفاتهم، قال أبو سليمان الخطابي ت٣٨٨هـ: "فإذا كان معلوما أن إثبات الباري سبحانه وتعالى، هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته؛ إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف"(٣).

المطلب الثالث: مذهب الجاوي في صفة العلو لله:

يذهب أهل الكلام عامة إلى نفي صفة العلو لله بحجة أن إثباتها يستلزم إثبات الحيز وأن الله محدود في مكان وجهة، وغير ذلك من مزاعمهم. وقد صرح بذلك الجاوي عند قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦] فقال: "أي أتأمنون يا أهل مكة من قد أقررتم بأنه في السماء، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء، وهو متعال عن المكان أن يغور بكم الأرض بعد ما جعلها لكم لينة، فَإِذا هِيَ أي الأرض تَمُورُ أي تضطرب وتتقلب. ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك:١٧] أي بل أأمنتم أيها المكذبون من تزعمون أنه في السماء، وهو منزه عن المكان أَنْ يُرْسِلَ

(١) (٢٧٧/١).
(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٨٣.
(٣) الأربعين في صفات رب العالمين ص١١٧؛ والعلو ص١٧٣، كلاهما للذهبي.

عَلَيْكُمْ حاصِباً أي ريحا فيها حجارة ..."[١].

وقال أيضًا: "فكل من كان موجودا في السماوات فهو عبد الله، فوجب أن يكون الله منزها عن المكان والجهة والعرش والكرسي"[٢].

وقال عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ [غافر:٧]: "الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وهم في الدنيا أربعة، وفي يوم القيامة ثمانية، أرجلهم في الأرض السفلى، ورؤوسهم قد خرقت العرش، وهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وَمَنْ حَوْلَهُ وهم الكروبيون وهم سادات الملائكة، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ... وَيُؤْمِنُونَ بِهِ. وهذا تنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حوله يشاهدونه، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح؛ لأن الإقرار بوجود شيء حاضر معاين لا يوجب الثناء، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل المدح والتعظيم علم أنهم آمنوا به من غير أن يشاهدوه تعالى حاضرا هناك ..."[٣].

واستدل على نفي العلو: أن الله لما أزال الحجاب بين موسى وبين كلامه، بأن سمعه موسى من كل الجهات! فقال: "وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا أي لميعادنا في مدن في يوم الخميس يوم عرفة فكلمه الله تعالى فيه من غير واسطة، وأعطاه التوراة صبيحة يوم الجمعة يوم النحر، وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ أي أزال الحجاب بين موسى وبين كلامه فسمعه من كل جهة"[٤].

وقال عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٨]: "وهو من كلام الله مع موسى نزه الله تعالى

(١) (٢/٥٤٧).
(٢) (٢/٣٩٦).
(٣) (٢/٣٤٢).
(٤) (١/٣٩٦).

نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام، وإعلاما بأن ذلك الأمر مكونه رب العالمين، ولدفع ما قد يتوهمه موسى بحسب الطبع البشري الجاري على العادة الخلقية من أن الله المتكلم به في مكان أو في جهة"(١).

وتقدم قوله في تفسير الاستواء: "والواجب علينا أن نقطع بكونه تعالى منزها عن المكان والجهة، ولا نخوض في تأويل هذه الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله تعالى يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ أي يأتي بالليل على النهار فيغطيه. واللفظ يحتمل العكس أيضا"(٢).

وخلاصة ما سبق: فإن حقيقة قول الجاوي في نفي الصفات أو تأويلها هو تعطيل الله عما وصف به نفسه، وتشبيهه بالمعدومات والممتنعات(٣).

قال شارح الطحاوية: "وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال ولا حجام ولا حائك! لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقًا، وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل، فإذا أجملت في النفي، أجملت في الأدب. والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة، والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها. ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده، وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده، والذي قاله هؤلاء إما أن يعرضوا عنه إعراضًا جمليًا، أو يبينوا حاله تفصيلًا، ويحكم عليه بالكتاب والسنة، لا يحكم به على الكتاب والسنة.

(١) (١٦٦/٢).
(٢) (٣٧٥/١).
(٣) انظر: التدمرية، ابن تيمية ص٨-١٩.

والمقصود: أن غالب عقائدهم السلوب، ليس بكذا ليس بكذا. وأما الإثبات فهو قليل، وهي: أنه عالم قادر حي، وأكثر النفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات؛ فإن الله تعالى قال: ﴿لَيۡس كمثۡلِهِ شَيۡءٞ وهو ٱلسميع ٱلۡبصير﴾ [الشورى:١١] ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي، ففهم أن المراد: انفراده سبحانه بصفات الكمال، فهو سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله ليس كمثله شيء في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله"(١).

المطلب الرابع: مذهب الجاوي في رؤية الله:

يعتقد الجاوي برؤية الله في الآخرة على مذهب الأشاعرة، فيرونه من غير جهة ولا مكان، فقال عند آية سورة النجم: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾[النجم:١١] "أي صدق فؤاد محمد فيما رأى شيئا من صورة جبريل، ومن الله تعالى ليلة المعراج، ومن الآيات العجيبة الإلهية أي إن قلبه صلّى الله عليه وسلّم لم يقل إن المرئي خيال لا حقيقة له، ولم يقل: إنه جني أو شيطان، ويحتمل أن يقال: لم يكذب جنس الفؤاد ما رأى صلّى الله عليه وسلّم ببصره بأن يقول كيف يرى الله وهو ليس في مكان ولا جهة، وليس على هيئة، أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء، والهواء لا يرى، فرؤية الله تعالى رؤية جبريل على ما رآه محمد صلّى الله عليه وسلّم جائزة عند من له قلب، فالفؤاد لا ينكر ذلك وإن كانت النفس المتوهمة تنكره ... ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ * عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:١٣-١٤] أي وبالله لقد رأى محمد جبريل على صورته الحقيقة مرة أخرى عند شجرة نبق في السماء السابعة عن يمين العرش، وهو موضع لا يتعداه ملك ولا روح من الأرواح ..."(٢).

أما في الدنيا فلا يُرى سبحانه، بخلاف الآخرة؛ فوافق مذهب السلف في رؤية

(١) شرح الطحاوية، ابن أبي العز ص١٠٦.
(٢) (٢/٤٦٤)

المؤمنين لربهم في الآخرة، فقال: "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ أي لا تراه الأبصار في الدنيا وهو تعالى يراه المؤمنون في الآخرة لقوله صلّى الله عليه وسلّم: (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته) فالتشبيه واقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح، لا في تشبيه المرئي بالمرئي، واتفق الجمهور أنه صلّى الله عليه وسلّم قرأ قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦] فقال: (الحسنى هي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله)[١].

وروي أن الصحابة اختلفوا في أن النّبيّ ﷺ هل رأى الله تعالى ليلة المعراج أو لا؟ ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه إلى الضلالة؛ وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى.

ومما ذكره من المعاني: أنه لا تحيط به الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة لعدم انحصاره، وَهُوَ يُدْرِكُها، أي: أنه مدرك لحقيقة الأبصار؛ لأنه الْخَبِيرُ العالم بكل لطيف، فلا يلطف شيء عن إدراكه[٢]. وقال: "... فالمؤمن يدخل الجنة بإيمانه، وتكفر سيئاته به فلا يخلد في النار فحينئذ يكون الجزاء الأحسن غير الجنة، وهو ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر أن يكون هو رؤية الله تعالى" [٣].

المطلب الخامس: مذهب الجاوي في صفة الكلام لله:

يعتقد الجاوي بأن كلام الله هو المعنى القائم بذاته، ثم يحدث الله بعد ذلك إنزاله

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٦٢/١٢)، عن أبي بن كعب، أنه سأل رسول الله ﷺ عن قول الله: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [يونس: ٢٦] قال: الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله). وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب في الزيادة بعد ذكر الحسنى، ح رقم٤٧٣، والآجري في الشريعة، كتاب التصديق بالنظر إلى الله، ح رقم٥٩٠، كلاهما من قول أبي بكر الصديق. وصححه الألباني في الظلال (٢٣٨/١).

(٢) انظر: (٣٣٩/١).

(٣) (٢١١/٢).

شيئا فشيئا بحسب الحكمة والمصلحة، فقال عند قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤] "أي كلمه على التدريج شيئًا فشيئا، بحسب المصالح، بغير واسطة. أي أزال الله تعالى عنه الحجاب، حتى سمع المعنى القائم بذاته تعالى، إلا أنه تعالى أحدث ذلك؛ لأنه تعالى يتكلم إبداء. والمعنى أنه تعالى بعث هؤلاء الأنبياء والرسل، وخصّ موسى عليه السلام بالتكلم معه، ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام، فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بإنزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب متفرقا. وقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلّى الله عليه وسلّم بإعطائه مثل ما أعطي كل واحد منهم"(١).

وفسر قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنبياء:٢]: "أي من جزء نازل من القرآن ينبههم عن الغفلة أتمّ تنبيه، مِنْ رَبِّهِمْ، متعلق بـ «يأتيهم»، مُحْدَثٍ أي متجدد ننزله آية بعد آية، وسورة بعد سورة، بحسب اقتضاء الحكمة ... والمعنى: ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث في حال من الأحوال، إلا حال استماعهم إياه مستهزئين به حال كون قلوبهم غافلة عن معناه، لفرط إعراضهم عن النظر في الأمور وعن التفكّر في العواقب"(٢).

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ * إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗاۖ سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ * فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٦-٨]: "وإنك تلقى حقائق القرآن من عند الله تعالى، وإن كنت تلقى القرآن بتنزيل جبريل على قلبك، فالله تعالى علمك حقائق القرآن بأن جعلك بحكمته مستعدا لقبول فيض القرآن بلا واسطة. وهو أعلم حيث يجعل رسالته. ﴿إِذۡ

(١) (١/٢٤٢).
(٢) (٢/٤٤). وانظر: (٢/١٤٣).

قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ﴾ أي: زوجته بنت شعيب حيث تحيّر في الطريق عند مسيره من مدين إلى مصر، ﴿إِنِّيٓ آنَسْتُ نارًا﴾ أي: أبصرتها سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ يعرف به الطريق أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ ... أي لكي تدفئوا بها فَلَمَّا جاءَها أي تلك التي ظنها موسى نارا نُودِيَ من قبل الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل:٨] أي بورك من في مكان النار- وهي البقعة المباركة- ومن حول مكانها ... وقيل: المراد بمن في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها، ومن حولها الملائكة، أي نودي ببركة من النار أي بتطهيره مما يشغل قلبه من غير الله، وتخليصه للنبوة والرسالة، أي: ناداه الله تعالى بأنا قدّسناك واخترناك للرسالة، وهذه تحية من الله تعالى لموسى وتكرمة له. ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٨] وهو من كلام الله مع موسى نزه الله تعالى نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته؛ ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام وإعلاما بأن ذلك الأمر مكونه رب العالمين، ولدفع ما قد يتوهمه موسى بحسب الطبع البشري الجاري على العادة الخلقية من أن الله المتكلم به في مكان أو في جهة. ومن أن الكلام الذي يسمعه موسى في ذلك المكان بحرف وصوت حادث ككلام الخلق، وقد علم موسى عليه السلام أن النداء من الله لما دل على ذلك من أن النار كانت مشتعلة على شجرة خضراء لم تحترق ..."(١).

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ [النجم:٣]: "أي ولم يتكلم بالقرآن عن هوى نفسه، وعن رأيه أصلا، ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٤] أي ما القرآن إلّا وحي من الله يوحى أي يجدد إيحاؤه إليه صلّى الله عليه وسلّم وقتا بعد وقت. ويقال في معنى هذه الآية: ما جن محمد وما مسه الجن، فليس بكاهن، وليس بينه وبين الغواية تعلق، فليس بشاعر، وما قوله إلّا وحي، وليس بقول كاهن ولا شاعر، ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾ [النجم:٥] أي علم النبي الوحي ملك شديد

(١) (١٦٦/٢).

القوة بالبدن، وهو جبريل عليه السلام"[1].

وعن طرق تكليم الله لأنبيائه بالوحي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:٥١]، قال: "أي وما صح لفرد من أفراد البشر أن يكلمه الله إلّا على أحد ثلاثة أوجه: إما أن الله يلهمه في قلبه لا بواسطة شخص آخر، ولا بسمع عين كلام الله كما في أم موسى، وكما في رؤية إبراهيم عليه السلام في المنام بذبح ولده. وإما أن الله يوصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر، ولكنه يسمع عين كلام الله من غير رؤية ذاته تعالى، كما وقع لموسى عليه السلام. وإما أن الله يوصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر وهو جبريل. وهذا هو الّذي يجري بينه وبين الأنبياء في أكثر الأوقات من الكلام. -إلى أن قال- والمعنى: إلا بوحي أو إسماع للكلام من وراء حجاب أو إرسال رسول. ويقال: التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا أن يوحي إليه وحيا، أو يسمع إسماعا من وراء حجاب، أو يرسل رسولا إِنَّهُ عَلِيٌّ عن صفات المخلوقين حَكِيمٌ يجري أفعاله على موجب الحكمة، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام. وثانيا بإسماع الكلام. وثالثا: بتوسيط الملائكة الكرام"[2].

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يتكلم حقيقة، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت وحرف يُسمعه من شاء من خلقه، كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة. قال شيخ الإسلام: "والصواب الذي عليه سلف الأمة كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم، أتباع النصوص الثابتة، وإجماع الأمة ... أن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح،

(١) (٢/٤٦٣).
(٢) (٢/٣٧٧-٣٧٨).

وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره. وإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته، علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الربّ يشبه صوت العبد"(١).

والخلاصة مما سبق فإن منهج السلف الإنصاف مع المخالف أيا كان مذهبه، والاعتراف بما له من الفضل والاجتهاد، كيف والأمر إذا تعلق بمن قضى عمره في طلب ونشر العلم ولازم بيت الله الحرام، ومع ذلك فلا يمنع من بيان ما في أقواله من الباطل والخطأ.

وقد تكلم شيخ الإسلام عن أسباب الخطأ في تفسير كلام الله، ومنهجية التعامل معه، فقال: "والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير، وأن من أعظم أسبابه: البدع الباطلة التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه، وفسروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أريد به، وتأولوه على غير تأويله، فمن أصول العلم بذلك: أن يعلم الإنسان القول الذي خالفوه وأنه الحق، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم إن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق"(٢).

وقال ابن الجوزي: "فإن كان ذلك صحيحا عنهم توجب الرد عليهم؛ إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول، وذلك المذهب من أي شخص صدر. فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم فأغلاطهم كثيرة، ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة، والغيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم، وما زال العلماء يبين كل واحد منهم غلط صاحبه قصدًا لبيان الحق،

(١) مجموع الفتاوى (٢٤٣/١٢). وانظر: تفسير ابن القيم ص٤٢-٤٢.
(٢) مجموع الفتاوى (٣٦٢/١٣).

لا لإظهار عيب الغالط. ولا اعتبار بقول جاهل يقول كيف يرد على فلان الزاهد المتبرك به؛ لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة، لا إلى الأشخاص. وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات، فلا تمنع منزلته بيان زلته"(١).

(١) تلبيس إبليس ص١٥٢.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم. فمن أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة في هذا البحث:

١- شهد عصر الجاوي انتشاراً واسعاً للمذهب الأشعري، فكان أغلب من يتولى التدريس في مراكز العلم في العالم الإسلامي هم من أعلام الأشاعرة؛ مما كان له أثر في توجهه العقدي، وظهر ذلك في اهتمامه بشرح مؤلفاتهم، وأقواله العقدية في تفسيره.

٢- يستدل الجاوي في تقرير صفات الله وأفعاله على أدلة المتكلمين، وأبرزها: دليل الحدوث، ويوجب النظر والتفكر في مخلوقات الله تعالى، والاستدلال بها على عظمته وجلالته ويجعل ذلك من أعلى المراتب.

٣- يستدل الجاوي بحدوث المحسوسات كالشمس والقمر وغيرها على قدم خالقها، فمن عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم، ومن عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء.

٤- يوافق الجاوي مذهب أهل الكلام في الصفات؛ فيثبت بعض الصفات مما يدل عليها العقل، ومنها الصفات الذاتية، ويتأول الصفات الخبرية وهي التي لا طريق لمعرفتها إلا بالنص كالوجه واليدين والساق، كما يتأول معظم الصفات الفعلية، وهي الصفات التي تتعلق بمشيئته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كالاستواء على العرش، والمجيء يوم القيامة، والغضب والرضا والمحبة وغير ذلك من أفعال الله تعالى.

٥- ينفي الجاوي صفة العلو لله لزعمه أنها تستلزم الحيز، وأن الله محدود في مكان، وغير ذلك من مزاعم أهل الكلام؛ لذا لما قرر مذهبه في رؤية الله قال بجواز الرؤية من غير جهة ولا مكان، كما هو مذهب الأشاعرة.

٦- يعتقد الجاوي بأن كلام الله هو المعنى القائم بذاته، ثم يحدث الله بعد ذلك إنزاله شيئا فشيئا بحسب الحكمة والمصلحة.

وفي ختام هذه الدراســـة فما زال هناك محاور، وثمة جوانب بحاجة لبحث ودراسات علمية تأصيلية، لذا كانت أهم التوصيات:

١- توجيه الباحثين وطلاب العلم إلى دراسات مستقلة ومتخصصة لمناهج المفسرين عامة، وتمحيص ما فيها من الآراء العقدية، ونقدها على ضوء الكتاب والسنة.

٢- أهمية دراسة مؤلفات الأعلام البارزين في العالم الإسلامي، وخاصة ممن انتقل من المشرق الإسلامي.

٣- ضرورة البحث والتعمق بدراسات مستقلة لبقية أقوال الجاوي؛ للوقوف على ما تبقى من مسائل عقدية دقيقة، خاصة فيما يتعلق بموقفه من بقية مسائل الإلهيات، والنبوات، وموقفه من التصوف والعبادة، وموقفه من الغيبيات والصحابة وغير ذلك.

هذا والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

المراجع:

١- الأربعين في صفات رب العالمين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي. الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

٣- أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، للقاضي أبي اليسر البزدوي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي وشركاه، القاهرة ١٣٨٨هـ.

٤- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي. الناشر: دار العلم للملايين. ط: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني المالكي. مكتبة الأزهرية للتراث، ط الثانية ١٤٢١ هـ.

٦- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٧- بيان تلبيس الجهمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط الأولى ١٤٢٦هـ.

٨- تاريخ الشعراء الحضرميين، عبد الله بن محمد السقاف. مطبعة حجازي- القاهرة، ١٣٥٣هـ.

٩- تفسير القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. ت: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية. الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت. ط: الأولى – ١٤١٠هـ.

١٠- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي. مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط١. ١٩٦٥م.

١١- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد المروزى السمعاني. الناشر: دار الوطن، الرياض. ط: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٢- تلبيس إبليس أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، ط الأولى، ١٤٢١هـ.

١٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٤- التوحيد، أبو منصور الماتريدي، طبعة دار الجامعات المصرية بالإسنكدرية.

١٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله التركي. دار هجر، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

١٦- جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، يوسف بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، ابن ابن المِبْرَد الحنبلي. مخطوط.

١٧- حقائق التفسير تفسير القرآن العزيز، محمد بن الحسين السلمي. دار الكتب العلمية- بيروت. ط الأولى ١٤٢١هـ.

١٨- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٧هـ.

١٩- دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة والسيرة النبوية خلال القرن الرابع عشر الهجري. رضا بن محمد صفي الدين السنوسي. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٢٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب المالكي لابن فرحون المالكي. دار التراث للطبع والنشر . القاهرة.

٢١- الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي، رسالة ماجستير، تحقيق محمد

باكريم، الجامعة الإسلامية، طبعت على الآلة الكاتبة.

٢٢- الرسالة التدمرية، أحمد بن تيمية. مكتبة العبيكان- الرياض، ط السادسة ١٤٢١هـ.

٢٣- الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن القشيري. دار المعارف- القاهرة.

٢٤- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت. ط: الأولى - ١٤٢٢هـ.

٢٥- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٢٦- سيف الله على من كذب على أولياء الله، صنع الله الحلبي الحنفي المكي. دار الكتاب والسنة-القاهرة، ط الأولى ٢٠٠٧هـ.

٢٧- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي- بيروت، ط الثانية١٤١٤هـ.

٢٨- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. دار ابن كثير- بيروت، ط الثالثة ١٤٠٧هـ.

٢٩- الصاحبي في فقه العربية، ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. الناشر: دار الكتب العلمية. ط: الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٠- الصفدية، أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم. مكتبة بن تيمية- مصر، ط الثانية ١٤٠٦هـ.

٣١- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. مكتبة أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار

المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ.

٣٣- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي. دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط الثانية، ١٩٧٧م.

٣٤- الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي مع حاشية ابن الشاط "إدرار الشروق على أنوار الفروق". عالم الكتب.

٣٥- فهرس الخزانة التيمورية، أحمد تيمور. دار الكتب المصرية- القاهرة. ١٩٤٨م.

٣٦- القصيدة النونية "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"، ابن القيم، طبعة دار المعرفة . بيروت.

٣٧- لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. الهيئة المصرية العامة للكتاب– مصر، ط الثالثة ٢٠٠٠م.

٣٨- لطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام، عبد الرزاق القاشاني. مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٩- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية. دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ

٤٠- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. دار الحديث- القاهرة، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

٤١- المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، عبد الله مرداد. الناشر: عالم المعرفة- جدة. ط٢. ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٤٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. دار الكتاب العربي- بيروت، ط الثالثة، ١٤١٦هـ.

٤٣- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، محمد بن عمر نووي الجاوي. الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت. ط: الأولى – ١٤١٧هـ.

٤٤- معالم أصول الدين للرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري. الناشر: دار الكتاب العربي — لبنان.

٤٥- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٤٦- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٤٧- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. المكتبة العصرية، ط الأولى، ١٤٢٦.

٤٩- الملل والنحل للشهرستاني الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. دار المعرفة- بيروت ١٤٠٤هـ.

٥٠- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي بعناية: وكالة المعارف إستانبول ١٩٥١م. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

References

1. Alarb'eyn fy sfat rb al'ealmyn, mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qَaymaz aldhby. qdm lh whqq nswsh wkhrj ahadythh w'elq 'elyh: 'ebd alqadr bn mhmd 'eta swfy. alnashr: mktbh al'elwm walhkm, almdynh almnwrh. t: alawla, 1413h.

2. Alershad ela qwat'e aladlh fy aswl ala'etqad, emam alhrmyn aljwyny, t: mhmd ywsf mwsa, 'ely 'ebdalmn'em 'ebdalhmyd. mktbh alkhanjy-alqahrh, altb'eh althalthh١٤٢٢ h .

3. Aswl albzdwy m'e shrhh kshf alasrar, llqady abw alysr albzdwy, hqqh wqdm lh, d. hanz btrlans, tb'eh dar ehya' alktb al'erbyh, 'eysa albaby wshrkah, alqahrh 1388h.

4. Ala'elam, khyr aldyn bn mhmwd bn mhmd bn 'ely bn fars, alzrkly. alnashr: dar al'elm llmlayyn. t: alkhamsh 'eshr, 2002m.

5. Alensaf fyma yjb a'etqadh wla yjwz aljhl bh, mhmd bn altyb bn mhmd bn j'efr bn alqasm, alqady abw bkr albaqlany almalky. mktbh alazhryh lltrath, t althanyh 1421 h.

6. Eydah almknwn fy aldyl 'ela kshf alznwn, esma'eyl bn mhmd amyn albghdady, 'enayh: mhmd shrf aldyn wakhrwn. dar ehya' altrath al'erby- byrwt.

7. Byan tlbys aljhmyh, ahmd bn 'ebd alhlym bn tymyh. mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf, t alawla 1426h.

8. Tarykh alsh'era' alhdrmyyn, 'ebd allh bn mhmd alsqaf. mtb'eh hjazy- alqahrh, 1353h.

9. Tfsyr alqran alkrym, mhmd bn aby bkr bn aywb bn s'ed shms aldyn abn qym aljwzyh. t: mktb aldrasat walbhwth al'erbyh waleslamyh beshraf alshykh ebrahym rmdan. alnashr: dar wmktbh alhlal – byrwt. t: alawla – 1410h.

10. Trtyb almdark wtqryb almsalk, alqady 'eyad bn mwsa alyhsby. t: abn tawyt altnjy. mtb'eh fdalh - almhmdyh, almghrb, t1. 1965m.

11. Tfsyr alqran, abw almzfr, mnswr bn mhmd almrwza alsm'eany. t: yasr bn ebrahym wghnym bn 'ebas bn ghnym. alnashr: dar alwtn, alryad. t: alawla, 1418h- 1997m .

12. Tlbys eblys abw alfrj 'ebd alrhmn bn 'ely bn mhmd aljwzy. dar alfkr lltba'eh walnshr, byrzt, t alawla, 1421h.

13. Altmhyd lma fy almwta mn alm'eany walasanyd, abw 'emr ywsf bn 'ebd allh bn mhmd bn 'ebd albr bn 'easm alnmry. t: mstfa bn ahmd al'elwy, mhmd 'ebd alkbyr albkry, wzarh 'emwm alawqaf walsh'ewn aleslamyh – almghrb, 1387h.

14. Altwhyd, abw mnswr almatrydy, t. fth allh khlyf, tb'eh dar aljam'eat almsryh balesnkdryh.

15. Jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, mhmd bn jryr altbry, t: 'ebd allh altrky. dar hjr, t alawla 1422h.

16. Jm'e aljywsh waldsakr 'ela abn 'esakr, ywsf bn hsn bn 'ebd alhady alsalhy, abn abn almbṙd alhnbly. mkhtwt nushr fy brnamj jwam'e alklm almjany altab'e lmwq'e alshbkh aleslamyh, t: alawla, 2004m.

17. Hqa'eq altfsyr tfsyr alqran al'ezyz, mhmd bn alhsyn alslmy, t: syd 'emran. dar alktb al'elmyh- byrwt. t alawla 1421h.

18. Dr' t'eard al'eql walnql, ahmd bn tymyh, t: 'ebd alltyf 'ebd alrhmn. dar alktb al'elmyh- byrwt 1417h.

19. Dwr 'elma' mkh almkrmh fy khdmh alsnh walsyrh alnbwyh khlal alqrn alrab'e 'eshr alhjry. rda bn mhmd sfy aldyn alsnwsy. alnashr: mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf balmdynh almnwrh.

20. Aldybaj almdhb fy m'erfh a'eyan 'elma' almdhb almalky labn frhwn almalky thqyq wt'elyq: mhmd alahmdy abw alnwr, dar altrath lltb'e walnshr alqahrh.

21. Alrd 'ela mn ankr alhrf walswt, llsjzy, rsalh majstyr, thqyq mhmd bakrym, aljam'eh aleslamyh, tb'et 'ela alalh alkatbh.

22. Alrsalh altdmryh, ahmd bn tymyh, t: mhmd als'ewy. mktbh al'ebykan- alryad, t alsadsh 1421h.

23. Alrsalh alqshyryh, 'ebd alkrym bn hwazn alqshyry, t: 'ebd alhlym mhmwd wakhrwn. dar alm'earf- alqahrh.

24. Zad almsyr fy 'elm altfsyr, abw alfrj 'ebd alrhmn bn 'ely bn mhmd aljwzy. t: 'ebd alrzaq almhdy. alnashr: dar alktab al'erby – byrwt. t: alawla - 1422h.

25. Syr a'elam alnbla', mhmd bn ahmd bn 'ethman aldhby, t: mjmw'eh mn almhqqyn beshraf sh'eyb alarna'ewt. m'essh alrsalh, altb'eh althalthh 1405h.

26. Syf allh 'ela mn kdb 'ela awlya' allh, sn'e allh alhlby alhnfy almky, t: 'ely rda almdny. dar alktab walsnh-alqahrh, t alawla 2007h.

27. Shrh al'eqydh althawyh, abn aby al'ez alhnfy, t: mhmd nasr aldyn alalbany. almktb aleslamy- byrwt, t althanyh1414h.

28. Shyh albkhary, mhmd bn esma'eyl albkhary. dar abn kthyr-byrwt, t althalthh 1407h.

29. Alsahby fy fqh al'erbyh, wmsa'elha wsnn al'erb fy klamha, ahmd bn fars bn zkrya' alqzwyny alrazy. alnashr: mhmd 'ely bydwn. t: alawla 1418h-1997m.

30. Alsfdyh, ahmd bn tymyh, t: mhmd rshad salm. mktbh bn tymyh- msr, t althanyh 1406h.

31. Al'elw ll'ely alghfar fy eydah shyh alakhbar wsqymha, shms aldyn mhmd bn ahmd aldhby, t: ashrf 'ebd almqswd. mktbh adwa' alslf- alryad, altb'eh alawla 1416h.

32. Fth albary shrh shyh albkhary, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany. dar alm'erfh- byrwt 1379h.

33. Alfrq byn alfrq, 'ebd alqahr albghdady. dar alafaq aljdydh-byrwt, t althanyh, 1977m.

34. Alfrwq "anwar albrwq fy anwa' alfrwq, ahmd bn edrys alqrafy m'e hashyh abn alshat "edrar alshrwq 'ela anwar alfrwq". 'ealm alktb.

35. Fhrs alkhzanh altymwryh, ahmd tymwr. dar alktb almsryh-alqahrh. 1948m.

36. Alqsydh alnwnyh "alkafyh alshafyh fy alantsar llfrqh alnajyh", abn alqym, tb'eh dar alm'erfh byrwt.

37. Lta'ef alesharat, 'ebd alkrym bn hwazn bn 'ebd almlk alqshyry, t: ebrahym albsywny. alhy'eh almsryh al'eamh llktab–msr, t althalthh 2000m .

38. Lta'ef ala'elam fy esharat ahl alafham, 'ebd alrzaq alqashany, t: ahmd alsayh wakhrwn. mktbh althqafh aldynyh-alqahrh, t alawla, 1426h.

39. Mjmw'e alftawa, ahmd bn tymyh, t: anwr albaz w'eamr aljzar. dar alwfa', altb'eh althalthh 1426h

40. Mkhtsr alswa'eq almrslh 'ela aljhmyh walm'etlh, mhmd bn aby bkr bn qym aljwzyh, t: syd ebrahym. dar alhdyth- alqahrh, t alawla 1422h .

41. Almkhtsr mn ktab nshr alnwr walzhr fy trajm afadl mkh mn alqrn al'eashr ela alqrn alrab'e 'eshr, 'ebd allh mrdad. t: mhmd

al'eamwdy wahmd 'ely. alnashr: 'ealm alm'erfh- jdh. t2. 1406h-1986m .

42. Mdarj alsalkyn byn mnazl eyak n'ebd weyak nst'eyn, mhmd bn aby bkr bn qym aljwzyh, t: mhmd albghdady. dar alktab al'erby- byrwt, t althalthh, 1416h.

43. Mrah lbyd lkshf m'ena alqran almjyd, mhmd bn 'emr nwwy aljawy. t: mhmd amyn alsnawy alnashr: dar alktb al'elmyh- byrwt. t: alawla١٤١٧ – h.

44. M'ealm aswl aldyn llrazy, mhmd bn 'emr bn alhsn bn alhsyn altymy alrazy almlqb bfkhr aldyn alrazy khtyb alry. t: th 'ebd alr'ewf s'ed. alnashr: dar alktab al'erby – lbnan.

45. M'ealm altnzyl fy tfsyr alqran, alhsyn bn ms'ewd albghwy. t: hqqh wkhrj ahadythh mhmd 'ebd allh alnmr wakhrwn. alnashr: dar tybh llnshr waltwzy'e. t: alrab'eh, 1417 h - 1997m .

46. M'ejm almfsryn «mn sdr aleslam whta al'esr alhadr», 'eadl nwyhd. m'essh nwyhd althqafyh lltalyf waltrjmh walnshr- byrwt, t althalthh, 1409h.

47. M'ejm alm'elfyn, 'emr rda khalh. mktbh almthna- byrwt, dar ehya' altrath al'erby byrwt .

48. Mqalat aleslamyyn wakhtlaf almslyn, abw alhsn 'ely bn esma'eyl alash'ery, t: n'eym zrzwr. almktbh al'esryh, t alawla, 1426.

49. Almll walnhl llshhrstany almll walnhl, mhmd bn 'ebd alkrym alshhrstany, t: mhmd syd kylany. dar alm'erfh- byrwt 1404h.

50. Hdyh al'earfyn fy asma' alm'elfyn wathar almsnfyn, esma'eyl bn mhmd amyn bn myr slym albabany albghdady b'enayh: wkalh alm'earf estanbwl 1951m. dar ehya' altrath al'erby- byrwt.