tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | *tekirdag theology journal*

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2024, c. 10, s. 2: 1077-1125

الأحاديث التي جاءت في نسبة الأخلاق إلى الله دراسة تحليلية

Allah'ın Ahlakı ile İlgili Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi

Analysis and Evaluation of Narrations Related to Allah's Morality

Muhammed SIDDIK

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis ABD
Assistant Professor, Karabuk University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith
muhammedsiddikl@karabuk.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6773-3303

DOI: 10.47424/tasavvur.1509274

Makale Bilgisi | Article Information
Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 2 Temmuz / July 2024
Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Eylül / September 2024
Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2024
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Sıddık, Muhammed. "el-Ehâdîsü'l-letî Câet fî Nisbeti'l-Ahlâk ilellâh Dirâsetün Tahlîliyyetün". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2024): 1077-1125. https://doi.org/10.47424/tasavvur.1509274

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: http://dergipark.gov.tr/tasavvur | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.
CC BY-NC 4.0

الملخص

تهدف هذه الورقة العلمية إلى دراسة الأحاديث التي جاءت فيها نسبة الأخلاق إلى الله رواية ودراية، وكيف أسهمت هذه الأحاديث في إنشاء نسق أخلاقي. إشكالية البحث الأساسية قائمة على فهم معنى أخلاق الله، وكيفية تعامل العلماء مع هذه الأحاديث، وكيف استفادوا منها في حقل الأخلاق الإسلامية، ثمة أسئلة متعددة للبحث أهمها: ما درجة صحة هذه الأحاديث التي تنسب الأخلاق إلى الله، وما المعنى المقصود من أخلاق الله، وكيف تعامل العلماء مع هذه الأحاديث، ولعل أهم سؤال لهذه الورقة كيف ساهمت هذه الأحاديث في بناء نظرية أخلاقية. قام البحث بالبحث في الأحادث التي تثبت الصفات لله ودراستها دراسة سندية، ثم قامت بتحليل كيف ساهمت عبارة أخلاق الله في النظرية الأخلاقية عند المفكرين توصلت الورقة إلى نتائج أهمها أن عدد الأحاديث التي وردت في نسبة الأخلاق إلى الله خمسة، وهي ضعيفة من ناحية القواعد الحديثية، لكن هذه الأحاديث تدعم بعضها بعضاً، إضافة إلى ورود شواهد لهذه الأحاديث تدعم فكرة اتصاف الله بأخلاق معينة من مثل حديث "إن الله طيب"، و"إن الله حيي فهذه الأحاديث تدعم فكرة أن لله صفات يحب من عباده الاتصاف بها، ولذلك يمكن قبول قسم من الأحاديث الخمسة على أنها حسنة لغيرها، تم قبول هذه الأحاديث من بعض المفكرين الذين أولوا أخلاق الله على أنها الأسماء الحسنى، وعليه فإن أخلاق الله هي أسماؤه الحسنى، ويمكن ملاحظة آثار هذه الأحاديث عند الحكيم الترمذي (öl. 320/932) والغزالي والرازي (öl. 606/1210) وغيرهما، فهم وضعوا أسماء الله الحسنى في مركز آرائهم الأخلاقية، والملاحظ أن الذين قبلوا فكرة أخلاق الله كانوا دقيقين في التعامل معها. ثمة ملاحظة مهمة وهي أن الذين تعاملوا مع هذه الأحاديث مؤسسين عليها نظرة أخلاقية لم يكونوا من المحدثين، بل كانوا من المشتغلين بعلوم

أخرى، وهذا الأمر له أسباب متعددة واحد منها: كون الأحاديث التي تنسب الأخلاق إلى الله غير صحيحة، والثاني عزوف عدد من المحدثين عن التأويل واكتفاؤهم بظاهر الأحاديث.

الكلمات المفتاحية: حديث، توحيد، أخلاق، الأسماء الحسنى، أخلاق الله.

Öz

Bu çalışma, rivayet ve dirayet açısından Allah'ın ahlâkı ifadesini içeren hadisleri incelemeyi, Allah'ın ahlâkı ifadesiyle ne kastedildiğini değerlendirmeyi ve bu hadislerin İslâmî ahlâkın oluşumundaki etkisinden bahsetmeyi hedeflemektedir. Çalışma, farklı soruların cevabını bulmayı amaçlamaktadır. Bu sorulardan ilki, "Bu hadisler, hadisçilerin tenkid usulüne göre sahih midir?" sorusu, ikincisi "Allah'ın ahlâkından maksat nedir?" sorusu ve üçüncüsü ise "Âlimlerin bu hadislere karşı bakışı nedir?" sorusudur. Çalışmanın en önemli sorusu ise şudur: "Bu hadisler ahlâkî bir nazariyenin oluşumuna nasıl bir etkide bulunmuştur?" İlk olarak Allah'ın ahlâkını içeren hadisleri bir araya getirip hadis tenkit metoduna göre senetlerini inceleyen bu çalışma âlimlerin hadislere dair bakış açısını ve onlara nasıl yaklaştıklarını değerlendirmektedir. Sonrasında çalışma, incelenen hadislerde geçen Allah'ın ahlâkı ifadesinin İslâmî ahlâk teorisindeki etkisini tespit etme noktasında bir katkı sunmuştur. Çalışma, Allah'ın ahlâkını içeren beş rivayetin hadis edebiyatında geçtiği ancak bu beş rivayetin hadis tenkit metoduna göre zayıf olduğu, bununla beraber manasını destekleyen bazı sahih hadislerin bulunması itibariyle Allah'ın ahlakı ile ilgili ve zayıf olarak tespit edilen bu rivayetlerin hasen ligayrihî mertebesine çıkabileceği neticesine ulaşmıştır. Nitekim "Allah temizdir, temizliği sever." gibi hadisler, Allah'ın belirli sıfatlarından ve onun, insanların da bu sıfatlarla nitelenmelerini istemesinden bahsetmektedir. Âlimlerin bir kısmının, bu tür rivayetlere dayanarak Allah'ın ahlâkı düşüncesini ve onunla ilgili gelen rivayetleri kabul ettikleri görülmektedir. Allah'ın ahlâkı ile ilgili rivayetlerin, Allah'ın güzel isimlerine göre ahlâkı değerlendiren yaklaşımın ortaya çıkmasında etkili olduğu görülmektedir. Bu yaklaşıma göre Allah'ın ahlâkı onun esmâ-i hüsnâsıdır. Bu yaklaşımın tezahürleri Hâkim et-Tirmizi'nin(öl. 320/932.), Râzî'nin(öl. 606/1210) ve el-Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) görüşlerinde mülahaza edilmektedir. Nitekim onlar, kendi ahlâkî nazariyelerini inşa ederlerken Allah'ın güzel isimlerini merkeze almaktadırlar. Ancak çalışma, Allah'ın ahlâkı düşüncesini

kabul eden âlimlerin Allah'ın isimleri ile ahlâklanma meselesinde titiz davrandıkları neticesine ulaşmıştır. Dikkatimizi çeken başka bir hususu da söylemekte fayda vardır ki o da hadislere dayalı ahlâkî incelemeler ve ona göre ahlakî bir nazariye ortaya koyulmasının, hadisçiler tarafından değil; diğer disiplinlere mensup âlimler tarafından yapılmış olmasıdır. Hadisçilerin ahlak meselesini ele almaması hususu mühim bir sorundur. Bunun farklı sebepleri olabilir. Bu sebeplerden birisi, ahlâkî içerikli hadislerin bir kısmının zayıf olmasıdır. İkincisi ise hadisçilerin bir kısmının tevil etmekten kaçıp hadislere zâhirî bir bakış açısı ile bakmalarıdır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Tevhid, Ahlâk, Esmâ-i Hüsna, Allah'ın Ahlâkı

Abstract

This article aims to study the Hadiths which ascribe morality to Allah, regarding narration and understanding, and how these Hadiths have contributed to the establishment of a moral framework. The primary research problem is based upon understanding the meaning of Allah's morality, how scholars have dealt with these Hadiths, and how they have benefited from them in the field of Islamic ethics. There are several key research questions, the most important of which are: What is the authenticity of these Hadiths that attribute morality to Allah? What is the intended meaning of Allah's morality? How have scholars addressed these Hadiths? Perhaps the most significant question is how these Hadiths have contributed to the development of an ethical theory. The research investigated the Hadiths that attribute qualities to Allah and studied them through the analysis of their chains of transmission. It then analysed how the phrase "Allah's morality" contributed to the ethical theory among thinkers. The paper arrived at several conclusions, the most important of which is that there are five Hadiths attributing morality to Allah, all of which are weak according to Hadithic principles. However, these Hadiths support each other, and there are additional references that espouse the idea of Allah being characterized by certain morals, such as the Hadiths "Indeed, Allah is Tayyib (Pure)" and "Indeed, Allah is Modest." These Hadiths embrace the notion that Allah has attributes He loves His servants to embody. Therefore, the five Hadiths can be accepted as Hasan (good) due to external support. These Hadiths were accepted by some thinkers who interpreted Allah's morality as His Beautiful Names (Asmā' llāhi al-

ḥusnā). Consequently, Allah's morality is understood as His Beautiful Names. The impact of these Hadiths can be observed in the works of Al-Ḥakīm al-Tirmidhī, Al- Ghazālī, and Al- Rāzī, as they placed the Beautiful Names of Allah at the centre of their ethical views. It is noteworthy that those who accepted the idea of Allah's morality were cautious in dealing with it. An important observation is that those who based an ethical perspective on these Hadiths were not Hadith scholars, but rather individuals engaged in other fields of study. This can be ascribed to several reasons: one being that the Hadiths attributing morality to Allah are not authentic, and another being that many Hadith scholars refrained from interpretation and were content with the literal meaning of the Hadiths.

Keywords: Ḥadīth, Tawḥīd, Morality, Asmāʾ llāhi al-ḥusnā, Allah's morality.

مدخل

تبقى مسألة الأخلاق من أهم المسائل التي تشغل حيزات واسعة في التفكير الفلسفي، ذلك أن الأخلاق وفق تعبير طه عبد الرحمن هي ما يميز الجوهر الإنساني،[1] لقد كانت مسألة الأخلاق مسألة حاضرة في النقاشات الكلامية والفقهية وبقية العلوم الإسلامية؛ فمسألة الحسن والقبح، ومسألة الحلال والحرام هي مسائل أخلاقية في الدرجة الأولى، وهي حاضرة في كتب الكلام والفقه، أما التصوف فهو الميدان الأهم للأخلاق الإسلامية، وقد عالجت كتب التصوف المسائل الأخلاقية من مناظير متعددة، أما كتب الحديث فكانت تعالج مسائل الأخلاق بالرواية، وظهر اهتمام واضح بالمسألة الأخلاقية في مصنفات كالأدب المفرد وشعب الإيمان، أو عند بعض المصنفين كابن أبي الدنيا (öl. 281/894)، والخرائطي(öl. 327/ 939) ، والطبراني (öl. 360/971).

[1] طه عبد الرحمن، *روح الحداثة* (بيروت: المركز الثقافة العربي، 2006)، 15.

لكن السؤال المهم هنا ما هو مرتكز الأخلاق الإسلامية؟ وكيف تم التأصيل لها؟ هذا البحث يهدف لدراسة الروايات التي تحيل الأخلاق مبدئياً إلى أخلاق الله حيث تدرس هذه الورقة هذه الروايات سنداً ومتناً، ثم تَقيم تأثير هذه الأحاديث على تكون الفكر الأخلاقي الإسلامي.

إشكالية البحث قائمة على التساؤل التالي: ثمة بعض الروايات التي تطلب من المؤمن التخلق بأخلاق الله، فهل الروايات التي وردت في هذا الصدد مقبولة؟ وما معنى نسبة الخلق إلى الله؟ وكيف تعامل العلماء مع هذه المسألة؟، وكيف أثرت هذه الأحاديث في بناء نسق أخلاقي؟.

الدراسات السابقة

لم يعثر الباحث على دراسة علمية باللغة العربية، كذلك تم البحث في المراجع الأجنبية عن هذه المسألة ولم يتم العثورعلى دراسات باللغة الانكليزية. أما بالنسبة للأبحاث باللغة التركية فلقد عثر الباحث على بحث للدكتور Ali Akpınar بعنوان: *التخلق بأخلاق الله Allah'ın Ahlakı ile Ahlaklanmak*، ناقش فيها فكرة التخلق بأخلاق الله في إطار الآيات القرآنية، ولم يتطرق إلى دراسة الأحاديث إلا من خلال إشارات سريعة ومقتضبة، كذلك لم يتعرض لكيفية تعامل العلماء في هذه المسألة وكيف أسسوا لمقاراباتهم الأخلاقية بناء على هذا الأحاديث. وهناك دراسة للدكتور İlhami Güler بعنوان *إشكالية أخلاق الله Allah'ın Ahlakiliği Sorunu* وهو في الحقيقة بحث في المسائل المتعلقة بتصور المدارس الكلامية عن الله.

منهجية الدراسة وحدودها

تقوم هذه الدراسة على أساسين: الأول، جمع الأحاديث المتعلقة بنسبة الأخلاق إلى الله ودراستها من ناحية الثبوت، الثاني: دراسة هذه الأحاديث دراية عبر البحث في مواقف العلماء

من هذه الأحاديث وبالذات من نسبة الأخلاق إلى الله، وكيف نظروا إلى هذه المسألة من زاوية أخلاقية، وتحليل مواقفهم. لذلك سيعتمد الباحث على منهجي الاستقراء والتحليل؛ فهو سيقوم باستقراء الأحاديث الواردة في المسألة، ثم سيقوم باستقراء آراء المفكرين الذين قبلوا أحاديث أخلاق الله وأسسوا عليها نسقهم الأخلاقي وتحليل مواقفهم، وبناء عليه فلن يتناول البحث آراء الفلاسفة الذين قاربوا فكرة الأخلاق الإلهية من دون الاعتماد على هذه الروايات. كذلك فإن البحث محدد بالروايات التي تحتوي على عبارة أخلاق/خلق الله. طبيعة البحث وإشكاليته فرضت على الباحث أن ينظر في كتب الحديث جميعها وغيرها من الكتب ككتب التفسير والتصوف، لذلك تم البحث في المكتبات الالكترونية بالاعتماد على الكلمات المفتاحية"خلق/أخلاق الله، لله أخلاق".

جدة البحث تتمثل في أنها تزاوج بين حقل الحديث والأخلاق فهي دراسة داخل مجالين تهدف لإبراز الاتصال بينهما، كذلك فإن جدة البحث تتمثل في محاولة فتح مجال لدراسات داخل الأحاديث الأخلاقية بعيدا عن الدراسات التي تكتفي بدراسة أسانيد الحديث، أو التي تكتفي بالدراسات الأخلاقية دون الحديث عن فلسفة أخلاقية واضحة داخل الأحاديث.

1. الروايات التي تشير إلى "أخلاق الله" ودراستها من ناحية الصحة الحديثية

في هذا القسم ستتم دراسة الأحاديث التي ورد فيها نسبة الأخلاق إلى الله دراسة سندية للتعرف على مدى صحتها، وقد قام الباحث بالبحث في كتب الحديث، وتوصل البحث إلى وجود خمس روايات سنوردها بناء على أقدمية وفاة المصنف.

1.1. الرواية الأولى: "إن لله تعالى مئة خلق وسبعة عشر خلقا من جاء منهم بخلق واحد دخل الجنة"

بعد البحث يرى أن الحديث روي أول مرة عند الطيالسي(208/819 .öl) في مسنده من طريق عبد الواحد بن زيد، قال: حدثنا عبد الله بن راشد مولى عثمان، قال: حدثني مولاي عثمان بن عفان رضي الله عنه، أن رسول الله قال: «إن الله عز وجل خلق مائة خلق وسبعة عشر خلقا، فمن أتى الله بخلق منها دخل الجنة"[2].ثم بعد ذلك رأينا الحديث مروياً عند الحكيم الترمذي (320/932 .öl) في *نوادر الأصول* بنفس السند،[3] ورواه العقيلي(322/934 .öl) في *الضعفاء الكبير* بنفس السند في ترجمة عبد الواحد بن زيد من طريق عبد الله بن إسحاق المدائني قال: "حدثنا الفضل بن الصباح، حدثنا عبد الواحد بن واصل أبو عبيدة، حدثنا عبد الواحد بن زيد، حدثني عبد الله بن راشد عن عثمان بن عفان ، وعلق عليه قائلا بأنه لا يوجد للحديث وجه يثبت به،[4] وكذلك علق الدارقطني (385/995 .öl) على الحديث في العلل.[5] ورواه البيهقي (458/1066.öl) أيضا في *شعب الإيمان* بنفس السند وحكم عليه بأنه ليس بالقوي.[6]

وسبب ضعف الحديث أمران:

الأمر الأول: أن عبد الواحد ضعيف، فقد أشار إلى من تكلم في عبد الواحد أنه شيخ صوفي له مناكير؛ حيث أشار الذهبي إلى أحاديث منكرة له، ومن بينها هذا الحديث، ونقل عن البخاري

---

[2] روى الطيالسي الحديث بلفظ إن الله خلق مائة خلق، لكن من جاء بعد الطيالسي رواه بلفظ إن لله مائة خلق، حتى أن ابن حجر في *المطالب العلية* أشار إلى الحديث عند الطيالسي بلفظ "إن لله مائة خلق"، ابن حجر، *المطالب العلية*، تحقيق. سعد الشثري (السعودية: دار العاصمة، 198)، 431/11.

[3] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول في أحاديث الرسول*، تحقيق. عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 39/4.

[4] أبو جعفر العقيلي، *الضعفاء الكبير*، تحقيق. عبد المعطي أمين قلعه جي (بيروت: دار المكتبة العلمية، 1984)، 54/3.

[5] أبو الحسن الدارقطني، *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*، تحقيق. محفوظ الرحمن السلفي (الرياض: دار طيبة، 1985)، 38/3.

[6] أحمد بن الحسين البيهقي، *شعب الإيمان*، تحقيق. مختار أحمد الندوي (الرياض، مكتبة الرشد، 2002)، "حسن الخلق"، 8 (رقم.8191).

قوله: "عبد الواحد صاحب الحسن تركوه"،[7] أما ابن حبان فقد ذكره في المجروحين،[8] ثم ذكرده في الثقات موثقا له، وقبل روايته بشرط أن يكون من فوقه ومن تحته ثقة،[9] غير أن ابن حجر لم يقبل رأي ابن حبان هذا. [10]

الأمر الثاني: أن شيخ عبد الواحد وهو عبد الله بن راشد مجهول كما ذكر البزار في مسنده، وقد رواه البزار في مسنده بلفظ: "إن لله مائة وسبع عشرة شريعة"،[11] أما الهيثمي فقد أشار إلى ضعف عبد الله بن راشد، وقد ترجم البخاري لعبد الله ابن راشد بأنه مولى عثمان رضي الله عنه، وأنه سمع من أبي سعيد الخدري.[12] أما الدارقطني فقد ضعفه،[13] ومن الظاهر أنه لم يكن له اشتغال بالحديث رواية، لذلك حكم عليه بالجهالة.

وقد أشار الدارقطني في علله إلى أن ابن ذكوان خالف عبد الواحد فرواه عن عبد الله بن راشد عن أبي سعيد الخدري عن النبي عليه الصلاة والسلام، ثم بين أن كلا الراويين يعني عبد الواحد وابن ذكوان ضعيفان.[14]

وكنتيجة فإن الحديث على كل الاحتمالين –يعني كون حديث من طريق عبد الواحد أو بن ذكوان–، والسبب يعود إلى: كون عبد الله بن راشد فهو مجهول الحال، والجهالة طعن في عدالة

---

[7] شمس الدين الذهبي، *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، تحقيق. علي البجاوي (بيروت: دار المعرفة، 1983)، 673/2.

[8] ابن حبان، *المجروحين من المحدثين*، تحقيق. محمود إبراهيم زايد (حلب: دار الوعي، 1396)، 154/2.

[9] ابن حبان، *الثقات*، (الهند، دائرة المعارف العثمانية، 1973)، 124/7.

[10] ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002)، 290/5.

[11] أبو بكر البزار، *البحر الزخار*، تحقيق. محفوظ الرحمن زين الله (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2002)، 91/2 (رقم. 446).

[12] محمد بن إسماعيل البخاري، *التاريخ الكبير*، تحقيق. محمد بن صالح الدباسي (الرياض: الناشر المتميز، 2019)، 103/6.

[13] الدراقطني، *العلل*، 38/3.

[14] الدارقطني، *العلل*، 38/3.

الراوي، إلا أن الجهالة في الطبقات الأولى قد لا تكون مثل جهالة من بعدهم لسبب أن العدالة هي السمة الغالبة على الناس في ذلك الوقت،[15] وعليه فإنه يمكن القول بأن الحديث وإن كان ضعيفاً إلا أنه من نوع الضعيف القابل للتقوية إن كان له شواهد تشهد لصحة معناه.[16]

1.2. الرواية الثانية: المعروف خلق من خلق الله كريم

رواه ابن أبي الدنيا (öl. 281/894) في كتابه قضاء الحوائج، عن الحسين بن علي البزار، قال حدثنا حميد بن حميد، قال حدثنا جدي، عن جابر النخعي رفعه قال: «المعروف خلق من خلق الله كريم"،[17] ولم يجد الباحث من خرج الحديث عدا هذه الرواية فيما وصلنا إليه من مصادر، ولم نجد من ترجم لرجال السند [18] ولم نعرف اسم الجد المشار إليه، إضافة إلى أن السند مُرسل ، فجابر من التابعين، وقد ذكره ابن حبان في الثقات،[19] وأشار ابن عساكر إلى أنه روى عن أبي

---

[15] نقل السخاوي هذا الرأي عن بعض الحنفية، *فتح المغيث*، تحقيق. علي سيد حسين (مصر: مكتبة السنة، 2003)، 56/2.

[16] الحديث الضعيف ينقسم إلى قسمين: ضعيف يتقوى وأخر لا يتقوى، انظر في هذا: محمد عوامة، *حكم العمل بالحديث الضعيف* (جدة: دار المنهاج، 2017)، 34. والتقوية بالشواهد قد تكلم عنه عدد من الذين اشتغلوا بتأصيل قواعد المصطلح كابن الصلاح وابن حجر، وقد كان من عادة الترمذي الإشارة إلى ذلك بقوله بعد تخريج الأحاديث: " وفي الباب" انظر: علاء الدين الكرز، *طرق تقوية الحديث الضعيف* (بيروت: دار المقتبس، 2014)، 61 ، وانظر أيضا:

Yusuf Acar, "Zayif Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/37 (Şubat 2014).

[17] ابن أبي الدنيا، *قضاء الحوائج*، تحقيق. مجدي إبراهيم (القاهرة: مكتبة القرآن)، (رقم.23).

[18] نريد أن نشير إلى أن طبعة لسان الميزان التي نشرت من قبل دائرة المعارف النظامية أشارت إلى ترجمة حميد بن حميد وأنه مجهول الحال، إلا أن طبعة لسان الميزان بتحقيق الشيخ أبو غدة أشارت إلى أن هذا ليس بحميد بن حميد بل حميد بن حكيم، ولم نستطع التأكد من مصدر آخر.

[19] ابن حبان، *الثقات*، 103/4.

الدراء.[20] وهذه إشكالية في كتب أبي الدنيا والأحاديث التي يرويها ففيها الكثير من المجاهيل ومن لا تعرف أحوالهم. [21]

ويمكن القول بأن هذا الحديث ضعيف بناء على إرساله، ووجود رواة لم يتم العثور على حالهم، إلا أن ابن الدنيا كان قد روى قبل هذا الحديث خبراً عن الحسن البصري وفيه: "ألا إن المعروف خلق من أخلاق الله وعليه جزاؤه". [22] ومثل هذا الخبر لا بد أن يكون مستندا على دليل نصي، لأنه مما لا يمكن أن يقال بالرأي، ولهذا يمكن لذلك القول بأن خبر الحسن يقوي الحديث.

1.3. الرواية الثالثة: "حسن الخلق خلق الله الأعظم"

هذا الحديث روي مسنداً أولاً عند الطبراني (370/971 .öl) في *المعجم الأوسط* عن إبراهيم بن عطاء، عن يزيد بن عياض، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله: «حسن الخلق خلق الله الأعظم»، ثم بين أنه حديث فرد فقال: "لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا يزيد بن عياض، ولا عن يزيد إلا إبراهيم بن عطاء، تفرد به: عمرو بن الحصين". وقد أشار الهيثمي إلى أن عمرو بن الحصين متروك، [23] وكذلك روى الحديث بهذا اللفظ أبو نعيم الحلية، [24] وفي معرفة الصحابة.[25] وقد أشار العراقي في المغني عن حمل الأسفار إلى أن

---

[20] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، تحقيق. محب الدين العمروي (دمشق: دار الفكر، 1995)، 4/72.

[21] أشار إلى هذه الإشكالية الذهبي في *سير أعلام النبلاء*، 397/13.

[22] ابن أبي الدنيا، *قضاء الحوائج*، (رقم. 22).

[23] أبو الحسن نور الدين الهثيمي، *مجمع الزوائد*، تحقيق. حسام الدين القدسي (مصر: دار القدسي، 1994)، 20/8.

[24] أبو نعيم الأصبهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأولياء* (مصر: دار السعادة، 1974)، 175/2.

[25] أبو نعيم الأصبهاني، *معرفة الصحابة*، تحقيق. عادل بن يوسف العزازي (الرياض، دار الوطن، 1998)، 2073/4.

الحديث ضعيف.[26] ومن النظر في رجال الحديث نجد أنه فيه راويان ضعيفان وهما: يزيد بن عياض ، وقد قال عنه البخاري منكر الحديث،[27] والراوي الثاني وهو عمرو بن الحصين، وهو منكر الحديث واهٍ.[28]

ثم إن أبا نعيم الأصبهاني (öl. 430/1038) في *تاريخ أصبهان* روى الحديث في ترجمة أحمد بن جعفر بن سلم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن مخلد، قال حدثني أحمد بن جعفر بن سلم الفرساني، ثنا جعفر بن أحمد بن فارس، ثنا عمران بن عبد الله المجاشعي، ثنا إبراهيم بن سليمان العبدي، ثنا يزيد بن عياض ، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عمار بن ياسر، أن الرسول قال: «السخاء خلق الله الأعظم".[29] والروايتان مدارهما واحد،[30] لأن الحديث من رواية يزيد بن عياض عن الزهري، ولعل الاختلاف في لفظ الرواية من يزيد بن عياض ، وهذا الرواي هو ضعيف كما سبق، ولم نجد ترجمة لإبراهيم بن سليمان العبدي الراوي عن يزيد، ولا عمران.[31] أما شيخ أبي نعيم محمد بن عبد الرحمن فهو من علماء الحديث الكبار الذين يرجع إليهم،[32] وكذلك جعفر بن أحمد الذي يعد من علماء أصبهان الكبار،[33] ولم نجد ترجمة لأحمد بن

---

[26] أبو الفضل زين الدين العراقي، *المغني عن حمل الأسفار* (بيروت: دار ابن حزم، 2005)، 931.

[27] البخاري، *التاريخ الكبير*، 385/10.

[28] انظر في ترجمة عمرو: ابن عدي، *الكامل*، 256/6، والمزي، *تهذيب الكمال*، 588/21.

[29] أبو نعيم الأصبهاني، *تاريخ أصبهان*، تحقيق. سيد كسراوي حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، 178/1.

[30] المقصود من مدار الحديث الراوي الذي تلتقي عنده طرق الحديث، انظر في ذلك: محمد مجير الخطيب، *معرفة مدار الإسناد وبيان مكانته في علل الأحاديث* (دمشق: دار الميمان، 1434)، 34.

[31] قمنا بالبحث في كتب الرجال ولم نجد له ترجمة، وقد أشار الألباني إلى أنه لم يجد له ترجمة لرجال سند أبي نعيم في تاريخ أصفهان، انظر ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الضعيفة* (الرياض: دار المعارف، 1992)، 487/7.

[32] أبو نعيم الأصبهاني، *تاريخ أصبهان*، 265/2.

[33] أبو الشيخ الأصبهاني، *طبقات المحدثين بأصبهان*، تحقيق. عبد الغفور البلوشي (بيروت: دار الرسالة، 1992)، 346/3.

جعفر سوى ما ذكره الذهبي في سير الأعلام في ترجمة البزار صاحب المسند من أنه – يعني أحمد بن جعفر– كان من الرواة عنه،[34] ولم يشر أبو نعيم في ترجمة أحمد بن جعفر إلى شيء من حاله، وعلى كل الاحتمالات فالحديث ضعيف جداً، بل إن الألباني بين أن الحديث موضوع، والسبب في ذلك أمران:

الأول: وجود راو متهم بالكذب وهو يزيد بن عياض، حيث اتهم بالكذب.

الثاني: وجود راو متروك وهو عمرو بن الحصين.[35]

وبناء على هذا فإن الحديث لا يصح الاحتجاج به.

1.4. الرواية الرابعة: "إِنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ مِنْ أَخْلاقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"

البحث يظهر أن الحديث روي أولاً عند الخطيب البغدادي (öl. 463/1071) في تاريخه في ترجمة محمد بن عيسى بن هارون أبي جعفر الجسار، وساق سنده قائلاً: قرأت في كتاب أبي الفتح عبد الواحد بن محمد بن مسرور البلخي، قال: حدثنا أبو القاسم عبد العزيز بن أحمد بن حامد بن محمود بن ثرثال التيملي، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن عيسى بن هارون الرشاش رشاش الجسر ببغداد، وكان ثقة، قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد النرسي أيام الموسم، قال: حدثنا الحمادان جميعا: حماد بن سلمة وحماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس، قلت: يا رسول الله، ما أفضل الأعمال؟ قال: " الصلاة لوقتها"، قلت: فخير ما أعطى الإنسان؟ قال: " حسن الخلق،

---

[34] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 555/13.

[35] ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الضعيفة* 487/7.

ألا وإن حسن الخلق من أخلاق الله عز وجل."[36] ثم نقل عن الرشاش أنه قال لم يكن يروي غير هذا الحديث.

ورواه الذهبي (öl. 748/1348) من طريق الحسن بن مقداد عن أبي جعفر الجسار عن عبد الأعلى، وأشار إلى أن الحسن ربما يكون قد وضع الحديث، أو أن الجسار قد وضعه.[37] غير أن ابن حجر(öl. 852/1449) ما رضي فكرة الوضع، فدافع عن راويي الحديث الحسن والجسار ببيان أن وجود متابع للحسن يدفع فكرة الوضع عنه، بل إن ابن حجر بين أنه ما من أحد ضعف الحسن،[38] والمتابعة التي أشار إليها ابن حجر هي الرواية التي ساقها الخطيب البغدادي، ولكي يرد اتهام الذهبي بنسبة الوضع للجسار بين أن عدم اشتغاله برواية الحديث تجعل من فكرة وضعه إسناداً لحديث غير واردة. ثم دافع أيضا عن فكرة أن الجسار لم يكن يروي سوى هذا فبين أن له أحاديث أخرى، لكنه عاد وبين إشكالية الراوي وهي على الشكل التالي: أن الحسن لم يكن من أهل الرواية، بل إنه سمع حديثاً بسند فحفظ السند ثم صار يلصق به ما سمعه من الأحاديث الأخرى. [39]

وباختصار فإن ابن حجر يرى أن وضع الحديث أمر لا يحسنه الكل، بل إن غير المتمرس بعلوم الحديث ربما لا يجرأ على وضعه، وهذا هو حال الجسار، غاية ما فيه أنه لم يكن من أهل الصنعة، إضافة إلى عدالته وتدينه الذي من المحتمل أن يكونا قد شكلا مانعاً من التجرؤ على

---

[36] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، تحقيق. بشار معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002)، 701/3.

[37] الذهبي، *ميزان الاعتدال*، 524/1.

[38] ابن حجر، *لسان الميزان*، 124/3.

[39] ابن حجر، *لسان الميزان*، 38/9.

الكذب، والمتابعة التي ساقها ابن حجر تشير إلى عدم وضع الرواية، بل إن الباحث يرى أن هذه المتابعة تقوي حال الحديث.

1.5. الرواية الخامسة: تخلقوا بأخلاق الله

ولم نجد لهذه الراوية من سند في كتب الحديث ومصادره، ولعل أول من أشار إليها هو الغزالي في المقصد الأسنى،[40] ثم أشار إليها الرازي (öl. 606/1210) في تفسيره عدة مرات،[41] ثم ذكرها فريد الدين العطار (öl. 618/1221) في *تذكرة الأولياء*،[42] ثم وجدنا القسطلاني (öl. 923/1517) يشير إلى الرواية على أنها حديث في شرحه على البخاري،[43] وأشار إليها ابن حجر الهيتمي (öl. 974/1567) في *الفتاوى* على أنها حديث أيضا.[44] أما ابن تيمية فقد أشار إلى أن هذا اللفظ لا يعرف عن النبي عليه الصلاة والسلام.[45] أما الألباني فقد أشار إلى أن الحديث لا أصل له.[46] والملاحظ أن هذه الرواية هي الرواية التي تم الاستدلال بها والتأسيس عليها في كلام العلماء.

1.6. تقييم الروايات

---

[40] الغزالي، *المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى*، تحقيق. بسام عبد الوهاب الجابي (قبرص: مكتبة الجابي، 1987)، 150

[41] الرازي، *مفاتيح الغيب* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، 58/7، 408/9، 230/11، 78/16، 343/23.

[42] فريد الدين العطار، *تذكرة الأولياء*، ترجمة. محمد الأصلي الوسطاني الشافعي، تحقيق. محمد أديب الجادر (سوريا: دار المكتبي، دت)، 473، 698.

[43] أحمد بن محمد القسطلاني، *إرشاد الساري* (مصر: المطبعة الأميرية، 1323)، 341/5.

[44] ابن حجر الهيتمي، *الفتاوى الحديثية* (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 208.

[45] تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، *بيان تلبيس الجهمية*، تحقيق. مجموعة من المحققين (المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصاحف، 1436)، 6/ 518.

[46] ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الضعيفة* (الرياض: دار المعارف، 1992)، 346/6.

من الملاحظ أن الأحاديث التي وردت في هذا الصدد كلها وردت بأسانيد ضعيفة، وسبب ضعفها متنوع بين ضعف الرواة، وعدم اشتغالهم بالحديث رواية، وبين كونهم متروكين. لكن قد يقول قائل بأن هذه الأحاديث تقوي بعضها البعض باعتبار أنها تشترك في نقطة واحدة وهي نسبة الأخلاق إلى الله، وكون هذه الأخلاق مما يطلب من المسلم أن يقوم بها حتى يكون متحققا بما يحبه الله، وهنا يأتي دور التفريق بين أنواع الضعيف؛ فالضعيف قد يكون من النوع الذي يتقوى، وقد يكون ضعيفا بحيث لا يتقوى، [47]ونرى هنا أن الرواية الأولى والثانية والرابعة تصلح للتقوية، فهي تتقوى بوجود أحاديث تشير إلى وجود صفات لله يحب أن يتخلق العبد بها، وكذلك يمكن القول أن الخبر المنقول عن الحسن البصري قد يقوي رواية ابن أبي الدنيا، وبقيت رواية الطبراني وهي رواية ضعيفة جدا، أما الرواية الخامسة وهي رواية مهمة كونها كانت أصلاً في التأسيس الأخلاقي فَيُرى أنها ليست بحديث، إلا أنها قد تكون قد قُبلت باعتبارها مُستلهمة من الأحاديث المتعددة التي تشير إلى اتصاف الله بصفات يحب من عباده أن يتصف بها، حيث يرى أن بعض العلماء يدعمون فكرة أخلاق الله بورود أحاديث تبين محبة الله لاتصاف عبده ببعض الصفات التي هي من صفاته، وسنورد هذه الأحاديث والعلماء الذين استدلوا بها حسب ما توصلنا إليه:

حديث: "إن الله حيي ستير يحب الحياء والتستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر". [48]

حيث أشار مظهر الدين الزيداني (öl. 1328/727) في *المفاتيح شرح المصابيح* أثناء شرح الحديث إلى أن ضرورة التخلق بهاتين الصفتين الواردتين هما من أخلاق الله، وأورد في هذا

---

[47] انظر في هذا: محمد عوامة، حكم *العمل بالحديث الضعيف*، 34. وأساس التفريق هنا عائد إلى حال الراوي فإن كان الطعن في عدالته أو فحش غلطه فلا يقبل حديثه التقوية.

[48] أحمد بن حنبل، *المسند*، تحقيق. شعيب الأرناؤوط (بيروت: دار الرسالة، 2001.)، 484/19 (رقم. 17970).

الصدد رواية "تخلقوا بأخلاق الله" ثم علق قائلا: "يعني: ليكن فيكم صفات الله مما يمكن أن يكون في المخلوق، يعني: كونوا رحماء على عباد الله، كما كان الله رحيما على عباده، وكذلك باقي الصفات من اللكرم واللطف وغير ذلك".[49]

حديث "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن".[50]

ناقش ابن حجر الهيتمي حديث: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" فبين أن توجيه الرواية قائم على فهم أن الله خلق آدم متجلياً عليه بشيء من صفاته، وأيد رأيه برواية تخلقوا بأخلاق الله، وبحديث عائشة: "كان خلقه القرآن"، وبين أن الكمال الإنساني مرتبط بالتأسي بأخلاق الله قدر الإمكان فيقول: "فالمطلوب من الْكَامِل أَن يطهر أخلاقه وأوصافه من كل نقص ليحصل لَهُ نوع تأس بأخلاق ربه أَي صِفَاته".[51]

حديث "أتعجبون من غيرة سعد[52]

حيث أشار البورصوي (öl. 1137/1725) في روح البيان إلى حديث النبي: "أتعجبون من غيرة سعد وأنا أغير منه والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما

---

[49] الحسين بن محمود المظهري، *المفاتيح في شرح المصابيح*، تحقيق. مجموعة من المحققين بإشراف نور الدين طالب (بيروت: دار النوادر، 2012)، 417/1.

[50] هذا الحديث روي بصيغة: " على صورته"، وقد روي في صحيح مسلم برقم 2612، لكن رواية على صورة الرحمن قد أعلت بناء على أنه مروية بالمعنى، انظر: ابن فورك، *مشكل الحديث وبيانه*، تحقيق. موسى محمد علي (بيروت: عالم الكتب، 1985)، 46.

[51] ابن حجر الهيتمي، *الفتاوى الحديثية*، 208.

[52] مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، تحقيق. فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى بابي الحلبي، د.ت)، "اللعان"، 1 (رقم. 1499).

بطن"،ليبين أن التخلق بخلق الغيرة من أخلاق الله والأنبياء والأولياء، وأشار في هذا الصدد إلى رواية "تخلقوا بأخلاق الله." [53]

حديث"إن الله يحب معالي الأمور".[54]

كذلك استشهد البورصوي بحديث: " إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها"، مبينا أن محبة هذه الأمور من أخلاق الله التي يجب على المسلم أن يتخلق بها.[55]

حديث: "اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فإن الله يصلح بين المسلمين" [56]

حيث يعلق الأمير الصنعاني(öl. 1182/1768) ببيان أن هذا الحديث يشير إلى أنه يجب على المؤمنين أن يصلحوا ذات بينهم اقتداءً بأن الله يصلح بينهم، ثم يؤيد هذدا التوجيه ببيان أن هذا يأتي ضمن معنى رواية: "تخلقوا بأخلاق الله".[57]

وهناك عدد من الأحاديث الأخرى التي يراها الباحث تشهد لاتصاف الله بصفات يحب من عباده أن يتصفوا بها، مثل: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا"،[58] إن الله نظيف يحب النظافة"[59]، ومثل حديث: "إن الله رفيق يحب الرفق".[60] وبرأي الباحث فإن قبول الروايات التي تشير إلى

---

[53] إسماعيل حقي البورصوي، *روح البيان* (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 182/2.

[54] سليمان بن أحمد الطبراني، *المعجم الكبير*، تحقيق. حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994)، 131/3 (رقم. 2894)، وقد أشار الهيثمي إلى أن رجاله ثقات ما عدا خالد بن إياس الذي ضعفه ابن معين والبخاري، *مجمع الزوائد*، 18/8.

[55] البورصوي، *روح البيان*، 63/8.

[56] الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، تحقيق. مصطفى عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، "الأهوال"، 1 (رقم. 8718).

[57] محمد بن إسماعيل الصنعاني، *التنوير شرح الجامع الصغير*، تحقيق. محمد سيد إبراهيم (الرياض، دار السلام، 2011)، 324/1.

[58] مسلم، *الصحيح*، "الزكاة" 19 (رقم 1015).

[59] الترمذي، الجامع، "الأدب" 41 (رقم2799).

[60] البخاري، الصحيح، "الأدب" 35 (رقم5678).

أخلاق الله يجب أن ينطلق من هذه الأحاديث، وخاصة إذا تذكرنا أن هذه الأحاديث صحيحة، فهي تشكل داعما قويا للأحاديث الخمسة التي انطلقنا منها في بداية البحث، لكن ما يجب الإشارة إليه أن قسما من المشتغلين بالحديث وشرحه لم يتعاملوا مع فكرة أخلاق الله أثناء شرحهم لهذه الأحاديث، وهذا له علاقة بالمنهجية، فمثلا أثناء الحديث عن حديث إن الله طيب تمت مناقشة المسائل المتعلقة بالتصدق بالمال غير الطيب، ولم تتم معالجة فكرة كون الله طيبا إلا في إطار أن الله منزه عن النقائص.

وكنتيجة نرى أن هذه الروايات تقوي معنى روايات التخلق بأخلاق الله، لأن الروايات تحمل معنيين اثنين:

الأول: أن لله صفات معينة.

الثاني: أنه يحب من عباده أن يتصف بها.

لذلك نرى أن الأحاديث التي فحصناها – باستثناء رواية الطبراني – مقبولة بمجموعها، والسبب في ذلك: أمران:

الأول: أن في هذه الروايات ما يمكن أن يرتفع إلى درجة الحسن لغيره

الثاني: وجود روايات تقوي معنى فكرة أخلاق الله. ومن اللافت للنظر أن الصنعاني وابن حجر الهيتمي وهم من المشتغلين بالحديث وعلومه لم يتعاملا مع الحديث من ناحية الصحة والنقد الحديثي، بل أشاروا إليه وكأن له سنداً مقبولاً، ولعل هذا الأمر يقرأ في سياق أن للحديث أدلة تقوي معناه.

ومن متابعة بعض المفسرين في مسألة أخلاق الله نرى أن البعض منهم تناول مسألة أخلاق الله في إطار تفسير بعض الآيات، حيث تم استدعاء هذه الآيات لتأصيل فكرة أخلاق الله.

ففي حاشية الشهاب تم ذكر رواية "تخلقوا بأخلاق الله" في إطار تفسير قول الله تعالى: "وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"، للتأكيد على أن فكرة العفو التي هي من صفات الله، والعفو يكون مع قدرة على الانتقام، لكن لله يعفو، والواجب على المسلم أن يعفو اقتداء بأخلاق الله.[61]

موقف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

يلاحظ المتابع لهذه المسألة أن ابن تيمية (öl. 728/1328) وابن القيم (öl. 751/1350) قد تناولا في بعض آثارهما فكرة أخلاق الله غير مرتضين لها، بل إننا نراهما ينتقدان من قبل هذه الفكرة وبشكل خاص الإمام الغزالي وابن العربي،[62] والملاحظ أن معتمدهما في هذا الرد نقطتان:

---

[61] شهاب الدين الخفاجي، *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي* (بيروت: دار صادر، دت)، 366/6.

[62] ابن تيمية، *الصفدية*، تحقيق. محمد رشاد سالم (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1406)، 337/2.

النقطة الأولى: عدم ثبوت الأحاديث، حيث بينوا أن الأحاديث التي وردت في هذا الصدد غير صحيحة من ناحية القواعد الحديثية، حيث أشار ابن تيمية إلى أن رواية تخلقوا بأخلاق الله غير ثابتة وغير مذكورة في مدونات الحديث،[63] أما ابن القيم فقد أشار إلى أن الحديث باطل.[64]

النقطة الثانية: فكرة عدم إمكانية التشابه بين العبد والله، حيث ينكر ابن تيمية إمكانية التشابه بين أفعال الله وأفعال العبد وإن تشابهت ظاهرا، وهذا الأمر محال لأنه يضاد عقيدة التوحيد والتنزيه. ونرى هذا واضحا في تعليق ابن تيمية رحمه الله على الأحاديث حيث قال: "وبالجملة ففعل الربّ لا يُقاس بأفعال العباد."[65]

لكن في الحقيقة فإن التدقيق في قول ابن تيمية يظهر أنه لا يرد فكرة التخلق بصفات الله، بل إنه ينكر أمرين:

الأمر الأول: تعميم هذا الأمر ليشمل الاتصاف بصفات خاصة بالألوهية كالجبار والمنتقم والمتكبر.

الأمر الثاني: ادعاء المشابهة بين أخلاق الله وبين أخلاق العبد.[66]

---

[63] ابن تيمية، *بيان تلبيس الجهمية*، 518/6.

[64] أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم الجوزية، *مدارج السالكين*، تحقيق. محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996)، 227/3.

[65] ابن تيمية، *الرد على الشاذلي*، 144.

[66] ابن تيمية، *الرد على الشاذلي*، 146.

بل إن ابن تيمية أورد أحاديث تؤكد فكرة التخلق بأخلاق الله كحديث: " إن الله وتر يحب الوتر"،[67] وحديث: " إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً"[68]، بتعبير آخر فإن جهود ابن تيمية منصبة على نفي التشابه والشبه بين أفعال الله وأفعال الإنسان للحفاظ على فكرة التوحيد، وليس على نفي تأسيس الأخلاق على أخلاق الله لأنه يقول هو في هذا الصدد: " فإن الشارع قد ذكر أنه يحب اتصاف العبد بمعاني أسماء الله تعالى كقول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله جميل يحب الجمال"[69] وإنه "وتر يحب الوتر" و"إنه طيب لا يقبل إلا طيباً".[70]

أما ابن القيم فإنه يعدل عن تسمية التخلق بأخلاق الله إلى التعبد بالأخلاق الفاضلة الجميلة، والدافع لهذا الأمر هو الحفاظ على نقاء التوحيد في مقابل خالص العبودية، ويؤيد ذلك التعليل الذي أورد ابن القيم في رد فكرة التخلق بأخلاق الله حيث قال: "وليس هاهنا غير التعبد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله، ويخلقها لمن يشاء من عباده، فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة، والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه، لا يمازجهم ولا يمازجونه، ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا".[71]

تقييم

مما سبق فإن الأحاديث أسهمت في نشوء نقاش علمي في فكرة الأخلاق ونسبتها إلى الله تعالى، وعلى رغم من وجود بعض الاعتراضات على فكرة التسمية إلا أنه يمكن القول بأن هنالك

---

67 البخاري، *صحيح البخاري*، "الدعوات" 68 (رقم. 6047).

68 سبق تخريج الحديث.

69 مسلم، *صحيح مسلم*، الإيمان "الإيمان" 39 (رقم. 147).

70 ابن تيمية، *بيان تلبيس الجهمية*، 519/6.

71 ابن قيم الجوزية، *مدارج السالكين*، 227/3.

شبه اتفاق بين العلماء على ضرورة أن تكون أخلاق المؤمن وفق صفات الله، والخلاف الحاصل هو في نقطتين:

التسمية، فهل نسمي هذا الاتجاه بأخلاق الله، أم تعبد الله بما يحبه من الصفات؟، ففي حين وجدنا أن البعض –كما سيرد بعد قليل – يتجه إلى قبول فكرة التسمية بأخلاق الله ، نرى أن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لا يحبذان هذه التسمية.

حدود هذا التخلق، فهل يشمل كل صفات الله، أم له حدود معينة، حيث نرى أن ابن تيمية وابن القيم ينتقدان من توسع في إطلاق فكرة التخلق بأخلاق الله لتشمل كل صفات الله، وانتقدا في هذا الصدد الغزالي وغيره. لكن يجب أن نشير هنا إلى أن الغزالي وغيره لم يطلقوا فكرة التخلق بأخلاق الله بشكل واسع، بل حصروها بما يمكن للعبد أن يتخلق به، وكانت عباراتهم واضحة في ذلك كما سنورد بعد قليل.

2. المبحث الثاني: "أخلاق الله" والتأسيس الأخلاقي.

السؤال الذي طرح في بداية البحث مرتبط بفهم كيف أثرت هذه الروايات في بناء نسق فكري يؤسس للأخلاق انطلاقا من أخلاق الله، واللافت للنظر أن الذين تعاملوا مع هذه الفكرة كانوا إما من أهل التصوف أو من أهل الكلام،[72] ونادراً ما رأينا عالم حديث اشتغل بهذه المسألة، ولعل هذا يعود إلى أن الروايات لم تكن مقبولة كفاية، وبالتالي لم ينشغل علماء الحديث بها، أو

---

[72] للاطلاع على مناهج المتصوفة في فهم الحديث ينظر:

Adil Yavuz, "Gazzâlî'nin Yönetim Anlayişinda, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Kasım 2012).

Muhiddin Uysal, "الأعلام الصوفية في عهد السلاجقة وعلاقتهم بعلم الحديث". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Eylül 2011).

مرد ذلك إلى انشغال الشراح من أهل الحديث بالمسائل الفقهية، ذلك أن عددا من الأحاديث الصحيحة كان يشير إلى اتصاف الله بأخلاق معينة، ولكنهم انشغلوا بالجوانب الفقهية والكلامية في الحديث، ولم يتعرضوا للمسائل الأخلاقية فيه.

والملاحظة الثانية هي أن رواية "تخلقوا بأخلاق الله"، كانت حاضرة دائما في هذا التأسيس الأخلاقي، وهذا أمر ملفت للنظر، فمع كون الحديث غير صحيح من نظر وجهة المحدثين، إلا أنه قد تم قبول معناه من خارج مدرسة أهل الحديث، والتدليل به على صحة فكرة التخلق بأخلاق الله، وهذا يثير تساؤلات عن مناهج القبول والعمل بالحديث عند المدارس الأخرى.

وهنا لا من تحليل الزوايا التي نظر من خلالها العلماء إلى هذه المسألة، حيث يمكن القول بأن هذه الزوايا مجتمعة تساعدنا على وضع ملامح عامة لنسق أخلاقي قائم على فكرة أخلاق الله، لكن قبل ذلك ثمة سؤال إشكالي، وهو هل يجوز نسبة الأخلاق لله، لأن الخلق يقتضي حدوثا، والله منزه عن الحدوث، لذلك لا بد من فهم كيف نظر المفكرون إلى هذه المصطلح، وكيف أولوه، لأن ما يطرحونه من تأويل سيكون أساساً للبناء الأخلاقي.

2.1. النقطة الأولى: ما معنى أخلاق الله؟

المتابع لما كتبه الذين اشتغلوا بفكرة أخلاق الله يلاحظ اتفافا منهم على أن المقصود من أخلاق الله هي أسماؤه الحسنى كما سيرد بعد قليل، بتعبير آخر فإن أسماء الله الحسنى عند هؤلاء عبارة عن صفات أخلاقية لله عز وجل، وهي في نفس الوقت تشكل للمسلم النسق الأخلاقي الذي يجب أن يتخلق به:

ويمكن القول بأن الحكيم الترمذي أول من استخدم مصطلح أخلاق الله، وأسس عليه أخلاقياً في كتابه *نوادر الأصول* بناء على ورود الروايات؛ حيث تناول هذه المسألة في باب سماه أخلاق الله المائة والسبعة عشر، وأورد فيها الحديث الذي أشرنا إليه سابقاً، ولكي نفهم معنى أخلاق الله عنده يجب أن ننظر إلى تعامله مع مفهوم الأخلاق ككلٍ؛ حيث يقسم الأخلاق إلى قسمين، القسم الأول أخلاق الطبيعة، ومركزها النفس الشهوانية[73] ويعني بذلك التصرف على وفق الجانب الحيواني في الإنسان، أما القسم الثاني فهو أخلاق الله، وماهية هذه الأخلاق هي أسماؤه الحسنى،[74] لذلك فإن مركزها القلب الذي هو مهبط التجليات، وهي النسق الأخلاقي الذي يجب على المسلم أن يتخلق بها، وبناء على ذلك فإن هذه الأخلاق هي التي أرسل النبي عليه الصلاة والسلام لإتمامها،[75] وعليه فإن الخلق الحسن الذي يجب على المسلم أن يتخلق به هو أسماء الله الحسنى.

ومن ثم جاء الغزالي الذي كان واضحا في شرح معنى أخلاق الله بربطها بأسماء الله الحسنى، وبناء على ذلك وضع كتابه المشهور *المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى* حيث بين أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه. [76]

جاء البورصوي ليفسر أخلاق الله في تفسيره بتفسيرين، ففي مرة أشار إلى أن أخلاق الله هي أخلاق القرآن، وجاء هذا عند شرحه لحديث: "إن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فمن

---

[73] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 311/2.

[74] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 351/1، 41/4.

[75] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 43/4.

[76] الغزالي، *المقصد الأسنى*، 45.

استوفى جميع آي القرآن استولى على أقصى درج الجنة"،[77] فبين أن "استيفاء جميع آي القرآن فى الحقيقة هو التخلق بأخلاق القرآن، فالقرآن من أخلاق الله وصفاته والمتخلق بأخلاقه يكون متخلقا بأخلاق الله".[78] لكنه في مواضع أخرى بين أن التخلق بأخلاق الله يكون عبر التخلق بالأسماء الحسنى كما سيأتي بعد قليل. وفي الحقيقة فإن التفسيرين ليسا بمختلفين، ذلك أن القرآن هو الذي عرفنا على الأسماء الحسنى التي عند البورصوي أخلاق الله .

أما طه عبد الرحمن فقد ناقش مسألة صحة نسبة الأخلاق إلى الله من زاوية كلامية؛ فقد بين أن الخلق إن استعمل بمعنى الصفة الثابتة التي تقوم بالذات فلا يمكن نسبتها إلى الله، لأن هذا يعني أن هذا الخلق ثبت لله إما فطرة وإما كسبا، وكلاهما غير ممكن لأن هذا يعني حدوثا، لكن إن فسرت نسبة الخلق إلى الله على معنى الصفة التي لا تنفك عن الذات صحت نسبة الخلق إلى الله لأنها أصبحت بمعنى صفات الله. ثم يعود طه ليتفق مع من سبقه من أن أخلاق الله هي أسماؤه الحسنى، هذه الأسماء التي هي مجمع الكمالات الإلهية تشير إلى قيم الجلال والجمال.[79]

مما سبق يمكن القول بأن الذين قبل فكرة أخلاق الله تعاملوا مع هذه الفكرة من منطلق كون الأسماء الحسنى مرجعاً لفهم هذا المصطلح، هذه الأسماء التي هي صفات الله كما بين طه عبد الرحمن، وهي تشكل مرجعاً لفهم الكمالات الإلهية، وفي نفس الوقت تعد إطاراً مرجعياً للكمال البشري.

2.2. النقطة الثانية: كيف أسست فكرة أخلاق الله لنسق أخلاقي؟

---

[77] البيهقي، شعب *الإيمان*، "تعظيم القرآن"، 2 (رقم. 1998).

[78] البورصوي، *روح البيان*، 167/5.

[79] طه عبد الرحمن، *دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني* (بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017)، 68 -73

مما سبق يتضح أن المشتغلين بالأخلاق الإسلامية تعاملوا مع حديث تخلقوا بأخلاق الله على أنه ثابت المعنى، وأولوه رابطين بينه وبين أسماء الله الحسنى، مبينين أن هذه الأسماء هي الإطار الأخلاقي الذي يؤسس للأخلاق الفاضلة. وفي هذا الإطار لا بد من بيان أن الحكيم الترمذي بين أن الرسول عليه الصلاة والسلام أرسل لإتمام هذه الأخلاق وتبليغها،[80] وهذا يحيل إلى أهمية فكرة أخلاق الله في بناء النسق الأخلاقي، ونريد أن نشير إلى أثر فكرة أخلاق الله في التأسيس الأخلاقي في النقاط التالية:

2.2.1. أولاً: الاتصاف بالأخلاق خصيصة إنسانية وكمال عبودي

لقد فتحت فكرة التخلق بأخلاق الله الباب أمام فكرة الكمال الإنساني، فالتخلق بأخلاق الله لم تعد فقط مسارا للتفكير الأخلاقي بل كانت وسيلة للكمال الإنساني والعبودي، ولقد بدأت هذه الفكرة واضحة عند الغزالي ومن جاء بعده، فلقد بين الغزالي أن الكمال البشري وسعادة الإنسان لا يكونان إلا بالتخلق بأخلاق الله في حدود إمكان العبد وحدود كونه مخلوقا.[81] وشرح هذا أن وجود الإنسان وجود بين مرتبتين: الوجود الحيواني وهو في أدنى الترتيب، والملائكي وهو في أعلى الترتيب، فإن تجرد الإنسان من الوجود الحيواني ترقى إلى الوجود الملائكي القريب من الله، وبناء عليه فإنه يكون قريبا من الله، وهذا يكون عبر التخلق بأخلاق الله.[82]

ويشارك الرازي الغزالي نفس الأمر، حيث يرى الرازي أن الكمال في الإنسان لا يكون إلا في التخلق بأخلاق الله،[83] ومن الملاحظ أن الرازي قد ساق حديث: "تخلقوا بأخلاق الله" في

---

[80] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 312/2.

[81] الغزالي، *المقصد الأسنى*، 45.

[82] الغزالي، *المقصد الأسنى*، 48.

[83] الرازي، *مفاتيح الغيب* ، 408/9.

عدة أماكن من تفسيره مستشهدا به على فكرة أن الكمال البشري يكون في التخلق بأخلاق الله، فعند حديثه عن قول الله تعالى: "فاعف عنهم"، أورد حديث "تخلقوا بأخلاق الله" ثم ربط بين الآية والحديث فبين أن العفو من صفات الله، والله قد طلب من الإنسان العفو حتى يبلغ كماله، أي أن الكمال الإنساني في أن يكون مثل الله فيعفو عن الآخرين.[84]

مقاربة البورصوي لهذه النقطة كان لها بعد آخر، فهو بين أن التخلق بهذه الأخلاق خصيصة بشرية لا يستطيعها حتى الملائكة المقربون، وقد أشار إلى ذلك في أثناء شرحه لقول الله تعالى: "ومن يقل منهم إني إله..." حيث علق ببيان أنه ليس للملك الاتصاف بصفات الإله، وإلا جوزوا بالطرد كما حصل مع إبليس.[85] فالبورصوي يرى أن الإنسان يفضل الملائكة بهذا الأمر في حين أن الغزالي يرى أن الإنسان يقترب من الملائكة وبالتالي من الله عندما يتخلق بأخلاق الله.

أما طه عبد الرحمن فقد كانت الأسماء الحسنى في نظره مخزن القيم الأخلاقية، والقيم المعنوية شيء وُهب للإنسان لكي يرتفع به، فالقيم ليست موجودة في عالم الملك وجود الأشياء، بل لها وجود في عالم الملكوت، فإذا وجدت في شيء ما رفعته إلى عالم الملكوت، ويستدل على ذلك أيضا بالمعنى اللغوي للاسم، فهو مشتق من السمو، فكلما كان التخلق بهذه الأسماء في الإنسان موجودا كان ساميا ومرتفعا.[86] ولذلك فإن طه عبد الرحمن يسمي التخلق بالأسماء الحسنى تخلقا كاملاً.[87]

---

[84] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 408/9.

[85] البورصوي، *روح البيان*، 470/5.

[86] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 70

[87] عبد الرحمن، *العمل الديني* (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997)، 171.

2.2.2. ثانياً: الأسماء الحسنى والقيم الأخلاقية

لم تكن الأسماء الحسنى عند الحكيم الترمذي مجرد أسماء وصفات لله أو حتى مجرد أخلاق يجب أن يسعى الإنسان إليها، بل كانت هي أصل القيم الأخلاقية، ولذلك نرى أن الحكيم الترمذي ينسب إلى الأسماء الحسنى من الأخلاق ما يكون متسقا معها، وعلى ذلك فإن أخلاقاً مثل اللين والعفة هي من أخلاق الله، وبالتالي هي من الأخلاق التي يجب على المسلم أن يتخلق بها، لأنها تعود إلى أسماء أخرى كما يبين.[88] وهذه القيم العليا كانت حاضرة في تفسير الحكيم الترمذي لعدد من الأحاديث وبيان وجه تأويلها، ففي حديث مغفرة الله للرجل الذي سقى كلبا علل الحكيم الترمذي هذا الأمر ببيان أن مغفرة الله له مرتبطة بما في قلبه من خلق الرحمة. [89] أما طه عبد الرحمن فقد نظر إلى أن هذه الأسماء هي مخزن القيم، ولذلك فإن القيم الأخلاقية تؤخذ منها، وعليه فإن كل القيم الأخلاقية راجعة منشأ إلى هذه الأسماء. وبناء على ذلك فإن طه عبد الرحمن يفسر حديث تخلقوا بأخلاق الله على أنه التخلق بالقيم المأخوذة من الأسماء الحسنى.[90] والشيء اللافت عنده أن هذه القيم هي أصل الشريعة وعليها قد تنزلت، وهذه نقطة مهمة لأنه يفتح الباب أمام تخليق الأحكام الشرعية أي البحث عن الجانب القيمي في الأحكام، هذا الجانب القيمي في الأحكام مرتبط عنده بأمرين: الأول: ترحيم الأحكام الذي يعني عدم فصل الأحكام عن المصدر القيمي لها، والثاني هو تذييل الأحكام والذي يعني فهم الحكم ضمن الاسم الإلهي الذي ذيلت به الآية القرآنية التي بينت الحكم.[91]

---

[88] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 351/1.

[89] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 184/3.

[90] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 71.

[91] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 117.

الاتصاف بأخلاق الله عند الرازي له غاية أخلاقية مهمة، وهي تحصيل الشفقة على عباد الله، لذلك فإن القيمة الأخلاقية عنده تتمثل في أن يكون العبد ذا شفقة على عباده، فأثناء حديثه عن حكمة الزكاة بين أن الإنسان بإعطائه الزكاة يكون قد تشبه بالله الذي يتفضل بالإحسان على عباده.[92]

2.2.3. ثالثاً: كيفية التخلق بالأسماء الحسنى

إن هذه المسألة من أهم المسائل التي تأتي في إطار هذا البحث، فما دامت أخلاق الله هي أسماؤه الحسنى، فكيف يمكن التخلق بها؟ وكيف يمكن التحقق من هذا؟ وهل الأخلاق الإلهية وهبية أم كسبية؟.

يلاحظ من متابعة ما كتبه المفكرون في خصوص التخلق بأخلاق الله أن هذا المفهوم كان يوضع في مقابل أخلاق الإنسان الحيوانية في إشارة إلى أنه ثمة مفهومان متقابلان وهما أخلاق الله وأخلاق الطبيعة الإنسانية، وهذا يعني أن إرادة الإنسان للتخلق بأخلاق الله تقتضي منه التجرد عن أخلاقه الحيوانية.[93] ونرى هذا بشكل واضح في تعامل الرازي مع مفهوم أخلاق الله، حيث انطلق من مفهوم الخلة مستشهداً بحديث أن إبراهيم خليل الله، فيبين أن الخلة مشتقة من التقارب بين الخليل وخليله في الصفات والأخلاق حيث قال: "فيشبه أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه أحد ممن تقدم لا جرم خصه الله بهذا التشريف"، ثم أورد حديث تخلقوا

---

[92] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 78/16.

[93] هذا عائد إلى أن أخلاق الطبيعة تضاد أخلاق الله، فيحدث بينهما صراع كما يصور الحكيم الترمذي، *نوادر* 50/3. وانظر أيضا: Muhammed Sıddık, "الحديث والأخلاق الصوفية: دراسة في دور الأحاديث في بناء التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi,* 9/1 (Haziran 2023), 239-294.

بأخلاق الله ليدلل على هذ الرأي. [94]وبناء على ذلك فإن الخلة تقتضي التجرد من الطبائع النفسية والبشرية والتعلق بالله ليحصل له التخلق بأخلاقه. [95]

وفي هذا الإطار يُطرح سؤال كيف يمكن للإنسان أن يتخلق بالأخلاق الإلهية، أو كيف يمكن له أن يتخلى عن أخلاقه الطبيعية؟ ولكي نفهم أهمية المسألة يجب أن نشير إلى إشكالية في هذا الصدد؛ لقد بين الحكيم الترمذي وغيره أن هذه الأخلاق هي أخلاق الله، وبالتالي فهو صاحبها، وهو يتجلى بها على من يحب[96] واستشهد بحديث " الأخلاق في الخزائن فإذا أراد الله بعبد خيراً منحه خلقاً." [97]كذلك بين طه عبد الرحمن أن العبد يجب عليه أن أن يدرك أن تخلقه بهذه الأخلاق هو تجلٍ من الله، وذلك لأنه لا يمكلها بل لأنه مؤتمن عليها.[98] وفي هذا الإطار تبرز نظرته الائتمانية بأهميتها، حيث نظر إلى أن العلاقة بين الإنسان والأسماء الحسنى قائمة على الائتمان وليس على سبيل الامتلاك والاحتياز، وعليه فإن الله قد ائتمن الإنسان على هذه الأخلاق عندما فطره عليها، وهو سائله يوم القيامة عن هذه الأمانة. وقضية الائتمان تعني أن الإنسان لا يملك يل يوهب، أي هناك مُؤتَمِن ومُؤتَمَن، ومؤتَمَن عليه، أي أن الله يهب عباده هذه الأخلاق.

---

[94] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 230/11.

[95] هذه النظرة التي أشار إليها الرازي لها أصل فلسفي كما بين هو، فالفلاسفة نظروا إلى الكمال البشري من زاوية أن تحققه مرتبط بالتخلق بأخلاق الله، وقد أشار الجرجاني إلى هذا الرأي، ثم بين اتساقه مع رواية "تخلقوا بأخلاق الله"، ففي كتابه التعريفات يقول: "الفلسفة: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية، لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله: "تخلقوا بأخلاق الله"، أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات. وعليه فإن التخلق بأخلاق الله يقتضي من الإنسان أن يدع طبائع نفسه.

[96] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 350/1

[97] الطبراني، *المعجم الأوسط*، 275/8 (رقم.8621)، وأشار الهيثمي في *مجمع الزوائد* إلى وجود راو ضعيف فيه، 20/8.

[98] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 71.

وبناء على ما تقدم هل يكون التخلق بأخلاق الله تجلٍ من الله على من يشاء؟ أم ثمة طريق آخر؟ ما يلاحظ أن الذين اشتغلوا في تأصيل فكرة أخلاق الله كنسق أخلاقي تنازعهم أمران: فهم من طرف يؤكدون على إلهية مصدر هذه الأخلاق، لكن من طرف آخر يؤكدون على إمكانية اكتساب الإنسان لهذه الأخلاق، وفي هذا الإطار يحضر مفهوم المجاهدة مفهوماً مركزيا في التخلق بأخلاق الله.

بين الحكيم الترمذي أن مجاهدة العبد طريق للوصول إلى التخلق بأخلاق الله، لكن المجاهدة مشروطة بشرطين: الأول طلب العبد المعونة من الله، ويستشهد لهذا بحديث: من تصبر يصبره الله فبين أنه يجب على العبد أن يجاهد ويدعو، فلكي يغلب شهوات نفسه العسيرة لا بد له من " يسرين" اليسر الأول: المجاهدة والثاني هو عون الله.[99] أما الشرط الثاني فهو الاستمرار، ويستدل لذلك بحديث: " من أدرك التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة أربعين يوما كتب له عتق من النار"[100] ويعلق عليه بقوله: "فهذا إذا صار المشي إلى جماعة أربعين يوماً خلقاً فكذلك سائر الأخلاق لأن الأخلاق احتمال أثقال المكاره والمشي إلى الجماعة احتمال مكروه لأنه لو شاء صلاها في بيته فلما أمر بالمشي إلى الجماعة احتمل أثقال المكروه فقدر له رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار أربعين يوما ليصير له خلقا"[101] وهكذا نرى أن الحكيم الترمذي يعرض نظرة واقعية في اكتساب الخلق بالرغم من تأكيده على إلهية مصدر الأخلاق.

---

[99] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 18/3.

[100] الحكيم الترمذي، *نوادر*، 42/4، ولم نر من خرجه، ولم يذكر الحكيم له سنداً.

[101] الحكيم الترمذي، *نوادر* ، 42/4.

تناول الغزالي لكيفية تخلق العبد بهذه الأسماء كان له بعد آخر، فلقد تناول هذه المسألة في إطار حديث إحصاء العبد للأسماء الحسنى فما معنى الإحصاء في هذا الصدد، وما علاقته بالتخلق؟ بدأ الغزالي أولا بانتقاد من فهم أن إحصاء هذه الأسماء يعني حفظها، حيث بين أن السماع أمر مشترك بين البشر والبهائم، ثم انتقد من فسر الإحصاء على أنه فهم معانيها لأن ذلك أيضا يستوي فيه جميع من يعرف اللغة، ثم انتقد ثالثا من اكتفى بمعرفة ثبوتها لله تعالى لأن هذا أيضا يشترك فيه العامي وغيره. وما نراه أن غاية الغزالي إقامة نسق أخلاقي مرتبط بتخلق الإنسان بهذه الأسماء في تصرفاته ضمن إطار الإمكان؛ حيث ببين أن المقربين على ثلاثة من ناحية التأسي بهذه الأسماء، والمرتبة الثالثة التي تهمنا أشار إليها على الشكل التالي: "السَّعْي فِي اكْتِسَاب الْمُمكن من تِلْكَ الصِّفَات والتخلق بهَا والتحلي بمحاسنها وَبِه يصير العَبْد ربانيا أَي قَرِيبا من الرب تَعَالَى وَبِه يصير رَفِيقًا للملأ الْأَعْلَى من الْمَلَائِكَة فَإِنَّهُم على بِسَاط الْقرب".[102] وعليه فإن التخلق بأسماء الله الحسنى عند الغزالي مرتبط بأمرين: الأمر الأول: سعي العبد إلى الاتصاف بما يقتضيه الاسم، وهذا يقتضي فهم الاسم ومعناه، ولذلك فإن الغزالي يبدأ في شرح الاسم وكيفية اتصاف الله به، ثم يثني بما يجب على العبد أن يتصف به بناء على الشرح الذي يقدمه أولا، والثاني أن يكون اتصافه بالاسم بما يليق بكونه عبدا، لذلك نرى أن الغزالي عندما كان يبين معنى الاسم بالنسبة للعبد يحمله بعض الدلالات المختلفة، وهذا بقصد الحفاظ على الحدود الفاصلة بين الرب والعبد وسنشير إلى هذه المسألة بعد قليل.

---

[102] الغزالي، *المقصد الأسنى*، 46.

لكن الغزالي لا يغفل دور المجاهدة، وهذه المجاهدة مرتبطة بتصوره للإدراك البشري، فالإنسان عند الغزالي يدرك أولاً إدراكاً مادياً معتمداً على الحواس، إلى أن يشرق عليه نور العقل[103] فيدرك إدراكا معنوياً، ميزة هذا الإدراك المعنوي أنه يدفع الإنسان لتجاوز خصائصه الطبيعية، وهنا يبدأ الإنسان بمجاهدة نفسه، غاية هذا المجاهدة هو تحقيق القرب بالتخلق بأخلاق الله. [104]

البورصوي كان قريبا من الحكيم الترمذي والغزالي ؛ حيث بين أن مقامات الإحصاء لأسماء الله والتخلق بها ثلاثة، وهي في مقابل مراتب حديث جبريل الإسلام والإيمان والإحسان، وهي تتدرج من الأدنى إلى الأعلى، فالإحصاء في المرتبة الأولى قائم على معرفة العبد لآثار كل اسم في نفسه، ومقابلة هذا الأثر بما يليق به، كمقابلة اسم الله المنعم بالشكر. والإحصاء في الدرجة الثانية يقوم على معرفة هذه الأسماء معرفة روحانية ينتج عنها تخلق بها. أما الإحصاء في الدرجة الثالثة فقائم على الانخلاع عن النفس وصفات الحدوث والالتجاء إلى الله بالكلية. وبناء على هذا يمكن القول بأن التخلق بأخلاق الله عند البورصوي هو مقام من مقامات السير التي يسلكها الصوفي، وهو مرتبط أيضا بالتخلي عن صفات النفس وأخلاقها، وقد أشار البورصوي إلى هذا عندما كان يتناول تفسير قول الله تعالى: "إني ذاهب إلى ربي"، حيث بين أن هذه رحلة معنى تبدأ من "السير من القالب وصفاته الى القلب وصفاته، ومن القلب الى الروح وصفاته ومن الروح الى التخلق بأخلاق الله بقدم فناء أوصافه وهو السير الى الله ومن أخلاق الله الى ذات الله". [105]

---

[103] وصف الغزالي العقل في هذا السياق مهم، حيث أشار إليه بأنه عقل متصرف في ملكوت السموات والأرض، وهو لا يحتاج إلى الحواس لكي يفكر، وعلى هذا فالإدراك المتولد عن هذا العقل ليس مرتبطا بالحواس، بل إن المدركات التي تتولد عنه مدركات منزهة عن الزمان والمكان، فهو هنا يتحدث عن عقل معنوي يدرك لا بالحواس.

[104] الغزالي، *المقصد الأسنى*، 48.

[105] البورصوي، *روح البيان*، 538/3.

طه عبد الرحمن في هذه المسألة يولي المعرفة أهمية كبرى، لكن هذه المعرفة معرفة خاصة وتقتضي نوعاً محددا من العمل، فلكي يتصف الإنسان بالرحمة فلا بد له من معرفة الله الرحيم، ومن ثم القيام بواجبه تجاه الله الرحيم. [106] هذه المعرفة والعمل في الحقيقة مرتبطان بنظرته لمصطلحه الذي وضعه العقل المؤيد، فالعقل المؤيد عنده هو عقل قائم على العمل وعلى ملاحظة القيمة الأخلاقية في العمل. [107] يشير طه إلى المجاهدة بمصطلح الذكر – التزاما بنص الحديث أنا عند حسن ظن عبدي بي وأنا معه إذ ذكرني – ولهذه المرحلة شروط عنده تتلخص بالإتيان بالنوافل بشكل مستمر بقصد التحقق بالأخلاق المقومة له ضمن دائرة الإمكان، ومع تكاثر التجارب الأخلاقية التي يعيشها في مرحلة الذكر تنكشف له معاني الأسماءالحسنى فيتخلق بها. [108]

إذاً هناك ثمة اتفاق بين المفكرين الإسلاميين على ضرورة أن يكون التخلق بأخلاق الله في إطار معرفي، وهذه المعرفة هي مهمة، لأن الإنسان لا يستطيع أن يترك صفاته الطبيعية إلا بمعرفة عرفانية بما هو عليه وبما يجب أن يكون عليه، وفي هذا الإطار تبرز المجاهدة كتجل مباشر لهذه المعرفة، هذه المجاهدة مشروطة بوعي الإنسان أنه سيوهب هذه الأخلاق هبةً ولن يكتسبها كما تكتسب الأشياء، بل إنه مؤتمن عليه وهذا ما أكد عليه طه عبد الرحمن.

2.2.4. رابعا: حدود التخلق بأخلاق الله

بين الغزالي في بداية كتابه أن التخلق بأخلاق الله يكون " بِقدر مَا يتَصَوَّر فِي حَقه" وبهذا يظهر أنه قد كان حذرا في هذه القضية وليس كما ادعى ابن تيمية كما ذكره سابقاً ثم نرى أن

---

[106] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 71.

[107] عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 148.

[108] عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 171.

الغزالي يعود ويبين أن المراد من التخلق بأخلاق الله ليس معناه التشابه بين الله وبين عباده، بل بين أن هذا على سبيل الاستعارة، لأن أسماء الله هي صفاته، ولا يمكن لصفاته بالمعنى التي هي عليه أن تصير صفات لغيره، وإنما المراد أن يكون العبد متصفاً بها على المعنى الذي يليق به وبكونه مخلوقا، ثم يقرب الفكرة بضرب هذا المثل فيقول إن الطالب حصل له علم أستاذه، والمراد أن الطالب حصل علما مثل علم أستاذه، وليس أن علم أستاذه أصبح عنده. فالمراد بالتخلق بأخلاق الله عند الغزالي "يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم ولكن لا تماثلها مماثلة تامة"، ونرى أن الغزالي بذل جهدا لنفي التشابه بين الله وبين عباده في إطار فكرة التخلق بأخلاق الله، ورد في هذا الصدد على من يظن مثل هذا.[109]

وكتطبيق عملي يبين الغزالي عدم إمكانية أن يتخلق الإنسان في بعض الأسماء كما هو الحال في اسم الله الحسيب.[110] أو يبين أن اتصافه به يكون على سبيل المجاز كما في حال اسم الله الباعث حيث بين أنه لا مجال لاتصاف العبد به إلا على سبيل المجاز وبيان ذلك أن الجهل هو الموت الأكبر وأن العلم هو الذي يحيي الإنسان، فإذا علم إنسان إنساناً فكأنه أحياه على سبيل المجاز.[111] كذلك الحال عند البورصوي الذي بين بشكل صريح أن الاتصاف بأخلاق الله يجب أن يفهم في إطار كون العبد عبدا، وأنه لا يمكن أن تكون أخلاقه مشابهة لأخلاق الله.[112]

---

[109] الغزالي، *المقصد الأسمى*، 151.

[110] الغزالي، *المقصد الأسمى*، 141.

[111] الغزالي، *المقصد الأسمى*، 126.

[112] البورصوي، *روح البيان*، 72/10.

قارب طه عبد الرحمن من زاوية مختلفة، فالذي يمنع التشابه بين الإنسان والله في هذه القضية ليس فقط عدم إمكانية تخلق الإنسان ببعض الأسماء، بل في علاقة الائتمان التي وضعها طه، فهذه العلاقة التي وضعها طه مهمة لأنها تشكل مخرجا من مأزقين:

الأول: مأزق المشابهة بين الله والإنسان، فلقد رأينا أن ابن تيمية ومن تابعه رد فكرة التخلق بأخلاق الله لأنها تؤدي وفق تصورهم إلى فتح الباب أمام التشبه بالله، لكن العلاقة الائتمانية تقتضي بأن يدرك الإنسان بأن هذه الأخلاق قد فطرت فيه، ولا يد للمشابهة بين من يملك ومن لا يملك.

الثاني: إشكالية التربب أي ظن الإنسان نفسه إلها، لأن العلاقة الائتمانية تقتضي بأن الإنسان لا يملك هذه القيم.[113]

2.2.5. النقطة الخامسة: الصحة الأخلاقية للعبادات.

ولقد كانت لهذه الفكرة أثر على فكر الغزالي، وخاصة في مجال العبادات، حيث كان يبين الأهداف الأخلاقية منها بالاعتماد على التخلق بأخلاق الله، وفي هذا الصدد ينتقد المقاربة التي تنظر إلى صحة العبادات من باب الصحة الفقهية، فلقد أورد الغزالي رواية:" تخلقوا بأخلاق الله" أثناء الحديث عن معنى الصحة عند علماء الآخرة، حيث أشار إلى الصحة الأخلاقية للعمل مرتبطة بالوصول إلى هدفه الأخلاقي. وفي نفس الوقت كان يشرح الأهداف الأخلاقية من

[113] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 70.

العبادات في إطار كون هذه الأهداف موصلة إلى التخلق بأخلاق الله، ويرى هذا في باب الصيام حيث شرح غايته ببيان أن يوصل العبد إلى التخلق باسم الله الصمد.[114]

2.2.6. النقطة السادسة: أخلاق الله والمشترك الأخلاقي بين الناس.

لقد بين طه عبد الرحمن أن الأسماء الحسنى قيم معنوية يتجلى الله بها على الإنسان في فطرته فهي مستودعة في ذاكرة كل إنسان إن صح التعبير، وعلى ذلك فإن الأسماء الحسنى هي قيم مشتركة بين الناس، والناس يستمدون من هذه القيم ما ينظم مجتمعاتهم، فهم فطروا عليها كما فطروا على الطعام والشراب.[115]

الخاتمة والنتائج

في الصفحات السابقة تم تناول مسألة الأحاديث التي فيها نسبة الأخلاق إلى الله رواية ودراية، وكيف يمكن لهذه المسألة أن تشكل نسقاً للأخلاق الإسلامية، وحسب ما توصلنا إليه فقد وردت خمس روايات مرفوعة بنسبة الأخلاق إلى الله، هذه الأحاديث الخمسة غير صحيحة بمعنى أنها لم تجمع شروط الحديث الصحيح، غير أن ثلاثة من هذه الأحاديث الخمسة لها شواهد من أحاديث أخرى تدعم معناها، هذه الشواهد تشير إلى وجود صفات لله يحب من عباده أن يتصف بها، وهذا ما يصب في فكرة أخلاق الله وضرورة التخلق بها، ويمكن لنا أن نستند على هذه الروايات لقبول أحاديث أخلاق الله بشكل عام، وعلى هذا يمكن القول بأن هذه الروايات الثلاثة ترتفع إلى درجة الحسن لغيره، باعتبار أن ضعفها ليس شديداً، أما رواية الطبراني فهي شديدة الضعف، وبالرغم من كون رواية تخلقوا بأخلاق الله رواية لا تصح وفق قواعد المحدثين، إلا

---

[114] الغزالي، *إحياء علوم الدين* (بيروت: دار المعرفة، دت)، 236/1.

[115] عبد الرحمن، *دين الحياء*، 74.

أن هذه الرواية كانت أساساً في تشكيل نسق أخلاقي قائم على التخلق بأخلاق الله، هذه الرواية لم ترو في كتب الأحاديث، بل رأيناها تذكر أول مرة عند الغزالي في *المقصد الأسنى* ثم نقلها الرازي وفريد الدين العطار، وكذلك نقلها بعض علماء الحديث مثل ابن حجر الهيتمي على أنها حديث بالرغم من عدم وجود سند لها، – على الأقل فيما تم التوصل إليه إليه من مصادر– وهذا يطرح تساؤلات عن سبب قبولها، وهذا قد يقرأ في إطار مناهج لقبول الأحاديث والعمل بها قد تكون مختلفة عن منهج أهل الحديث، وهذا برأينا يفسر مواقف العلماء الذين أسسوا نظرتهم الأخلاقية على هذه الرواية. هذا الخبر قد تم استلهامه من بقية الأحاديث التي تفيد هذا المعنى، ولذلك فإن السبب في حيازته القبول لدى المشتغلين بالأخلاق في الحقل الإسلامي كونه يشير إلى المعنى المشترك بين الروايات التي تشير إلى فكرة ضرورة اتصاف العبد بأخلاق الله

والجدول التالي يبين أحوال هذه الأحاديث والحكم عليها:

الرقم المسلسل	الحديث	المصدر	الحكم	السبب
1	**إن لله تعالى مئة خلق وسبعة عشر خلقا.**	الطيالسي	حسن لغيره	الحديث ضعيف بسبب جهالة الراوي، إلا أن للحديث شواهد.

2	**المعروف خلق من خلق الله كريم**	ابن أبي الدنيا	حسن لغيره	وجود إرسال، ووجود رواة لم يتم العثور على تراجم لهم. لكن رواية الحسن البصري تقويها.
3	**السخاء خلق الله الأعظم**	الأصفهاني	ضعيف جدا	وجود راويين متروكين
4	**إِنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ مِنْ أَخْلاقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**	الخطيب البغدادي	حسن لغيره	هناك ضعف في الرواة ولكن متابعات الحديث تقويه
5	تخلقوا بأخلاق الله	الغزالي في المقصد الأسنى	لم نجد له سندا	

وفي حين نرى أن ابن تيمية وابن القيم كانا حذرين في التعامل مع مسألة أخلاق الله كونها قد تؤدي إلى التشابه، إلا أن عددا من المفكرين الإسلاميين بدءا من الحكيم الترمذي وانتهاء بطه عبد الرحمن قبلوا هذه الأحاديث، وأولوها بما يتناسب مع فكرة التوحيد النقية.

أخلاق الله فسرت على أنها أسماؤه الحسنى، وهذا ما رأيناه جلياً عند الحكيم الترمذي والغزالي والرازي وطه عبد الرحمن، وقد فسر تخلق العبد بهذه الأخلاق بما يناسب عبوديته، وهذا مرجعه إلى إرادة العلماء الحفاظ على صورة التوحيد نقية، وقد تجلى هذا في بيانهم أن تخلق العبد بهذه الأسماء ليس كاتصاف الله بها، إضافة إلى بيانهم أنه ليس للعبد أن يتخلق بكل الأسماء الحسنى، وهذا فيه رد على من انتقد فكرة التخلق بأخلاق الله باعتبار أنها تفتح الباب أمام فساد فكرة التوحيد. نقطة أخرى وهي أن المشتغلين بالتأصيل الأخلاقي المستند على الحديث كانوا من خارج أهل الحديث، وهذه نقطة مهمة، وهي تثير أسئلة متعلقة بسؤال عدم اشتغال أهل الحديث بالتأصيل الأخلاقي، ولعل هذا مرجعه إلى قلة اشتغالهم بالتأويل، واعتمادهم على الأخلاق النصية.

فكرة تأسيس الأخلاق على أخلاق الله قد تم تناولها من عدد من المفكرين بدءا من الحكيم الترمذي والغزالي ومرورا بالبورصوي وانتهاء بطه عبد عبد الرحمن، وقد تم تناول عدد من المسائل الأخلاقية داخل هذه المسألة، مثل قضية اكتساب الأخلاق، وحدودها، والمشترك الأخلاقي بين الناس، وهذا يؤكد على فكرة البحث القائمة على أن هذه المسألة قد فتحت الباب أمام نسق أخلاقي.

حرص المفكرين على إقامة حدود فاصلة بين العبد وبين الله في قضية التخلق بأخلاق الله كانت بارزة ومحددة في كثير من النقاط، وظهر هذا جليا في نقطتين حسبما رأينا: كيفية تخلق الإنسان بهذه الأخلاق، وحدود التخلق بها.

مصادر

ابن حبان. *الثقات*. الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1973.

ابن حبان. *المجروحين من المحدثين*. تحقيق. محمود إبراهيم زايد . حلب: دار الوعي، 1396.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد. *مكارم الأخلاق*. تحقيق: مجدي إبراهيم. القاهرة: مكتبة القرآن، د.ت.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. *مدارج السالكين*. تحقيق. محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1996.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. *الصفدية*. تحقيق. محمد رشاد سالم. القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1406.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. *الرد على الشاذلي*. تحقيق. علي بن محمد عمران. بيروت، دار ابن حزم، د.ت.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. *بيان تلبيس الجهمية*. تحقيق. مجموعة من المحققين. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصاحف، 1436.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. *الفتاوى الحديثية*. بيروت: دار الفكر، د.ت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *لسان الميزان*، تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *المطالب العلية*، تحقيق. سعد الشثري.السعودية: دار العاصمة، 1998.

ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي. *الكامل في ضعفاء الرجال*. تحقيق. عادل أحمد عبد الموجود وعلي أحمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

ابن فورك، محمد بن الحسن. *مشكل الحديث*. تحقيق. موسى محمد علي. بيروت: عالم الكتب، 1985.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم. *تاريخ أصبهان*. تحقيق. سيد كسراوي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم. *حلية الأولياء وطبقات الأولياء*. مصر: دار السعادة، 1974.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم. *معرفة الصحابة*. تحقيق. عادل بن يوسف العزازي. الرياض، دار الوطن، 1998.

الأصفهاني، *أبو الشيخ*. *العظمة*. تحقيق. رضا الله المباركفوري. الرياض، دار العاصمة، 1408.

الألباني، ناصر الدين. *سلسلة الأحاديث الضعيفة*. الرياض. دار المعارف، 1992.

الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل. *التنوير شرح الجامع الصغير*. تحقيق. محمد سيد إبراهيم. الرياض، دار السلام، 2011.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. *التاريخ الكبير*. تحقيق. محمد بن صالح الدباسي. الرياض: الناشر المتميز، 2019).

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. *البحر الزخار*. تحقيق. محفوظ الرحمن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2002.

البورصوي، إسماعيل حقي. *روح البيان*. بيروت: دار الفكر، د.ت.

الخطيب، محمد مجير. *معرفة مدار الإسناد*. دمشق: دار الميمان، 1434.

الجرجاني. *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

البيهقي، أحمد بن الحسين. *شعب الإيمان*، تحقيق. مختار أحمد الندوي. الرياض، مكتبة الرشد، 2002.

الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي. *نوادر الأصول في أحاديث الرسول*. تحقيق. عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل، د.ت.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. *تاريخ بغداد*، تحقيق. بشار معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002.

الخفاجي، شهاب الدين. *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي*. بيروت: دار صادر، د.ت.

الدراقطني، أبو الحسن. *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*. تحقيق. محفوظ الرحمن السلفي. الرياض: دار طيبة،1985.

الذهبي، شمس الدين. *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، تحقيق. علي البجاوي. بيروت: دار المعرفة، 1983.

الرازي، فخر الدين. *لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات*. تحقيق. محمد بدر الدين النعساني الحلبي. مصر: المطبعة الشرقية، 1323.

الرازي، فخر الدين. *مفاتيح الغيب*. بيروت. دار إحياء التراث العربي، 1420.

السخاوي. *فتح المغيث*، تحقيق. علي سيد حسين. مصر: مكتبة السنة، 2003.

العراقي، أبو الفضل زين الدين. *المغني عن حمل الأسفار*. بيروت: دار ابن حزم، 2005.

العقيلي، أبو جعفر. *الضعفاء الكبير*. تحقيق. عبد المعطي أمين قلعه جي. بيروت: دار المكتبة العلمية، 1984.

عبد الرحمن، طه. *العمل الديني*. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997.

عبد الرحمن، طه. *دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني*. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017.

عبد الرحمن، طه. *روح الحداثة*. بيروت: المركز الثقافة العربي، 2006.

عوامة، محمد. *حكم العمل بالحديث الضعيف*.جدة: دار المنهاج، 2017.

الغزالي، أبو حامد. *المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى*. تحقيق. بسام عبد الوهاب الجابي. قبرص: مكتبة الجابي، 1987.

الغزالي، أبو حامد. *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

القسطلاني، أحمد بن محمد. *إرشاد الساري* . مصر: المطبعة الأميرية، 1323.

الكرز، علاء الدين. *طرق تقوية الحديث الضعيف*. بيروت: دار المقتبس، 2014.

المظهري، الحسين بن محمود. *المفاتيح في شرح المصابيح*. تحقيق. مجموعة من المحققين بإشراف نور الدين طالب. بيروت: دار النوادر، 2012.

المناوي، عبد الرؤوف. *فيض القدير*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحقيق: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، 1416.

الهثيمي، نور الدين. *مجمع الزوائد*، تحقيق: حسام الدين القدسي مصر: دار القدسي، 1994.

Kaynakça

Abdurrahmân, Tâha. *el-Amelü'd-dînî*. Beyrût: el-Merkezü's-Sekâfi, 1. Bask, 1997.

Abdurrahmân, Taha. *Dînü'l-hayâ*. Beyrût: el-Merkezü'l-Arabî, 1. Bask, 2017.

Abdurrahmân, Taha. *Rûhu'l-hadâsa*. Beyrût: el-Merkezü'l-Arabî, 1. Bask, 2006.

Acar, Yusuf. "Zayif Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/37 (Şubat 2014), 41-70. https://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19683/210245

Askalânî, İbn Hacar. *Lisânü'l-mizân*. thk. Abdülfattâh Ebû Gudda. Beyrût: Daru'l-Beşâir, 1. Bask, 2002.

Askalânî, İbn Hacar. *el-Matâlibü'l-âliye*. thk. Sad eş-Şaserî. Sudi Arabistan: Daru'l-Âsima, 1. Bask, 1998.

Avvâma, Muhammed. *Hükmü'l-amel bi'l-hadisi'z-zayîf*. Cidde: Daru'l-Minhâc, 1. Bask, 2017.

Bazzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *el-Bahrü'z-zahhâr*. thk. Mahfûzu'r-Rahmân. El-Medine: Mektebetü'l-Ulûm, 1. Bask, 2002.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Şuabü'l-imân*. thk. Muhtâr Ahmed Nedvî. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Bask, 2002.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed b. Sâlih ed-Debbâsî . Riyad: Matbaatu'n-Nâşir'l-Mutemeyyiz, 1. Bask, 2019.

Bûrsavî, İsmail Hakki. *Ruhy'l-beyân*. Beyrût: Daru'l-Fikir. t.y.

Curcânî. *et-Ta'rîfât*. Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyya, 1. Bask, 1983.

Dârakutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer. *el-'ilau'l-vâirde fi'l-ahâdis*. thk. Mahfûz'r-Rahmân. Riyâd: Daru Tayba, 1. Bask, 1985.

Ebü'ş-şeyh el-İsfahânî, Abdullâh b. Muhammed. *el-Azama*. thk. Rıdallah el-Muberakfûrî, Riyâd: Daru'l-Âsima, 1. Bask, 1408.

Elbânî, Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-ahâdis'd-daîfa*. Riyâd: Daru'l-Maârif, 1. Bask, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyaü ulûmi'd-dîn*. Beyrût: Daru'l-Marife. t.y.

Gazzâli, Ebû Hâmid. *el-Maksidü'l-asnâ*. thk. Bassâm el-Câbî, Kıbrıs: Mektebetu'l-Câbî, 1. Bask, 1987.

Hakîm Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Nevâdirü'l-usûl*. thk. Abdurrahmân Umayra. Beyrut: Daru'l-Cîl. t.y.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Târîhu Bağdât*, thk. Beşşâr Marûf. Beyrût: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Bask, 2002.

Heytemî, İbn Hacer. *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*. Beyrût: Daru'l-Fikir. t.y.

Haysamî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr. *Mecmau'z-zevâid*. thk. Hüsameddîn Kudsî. Mısır: Dâru'l-Kudsî, 1. Bask, 1994.

Hifâcî, Şihâbüddîn. *Haşiyetu'ş-şihâb*, Beyrût, Daru Sâdır. t.y.

İbn Adi, Ebû Ahmed Abdullâh. *el-Kâmil fi duafai'r-ricâl*. thk. Adil Abdulmevcût ve Ali Ahmed Muavvad. Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Bask, 1997.

İbn Hibbân, *es-Sikât*. Hindistân: Dâiratu'l-Maarif el-Osmâniyye, 1. Bask, 1973.

İbn Hibbân. *el-Mecruhûn*. thk: Mahmud Zâyid. Halep: Daru'l-va'i, 1. Bask, 1396.

İbn Furak. *Müşkilü'l-hadîs*. thk: Musa Muhammed Ali. Beyrût: Alemu'l-Kutub, 1. Bask,1985.

İbn Kayyım el-Cevziyye. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b *Medâricü's-sâlikîn*. thk. Muhammed Mutasim Bağdâdî. Beyrût: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Bask, 1996.

İbn Teymiyye. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Beyânü telbisi'l-Cahmiyye*. el-Medine: Mucemm'au'l-Melik Fahd, 1. Bask,1436.

İbn Teymiyye. *es-Safadiyye*. thk. Muhammed Reşâd sâlim, Kahira: Mektebetu İbn Teymiyye, 1. Bask, 1406.

İbn Teymiyye. *er-Redu 'ale'ş-Şâzilî*. thk: Ali Umrân. Beyrût: Daru İbn Hazm. t.y.

İbnu Ebüi'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *Mekârimu'l-ahlâk*. thk. Mecdî İbrâhim. Kahira: Mektebetu'l-Kur'ân. t.y

İrâkî, Şamsuddîn. *el-Muğnî an hamli'l-asfâr*. Beyrût: Daru İbn Hazm, 1. Bask, 2005.

İsfbahânî, Ebû Nu'aym. *Hilyatü'l-evliyâ*. Mısır: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Bask, 1974.

İsfbahânî, Ebû Nu'aym. *Marifetü's-Sahâbe*. thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî. Riyâd, Daru'l-Vatan, 1. Bask,1998.

İsfbahânî, Ebû Nu'aym. *Tarîhu İsfahân*, thk. Seyyid Kisrâvî Hasan, Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî*. Mısır: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1323.

Mazharî, *el-Mefâtîh fi şerhi'l-Masâbîh*. thk. Nuruddîn Tâlib. Beyrût: Daru'n-Nevâdir, 1. Bask, 2012.

Münâvî, Abdürraûf. *Fayzü'l-kadîr*. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1. Bask, 1356.

Mücîr, Muhammed Hatib. *Marifetü medâri'l-isnâd*. Şam: Daru'l-Meymân. 1434.

Nisâbûrî. *Garâibü'l-Kur'ân ve reğâibü'l-furkân*. thk: Zekeriya Umayrât, Beyrût: Daru'l-kutubi'l-İlmiyya, 1. Bask,1416.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-ğayb*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1. Bask,1420.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. Râzî, *Levâmiu'l-beyyınât*. thk. Muhammed Bedruddîn Nasânî, Mısır: el-Matbaatu'ş-Şarkiyye, 1. Bask, 1323.

Kiraz, alaadin. *Turuku takviyeti'l-hadîs'z-zayîf*. Beyrût: Daru'l-Muktebes, 1. Bask,2014.

Sahâvî. *Fethü'l-muğîs*. thk: Ali Seyid. Mısır: Mektebetu's-Sünne, 1. Bask,2003.

San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed. *et-Tenvîr*. thk: Muhammed Seyyid İbrahim. Riyad, Daru's-Selâm, 1. Bask, 2011.

Sıddık, Muhammed. "الحديث والأخلاق الصوفية: دراسة في دور الأحاديث في بناء التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي". *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 9/1 (Haziran 2023), 239-294. https://doi.org/10.47424/tasavvur.1230148.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr. *ed-Du'âfâü'l-kebîr*. thk. Abdulmuti Kalacî, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Bask, 1984.

Uysal, Muhiddin. "الأعلام الصوفية في عهد السلاجقة وعلاقتهم بعلم الحديث". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Eylül 2011), 59-76. https://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19688/210271

Yavuz, Adil. "Gazzâlî'nin Yönetim Anlayışında, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Kasım 2012), 7-27. https://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19686/210261

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mizânü'l-itidâl*. thk. Ali el-Bicâvî, Beyrût: Daru'l-Marife, 1. Bask, 1983.