T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MENHECÜ'L-EŞAIRA FI TEFSIRI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**

Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI **Bashdar R. Mohammed Ali**

ELAZIĞ – 2017

T.C.

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

MENHECÜ'L-EŞAİRA Fİ TEFSİRİ AYATİ SIFATİ'LLAHİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN	HAZIRLAYAN
Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI	Bashdar R. Mohammed ALİ

Jürimiz, 26/12/2017 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği ile başarılı bulmuştur.

Jüri Üyeleri:

1. Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI (Danışman)
2. Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN
3. Yrd. Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Eşarilerin Allah'ın Sıfatlarıyla İlgili Ayetleri Tefsirdeki Metodu

Bashdar R. Mohammed Ali

Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı
Elazığ - 2017, Sayfa: IX +150

Allah Teâlâ'nın sıfatları hakkında konuşmak her Müslüman için çok önemlidir. Çünkü Allah'a iman iman, erkânının birincisidir. Allah'ın sıfatlarına iman da imanın bir cüzüdür. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de kendisini kemal sıfatlarla nitelendirmiştir. Noksan sıfatlardan ise tenzih etmiştir. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v) de ondan varid olan hadis-i şeriflerde Yüce Allah'ın celaline uygun vasıflarla vasıflandırmıştır. Sahabe-i Kiram da Kitap ve Sünnetteki yüce Allah'ın vasıflarına iman etmişler ve o vasıfların manalarını da anlamışlardır. Bu konuda Allah Resulüne soru sormamışlardır. Tabiun da onların yolunu izlemişlerdir. Allah'ın isim ve sıfatları konusunda aralarında hiçbir ihtilaf çıkmamıştır. Allah'ın sıfatları konusunda birbirleriyle asla tartışmamışlardır. Bilakis Kitap ve Sünnette varid olan hususlarda tam bir ittifak içinde olmuşlardır. Teşbih, temsil ve ta'tile sapmadan Allah'ın kendi nefsi için ispat ettiği ve Peygamberinin ispat ettiği bütün sıfatları kabul etmişlerdir ve ispat etmişlerdir.

Sahabe-i Kiram Allah'ın kendi nefsi için ispat ettiği bütün sıfatları Arap dilinin gerektirdiği gibi tespit etmişlerdir. O halde biz de onların yolunu izleyerek Allah'ın kendi nefsi için tespit ettiği bütün sıfatları tespit etmeliyiz.

Anahtar Kelimeler: Ash'aris, selef, Sıfatlarıyla Ayetleri, Yorumlamak, üsterme

ملخص

رسالة ماجستر

منهج الأشاعرة في تفسير آيات صفات الله

بەشدار ڕەفیق محمدعلی

جامعة فرات

معهد العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

التفسير

العزيز 2017، ص: IX+150

إن الكلام عن صفات الله (ﷻ) له أهمية عظيمة بالنسبة إلى كل مسلم؛ لأن الإيمان بالله هو الركن الأول من أركان الإيمان، والإيمان بصفاته تعالى جزء منه؛ لأن الله تعالى وصف نفسه في كتابه بما يستحقه من صفات الكمال اللائقة به، ونزه نفسه عن صفات النقص التي نفاها عن نفسه جل جلاله، ثم وصفه نبيه (ﷺ) بما وصف به نفسه من خلال الأحاديث الواردة في سنته، وقد آمن الصحابة (ﷺ) بكل ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وفهموا معناه ولم يسألوا رسول الله (ﷺ) عن أي شيء من ذلك، وسار على نهجهم التابعون، فلم يقع بينهم أي خلاف في أسمائه

وصفاته، ولم يتنازعوا في مسألة من مسائل صفات الله تعالى، بل كانوا على اتفاق تام بالإقرار بها كما وردت في كتابه وسنة نبيه، فأثبتوا ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله (ﷺ) من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

فما دام أن الصحابة (رضي الله عنهم) أثبتوا لله كل ما أثبته لنفسه على مقتضى لغة العرب فيجب علينا أن نقتدي بهم في ذلك وفي كل شيء وأن نثبت كل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله (ﷺ).

الكلمات الأساسية: الأشاعرة، السلف، آيات الصفات، التأويل، التفويض.

ABSTRACT

Master Thesis

Approach Ash'aris in the Interpretation of the Verses of the Attributes of Allah

Bashdar R. Mohammed Ali

The University of Fırat
Social Sciences Institute
Main Science Department of Basic Islamic Sciences
Interpretation Scientific Department
Elazığ - 2017, Page: IX+ 150

It is very important for every Muslim to talk about the attributes of Allaah. Because faith in Allah is the first of faith. Faith in the attributes of Allah is a part of faith. Allah has characterized himself in the Qur'an as adjectives. Allah has described himself as he deserves. Although, he has kept the inner of himself as clean about all imperfect characteristics. Then, the Prophet (s.a.v) has described the Almighty Allah in the hadiths that existed from it. Sahabe-i Kiram also believed the features of Almighty Allah in Quraan and Sunnah, and they also understood the meanings of those features. In this regard, they did not ask the Messenger of Allah. Of course they followed their path. There is no dispute between them concerning the names and attributes of Allah. They never discussed each other with regard to God's attributes. On the contrary, they are in complete alliance with the issues which exist in Quraan. They have accepted and proved all the attributes that Allah has proved for his own sake and proved by his prophet, without simmilarity to Allah, without representation, specification of modality and denying.

Sahabe-i Kiram have identified all the attributes that Allah has proved for his own soul as the Arab language required. We must then follow their path and identify all the attributes Allah has established for his own soul.

Key Words: Ashariyah, Salaf, Verses of the attributes, Interpretation, Authorization.

المحتويات

ÖZET II

ملخص.....III

ABSTRACT.....V

المحتويات.....VI

المقدمة.....1

التمهيد

ا. التعريف بفرقة الأشاعرة 9

ا.1 تعريف الأشاعرة:.....9

ا.2. المؤسِّس: 10

ا.3.المراحل المذهبية التي مر بها الأشعري: 11

ا.4.أبرز أئمة المذهب:..... 12

ا.5.أسباب انتشار المذهب الأشعري بين المسلمين:..... 18

الفصل الأول

1.الأصل الذي اعتمد عليه الأشاعرة لإثبات الصفات وموقفهم من ظواهر آيات الصفات.....21

1.1. الأصل الذي اعتمد عليه الأشاعرة لإثبات الصفات 21

1.1.1. مصدر التلقي عند الأشاعرة..... 21

2.1.1.الإستناد إلى مجرد العقل وتفضيله على النقل الصحيح لإثبات الصفات:
..... 22
2.1. موقف الأشاعرة من ظواهر آيات الصفات:..... 24
1.2.1. القول بأن آيات الصفات من المتشابه: 24
2.2.1. أهل التأويل: 24
3.2.1 أهل التفويض: 26
3.1. قولهم أن آيات الصفات من باب المجاز: 35
1.3.1. تعريف الحقيقة في اللغة والإصطلاح:..... 36
2.3.1. تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح:..... 36
3.3.1. اختلاف الأئمة في وقوع المجاز:..... 37
4.3.1.أقوال الأشاعرة في حمل آيات الصفات على المجاز: 38
4.1. معنى التأويل في القرآن والسنة وعند الأشاعرة: 47
1.4.1.معنى التأويل لغة واصطلاحاً:..... 48
1.1.4.1.التأويل في اللغة: له عدة معان منها:..... 48
2.1.4.1. معنى التأويل في القرآن:..... 49
3.1.4.1.التأويل اصطلاحاً:..... 50
4.1.4.1. الثالث: معنى التأويل عند الأشاعرة:..... 54

5.1. التفويض عند الأشاعرة: 56

1.5.1. تعريف التفويض لغة واصطلاحاً: 56

2.5.1.أقسام التفويض: 57

1.2.5.1.النوع الأول: تفويض الكيفية: 57

2.2.5.1. النوع الثاني: تفويض المعنى: 62

3.5.1. أسباب انتشار مذهب التفويض بين المسلمين: 64

4.5.1.استدلال الأشاعرة بآثار السلف لتفويض معنى نصوص الصفات: 67

1.4.5.1. أولاً: إمرار النصوص عند السلف: 67

2.4.5.1. ثانياً: نفي المعاني عن نصوص الصفات عند السلف: 69

3.4.5.1.ثالثاً: نفي التفسير عن النصوص: 75

الفصل الثاني

2. منهج الأشاعرة في صفات الله تعالى ما يُثبتون منها وما يؤولون.....78

1.2.الصفات التي أثبتها الأشاعرة: 78

2.2.حقيقة إثباتهم للصفات السبع: 82

1.2.2.في إثباتهم لصفة الكلام: 82

2.2.2. الإرادة والقدرة: 84

3.2.2. السمع والبصر: 85

3.2.الاقتصار على العقل في إثبات الصفات السبع: 86

4.2.الصفات التي تأولها الأشاعرة: 90

1.4.2.الصفات الخبرية الذاتية: 90

1.1.4.2.صفة الوجه: 90

2.1.4.2.صفة العين: 96

3.1.4.2.صفة اليد: 98

2.4.2. الصفات الخبرية الفعلية الاختيارية: 105

1.2.4.2.صفة المجيء والإتيان: 105

2.2.4.2.صفة الرحمة: 109

3.2.4.2.صفة الغضب: 111

4.2.4.2.صفة الرضا والمحبة: 112

3.4.2.صفة العلو والاستواء والفوقية: 113

4.4.2.صفات المقابلة: 121

الخاتمة وأهم النتائج 125

المصـادر والمراجـع 127

EKLER 149

Ek 1. Orjinallik Raporu 149

السيرة الذاتية 150

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

من المعلوم أن أساس دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام هو التعريف بالمعبود، ومعرفته تبارك وتعالى لا تكون إلا بمعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله، التي تتبني عليها جميع المطالب الشرعية من حب المعبود ورجائه وتعظيمه وتمجيده، ولذلك تنوعت الأدلة في بيان ما اتصف به المعبود سبحانه من جميل النعوت والصفات، وعظيم الفعال.

ولما كان هذا الأمر هو محور دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، صار أظهر شيء في كتاب الله، وأعظمه بياناً، وأحسنه كلاماً هو ما يتعلق بهذا الباب العظيم.

وقد امتن الله (ﷻ) على عباده بما أنزله عليهم من القرآن العظيم الذي جعله حجة على عباده، وآية على صدق دعوة رسوله (ﷺ)، وهدى للناس في كل زمان ومكان، وأوضحه أعظم توضيح ويسَّره للتدبُّر والتذكُّر، وتعرَّف به إلى عباده.

وأن الله (ﷻ) قد بيَّن لنا أنه أنزل كتابه باللسان العربي الواضح المبين ليُفهم عنه فقال: "وإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ" الشعراء، 192/26-195.

وبيَّن لنا أنه أرسل الرسل ليُبينوا للناس ما نُزِّلَ إليهم لا ليُلغِزوا ويُوهِّموا. فقال: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِى مَنْ يَشآءُ" إبراهيم، 4/14؛ وقال: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"النحل، 44/16.

ومن المُحال أن يكون القرآن موصوفاً بكونه مبيِّناً، ثم يكون أعظم ما فيه وهو صفات الله (ﷻ) ونعوته خافياً لا يُهتَدَى إليه إلاّ بالتَّكلُّفات والتأويلات المخرجةُ له عن حقيقته. بل لا بد أن يكون واضحاً بيِّناً يسهل الاهتداء إليه، وفهم معناه.

وقد خاض الناس في تفسير آيات صفات الله (ﷻ) على اختلاف مناهجهم وأصولهم وتعدد مذاهبهم وتنوع مسالكهم في طريقة إيمانهم بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، فمنهم من أثبتها على ضوء منهج السلف الصالح، ومنهم من أوَّلها حسب تأويلات المتأولين، ومنهم من أنكرها إنكاراً كُلّياً أو جزئياً.

وقد التبست هذه المسألة "أي نصوص الصفات" على الناس حين حدُّوه بعقولهم، ومنه: "لمَّا قيل لابن عباس (رضي الله عنه) كيف يكلِّمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ فقال: كما كان يرزقهم في ساعة واحدة" ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 246/5.

وممن أخطأ في ذلك الأشاعرة، حيث أوَّلوا كثيراً من صفات الله تعالى، ظنّاً منهم بأن ذلك تنزيه له تعالى، وهم مأجورون على نيَّتهم ولا يُخرجهم ذلك عن حظيرة الإسلام، ومنهم علماءٌ كبارٌ يؤخذ منهم في غير هذه المسألة، ولكن الحق في مسألة الصفات هو المنهج الذي سار عليه السلف الصالح من إثبات الصفات من غير تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل، ولا تأويل.

والحق أحق أن يُتبَّع، والصواب أحبّ أن يُذكر، والخطأ أليَقُ أن يُحذَّر منه ويُجتنَبَ عنه.

ومع تقديرنا لكل ذي فضل فضله، واعترافنا لكل ذي حق بحقِّهِ، نؤمن بأن الكمال المطلق لله وحده الذي لا يضلُّ ولا ينسى، وكلٌّ غير معصوم يؤخذ من قوله إن وافق الحق، ويُردُّ عليه إن جانب الصواب.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذه الدراسة من خلال ما يلي:

أولاً: بيان منهج الأشاعرة في تفسير آيات الصفات، وذلك من خلال عرض تفاسيرهم، والأدلة التي اعتمدوا عليها لإثبات الصفات، ومن ثم عرضها بأسلوب سهل واضح، ومناقشتها من خلال الروايات الواردة عن أئمة السلف في إثباتهم لنصوص الصفات.

ثانياً: بيان المنزلِق الأكبر الذي أدى بهم إلى العدول عن منهج السلف في هذه المسألة، ألا وهو تقديم العقل على النقل، وجعله الحَكَم في آيات الصفات، وجعل نصوص الشرع تبعاً له.

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: الرغبة في أن تكون دراستي متعلقةً بصفات الله جل وعلا، وبيان المخالفات الموجودة في كتب التفسير في تفسير الايات التي ذُكِرت فيها صفات الله جل وعلا.

ثانياً: المساهمة في بيان منهج السلف في تفسير آيات الصفات، وذلك بذكر ما يُخالفه وينافيه، لأن الحقائق تتجلى ببيان أضدادها، وتظهر دقائق الأمور بذكر نواقضها.

أهداف البحث:

1-الوقوف على منهج الأشاعرة في تفسيرهم لآيات الصفات، وذلك ببيان ما هم عليه من الأخطاء التفسيرية معتمداً على الروايات الواردة عن أئمة السلف في تفسيرهم لآيات الصفات، وبيان ما كان عليه سلف الأمة نحو الإيمان بصفات الله تعالى، كما وردت في الكتاب والسنة من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل.

2- المساهمة في مجال البحث العلمي تأسياً بمن سبقني من الباحثين الذين قدَّموا إسهامات كبيرة في مجال العلم والمعرفة؛ خدمة لهذا الدين ولأبناء أُمَّتِنا الإسلامية، ومُستلهِماً من خبرات أساتذتي في هذه الجامعة الموقَّرة.

الدراسات السابقة:

على الرغم من كثرة الكتب والرسائل المؤلفة المتعلقة بصفات الله جل وعلا، غير أنني لم أقف على رسالة مستقلة تجمع بين عرض تفاسير الأشاعرة وأقوالهم في آيات الصفات، ونقدها على ضوء الروايات الواردة عن السلف.

وأبرز من كتب في هذا الموضوع من المعاصرين:

1-سفر الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة.

2-فيصل بن قزار الجاسم، الأشاعرة في ميزان أهل السنة.

3-عبدالرحمن دمشقية، موقف ابن حزم من المذهب الأشعري.

4-خالد نور، منهج أهل السنة والأشاعرة في التوحيد

الجهد المبذول في البحث:

1-ترقيم الآيات الواردة في البحث، مع عزوها إلى سورها.

2-عزو الأحاديث إلى من أخرجها.

3-الاعتماد على كتب وتفاسير الأشاعرة في عرض منهجهم لتفسير آيات الصفات فمنها: مفاتيح الغيب-التفسير الكبير للرازي، النكت والعيون للماوردي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي... وغيرها من الكتب.

4-قمت بتوضيح بعض المصطلحات التي يحتاجها القارىء وبعض المسائل الواردة المتعلقة بالبحث في الهامش.

خطة البحث:

وتضم المقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس.

أولاً: المقدمة: وتتضمن: أهمية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وهدف البحث، والدراسات السابقة، والجهد المبذول في البحث، وخطة البحث.

ثانياً: التمهيد: يتضمن التعريف بالأشاعرة: تعريف الأشاعرة، المؤسس، المراحل التي مر بها الإمام أبو الحسن الأشعري في حياته، وتحدثتُ عن أبرز أئمة المذهب، وأسباب انتشار المذهب بين المسلمين.

ثالثاً: الفصل الأول: يتضمن خمسة مباحث: ففي المبحث الأولى تحدثتُ عن الأصل الذي اعتمد عليه الأشاعرة لإثبات الصفات، وفي المبحث الثاني تحدَّثتُ بالتفصيل عن موقف الأشاعرة من ظواهر آيات الصفات والقول بأن آيات الصفات من المتشابه. وفي المبحث الثالث تحدثتُ عن قولهم أن آيات الصفات من باب المجاز، ثم بيَّنتُ مذهب السلف في تفسير آيات الصفات وذلك من خلال الروايات الواردة عن الأئمة. وفي المبحث الرابع والخامس تحدثتُ عن التأويل والتفويض عند السلف وعند الأشاعرة، وبيَّنتُ الوجه الصحيح في هاتين المسألتين بذكر الروايات الواردة عن أئمة السلف.

رابعاً: وأما الفصل الثاني: يتضمن أربعة مباحث؛ ففي المبحث الأولى تحدثتُ عن الصفات التي أثبتها الأشاعرة، وفي المبحث الثاني بيَّنتُ حقيقة إثباتهم للصفات السبع، وخصصته للحديث عن صفة الكلام، والإرادة، والقدرة، والسمع والبصر. وخصصت المبحث الثالث للحديث عن إقتصارهم على العقل لإثبات الصفات السبع، وأما المبحث الرابع يتناول الحديث عن الصفات التي تأولها الأشاعرة ويتضمن أربع مطالب. ففي المطلب الأول تحدثتُ عن الصفات الخبرية الذاتية عند الأشاعرة، وخصصته للحديث عن صفة "الوجه، والعين، واليد"، وأما المطلب الثاني يتناول الحديث عن الصفات الخبرية الفعلية الإختيارية عند الأشاعرة وخصصته للحديث عن صفة "المجيء والإتيان، الرحمة، الغضب، الرضا والمحبة". وفي المطلب الثالث تكلمت عن صفة العلو والإستواء والفوقية عند الأشاعرة، وفي المطلب الرابع تحدثتُ عن صفات المقابلة عند الأشاعرة. وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وبعدها كتبتُ المصادر والمراجع التي استفدت منها لكتابة هذا البحث، والسيرة الذاتية.

وأحمد الله ربِّي وأشكره على نعمهِ التي لا تُعد، وآلائه التي لا تحد، أحمدهُ وأشكره على أن يسَّر لي إتمام هذا البحث على الوجه الذي أرجو أن يرضى به عنِّي، وبعد شكر الله تعالى، أوجِّه الشكر والتقدير للوالدين الكريمين الَّذَينِ بذلاَ كلّ شيء من أجل رعايتي وتربيتي.

ثم أوجِّه شكري لمن رعاني طالباً في برنامج الماجستر، ومعِدّاً هذا البحث أستاذي ومشرفي الفاضل الأستاذ الحاج محمد صويصالدي الذي له الفضل –بعد الله تعالى– على البحث والباحث منذ كان الموضوع عنواناً إلى أن صار رسالة وبحثاً. فله منِّي الشكرُ والتقدير والعرفان.

ويوجِبُ عليَّ الاعتراف بالفضل أن أشكر الأساتذة الفضلاء في جامعة فرات– كلية الإلهيات، رئاسة وعمادة بحثٍ علمي وإدارة.

وأوجه شكري الجزيل في هذا اليوم لأساتذتي الموقّرين في لجنة المناقشة رئاسة وأعضاء لتفضُّلهم عَلَيَّ بقبول مناقشة هذا البحث، فهم أهل لسدِّ خللها وتقويم معوجِّهَا وتهذيب نتواتها والإبانة عن مواطن القصور فيها، سائلاً الله الكريم أن يُثيبَهم عنِّي خيراً.

وأشكر كل من ساعدني وأعانني على إنجاز هذا البحث، فلهم في النفس منزلة وإن لم يسع المقام لذكرهم، فهم أهل للفضل والخير والشكر.

التمهيد

I. التعريف بفرقة الأشاعرة

1.I تعريف الأشاعرة:

هي فرقة كلامية إسلامية كبرى، تنتسب إلى مذهب أبي الحسن الأشعري[1]، الذي كان عليه قبل رجوعه إلى مذهب السلف، وهو تأويل أكثر الصفات، وقد اتخذت هذه الفرقة البراهين والدلائل العقلية وسيلة للإحتجاج بها أمام خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين، والعقيدة الاسلامية على طريقة ابن كُلاب[2].

وكل من اعتقد بعقيدة هذه الفرقة وانتسب إليها يقال له: أنه أشعري، سواء كان مالكياً أو شافعياً– وهو الغالب– أو حنفياً أو حنبلياً، وأما من كان متأثراً بهم أو يقول بشيء من أقوالهم؛ فلا يقال له أنه أشعري، وإنما يقال: فيه أشعرية[3].

---

[1] الأشعري: نسبته إلى "أشعر"، وهي قبيلة مشهورة باليمن من أولاد سبأ، والأشعر هو: نبت بن أدد. يُنظر:

[2] هو ابن كلاب عبدالله بن سعيد القطَّان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وله تصانيف في الرد على المعتزلة. يُنظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **تـأريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير**، والأعلام، (تحقيق: بشار عوّاد معروف)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003م، 981/5.

[3] يُنظر: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، **الإعتقاد**، (تحقيق: محمد بن عبدالرحمن الخميس)، دار أطاس الخضراء، الطبعة الأولى، 1423هـ–2002م، ص44.

2.I. المؤسِّس:

هو علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، المنتسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري (ﷺ). وُلِدَ بالبصرة سنة 260هـ، ثم ذهب إلى بغداد، فكان والده على مذهب أهل السنة، وقد توفي وهو صبيّ، فتزوجت أمه بأبي علي الجبائي[4]، فنشأ أبو الحسن الأشعري على مذهب المعتزلة واستمر عليه قرابة الأربعين سنة، وتوفي سنة 324هـ. وله تأليفات عديدة ومن أهمها: "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" ردَّ فيه على المعتزلة، "إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان"، "الفصول في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة"، "كتاب الاجتهاد في الأحكام"، "كتاب الموجز"، "النوادر في دقائق الكلام"، "رسالة استحسان الخوض في علم الكلام"، "مقالات الإسلاميين"، "رسالة إلى أهل الثغر"، وكتاب"الإبانة عن أصول الديانة"[5]، وهذا من آخر ما ألّف[6].

---

[4] الجبائي: هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف ومات بالبصرة سنة 303هـ.يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث، مصر، بدون طبعة، القاهرة، 1427هـ–2006م، 113/11.

[5] إن بعض الأشاعرة يرون أن كتاب (الإبانة) لم يكتبْهُ أبو الحسن الأشعري، وإنما كتبه معارضيهم من أتباع المذاهب الأخرى وكذبوا عليه، ولكن أراد الله أن هناك من أئمة القوم وأتباع الأشعري من ذكر صحة نسبتها إلى الأشعري، ومن هؤلاء الأئمة ابن عساكر إذ قال في وصف كتبه: وتأليفات أبي الحسن الأشعري بين العلماء مشهورة ومعروفة، وأن المحققين لكتبه يصفونه بالجادة والإتقان والإصابة في التأليف، ومن أراد أن يعرف مكانته من العلم والإتقان والديانة فليقرأ كتابه المسمى بـ(الإبانة). يُنظر: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ثقة الدين، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري**، دار الكتب العربي، لبنان، الطبعة الثالثة، بيروت، 1404هـ، ص28؛ وأيضاً ممن عزا كتاب الإبانة إلى أبي الحسن الأشعري: أبو بكر البيهقي، **الإعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، (تحقيق: أحمد عصام الكاتب)، دار الآفاق الجديدة، لبنان، الطبعة

I.3.المراحل المذهبية التي مر بها الأشعري:

المرحلة الأولى: المرحلة الإعتزالية:

وهذه المرحلة كانت بسبب ملازمته لشيخ المعتزلة أبي علي الجبائي زوج أمه، إذ تلقى علومه حتى صار نائبه، واستمر الأشعري على مذهب المعتزلة إلى سن الأربعين، ثم تراجع عنه بعد الأربعين وفارق الجبائي وذلك لِمَا وجد من تناقضات عند القوم وأسئلة لا يجد لها إجابة[7].

المرحلة الثانية: المرحلة الكلابية:

بعد أن ترك الأشعري مذهب المعتزلة سار على طريق ابنُ كُلاَّب[8]، وتأثر به وبأتباعه، وطريقتهم هي: إثبات سبع صفات: السمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام، عن طريق العقل، أما ما يتعلق بمشيئة الله، والصفات الخبرية كالوجه واليدين والعين والاستواء والنزول، والمجيء... فهم يؤولونها حتى تتفق مع عقولهم، وهذه هي الطريقة التي ما زال الأشاعرة عليها[9].

الأولى، بيروت، 1401هـ، ص107؛ الذهبي، **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، (تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود)، مكتبة أضواء السلف، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1416هـ-1995م، ص218.

[6] يُنظر: الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، ص33.

[7] يُنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله، **الوافي بالوفيات**، (تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى)، دار إحياء التراث، لبنان، بدون طبعة، بيروت، 1420هـ-2000م، 137/20.

[8] يُنظر: الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، ص33.

[9] يُنظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **طبقات الشافعيين**، (تحقيق: أحمد عمر هاشم)، مكتبة الثقافة الدينية، بدون طبعة، 1413هـ-1993م، ص210.

المرحلة الثالثة: رجوعه إلى مذهب السلف وأهل السنة:

ففي هذه المرحلة أثبت الأشعري جميع الصفات التي وردت في الكتاب والسنة من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، وأعلن اتباعه للسلف الصالح في إثبات الصفات وغيرها، وقد بيَّن في آخر أمره أنه في الاعتقاد على مذهب السلف الصالح المتمثل في منهج الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أهل السنة[10]، وهو إثبات جميع الصفات الواردة في القرآن والسنة[11].

I.4.أبرز أئمة المذهب:

1-القاضي أبو بكر الباقلاني "403هـ": هو محمد بن الطيب أبو بكر القاضي الباقلاني البصري المتكلم الفقيه ،كان من أشهر وأكبر ناشري المذهب، ويُعد فيلسوف المذهب الأشعري، وكان أعرف الناس بعلم الكلام وأجودهم لساناً، وأصحهم عبارة؛ يقول ابن تيمية: إنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعري وليس له

---

[10] يقول الأشعري: ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول أبو عبدالله – قصده الإمام أحمد– قائلون ولمن خالف قوله مخالفون.. يُنظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، دار الأنصار، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1397هـ، ص20.

[11] يقول ابن كثير: "إن للأشعري ثلاثة أحوال: أولها: حال الإعتزال وقد رجع عنها لاشك، والحال الثاني: إثبات الصفات السبع (أي الصفات العقلية)، وهي: السمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، وتأويل الوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحو ذلك، والحال الثالث: إثبات جميع الصفات من غير تشبيه، ولا تكييف، جرياً على مذهب السلف، وهي طريقته في الإبانة التي ألّفها في آخر أمره، وأن الباقلاني شرحها، وهي التي مال إليها الباقلاني وإمام الجويني وغيرهم من المتقدمين في أواخر أقوالهم، والله أعلم". ابن كثير، **طبقات الشافعيين**، ص210.

مثيل لا قبله ولا بعده[12]، وقد تأثر به بعض الحنابلة وبتلاميذه زاد انتشار المذهب، وله مؤلفات عديدة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، ومن هذه المؤلفات: "شرح الإبانة"، "شرح اللمع"، "الإمامة الكبرى والإمامة الصغرى"، "التبصرة بدقائق الحقائق"، "المقدمات في أصول الديانات"، "حقائق الكلام"، "التمهيد في أصول الفقه"، وله كتاب في الرد على الباطنية الفاطميين سماه: "كشف الأسرار وهتك الأستار"... وتوفى ببغداد[13].

2-محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني "406هـ": الأصولي المتكلم الفقيه الشافعيّ، تتلمذ على الباهلي[14]، ومن أبرز طلابه البيهقي والقشيري[15]. تأوَّلَ ابن فورك صفة العلو والاستواء، وقد خالف بذلك من سبقه من الأشاعرة[16]، وهو صاحب

---

[12] يُنظر: ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الحراني، الحنبلي، الدمشقي، **الفتوى الحموية الكبرى**، (تحقيق: حمد بن عبدالمحسن التويجري)، دار الصميمي، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض، 1425هـ-2004م، ص509.

[13] يُنظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **تاريخ بغداد**، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ-2002م، 364/3.

[14] أبو الحسن الباهلي: هو تلميذ أبي الحسن الأشعري، أخذ على يديه أصول المذهب. يُنظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، 344/8.

[15] هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري، كان صوفياً وله رسالة: سمع الحديث، وتفقّه، وكان متبحراً في الأصول والفروع، ويقال فيه أنه عديم النظير في السلوك والتذكير، ويقال له صاحب الرسالة لأنه كتب "الرسالة القشيرية في التصوف"، وله أيضاً كتاب "نحو القلوب"، وتوفي سنة 465هـ. يُنظر: ابن صلاح، أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن، تقي الدين، **طبقات الفقهاء الشافعية**، (محيي الدين علي نجيب)، دار البشائر الإسلامية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1992م، 562/2.

[16] قال ابن فورك عند تفسير قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى": المراد بـ(على) علو الرفعة بالقدرة والمنزلة..وليس علواً بالمكان، وإذا كان كذلك ولم نستطيع تفسيره بعلو المكان، فحينئذ يتبيّن لنا أن معناه علوه (ﷻ)على ما يليق بجلاله مما لا يقتضي المكان. يُنظر: ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري

التصانيف في أصول الفقه، وأصول الدين، ومعاني القرآن، وله من التصانيف: "مشكل الحديث"[17].

3- أبو إسحاق الإسفراييني "418هـ": الأصولي المتكلم الفقيه الشافعي عالم بالفقه والأصول الملقب بـ"ركن الدين" من قِبَلِ الفقهاء، وله تأليفات جليلة منها: كتابه الكبير الذي سماه "الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين" وهو يبلغ خمسة مجلدات[18].

4- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي الخراساني "458هـ": الإمام الحافظ والمتقن في علوم الحديث، والفقيه شافعي، لكنه اشتغل بعلم الحديث واشتهر به وله رحلات في طلبه[19]. وهو أول ممن اجتهد لجمع أقوال الإمام الشافعي، فجمعها وهي تبلغ عشر مجلدات، وكان من أكثر الناس اجتهاداً لنصرة المذهب الشافعي، ولو أراد البيهقي أن يعمل لمذهب مستقل خاص به ويجتهد فيه لكان قادراً على ذلك، وذلك لسعة معرفته وعلمه بالاختلاف، وله تأليفات عديدة منها: "السنن الصغير"، "السنن الكبير"، "كتاب الاعتقاد"[20]، "كتاب الخلاف"[21].

الأصبهاني، **مشكل الحديث وبيانه**، (تحقيق: موسى محمد علي)، عالم الكتب، لبنان، لبنان، الطبعة الثانية، بيروت، 1985م، ص459.

[17] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 24/13.

[18] يُنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، 101/13.

[19] إن ابن تيمية يصف البيهقي بأنه من فضلاء الأشعرية وذلك لمنزلته في العلم. يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد، السعودية، بدون طبعة، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م، 53/6.

[20] إن كتابه "الاعتقاد" مبني في كثير من مواضعه على مذهب الأشاعرة، ومن ذلك قوله في صفة الاستواء: "أن الله مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف بلا أين". فقوله: "بلا أين" مخالف لما كان عليه السلف من أن الله على

5- إبـراهيم بـن علـي أبـو اسـحاق الشـيرازي "476هـ": الإمـام الفقيـه، العلامـة المناظر، ظهر نبوغه في الفقه الشافعي وعلم الكلام، وقد اشتهر الشيرازي بقوة الحجة في الجدل والمناظرة فكان مرجعاً للطلاب ومفتياً للأمة في عصره، ومن مؤلفاته: "التنبيه والمهذب في الفقه"، "طبقات الفقهاء"، "التبصرة في أصول الشافعية"، "الملخص"، "المعونة في الجدل"[22].

6- أبو المعالي الجويني، الملقب بـ"إمام الحرمين"، "478هـ": يعد من أكابر الأشاعرة والمتكلمين، وقد توغل في الفلسفة وعلم الكلام، واستفاد منها في تأصيل المذهب الأشعري، وقد ساهم في تطوير المذهب الأشعري وإدخال أقوال المعتزلة فيه، ويؤوِّل الصفات الخبرية كالوجه والعين واليدين[23]، وكان يقول بتأويل بعض الصفات الفعلية كالاستواء والنزول والمجيء...[24]، وقد رجع عن التأويل وتاب في آخر حياته

العرش استوى، استواء يليق بجلاله؛ فالله تعالى في السماء، مستو على عرشه، ونفي السؤال بأين نفي للعلو. يُنظر: البيهقي، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ص116.

[21] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 1/75- 76.

[22] يُنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، 14/ص9- 14.

[23] يقول الجويني: والقول الصحيح عندنا: حمل اليدين على القدرة، وحمل الوجه على الوجود، وكذلك حمل العينين على البصر. يُنظر: الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبدالحميد)، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة 1369هـ-1950م، ص375.

[24] يقول الجويني في صفة الاستواء: فإن سُئِلَ عن صفة الاستواء في قوله (ﷻ): "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى" يقال: أن المراد بها القهر والغلبة والعلو كما هي موجود عند العرب إذ يقال: استوى فلان على المملكة أي: استعلى عليها واطردت له، ومن ذلك قول الشاعر: قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ أَوْ دَمٍ مِهْرَاقِ. يُنظر: الجويني، **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، عالم الكتب، مصر، الطبعة الثانية، لبنان، 1407هـ-1987م، ص108.

كما في رسالته "العقيدة النظامية"، وإن كان بقي يقول بالتفويض[25]، وكذلك تراجع عن علم الكلام[26].

7-أبو حامد الغزالي "505هـ": الصوفي الشافعي الأشعري متكلم يميل للفلاسفة[27]، وكان يفسر آيات الصفات بتفسيرات صوفية، له "إحياء علوم الدين"، و"قواعد العقائد"، و"المستصفى".. وكتب كثيرة، وفي آخر أمره رجع عن التأويل[28].

8-محمد بن عبدالله المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي[29]، "543هـ": المالكي الحافظ عالم الأندلس، المتقن في الفقه والأصول، وهو من طلاب الغزالي، واشتغل

---

[25] يقول الجويني: اختلفت آراء العلماء في ظواهر القرآن والسنة. فيرى بعضهم تأويل آي الكتاب وما صح عن النبي (ﷺ). وأما بالنسبة لأئمة السلف فكانوا يُجرُونَ النصوص على ظاهرها واكتفوا بالظاهر ولم يسلكوا مسلك أهل التأويل، وفوَّضوا معاني نصوص الصفات إلى الله تعالى، والرأي المقبول والمعقول عندنا هو: اتباع سلف الأمة. والذي علينا هو الاتباع وترك الابتداع، واجماع السلف في ديننا حجة متبعة وذلك بالدليل السمعي القاطع. يُنظر: الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية**، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 1412هـ-1992م، ص32.

[26] وكان يقول عند موته: دخلتُ في علم الكلام، وخُضْتُ في كل شيء نهى عنه الأئمة طالباً للحق وتاركاً للتقليد، والآن فقد ندمتُ على ما كنتُ عليه ورجعتُ إلى مذهب السلف... وقال يا أصحابي: اتركوا علم الكلام ولا تشتغلوا به، فلو علمتُ أن الكلام يبلغ بي ما بلغتُ ما اشتغلتُ به أبداً. يُنظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بدون طبعة، بيروت، 1379هـ، 350/13.

[27] يقول عنه ابن العربي المالكي: الشيخ أبو حامد قد بلع الفلاسفة، ثم أراد أن يتقيَّأهم، فلم يستطيع ذلك. يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 269/14.

[28] لقد أشاد الغزالي في كتاب "إلجام العوام عن علم الكلام" بمذهب خير القرون (مذهب السلف) وكتب عن حقيقته مبيِّنا أن مذهبهم هو المذهب الحق وأن من خالفهم فهو مبتدع، لأن مذهب الصحابة والتابعين (ﷺ) قد أُخِذ عن النبي (ﷺ) مباشرة... وقد أفتى الغزالي بحرمة خوض العلماء والوعاظ في التأويل فقال: وأن الحق مذهب السلف ونقيضه البدعة، ولا شك أن البدعة في الدين مذمومة وضلالة، والخوض في التأويل من جهة العوام وكذلك من جهة العلماء بدعة مقبوحة، ونقيضه أي الكف عن التأويل سنة محمودة. يُنظر: أبو الحامد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، بدون طبعة، بدون تأريخ، ص65.

بعلم الحديث والرواية وأتقن مسائل الخلاف وعلم الكلام وتبحَّر في التفسير وقد صنَّف في التفسير والحديث والفقه والأصول والتأريخ... صاحب "عارضة الأحوذي" و "قانون التأويل"، و"شرح سنن الترمذي"[30].

9-أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بـ"فخر الدين الرازي"، "606هـ": هو أشعري متصوف، واختلف فيه هل هو من الفلاسفة أو من المتكلمين، وهو من أشهر علماء الأشاعرة الذين طوروا المذهب الأشعري، وقعَّد قانونه الكلي وقرَّر وقعَّد للأشاعرة مذهبهم،[31] كانت له اجتهاداتُهُ الخاصة في المذهب الأشعري، وله تصانيف كثيرة في كل فن من أهمها: "التفسير الكبير" الذي سماه "مفاتيح الغيب"، "لوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات"، "المحصول في الأصول"، "المطالب العالية"، "نهاية العقول"... وغير ذلك من التصانيف في مجال الطب والهندسة. وله كتاب في الدعوة للسحر الذي سماه "السر المكتوم في مخاطبة النجوم"، ولكنه تاب في آخر حياته وندم

---

[29] فهو مؤول لكثير من نصوص الصفات كصفة المجيء، والإتيان، والنزول، والعلو، واليد، والرضا، والسخط... يُنظر: ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري، **المسالك في شرح موطأ مالك**، (تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، عائشة بنت الحسين السليماني)، دار الغرب الاسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1428هـ-2007م، 3/440-460.

[30] يُنظر: خير الدين محمود بن محمد بن فارس الزركلي الدمشقي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م، 6/230.

[31] يُنظر: فخر الدين الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **أساس التقديس**، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، بدون طبعة، القاهرة، 1406هـ-1986م، ص220.

كما في أقسام اللذات[32].

I.5.أسباب انتشار المذهب الأشعري بين المسلمين:

مما لا ريب فيه أن المذهب الأشعري انتشر في عالمنا الإسلامي واشتهر بين المسلمين بأن مذهبهم هو مذهب السلف، ولا شك أن هذا ليس صواباً في باب صفات الله (ﷻ)، فإنهم لا يثبتونها كما أثبتها السلف الصالح، بل يؤولونها غير صفات السبع، وأن العلماء قاموا بواجبهم في بيان ما هم عليه من الأخطاء في باب الصفات، ولكن مع كل هذا نجد أن مذهبهم منتشرٌ بين المسلمين.

ومن هنا أذكر أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار مذهب الأشاعرة في أنحاء العالم الإسلامي ومنها:

الأول: كثرة الحق الذي كان عندهم بالنسبة لغيرهم من الفرق، وظهور الآثار النبوية عندهم[33].

---

[32] إن ابن تيمية يذكر توبة الرازي ويترحم عليه ويدعو له فيقول: ما سلكه أهل البدع من أهل الفلسفة والكلام لا يصلون إلى علم اليقين، بل إنما غاية صاحبه الشك والضلال، وهذا مما اعترفت به حُذَّاقُهُم، وممن اعترف بذلك أبو عبد الله الرازي رحمه الله في مواضع كثيرة من كتبه، بألفاظ مختلفة. فيقول في آخر حياته: لقد تجربتُ الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتُ فيها مسلكاً تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، واقتنعتُ بأن أصوب الطرق هو طريق القرآن، ففي الإثبات أقرأ قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"، وقوله: " إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ "، وفي النفي أقرأ: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، وقوله: "وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً "؛ ثم يقول: ومَنْ جرَّب مثل ما جرَّبتُه يعرف ما عرفته. يُنظر: ابن تيمية ، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ، 529/8.

[33] يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 33/12.

الثاني: استعمال الأدلة العقلية لمواجهة المعتزلة، وهذا له تأثير في اكتساب الناس وتأييدهم لهم مع ما في مذهبهم من المخالفات.

الثالث: ضعف الآثار النبوية الدافعة لبيان مذهب السلف في تلك العصور، لأن اشتغال الناس بالسنة ليس بالمستوى المطلوب، على الرغم من كون السنة مدونة في الصِّحَّاح والمسانيد، إذ أن الناس في تلك العصور كانوا يعملون في الغالب بآراء واجتهادات الفقهاء.

الرابع: العجز والتفريط من قِبَلِ المتمسكين بالسنة، وهذا واقع في تلك العصور، فتارة يروون الأحاديث والآثار مما ليس عندهم علم بصحتها، وتارة كانوا يعرضون عن بيان ما في القرآن والسنة كما هي في الحقيقة، كالذين لا يعلمون شيئاً من الكتاب إلا أماني[34].

الخامس: ومن أهم أسباب انتشار المذهب الأشعري بين المسلمين كثرة العلماء الذين اعتمدوا عليه ونصروه، وبالأخص فقهاء المذهب الشافعي والمالكية المتأخرين، والأئمة الذين تبنوه منهم: القاضي أبو بكر الباقلاني، وابن فورك، والإمام البيهقي، والجويني، والاسفراييني، والغزالي، والقشيري، وفخرالدين الرازي، والعز بن عبدالسلام رحمهم الله...إلخ، وهؤلاء الأئمة لم يكونوا الأشاعرة فحسب، بل كانوا دعاة إلى

---

[34] يُنظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، 33/12.

المـذهب، وألفـوا المؤلفـات العديـدة لنصـرة مـذهبهم، وعلـى أيـديهم تخـرج كثيـر مـن التلاميذ[35].

[35] يُنظر: أبو عمر حاي بن سالم الحاي، **التمييز في بيان أن مذهب الأشاعرة ليس على مذهب السلف العزيز**، غراس للنشر، الكويت، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، ص240.

الفصل الأول

1.الأصل الذي اعتمد عليه الأشاعرة لإثبات الصفات وموقفهم من ظواهر آيات الصفات

1.1. الأصل الذي اعتمد عليه الأشاعرة لإثبات الصفات

1.1.1. مصدر التلقي عند الأشاعرة

إن الأشاعرة يُقسِّمون أصول العقيدة إلى ثلاثة أقسام من حيث مصدر التلقي:

القسم الأول: مصدره النقل وحده وهو ما يسمونه بالسمعيات، أي العقائد الغيبية من أمور الآخرة كعذاب القبر، والجنة والنار، ومسألة الصراط والميزان... وهو من الأمور الذي لا يتعارض مع العقل ولا يحكم العقل باستحالته[36].

القسم الثاني: مصدره النقل والعقل كمسألة رؤية المؤمنين لربهم (ﷻ) على خلاف بينهم فيها[37].

القسم الثالث: مصدره العقل وحده وهو معظم أبواب العقائد ومن ذلك باب الصفات. فإنهم في صفات الله (ﷻ) جعلوا العقل حاكماً ولا يرجعون إلى النقل البتة، ولهذا يسمون الصفات التي تثبت بالعقل "عقليات"، أما غير ذلك من صفات خبرية دل عليها الكتاب والسنة فإنهم يؤولونها[38].

---

[36] يُنظر: الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ص375.

[37] يُنظر: الجويني، **المصدر السابق**، ص359.

2.1.1.الإستناد إلى مجرد العقل وتفضيله على النقل الصحيح لإثبات الصفات:

إن العقل هو مصدر التلقي عند الأشاعرة لإثبات الصفات، وقد صرح ابن فورك والجويني والرازي والغزالي والإيجي والسنوسي وغيرهم من أئمة الأشاعرة أنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض، ومن هؤلاء الأئمة من قال بأن الأخذ بظواهر القرآن والسنة من أصول الكفر والضلالة![39].

ومن هنا أكتفي بذكر مثالين ممن قدَّم العقل على النقل عند التعارض:

الأولى: الإمام فخرالدين الرازي له القانون الكلي في المذهب فقال في الفصل الثاني والثلاثون: إن البراهين العقلية إذا تعارضت مع الظواهر النقلية فهناك لا يكون الحال إلا في واحد من أمورٍ أربعة وهي:

الأول: تصديق ما يقتضيان "العقل والنقل" معاً، فحينئذ يَلزمنا تصديق الضّدّين وهذا ليس من الممكنات.

---

[38] يقول الجويني بعنوان "القول في السمعيات": اعلموا وفقكم الله أن أصول العقيدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: فالأول: ما لا ندركه إلا عن طريق العقل وليس من الممكن إدراكه سمعاً، والثاني: ما لا ندركه إلا عن طريق النقل ولا يمكن إدراكه عقلاً، والثالث: من الممكن إدراكه سمعاً وعقلاً. يُنظر: الجويني، **المصدر السابق**، ص358.

[39] يقول السَّنوسي وهو من أئمة الأشاعرة: الذي يزعم أن السبيل الوحيد للوصول إلى الحق، هو الكتاب والسنة ويحرِّم ما سواهما، فجوابنا له أن حجيتهما لا تُعرف إلا بالرجوع إلى العقل، وهناك نصوص من الكتاب والسنة من اعتقد بظاهرها يُكفّر عند جماعة من أهل العلم وابتدع عند آخرين... ويقول في موضع آخر: بأن أصول الكفر ستة.. وواحد منها: التمسك بظواهر الكتاب والسنة في أصول العقائد من غير عرضها على الدلائل العقلية والقواطع الشرعية. يُنظر: الحامدي، إسماعيل بن موسى بن عثمان، **حواشي على شرح الكبرى للسنوسي**، مطبعة مصطفى البائي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1354هـ-1936م، ص82-83.

الثاني: إبطال ما يقتضيان "العقل والنقل" معاً فيَلزمنا تكذيب الضدَّين وهذا ليس من الممكنات أيضاً.

الثالث: تصديق الظواهر العقلية وتكذيب الظواهر النقلية.

الرابع: تصديق الظواهر النقلية وتكذيب الظواهر العقلية وهذا باطل. لأنه لا سبيل لنا للوصول إلى صحة الظواهر النقلية إلا إذا علِمنا بالدلائل والبراهين العقلي إثبات الخالق وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة لتصديق النبي (ﷺ) وظهور المعجزات على يده...ويقول: إن تقديح العقل لتصحيح النقل يؤدي إلى تقديح كليهما وهذا باطل... ولما رددنا الأقسام الأربعة فحينئذ لم يبق لنا سبيلا إلا أن نأخذ بما يقتضي الدلائل والبراهين العقلية القاطعة: وأما بالنسبة للدلائل النقلية إما أن يقال: أنها ليست صحيحة، أو يقال: أنها صحيحة لكن المقصود منها غير ظواهرها.

ثم إن جوزنا تأويل النصوص فحينئذ لابد أن نُشْغِلَ أنفسنا بذكر التأويلات على سبيل التبرع وعلى التفصيل. وإن لم نجوِّز تأويل النصوص فحينئذ لابد أن نفوِّض العلم بها إليه سبحانه، فهذا الذي ذكرتُ هو القانون الكلي الذي نرجع إليه في جميع المتشابهات والله هو الموفق[40].

ثانياً: ويقول الآمدي الأشعري: ولعل الذي يتخاصم معنا قد يتمسك ههنا بظواهر نصوص الشريعة أي القرآن والسنة وهي ظنية بأسرها، ولا يمكن العمل بها في المسائل

---

[40] يُنظر: فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، ص220-221.

القطعية، فلهذا ينبغي الإعراض عنها، ولا نُشْغِلُ أنفسنا بإيرادها. وهكذا فإنهم يقدمون العقل على النقل في كثير من الأبواب العقائدية[41].

2.1. موقف الأشاعرة من ظواهر آيات الصفات:

1.2.1. القول بأن آيات الصفات من المتشابه:

من الأمور التي أصبحت منهجاً للأشاعرة قولهم أن آيات الصفات من المتشابه، فكل نص سواء من الآيات أو الأحاديث إذا لم تتفق مع عقولهم فيجعلونه من قبيل المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله. وإن للأشاعرة في ذلك مسلكان وهما التأويل والتفويض:

2.2.1. أهل التأويل:

فأما أهل التأويل من الأشاعرة يرون أن آيات الصفات من المتشابه ولكن الراسخين منهم يعلمون معناها بعد تأويلها، إذ أنهم يعتقدون أن ظواهر هذه الآيات لا تليق بالله جل وعلا وأن الأخذ بظواهر آيات الصفات يستلزم التشبيه، لذا فإنهم يؤولون معنى الظاهر إلى معاني أُخرى تليق بالله جل وعلا. وممن سار على هذا المنهج من العلماء الزركشي[42]، إذ أنه من المقرين بأن آيات الصفات من قبيل المتشابه، ففي

---

[41] يُنظر: الثعلبي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، **غاية المرام عن علم الكلام**، (تحقيق: حسين محمود عبداللطيف)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامي، مصر، بدون طبعة، القاهرة، بدون تأريخ، ص200.

[42] إن الزركشي عقد فصلاً بعنوان "حكم آيات المتشابهات الواردة في الصفات". يُنظر: الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1376هـ-1957م، 78/2.

كتاب البرهان بعد أن ذكر اختلاف الناس في آيات الصفات بين المؤولين والمفوضين والذين يأخذون بالظاهر[43]، فيقول: ونحن نسير في باب الصفات على طريق المؤولين حاكين كلامهم[44].

ومن المفسرين من قال بأن آيات الصفات من المتشابه فخر الدين الرازي إذ أنه عقد فصلاً تاماً في كتاب أساس التقديس بعنوان: تقرير مذهب السلف إذ قال فيه: حاصل مذهب السلف في هذه المتشابهات القطع بأن المراد بها غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله (ﷻ) ولا يسوغ الخوض في تفسير هذه المتشابهات...ثم ينقل رأي جمهور المتكلمين في تجويز الخوض في آيات المتشابهات ووجوب تأويلها[45].

---

[43] إن الزركشي عندما ذكر اختلاف الناس في الصفات، يصف المثبتين لها بأنهم مشبهة، وقد صرَّح بأن إجراء نصوص الصفات على ظاهرها باطل، ويرى أن مذهب السلف هو التفويض ومع هذا لا يجوِّزُ تفويض آيات الصفات، بل يؤيّد الأشاعرة والمؤولين في تأويلهم للصفات ويبرر لهم بقوله: أن الذي حملهم على تأويل آيات الصفات وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم في الحقيقة لوجود الأدلة على استحالة المتشابه والجسمية في حق الله تعالى. ومن الصفات التي تأولها الزركشي: صفة المجيء، والاستواء، والنفس، والساق... يُنظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 78/2.

[44] يُنظر: الزركشي، **المصدر السابق**، 80/2.

[45] إن الرازي يُنسب تفويض آيات الصفات إلى السلف واختار لنفسه تأويل أكثرها، ويرى أن القول بتفويض آيات الصفات ضعيف، لأن الله تعالى عندما خاطبنا بلسان العربي يجب أن لا يكون المراد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب.. وهذه هي حجته لتضعيف قول المفوضين للصفات ولتأييد مؤوليها، وهذا القول يقولها الرازي في تأويل صفة الاستواء. يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب- التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الثالثة، بيروت، 1420هـ، 9/23.

وممن قال بذلك أيضاً السيوطي إذ قال بأنه: "من المتشابه آيات الصفات"[46]، وكان يقول بعد ذكر الآيات والأقوال في صفات الله تعالى: "ذكرُ من وقفتُ عليه من تأويل آيات الصفات على طريقة أهل السنة"[47].

3.2.1 أهل التفويض:

وأما بالنسبة لأهل التفويض: فإنهم يرون أن آيات الصفات من المتشابه ولكنهم يختلفون عن المؤولة بأنهم يقولون: أن المتشابه من آيات الصفات لا يعلم معناها إلا الله، وحتى الراسخون في العلم لا يعلمون معناها.

وسبب تفويضهم للصفات اعتقادهم أن ظواهر آيات الصفات تدل على التجسيم والتشبيه، وقالوا بأننا لا نفهم من آيات الصفات إلا صفات كصفات المخلوقين وهذا يستلزم مشابهة الخالق بالخلق[48].

وهم يرون أن هذا المذهب أي التفويض هو مذهب السلف، وممن قال بذلك الرازي[49]، والزركشي[50]، والجويني[51]، والنووي، وأحمد الرفاعي...

---

[46] السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **الاتقان في علوم القرآن**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة 1394هـ-1974م، 14/3.

[47] السيوطي، **المصدر السابق**، 16/3.

[48] الرازي، **مفاتيح الغيب**، 474/27؛ أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 457/4؛ ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 169/3.

[49] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 9/23، **أساس التقديس**، ص236.

[50] يُنظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 78/2.

[51] يُنظر: الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، ص32.

يقول النووي في شرح صحيح مسلم: اعلموا أن لأهل العلم في آيات وأحاديث الصفات قولين:

أحدهما: وهو قول معظم السلف أو جميعهم: أنه لا يُتكلم في معاني نصوص الصفات، بل يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد أن لها معنىً يليق بالله جل وعلا مع اعتقادنا الجازم بأن الله ليس كمثله شيء، وأنهُ منزَّه عن سائر صفات المخلوقين، وهذا المذهب أسلم.

والثاني: وهو قول معظم المتكلمين: الذين يجوِّزون تأويل نصوص الصفات إلى معاني يليق بالله جل وعلا، بشرط أن يكون المؤوِّل عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع[52].

ويقول التفتازاني: "واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[53] وقوله "يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"[54]، وقوله "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّك ذُو الجَلاَلِ والإكرَامِ"[55] في الجهة والجسمية، والصورة والجوارح، وبأن كل موجودين فرضاً لابُدَّ أن يكون أحدهما متصلاً بالآخر مماسّاً له، أو منفصلاً عنه مبايناً في الجهة، فيُتحيّز فسكون جسماً أو جزء جسم مصوّراً متناهياً. والجواب: إنَّ ذلك وهم محض، وحكم على غير

---

[52] يُنظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الثانية، بيروت، 1392هـ، 19/3.

[53] طه، 5/20.

[54] الفتح، 10/48.

[55] الرحمن، 27/55.

المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يُفوّض على النصوص– أي المار ذكرها ونحوها– إلى الله تعالى على ما هو دأبُ السلف إيثاراً للطريق الأسلم، أو يؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون، دفعاً لمطاعن الجاهلين"[56].

ويقول الجويني: اختلفت آراء العلماء في ظواهر القرآن والسنة. فيرى بعضهم تأويل آي الكتاب وما صح عن النبي (ﷺ). وأما بالنسبة لأئمة السلف فكانوا يُجْرُون النصوص على ظاهرها واكتفوا بالظاهر ولم يسلكوا مسلك أهل التأويل، وفوَّضوا معاني نصوص الصفات إلى الله تعالى، والرأي الذي مقبول ومعقول عندنا هو: اتباع سلف الأمة[57].

وقال أحمد الرفاعي "578هـ" معبِّراً عن معتقده في آيات صفات الله تعالى: صونوا عقائدكم من التمسك بظاهر ما تشابه من القرآن والسنة، لأن التمسك بظاهرهما من أصول الكفر، يقول الله تعالى: "فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تأْوِيلِهِ"[58]، والواجب علينا وعلى كل مكلف في المتشابهات: الإيمان بأنه من عند الله (ﷻ)، وأنزله على نبيه (ﷺ) وأن الله لم يكلفنا تفصيل علم تأويله،

---

[56] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفية**، مكتبة المدينة، باكستان، الطبعة الأولى، كراتشي، 1430هـ–2009م، ص135–136.

[57] يُنظر: الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، ص32.

[58] آل عمران، 7/3.

فيقول: "وَمَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا"[59]، فسبيل المتقين من السلف تنزيه الله تبارك وتعالى عما دل عليه ظاهره، وتفويض معناه المراد منه إلى الحق تعالى، وبهذا سلامة الدين[60].

والذي اتفقا عليه أهل التأويل والتفويض هو اعتقادهم أن آيات الصفات من قبيل المتشابه مستدلِّين بقوله تعالى: "هُوَ الّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَآءَ تأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاَّ الله وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عَنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكّرُواْ إلاّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ"[61].

وكانوا يرون أن هذه الآية قد دلت على أن في القرآن آيات هي من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناها وتأويلها إلا الله، وجعلوا آيات الصفات من ضمن المتشابهات. وفهموا من هذه الآية بناء على اصطلاحهم في التأويل والتفويض: أن لآيات الصفات معاني تخالف الظاهر، وهذه المعاني لا يعلمها إلا الله[62].

ولا ريب أن هذا مخالف لما كان عليه السلف، فما روي عن أحد منهم أنه جعل آيات الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناها إلا الله، بل كانوا يفسرون آيات

---

[59] آل عمران، 7/3.

[60] يُنظر: الرفاعي، أحمد بن علي بن ثابت الحسيني، **البرهان المؤيد**، دار الكتب النفيس، لبنان، بدون طبعة، بيروت، 1408، ص15.

[61] آل عمران، 7/3.

[62] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 9/23؛

الصفات وأثبتوا معانيها على ما يليق به (ﷻ) فهذا متفق عليه عند السلف. ولكي يتضح مذهب السلف في صفات الله تعالى فسأذكر شيئاً من أقوالهم في ذلك:

أولا: عن عبدالله بن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: "إن الله (عز وجل) خلق أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدنٍ. ثم قال لسائر الخلق: كُنْ فكان"[63].

فقد أثبت ابن عمر صفة اليد لله تعالى حقيقة وأجراها على ظاهرها على مقتضى لغة العرب، ولم يفوِّض هذه الصفة، ولم ينقدح في ذهنه أن إثبات اليد لله يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

ثانياً: وعن عكرمة مولى ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال عند قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان"[64] يعني اليدين"[65]. وسئل ابن أبي مليكة أيضاً عن يد الله أ واحدة أم اثنتان؟ فقال: بل اثنتان"[66]. وهذا الأثر يقطع دعوى أن السلف مفوضة، وفيه إثبات حقيقة اليد لله (عز وجل)، وإبطال حملها على المجاز والقول بأنها النعمة أو القدرة.

ثالثاً: وعن مالك بن أنس أنه جاء إليه رجل فقال: يا مالك: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[67] كيف استوى على العرش؟ فأجابه بقوله: "الاستواء غير مجهول، والكيف

---

[63] الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، **نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله (عز وجل) من التوحيد**، (تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي)، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م، 261/1.

[64] المائدة، 64/5.

[65] الدارمي، **نقض عثمان على المريسي**، 286/1.

[66] الدارمي، **المصدر السابق**، 286/1.

[67] طه، 5/20.

غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإنِّي أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأُخرِجَ"[68].

فقد بيَّن الإمام مالك لما سُئل عن معنى الاستواء فقال: أن الاستواء الذي هو صفة من صفات الله (ﷻ) غير مجهول، بل هو معلوم من حيث المعنى، بخلاف الكيفية فإنها غير معقولة، واتضح بذلك مراد أئمة السلف بقولهم في الصفات: "أمرُّوها كما جاءت بلا كيف" وقولهم: "قراءتها تفسيرها".

رابعاً: وقال ابن جرير الطبري "310هـ": "ونُثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الكتاب، والتنزيل، والأخبار، على ما يُعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه"[69].

وقد بين لنا أن إثبات صفات الله تعالى يكون بشرطين: الأولى: على ما يُعقل من حقيقة الإثبات. الثاني: نفي التشبيه في إثباتها.

ويقول في موضع آخر: فإن قال قائل: فماذا تقول في معنى هذه الصفات – أي مجيئه يوم القيامة، والنزول إلى السماء الدنيا وغيرها من الصفات؟ نقول له: معناها ما دل عليه ظاهرها، وليس لنا في نصوص الصفات إلا التسليم والإيمان بها، فنقول: أن

---

[68] يُنظر: البيهقي، **كتاب الأسماء والصفات**، (تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي)، مكتبة السوادي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، جدة، 1413هـ-1993م، (باب: ما جاء في قول الله ﷻ: الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى)، 305/2، رقم الأثر: 867. **وكتاب الاعتقاد**، ص116.

[69] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، بن كثير بن غالب الآملي، **التبصير في معالم الدين**، (تحقيق: علي بن عبدالعزيز بن علي الشبل)، دار العاصمة، الطبعة الأولى، 1416هـ-1996م، ص142.

الله (ﷻ) يجيء يوم القيامة والملك صفّاً صفّاً، ويَهبِطُ إلى السماء الدنيا وينزل إليها في الثلث الأخير في كل ليلة، ولا نقول: أن معناها نزول أمره، بل نقول: أمره نازل إلى السماء وإلى جميع خلقه في كل لحظة وساعة، ولا تخلو لحظة من أمره، فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتا دون وقت، ما دامت موجودة باقية. وكالذي قلنا في معاني هذه الصفات، نقولها في جميع ما وردت به الأخبار في صفات الله (ﷻ)[70].

وكان يذكر في تفسيره اختلاف السلف في تحديد الآيات المتشابهات على خمسة أقوال، وليس في ضمنها آيات الصفات، ولم يذكر عن أحد من السلف أنه جعل آيات الصفات من المتشابهات[71].

خامساً: قال ابن عيينة "198هـ": "كل صفة وصف الله بها نفسه في الكتاب فقراءتها تفسيرها[72]، بلا كيف ولا مثل"[73].

سادساً: وقال ابن قتيبة الدينوري "276هـ": الذي يجب علينا في صفات الله (ﷻ) ألاَّ نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه، والإمساك عما سوى ذلك[74].

---

[70] يُنظر: الطبري، **التبصير في معالم الدين**، ص146-147.

[71] يُنظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م، 6/174-179.

[72] يقول الذهبي: أن المراد بقوله "قراءتها تفسيرها" يعني أن معناها بيِّنة واضحة في اللغة ولا يحتاج إلى التأويل، وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم على أن صفات الله تعالى لا تشبه صفات البشر بوجه من الوجوه لأنه لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته. يُنظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص251.

[73] اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، (تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، 1423هـ-2003م، 1/431.

سابعاً: ويقول ابن خزيمة "311هـ": "وتعالى ربُّنا عن أن يكون وجهه كوجه بعض خلقه، وعن أن لا يكون له وجه، إذ أن الله (ﷻ) أعلمنا في محكم كتابه أن له وجهاً موصوف بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك[75]. ثم ينقل اجماع أهل السنة في جميع الأقطار على إثبات صفة الوجه لله تعالى[76].

ثامناً: ويقول السجزي "444هـ": "الواجب أن يُعلم أنَّ الله إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يبيِّن أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسَّرها النبي (ﷺ) لما أداها بتفسير يخالف الظاهر، فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه"[77].

"ولتوضيح ذلك: أن الله أثبت لنفسه علماً فقال: "أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ"[78]، وكان المعقول من العلم عند المخاطَبين به أنه: إدراك المعلوم على ما هو به، فكان علم الله (ﷻ) إدراك المعلوم على ما هو به، وعلم المحدثِ أيضاً إدراك المعلوم على ما هو به"[79].

---

[74] يُنظر: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، (تحقيق: عمر بن محمود)، دار الراية، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1999م، ص44.

[75] يُنظر: ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** (ﷻ)، (تحقيق: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان)، مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الخامسة، الرياض، 1414هـ-1994م، 45/1.

[76] يُنظر: ابن خزيمة، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** ، 51/1.

[77] السجزي، أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، **الرد على من أنكر الحرف والصوت**، (تحقيق: محمد با كريم عبدالله)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، المدينة النبوية، 1423هـ-2002م، ص227.

[78] النساء، 166/4.

[79] السجزي، **الرد على من أنكر الحرف والصوت**، ص227-228.

فأشار السَّجزي إلى نكتةٍ لطيفة وهي: أن الله (ﷻ) ما خاطبنا إلا بما نفهم ونعقل، فإذا وصف نفسه بصفة يجب أن يُفهَمَ منها على مقتضى لغة العرب.

وبيَّن السجزي أنه لو لم يكن مراد الله تعالى بها ظاهرها لبيَّن أنها بخلاف ما نفهم ونعقل، وحينئذ فسَّرها النبي بما يخالف ظاهرها، فما دام أنه ليس هناك ما يدل على خلاف الظاهر يجب إجراء نصوص الصفات على ظاهرها من غير تفويض المعنى.

فتبين لنا من خلال هذه الأقوال أن السلف لم يجعلوا آيات الصفات من قبيل المتشابه، والروايات التي تدل على إجرائهم لنصوص الصفات على ظاهرها، وعلى مقتضى لغة العرب كثيرة ولكن اقتصرت على ذكر بعض منها.

وتبين أن معاني صفات الله تعالى معلومة وليست مجهولة كما قالت المفوضة، ولكن كيفيتها مجهولة كما قال مالك بن أنس عندما سئل عن كيفية استواء الله على العرش فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول..[80] فلو لم يكن معنى استواء الله على عرشه معلوماً لما قال أن الاستواء معلوم بل يكون مجهولاً كما أن كيفيتها مجهولة.

ثم لو سألنا هؤلاء الذين يفوضون معاني الصفات إلى الله تعالى ويقولون: نحن لا نعلم معاني هذه الصفات: إذا كانت معاني هذه الصفات ليست معلومة لماذا تربطون دعائكم بما يُناسبها من الصفات؟! على سبيل المثال:

---

[80] يُنظر: الذهبي، **كتاب العرش**، (تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، المدينة المنورة، 1424هـ-2003م، 189/1.

إذا تأملنا حال المستغفر نراه يستغفر ربه ويصفه بأنه الغفور الرحيم اللطيف الحليم: أي الموصوف بالمغفرة والرحمة واللطف والحلم لا بأنه المنتقم العزيز الجبار المتكبر؛ ليتطابق مراد دعائه مع أسماء وصفات المدعو (ﷻ).

وإذا تأملنا حال المستنصر والمستغيث والمستنجد حين يدعو ربه يصفه بأنه القوي العزيز الجبار المتكبر أي: الموصوف بالقوة والعزة والعظمة والجبروت. لا بأنه اللطيف الحليم الغفور الرحيم ليتناسب حاله وقصد دعائه مع أوصاف المدعو جل وعلا. وكل هذا يدل على أن العقل يرشد صاحبه إلى أن معاني هذه الأسماء والصفات معلومة عنده، لهذا يستغيث بأسماء وصفات تتوافق مع حاله[81].

3.1. قولهم أن آيات الصفات من باب المجاز:

من الأمور التي صارت مسلكاً للأشاعرة لتأويل بعض الصفات "أي الصفات التي لا تتفق مع عقولهم" القول بالمجاز في آيات الصفات؛ فصار المجاز أحد الأبواب التي يسلكونها لتأويل الصفات كقولهم بالمتشابه والتأويل والتفويض. فكل نص سواء من الآيات أو الأحاديث إذا لم تتفق مع العقل فيحملونها على المجاز ويرون أن الحقيقة ضد ذلك وهي ما تقرر عقولهم.

ومن هنا أشير إلى معنى الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحاً:

---

[81] يُنظر: محمد بن صالح العثيمين، **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**، دار ابن الجوزي، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1426هـ-2005م، ص34.

1.3.1. تعريف الحقيقة في اللغة والإصطلاح:

الحقيقة لغة: مأخوذة من الحق وهي ضد الباطل[82]. قال ابن منظور: الحق نقيض الباطل؛ وحق الشيء يحق بالكسر حقاً أي وجب، وكلام محقق أي رصين والحقيقة ضد المجاز[83].

وفي الاصطلاح: يقول الجرجاني: الحقيقة هي: الكلمة المستعملة فيما وضعت له[84]. ويقول السبكي الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في الأصل "اصطلاح التخاطب"[85].

2.3.1. تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح:

المجاز في اللغة: "إسم لما أريد به غير ما وضع له في الأصل، لمناسبة بينهما، كتسمية الشجَّاع: أسداً، وهو مفعل بمعنى فاعل، مِنْ جازَ: إذا تعدَّى"[86]. وسُمِّي المجاز مجازاً لمجاوزته عن موضعه الأول؛ جاء في القاموس: "المجاز: الطريق إذا قُطِعَ من أحد جانبَيهِ إلى الآخر"[87].

---

[82] يُنظر: زين الدين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، **مختار الصحاح**، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، لبنان، الطبعة الخامسة، بيروت- صيدا، 1420هـ-1999م، ص77.

[83] ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري، **لسان العرب**، دار صادر، لبنان، الطبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ، 49/10-52.

[84] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، (تحقيق: جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1403هـ-1983م، ص89.

[85] يُنظر: السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي، **الابهاج في شرح المنهاج** "منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي"، دار الكتب العلمية، لبنان، بدون طبعة، بيروت، 1416هـ-1995م، 271/1.

[86] ابن منظور، **لسان العرب**، 202/1.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في الأصل، لوجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي[88].

3.3.1. اختلاف الأئمة في وقوع المجاز:

اختلف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة والقرآن: فذهب بعضهم إلى إنكار وقوعه فيهما مطلقاً وسموه طاغوتاً وأبطله بعضهم من وجوه كثيرة، ومن أشهر هؤلاء المنكرين ابن تيمية[89]، وتلميذه ابن القيم[90]، ومنهم من أجاز وقوعه مطلقاً وهذا قول جمهور أهل اللغة والأصول، ومنهم من فرَّق بينهما فأجاز في اللغة وامتنع في القرآن الكريم[91].

---

[87] الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثامنة، بيروت، 1426هـ-2005م، ص506.

[88] يُنظر: المروزي، أبو مظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد السمعاني التميمي الحنفي، **قواطع الأدلة في الأصول**، (تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1418هـ-1999م، 270/1.

[89] إن ابن تيمية ألف رسالة مستقلة في موضوع الحقيقة والمجاز بعنوان: "**الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله تعالى**".

[90] يُنظر: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، (تحقيق: سيد إبراهيم)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1422هـ-2001م، ص287-494.

[91] يُنظر: الأصفهاني، أبو القاسم محمد بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، (تحقيق: محمد مظهر بقا)، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م، 230/1-231.

ومع اختلاف العلماء في موضوع المجاز بين الجواز والمنع فإنهم اتفقوا على أن الأصل في الكلام الحقيقة وأن المجاز خلاف الأصل، ولا يجوز العدول عن هذا الأصل إلا لدليل.

وممن صرَّح بذلك من الأشاعرة فخر الدين الرازي إذ قال في تفسيره: وقد اتفق أهل العلم على عدم جواز صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا تعذر حمله عليها[92].

ولكن لو تأملنا تفاسير الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين[93]، نجد أنهم لم يطبقوا هذا القول عند تفسيرهم لآيات الصفات، بل خالفوا ذلك وصرفوا معاني آيات الصفات عن حقيقتها وظاهرها وحملوها على المجاز بحجة عدم إمكان حملها على الحقيقة لما فيها من التشبيه؛ وهذا على قولهم وإلا إجراء نصوص الصفات على ظاهرها ممكن.

4.3.1.أقوال الأشاعرة في حمل آيات الصفات على المجاز:

فمن هنا أذكر أقوال بعض أئمة الأشاعرة وبالأخص المفسرين منهم في حمل آيات الصفات على المجاز:

---

[92] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 613/30.

[93] يقول عبدالجبار المعتزلي: مهما أمكن حمل كلام الله (ﷻ) على الحقيقة لا يجوز العدول عنه إلى المجاز. يُنظر: القاضي عبدالجبار المعتزلي، **شرح أصول الخمسة**، (تحقيق: عبدالكريم عثمان)، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، 1384هـ، ص738.

أولاً: يقول فخر الدين الرازي: عند تفسيره لصفة اليد: واعلموا أن اليد في الحقيقة يُستعمل لهذه الجارحة المخصوصة، إلا أنه إذا أسند إلى الله تعالى فهو على سبيل المجاز لا على الحقيقة[94].

ويقول عند قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أنْ تأتِيَهُمُ المَلائِكَةُ أَوْ يأتِيَ رَبُّكَ أوْ يَأتيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّك"[95]: فإن قيل: قوله "أوْ يأتيَ رَبُّكَ" يدل على جواز مجيء الله تعالى، قلنا: الجواب عنه من وجوه: ففي الوجه الثاني يقول: أن هذا مجاز ونظيره قوله تعالى: "فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ"[96]، وقوله: "إنَّ الّذين يؤذُونَ اللهَ"[97].[98]

ويقول عند قوله تعالى: "وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَة وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ"[99]: لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز، فنقول: إنه يقال فلان في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخيره. وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوناً لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام

---

[94] يُنظر: الرازي، **أساس التقديس**، ص162.

[95] الأنعام، 158/6.

[96] النحل، 26/16.

[97] الأحزاب، 57/33.

[98] الرازي، **مفاتيح الغيب**، 188/14.

[99] الزمر، 67/39.

الحقيقي في هذا الباب. ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، سميناه بتأسيس التقديس، من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه[100].

ثانياً: ويقول ابن عطية "542هـ" عند قوله تعالى: "فأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ الله"[101]: إن الوجه في هذه الآية وفي المواضع الآخرى من القرآن راجع إلى وجوده (ﷻ)، والعبارة عنه بالوجه من مجاز كلام العرب[102].

ويقول أيضاً عند صفة الإتيان: "فالإتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى، ألا ترى أن الله تعالى يقول: "فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا"[103] فهذا إتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف"[104].

ثالثاً: ويقول العز بن عبدالسلام "660هـ": لا يجوز أن يُتصف الله تعالى بالغضب، والرضا، والفرح، والضحك، ونحو ذلك على الحقيقة، بل يكون وصفه بها مجازاً...فإذا وصف الباري بشيء من ذلك –أي من الصفات المذكورة– لم يجز أن يكون موصوفاً بحقيقته؛ لأنه نقص، وإنما يُتصف بمجازه[105].

---

[100] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 474/27.

[101] البقرة، 115/2.

[102] يُنظر: ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1413هـ–1993م، 200/1.

[103] الحشر، 2/59.

[104] ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 430/2.

[105] العز بن عبدالسلام، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص104.

رابعاً: وقال الزركشي "الموفى: 794هـ" عند قوله تعالى: "وَمَكَروا وَمَكَرَ الله"[106]: تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سبب لها"[107]. ويقول: "حُمِلَ اللفظ على اللفظ فخرج الانتقام بلفظ الذنب لأن الله لا يمكر"[108]. وقد حمل كثير من الآيات على المجاز.

خامساً: ويقول أبو حيان "745هـ" عند تفسير البسملة: "ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه على عباده"[109].

ويقول عند قوله تعالى: "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[110]، وقوله: "مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا"[111]، وقوله: "يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"[112]... ونحوها: جمهور الأمة تفسر هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أساليب كلام العرب"[113].

وقال عند قوله تعالى: "وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ"[114]: "وأبعد من هذا القول من ذهب إلى أنها هنا حقيقة في المكان، وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم إذ يقتضي التجسيم وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز"[115].

---

[106] آل عمران، 54/3.

[107] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 261/2.

[108] الزركشي، **المصدر السابق**، 283/2.

[109] أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر، لبنان، بدون طبعة، بيروت، 1420هـ، 31/1.

[110] ص، 75/38.

[111] يس، 71/36.

[112] الفتح، 10/48.

[113] أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 315/4.

[114] الأنعام، 61/6.

[115] أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 457/4.

سابعاً: وقال السمين الحلبي "756هـ" عند تفسير البسملة: "فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازاً عن إنعامه على عباده كالمَلِك إذا عطف على رعيته أصابهم خيره"[116].

وقال عند قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا"[117]: قوله تعالى: "بِأَعْيُنِنَا" حال من فاعل أي محفوظاً بأعيننا، وهو مجاز عن كلام الله له بالحفظ"[118].

ثامناً: ويقول ابن عادل الحنبلي "775هـ" في تفسير قوله تعالى: "الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"[119]: "فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازاً عن إنعامه على عباده كالمَلِك"[120].

ويقول عند قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا"[121]: "أي محفوظاً بأعيننا، وهو مجاز عن كلام الله له بالحفظ"[122].

تبين لنا من خلال هذه الأقوال أن الأشاعرة حملوا بعض آيات الصفات على المجاز والاستعارات، بحجة امتناع حملها على الحقيقة لما فيها من التشبيه..

---

[116] السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، شهاب الدين، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد محمد الخراط)، دار القلم، سوريا، بدون طبعة، دمشق، بدون تأريخ، 21/1.

[117] هود، 37/11.

[118] السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، 322/6.

[119] الفاتحة، 3/1.

[120] ابن عادل الحنبلي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني، **اللباب في علوم الكتاب**، (تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود؛ علي محمد معوض)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ-1998م، 146/1.

[121] هود، 37/11.

[122] ابن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، 481/10.

ورأيهم في حمل آيات الصفات على المجاز فيه نظر، لأن الله (ﷻ) أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فيقول: "وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ، بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ"[123].

وأنه هدى ورحمة للمؤمنين كما قال تعالى: "إِنَّ هَذا القُرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً"[124].

وذهب بعض العلماء إلى أن القرآن ليس فيه مجازات ولا استعارات، والقول بالمجاز حادث بعد القرون الثلاثة المفضلة، وما نُقِل عنهم أنهم تكلموا بلفظ المجاز الذي هو قسيم الحقيقة عند أهل الأصول، وإنما ظهر في أواخر القرن الثالث، وانتشرت خطورته في القرن الرابع، كما صرح بذلك ابن تيمية حيث يقول: "إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث، بعد انقضاء القرون المفضلة، ولم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المعروفين المشهورين في العلم كإمام مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، بل ولا تكلم به النحويُّون وأهل اللغة كسيبويهِ، والخليل، وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم[125].

---

[123] الشعراء، 26/192-195.

[124] الإسراء، 17/9.

[125] يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 7/88.

إذ أن هذا التقسيم لم يقل به أحد من أهل اللغة، ولا من أئمة السلف، ولا من أهل الأصول والفقه والتفسير والحديث ونحوهم من السلف؛ وإنما اشتهر هذا التقسيم في المائة الرابعة من جهة المعتزلة وغيرهم من المتكلمين"[126].

ويقول ابن تيمية: أن أوَّل من تكلَّم بلفظ المجاز هو أبو عُبَيْدة مَعْمَرُ بنُ المُثنَّى، ولكنه لم يقصِد بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنَّما عَنَى بمجاز الآية ما يُعبَّر به عن الآية[127].

وهناك جمع من الأئمة قبل ابن تيمية لا يُجوِّزون حمل آيات الصفات على المجاز ومن هنا أذكر أقوال بعض منهم:

أولاً: قال أبو أحمد الكَرَجي "360هـ": لا يُوصفُ الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به نبيّه (ﷺ)؛ وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيّه، فهي صفة حقيقية وليست مجازاً، ولو كانت صفاته مجازاً لتحتّم تأويلها، ولقيل: معنى السمع كذا، ومعنى البصر كذا، ومعنى الحياة كذا... ولفُسّرت صفاته (ﷻ) بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف هو: إمرار آيات الصفات بلا تأويل، عُلم أن صفاته غير محمولة على المجاز، وأنَّها حقٌّ بيِّن[128].

---

[126] يُنظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، 88/7.

[127] ابن تيمية، **المصدر السابق**، 88/7.

[128] يُنظر: الكَرَجي، أبو طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني، **الاعتقاد القادري**، (تحقيق: عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الطبعة 1427هـ، ص256؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 264/12.

ثانياً: ويقول ابن منده "395هـ"عند تفسير قوله تعالى: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[129]: "وقد أجمع أهل التأويل من الصحابة كابن عباس وغيره، ومن التابعين كمحمد بن كَعب، وعِكْرِمَة، وسعيد بن جُبَيْرٍ، وغيرُهُم أنَّ معناهُ: إلى وجهِ ربِّها ناظِرة، وأما ما روي عن ابن عباس أن معناه: أنَّها تنتظر الثواب فقول شاذ لا يَثْبُتُ. ثم يقول: ومعنى وجه الله ههنا على وجهين. أحدهما وجه حقيقية. والآخر: بمعنى الثواب.

فأما الذي هو بمعنى الوجه في الحقيقة، سؤال النبي (ﷺ) واستعاذتُهُ بوجه الله(ﷻ)، وسؤالُهُ النظر إلى وجهه... وأما الذي هو بمعنى الثواب كقوله تعالى: "إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ"[130] وقوله: "وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ"[131].[132]

ثالثاً: ويقول الطلمنكي المالكي "429هـ" عند قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ"[133]: وقد أجمع أهل السنة على أن المراد بقوله: "وَهُوَ مَعَكُمْ" أن ذلك علمه، وأن الله (ﷻ) فوق السماوات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء. ويقول أيضاً: قول أهل

---

[129] القيامة، 75/22-23.

[130] الإنسان، 76/9.

[131] الأنعام، 6/52.

[132] يُنظر: ابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي، **الرد على الجهمية**، (تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي)، المكتبة الأثرية، باكستان، بدون طبعة، بدون التأريخ، ص54.

[133] الحديد، 57/4.

السنة في قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[134]، أن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز[135].

رابعاً: وقال ابن عبدالبر "463هـ": وقد أجمع أهل السنة على الإقرار بالصفات الواردة كلها في الكتاب والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكيِّفون شيئاً من ذلك... وأما أهل الأهواء: الجهمية والمعتزلة والخوارج، فإنهم لا يحملونها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بهذه الصفات على الحقيقة فهو مُشبِّهَ، وهُم عند من أقرَّ بحقيقة الصفات نافون للمعبود[136].

خامساً: ومن المعاصرين المنكرين وقوع المجاز الشنقيطي "1393هـ"، فإنه قد ألف كتاباً سمَّاه "منع جواز المجاز" إذ قال فيه بعد أن ذكر اختلاف الناس في وقوع المجاز: والحق في ذلك قول القائلين بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً، وحتى لو جاز

---

[134] طه، 5/20.

[135] الذهبي، **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، ص246؛ ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، 1411هـ-1991م، 256/6؛ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، (تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله)، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1408هـ، 4/ 1289.

[136] ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، بدون طبعة، 1387هـ، 145/7.

القول بوقوع المجاز في اللغة، فلا يجوز القول به في كتاب الله[137].

وأوضح دليل على منع المجاز في القرآن إجماع القائلين به على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر. فمثلاً: إذا قال قائل: رأيتُ أسداً على المِنبَرِ، أو رأيتُ أسداً يَرْمي. فتقول: ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع، أو خطيب بليغ... وهكذا إذا قلنا بوقوع المجاز في القرآن الذي هو قسيم الحقيقة، فحينئذ يلزمنا أن نقول: أن في القرآن ما يجوز نفيه، ولا ريب أنه لا يجوز لنا أن ننفي شيئاً من القرآن، والقول بالمجاز في القرآن يؤدي إلى نفي كثير من صفات الكمال الثابتة لله (ﷻ)[138].

4.1. معنى التأويل في القرآن والسنة وعند الأشاعرة:

إن مما تمسَّك به الأشاعرة في نصوص الصفات تأويل كل نص يخالف عقولهم، وتفسيره بما يوافق أصولهم العقدية. وأن هذه المسألة "أي تأويل نصوص الصفات" لها ارتباط بالموضوع السابق وهو المجاز، فإنهما متقاربان، لأن المجاز أحد طرق التأويل، ولهذا يقول الإمام الغزالي: "أن كلّ تأويل هو صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[139].

---

[137] يُنظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني، **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، (تحقيق: من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، بدون طبعة، جدة، بدون تأريخ، بدون طبعة، ص7.

[138] يُنظر: الشنقيطي، **المصدر السابق**، ص7.

[139] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**، (تحقيق: محمد عبدالسلام الشافي)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م، ص196.

1.4.1.معنى التأويل لغة واصطلاحاً:

1.1.4.1.التأويل في اللغة: له عدة معان منها:

1-الرجوع والعودة: فلفظ التأويل مأخوذ من الأول وهو الرُّجُوع، يقول ابن منظور: "الأول: الرُّجُوعُ. آلَ الشَّيءُ يَؤُولُ أَوْلاً ومآلاً: أي رَجَعَ. وأَوَّل إليه شيء: أي رَجَعَهُ. وأَلْتُ عَنِ الشَّيء: أي ارتَدَدْتُ"[140].

2-العاقبة: قال ابن فارس: "ومِنْ هَذَا البَابِ تَأْويلُ الكَلاَمِ: وَهُوَ عاقِبَتُهُ، ومَا يَؤُولُ إلَيْهِ وذلك قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تأْويلَهُ"[141] أي ما يؤول إليه في وقت بَعْثِهم ونُشوزِهِمْ"[142].

3-التفسير: جاء في الصحَّاح: "أَوَّل الكلام وتأَوَّلَهُ: أي دبَّرَهُ وقدَّرَهُ، وأَوَّلَهُ وتأَوَّلَهُ: أي فَسَّرَهُ"[143].

4-الإصلاح: قال أبو العباس مبرد: "وأصله من الإصلاح، يقال: آلَهُ يؤوله أولاً، إذا أَصْلَحَهُ"[144].

---

[140] ابن منظور، **لسان العرب**، 32/11

[141] الأعراف، 53/7.

[142] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون)، دار الفكر، 1399هـ-1979م، 163/1.

[143] ابن منظور، **لسان العرب**، 33/11.

[144] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر، مصر، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1417هـ-1997م، 129/3؛ ويُنظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2001م، 314/15.

2.1.4.1. معنى التأويل في القرآن:

إنَّ الناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى: "فأَمَّا الَّذينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعونَ مَا تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغآءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغآءَ تأويلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاَّ اللهُ"[145].. فلفظ التأويل في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين[146].

وفي قوله: "فإنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ والرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤمِنُونَ باللهِ واليَوْمِ الآخرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تأْوِيلاً"[147].. بمعنى العاقبة والمصير. كما روي عن قتادة عند قوله: " ذَلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تأْوِيلاً "[148] فقال: عاقبةً وثواباً[149].

وفي الآيتين: "هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تأويلَهُ يَوْمَ يأتي تأويلُهُ"[150].. وقوله: "بَلْ كذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يأتِهِمْ تأْوِيلُهُ"[151] بمعنى وقوع المخبر به"[152].

---

[145] آل عمران، 7/3.

[146] يقول التستري عند قوله: " وَابْتِغآءَ تأويلِهِ ": "يعني تفسيره على ما يوافق هوى نفوسهم". التستري، أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس بن رفيع، **تفسير التستري**، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ، 46/1.

[147] النساء، 59/4.

[148] النساء، 59/4.

[149] أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، **تفسير عبدالرزاق**، (تحقيق: محمود محمد عبده)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ، 299/2، رقم الأثر 1566.

[150] الأعراف، 53/7.

[151] يونس، 39/10.

[152] الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1418هـ، 43/1.

وقوله في سورة يوسف: "وَكَذالِكَ يَجْتَبيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تأويلِ الأَحاديث"[153].. وقوله فيها أيضاً: "قَالَ لاَ يأْتيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتأْوِيلِهِ"[154].. وقوله: "وَمَا نَحْنُ بِتأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ"[155]..وقوله: "أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأوِيلِهِ"[156]..وقوله: "هَذا تأْوِيلُ رُؤْياَيَ مِنْ قَبْلُ"[157]، فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا[158].

وقوله في سورة الكهف: "سأُنَبِّئُكَ بِتأْويلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً"[159].. وقوله أيضاً: "ذَلِكَ تأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَّلَيْهِ صَبْراً"[160]. فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال[161].

3.1.4.1.التأويل اصطلاحاً:

هو ردُّ الكلام إلى الغاية المرادة منه بشرح معناه أو حصول مقتضاه[162]. ويُطلق على ثلاثة معان:

---

[153] يوسف، 6/12.

[154] يوسف، 37/12.

[155] يوسف، 44/12.

[156] يوسف، 45/12.

[157] يوسف، 100/12.

[158] الذهبي، محمد السيد حسين، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، مصر، بدون طبعة، القاهرة، بدون تأريخ، 15/1.

[159] الكهف، 78/18.

[160] الكهف، 82/18.

[161] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 15/1.

[162] ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **تقريب التدمرية**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، دمام، 1419هـ، ص77.

الأول: "**التفسير**": وهو توضيح الكلام بذكر معناه المراد به، ومن ذلك قوله تعالى عن صاحبَي السِّجن يخاطبان يوسف (عليه السلام): "نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ"[163] أي: أخبِرْنا بتفسير ما رأينا في المنام[164]. وفي دعاء النبي (ﷺ) لابن عباس: "اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّين وعَلِّمْهُ التَّأويل"[165] ذهب أكثر العلماء إلى أنه بمعنى التفسير[166].

وهذا المعنى هو الذي يعنيه ابن جرير الطبري في تفسيره حين يقول: "القول في تأويل قوله تعالى"، وقوله: "اختلف أهل التأويل في هذه الآية" ونحو ذلك فإن مراده به التفسير[167].

المعنى الثاني: مآل الكلام إلى حقيقته: فإن كان طلباً فتأويله امتثال المطلوب، وإن كان خبراً فتأويله نفس حقيقة المُخبَر به.

مثال الطلب: قول عائشة رضي الله عنها: كَانَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ) يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: "سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ"[168]. أي أن

---

[163] يوسف، 36/12.

[164] البلخي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، **تفسير مقاتل بن سليمان**، (تحقيق: عبدالله محمود شحاته)، دار إحياء التراث، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ، 333/2.

[165] الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، **فضائل الصحابة**، (تحقيق: وصي الله محمد عباس)، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1403هـ-1983م، 846/2، رقم الحديث 1560.

[166] يُنظر: ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، جمال الدين، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن، السعودية، بدون طبعة، الرياض، بدون تأريخ، 341/2.

[167] يُنظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، 333/1.

[168] البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم المغيرة، **الجامع المسند الصحيح من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه**، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ، (باب: التسبيح والدعاء في السجود)، رقم الحديث:817؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل**

النبي يمتثل ما أمره الله به في قوله: "إِذَا جآءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاس يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَان تَوَّاباً"[169].

ويقال: فلان لا يتعامل بالرِّبا، فإنه يتأوَّل "أي يمتَثِلُ" قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"[170].

ومثال الخبر: قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تأْوِيلَهُ"[171] أي إلا وقوع حقيقة ما أخْبِروا به من أمر المعاد[172]، ومن قوله تعالى عن يوسف: "هَذَا تأْوِيلُ رُؤيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً"[173].

وإذا قيل: طلعتِ الشمسُ، فتأويله: هو نفس طلوعها. والتأويل بهذا المعنى مجهول حتى يقع فحينئذ يُدرك واقعاً.

فأما قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا"[174]: فيحتمل أن يكون المراد بالتأويل في الآية: التفسير والبيان كقوله

عن العدل إلى رسول الله(ﷺ)، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، (باب ما يقال في الركوع والسُّجود)، رقم الحديث 484.

[169] النصر، 1/110-3.

[170] البقرة، 275/2.

[171] الأعراف، 53/7.

[172] يُنظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة، الطبعة الثانية،1420هـ-1999م، 11/2.

[173] يوسف، 100/12.

[174] آل عمران، 7/3.

تعالى: "نَبِّئْنَا بِتأْوِيلِهِ"[175] أي بتفسيرِهِ. ويحتمل أن يكون المراد به مآل الكلام إلى حقيقته بناء على الوصل فيها والوقف[176].

فعلى قراءة الوصل عند قوله: "وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ"[177] يتعيّن أن يكون المراد به التفسير والبيان، وذلك لأن تفسيره معلوم للراسخين في العلم. وعلى قراءة الوقف عند قوله: "إلاَّ الله" يُتعيّن أن يكون المرادُ به مآل الكلام إلى حقيقته؛ لأن حقائق ما أخبر الله به عن نفسه واليوم الآخر لا يعلمها إلاّ الله[178].

فمثلاً: معنى الاستواء في قوله تعالى "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[179] معلوم عندنا وهو العلو والاستقرار، ولكننا نجهل حقيقته وكيفيته التي هو عليها.

وكذلك نعلم معاني ما أخبرنا الله به من أسمائه وصفاته ونميِّز الفرق بين هذه المعاني فنعلم معنى السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم... ونعلم أن السمع ليس هو البصر، وأن القدرة ليست هي السمع، وأن العلم ليس هو القدرة وهكذا في بقية الصفات، ولكن نَجهلُ حقائق هذه المعاني وكنهها الذي هي عليه بالنسبة إلى الله تعالى. وهذين المعنيين للتأويل هما الَّذَيْنِ استمرا في عصر السلف الصالح[180].

---

[175] يوسف، 36/12.

[176] ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص75-76.

[177] آل عمران، 7/3

[178] ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص75-76.

[179] طه، 5/20.

[180] يُنظر: ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص75

4.1.4.1. الثالث: معنى التأويل عند الأشاعرة:

وهو صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر لدليل يقتضيه. وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين من الأصوليين والكلاميّين والمتفقهة والمتصوِّفة[181].

والمعنى الثالث للتأويل إن دلَّ عليه دليل صحيح فهو حق ويُعمَلُ به، وحينئذ لا فرق بينه وبين المعنى الأول للتأويل وهو التفسير، لأن تفسير الكلام تأويله إلى ما أراده المتكلم به سواء كان على ظاهره، أم على خلافه ما دُمنا نعلم أنه مراد المتكلم[182].

مثال ذلك: قوله تعالى: "أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ"[183]. فإن الله (ﷻ) يُخَوِّفُ عباده بإتيان أمره المستقبل، ولم يُخبرهم بأمر أتى وانقضى، بدليل قوله: "فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ". وكذا قوله تعالى: فإذَا قَرَأْتَ القُرآنَ فَاسْتَعِذْ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"[184]. فظاهر اللفظ إذا فرغتَ من القرآءة فاستعذ بالله، ولكن المراد به إذا أردتَ أن تقرأَ القرآن؛ لأن النبي (ﷺ) كان يستعيذُ بالله قبل أن يبدأ بالقراءة وليس بعد القراءة[185].

---

[181] يُنظر: الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 15/1؛ ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص77.

[182] يُنظر: ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص77.

[183] النحل، 1/16.

[184] النحل، 98/16

[185] يُنظر: ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص77-78.

أما إذا كان التأويل لم يدل عليه دليل صحيح فحينئذ لا يُلتَفَتُ إليه، ولا يُعمل به ويُسمَّى تحريفاً وليس تأويلاً.

ومثال ذلك: قول الله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[186]، فظاهر الآية يدل على أن الله (ﷻ)علا على العرش علوّاً خاصّاً يليق بكماله وعظمتِهِ؛ وهذا هو المراد من الآية، وتأويل معنى الاستواء إلى الاستيلاء غير صحيح لعدم وجود دليل صحيح على ذلك.

فالناظر إلى تفاسير الأشاعرة يجد هذا النوع من التأويل كثيراً؛ إذ أنهم يؤولون اليد بالنعمة والقدرة، والرحمة بإرادة الخير، والغضب بإرادة الإنتقام وغير ذلك...[187].

ولاشك أنَّ هذه التأويلات مجانِبةٌ للصواب، لأنه ليس هناك ما يَمنعُ حملَها على ظاهرها، وأن الله (ﷻ) إذا أطلق لفظاً أو أطلق رسوله (ﷺ) لفظاً له معنىً ظاهراً بوضع اللغة، ولم يُقْرَن به ما يدل على خلاف ظاهره وعدم إرادة ذلك المعنى، كان ذلك دالاً على أن المراد به حقيقته، وإلا لم يكن كلام الله تعالى مبيِّناً، ولا مُبيَّناً[188].

وأن العلماء ذكروا شروطاً للتأويل ومن هذه الشروط:

أولاً: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل ومُحتَمِلٌ للمعنى الذي صُرِّفَ إليه.

ثانياً: أن يدل تركيب الكلام والسياق على ذلك التأويل واحتماله له.

---

[186] طه، 5/20.

[187] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 285/14؛

[188] يُنظر: اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، 431/1.

ثالثاً: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه.

والأدلة المعتبرة للتأويل الصحيح هي: الكتاب والسنة، والإجماع، والقرينة المتصلة أو المنفصلة، وسلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم[189].

5.1. التفويض عند الأشاعرة:

1.5.1. تعريف التفويض لغة واصطلاحاً:

معنى التفويض لغة: مصدر فوَّض، جاء في القاموس: "فوَّض إليه الأمر: أي ردّه إليهِ، وجعلَهُ الحاكمَ فيه ومنه قوله تعالى: "وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ"[190] أي أتَّكِل إليه[191]. يقول النووي: "قال أهل اللغة: فوَّض إليه الأمر أي وكّله ورده إليه"[192].

وأما التفويض في الاصطلاح: هو صرف اللفظ عن الظاهر مع عدم التَّعرُّض لبيان المعنى المراد منه[193]، بل يُفوَّض –أي يُترَك– علمه إلى الله (ﷻ) بأن يُقال: الله أعلمُ بمرادهِ[194].

---

[189] يُنظر: طاهر محمود محمد يعقوب، **أسباب الخطأ في التفسير**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ، 445/1-448.

[190] غافر، 44/40.

[191] يُنظر: الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، بدون طبعة، بدون تأريخ،496/18؛ الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص651؛

[192] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الكتب العلمية، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، 75/4.

[193] وهذا تعريف التفويض عند الأشاعرة المفوضة، وأما عند بقية العلماء فالتفويض: إثبات اللفظ ومعناه الذي يدل عليه، ثم تفويض علم الكيفية إلى الله تعالى، وقالوا: نحن نعرف معاني صفات الله ونؤمن بها، ولكننا لا نعلم كيفيتها.

2.5.1.أقسام التفويض:

من خلال كلام العلماء في التفويض نجد بعضهم يقول: "بتفويض الكيف"وبعضهم يقول: "بتفويض المعنى"، وبناءاً على ذلك يُقسّم التفويض إلى نوعين:

1.2.5.1.النوع الأول: تفويض الكيفية:

هذا النوع من التفويض هو الذي كان عليه السلف الصالح، والذي عليه أهل السنة والجماعة؛ وهو إثبات كل صفة أثبت الله لنفسه في كتابه، وأثبته له رسوله في أحاديثه الصحيحة. فكانوا يعرفون معاني آيات الصفات، ولكنهم لم يخوضوا في كيفيتها، وإنما يُمِرُّونها ويؤمنون بها كما جاءت، وأن النبي (ﷺ) بيَّن لأصْحابِهِ معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه. كما قال عبدالرحمن السُّلَمي: "حدَّثنا من كان يُقرِئنا من أصْحَابِ رَسُولِ اللهِ (ﷺ) أنَّهم كانُوا يأخُذونَ مِنَ النَّبي عَشْرَ آياتٍ، فَلاَ يأخُذُونَ في العَشْرِ الأخرى حتى يعلَمُوا ما في هذهِ من العلمِ والعَمَل، ثم قال: فتعلَّمْنا العِلْمَ والعمل"[195].

---

[194] محمد محيي الدين عبدالحميد، **النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد**، "حاشية على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد"، دار القلم العربي، سوريا، الطبعة الأولى، حلب، 1411هـ، ص128.

[195] أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط–عادل مرشد)، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ–2001م، رقم الحديث 23482.

وهناك آثار كثيرة تؤكد أن السلف لم يجهلوا معاني آيات الصفات، بل علموا معناها وإنما جهلوا العلم بكيفيتها، ولكي يتضِحَ مذهبُ السلف في إثبات معاني الصفات أسوق بعض ما يدل على ذلك:

أولاً: يقول أبو العالية "90هـ" عند قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ"[196] "أي ارتفع"[197].

ثانياً: يقول مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي "101هـ" عند قوله تعالى: "اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ"[198]: "أي علا على العرش"[199].

وهذا بيان منهما لمعنى استواء الله على عرشه، الذي وصف الله به نفسه في سبعة مواضع من كتابه؛ إذ أنهما فسَّراه بالإرتفاع على العرش والعلو.

ثالثاً: وعن ابن أبي مليكة "117هـ" عندما سُئل عن يَدِ الله: أواحدة أم اثنتان؟ فقال: بل اثنتان[200].

---

[196] البقرة، 29/2.

[197] ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: أسعد محمد الطيب)، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، 1419هـ، 74/1، رقم الأثر: 307، وأخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب التوحيد (باب: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ)، 152/9.

[198] الأعراف، 54/7.

[199] **البخاري**، أورده في المعلقات بصيغة الجزم، (باب: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ)، 152/9.

[200] الدارمي، **المصدر السابق**، 286/1.

رابعاً: ويقول الإمام أبو حنيفة "150هـ" في إثبات الصفات: "وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكره (ﷻ) في كتابه؛ وكل ما أثبته الله لنفسه من كتابه من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يدَهُ قدرتُهُ أو نعمتُهُ، لأن هذا إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والمعتزلة"[201].

فقوله "لا يقال: يده قدرته ونعمته": يدل على أن معنى اليد معلومة عندهم، وتأويلَها إلى المعنى المجازي إبطال لحقيقة معناها، وهو قول المعطلة.

خامساً: وعن عكرمة مولى ابن عباس "170هـ" أنه قال عند قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ"[202]: يعني اليدين[203].

سادساً: وعن الفضيل بن عياض "186هـ" أنه قال: فليس لنا أن نتوهم في الله (ﷻ) كيف هو؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ، فقال: "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ"[204]؛ فلا صفةَ أبلغ وأكمل مما وصف به نفسه. وكُلُّ هذا: من النزول والضحك والاطلاع ... كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يضحك،

---

[201] يُنظر: أبو حنيفة، نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، **الفقه الأكبر**، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م، ص27.

[202] المائدة، 64/5.

[203] الدارمي، **نقض عثمان على المريسي**، 286/1.

[204] الإخلاص، 112/1-4.

وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم ونسأل كيف ينزل، وكيف يضحك، فإذا قال لك الجهمي: أنا أكفُرُ بربٍّ يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن بربٍّ يفعل ما يشاء"[205].

فعندما يقول "كما يشاء" هذا يدل على فهمهم لمعنى هذه الصفات وجهلهم بكيفيتها، وإلا لم يكن لقولهم عما لا يعلمون معناه "كما يشاء"، أو"كيف شاء" معنى[206].

سابعاً: عن سفيان بن عيينة "198هـ" أنه قال: "كُلُّ شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل"[207].

يقول الذهبي: فإن المراد بقوله "قراءته تفسيره": يعني أنها بيِّنه واضحة في اللغة، لا يُبْتَغى بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم أنَّ هذه الصفات لا تشبه صفات البشر بوجه من الوجوه، إذ أن الله جل وعلا لا مثيل له في ذاته ولا في نعوته وصفاته[208].

ثامناً: ويقول يحيى بن يحيى "234هـ": كُنَّا عند مالك بن أنس، فجاء إليه رجل فسأله عن كيفية استواء الله على العرش عند قوله تعالى"الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ

---

[205] ابن قيم الجوزية، **اجتماع الجيوش الإسلامية**، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، الرياض، 1408هـ-1988م، 270/2، والكلام الأخير ذكره البخاري، **خلق أفعال العباد**، (تحقيق: فهد بن سليمان الفهد)، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى، 2005م، 36/2، رقم الأثر 61.

[206] يُنظر: فيصل بن قزار الجاسم، **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، كويت، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، ص179.

[207] الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، **كتاب الصفات**، (تحقيق: عبدالله الغنيمان)، مكتبة الدار، السعودية، الطبعة الأولى، المدينة النبوية، 1402هـ، ص41، والبيهقي، **الأسماء والصفات**، 117/1.

[208] يُنظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص251.

اسْتَوَى"[209]، فقال الرجل: كيف استوى على العرش؟ فأطرق مالك رأسه، ثم علاه الرُّحَضَاء[210]، ثم رفع رأسه فقال له: الإستواءُ غير مجهولٍ، والكيف غير معقولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنهُ بدعة، وما أراكَ إلاَّ ضالاً مبتدِعاً. ثم أمر به أن يخرج[211].

تاسعاً: وقال الحافظ أبو بكر الخطيب "463هـ": إنَّ مذهب السلف في صفات الله تعالى إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي التشبيه والتكييف عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله لنفسه، وحقَّقها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التَّشبيه والتَّكييف. والقصد في ذلك: إنما هو سلوك الطريقة المتوسِّطة بين الأمرين، ودين الله (ﷻ) بين الغالي فيه والمقصِّر عنه[212].

والأصل في هذا أنَّ الكلام في الصِّفات فرع الكلام في الذات؛ فإذا كان إثبات ربِّ العالمين إنَّما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وهكذا في إثبات صفاته (ﷻ) إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.[213]

---

[209] طه، 5/20.

[210] الرُّحَضَاءُ: أي –العرق– لشدة هذا السؤال على قلبه؛ لأنه سؤال متنطِّعٌ، وسؤال متعنِّتٍ، وعلم مالك أن الرجل يريد السوء أي (إثارة الشبهات بين الطلاب).

[211] يُنظر: البيهقي، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ص116. و**كتاب الأسماء والصفات**، (باب: ما جاء في قول الله (ﷻ): الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى)، 305/2، رقم الأثر: 867.

[212] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 425/13.

[213] يُنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، 425/13.

فإذا قلنا: أن لله سمعاً وبصراً ويداً... فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، وليس لنا أن نقول: أن معنى اليد القدرة، ولا نقول أنها جوارح. ولا نشبِّهُ يده وسمعه وبصره بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، بل نقول: يجب إثبات هذه الصفات لله (ﷻ) لأن التوقيف "أي القرآن والسنة" ورد بها، ونفي التشبيه عنها لقوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ"[214]، وقوله: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد"[215].[216]

تبيَّن لنا من خلال هذه الأقوال أن السلف لم يجهلوا معاني صفات الله (ﷻ)، بل كانوا يعلمون معانيها، ولهذا فإنهم أثبتوها على حقيقتها ووضعها اللغوي على الوجه اللائق به (ﷻ) من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، كما قال تعالى: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصِير"[217].

2.2.5.1. النوع الثاني: تفويض المعنى:

هذا النوع من التفويض هو الذي تمسك به كثير من أئمة الأشاعرة، ويُسَمَّون بالمفوِّضة في مقابل المؤوِّلة. والفرق بينهما أن المؤولة تُصرِّف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح وأما أهل التفويض "المفوِّضة" فإنهم لا يصرِّفون المعنى

---

[214] الشورى، 11/42.

[215] الإخلاص، 4/112.

[216] يُنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 425/13.

[217] الشورى، 11/42.

الراجح إلى المعنى المرجوح بل يُفوِّضون معنى نصوص الصفات إلى الله تعالى؛ ويرون أن هذا هو مذهب السلف.

كما صرَّح بذلك السيوطي "911هـ" عند قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[218]، وقوله: "كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ"[219]، وقوله: "والسَّمَاواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِهِ"[220]، إذ قال: بأن جمهور أهل السنة ومنهم السَّلَف وأهل الحديث على الإيمان بهذه الآيات، وتفويض معانيها_ أي المراد منها_ إلى الله (ﷻ)؛ ونحن لا نفسِّرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها[221].

والذي اتفقا عليه المفوِّضة والمؤولة في نصوص الصفات هو صرف اللفظ عن المعنى المتبادر إلى الذهن، ويفترقان في أن المؤولة تعطي اللفظ معنى آخر محتملاً، وأما المفوِّضة تمنع عنه المعنى. وفي النهاية يلتقون عند نتيجة مشتركة وهي: رفض وصف الله بما وصف به نفسه وتنزيهه عما وصف به نفسه. ولهذا قيل: أن التفويض والتأويل وجهان لعملة واحدة، فإنهما يلتقيان في صرف معاني الصفات عن ظاهرها.

---

[218] طه، 5/20.

[219] القصص، 88/28.

[220] الزمر، 67/39.

[221] يُنظر: السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، 14/3.

3.5.1. أسباب انتشار مذهب التفويض بين المسلمين:

هناك عدة أسباب أدت إلى ظهور مذهب التفويض بين المسلمين، أشير إلى بعض منها:

أولاً: الفهم الخاطيء لمذهب السلف: إذ أنهم اعتقدوا أن مذهب السلف هو مجرّد الإيمان بألفاظ القرآن ونصوص الصفات من غير فقه لذلك، وكانوا بمنزلة الأُمِّيين الذين قال الله تعالى فيهم: "وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إلاَّ أَمَانِيَّ"[222].

والذي ساعد على تكوّن هذا الفهم الخاطيء لمذهب السلف، بعض العبارات المأثورة المنقولة عن السلف بشأن نصوص الصفات.

ومن هذه العبارات: ما ورد عنهم من الأمر بالسكوت في نصوص الصفات، والكف عن تفسيرها، وإمرارها كما جاءت بلا كيف، وما ورد عنهم من نفي المعنى، والاقتصار على قراءتها، والنهي عن تفسيرها... وقد أراد السلف بهذه العبارات حقّاً ولكن المفوضة فَهِمُوا منها خطأً كما سأبيِّن إن شاء الله تعالى عند ذكر استدلالهم بما ورد عن السلف.

ثانياً: الخوف على عقائد العوام:

إن الخوف على عقائد العوام تُعد من أكبر الأسباب التي أدَّت بهم إلى توطين التفويض ونشره بين المسلمين وإلزامهم بانتحاله وتقلّده. وقد هوَّلوا الأمر على جمهور

---

[222] البقرة، 78/2.

المسلمين ودعوهم إلى عدم الفهم وحذَّروهم من عاقبة الذين يتلقون الأخبار والنصوص وفق ما تدل عليه، وألزموهم بمذهب التفويض والكف عن تدبُّر مراد الشارع.

يقول الغزالي بعد أن ساق آية الاستواء: " الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[223]، وحديث النزول: "يَنْزِلُ الله كل ليلة إلى السماء الدنيا"[224]: لو قيل لنا ما المراد بهذين الظاهرين؟ فنقول: إن الكلام على ظواهر نصوص الصفات طويل، وأنا أذكر منهجاً في هذين الظاهرين أي "الاستواء والنزول" يرشدكم إلى ما عداه، فنقول: إن الناس في باب الصفات فريقان: عوامٌ، وخواصٌ(علماء)[225].

والذي نراه اللائق بالعوام أن لا يُخاضُ بهم في هذه التأويلات، بل يجب نزع كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث عن عقائدهم، وأن نُحقِّقَ عندهم أنه موجود "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصِيرُ"[226]؛ وإذا سألوا عن معاني مثل هذه الآيات والأحاديث زُجِّروا عنها، ويقال لهم: إنَّ هذا ليس بِعِشِّكُم فادرُجوا فإنَّ لكل علم رجال[227]، ويُجاب كما أجاب مالك بن أنس بعض السلف[228]، عندما سُئل عن الاستواء

---

[223] طه، 5/20.

[224] **مسلم**، (باب: الترغيب في الدعاء والذِّكر في آخر الليل، والإجابة فيه)، رقم الحديث 758.

[225] يُنظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، (تحقيق: عبدالله محمد الخليلي)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1424هـ-2004م، ص38.

[226] الشورى، 11/42.

[227] إن تقسيم الناس في أمور الاعتقاد إلى عوام وخواص، لا مستند له من الشرع ولا من هدي النبي، فالنبي (ﷺ) عندما خاطب الناس لم يكن يفرِّق بين فئات المسلمين، وإنما كان خطابه لجميع المسلمين متعلِّمهم وأميّهم، عربيِّهم وعجميّهم، بحقائق واحدة، وعقيدة واحدة، والدليل على ذلك قوله تعالى: "يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَميعاً الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّمَاواتِ وَالأَرضِ لَآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِ وَيُمِيتُ فآمِنُواْ باللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِى يُؤمِنُ باللهِ وَكَلِمَاتِهِ

فقال: إنَّ الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[229].

وهذا لأن عقولَ العوام لا تتسع لقبول مثل هذه المعقولات، ولا تتسع لإحاطتهم باللغات، ولا لفهم توسيعات العرب في الاستعارات[230].

وأما بالنسبة للعلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه، ولا أقول أن ذلك فرض عين لأنه لم يرد به التكليف؛ والذي يجب على الجميع تنزيهه عن كل ما يُشبِّهُهُ بغيره. وأما بالنسبة لمعاني القرآن فإن الله (ﷻ) لم يكلِّف الأعيان فَهمُ جميعها أصلاً، ومع هذا لا نرتضي بقول القائل: إن ذلك من المتشابهات كحروف مقطَّعة "أي حروف أوائل السور". فإن هذه الحروف ليست موضوعة باصطلاحٍ سابقٍ للعرب للدلالة على المعاني، ومن نطق بمثل هذه الحروف وهن كلمات لم يُصطلح عليها، فيكون معناه مجهولاً إلا إذا عُرِفت ما أردته[231].

واتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ". الأعراف، 158/7. وأن النبي (ﷺ) عندما جاء إليه الأعرابي فسأله فيُخبِرهُ النبي (ﷺ) بنصوص الصفات معتمداً في بيان معاني تلك النصوص إلى ما يتبادر إلى ذهن السائل من لسانه العربي، ولم يقل له أن هذه النصوص ليس بعشِّك كما قاله الغزالي، ولم يَصْرِفُها له عن ظاهرها؛ ولو كان ظاهر نصوص الصفات غير مراد كما قال الأشاعرة، لبيَّن النبي (ﷺ) للأعرابي المراد منها، إذ أن تأخير البيان عن وقت الحاجة بيان، وهناك نصوص كثيرة في باب الصفات ولم يأت نص واحد يصرفها عن ظاهرها. والذي يسوغ في التفريق بين الناس إنما هو أسلوب الخطاب معهم. يُنظر: أحمد بن محمد بن الصادق النجار، **براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله** (ﷻ)، دار النصيحة، السعودية، بدون طبعة، المدينة النبوية، 1432هـ، ص13.

[228] قول الغزالي في وصف السائل بأنه من السلف فيه نظر لأن الإمام مالك قال في آخر جوابه: "وما أظُنُّكَ إلا ضالاً وفي رواية وما أراك إلاّ مبتدعاً، فأمر به فأخرِجَ"، ولم يذكره الغزالي. يُنظر: الكناني، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعدالله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، (تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني)، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م، ص41.

[229] الذهبي، **العرش**، 189/1.

[230] يُنظر: الغزالي، **الإقتصاد في الإعتقاد**، ص38.

ثالثاً: محبة الخروج من الخلاف عند بعض المسلمين؛ فالبعض إذا قرأ أدلة الفريقين ولم يستطيع أن يُرجِّح أحدهما، لجأ إلى التفويض كمخرج من الخلاف.

4.5.1.استدلال الأشاعرة بآثار السلف لتفويض معنى نصوص الصفات:

إن مما يتعلق به المفوِّضة لتأييد مذهبهم عبارات بعض أئمة السلف في نصوص الصفات فمنها "إمرار نصوص الصفات"، و"نفي تفسير النصوص"، و"نفي المعاني عن النصوص". وسأذكر فيما يلي بعض الأمثلة من أقوال السلف في العبارات السابقة، وأبيِّن حقيقة مرادهم من هذه العبارات:

1.4.5.1. أولاً: إمرار النصوص عند السلف:

1-عن الوليد بن مسلم أنه قال: "سألتُ الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك والليث عن الأحاديث التي فيها الصفات فقالوا: "أمِرُّوهَا بلا كيف"[232]، وفي رواية جاءت بلفظ: "أَمْضِهَا بِلا كيف"[233].

2- وعن الأوزاعي أنه قال: "كان الزهري ومكحول يقولان: أمِرُّوا الأحاديث كما جاءت"[234].

---

[231] يُنظر: الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص38-39.

[232] اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، 558/3.

[233] الدارقطني، **كتاب الصفات**، ص44.

[234] اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، 431/3.

3- وعن أبي بكر الخلال عن المَرْوذِيّ أنه قال: سألتُ أبا عبدالله "أحمد بن حنبل" عن أخبار الصفات، فقال: "نُمِرُّها كَمَا جاءت"[235].

فإن هذه العبارة "أمِرُّوها كَمَا جَاءَتْ بِلاَ كَيْف" المروية عن بعض أئمة السلف حجة على المفوِّضَة لا لهم، فقد تضمنت العبارة الرد على أهل التعطيل وأهل التمثيل.

فقولهم: "أمِرُّوها كَمَا جَاءَتْ" ردٌّ على أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم من النفاة.

وقولهم: "بِلاَ كَيْف" ردٌّ على الممثلة. وأنها دالَّة على الإثبات والإقرار.

كما بيَّنها ابن تيمية بقوله: "فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، موافق لقول الباقين الذين قالوا: أمِرُّوها كَمَا جَاءَتْ بِلاَ كَيْف. فإنَّهم نَفَوا علم الكيفية ولم يَنْفُوا حقيقة الصفة[236].

ولو كان القومُ قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه، لمَا قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ولمَا قالوا: "أمِرُّوها كَمَا جَاءَتْ بِلاَ كَيْف"، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم[237].

وأيضاً: إذا لم يُفهم عن اللفظ معنى، فحينئذ لا يُحتاج إلى نفي علم الكيفية، وإنما يُحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أُثبِتَتِ الصفات.

---

[235] ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي الحنبلي، **ذم التأويل**، (تحقيق: بدر بن عبدالله البدر)، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، 1406هـ، ص21-22، رقم الأثر 32.

[236] يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 5/41-42.

[237] يُنظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، 5/41

فقولهم: "أمِرُّوها كَمَا جَاءَتْ" يقتضي إبقاء دلالة النص على ما هي عليه، وأنها ألفاظ دالة على معاني؛ إذ لو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن الله (ﷻ) لا يُوصَفُ بما دلَّت عليه حقيقة؛ أو أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرَّت كما جاءت، ولا يُحتاج حينئذ أن يقال: بلا كيف؛ لأن نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول"[238].

2.4.5.1. ثانياً: نفي المعاني عن نصوص الصفات عند السلف:

عن أبي بكر الخلال أنه قال: "سألتُ أبا عبدالله عن الأحاديث التي تُروى: "إنَّ اللهَ يَنْزِلُ كُلّ ليلةٍ إذَا بَقِيَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ إلى السَّماءِ الدُّنيا"[239]، و"أنَّ الله يُرَى يَوْمَ القِيَامَة"[240]، و"إنَّ اللهَ يَضَعُ قَدَمَيهِ على النَّارِ"[241]، وغير ذلك من الأحاديث؟ فقال أبو عبدالله: نؤمن بهذه الأحاديث، ونُصَدِّق بها، ولا كيف، ولا معنى..."[242].

---

[238] يُنظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، 5/41-42.

[239] ابن راهوية، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي، **مسند إسحاق بن راهوية**، (تحقيق: عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي)، مكتبة الإيمان، السعودية، الطبعة الأولى، المدينة النبوية، 1412هـ-1991م، 420/1، رقم الحديث 478.

[240] يُنظر: **مسلم**، (باب: فضلِ صلاتَي الصُّبح والعَصْرِ، والمُحافَظَةِ عليهما)، رقم الحديث 633.

[241] يُنظر: ابن بطة، أبو عبدالله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكبَري المعروف بابن بطَّة العكبري، **الإبانة الكبرى**، (تحقيق: وليد بن محمد بن سيف النصر)، دار الراية، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1418هـ، (باب: جامعُ من أحاديث الصِّفات رواها الأئمة)، 330/7، رقم الحديث 257.

[242] ابن قدامة، **ذم التأويل**، ص22.

فقال بعض المتأخرين ممن يُنسِبُ تفويض معاني الصفات إلى السلف: أن هذا النص نفي صريح للمعنى!، واتخذوا من هذه الجملة "لا كيف ولا معنى" دليلاً على أن السلف كانوا يُفوِّضون معاني الصفات ولا يُثبتونها[243].

ولا شك أن الاستدلال بقول الإمام أحمدٍ هذا "لا كيف ولا معنى" وغيره من الأئمة لتفويض معاني الصفات مجانبٌ للصواب من وجوه:

أولاً: الذي يظهر في قول الإمام أحمد أنه لم يقصد بقوله: "لا كيف ولا معنى" نفي معاني الصفات، وإنما قصده بذلك نفي المعاني الباطلة التي أحدثتها المبتدعة لصرف نصوص الصفات عما دلَّ عليه ظاهرها وتحريفها عن معانيها الأصلية، وأطلقوا على تحريفهم للنصوص اسم "التأويل".

ثانياً: فكان الإمام أحمد يُقرِّرُ في بداية جوابه فقال: "نؤمن بها ونُصدِّقُ بها"، وليس من الممكن أن يكون إيمانه وتصديقه بمجاهيل اللفظية أو عبارات خالية من المعاني[244].

ثالثاً: ثم إنه يقابل الإثبات والإقرار بما يخالفه من الطرائق الباطلة فقال: "ولا كيف ولا معنى".

---

[243] يُنظر: السلمي، عبدالرحيم بن صمايل العلياني، **شرح الحموية**، هذا الكتاب ليس موافقاً للمطبوع، بدون طبعة، بدون تأريخ، 5/5.

[244] يُنظر: فيصل بن قزار الجاسم، **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، ص234.

رابعاً: عندما يقول "لا كيف" فهذا ردٌّ على أهل التشبيه "المشبِّهة"، الذين يثبتون كيفيَّات معهودة في الذهن من صفات المخلوق. وقوله: "ولا معنى" ردٌّ على أهل التعطيل "المعطِّلة" الذين ينفون المعنى الصحيح، ويستبدلونه بمعان مختلفة[245].

فصار كلام الإمام أحمد جامعاً بين الإثبات الذي هو مذهب السلف والرد على المشبِّهة والمعطِّلة.

خامساً: أنَّه بعد أن قال "لا كيف ولا معنى" يؤكِّد ما قاله في بداية جوابه فقال: "... ولا نـرُدُّ منها شيئاً، ونعلم أن كل ما جاء به النبي(ﷺ) حقٌّ إذا كانت بأسانيد صحَّاح، ولا نَرُدُّ قول النبي، وأن الله تعالى لا يُوصف بأكثر مما وصف به نفسه أو وصفه به نبيّه بلا حدٍّ ولا غاية " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصِيرُ "[246]، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ونحن لا نتعدَّى القرآن والسنة، ونصف الله كما وصف نفسه، ولا نُزيلُ عنه صفة من صفاته لشناعة شنّعت"[247].

فكلام الإمام أحمد غني عن التوضيح، فقوله: "ولا نُزيلُ عنه صفة من صفاته لشناعةٍ شنّعت" فيه بيان على أن الأصل في نصوص الصفات عند أهل السنة هو إرادة المعنى اللائق به (ﷻ) إلا أن المعطِّلة سبق إلى أذهانهم أن إثبات الصفات

---

[245] يُنظر: فيصل بن قزار الجاسم، **المصدر السابق**، ص234.

[246] الشورى، 11/42.

[247] يُنظر: ابن قدامة، **ذم التأويل**، ص22.

يستلزم التشبيه فلذلك استشنعوا الإثبات، وفرَّوا إلى تعطيل نصوص الصفات أو تحريف معانيها. وأما أهل السنة فإنهم أبقوا النصوص على دِلالَتها مع اصطِحابِ التَّنْزيه[248].

وتبيَّن لنا في تتمة كلام الإمام أحمد عندما يقول: "ولا معنى" فإن مراده نفي المعاني الباطلة التي يتطلبها أهل التعطيل والتحريف لصرف النصوص عن المعاني الظاهرة[249].

يقول ابن تيمية مبيِّناً لكلام الإمام أحمد "لا كيف ولا معنى": "إن المنتَسبينَ إلى السنة من الحنابلة وغيرهم يتمسَّكون بما يَجِدونَهُ في أقوال الأئمة في المتشابه، ومن هذه الأقوال قول أحمد: "لا كيف ولا معنى" فظنُّوا أن مراده أنَّا لا نعرف معنى هذه النصوص. ولكن كلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع، فإنه قد أنكر تأويلات الجهمية وغيرهم، الذين يتأوَّلون كلام الله تعالى على غير تأويله، وقد صنَّف كتابه في "الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأوَّلَته على غير تأويله"، فأنكر عليهم تأويل كلام الله على غير مراد الله ورسوله (ﷺ)؛ إذ أنهم إذا تأوَّلُوا آية من كتاب الله فكانوا يقولون: معنى هذه الآية كذا وكذا[250].

---

[248] يُنظر: فيصل بن قزار الجاسم، **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، ص234.

[249] يُنظر: أحمد بن عبدالرحمن بن عثمان القاضي، **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، الطبعة الثانية، 1424هـ-2003م، ص74.

[250] يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 363/17

والمكيِّفون يثبتون العلم بالكيفية ويدَّعون أنهم علموا كيفية ما أخبر به النبي من صفات الله (ﷻ). فنفى أحمد قول المكيّفة وقول المحرِّفة الذين يحرِّفون معنى الكلم عن مواضعه، ويقولون: معنى هذه الآية كذا وكذا"[251].

وأحياناً يُعبِّر بعض أئمة السلف بنفي المعنى ومرادهم بذلك نفي المعنى المتضمن لحكاية كيفية الصفات، وممن استعمل هذه العبارة ابن قدامة إذ قال في بيان مذهب السلف في صفات الله تعالى:

"إن مذهب السلف هو الإيمان بصفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه (ﷺ) من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها ولا تفسير، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين.. بل كانُوا أمَرُّوها كما جاءت، وردّوا العلم بها إلى قائلِها، ومعناها إلى المتكلِّم بها"[252].

فالمعنى المفوّض إلى الله تعالى في قول ابن قدامة هو معنى الكيفية لا المعنى المتبادر إلى الذهن الذي يُفوِّضُه "المفوِّضة"؛ فهو مثبت عنده، كما صرح بذلك في الرد على المؤولة إذ قال: "فإن قيل لنا: إنَّكم قد تأوَّلتم آياتٍ وأخباراً فقلتم عند قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" أي بالعلم. ونحو هذا من الآيات والأحاديث فيلزمكم ما لزمنا.

قلنا لهم: نحن ما تأوَّلنا هذه الآية ولن نتأوَّل غيرها، وحمل هذه الألفاظ على هذه المعاني ليس بتأويل؛ لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره، وأن هذه المعاني هي

---

[251] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 364/17.

[252] ابن قدامة، **ذم التأويل**، ص11.

الظاهر من هذه الألفاظ بدليل أنه المتبادر إلى الأفهام منها. وظاهر اللفظ هو ما يسبق إلى الفهم منه حقيقة كان أم مجازاً[253].

فكلامه صريح في إثباته للمعنى المتبادر إلى الذهن من الألفاظ وتبيَّن لنا أن المعنى المنفي عنده هو المعنى المتضمن لحكاية الكيفية.

خلاصة القول: أن كل ما ورد عن أئمة السلف في نفيهم لمعاني الصفات لا يخلوا من حالين: إما أن يكون مرادهم به: نفي المعاني المبتَدَعة التي يُسَمِّيهَا أصحابها "تأويلاً"، وإما أن يكون مرادهم به هو نفي التَّكيِّيف.

ومما يُبيِّن بجلاءٍ أن مراد السلف بنفي المعنى هو المعنى المتضمن لحكاية الكيفية وليس المعنى المتبادر إلى الذهن: ما ورد عن جرير بن عبدالله (ﷺ) في الرؤية وقول النبي (ﷺ): "إِنَّكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَى رَبِّكُمْ كَمَا تَنْظُرُونَ إِلَى القَمَرِ"[254]، فسأل رجل في مجلسِ يزيد بن هارون الواسطي[255]، قائلاً: يا أبا خالد، ما معنى هذا الحديث؟ فغضِبَ يزيد وحرَّدَ، وقال: ما أشبهك بصبيغ وأحوجك إلى مثلِ ما فُعِلَ به[256]، ويلك، من يَدْري

---

[253] يُنظر: ابن قدامة، **المصدر السابق**، ص45.

[254] النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **السنن الكبرى**، (تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي)، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1421هـ-2001م، 271/10، رقم الحديث 11460.

[255] يزيد بن هارون الواسطي: هو أحد رواة الحديث.

[256] صبيغ بن عسل: هو رجل من بني تميم، عندما قدِمَ المدينة وكانت عنده بعض الكتب، فجعل يَسألُ عن متشاب القرآن، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب، فبعث إليه وقد أعَدَّ له عَرَاجينَ النَّخْلِ، فلمَّا دخل عليه فيُجلِسُهُ فقال له عمر: من أنت؟ فعرَّف نفسه وقال: أنا عبدالله صبيغ، فقال عمر: وأنا عبدالله عمر، ثم أهوى إليه فجعل يضربه بتلك العَرَاجين، ولم يتركْهُ حتى شجَّهُ، فجعل الدَّم يسيل على وجهه، فقال: حسبُك يا أمير المؤمنين، فوالله قد ذهب الذي كُنْتُ أجدُهُ في رأسي. يُنظر: الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي، **الشريعة**، (تحقيق:

كيف هذا؟ ومن يجوز له أن يتجاوَزَ هذا القول الذي جاء به الخبر، أو يتكلَّمُ فيه بشيء من تلقاء نفسه إلاَّ من سَفِهَ نَفسَهُ، واستخفَّ بِدينهِ.

إذا سَمعتُم الحديثَ عَنِ النَّبي (ﷺ) فاتَّبعوهُ، ولا تَبْتَدِعُوا فيه، فإنَّكُمْ إن اتَّبَعْتُموهُ ولم تُماروا فيه سَلِمتم، وإن لم تفعلوا ذلك هلكتُم[257].

3.4.5.1.ثالثاً: نفي التفسير عن النصوص:

فقد ورد عن السلف آثار كثيرة في منع تفسير نصوص الصفات والاقتصار على القراءة، وأنَّ قراءتها تفسيرها. فمن ذلك:

1-ما رواه اللالكائي عن أبي عبيد، القاسم بن سلام عندما ذكر عنده هذه الأحاديث: "ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنوطِ عِبادِهِ وَقُرْبِ غَيرِهِ"[258]، و"الكُرْسيُّ مَوضِعُ القدَمَيْن"[259]، وغيرها من الأحاديث، فقال أبو عبيد: "إن هذه الأحاديث عندنا حقٌّ،

عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي)، دار الوطن، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض، 1420هـ-1999م، 483/1؛ يقول ابن كثير عن ضرب عمر صبيغاً: إنما ضربه لأنه ظهر له من أمرِهِ فيما يسأل تَعَنّتاً وعناداً، والله أعلم. يُنظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 414/7.

[257] الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي، الملقب بقوام السنة، **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، (تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي)، دار الراية، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض، 1419هـ-1999م، 209/1.

[258] ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، **السنة**، (تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1400هـ، (باب: ما ذُكِرَ من ضَحِكِ ربِّنا (ﷻ))، 244/1، رقم الحديث 554.

[259] الأصبهاني، أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، **العظمة**، (تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1408هـ، 582/2.

ورواها الثِّقات بَعضُهم عن بَعضٍ؛ إلاَّ أنَّنا إذا سُئِلْنا عن تفسيرها فنقول: ما علمنا أن أحداً يفسِّر منها شيئاً، لذا فإننا لا نفسِّرها، بل نُصدِّقُ بها ونسكُت"[260].

2- وفي رواية له عنه عند حديث النبي (ﷺ): "إنَّ اللهَ يَهْبِطُ إلَى سَمَاء الدُّنْيا"[261]،ونحو هذا من الأحاديث فقال: "إنَّ هذه الأحاديث قَدْ روتْها الثِّقاتُ، فَنَحنُ نَرويهَا وَنُؤمنُ بها ولا نُفسِّرُهَا"[262].

3-ويقول يحيى بن معين رحمه الله: رأيتُ زكريا بن عدي، فإنه سأل وكيعاً عن الأحاديث التي تُروى في الكرسي وموضع القدمين ونحوهما- فأجابه وكيع بقوله: أدركنا إسماعيل بن أبي خالد، ومسعر، وسفيان فإنهم كانوا يُحَدِّثون بهذه الأحاديث، ولا يُفسِّرون بشيء[263].

فهذه الآثار ونحوها هي التي استدل بها المفوضة لتأييد مذهبهم، فهم يرون أن هذه النصوص تدل على أن السلف لم يُثبتوا معاني نصوص الصفات بل فوَّضوا معانيها إلى الله تعالى[264].

ومما لا ريب فيه أن أئمة السلف فهموا معنى نصوص الصفات، ولم يكن مذهبهم تفويض معاني الصفات إلى الله جل وعلا، وما روي عنهم من الأثار في منع التفسير،

---

[260] يُنظر: اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، 510/3.

[261] اللالكائي، **المصدر السابق**، 480/3، رقم الحديث: 741.

[262] اللالكائي، **المصدر السابق**، 480/3.

[263] يحيى بن معين، **كتاب التأريخ**، (تحقيق: أحمد محمد نور سيف)، جامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى، 1399هـ، 310/1، رقم الأثر 2543.

[264] يُنظر: الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، ص32؛ السيوطي، **الاتقان في علوم القرآن**، 14/3.

والنهي عنه، والاقتصار على القراءة، وغير ذلك من العبارات فأرادوا بذلك منع التفسير المذموم الذي يخالف ظاهرها، كتفسير الجهمية ومن على شاكلتهم، أو أن يكون مرادهم بمنع التفسير نفي التكييف.

وما روي عن الأئمة من روايات مبيِّنة لما أجملوه كثيرة فمن ذلك:

ما رواه الدارقطني عن القاسم بن سلام أنه قال بعد ذكر بعض أحاديث الصفات: "إنَّ هذه الأحاديث صِحَّاح، حَمَلَهَا أصحابُ الحديثِ والفقهاء بَعضُهمْ عن بَعضٍ، وهي عندنا حقٌّ لا مريةَ فيه، ولكن إذا سُئِلْنا: كيف وضع قدمه، وكيف ضَحِكَ ربُّنا؟ نُجيبُ بأن هذا لا يُفَسَّرُ، وما سمعنا أحداً أنهُ يُفسِّرهُ[265].

وقال الإمام الترمذي بعد أن ذكر بعض الروايات في نزول الرَّبِّ جل وعلا إلى السَّماءِ الدُّنيا، وصِفَة اليَدِ وما يُشبه ذلك من الروايات في الصفات فيقول: "وأمَّا الجهميَّة فأنكرتْ هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيهٌ، وقد ذكر الله (ﷻ) في غير موضع من كتابه: اليَد والسمع والبصر، فتأوَّلَت الجهميَّة هذه الآيات ففسَّروها على غير ما فسَّر أهل العلم"[266].

---

[265] يُنظر: الدارقطني، **كتاب الصفات**، ص39.

[266] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة، **سنن الترمذي**، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الاسلامي، لبنان، بدون طبعة، بيروت، 1998م، (باب ماجاء في فضل الصَّدقة)، 44/2.

الفصل الثاني

2. منهج الأشاعرة في صفات الله تعالى ما يُثبتون منها وما يؤولون

1.2.الصفات التي أثبتها الأشاعرة:

إن من المسائل التي خالف فيها الأشاعرة مذهب السلف، اعتقادهم في باب صفات الله (ﷻ)، فإنم يرون الاكتفاء بإثبات سبع صفات، وأما بقية صفاته عز وجل فإنهم يؤولونها، أو يفوِّضون معناها إلى الله جل وعلا، لاعتقادهم أن الأخذ بظواهر بقية الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم وأنها لا تليق بالله جل وعلا؛ ويستدلون على ما يثبتون من الصفات بحجج عقلية ومنطقية.. فأثبتوا لله صفة "الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام" مع وجود الخلاف بينهم وبين خير القرون في كيفية إثباتها "أي: بعض منها"، ويسمون هذه الصفات التي أثبتوها بصفات الثبوتية الذاتية أو الصفات المعانية[267].

فهم يعتقدون أن إثبات هذه الصفات قد دلَّ عليه العقل ويقولون: أن إيجاد المخلوقات يدل على أن الله له صفة القدرة، وأن الله قادر على تخصيص بعض مخلوقاته بما يختص به، وهذا يدل على إرادته (ﷻ)، وإحكامه في المخلوقات يدل على علمه "والقدرة، والإرادة، والعلم" تدل على أن الله حي، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا

---

[267] يُنظر: العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، (تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف)، أضواف السلف، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1419هـ-1999م، 95/1.

بحي، وهذا الحي لابد أن يكون موصوفاً إما بصفات الكمال من السمع والبصر والكلام، أو يُتَّصف بصفات النقص وهي: الصمم والعمى والخرس، وهذه ممتنعة على الله (ﷻ)، فيجب ثبوت صفة السمع والبصر والكلام[268].

ولو رجعنا إلى معتقد القوم نجد أن متقدميهم من الأئمة كالأشعري، والباقلاني، كانوا يثبتون من الصفات أكثر من متأخريهم، فقد أثبتوا الصفات الخبرية مثل صفة الوجه واليدين وصفة الساق.. وكذلك صفة الاستواء والعلو وغير ذلك خلافاً مع متأخريهم[269].

وبالمقابل نجد من بعض متأخريهم مَن يثبت صفات أخرى سوى صفات السبع وذلك بحسب تقسيماتهم لتلك الصفات، وهي تبلغ بمجمعها عشرون صفة على أربعة أقسام وهي:

القسم الأول: صفات المعاني الثبوتية:

هذا القسم من الصفات متفق عليه عند جميع أئمة الأشاعرة وهي: الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام[270].

---

[268] يُنظر: ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص24-25.

[269] يُنظر: يُنظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، (تحقيق: نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م، 168/1؛ الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب البصري، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، (تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 1421هـ-2000م، ص23-24.

[270] يُنظر: العمراني، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، 95/1

القسم الثاني: الصفات المعنوية:

وهذا القسم لم يتفقوا على إثباتها إلا عند من يؤمن بالأحوال، ويفسرون هذه الصفات والتي هي الأحوال بأنها حالة بين الوجود والعدم، وقصدهم بالصفات المعنوية هو: كونه حياً، وقادراً، وعالماً، ومتكلماً، ومريداً، وسميعاً، وبصيراً.

القسم الثالث: الصفات السلبية:

المراد بها الصفات التي نفاها الله عن نفسه في كتابه وسنة نبيه، وهي صفات تُنفى عن الله وهي: ضد البقاء[271]، وضِدُّ القِدَم[272]، ضد القيام بالنفس[273]، ضد مخالفة الحوادث[274]، وضد الوحدانية[275].

---

[271] إن المراد بالبقاء: هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، أو هو عبارة عن عدم الآخرية للوجود والعبارتان بمعنى واحد وبعض الأئمة يقول: معنى البقاء في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية كما أن معنى القِدَم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي إلى غير غاية. السنوسي، أبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، **شرح أم البراهين**، مطبعة الإستقامة، الطبعة الأولى، 1351هـ، ص21-22.

[272] يقول السنوسي: "إن القِدَم: عبارة عن سلب العَدَم السابق على الوجود، أو هو عبارة عن عدم الأوَّليَّة للوجود، أو هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود" ووجود الله سبحانه وتعالى لا يتقيَّد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما، فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث مثلها. يُنظر: السنوسي، **المصدر السابق**، ص21.

[273] المراد بقيام النفس: يعني أنه مما يجب له تعالى أن يقوم بنفسه أي بذاته ومعنى قيامه تعالى بنفسه: هو سلب افتقاره لشيء من الأشياء فلا يفتقر تعالى إلى محل أي ذات سوى ذاته. السنوسي، **المصدر السابق**، 23.

[274] مخالفة الحوادث: أي لا يماثله تعالى شيء منها مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال. قال الله تعالى" "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ" الشورى11/42. فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات. السنوسي، **المصدر السابق**، ص22.

[275] يقول السنوسي في صفة الوحدانية: إن الوحدانية في حقه تعالى لها ثلاثة أوجه: أحدها: نفي الكثرة في ذاته تعالى ويسمى الكلم المتصل. الثاني: نفي النظير له جل وعز في ذاته أو في صفة من صفاته ويسمى الكلم المنفصل. الثالث: انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في أثر ما عموماً. السنوسي، **المصدر السابق**، ص25.

فهم يفسرون صفة الوحدانية بعقولهم، والمراد بها عندهم نفي صفات الأبعاض والجوارح منها صفة الوجه واليدين، وأيضاً تفسير مخالفة الحوادث بإنكارهم للصفات الفعلية الاختيارية مثل صفة العلو الاستواء[276].

القسم الرابع: الصفات الثبوتية الذاتية النفسية:

المراد بها صفة واحدة وهي الوجود.

فبلغت الصفات الثابتة عندهم عشرون صفة وهي: الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والإرادة، والبصر، والسمع، وكونه حياً، قادراً، عالماً، مريداً، وكونه متكلماً، سميعاً، بصيراً، الوحدانية، مخالفة الحوادث، القِدم، والبقاء، القيام بالنفس، الوجود.

كما صرح السَّنوسي إثبات تلك الصفات حيث يقول: ولله عشرون صفة وهي الوجود، وصفة القِدم، والبقاء، ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس أي أن الله (ﷻ) لا يفتقر إلى مكان ولا مخصص[277].

"والوحدانية: أي أن الله (ﷻ) لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.. والصفات التي ذكرت آنفاً الأولى صفة نفسية وهي الوجود، والخمسة بعدها صفات سلبية، ولله أيضاً سبع صفات معانية وهي الحياة والإرادة والقدرة والعلم والكلام والسمع

---

[276] يُنظر: السنوسي، **أم البراهين ويليها شرح أم البراهين**، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية، بيروت، 2009م، ص57-67.

[277] يُنظر: السنوسي، **المصدر السابق**، ص67.

والبصر، وكذلك له صفات معنوية وهي كونه: قادراً حياً عالماً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً"[278].

2.2.حقيقة إثباتهم للصفات السبع:

إن إثبات الصفات عند الأشاعرة ليس كإثباتها عند سلف الأمة بل هم أثبتوها كما أثبتها ابن كُلاَّب البصري، إذ أنهم يعتقدون أن هذه الصفات قديمة ولا تتجدد ولا تحدث[279]؛ ومن هنا أبيِّن حقيقة إثباتهم لبعض منها:

1.2.2.في إثباتهم لصفة الكلام:

فإنهم يرون أن كلام الله قديم وليس له علاقة بالإرادة والمشيئة، وكلامه لا يتجدد ولا يحدث ولا يتعدد وإنما هو الكلام النفسي[280]، أي ليس بحرف ولا صوت ولا يُسمع[281]، فكلامه كله واحد[282].

---

[278] يُنظر: السنوسي، **المصدر السابق**، ص57.

[279] يُنظر: السنوسي، **أم البراهين**، ص60-63.

[280] يقول ابن تيمية: لا خلاف بين المسلمين أن أوَّل من تجرَّأ وأحدث هذه العبارة أي "الكلام النفسي" في دين الاسلام هو ابن كلاب عبدالله بن سعيد البصري، ثم أتبعه في ذلك أبو الحسن الأشعري. يُنظر: ابن تيمية، **كتاب الاستقامة**، جامعة محمد بن سعود، السعودية، الطبعة الأولى، المدينة النبوية، 1403هـ، 212/1.

[281] يقول السنوسي في شرحه لأم البراهين: والمراد بحقيقة الكلام هو المعنى القائم بذاته (ﷻ) ويعبر عنه بالعبارات، ولا ريب أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت، لأن الحروف والأصوات حادثتان فلا بد أن نُنَزِّهَ اللهَ عن التقديم والتأخير، وليس في كلامه سرٌّ ولا جهرٌ لأنهما من الحوادث، ويُطلق على الكتب المنزلة بأنها كلام الله لدلالتها على بعض مدلولات الكلام النفسي الأزلي. يُنظر: السنوسي، **أم البراهين**، ص62-63.

[282] ويقول البزدَوي: إن كلام الله قديم، ويتكلم بكلام واحد أي أن كلامه واحد لا يتجدد ولا يحدث، وأما بنسبة الحروف فهي ليست من كلام الله، بل هي مخلوقة وكذلك الأصوات كلها مخلوقة. يُنظر: البَزْدَوي، أبي اليُسر محمد، **أصول الدين**، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، بدون طبعة، القاهرة، 1424هـ-2003م، ص74.

إذن فإنهم لم يثبتوا صفة الكلام لله (ﷻ) كما جاء في الكتاب والسنة وكما ورد عن سلف الأمة، والكلام النفسي الذي لا يتجدد ولا يحدث ولا يتعدد وليس بحرف ولا صوت ولا يُسمع.. فهذا ليس بكلام وإنما هو حديث النفس، ولا ريب أن حديث النفس ليس بكلام باتفاق اللغويين والعقلاء[283].

والصحيح في إثبات كلام الله: أنه قديم النوع أي أن جنس الكلام أزلي ليس له بداية، وأما بالنسبة لآحاد كلامه فلا شك أنه متجددة وحادثة، وأن الله تكلم في الماضي ولا يزال يتكلم متى شاء، ومن ضمن كلامه أنه ينادي خلقه يوم القيامة بصوت يُسمع كما رواه الإمام البخاري عن عبدالله بن أنيس عن النبي (ﷺ) إذ أنه قال: "إنَّ الخَلاَئِقَ يُحْشَرُونَ يَوْمَ القِيَامَة حُفَاةٌ عُراةٌ، فَيُنَادِيهِمْ رَبُّهُمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعهُ القَرِيبُ وَالبَعيدُ فَيَقُولُ اللهُ (ﷻ): أنَا المَلِك، وأنا الدَّيّان"[284].

لذا فإن أهل السنة يثبتون هذه الصفة ويعتقدون بأن الله تعالى ينادي عباده يوم القيامة ويناجي سراً أو جهراً، وأن الله يتكلم بحرف وصوت بحيث أنه يُسمع، وهذه الصفة أي الكلام صفة قائمة به (ﷻ)، ونثبت أن كلامه منه المحدث كما يقول الله (ﷻ): "مَا يَأتيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إلاّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ"[285].

---

[283] إن أبا القاسم الأصبهاني ينقل اجماع أهل اللغة على أن ما عدا الحروف والأصوات فلا يُعد كلاماً في الحقيقة. يُنظر: الأصبهاني، **الحجة في بيان المحجة**، 399/1.

[284] يُنظر: البخاري، **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل**، دار المعارف، السعودية، بدون طبعة الرياض، بدون تأريخ، ص40.

[285] الأنبياء، 2/21.

وقد بيَّن لهم عبيد الله السجزي في رسالته إلى أهل زبيد حقيقة كلام الله تعالى، وقال بأن الكلام لا يكون إلا إذا كان بحرف وصوت وتأليف واتساق، وينقل إجماع العقلاء على كون الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت[286].

وكذلك ابن تيمية في رسالة "التسعينية" بيَّن ما هم عليه من الأخطاء في إثبات صفة الكلام لله تعالى.

فخلاصة مخالفة القوم في إثبات كلام الله تعالى في أمور:

الأول: قولهم بأن كلام الله نفسي وليس لفظياً، واعتقادهم أن كلامه ليس فيه مناداة ولا مناجاة ولا يُسمع كلامه.

الثاني: قولهم أن كلام الله قديم ولا يتجدد ولا يحدث.

الثالث: قولهم أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت وأن الحروف والأصوات مخلوقة.

الرابع: اعتقادهم أن كلام الله ليس له علاقة بالإرادة والمشيئة.

2.2.2. الإرادة والقدرة:

إن الأشاعرة يرون أن إرادة الله وقدرته قديمة كصفة الكلام لا تحدث ولا تتعلق بمشيئته كما يقولون في الصفات الاختيارية الفعلية، وأتوا لأجل هذا القول تسميته بالتعلقات وجعلوا لهاتين الصفتين أي "الإرادة والمشيئة" تعلقاً بالمخلوق فهو عندهم تعلق حادث مخلوق[287].

---

[286] يُنظر: السجزي، **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، ص227.

3.2.2. السمع والبصر:

إن مذهب الأشاعرة في صفتي السمع والبصر هو: أنهما قديمان ولا يحدثان ولا يتجددان، وأنه ليس للبصر صفة العين لأنها جارحة، كما يقول المراغيني في شرح أم البراهين: "فإن الله عز وجل يسمع ويرى في الأزل بلا جارحة"[288].

وقد بيَّن ابن تيمية أن من الأشاعرة من أثبت تجدد صفتي السمع والبصر وحلول الحوادث في الصفات التي أثبتوها وهو فخرالدين الرازي الذي نقض أصول أصحابه من الأشاعرة في قولهم بحلول الحوادث حيث يقول: لا بأس بحدوث وتجدد هذه الصفات، فإن قال قائل إذا أثبتنا ذلك يلزم حينئذ تجدد التعلقات، فنقول: ولا بأس بذلك أيضاً إذا لم يكن إثباتها كأمور وجودية في الأعيان، ثم لو فرضنا بفساد هذا القسم فلِمَ لا يجوز أن يكون محدثاً في ذاته كما هو موجود في مذهب الكرامية[289].

وهذه حجة فخرالدين الرازي وهو من أئمة الأشاعرة في إبطال دليلهم من حلول الحوادث وصرح بأنه من الممكن حلول الحوادث والتي هي في الحقيقة الصفات والأفعال القائمة بالله تعالى.

---

[287] يُنظر: السنوسي، **أم البراهين**، ص60-61.

[288] يُنظر: عمر عبدالله كامل، **تهذيب واختصار شروح السنوسية "أم البراهين"** لأبي عبدالله محمد بن محمد يوسف السنوسي، دار المصطفى، الطبعة الأولى، 1425هـ-2005م، ص65.

[289] يُنظر: ابن تيمية، **كتاب التسعينية**، مكتبة المعارف، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1420هـ-1999م، 778/3.

ولا شك أن القرآن والسنة و وأقوال السلف مليئة بالدلائل على أن الله سميع بصير وأن السمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم، وأن الله إذا خلق الأشياء رآها (ﷻ)، وأن الله يسمع دعاء عباده ويسمع نجواهم كما في قوله: "قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِها وَتَشْتَكِي إِلَى الله واللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا"[290]، وقال: "لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى"[291]، وقال: "أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم"[292].[293]

3.2.الاقتصار على العقل في إثبات الصفات السبع:

إن منهج الأشاعرة وبالأخص المتأخرين منهم في الصفات السبع: هو الاقتصار على العقل في إثباتها، إذ أنهم لا يعتمدون على النقل في إثباتها البتة خلافاً مع متقدميهم[294]؛ ولهذا السبب فإنهم يؤولون الصفات الخبرية التي لا يمكن إثباتها عن طريق العقل، وهذا على قولهم وإلا فإن أهل السنة لا يعارضون النصوص الشرعية بعقولهم، بل يثبتون كل ما جاء من الكتاب والسنة، سواء كان في الصفات أو في غيرها، ويستسلمون لمقتضى الشرع دون الرد على ما يوجبه العقل، إذ أنهم لا يعارضون الكتاب والسنة بالمعقول، لاعتقادهم عدم التعارض بين العقل والنقل، وإذا

---

[290] المجادلة، 1/58.

[291] طه، 46/20.

[292] الزخرف، 80/43.

[293] يُنظر: ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، دار المعرفة، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، ص465.

[294] إن متأخري الأشاعرة يجزمون أن إثبات هذه الصفات لا يكون إلا عن طريق العقل، وفي معتقدهم أنه لا يجوز لنا أن نستدل بالنقل أو السمع لإثبات هذه الصفات، كما يقول الرازي وهو من المتأخرين عندما يستدل على كونه سبحانه عالماً فيقول: إن الطريق الوحيد لإثبات هذه الصفات ليس إلا الدليل العقلي. يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 134/7.

وجدوا نصاً ظاهره التعارض مع العقل فقالوا أن هذا لسببين لا ثالث لهما: إما أن النقل لم يثبت، وإما أن العقل لم يفهم النقل.

وأما قول الأشاعرة أن العقل لم يدل إلا على السبع الصفات دون غيرها فهذا مجانب للصواب لأسباب:

الأول: إن الرجوع إلى العقل في هذ الباب أي الصفات مردود شرعاً وعقلاً:

أما في الشرع: يقول الله (ﷻ): "وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"[295]، ويقول: "قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانَا وأَنْ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ"[296].

والرجوع إلى العقل في باب الصفات مخالف لما كان عليه السلف، فما ورد عن أحد منهم أنه رجع إلى العقل في هذا الباب وإنما كانوا يثبتون لله (ﷻ) كل ما أثبته لنفسه، وما أثبته له نبيَّه (ﷺ) إثباتاً يليق بجلاله[297].

وأما عقلاً: فلأن هذا الباب أي الصفات من الأمور الغيبية التي لا يمكن إثباتها عن طريق العقل، وليس للعقل فيها مجال، ولأن الخالق ليس كالخلق في الصفات لذا فإنه لا يجوز عليه ما يجوز على الخلق، ولا يمتنع عليه ما يمتنع على الخلق، فهو

---

[295] الإسراء، 36/17.

[296] الأعراف، 33/7.

[297] قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين. يُنظر: العز بن عبدالسلام، **شرح العقيدة الطحاوية**، 427/2.

مخالف للخلق، وإذا كان كذلك فلا يمكن للخلق أن يحكم على الخالق بعقولهم، لأننا لم نشاهد ربَّنا ولم نشاهد نظيراً له فكيف يمكن أن نحكم عليه بالعقل؟![298].

الثاني: لو فرضنا أن العقل لا يدل إلا على هذه الصفات فإن الشرع قد دل عليها، ولا شك أن تعدد الدليل جائز عقلاً، وانتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، فإذا قدرنا أن الدليل العقلي لا يثبت سوى هذه الصفات السبع، فإن الدليل النقلي أو السمعي أثبتها، وحينئذ يجب إثباتها بالدليل النقلي ومن الممكن أن يكون للشيء أكثر من دليل.[299]

الثالث: من الممكن أن نثبت بالعقل ما نفوه بالعقل من الصفات أي أننا نستدل بالعقل كما استدلوا به لإثبات ما نفوه بحجة أن العقل لم يدل عليه.

فمثلاً: النعم التي نشاهدها من نزول المطر ونبات الأرض والنوم والراحة والعلم والرزق.. كلها من آثار الرحمة، وكذلك النقم التي تندفع عنا مع الأخذ بالأسباب تدل على رحمته (ﷻ) بنا، ودلالة هذه النعم على الرحمة واضحة للعوام والخواص، أما دلالة التخصيص على صفة الإرادة لا يفهم معناها إلا عالم، ولولا أنهم عرفوا ذلك من كتب أئمة الأشاعرة ما عرفوا كيفية الاستدلال بالتخصيص على الإرادة. وكذلك تعلية منازل المطيعين لربهم دليل على رضاه عنهم وانتقامه من المجرمين دليل على غضبه

---

[298] يُنظر: ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، ص25.

[299] يُنظر: ابن عثيمين، **المصدر السابق**، ص28.

كما يقول (ﷻ): "فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ"[300] معنى آسفُونَا: أغضَبُونَا أو أسْخَطُونا[301].

لذا فإنه من الممكن أن نثبت بدلالة العقل ما نفوه من الصفات.

فالرجوع إلى العقل في باب الصفات مستلزم للتناقض والاختلاف بين المسلمين لأن كل واحد منا له عقل يرى وجوب الرجوع إليه، وهذا واقع بين أئمة الأشاعرة فنجد أحدهم يثبت صفة والآخر ينفيها، وربما يُرى هذا التناقض في واحد منهم، قد يثبت صفة في مكان وينفي نظيرها في مكان آخر لذا فإنهم ليسوا على قانون مستقيم للرجوع إليه[302].

---

[300] الزخرف، 55/43.

[301] يُنظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، 622/21.

[302] ومن تناقضاتهم: أنهم يثبتون صفة الإرادة بحجة أن العقل يوجبها، وأما الصفات الأخرى كصفة الرحمة والمحبة والغضب فإنهم لا يثبتونها بل يؤولونها؛ ففي صفة الرحمة قالوا أن المراد بالرحمة إرادة إيصال الخير أو إرادة الخير بالمخلوق ولا يتصف الله بصفة الرحمة في الحقيقة لأن إثباتها على الحقيقة فيه مشابهة للمخلوق لأن الرحمة في الحقيقة هي ضعف القلب، ومثل ذلك في المحبة قالوا: أنها ميل القلب، والغضب: غليان دم القلب... يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 223/1. وإذا كان إثبات هذه الصفات يستلزم التشبيه بالمخلوق فمثل ذلك في الإرادة أيضاً؛ ولو ذهبنا إلى ما ذهب إليه الأشاعرة لقلنا أن الإرادة هي: ميلان القلب للمراد، أو هي ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، كقولهم في الرحمة والمحبة والغضب؛ ولا شك أن للمخلوق إرادة؛ فإثبات الإرادة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتهم، فإذا قالوا في المحبة أن المراد منها: إرادة الثواب، أو الثواب نفسه، يقال لهم: أن إرادة الثواب أو الثواب مستلزم لمحبة العمل المثاب عليه، ولولا محبة العمل ما أُثيب فاعله، فصار تأويلهم مستلزماً لما نفوه. يُنظر: ابن تيمية، **التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع**، (تحقيق: محمد بن عودة السعودي)، مكتبة العبيكان، السعودية، الطبعة السادسة، الرياض، 1421هـ-2000م، ص32-33.

4.2.الصفات التي تأولها الأشاعرة:

1.4.2.الصفات الخبرية الذاتية:

ذهب الأشاعرة إلى تأويل هذا النوع أي الصفات الخبرية الذاتية، بحجة أنها أبعاض وجوارح[303]، وفي اعتقادهم أن الله منزه عن هذه الصفات، ويؤولون معنى الآيات والأحاديث التي وردت في إثبات هذه الصفات وهي: صفة الوجه والعينين واليدين والساق والرِّجل والقَدَم وكذلك صفة القبضة والأصابع وغير ذلك من الصفات. ومن هنا سأذكر بعض منها:

1.1.4.2.صفة الوجه:

فإنهم يؤولون هذه الصفة لله (ﷻ) ولا يثبتونها كما أثبتها السلف، ويؤولون معاني الآيات التي تثبت هذه الصفة لله تعالى بعدة تأويلات ومنها:

أولاً: قالوا عند قوله تعالى: "كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إلاَ وَجْهَهُ"[304]، وقوله "كُلُّ مَنْ عَلَيْها فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ وَالإكْرَامِ"[305]: أن المراد بالوجه في هاتين الآيتين ذات الله تعالى وليس المراد بالوجه وجه حقيقي.

يقول ابن عطية عند قوله تعالى: "كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إلاَ وَجْهَهُ"[306] الوجه هنا عبارة عن ذاته (ﷻ) أي كل شيء هالك إلا هو، ويُنسِبُ هذا القول إلى الطبري[307] والزجَّاج

---

[303] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 169/3؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، 474/27؛ **أساس التقديس**، ص162.

[304] القصص، 88/28.

[305] الرحمن، 26/55-27.

وأبو المعالي[308].

ويقول عند قوله تعالى: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ والإِكْرامِ"[309]: إن الوجه في هذه الآية عبارة عن ذات الله تعالى، وأن الله منزه عن الجارحة وهي منفية في حقه سبحانه[310].

ومن المفسرين الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه ابن عطية في تأويل الوجه بالذات في قوله تعالى: " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ والإِكْرام"[311]: السمرقندي[312]، والماوردي[313]، وابن الجوزي[314]، وابن جزي[315]،...

---

[306] القصص، 88/28.

[307] إن ابن جرير الطبري ينقل أقوال المؤولين لصفة الوجه ولكن لا يؤيدهم على تأويلها بل كان من المثبتين لهذه الصفة على الحقيقة ولم يؤول، بل أثبتها كما وردت عن السلف، وقد صرح بذلك في تفسيره فقال عند قوله تعالى...فَثَمَّ وَجْهُ الله" أي فولُّوا وجوهكم يا معشر المؤمنين نحو وجهي فأينما تولّوا وجوهكم فهناك وجهي. وكما ينقل أقوال المؤولين ينقل أقوال المثبتين فقال: وقال آخرون: عنى بالوجه ذا الوجه والقائلين بهذا يرون أن وجه الله صفة له. والذي يظهر لي أن ابن جرير يرجح قول المثبتين لهذه الصفة على الحقيقة. يُنظر، الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، 533/2-534.

[308] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 356/4.

[309] الرحمن، 26/55-27.

[310] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 209/5.

[311] الرحمن، 27/55.

[312] يُنظر:السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم الفقيه الحنفي، **بحر العلوم**، (تحقيق: محمود مطرجي)، دار الفكر، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، 362/3.

[313] يُنظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم)، دار الكتب العلمية، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، 177/1.

[314] يُنظر: ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ، 210/4.

[315] يُنظر: ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق: عبدالله الخالدي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1416هـ، 329/2.

والصحيح: أن المراد بالوجه في هاتين الآيتين: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ"[316]، وقوله: "كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ"[317]، وجه الله على الحقيقة، والقول بأن المراد بالوجه في الآيتين وفي غيرهما ذات الله تعالى مجانب للصواب، لأن هذه الصفة أي "الوجه" ثابتة لله (ﷻ) بدليل الكتاب والسنة والاجماع.

فأما الدليل من الكتاب: قوله تعالى: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ والإكْرامِ"[318]. فظاهر الآية فيه إثبات صفة الوجه لله تعالى على الحقيقة، وتأويل الوجه بالذات مخالف لظاهر الآية. وأن الله (ﷻ) أضاف الوجه إلى ذاته بقوله: "وَجْهُ رَبِّكَ"، فلو كان الوجه هو الذات كما يقول الأشاعرة فحينئذ لم يكن لإضافة الوجه إلى الذات معنى. وَوَصَفَ الوجه بقوله: "ذُو الجَلالِ والإكرام"، فـ"ذُو" صفة للوجه لا للرب؛ ولهذا جاءت مرفوعة ولو كانت صفة للرب لقال: "ذي الجلال والإكرام" كما قال (ﷻ) في عين السورة: "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلاَلِ والإكْرام"[319].

---

[316] الرحمن، 27/55.

[317] القصص، 88/28.

[318] الرحمن، 27/55.

[319] الرحمن، 78/55.

يقول البيهقي[320]: إن السمع هو الطريق الوحيد لإثبات هذه الصفات، لذا فإننا نثبت هذه الصفة أي "الوجه" لله تعالى لورود خبر الصادق بها، ولا نكيِّفها؛ يقول الله (ﷻ): "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ والإكْرامِ"[321].

فالله تعالى أضاف صفة الوجه إلى ذاته، وأضاف الوصف إلى الوجه بقوله: "ذُو الجَلاَلِ وَالإكْرامِ"، إذ لو كان لفظ "الوجه" صلة –أي زائدة– ولم يكن للذات صفة لقال حينئذ ذي الجلال والإكرام، فلما قال: "ذو الجَلاَلِ والإكرام" عُلم أنه نعت للوجه، والوجه صفة للذات[322].

وأما من السنة: فإن النبي (ﷺ) كان إذا دخل المسجد فيقول: "أَعُوذُ بِاللهِ العَظِيم وَبِوَجْهِهِ الكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ القَدِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"[323].

ففي هذا الحديث أثبت النبي (ﷺ) صفة الوجه لله؛ ولو كان المراد بالوجه ذاته سبحانه فليس هناك معنى لعطف الوجه على الذات، ولمَّا عطف عليه علمنا أن الوجه صفة له وليس المراد بالوجه ذاته.

ومن دعاء النبي قوله: "وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشَّوقِ إِلىَ لِقَائِكَ"[324].

---

[320] البيهقي كان من متقدمي الأشاعرة الذين كانوا يثبتون الصفات الخبرية مثل الوجه واليدين.. بخلاف المتأخرين فإنهم لا يثبتون هذه الصفات على حقيقتها وظاهرها بل يؤولونها.

[321] الرحمن، 27/55.

[322] يُنظر: البيهقي، **كتاب الإعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ص88.

[323] التبريزي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب العمري، **مشكاة المصابيح**، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985هـ، 234/1، رقم الحديث 749.

ومن الإجماع: فيقول ابن خزيمة رحمه الله: فإن من مذهبنا ومذهب جميع أئمتنا من أهل الحجاز وتهامة والعراق والشام واليمن ومصر.. إثبات كل ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدِّق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبِّهَ وجهُ الخالق بوجه المخلوقين، عزَّ ربُّنا عنْ أنْ يُشبه المخلوقين، وجلَّ ربُّنا عن مقالة المعطِّلين[325].

ثانياً: قالوا عند قوله تعالى: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ"[326] أي: فثم قبلة الله[327]، وقال بعضهم فثم الله تعالى، أي أن الوجه عبارة عنه وهذا قول الماوردي وابن الجوزي والعز بن عبدالسلام وغيرهم[328]، ومنهم من قال أن المراد بالوجه في الآية رضا الله وثوابه[329].

واختلف العلماء من السلف والخلف في هذه الآية هل هي من آيات الصفات أم لا؛ فذهبت طائفة منهم إلى أنها من آيات الصفات، وأن المراد بالوجه وجه الله الحقيقي

---

[324] الدارمي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثانية، بيروت، 1414هـ-1993م، 304/5، رقم الحديث 1971؛ التبريزي، **مشكاة المصابيح**، 796/2، رقم الحديث 2497.

[325] ابن خزيمة، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** (ﷻ)، 26/1.

[326] البقرة، 115/2.

[327] يُنظر: الماوردي، النكت والعيون، 177/1؛ أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 577/1؛

[328] يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، 177/1؛ وابن الجوزي، **زاد المسير**، 104/1؛ العز بن عبدالسلام، **تفسير القرآن (اختصار النكت للماوردي)**، (تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الوهبي)، دار ابن حزم، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1416هـ- 1996م، 156/1.

[329] يُنظر: القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، مصر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ-1964م، 84/2.

الذي هو صفة من صفاته، وممن عدَّ هذه الآية من آيات الصفات: ابن خزيمة[330]، وابن القيم[331]، ومن المعاصرين عبدالرحمن بن ناصر السعدي[332]، وابن عثيمين[333]، ويرى آخرون أن الآية ليست من آيات الصفات في شيء؛ فمن السلف روي عن مجاهد أنه لم يُعِدَّها في آيات الصفات وكذلك عن الإمام الشافعي أنه قال بذلك[334]، ومن الخلف على رأسهم ابن تيمية[335].

والقول الراجح في نظري في هذه المسألة قول من عدَّها من آيات الصفات أي: أن المراد به وجه الله تعالى، لأن ذلك هو الأصل وليس هناك ما يمتنع أن يراد به وجه الله تعالى، وحمل الوجه في الآية على نظائره في الآيات الأخرى أولى وأصح لأن هذا من تفسير القرآن بالقرآن والله أعلم.

---

[330] يُنظر: ابن خزيمة، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** (ﷻ)، 25/1.

[331] يقول ابن القيم: قوله: "فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ" لا يُتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يُمتنَعُ أن يُرادَ به وجه الله حقيقة؛ وحمله على نظائره من الآيات التي ذُكر فيها الوجه أولى. ابن الموصلي، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ص413.

[332] يقول السعدي أن قوله: " فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ": فيه إثبات الوجه لله تعالى، على الوجه اللائق به تعالى، وأن وجهه لا تشبه الوجوه". السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان**، (تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م، ص63.

[333] يُنظر: ابن عثيمين، **تفسير الفاتحة والبقرة**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ، 13/2.

[334] قال ابن القيم: أن ما روي عن مجاهد والشافعي وبعض السلف في تفسير وجه الله في الآية بقبلة الله، فإنما قالوه في موضع واحد لا غير.. ولا يصح أن يقال ذلك في غيره من المواضع التي ذُكِرَ فيها الوجه. يُنظر: الموصلي، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ص413.

[335] يقول ابن تيمية: أن هذه الآية ليست من آيات الصفات ومن عدَّها في الصفات فقد أخطأ. يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 193/3.

ولو تأمَّلنا الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي (ﷺ) نجد أنها مفسِّرة للآية ومشتقة منها، كحديث "إِنَّ اللهَ أَمَرَكُمْ بِالصَّلاةِ، فإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلاَ تَلْتَفِتُوا؛ فإِنَّ اللهَ يَنْصِبُ وَجْهَهُ لِوجْهِ عَبْدِهِ فِي الصَّلاَةِ، فَلاَ يَصْرِفُ عَنْهُ وَجْهُهُ مَا لَمْ يَلْتَفِت"[336]. وقوله: "إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي أَقْبَلَ اللهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ حَتَّى يَنْقَلِبُ أو يُحْدِثُ حَدَثَ سوْءٍ"[337]. والنبي (ﷺ) عندما رأى بصاقاً يَبْصُقُ في جدار القبلة فنهى عنه، ثم أقبل على الناس فقال لهم: "إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ يُصَلِّي فَلاَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، فإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ"[338]. وغير ذلك من الأحاديث التي تدل على أن المراد بالوجه في الآية وجه الله الذي هو صفة من صفاته.

2.1.4.2.صفة العين:

وفي صفة العين عند قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا"[339]، وقوله: "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا"[340] قالوا: أن المراد بالأعين في هاتين الآيتين حفظ الله ورعايته لمخلوقاته.[341]

---

[336] الترمذي، (باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام)، رقم الحديث 2863.

[337] ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، و"ماجة" اسم أبيه يزيد، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة، بدون تأريخ، (باب المصلَي يتخنّم)، 327/1، رقم الحديث 1023.

[338] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني، **سنن أبي داود**، المكتبة العصرية، لبنان، بدون طبعة، بيروت_ صيدا، بدون تأريخ، 131/1، رقم الحديث 485.

[339] هود، 37/11.

[340] الطور، 48/52.

يقول ابن عطية عند قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا"[342]: من الممكن تأويلُ كلمة "الأعيُن" في هذه الآية بمرأى والإدراك، أي أن المراد بقوله "بأَعْيُنِنَا" بمرأى منا وتحت إدراكنا ورعايتنا وحفظنا.. وصيغة الجمع في الأعيُن دليل على عظمته سبحانه وليس المراد بالجمع التكثير كما في قوله تعالى: "فَنِعْمَ القَادِرونَ"[343]... فكلمة الأعيُنِ في الآية وفي غيرها إذا أضيفت إلى الله تعالى فهي عبارة عن إدراكه سبحانه بالمخلوقات وإحاطته بالمُدرَكات، وأن الله منزَّه عن الحواس التي توجد في المخلوقات ومنزَّه عن التشبيه والتكييف[344].

ثم يقول: ومن المحتمل أن يُراد بالأعْيُن في الآية الملائكة الذين جعلهم الله عيوناً لإعانة النبي (ﷺ) وحفظه، وحينئذ يكون الجمع للتكثير لا للعظمة[345]. وهكذا فإنهم يؤولون معنى الآيات التي ذكرت فيها صفة العين.

ولا شك أن هذا مخالف للسنة[346]، ولما كان عليه السلف[347]، فإنهم لم يؤولوا صفة العين والصفات الأخرى الثابتة بالقرآن والسنة[348].

---

[341] يُنظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، (تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة..)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1415هـ-1994م، 572/2؛ ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، 370/1؛ ابن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، 481/10؛

[342] هود، 37/11.

[343] المرسلات، 23/77.

[344] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 169/3.

[345] يُنظر: ابن عطية، **المصدر السابق**، 169/3.

وإذا وجدنا من أئمة السلف من فسر قوله "بأعْيُنِنَا" بمرأى منا[349]، أو غير ذلك كما فسرها القوم، فإن هذا لا يعني موافقتهم للسلف، لأن السلف كانوا يفسرونها باللازم، مع إثبات أصل الصفة وهي العين، ولكن الأشاعرة يفسرونها دون إثبات أصل الصفة لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه والتمثيل![350].

3.1.4.2.صفة اليد:

وفي صفة اليد: عند قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطتان"[351]، وقوله: "يَدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِمْ"[352]، وقوله: "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[353]، وقوله: "وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَومَ القيامَة

---

[346] عن ابن عمر عن النبي (ﷺ) أنه قال: "إنَّ اللهَ لا يخفى عليكم، وَإنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرٍ– وَأشَارَ بِيَدِهِ إلَى عَيْنِهِ– وإنَّ المَسِيحَ الدَّجَّال أعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى كأنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَة". **البخاري**، (باب: قول الله تعالى "وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي" تُغذَّى وقولِهِ جلَّ ذكره "تَجْرِي بأعْيُنِنَا")، رقم الحديث 7407.

[347] ذكر البيهقي أثراً عن ابن عباس عند قوله تعالى: "واصْنَعِ الفُلْكَ بأعْيُنِنا" قال: "بعين الله تبارك وتعالى". البيهقي، **كتاب الأسماء والصفات**، 116/2.

[348] إن أبا الحسن الأشعري ينقل اجماع أهل الحديث والسنة على إثبات العينين لله تبارك وتعالى فيقول: إذ أنهم أقروا على أن الله له عينين بلا كيف بدليل قوله تعالى: "تَجْرِي بِأعْيُنِنا". يُنظر: أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، (تحقيق: نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1426هـ–2005م، 226/1. وهو يقول أيضاً: نقر بأن الله سبحانه وتعالى له عينين بلا كيف كما قال (ﷻ): "تَجْرِي بِأعْيُنِنَا". الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص22.

[349] ذكر البغوي في تفسيره أثراً عن ابن عباس إذ أنه قال عند قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الفُلْكَ بأعْيُنِنا" أي بمرأى مِنَّا"... ولكن هذا الأثر ليس بثابت عنه (ﷺ) وأن البغوي ذكره في تفسيره بغير أن يذكر سنده. يُنظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، محيى السنة، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1420هـ، 447/2. والذي هو ثابت عنه أنه أثبت العين لله تعالى. يُنظر: ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، **تفسير القرآن العظيم**، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، 1419هـ، 2026/6، رقم الأثر 10839، البيهقي، **الأسماء والصفات**، 116/2، رقم الأثر 682.

[350] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، 1434هـ، ص202.

[351] المائدة، 64/5.

وَالسَّمَاواتُ مطويَّات بِيَمينِهِ"[354]، قالوا: أن اليد في هذه الآيات عبارة عن النعمة والقدرة أو القوة أو ما شابه ذلك... كما صرح بذلك أبو المعالي الجويني في حمل اليدين على القدرة فقال: والقول الصحيح عندنا: "حمل اليدين على القدرة، وحمل الوجه على الوجود، وكذلك حمل العينين على البصر"[355].

ويقول أبو منصور الأشعري: إنَّ بعض أصحابنا يؤولون اليد بالقدرة وهذا هو الصحيح في المذهب[356].

وممن يؤول صفة اليد من المفسرين الماوردي إذ قال عند قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطتان"[357]: ففي هذه الآية أربع تأويلات وهي: إما أن يكون المراد باليدين في هذه الآية النعمة، أي بل نعمتاه مبسوطتان، "نعمة الدين والدنيا"، وإما أن يُراد باليدين القوة، أي بل قوتاه مبسوطتان بالثواب والعقاب، أو أن المراد باليد هناك الملك "ملك الدنيا والآخرة"، أو أن المراد بتثنية اليد هنا: المبالغة في صفة النعمة كما هو معروف عند العرب في قولهم لبيك وسعديك[358].

---

[352] الفتح، 10/48.

[353] ص، 75/38.

[354] الزمر، 67/39.

[355] يُنظر: الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ص155.

[356] أبو منصور عبدالقاهر البغدادي الأشعري، **أصول الدين**، ص111.

[357] المائدة، 64/5.

[358] يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، 15/2.

ويقول أبو السعود عند تفسير قوله تعالى: " لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[359]: أي خلقته بنفسي من غير أب وأم، وتثنية اليد هنا لإظهار كمال الاعتناء بخلق آدم (عليه السلام)[360].

وهكذا فإنهم لا يعتقدون أن الله له يدين في الحقيقة رغم ثبوتها في القرآن والسنة، بل كانوا يرون أن إثباتها يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق، ولا شك أن هذا مجانب للصواب لوجوه:

أولا: هذه الصفة ثابتة بالقرآن والسنة الصحيحة وأقوال السلف:

فمن القرآن: قوله تعالى: "بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتَانِ"[361] وقوله: "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[362].

فإن تثنية اليد في هاتين الآيتين وإضافتها إلى ذاته سبحانه تمنع من حملها على القدرة أو النعمة[363].

ففي قوله تعالى: "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[364] أن الله نسب فعل الخلق إلى ذاته سبحانه، ثم عدَّى الفعل إلى يديه، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قول القائل: "ضربتُ

---

[359] ص، 75/38.

[360] يُنظر: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ، 236/7.

[361] المائدة، 64/5.

[362] ص، 75/38.

[363] قال أبو الحسن الأشعري: لا يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عمِلْتُ كذا بِيَدَيَّ، ويعني به النعمة. فالله عزوجل خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وليس في لغة العرب أن يقول القائل: بِيديَّ: يعني نِعمتَي. يُنظر: الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص126.

[364] ص، 75/38.

بيديَّ" أو "كتبتُ بالقلم" ومثل هذا لا يحتمل المجاز بوجه من الوجوه، وهذا التركيب لا يكون إلا ما باشرتْهُ اليد[365].

ومن السنة: عن أنس أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): "يُجْمَعُ المُؤْمِنُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنا فَيُرِيحُنا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ آدَم أَبُو البَشَر، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ المَلاَئِكَة، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلّ شَيْءٍ فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يُرِيحُنا، فَيَقُولُ لَهُمْ: لَسْتُ هُنَاكُمْ فَيَذْكُرُ لَهُمْ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ"[366].

وعن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): "إِنَّ المُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ"[367].

وعن ابن الحارث عن أبيه أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): "إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ الفِرْدَوْسَ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ"[368].

وعن أبي هريرة أنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ وَيَطْوِي السَّمَاوَات بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنَا المَلِك أَيْنَ مُلُوكُ الأَرْضِ"[369].

ففي هذا الحديث أن النبي (ﷺ) ذكر كلمة قبض، وطَي، ويمين، ومن المعلوم أن هذه الألفاظ القبض والطي والبسط وأصبع ويمين... وغير ذلك من الألفاظ التي وردت

---

[365] يُنظر: فيصل بن قزار الجاسم، **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، ص502.

[366] **البخاري**، (باب قولهِ: وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً)، رقم الحديث 7516.

[367] **مسلم**، (باب فضيلة الإمام العادل) رقم الحديث 1827.

[368] البيهقي، **الأسماء والصفات**، 125/2، رقم الحديث 692.

[369] **البخاري**، (كتاب بدء الوحي)، رقم الحديث 4812؛ **مسلم**، (كتاب صفة القيامة والجنة والنار)، رقم الحديث 2787.

في الآيات والأحاديث الصحيحة تدل على حقيقة اليد إذا اقترنت بها، ويمتنع أن يكون المراد بها النعمة أو القدرة أو غير ذلك من التأويلات.

والروايات الواردة عن أئمة السلف في إثبات صفة اليدين لله تعالى على الحقيقة كثيرة فمنها:

ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال في إثبات الصفات: "وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إنَّ يدَهُ قدرته او نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول هل القدر والإعتزال"[370].

وما روي عن حكيم بن جابر التابعي أنه قال: "إن الله (ﷻ) لم يمس بيده من خلقه إلا ثلاثة أشياء: خلق الجنة بيده، وخلق آدم بيده، وكتب التوراة لموسى"[371].

وعن نافع بن عمر الجمحي أنه قال: "سألتُ ابن أبي مليكة التابعي عن يد الله أواحدة أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان"[372].

ثانياً: لو كانت اليد في قوله تعالى " لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "[373] عبارة عن قدرته سبحانه، فليس هناك تخصيص ومزية في خلق آدم على سائر المخلوقات، لأن الله

---

[370] أبو حنيفة، **الفقه الأكبر**، ص27.

[371] يُنظر: أبو بكر بن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ، 28/7، رقم الأثر 33957.

[372] الدارمي، **نقض عثمان على المريسي**، 286/1.

[373] طه، 75/20.

خلق جميع المخلوقات بقدرته، حتى إبليس خُلِقَ بقدرة الله، وإذا كان المراد باليد القدرة في قوله "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[374]، لقال إبليس: وأي فضيلة لآدم عليَّ وأنا خلقتني بقدرتك[375].

ثالثاً: ولو كان المراد باليد القدرة فحينئذ يجب أن يكون لله قدرتان، وهذا لا يصح بإجماع المسلمين.[376]

رابعاً: وأيضاً لو كان المراد باليد النعمة فحينئذ يجب أن يكون لله نعمتين، وخلق آدم بنعمتين، وهذا لا يصح لأن نعم الله كثيرة لا تُحصى: "وإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحصُوهَا"[377].

خامساً: لو كان المراد باليد النعمة فحينئذ لا يكون آدم مخلوقاً لله تعالى بل يكون مخلوقاً لمخلوق آخر، لأن النعم مخلوقة. لذا فإنه ليس من الممكن أن يراد باليدين النعمة لاستحالة خلق المخلوق بالمخلوق.

سادساً: لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله: "تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ المُلْكُ"[378] معناه تبارك الذي بنعمته الملك، ولكان قوله: "بِيَدِكَ الخَيْرُ"[379] معناه نعمتك الخير ومعلوم أن هذا ليس بصحيح[380].

---

[374] طه، 75/20.

[375] يُنظر: ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين الدمشقي، **شرح العقيدة الطحاوية**، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة العاشرة، بيروت، 1417هـ-1997م، 265/1.

[376] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص198-199.

[377] النحل، 18/16.

سابعاً: أن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فقال: "وَقَالتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة غُلّتْ أَيْديهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان"[381].

فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها به زيادة على ما قالوه بأنهما يدان مبسوطتان؛ إذاً فقولهم أن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه ليس صحيحاً وأن الآية صريحة بخلاف قولهم[382].

وهكذا في بقية الصفات كصفة القَدَم وصفة الرِّجل والسَّاق... فإنهم لا يثبتون هذه الصفات كما أثبتها السلف على حقيقتها، بل يؤولونها لما يقتضي العقل وهذا عند متأخري الأشاعرة، ومن أوّل من تأوَّلَ هذه الصفات أبو المعالي الجويني[383].

أما بالنسبة لمتقدمي الأشاعرة مثل أبو الحسن الأشعري[384]، والباقلاني[385]، وغيرهم فإنهم يثبتون الصفات الخبرية الذاتية كالوجه واليدين والعينين وغير ذلك.

---

[378] الملك، 1/67.

[379] آل عمران، 26/3.

[380] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية**، ص198-199.

[381] المائدة، 64/5.

[382] جاء في التفسير الميسر في تفسير الآية: "أن الله يُطلِع نبيه على شيء من مأثم اليهود، وكان مما يُسرُّونه فيما بينهم- أنهم قالوا: يد الله محبوسة عن فعل الخيرات، بَخِلَ علينا بالرزق والتوسعة، وذلك حين جدْبَ وقحط.
غُلَّت أيديهم: أي حبست أيديهم هم عن فِعْلِ الخيرات، وطردهم الله من رحمته بسبب قولهم. وليس الأمر كما يفترونه على ربِّهِم، بَلء يَدَاهث مَبْسُوطَتَان لا حَجْرَ عليه، ولا مانع يمنعه من الإنفاق، ولكن الله ينفق على مقتضى الحكمة وما فيه مصلحة العباد. وفي الآية إثبات لصفة اليدين لله تعالى كما يليق به من غير تشبيه ولا تكييف".
نخبة من أساتذة التفسير، **التفسير الميسر**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الثانية، السعودية، 1430هـ-2009م، ص118.

[383] يُنظر: الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد**، ص375.

2.4.2. الصفات الخبرية الفعلية الاختيارية:

1.2.4.2.صفة المجيء والإتيان:

إن من الصفات التي تأولَّها الأشاعرة مجيء الله (ﷻ) وإتيانه يوم القيامة للفصل بين العباد، وهاتين الصفتين ثابتة بالكتاب والسنة وأقوال السلف.

فمن الكتاب يقول الله (ﷻ): "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً"[386] ويقول: "هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أن يأتيَهُمُ الله"[387].

ومن السنة يقول النبي (ﷺ): "حَتّىَ إِذَا لَمْ يَبْقَ مِنَ النَّاسِ إلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ تَعَالَى مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ أَتَاهُمْ رَبُّ العَالَمِين"[388].

وقد أجمع السلف على إثبات صفتي المجيء والإتيان لله (ﷻ)؛ من غير تعطيل ولا تحريف، ولا تمثيل ولا تكييف[389]، لذا فإن أهل السنة يثبتون هذه الصفات إثباتاً

---

[384] يقول الأشعري: "إن أهل السنة وأصحاب الحديث يقولون: إن الله ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"، ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول استوى بلا كيف... وأن له وجهاً كما قال: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ"، وله يدين كما قال: "خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"، وله عينين كما قال: "تَجْرِي بأَعْيُنِنَا"، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته، كما قال: "وَجَآء رَبُّكَ والمَلَكُ صَفّاً صَفّاً"، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث". يُنظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، 168/1.

[385] يقول الباقلاني: "فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي، كما قال تعالى: "كُلُّ شيء هالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ"، وقوله: " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ "، وأن له اليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن في قوله: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسوطَتَان"، وقوله: "مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ". الباقلاني، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ص23-24.

[386] الفجر، 64/5.

[387] البقرة، 210/2.

[388] **البخاري**، (باب قوله "إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ")، رقم الحديث 4581؛ **مسلم**، (باب معرفة طريقِ الرؤية)، رقم الحديث 472.

يليق بعظمته، ولا يصرفونها عن حقيقتها، بخلاف الأشاعرة، فإنهم لا يثبتون حقيقة صفتي المجي والإتيان؛ ومن تأمل تفاسير الأشاعرة يجد تأويل هذه الصفات في أقوالهم جلية وبالأخص المتأخرين منهم.

ولو أخذنا تفسير فخر الدين الرازي وهو من أئمة الأشاعرة نجده يؤول صفتي المجيء والإتيان وينقل اجماع العقلاء المعتبرين عنده على أن الله منزَّه عن صفتي المجيء والإتيان[390].

فيقول عند قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أنْ يأتيَهُمُ الله"[391] بعد أن ذكر اختلاف المتكلمين في الآية، يقول في ضمنها: لما عُلِمَ بالدلائل القطعية "أي العقلية" أن المجي والإتيان والذهاب على الله مُحال وغير ممكن، عَلِمْنا قطعاً أن المراد بالآية ليس هو المجيء والإتيان، وإنما مراده شيء آخر، ولم نأمن الخطأ إذا عيَّنا ذلك المراد، لذا فإن السكوت عن التأويل وتفويض معاني الآية إلى الله تعالى أولى؛ وهذا هو مذهب السلف الصالح...[392].

---

[389] يقول أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه إلى مذهب السلف: وقد أجمع السلف على أن الله يجيء يوم القيامة والملك صفّاً صفّاً. يُنظر: الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، ص128.

[390] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 358/5.

[391] البقرة، 210/2.

[392] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 358/5.

وبعد أن ذكر آراء المتكلمين في الآية يقول في آخرها: إذا عرفت هذا فنقول في معنى الآية: ما ينظرون إلا أن يأتيَهُمْ قَهرُ الله وعذابه في ظلل من الغمام[393].

ثم يقول عند قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ أنْ تأتيَهُمُ المَلاَئكة أو يأتيَ رَبُّكَ أَوْ يأتيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّك"[394]: ثبت بالدلائل القطعية على أن المجيء والغَيبة على الله محال، والدليل على ذلك قول إبراهيم خليل الله (عليه السلام) في رده على الذين كانوا يعبدون الكواكب إذ قال: "إنِّي لا أحِبُّ الأفلين"[395]. [396]

ويقول أيضاً عند قوله تعالى: "وَجَاء رَبُّكَ والمَلَكُ صَفّاً صَفّاً"[397]: ومن المعلوم بالدلائل القطعية أن الحركة في حق الله محال، وإثبات الحركة لله يعني إثبات الجسم وهذا مستحيل في حقه تعالى؛ ومن المستحيل أن يكون الجسم أزلياً، لذا فإنه لابد فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف...[398].

ثم يذكر فيه ستةَ وجوه منها: أن المراد بقوله: "وَجَاء رَبُّكَ" أي: وجاء أمر ربِّك، وَجَاءَ قَهرُ ربِّك... إلى أن قال في الوجه السادس أن المراد بالرَبِّ في قوله: "وَجَاء رَبُّكَ" هو المربِّي، وهو أعظم الملائكة الذي كان يربِّي النبي (صلى الله عليه وسلم)[399].

---

[393] يُنظر: الرازي، **المصدر السابق**، 360/5.

[394] الأنعام، 158/6.

[395] الأنعام، 76/6.

[396] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 188/14.

[397] الفجر، 22/89.

[398] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 159/31.

[399] يُنظر: الرازي، **المصدر السابق**، 159/31.

ويقول السمين الحلبي عند قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أنْ يأتيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ"[400]، بعد أن ذكر أربعة أوجه في قوله "فَي ظُلَلٍ" يقول عند قوله تعالى "أَنْ يأتيَهُمُ الله" معناه: يأتيهم أمر الله أو قدرته أو عقابه أو ما شابه ذلك... أو أن المراد بالإتيان كناية عن الانتقام، ويمتنع إسناد الإتيان إلى الله تبارك وتعالى حقيقة[401].

ويقول ابن عطية عند قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أنْ يأتيَهُمُ اللهُ"[402] معناه: أن يأتيَهم حكم الله وأمره ونهيه وعقابه[403]، ويستشهد بقول القاضي أبو محمد إذ قال: إن الإتيان المفهوم في اللغة مستحيل في حقه (ﷻ). وفي قوله تعالى "أنْ يأْتيَهُمُ الله" حُذف المضاف وذُكر المضاف إليه وتقديره: أمر ربِّك أو حساب ربِّك أو بطش ربِّك[404].

وغير هؤلاء الثلاث هناك جمع غفير من الذين تأوَّلوا هاتين الصفتين فمنهم: السمرقندي، وأبو الحسن الواحدي، والقرطبي، والقشيري[405]، وغيرهم[406].

---

[400] البقرة، 210/2.

[401] يُنظر: السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، 363/2.

[402] البقرة، 210/2.

[403] ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 283/1.

[404] يُنظر: ابن عطية، **المصدر السابق**، 430/2.

[405] يقول القشيري عن قوله: " وَجَآءَ رَبُّكَ " أي الملائكة بأمره. القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك، **لطائف الإشارات**، (تحقيق: إبراهيم البسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة، بدون تأريخ، 727/3.

[406] يُنظر: السمرقندي، **بحر العلوم**، 557/3، 165/1؛ الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، 484/4؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 55/20.

2.2.4.2.صفة الرحمة:

إن الأشاعرة يرون أن المراد برحمة الله في الآيات الواردة هو إرادة إيصال الخير أو إرادة الخير بالمخلوق[407]، وأن الله تعالى لا يُتصف بصفة الرحمة في الحقيقة[408]، لأن الرحمة في أصل اللغة: هي رقة في القلب والانعطاف، وبهذا المعنى مستحيلة في حقه سبحانه، وما استحال في حقه تعالى باعتبار مبدئه وورد فإن المراد منه لازمه وغايته؛ لذا فإن الرحمة تحمل على غايتها التي هي فعل دون المبدأ الذي هو انفعالات[409].

ولا شك أن هذه التأويلات أي: تأويل الرحمة بإرادة الإحسان، أو إرادة النعم، أو غير ذلك من التأويلات مجانب للصواب؛ والصواب في ذلك إثبات صفة الرحمة لله تعالى، وأن الله (ﷻ) متَّصَف بها كما تليق بعظمته وجلاله وأنها حقيقة وليست مجاز كما يرى الأشاعرة.

---

[407] يقول الرازي عند قوله تعالى "إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ المُحْسنين ": اختلف العلماء في صفة الرحمة في الآية هل هي عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة، فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الفعل، وعلى الثاني تكون من صفات الذات. يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 285/14.

[408] يقول أبو حيان عند تفسير البسملة: وصف الله تبارك وتعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه على عباده. أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 31/1.

[409] يُنظر: البيضاوي، أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1418هـ، 27/1.

ولكن هناك فرق بين ما يُضاف إلى الله تعالى إضافة الصفة إلى الموصوف، وما يضاف إليه إضافة المخلوق إلى الخالق، وقد دلت النصوص من الآيات والأحاديث الصحيحة على أن الرحمة المضافة إلى الله (ﷻ) نوعان:

النوع الأول: ما يُضاف إلى الله إضافة صفة إلى الموصوف بها، وهي صفة قائمة بذات الله تعالى تليق بعظمته وجلاله كما قال تعالى عن نبيه سليمان (عليه السلام) إذ قال: "وأدخِلْني بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحين"[410]، و قوله: "إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ المُحْسِنين"[411]. فإنَّ الرحمة في هاتين الآيتين أضيفت إلى الله تعالى كصفة من صفاته (ﷻ) وهي التي يؤولها الأشاعرة بالإرادة والنعم.

النوع الثاني: ما يُضاف إلى الله تعالى إضافة المخلوق إلى الخالق، أو إضافة المفعول إلى الفاعل فهذه رحمة مخلوقة[412]. كما في قوله تعالى: "وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا"[413]. والنبي (ﷺ) يقول: "إِنَّ اللهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَة، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعاً وَتِسْعِينَ رَحْمَة وَأَرْسَلَ إِلَىَ خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَة"[414].

---

[410] النمل، 19/27.

[411] الأعراف، 56/7.

[412] يُنظر: ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، (تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، عادل عبدالحميد العدوي، أشرف أحمد الج)، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، 1416هـ-1996م، 408/2.

[413] فصلت، 50/41.

[414] **البخاري**، (باب الرجاء مع الخوف)، رقم الحديث 6469.

3.2.4.2.صفة الغضب:

ذهب الأشاعرة إلى تأويل الآيات التي ذكرت فيها صفة الغضب، ويرون أن المراد بغضب الله في الآيات الواردة: إرادة العقوبة والانتقام من العصاة، أو الانتقام فقط، أو يفسرونها بالمخلوق أي أن المراد بغضب الله: عذابه وعقابه.. وأن الله تعالى لا يُتصف بصفة الغضب حقيقة، لاعتقادهم أن الغضب يحصل عند غليان دم القلب، أو هو ثوران دم القلب لإرادة الانتقام، فإذا أُسند إلى الله (ﷻ) فحينئذ أريد به إرادة الانتقام[415].

يقول الخازن عند تفسير قوله تعالى: "غَيْرِ المَغْضوبِ عَلَيْهِمْ"[416]: إنَّ الغضبَ في أصل اللغة: هو ثوران دم القلب لإرادة الانتقام.. وبعد أن استدل بحديث النبي (ﷺ) في الغضب فيقول: إذا وُصف الله بالغضب فالمراد به الانتقام دون غيره[417].

وقال الرازي في ضمن قاعدته الكلية عند تفسير قوله تعالى: "غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ"[418]: إن الغضب كسائر الأعراض النفسانية أعني الرحمة والحياء والفرح والخداع والمكر والاستهزاء وغيرها له أوَّل وغايَة، ولكنه لا يُحمل على أوَّلهِ الذي هو

---

[415] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 223/1

[416] الفاتحة، 7/1.

[417] الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، علاء الدين، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1415هـ، 21/1.

[418] الفاتحة، 7/1.

غليان دم القلب لأن هذا محال في حقه (ﷻ)، وإنما يُحمل على غايته التي هي إرادة إيصال الضرر إلى من كان مغضوب عليه[419].

وهذه التأويلات لا تتفق مع ما ذهب إليه السلف[420]؛ فإنهم أجمعوا على أن الله متصف بصفتي الغضب والرحمة والصفات الأخرى الثابتة على ما يليق بعظمته، ولم يرد عن أحد منهم تأويل هذه الصفات وإنكارها[421].

4.2.4.2.صفة الرضا والمحبة:

ومن الصفات التي تأوَّلها الأشاعرة صفتي الرضا والمحبة وذلك بقولهم أن المراد بالرضا إرادة الثواب[422]، فقالوا عند قوله تعالى: "رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ"[423] أي أثابهم الله.. وهكذا في صفة المحبة فإنهم يؤولونها بحجة أنها لا تكون إلا بين المتجانسين أي بين المخلوقات فقط، وأنها لا تكون بين الرب والعباد، وقالوا فيما ورد من الكتاب والسنة في

---

[419] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 223/1.

[420] قال الإمام أبو حنيفة: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضى ولا يقال: غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه. ونصفه كما وصف نفسه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، حي قادر سميع بصير عالم، يد الله فوق أيديهم، ليست كأيدي خلقه، ووجهه ليس كوجوه خلقه". أبو حنيفة، **الفقه الأبسط**، ص159-161.

[421] يقول ابن أبي العز الحنفي: إن من مذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضا والحب..والصفات الأخرى الثابتة بالكتاب والسنة، ومنع تأويل هذه الصفات وصرفها عن حقيقتها اللائقة به تعالى. يُنظر: ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، 685/2.

[422] يقول أبو حيان الأندلسي عند قوله تعالى: " وَلاَ يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ": إن المراد بالرضا: الإرادة. يُنظر: أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 186/9.

[423] التوبة، 100/9.

إثبات صفة المحبة: أن المراد بها إرادة الهدى في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة وهذا قول البيضاوي[424].

ولا ريب أن تأويل المحبة والرضا بإرادة الثواب وغير ذلك من التأويلات مخالف لمذهب السلف، ومخالف لظاهر الآيات الواردة في إثباتهما، وليس عندهم دليل على تأويلهم لهاتين الصفتين، ومن المعلوم أن إرادة الثواب هي ثمرة من ثمرات الرضا والمحبة وليست هي الرضا والمحبة، إذ أنهم بهذه التأويلات لم يفرقوا بين الصفة وثمراتها ونتيجتها.

3.4.2.صفة العلو والاستواء والفوقية:

إن من الصفات التي يؤولها الأشاعرة صفة العلو وما في معناها من الاستواء والفوقية، وذلك بصرف معاني الآيات والأحاديث الصحيحة الواردة في إثبات هذه الصفة عن ظاهرها. فهم يرون أن المراد بعلو الله في الآيات الواردة ليس علوّاً ذاتياً وإنما المراد بالعلو علو القدر والمنزلة[425]، كما صرح بذلك ابن عطية في تفسيره عند قوله تعالى: "وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيم"[426] إذ قال: أن المراد بالعلو علو القدر والمنزلة وليس علواً بالمكان، لأن الله منزه عن التحيّز[427]. وهكذا في صفة الاستواء فإنهم لا يثبتون

---

[424] يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 132/2.

[425] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 342/1.

[426] البقرة، 155/2.

[427] يُنظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 342/1.

حقيقة هذه الصفة بل يؤولون معناها إلى الاستيلاء أو يؤولونها إلى استواء القهر والغلبة[428].

وممن تأول هذه الصفة أي الاستواء بالاستيلاء أو استواء أمره البيضاوي إذ قال عند قوله تعالى: "ثُم اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ"[429]: أي استوى أمره أو استولى على العرش. وبعد تأويله لهذه الصفة يقرر أيضاً مذهب المفوضة، الذين يفوضون معنى الاستواء إلى الله تعالى ويعتقدون أن الله منزه عن الاستقرار والتمكن[430]. واستدلوا لتأويل صفة الاستواء والعلو ببعض الأدلة منها ما هو موجِبٌ ومنها ما هو سالِبٌ:

أما بالنسبة للدليل الموجب؛ فقد استدل كثير منهم ببيت شعري وهو قول القائل:

"قَدِ اسْتَوَىَ بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ أَوْ دَمٍ مِهْرَاقِ"[431].[432]

فقالوا: أن هذا بيت عربي، وقاله شاعر عربي، ولا ريب أن العرب أعلم الناس بلغتهم وأن الله أنزل القرآن بلغتهم، فكما أن المراد بقوله استوى على العراق: يعني استولى على العراق، ولا يمكن أن يكون المراد به: علا على العراق، وهكذا في قوله

---

[428] إن ابن عطية يُنسب تأويل صفة الاستواء باستواء القهر والغلبة إلى أبي المعالي الجويني. يُنظر: ابن عطية: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 37/4.

[429] الفرقان، 59/25.

[430] يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 16/3.

[431] إن هذا البيت يُنسب للأخطل النصراني، ولكن ما صح نسبته إليه، وما ثبت أصلاً أنه شعر عربي ولم ينقله أحد من أهل اللغة بل أنكروه وقالوا أن هذا البيت مصنوع وممن قال بذلك الخليل بن أحمد وابن الأعرابي. ولو أنهم احتجوا بحديث النبي (ﷺ) لاحتاج إلى صحته فكيف ببيت شعري مجهول الصاحب؟! ومن المعروف لدي الأشاعرة أنهم يعتقدون أن خبر الآحاد ليس بحجة في العقائد وإن كان سنده صحيحة؛ عجباً في هذه المسألة يأخذون ببيت شعري مجهول؟!

[432] يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، 229/2؛

تعالى "ثم استوى على العرش"[433] فإن معناه استولى على العرش، وخص العرش بالإخبار عن الاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات[434].

وأما بالنسبة للدليل السلبي؛ فقالوا:

أولاً: لو كان المراد بقوله تعالى: "ثم استوى على العرش"[435] أي علا على العرش، فحينئذ يلزم أن يكون الله محتاجاً إلى العرش، وهذا مستحيل في حقه (ﷻ)[436].

ثانياً: لو كان الله موصوفاً بالعلو لزم حينئذ أن يكون جسماً، لأن استواء شيء على شيء بهذا المعنى يعني أنه جسم وهذا ممتنع في حقه تعالى[437].

ثالثاً: ولو قلنا أن استواء الله على العرش يعني علوه عليه فحينئذ يكون الله محدوداً في مكان معين ومحصور به وهذا مستحيل أيضاً في حقه تعالى[438]، فهذه اللوازم التي ذكروها جعلتهم مؤولين لصفة الاستواء والعلو لله تعالى.

ولاشك أن هذه التأويلات واللوازم التي ذكروها لا تصح لوجوه:

الوجه الأول: أن هذه التأويلات مخالفة لتفسير السلف، إذ أنهم أجمعوا على إثبات علو الله تبارك وتعالى على عرشه بذاته، ولم يرد عن أحد منهم تأويل صفة العلو

---

[433] الفرقان، 59/25.

[434] يُنظر: الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، 208/2؛ السمرقندي، **البحر العلوم**، 537/1؛ الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، 376/2.

[435] الفرقان، 59/25.

[436] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 191/17، 8/22؛ ابن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، 259/10.

[437] يُنظر: الرازي، **أساس التقديس**، ص263؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 16/3.

[438] يُنظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 8/22.

والإستواء، وما نقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الاستواء بمعنى الاستيلاء أبداً.

ومن هنا أذكر أقوال بعض الأئمة في حكاية الإجماع المتيقن على علو الله تبارك وتعالى:

أولاً: قال أبو عمرو الأوزاعي "157هـ": "كُنَّا والتابعون متوافرون نقول: إن الله (ﷻ) فوق عرشه، ونؤمن بكل ما وردت به السنة من صفاته (ﷻ)"[439].

ثانياً: ويقول إسحاق بن راهَوَيه "238هـ": عند الآية: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْش اسْتَوَى"[440]: وقد أجمع أهل العلم على أن الله تعالى فوق العرش استوى، وهو عليم بكل شيء في أسفل الأرض السابعة[441].

ثالثا: ويقول عثمان بن سعيد الدارمي"280هـ": "وقد اتفقت كلمة المسلمين على أن الله تبارك وتعالى فوق العرش فوق سماواته[442]. ويقول أيضاً في موضع آخر: وقد اتفقت كلمة الناس مسلمهم وكافرهم على أن الله (ﷻ) في السماء[443].

رابعاً: يقول ابن بطة "387هـ": وقد أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل العلم من المؤمنين على أن الله على عرشه، فوق سماواته، بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه، لا ينكر ذلك ولا يأباه إلا من انتسب إلى مذاهب الحلولية[444].

---

[439] يُنظر: البيهقي، **الأسماء والصفات**، 304/2.

[440] طه، 5/20.

[441] يُنظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، ص179.

[442] يُنظر: الدارمي، **نقض عثمان على المريسي**، ص120.

[443] يُنظر: الدارمي، **المصدر السابق**، ص228.

خامساً: يقول أبو عمر الطلمنكي "429هـ": وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ"[445] أي علمه معكم، وأنه (ﷻ) فوق السماوات بذاته ومستو على عرشه كيف شاء.

ويقول أيضاً: إن أهل السنة يقولون عند قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى"[446] أن استواء الله على العرش استواء حقيقة وليس مجاز[447].

سادساً: ويقول القرطبي "671هـ"[448] بعد أن ذكر أربعة عشر قولاً في استواء الله تعالى يبيِّن مذهب السلف في مسألة الاستواء فقال: إن السلف كانوا يُثبتون صفة الاستواء لله (ﷻ)، ولم يُروى عنهم أنهم قالوا بنفي الجهة ولم ينطقوا بذلك، بل كانوا يثبتونها كما وردت من الكتاب والسنة. ثم يقول: وما أنكر أحد من السلف حقيقة استواء الله على عرشه وإنما جهلوا كيفيتها.. وبعد استدلاله بقول مالك في إثبات صفة الاستواء فقال: والاستواء في كلام العرب هو العلوُّ والاستقرار[449].

---

[444] يُنظر: ابن بطة، **الإبانة الكبرى**، 136/7.

[445] الحديد، 4/57.

[446] طه، 5/20.

[447] يُنظر: ابن القيم، **اجتماع الجيوش الإسلامية**، 142/2.

[448] إن القرطبي من المؤولين لصفات الله (ﷻ) وأنه أشعري في هذا الباب، والمتتبع لتفسيره وكتاب الأسنى يرى أشعريته فيهما، إذ أنه يؤول الصفات الواردة في تفسيره إلا صفة الاستواء فإنه يثبتها كما أثبتها السلف الصالح ولا يؤولها. وعمدته في الأسماء والصفات أقوال أئمة الأشاعرة كالباقلاني والجويني والرازي وابن عطية.

[449] يُنظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 219/7.

وممن نقل الإجماع على إثبات صفة العلو والاستواء: ابن خزيمة، والآجري، وأبو نعيم الأصبهاني كما ذكره ابن تيمية في المجموع[450]، وأبو عثمان الصابوني، وكذلك أبو القاسم الأصبهاني، وابن قدامة المقدسي، والذهبي، وغير هؤلاء كثيرون[451].

الوجه الثاني: إن تفسير الاستواء بالاستيلاء مخالف لظاهر اللفظ؛ لأنه من المعلوم في اللغة أن الاستواء إذا تعدت بـ"على" فهي بمعنى العلو والاستقرار[452].

الوجه الثالث: لو قلنا أن المراد بقوله تعالى "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ"[453] أي استولى عليه لزم حينئذ أن يكون الله (ﷻ) قبل خلق السماوات والأرض ما كان مستولياً على العرش لقوله تعالى: "خَلَقَ السَّمَاواتِ والأرضَ في سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ"[454] فـ" ثُمَّ " تفيد الترتيب، وعلى قولهم أن العرش كان لغير الله قبل خلق السماوات والأرض ثم استولى الله عليه، لأن كلمة "استولى" غالباً لا تكون إلا بعد مغالبة! ولا أحد يغالب الله[455].

---

[450] يقول أبو نعيم: "وأجمعوا على أن الله فوق سماواته، عال على عرشه، مستوٍ عليه، لا مستول عليه كما تقول الجهمية". يُنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 60/5.

[451] يُنظر: ابن خزيمة، **كتاب التوحيد**، ص254؛ الآجري، **الشريعة**، 1076/3؛ الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن، **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، (تحقيق: أبو اليمين المنصوري)، دار المنهاج، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1423هـ، ص44؛ أبو القاسم الأصبهاني، **الحجة في بيان المحجة**، 117/2؛ ابن قدامة، **إثبات صفة العلو**، ص63؛ الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص596.

[452] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص243.

[453] الحديد، 4/57.

[454] الحديد، 4/57.

[455] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، 243-244.

وأما بالنسبة لإستدلالهم بالبيت الشعري واللوازم التي ذكروها فالجواب من وجوه:

أولاً: لا يصح الاستدلال بالبيت المذكور لأنه لم يثبت أنه شعر عربي وليس له سند من دواوين وأشعار العرب التي يرجع إليها. و نسبته إلى الأخطل لا يصح لأنه ليس موجوداً في ديوانه[456].

ثانياً: عجباً للأشاعرة فإنهم يعتقدون أن أخبار الآحاد ليس بحجة في العقائد مع صحة سنده[457]، ومع ذلك يستدلون ببيت شعري مجهول لتأويل صفة الاستواء!.

وأما بالنسبة للَّوازم التي ذكروها فيقال لهم:

أولاً: ما ورد عن السلف القول بأن إثبات استواء الله على العرش وعلوه عليه يعني أنه جسم، ولم يتلفظوا بهذه الكلمة أصلاً في إثبات صفات الله، ولم يجعلوه لازم إثبات الاستواء والعلو، وهم أعلم الناس بصفات الله (ﷻ)؛ فما دام أنهم لم يجعلوه لازماً فليس لنا أن نقول بمثل هذا وإذا ثبت أنه لازم العلو والاستواء فليكن وليس علينا حرج إذا قلنا به، ولكن كما قال ابن عثيمين في شرحه للعقيدة الواسطية: إن الشأن كل الشأن أن

---

[456] يقول ابن الجوزي: إن هذا البيت منكر عند اللغويين. وينقل عن ابن الأعرابي أنه قال: "العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم. وإنما يقال: استولى فلان على كذا، إذا كان بعيداً عنه غير متمكن منه، ثم تمكَّنَ منه، والله (ﷻ) لم يزل مستولياً على الأشياء وهذا البيت لا يُعرفُ قائلها، وهكذا يقول ابن فارس اللغوي". يُنظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، 128/2.

[457] يقول أبو منصور البغدادي: فإن روى الراوي ما يحيله العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود وإن كان رواه الثقة يروع ظاهره في العقول ولكنه يحتمِل تأويلاً يوافق قضايا العقول قبلنا روايته وتأولناه على موافقة العقول. قاله عند حديث: "إن الله يضع قدمه في النار". موضع الشاهد: أن الأشاعرة لا يقبلون الأحاديث الصحيحة إذا لم تتفق مع عقولهم فكيف يستدلون ببيت شعري مجهول؟! البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، **أصول الدين**، دار الفنون، تركيا، الطبعة الأولى، استنبول، 1346هـ-1928م، ص23.

يكون الجسم من لازم كلام الله تعالى وكلام رسوله (ﷺ)، لأنه قد يُمنع أن يكون لازماً؛ فإذا ثبت أنه لازم علينا أن نلتزم به بلا ريب[458].

ثم لو سألناهم ماذا يعنون بالجسم الممتنع؟ فإن كانوا يريدون بذلك أن ننفي الصفات اللازمة اللائقة بالله تعالى فهذا مردود، فإن لله ذاتاً حقيقية ومتصفة بصفة الوجه واليد والعين والقدم... وإن كان مرادهم بالجسم الممتنع هو الجسم المركب من اللحم والعظام والدم وغير ذلك– فهذا لا شك أنه ممتنع في حق الله تعالى[459].

ثانياً: وأما قولهم أنه يلزم من إثبات الاستواء والعلو أن يكون الله محدوداً في مكان ومحصور بمنطقة معينة، فهذا فيه تفصيل؛ فإن كان مرادهم بكونه تعالى محدوداً أي مبايناً للخلق ومنفصلاً عنهم، كما يقال أن هذا الشيء منفصل عن هذا وهذه منفصلة عن هذه، فهذا حق ليس فيه شيء من النقص. وأما إن كان مرادهم بكون الله محدوداً: يعني أن العرش محيط به فهذا مردود وأنه ليس بلازم في الحقيقة، فإن الله (ﷻ) مستو على العرش مع كونه أكبر من العرش ومن غيره، وأن استواء الله على العرش لا يعني أن العرش محيط به (ﷻ)، ولا يلزم ذلك، بل من المستحيل أن يكون العرش محيطاً به، لأن الله أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء "وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَة وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ"[460].

---

[458] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص245.

[459] يُنظر: ابن عثيمين، **المصدر السابق**، ص245.

[460] الزمر، 67/39.

ثالثاً: وأما قولهم: يلزم من إثبات استواء الله على العرش بمعنى علوه عليه أن يكون الله محتاجاً إلى العرش.

فلا شك أن هذا غلط وأنه ليس بلازم، لأن استواء الله على العرش وعلوه عليه خاص به (ﷻ)، وإذا قلنا أن الله فوق العرش فهذا لا يعني أن العرش يُقلّه أبداً، وهذا اللازم الذي ذكروه ممتنع في حقه تعالى، لأنه نقص بالنسبة إلى الله (ﷻ) وليس بلازم الاستواء الحقيقي. فإننا إذا قلنا: أن الله مستو على العرش بذاته فهذا لا يعني أن العرش يحمل ربنا ويُقلّه؛ فإن العرش محمول وتحمله الملائكة ولكن ليس حاملاً لربِّنا (ﷻ) لأن الله (ﷻ) ليس محتاجاً إلى العرش، ولا يفتقر إليه. فهذا جواب حججهم السلبية[461].

4.4.2.صفات المقابلة:

وهي صفة الاستهزاء، والخداع، والمكر[462]، والسخرية، والنسيان.. وغيرها من الصفات الثابتة لله (ﷻ) مقيدة لا مطلقة. فالله تعالى يمكر بالماكرين[463]، ويستهزئُ

---

[461] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص245.

[462] المكر هو: إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر. الجرجاني، **التعريفات**، ص227.

[463] إن المكر إن كان في مقابلة من يمكر؛ فهو مدح؛ لأنه يقتضي أنك أنت أقوى منه. وإن كان في غير ذلك؛ فهو ذمٌ ويُسمى الخيانة. ولهذا لم يصف الله نفسه إلا على سبيل المقابلة والتقييد؛ كما قال تعالى: "وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً وَهُمْ لاَ يَشْعُرونَ". النمل، 50/27؛ "وَيَمْكُرونَ وَيَمْكُرُ الله". الأنفال، 30/8. ولا يوصف الله تعالى به على الإطلاق؛ فلا يقال: إن الله ماكر، لا على سبيل الخبر، ولا على سبيل التسمية. فأما قوله تعالى: "واللهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ" آل عمران، 54/3. فهذا كمال، ولهذا لم يقل: أمكر الماكرين، بل قال "واللهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ" آل عمران، 54/3؛ فلا يكون مكره إلا خيراً، ولهذا يصح أن نصفه بذلك؛ فنقول: هو خير الماكرين. أو نصفه بصفة المكر في

بمن يستهزئُ، وينسى من نسيه أي ترك دينه ولكن نسيانه لا يعني غياب علمه، والجهل بالشيء، وإنما المراد به الترك[464].

فأهل السنة يثبتون هذه الصفات لله تعالى ويجوزون إطلاقها على الله (ﷻ) في حال دون حال؛ إذ لا يجوز عندهم اتصاف الله تعالى بالمكر والخداع والاستهزاء والكيد...على سبيل الاطلاق؛ لأن هذه الصفات تكون مدحاً في حال وذماً في حال؛ فالله (ﷻ) يوصف بها حينما تكون مدحاً لا ذمّاً[465].

أما الأشاعرة فإنهم يؤولون هذه الصفات على الإطلاق، ويرون إضافة هذه الصفات إلى الله تعالى هي من باب المشاكلة أو من باب المجاز بعلاقة المقابلة وليست على حقيقتها، لاعتقادهم أن هذه الصفات مذموم على الاطلاق ولا يمكن اتصاف الله تعالى بها[466]. ويؤولون الآيات التي تثبت هذه الصفات لله تعالى بعدة تأويلات منها:

سبيل المقابلة؛ أي مقابلة من يمكر به، فنقول: إن الله ماكر بالماكرين؛ لقوله تعالى: "وَيَمْكُرونَ وَيَمْكُرُ اللهُ" الأنفال، 30/8. ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص215.

[464] يُنظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص310.

[465] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص217.

[466] يُنظر: ابن جزي الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، 154/1؛ السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، 212/3.

أولاً: قالوا عند قوله تعالى: "اللهُ يَسْتَهْزئ بِهِمْ"[467] أي أن الله يجازيهم على استهزائهم بالمؤمنين، فسمى الله الجزاء باسم المجازي عليه، كقوله تعالى: "فَمَنِ اعتَدَى عَلَيْكُمْ فاعتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعتَدَى عَلَيْكُم"[468] وليس جزاء الاعتداء اعتداء[469].

وقال بعضهم: أن ما أسند إلى الله تعالى في الآية ليس هو الاستهزاء على الحقيقة وإنما المراد به إرجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على أنفسهم، إلا أن ذلك الإرجاع شبيه بالاستهزاء من حيث أن كل واحد منهما أراد أن يلقي الوَبالُ والوَخامَة على الغير[470].

ثانياً: وقال بعضهم عند قوله تعالى: "اللهُ يَسْتَهزِيءُ بِهِمْ"[471] أن الله في هذه الآية سمى العقوبة باسم الذنب لازدواج الكلام[472]، كقوله تعالى: "وَجزَاءُ سيِّئَة سيّئَة مِثْلُها"[473].

ثالثاً: وقال آخرون عند قوله تعالى: "اللهُ يَسْتهْزِيءُ بِهِمْ"[474]: إن الدواعي إلى الاستهزاء إما أن يكون خوفاً من الأذى، أو لاستجلاب النفع والمصالح، أو اللعب

---

[467] البقرة، 15/2.

[468] البقرة، 194/2.

[469] يُنظر: الماوردي، **النكت والعيون**، 77/1؛ الواحدي، **تفسير الوسيط**، 90/1.

[470] يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 48/1.

[471] البقرة، 15/2.

[472] يُنظر: السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، 150/1، ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 97/1.

[473] الشورى، 40/42.

[474] البقرة، 15/2.

والهزل، وأن الله تعالى منزه عن هذه الدواعي، لذا فلا يصح اتصاف الله تعالى بالاستهزاء الذي هذه دواعيه، وإذا أُسندت إلى الله تعالى هذه الصفة وغيرها كصفة المكر والكيد والنسيان والخداع.. فهي كناية عن مجازاته لهم[475]، وليس منه (ﷻ) هزء، ولا مكر، ولا كيد، وإنما هو جزاء لاستهزائهم ومكرهم وجزاء كيدهم.

رابعاً: وقال بعضهم عند قوله تعالى: "وَمكَروُا وَمَكَرَ الله"[476]: أن المراد بالمكر في الآية هو إيصال الضرر إلى من يمكر من حيث لا يحتسب ولا يُسند المكر إلى الله تعالى، لأن المكر في الأصل حيلة، والحيلة هي فعل العاجز، وأن الله تعالى منزه عن العجز. وقالوا عند قوله تعالى "واللهُ خَيرُ الماكِرِينَ"[477] أي أقدرهم و أقواهم على إيصال الضرر بالماكرين[478].

ولا شك أن هذه التأويلات مخالف لظاهر النص ومخالف لما كان عليه السلف، إذ أنهم أجمعوا على إثبات هذه الصفات على الحقيقة والدليل على إجماعهم عدم نقل ما يخالف ظاهر الآيات؛ فإنهم قرؤوا القرآن وآمنوا بما فيها من إثبات الصفات وغيرها، ولم يُنقل عن أحد منهم خلاف الظاهر، وهذا يدل على إجماعهم على المعنى المتبادر إلى الذهن[479].

---

[475] يُنظر: أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، 114/1.

[476] آل عمران، 54/3.

[477] آل عمران، 54/3.

[478] يُنظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 19/2.

[479] يُنظر: ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، ص218.

الخاتمة وأهم النتائج

فإني أحمد الله على توفيقه لإتمام هذا البحث، وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفِّقتُ؛ في بيان منهج الأشاعرة في تفسير آيات الصفات، بشكل واضح ومبسط، فما كان من خير في هذا البحث فمن الله تعالى وبفضله وتوفيقه، وما كان من زلل فمني ومن الشيطان. أختم بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها خلال هذا البحث، وهي على النحو التالي:

1-إن الرجوع إلى العقل في باب الصفات مخالف لما كان عليه السلف، فما ورد عن أحد منهم أنه رجع إلى العقل في هذا الباب، لأن صفات الله تعالى من الأمور الغيبية التي لا يمكن إثباتها عن طريق العقل.

2- إن الأشاعرة لم يوافقوا السلف في مصدر التلقي والإستدلال لإثبات الصفات، فقدموا العقل على النقل.

3-إن الرجوع إلى العقل في باب الصفات مستلزم للتناقض والاختلاف، لأن كل واحد منا له عقل يرى وجوب الرجوع إليه.

4-إن مذهب السلف في صفات الله إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، بمقتضى قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" شورى، 11/42. وهذا هو الصراط المستقيم في باب صفات الله؛ "إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل مع تفويض الكيفية وإثبات المعنى اللائق بالله كما قال الإمام مالك: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة".

5- قول الأشاعرة أن آيات الصفات من قبيل المتشابه مخالف لما كان عليه السلف، فما روي عن أحد من السلف أنه جعل آيات الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناها إلا الله، بل كانوا يفسرون آيات الصفات، وأثبتوا معانيها على ما يليق به (ﷻ) فهذا متفق عليه عند السلف كما بينتُ.

6- إن التأويل منه ما هو صحيح ومنه ما هو خطأ، فالصحيح ما وافق الكتاب والسنة، والخطأ ما أخرج اللفظ عن ظاهره بما لا يوافق الكتاب والسنة وإنما يوافق اصطلاح المتكلمين.

7- تبين لنا من خلال أقوال السلف أن الله ما خاطبنا في كتابه إلا بما نفهم ونعقل، فإذا وصف نفسه بصفة يجب أن يُفهم منها على مقتضى لغة العرب.

8- تبيَّن لنا من خلال هذه الرسالة أن ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى ومجهولة باعتبار الكيفية.

9- كل ما ورد عن السلف في نفيهم لمعاني الصفات إنما قصدوا بذلك أحد أمرين: إما أن يكون مرادهم بالنفي: نفي المعاني المبتدعة التي يسميها أصحابها تأويلاً، وإما أن يكون مرادهم به هو نفي التكييف.

10-إن إثبات الصفات لله لا يستلزم التشبيه والتجسيم كما يرى الأشاعرة، لأن المعاني والأوصاف تتقيَّد وتتميَّز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها كذلك مختلفة في صفاتها، لأن صفة كل موصوف تناسبه.

المصـادر والمراجـع

- ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين الدمشقي، **شرح العقيـدة الطحاويـة**، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، بيروت، 1417هـ-1997م.
- ابن أبـي حـاتم الرازي، أبـو محمـد عبدالرحمن بـن محمـد بـن إدريس بـن المنـذر التميمي، الحنظلي، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: أسعد محمد الطيب)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.
- ابـن أبـي عاصـم، أبـو بكـر أحمـد بـن عمـرو بـن الضـحاك بـن مخلـد الشـيباني، **السـنة**، (تحقيـق: محمـد ناصـر الـدين الألبـاني)، المكتـب الإسـلامي، الطبعـة الأولى، بيروت، 1400هـ.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي،الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ.
- ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن، بدون طبعة، الرياض، بدون تأريخ.
- ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري، **المسالك في شرح موطأ مالك**، (تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، عائشة بنت الحسين السليماني)، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1428هـ-2007م.

- ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، (تحقيق: سيد إبراهيم)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1422هـ-2001م.
- ابن بطة، أبو عبدالله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكبَري المعروف بابن بطَّة العكبري، **الإبانة الكبرى**، (تحقيق: وليد بن محمد بن سيف النصر)، دار الراية، الطبعة الأولى، الرياض، 1418هـ.
- ابن تيمية ، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله الحراني، الحنبلي، الدمشقي، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعه الكلامية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ.
- ابن تيمية، **الفتوى الحموية الكبرى**، (تحقيق: حمد بن عبدالمحسن التويجري)، دار الصميمي، الطبعة الثانية، الرياض، 1425هـ-2004م.
- ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، دار المعرفة، لبنان، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ.
- ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، المملكة العربية السعودية، 1411هـ-1991م.

- ابن تيمية، **كتاب الاستقامة**، جامعة محمد بن سعود، الطبعة الأولى، المدينة، 1403هـ.
- ابن تيمية، **كتاب التسعينية**، مكتبة المعارف، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1420هـ-1999م.
- ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد، السعودية، بدون طبعة، المدينة، 1416هـ-1995م.
- ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق: عبدالله الخالدي)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت، 1416هـ.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة 1379هـ.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** (ﷻ)، (تحقيق: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان)، مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة، الرياض، 1414هـ-1994م.

- ابن راهوية، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي، **مسند إسحاق بن راهوية**، (تحقيق: عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي)، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1412هـ-1991م.
- ابن عادل الحنبلي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني، **اللباب في علوم الكتاب**، (تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود؛ علي محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان، 1419هـ-1998م.
- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدون طبعة، المغرب، 1387هـ.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **تفسير الفاتحة والبقرة**، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.
- ابن عثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية**، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، 1434هـ.
- ابن عثيمين، **تقريب التدمرية**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، دمام، 1419هـ.

- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ثقة الدين، المعروف بابن عساكر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري**، دار الكتب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1404هـ.
- ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان، 1413هـ-1993م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون)، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
- ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، **مشكل الحديث وبيانه**، (تحقيق: موسى محمد علي)، عالم الكتب، الطبعة الثانية، بيروت، 1985م.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، (تحقيق: عمر بن محمود)، دار الراية، الطبعة الأولى، 1412هـ-1999م.

- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي الحنبلي، **ذم التأويل**، (تحقيق: بدر بن عبدالله البدر)، الدار السلفية، الطبعة الأولى، الكويت، 1406هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **اجتماع الجيوش الإسلامية**، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، الرياض، 1408هـ-1988م.
- ابن قيم الجوزية، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، (تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، السعودية، 1408هـ.
- ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، (تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، عادل عبدالحميد العدوي، أشرف أحمد الج)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، 1416هـ-1996م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **طبقات الشافعيين**، (تحقيق: أحمد عمر هاشم)، مكتبة الثقافة الدينية، بدون طبعة، 1413هـ-1993م.
- ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة، الطبعة الثانية،1420هـ-1999م.

- ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، و"ماجة" اسم أبيه يزيد، **سنن ابن ماجه**، دار إحياء الكتب العربية، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، بدون تأريخ.
- ابن منده، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد العبدي، **الرد على الجهمية**، (تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي)، المكتبة الأثرية، بدون طبعة، باكستان، بدون التأريخ.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- أبو الحامد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، بدون طبعة، بدون تأريخ.
- أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، (تحقيق: نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م.
- أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، **الإعتقاد**، (تحقيق: محمد بن عبدالرحمن الخميس)، دار أطاس الخضراء، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، (تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف)، أضواف السلف، السعودية، الطبعة الأولى، الرياض، 1419هـ-1999م.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ.

- أبو بكر البيهقي، **كتاب الإعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، (تحقيق: أحمد عصام الكاتب)، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، 1401هـ.
- أبو بكر بن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، **تفسير عبدالرزاق**، (تحقيق: محمود محمد عبده)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ.
- أبو حنيفة، نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، **الفقه الأكبر**، مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، الإمارات العربية، 1419هـ-1999م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1420هـ.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني، **سنن أبي داود**، المكتبة العصرية، صيدا، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ.
- أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد)، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.

- أبو عمر حاي بن سالم الحاي، **التمييز في بيان أن مذهب الأشاعرة ليس على مذهب السلف العزيز**، غراس للنشر، الكويت، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.
- الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي، **الشريعة**، (تحقيق: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي)، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، السعودية، 1420هـ-1999م.
- أحمد بن عبدالرحمن بن عثمان القاضي، **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، الطبعة الثانية، 1424هـ-2003م.
- أحمد بن محمد بن الصادق النجار، **براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله** (ﷻ)، دار النصيحة، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، المدينة النبوية، 1432هـ.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2001م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، دار الأنصار، الطبعة الأولى، القاهرة، 1397هـ.

- الأشعري، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، 1413هـ.
- الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي، الملقب بقوام السنة، **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، (تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي)، دار الراية، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض، 1419هـ-1999م.
- الأصبهاني، أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، **العظمة**، (تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة، الطبعة الأولى، الرياض، 1408هـ.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب البصري، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، (تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 1421هـ-2000م.
- البخاري، **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل**، دار المعارف، السعودية، بدون طبعة الرياض، بدون تأريخ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، **الجامع المسند الصحيح من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه**، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

- البَزْدَوي، أبـي اليُسر محمـد، **أصـول الـدين**، المكتبـة الأزهريـة للتراث، القـاهرة، الطبعة 1424هـ-2003م.
- البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، **أصول الدين**، دار الفنون، تركيا، الطبعة الأولى، استنبول، 1346هـ-1928م.
- البغوي، أبـو محمـد الحسين بـن مسـعود بـن محمـد بـن الفراء الشـافعي، محيـى السنة، **معالم التنزيل في تفسير القـرآن**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1420هـ.
- البلخي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، **تفسير مقاتل بن سليمان**، (تحقيـق: عبـدالله محمـود شـحاته)، دار إحيـاء التـراث، الطبعـة الأولـى، بيـروت، 1423هـ.
- البيضـاوي، أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصـر الدين، **أنـوار التنزيـل وأسـرار التأويـل**، (تحقيـق: محمـد عبـدالرحمن المرعشـلي)، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- البيهقي، **كتاب الأسمـاء والصـفات**، (تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي)، مكتبة السوادي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، جدة، 1413هـ-1993م.
- التبريـزي، أبـو عبـدالله محمـد بـن عبـدالله الخطيـب العمـري، **مشـكاة المصـابيح**، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1985هـ.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة، **سنن الترمذي**، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الاسلامي، بدون طبعة، بيروت، 1998م.
- التستري، أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس بن رفيع، **تفسير التستري**، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفية**، مكتبة المدينة، باكستان، الطبعة الأولى، كراتشي، 1430هـ-2009م.
- الثعالبي، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1418هـ.
- الثعلبي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، **غاية المرام عن علم الكلام**، (تحقيق: حسين محمود عبداللطيف)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامي، بدون طبعة، القاهرة، بدون تأريخ.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، (تحقيق: جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ-1983م.
- الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (تحقيق: محمد يوسف

موسى،علي عبدالمنعم عبدالحميد)، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة 1369هـ-1950م.

- الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية**، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 1412هـ-1992م.
- الجويني، **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، عالم الكتب، الطبعة الثانية، لبنان، 1407هـ-1987م.
- الحامدي، إسماعيل بن موسى بن عثمان، **حواشي على شرح الكبرى للسنوسي**، مطبعة مصطفى البائي الحلبي، الطبعة الأولى، مصر، 1354هـ-1936م.
- الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، علاء الدين، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **تأريخ بغداد**، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ-2002م.
- خير الدين محمود بن محمد بن فارس الزركلي الدمشقي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م.

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، **كتاب الصفات**، (تحقيق: عبدالله الغنيمان)، مكتبة الدار، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1402هـ.
- الدارمي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، 1414هـ-1993م.
- الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، **نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله (عز وجل) من التوحيد**، (تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي)، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م.
- الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، شمس الدين، **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، (تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود)، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، 1416هـ-1995م.
- الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث، بدون طبعة، القاهرة، 1427هـ-2006م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **تأريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير**، والأعلام، (تحقيق: بشار عوّاد معروف)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003م.

- الذهبي، **كتاب العرش**، (تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، السعودية، 1424هـ-2003م.
- الرفاعي، أحمد بن علي بن ثابت الحسيني، **البرهان المؤيد**، دار الكتب النفيس، بيروت، الطبعة 1408هـ.
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، بدون طبعة، بدون تأريخ.
- الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1376هـ-1957م.
- زين الدين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، **مختار الصحاح**، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، صيدا، 1420هـ-1999م.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي، **الابهاج في شرح المنهاج** "منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي"، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1416هـ-1995م.

- السجزي، أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، **الرد على من أنكر الحرف والصوت**، (تحقيق: محمد با كريم عبدالله)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية، المدينة المنورة، 1423هـ-2002م.
- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان**، (تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم الفقيه الحنفي، **بحر العلوم**، (تحقيق: محمود مطرجي)، دار الفكر، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ.
- السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، شهاب الدين، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد محمد الخراط)، دار القلم، بدون طبعة، دمشق، بدون تأريخ.
- السنوسي، أبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، **أم البراهين ويليها شرح أم البراهين**، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، 2009م.
- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **الاتقان في علوم القرآن**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة 1394هـ-1974م.

- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني، **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، (تحقيق: من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، بدون تأريخ، بدون طبعة.
- الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، **فضائل الصحابة**، (تحقيق: وصي الله محمد عباس)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1403هـ-1983م.
- الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن، **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، (تحقيق: أبو اليمين المنصوري)، دار المنهاج، الطبعة الأولى، القاهرة، 1423هـ.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله، **الوافي بالوفيات**، (تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى)، دار إحياء التراث، بدون طبعة، بيروت، 1420هـ-2000م.
- طاهر محمود محمد يعقوب، **أسباب الخطأ في التفسير**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، بن كثير بن غالب الآملي، **التبصير في معالم الدين**، (تحقيق: علي بن عبدالعزيز بن علي الشبل)، دار العاصمة، الطبعة الأولى، 1416هـ-1996م.

- الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- العز بن عبدالسلام، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1408هـ.
- العز بن عبدالسلام، **تفسير القرآن (اختصار النكت للماوردي)**، (تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الوهبي)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، 1416هـ-1996م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، (تحقيق: عبدالله محمد الخليلي)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان، 1424هـ-2004م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**، (تحقيق: محمد عبدالسلام الشافي)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م.
- فخر الدين الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **مفاتيح الغيب- التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1420هـ.
- فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة 1406هـ-1986م.

- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثامنة، بيروت، 1426هـ-2005م.
- فيصل بن قزار الجاسم، **الأشاعرة في ميزان أهل السنة**، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الطبعة الأولى، كويت، 1428هـ-2007م.
- القاضي عبدالجبار المعتزلي، **شرح أصول الخمسة**، (تحقيق: عبدالكريم عثمان)، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، مصر، 1384هـ.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ-1964م.
- القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك، **لطائف الإشارات**، (تحقيق: إبراهيم البسيوني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، مصر، بدون تأريخ.
- الكَرَجي، أبو طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني، **الاعتقاد القادري**، (تحقيق: عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الطبعة 1427هـ.

- الكناني، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعدالله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، (تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني)، دار السلام، الطبعة الأولى، مصر، 1410هـ-1990م.
- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، (تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، 1423هـ-2003م
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، لبنان، بدون تأريخ.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1417هـ-1997م.
- محمد محيي الدين عبدالحميد، **النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد**، "حاشية على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد"، دار القلم العربي، الطبعة الأولى، حلب، 1411هـ.
- المروزي، أبو مظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد السمعاني التميمي الحنفي، **قواطع الأدلة في الأصول**، (تحقيق: محمد حسن محمد

الشافعي)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1418هـ-1999م.

- نخبة من أساتذة التفسير، **التفسير الميسر**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الثانية، 1430هـ-2009م.
- النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **السنن الكبرى**، (تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1421هـ-2001م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، لبنان، بدون تأريخ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله(ﷺ)**، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، بيروت، بدون تأريخ.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، (تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود،

علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة..)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، لبنان، 1415هـ-1994م.

- يحيى بن معين، **كتاب التأريخ**، (تحقيق: أحمد محمد نور سيف)، جامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى، 1399هـ.

EKLER

Ek 1. Orjinallik Raporu

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Bashdar R. Mohammed Ali
Öğrenci Numarası	152212106
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Yüksek Lisans
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI
Tez Başlığı (Türkçe)	"Eşarilerin Allah'ın Sıfatlarıyla İlgili Ayetleri Tefsirdeki Metodu" Menhecü'l-Eşaira fi Tefsiri Ayati Sıfati'llahi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam …129… sayfalık kısmına ilişkin, 30/11/2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin yüksek lisans tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.

Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

Prof.Dr.Erkan YAŞAR

F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

Madde 41- Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde **intihal program raporu** ve ilgili makale şartını sağladığına dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla **%10**, "alıntılar dâhil" **% 30'u** geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

السيرة الذاتية

بەشدار ڕەفیق محمدعلی

ولدتُ في العراق محافظة أربيل سنة 1989.

خريج فاكلتي التربية بجامعة كويه/أربيل

قسم التربية الإسلامية في سنة 2014-2015

Bashdar89@yahoo.com