أثرُ تنزيه الله عما لا يليق به في اختلاف المتكلمين

حسن الخطاف/ Hasan ALKHATTAF[1]

ملخص: اختلف المُتكلمون من الأشعرية والماتريدية والمعتزلة في مسائل عِدّة، ووصل الخلاف إلى رَمي كلٍ منهم الآخرَ بالتضليل والاستخفاف بالشرع، وغالبا يكون الاختلاف بين المعتزلة من جهة وبين الأشعرية والماتريدية من جهة أخرى، وأبرز خلافٍ شهده التاريخ بينهما كان في مسائل الإلهيات، وعند التَّحقيق نجد الكثير من المسائل مرجِعُها إلى الخلاف حول تنزيه الله تعالى. حاولنا في هذه الدراسة إبراز القضايا الكبرى التي يرجع فيها الخلاف إلى تنزيه الله تعالى، مُعتمدين في ذلك على ماكتبه المتكلمون أنفسُهم ومقتصرين في دراستنا على المعتزلة، وعلى الأشعرية والماتريدية كمُمَثلين لأهل السنة. وأبرز القضايا التي أثارت خلافا هي الصفات الذاتية لله تعالى، والنصوص في القرآن والسنة الموهمة بتشبيه الله بخلقه، ورؤية الله تعالى يوم القيامة، وخلق الأفعال والخلاف حول خلق القرآن.
الكلمات المفتاحية: الصفات الإلهية، التوحيد، التأويل، التَّشبيه، المعتزلة، الأشعرية، الماتريدية.

Kelâmcıların İhtilafında Allah'ı Layık Olmadığı Şeylerden Tenzihin Etkisi

Atıf/©: Alkhattaf, Hasan, Kelâmcıların İhtilafında Allah'ı Layık Olmadığı Şeylerden Tenzihin Etkisi, Artuklu Akademi, 2018/5 (1), 173-195.
Öz: Eş'ârî, Mâtürîdî ve Mu'tezile kelamcıları pek çok meselede ihtilaf etmişlerdir. Çoğunlukla Mu'tezile ile Mâtürîdî-Eş'ârî çizgi arasında gerçekleşen bu ihtilaf, birbirlerini sapkınlık ve dini hafife almakla suçlamaya kadar gitmiştir. Bu iki cephe arasında tarihte görülen en belirgin ihtilaf ise ulûhiyyet konularında olmuştur. Araştırıldığında bu ihtilafların pek çoğunun kaynağında "Allah'ı tenzih etme" fikrindeki ayrılıkların yattığını görürüz. Bu çalışmamızda, Kelâm alimlerinin Allah'ı tenzih konusundaki tartışmalarını, kendi eserlerine dayanarak ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'i temsil eden Mâtürîdî ve Eş'ârî ekolleriyle yetindik. İhtilafa konu olan en belirgin meseleler ise; Allah'ın zâtî sıfatları, Allah'ın yarattıklarına benzediği fikrini uyandıran Kur'an ve Sünnetteki (bazı) nasslar, kıyamet günü Allah'ın görülmesi, fiillerin yaratılması ve Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışmalarıdır.
Anahtar Kelimeler: İlahî Sıfatlar, Tevhid, Tevil, Teşbih, Mutezile, Eş'ârîyye, Mâtürîdîyye.

[1] أستاذ مشارك في جامعة آرتقلو ماردين التركية Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, khattaf72@gmail.com

Gönderim Tarihi: 22 Mart 2018, Kabul Tarihi: 30 Nisan 2018

The Effect of the Theologians' Endeavors to Safeguard God from What is Inappropriate on their Approaches

Citation/©: Alkhattaf, Hasan, The Effect of the Theologians' Endeavors to Safeguard God from What is Inappropriate on their Approaches, Artuklu Akademi 2018/5 (1), 173-195.

Abstract: Theologians from among Ash'aris, Maturidis and Mu'tazilah have differed on multiple issues. This difference has a reached a level where each sect has accused the other of committing blasphemy, especially between Ash'aris and Maturidis from one side and the Mu'tazilah from the other. The most important dispute that history has witnessed between them was in matters of the divine. upon investigation, it is found that most of these disputes ultimately relate to what ensures the protection of God from blasphemy. This study attempts to highlight the major issues relating to the above matter quoting the exact words and stands of theologians from the Mu'atazilah school and those from the Ash'aris and Maturidis schools as the latter being representative of the Sunnis. The most prominent issues that have stirred controversy in this context are the self-attributes of God Almighty; the Qur'anic and the Sunnah texts that liken God to His creation, seeing God on the Day of Judgment, the creation of human acts and the creation of the Qur'an.

Keywords: The Divine Attributes, Monotheism, İnterpretation, Likening of God to His Creation (Tashbih), Mu'atazilah, Ash'aris, Maturidis.

مُقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد فإنَّ الحديث عن الله تبارك وتعالى من حيث وجوده وصفاته وما يجب لله من صفات الكمال ويتنزّه عنه من صفات النقصان، من أبرز القضايا الكلامية؛ ذلك لأنَّ وجود العالم بأسره مُرتبط بوجود الله تعالى وصفاته، وكل القضايا العَقَدية الأخرى مرهونة بذلك، ومن هذا القبيل إرسال الرُّسُل وإنزال الكتب والتكليف للعباد والجزاء على هذا التكليف، كما أنّ أبرز المذاهب الكلامية على مرَّ التاريخ الإسلامي هم المعتزلة ويقابلهم الأشعرية والماتريدية اَلَّذَان يمثلان جمهور أهل السنة .

وقد وقع خلاف كبير منذ نشوء المعتزلة وحتى الآن بين المعتزلة من جهة، وبين الأشعرية والماتريدية من جهة أخرى، ولا ننسى أنَّ الأشعري كان في بدايات أمره معتزليا تعلَّم على يد أبي علي الجُبَّائي ثم تحوَّل عن الاعتزال.

ومن المعروف أنّ الخلاف بين أهل الأشعرية والماتريدية هو خلاف في بعض الجزئيات.

لكنْ ما هو الأساس الذي قام عليه الخلاف بين الأشعرية والماتريدية من جهة وبين المعتزلة من جهة أخرى؟

جاءت هذه الدِّراسة لتكشف عن أساسٍ من أُسُس الخلاف، وهذا الأساس هو الخلاف في مفهوم تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به، فلم يقع خلاف في أنّ الله تعالى مُنّزه عن الشرك

والظلم... ممّا هو معلوم من الدّين بالضرورة، وإنّما كان الخلاف في مسائل ليست قطعية، وهي مسائل يمكن القول إنَّها من فروع أصول الدين.

فيما يتصل بالخطة قسمتُ الدراسة إلى أربعة مباحث وفْقا لأبرز القضايا التي وقع الخلاف حولها، وقد ظهر لي أنّ أبرز هذه القضايا هي:

المبحث الأول: توحيد الله تعالى والقضايا المرتبطة به

المبحث الثاني: رؤية الله تعالى يوم القيامة

المبحث الثالث: الخلاف حول القرآن

المبحث الرابع: الخلاف حول خلق الأفعال

ولاشك أنَّ هذه المسائل هي الأكثر إثارة في الخلاف بين المتكلمين، كما أنَّ جذور هذا الخلاف ترجع إلى تنزيه الله تعالى، وهذا ما ستكشف عنه هذه الدراسة ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة باحثة عن أسباب الخلاف الحقيقي، وهذا يعطي مشروعية في اختيار هذه الدراسة.

سلكت في هذا الدراسة المنهج الاستقرائي، فقد رأيتُ من خلال النَّبش في الكتب الكلامية أنَّ هذه المسائل المذكورة هي أبرز الخلافات الكلامية، وكان الاحتياج واضحا هنا إلى المنهج الوصفي، الذي اعتمدتُ عليه لمعرفة كل مسألة عند أصحابها، ومن الطبيعي أنّ البحث احتاج إلى المنهج المقارن بين المعتزلة من جهة وبين الأشعرية والماتريدية من جهة أخرى.

مع ملاحظة أنَّ طبيعة البحث ليست نقدية ولذا لم أناقش هذه القضايا؛ لأنَّ مناقشة هذه القضايا يُخرِجنا عن الغاية المقصودة من الدراسة وهي الكشف عن أثر تنزيه الله تعالى في اختلافات المتكلمين.

المبحث الأول

مفهوم توحيد الله والقضايا المرتبطة بذلك

توحيد الله سبحانه وتعالى من أبرز القضايا العَقَدية عند المسلمين[2]، ولا يُقبل إيمان من غير توحيد، والكثير من النصوص القرآنية دعت إلى التوحيد، بل يمكن القول إنَّ ما تميَّز به الدين الإسلامي عن غيره كان قضية التوحيد، وما من رسول إلا وأُرسِل إلى قومه بهذه القضية، والأدلة على ذلك كثيرة، من ذلك قوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}[3] وقوله سبحانه: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[4]

---

[2] Tevhid hakkında bkz. Hacer Şahinalp"'Danışma'dan Dayanışma'ya: Bireysel ve Sosyal Potansiyellerin Aktivasyon Kodu Olarak Şûrâ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c. 58, sayı:1 (2017), ss.109-146, s. 126-128. DOI: 10.1501/Ilhfak_0000001463

[3] البقرة: 163.

[4] الأنبياء: 25

ولو ذهبنا للبحث عن الآيات التي فيها التوحيد تصريحا أو تلميحا لخرج لنا بحثٌ كامل، وهذا ليس مقصودا لنا هنا، بل المقصود بيان مكانة التوحيد في نظر المسلمين، ونظراً إلى أهمية هذا المبدأ كانت هناك كُتُب في العقيدة تُسمى بكتب التوحيد، من ذلك كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي[ت: 333] والتوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة[ت:311].

والتوحيد هو أصل من الأصول الخمسة للمعتزلة، وقد كتب القاضي عبد الجبار المعتزلي موسوعته تحت عنوان "المغني في أبواب التوحيد والعدل" والخلاف حول مفهوم التنزيه داخل في مفهوم التَّوحيد.

ومن المعلوم أنّ الله تعالى الواحد مُنزّه عن كل صفات النقصان، ومغاير لكل صفات البشر وأساس هذا قول الله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} 5 .

والقاعدة المتفق عليها بين المتكلمين - ما عدا المشبهة والمجسمة - أن الله تعالى منزه عن كل صفات النقص6.

ماذكرنا هنا حتى الآن هو محل اتِّفاق من جميع أهل الكلام، لكنْ كيف يتحقق توحيد الله تعالى وتنزيهه، في ظل نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية يوهم ظاهرها بتشبيه الله تعالى بخلقه؟ وما مدى سلطان العقل على النصوص الواردة في ذلك؟ هذا هو مثار الخلاف في هذه القضية.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

1.الصفات الذاتية لله تعالى عند أهل السنة من أشعرية وماتريدية:

ذهب أهل السنة من الأشعرية والماتريدية إلى القول باتِّصاف الله تعالى بصفات الكمال، وقد أرجعها جمهور الأشاعرة والماتريدية إلى سبع صفات ذاتية[7] هي القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام والحياة[8]، وأضاف إليها الماتريدية صفة ثامنة هي صفة التَّكوين[9] وهذا

---

[5] الشورى: 11

6 انظر: د.إبراهيم الديبو، اختلافات المتكلمين بين النص والتاريخ، بحث علمي منشور في مجلة آرتقلو أكاديمي، العدد الأول، المجلد الثاني لعام 2015م، ص 75.

[7] وأحيانا يسمونها معنوية، يقول فخر الدين الرازي:" قال الأصحاب صفات الله على ثلاثة أقسام: صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية، أما الصفات الذاتية فالمراد منها الألقاب الدالة على الذات كالموجود والشيء والقديم، وربما جعلوا الألفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب، كقولنا واحد وغني وقدوس، وأما الصفات المعنوية فالمراد بها الألفاظ الدالة على معانٍ قائمة بذات الله تعالى كقولنا عالم قادر حي" فخر الدين الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، اعتنى به محمد بدر الدين النعساني، المطبعة الشرقية، مصر، 1323ه، ص 24.

[8] صفات الذات عند الباقلاني هي هذه الصفات وأضاف إليها "البقاء والوجه والعينان واليدان" محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، 1987م، ص 299. وأبو منصور البغدادي ذكر الصفات السبعة، وأضاف إليها صفة البقاء، وهو محل اتفاق عنده من" جميع الأصحاب إلا عند الباقلاني حيث أثبت أنَّ الله باقٍ لذاته من غير صفة تُسمى صفة البقاء" عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أصول الدين، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة : الأولى: 2002م، ص113، أما الأسفراييني والغزالي فلم يزيدا على هذه السبع، انظر: الأسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفِرَق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص 163، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد،

لايعني حصر الصفات في هذا العدد، لكنّ هذه الصفات أمهات للصفات الأخرى بحيث ترجع الصفات الأخرى إليها.

وليس المقصود هنا أن نخوض في هذا الصفات ونستدل لها، فالذي يعنينا أنَّ إثبات هذه الصفات هو إثبات الكمال لله تعالى عندهم، فالله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومريد بإرادة... وتنزيه الله تعالى عندهم يقتضي إثباتها، ولاسيما أنَّ القرآن الكريم أثبتها لله في مواطن عدة، قال تعالى في صفة العلم {أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ}[10] وفي صفتي السمع والبصر {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[11]، وهكذا في بقية الصفات.

وكتب الأشعرية والماتريدية مملوءة بالأدلة النقلية والعقلية على استحقاق الله تعالى لهذه الصفات، وأنَّ إنكارها خَدَشٌ في تنزيه الله تعالى.

بينما أنكر المعتزلة هذه الصفات بمفهوم أهل السنة، ورأوا فيها طعنا بتنزيه الله تعالى، فالله تعالى عندهم قادر لذاته، عالم لذاته، حي لذاته، موجود لذاته، يقول الزمخشري: "اعلم أنّ مُحدِث العالم شيء مخالف لسائر الأشياء ليس بجسم ولا عَرَض... قادر لذاته على جميع المقدورات، عالم لذاته بجميع المعلومات، حي لذاته، سميع بصير لذاته"[12].

وفي الإرادة والكلام قال المعتزلة هي من أفعال الله تعالى وليست صفاتاً13، ومن المهم أنْ نوضِّح أنّ المعتزلة لم يُنكروا علم الله تعالى بالأشياء، ولا قدرة الله تعالى وهكذا في السمع والبصر، ومن ينكر ذلك ليس مسلما، ومن يتصف بعدم هذه الصفات لايستحق أن يكون إلها، لكن المعتزلة أسندوا إلى ذات الله تعالى العلم والقدرة ... ولم يثبتوا صفاتٍ كما أثبتها أهل السنة.

والسبب الرئيس الذي دفع المعتزلة إلى إنكار هذه الصفات هو تنزيه الله تعالى بمفهومهم، وهذا ملاحظ من جعْل الزمخشري الحديثَ عن هذه الصفات يتبعُ الحديث عن نفي

وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى:2004 م ، ص51.

[9] ، الماتريدية اقتصروا على هذه الصفات وأضافوا إليها التكوين، يقول البياضي:" الصفات الثبوتية البالغة عندنا إلى ثمانية من : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والتكوين " أحمد بن حسن البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، خرّج أحاديثه أحمد فريد المزديدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 2007، ص 99.

[10] البقرة: 77.

[11] الشورى: 11.

[12] الزمخشري، المنهاج في أصول الدين، تح: عباس حسين شرف الدين، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي بصنعاء، 2004، ص6.

[13] انظر : القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة مصر، 1988م، ص :167، 174، 182، 432، 527.

التشبيه والتجسيم لله تعالى، كما أنَّ الزمخشري يرى إثبات هذه الصفات عند الأشعرية يؤدي إلى "إثبات ذواتٍ قديمة معه سبحانه"[14].

وقد ناقش القاضي عبد الجبار المعتزلي هذه المسألة وأفاض فيها وردّ على أهل السنة انطلاقا من منهجه الاعتزالي جاعلا العقلَ مُتحكِّما في تأويل النصوص لتتفق في نظره مع المعقول، ومن ذلك على سبيل المثال قوله الله تعالى {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ}[15] أي "وهو عالم به"[16] مع ملاحظة أنَّ جدله حول هذه المسألة يرجع إلى تنزيه الله تعالى، وهو موضوع عنده تحت مبدأ التوحيد وملخَّص اعتراضه على هذه الصفات أنَّها من صفات الحوادث لا تليق بالله تعالى، كما أنَّ القول بقدمها يؤدي إلى تعدد القدماء، إذ يجب أنْ تتصف هذه الصفات بما تتصف به الذات وهو ما يؤول في النهاية إلى تعدد القديم سبحانه وتعالى[17].

لكنَّ هذا الخلاف في هذه المسألة كان على أشُدِّه مع ابن تيمية[ت:728] حيث رأى أنَّ المنهج الذي سار عليه المعتزلة ومن حمل هذه النصوص على المعاني المجازية يسوق إلى تعطيل صفات الله تعالى، وكأنّ الله تعالى يكون موجودا فقط في الأذهان، والموجود في الأذهان "يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات"[18]

والحامل لابن تيمية على ما يقوله هو حرصه على تنزيه الله تعالى، فالخوف من نزع الله عن صفاته يؤدي إلى تعطيل هذه الصفات، وتعطيل الصفات يستلزم وجود ذات لاحقيقة لها إلا في الأذهان، وهذا شيء يُنزَّه الله عنه.

وقد أدرك ابن تيمية أنّ المعتزلة انطلقوا في قضية نفي الصفات من منطلق التنزيه: "وأما المعتزلة فنزهوه بقياس عقلهم وأهوائهم، أرادوا أن ينفوا عنه كل صفة موجودة لظنهم أنَّ ذلك تشبيها، ولم يهتدوا إلى أنَّ الخالق يوصف بما يليق به، والمخلوق يوصف بما يليق به"[19].

2.النصوص الموهمة بالتشبيه:

إذا كان الله سبحانه وتعالى مَنزَّها عن النقائص وعن صفات المخلوقات فكيف نفهم النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية مما يوهم ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه،

---

[14] الزمخشري، المنهاج في أصول الدين، تح: عباس حسين شرف الدين، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي بصنعاء، 2004، ص7.

[15] النساء: 166.

[16] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص212.

[17] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص151: Bkz. Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiyeni*, sayı: 31, 2015, s. 30; Hasan Türkmen, "Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihî Söylemin İzdüşümü", *Artuklu Akademi*, c.3, sayı:1, 2016, 62.

[18] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تح: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة 1421هـ، 2000م، ص16.

[19] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، الاستقامة، تحد. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1403 ه.،ج1، ص 102.

من ذلك اليدين في قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ}[20]، والاستواء في قوله سبحانه: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[21] وأحاديث كثيرة وردت قريبة من هذا المعنى منها حديث النبي عليه الصلاة والسلام: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: "من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له"[22].

فكيف نفهم اليدين والاستواء والنزول ... في ضوء تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات؟

اتفق أهل السنة والمعتزلة ابتداء على تنزيه الله تعالى عن المشابهة، لكن عند تطبيق هذه النصوص في ضوء تنزيه الله تعالى، وقع الاختلاف وهذا الاختلاف مردّه إلى تنزيه الله تعالى كلٌّ بحسب فهمه للتنزيه.

فجمهور أهل السَّلف كانوا يتحاشون الخوض في مثل هذه النصوص بشكل مطلق، ويجعلونها من المتشابه الذي استأثره الله تعالى بعلمه من غير الخوض فيها، مع القطع بأنّ لها معنى وأنَّ المعنى الظاهر المشابه للأجسام يتنزَّه الله تعالى عنه، ومع كون لها معنى فإنّهم فوضوا معانيها لله تعالى.

والحامل على ذلك هو الخوف من إسناد هذه الأشياء لله تعالى من غير علم بمراد الله تعالى من هذه النصوص، بينما ذهب جمهور الخَلَفِ إلى حمل هذه النصوص على المعاني المجازية التي تقبلها اللغة، فحملوا اليد في بعض الأحيان على القدرة، والاستواء على الاستيلاء، والنزول على معنى نزول الرحمة والبركة، أو بمعنى التواضع، أو أنَّ ملكا ينزل وهكذا بقية النصوص[23].

بينما لم يرتضِ المعتزلة منهج جمهور السَّلف في هذه النصوص بتفويض المراد منها إلى الله تعالى، حيث قطعوا بتحديد المراد وفْق اللسان العربي، وحملوا النصوص على مقتضيات اللغة، والدَّافع إلى ذلك هو تنزيه الله تعالى أنْ يكون مشابها أو ماثلا للمخلوقات.

من ذلك على سبيل المثال الإتيان في قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (210)}[24] يقول القاضي عبد الجبار: "ظاهر الكلام لايصح أنْ يقول به قوم، لأنه يوجب أنْ يأتيهم الله تعالى في ظلل من الغمام، بمعنى أنه مكانٌ له وظرف، وهذا يوجب أنه أصغر من الظلل، والظلل أعظم منه،

---

[20] المائدة: 64.

[21] طه: 5.

[22] البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري مع شرح فتح الباري، تح: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م، كتاب التوحيد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم: 1094.

[23] انظر في هذا بحثي، حسن الخطاف، النصوص الموهمة لتشبيه الله تعالى بخلقه وموقف السَّلف والخلف منها " مجلة بحوث العلوم الإسلامية، جامعة أديامن، العدد الثاني، خريف 2017، ص130.

[24] سورة البقرة: 210.

ويوجب أنْ تكون الملائكة معه في الظلل... وذلك يوجب اجتماعه والملائكة في الظلل... ومن حمل ذلك على حقيقته فلا بد أنْ يعترف فيه تعالى بأنه جسم مؤلف مصور... وذلك يوجب فيه الحدوث... والمراد بذلك عندنا أنَّ متحملي أمره يأتون على هذا الوجه، وقد بين ذلك في سورة النحل، فقال سبحانه: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ}[25] ونبَّه بذلك على أنه ذكر نفسه في هذا الموضع وأراد أمره"[26].

ولو أردنا استعراض موقف المعتزلة من هذه النصوص لطال بنا الوقت ولَخرجنا عن موضوعنا، والذي يعنينا من كلام القاضي عبد الجبار أمران:

الأول: تأويل النصوص وعدم تفويض المراد منها إلى الله تعالى، وهذا التأويل عنده مقطوع به.

الثاني: الحامل على هذا التأويل هو تنزيه الله تعالى أنْ يشابه مخلوقاته.

وبالمُحصّلة هناك خلاف بين المعتزلة وبين جمهور السّلف في هذه النصوص ومردُّ ذلك هو السَّعي لتنزيه الله تعالى.

وأكْبرُ خلافٍ حصل بين المعتزلة المؤوّلين للنصوص الموهمة بالتشبيه كان مع ابن تيمية الذي يقوم منهجه - تنزيها لله تعالى - على حمل هذه النصوص على ظاهرها مع عدم المشابهة بين الله تعالى وبين المخلوقات، وهو يرى أنَّ هذا "هو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها" ويضرب مثالا على التوفيقِ الحديثَ القدسيَّ السابق: "ينزل ربنا تبارك وتعالى..." مع قول الله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[27] فابن تيمية يرى أنه سبحانه وتعالى "لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك"[28]

وهذا المنهج لايُسلِّم به المعتزلة، ولا مَن معهم ممن يحمل هذا النص القرآني على المعاني المجازية كالاستيلاء والقدرة/ ومنهم المعتزلة[29]، وأتباع أبي الحسن الأشعري[30].

---

[25] النحل: 33

[26] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن،تح: الدكتور عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ص191-192، ويقول الزمخشري عن هذه الآية:" إتيانُ الله إتيان أمرُه وبأسُه، كقوله: و يأتي أمر ربك... ويجوز أن يكون المأتيُ به محذوفا، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: (فإن الله عزيز)، الزمخشري، تفسير الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407 هـ، ج1، ص235.

[27] طه: 5.

[28] : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، شرح حديث النزول، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان
الطبعة: الخامسة، 1397هـ/1977م، ص66.

[29] انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة : 226.

[30] وممن ذهب إلى ذلك الجويني، انظر :الجويني، عبد الملك إمام الحرمين، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، تح: الدكتورة فوقية محمود حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1987م، ص106، الآمدي، انظر : غاية المرام : 141، 142، الإيجي، انظر : المواقف : 273 .

فالغزالي مثلا ذكر ما ذكره ابن تيمية وخالفه في ذلك، وأصل الخلاف يرجع إلى تنزيه الله تعالى، ونظرا إلى أهمّيته نورده تبيانا لمكانة التنزيه في اختلاف المتكلمين، فالغزالي انطلق ابتداء من أنَّ "الله تعالى مُنزَّه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش"[31] ثم تساءل بعد ذلك كيف نوفق بين الآية التي ذُكِر فيها الاستواء وبين حديث النزول؟ وأجاب عن ذلك بأنَّ العالِم يعلم أنَّ لهذين النّصين معنى يليق بالله تعالى، وأَوْلى المعاني اللغوية للفظ (استوى) الاستيلاء على العرش، فهو معنى تؤيده اللغة العربية، وذكْرُ العرش جاء تدليلا على أهميته وعِظمه، وأنَّ غيره أولى بالاستيلاء عليه، ولذا هو نوع من التّمدُّح، ويُفهم من الآية مع الحديث ما فُهم من قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[32] فإنه مع الكل بالإحاطة والعلم، وهذا المعنى "أَخْلقُ بأن يكون هو المراد قطعاً، وأما النزول فللتأويل فيه مجال من وجهين كليهما بالمعنى المجازي: أحدهما يكون النزول مضافا إلى الملك، كقوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}[33]، والمسؤول في الحقيقة هم أهل القرية، والمعنى الثاني في حق البشر يكون النزول للتواضع، والعلو يكون للتكبُّر فيُقال فلان رافع رأسه إلى عنان السماء، وعليه يكون المقصود من الحديث هو التعبير عن تلطُّف الله بخلقه، وهذا المعنى عنده يتعين الوقوف عليه[34].

ولا يعنينا هنا مناقشة المسألة بِقَدر ما يعنينا أنَّ أساس الخلاف في هذه هو السّعي لتنزيه الله تعالى.

المبحث الثاني:

رؤية الله تعالى يوم القيامة

يُعدُّ الحديث عن رؤية الله تعالى يوم القيامة، والخلاف فيها من أبرز الأدلة على تأثير مفهوم تنزيه الله تعالى في اختلاف المتكلمين؛ إذ من المعلوم أنّ قضية الرؤية احتلّت مكانا في الفكر العَقَدي الإسلامي، ولاسيما بين المعتزلة من طرف، وبين أهل السُّنة من طرف آخر.

وقد وردت نصوص عِدَّة من القرآن والسنة النبوية تدل على رؤية الله تعالى يوم القيامة، استدلَّ بها أهل السنة ومن أبرزها قول الله تعالى :" {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ(22)إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[35].

كما استدلوا بأحاديث كثيرة من أبرزها ما رواه جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: "كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا لَا تُضَامُّونَ أَوْ لَا تُضَاهُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»[36].

---

[31] محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص38.
[32] الحديد: 4.
[33] يوسف: 82.
[34] الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص40.
[35] القيامة: 22، 23.

ولا يعنينا هنا جلب الأدلة لأهل السنة، إنما الذي يعنينا أنَّ الدَّافع الذي جعل أهل السُّنة يعتنون بالمسألة ضد المعتزلة هو تنزيه الله تعالى، فالقول بعدم رؤية الله تعالى هو تطاولٌ وعُدم تأدُّبٍ مع الله تعالى الذي أخبرنا بذلك.

وبالمقابل الدافع الذي حمل المعتزلة على الاعتراض على أحاديث الرؤية هو تخُّوفهم المزعوم من أنْ يخدُش ذلك في توحيد الله تعالى، ولهذا نجد الحديث عن الرؤية عند المعتزلة مندرجا تحت أصل التوحيد.

والخوف عندهم على تنزيه الله تعالى ممن يقول بالرؤية منصوص في كتبهم، فالقاضي عبد الجبار يعترض على من يقول بالرؤية لأن ذلك يؤدي إلى أنْ يكون الله سبحانه وتعالى جسما في جهة مخصوصة، ولهذا يحمل الرؤية على انتظار الثواب، كقوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} إلى غير ذلك من وجوه المجاز[37] ويكون المعنى على هذا الأساس إلى ثواب ربها ناظرة.

وقد خصص القاضي عبد الجبار من موسوعته الكلامية جُزءا كاملا لنفي رؤية الله تعالى يوم القيامة، وقلّما خلا كتابٌ من كتبه الكلامية من هذه المسألة، وكلها تقوم على أساس نفي رؤية الله تعالى كون الرؤية تصطدم مع تنزيه الله تعالى، يقول القاضي: "قد دل العقل والسمع على ما قلناه في نفي الرؤية" ثم شرع بتفصيل الدليل الذي جاء "من جهة العقل ...[وهو] أنَّ من شأن أحدنا أنْ لا يرى إلا إذا كانت له حاسة صحيحة، ولا يكفي ذلك دون أنْ يكون المرئي مقابلا لحاسته... فإذا ثبتت هذه الجملة، وكان من حق الرائي منا ألا يرى إلا ما هو مقابل لنا... فيجب أنْ تمتنع رؤيته"[38].

ولسّنا بصدد مناقشة المعتزلة لهم، فهذا بحثٌ آخر، وما يعنينا هنا تبيان أنَّ السَّعي لتنزيه الله تعالى كان خلف إنكار المعتزلة لرؤية الله تعالى التي تقتضي بموجب أصولهم الخمسة أن يكون الله تعالى في حيّز وذلك قياسا على المرئيات في الدنيا، ومن هنا كان النَّظر إليه محال، وإذا كان الأمر كذلك وجب حمل النصوص على ما يصح النظر إليه، وهذا المعنى ذكره الزمخشري: "فاختصاصه بنظرهم إليه... محالٌ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظرٌ ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء... والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم"[39]. وقد ردّ

---

[36] البخاري،الجامع الصحيح، تح:محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر،رقم:573.

[37] يوسف: 82

Bkz. Veysi Ünverdi "Kâdî Abdülcebbâr'ın Rüyetullahın Reddine İlişkin Dayanakları", *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, 228-230.

38 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة:248-249.

Bkz. Veysi Ünverdi "Kâdî Abdülcebbâr'ın Rüyetullahın Reddine İlişkin Dayanakları", *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, 239-240.

[39] محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تفسير الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - 1407 ه، ج4، ص662.

أهل السنة عليهم وبيَّنوا أنَّ رؤية الله يوم القيامة لا تُقاس على رؤية الدنيا وأنها لا تستلزم تجسيما لله تعالى، يقول الباقلاني: "وأما قولهم إنه لو رُئي بالأبصار لوجب أن يكون مُتمثِّلا مُتخيَّلا، فإنهم إن أرادوا به أنه إذا تعدم رؤيته نتخيل له شكلا أو جسما، ونعتقد أنا رأينا ذا هيئة وشكل، فإن ذلك باطل لقيام الدليل على أن القديم سبحانه ليس من جنس المرئيات"[40]

المبحث الثالث:

الخلاف حول خلق القرآن

هذه المسألة من المسائل التي ثارت حولها عاصفة شديدة من الاختلاف بين المعتزلة ومن خالفهم في هذه المسألة، والذي يعنينا من الجانب المنهجي السبب الرئيس في القول بخلق القرآن عند المعتزلة أو القول بعكس ذلك عند أهل السنة، والذي نراه سببا رئيسا هو تنزيه الله تعالى من قبل أهل السنة والمعتزلة، مع التأكيد أننا مع أهل السنة في هذه القضية.

1.خلق القرآن عند المعتزلة

خصّص القاضي عبد الجبار جزءا كاملا وهو الجزء السابع من موسوعته "المغني في أبواب التوحيد والعدل" يقوم جلُّ الكتاب على القول بخلق القرآن، والأساس الذي انطلق منه المعتزلة هو أنَّنا لو أثبتنا صفة الكلام لله تعالى لكان ذلك مشابها للمخلوقات؛ لأنَّ الكلام في أصله "حروف منظومة وأصوات مُقطَّعة وهو عَرَضٌ يخلقه الله في الأجسام"[41].

ومادام أنَّه يخلقه في الأجسام فيجب أنْ يتنزَّه الله تعالى عنه، وإلا كان مشابها للأجسام، كما نلحظ في كلام القاضي المنهج الذي سلكه المعتزلة في فهم الكلام، فإذا كان الكلام من أصوات وحروف فمن المنطقي أنْ يتنزَّه الله تعالى عنه.

وقد اعترض القاضي عبد الجبار بشدّة على من يقول بأنّ الله متكلم بكلام هو صفة له بمعنى وجود صفة له تسمى صفة الكلام كصفة العلم والقدرة... ومردُّ ذلك أنَّ هذا يتنزَّه الله عنه لأننا نثبت أشياء لا دليل عليها، وما لا دليل عليه يجب نفيه[42]

والشيء المهم في هذا أنَّ مفهوم الكلام عند المعتزلة هو "ماحصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاما، وما فارقه لم يجب كونه كلاما"[43].

وهذا يعني أيضا أنَّ اتِّصاف الله بالكلام على هذه الشاكلة التي فهمها المعتزلة هو مرفوض أيضا عند الأشعرية والماتريدية وهذا ما سنعرفه.

---

[40] الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص315، انظر: على سبيل المثال، علي بن محمد سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى:2004، ص142- 157.

[41] القاضي عبد الجبار، خلق القرآن، قدّم له إبراهيم الأبياري، إشراف طه حسين، ج7،ص 3.

[42] انظر: القاضي عبد الجبار، خلق القرآن، ص 95-100.

[43] القاضي عبد الجبار، خلق القرآن، ص6.

2.خلق القرآن عند الأشعرية والماتريدية :

لم يختلف جمهور الأشعرية مع المعتزلة في كون القرآنِ مخلوقا إذا كان القصد من القرآن هو الحروف المكوّنة للآيات، وهذا نجده في الكثير من كتبهم، يقول الشهرستاني: "فإن قيل (كن) كاف ونون... ودليل الحدوث فيهما بيّن لكونهما أحرفا، فإن الأحرف لا تخرج إلا من مخارج... والرب عزّ وجلّ منزَّه عن ذلك... يُقال لهم إنما يصح لكم التَّعلُّق بهذا مع المشبهة... القائلين بِقِدَم هذه الأحرف والأصوات... وأما نحن فلا نوافقهم بأنَّ كلام الله أحرف وأصوات، لأنَّ الأحرف والأصوات نعْتُنا وصفتنا ومنسوبة إلينا نقرأ بها كلام الله تعالى... القديم الأزلي كما أفْهمَ موسى بالعبرانية وعيسى بالسريانية... ولا يُقال إنَّ كلام الله عزو جل لغات مختلفة؛ لأن اللغات صفات المخلوقين، بل المفهوم من هذه اللغات كلام الله القديم"[44]

نقلنا هذا الكلام بطوله نَظرا لأهميته، فهو يُثبِت لنا القول بعدم الاختلاف بين الأشعرية والمعتزلة فيما يتصل بالأحرف والألفاظ التي نتلفظها، وعليه يكون المعتزلة والأشعرية متفقان على أنَّه إنْ كان المقصود بخلق القرآن هو هذه الأحرف والألفاظ فهذه مُحَدثة مخلوقة، وهذا محل اتفاق، ولكن هناك خلاف بين المعتزلة مع الأشعرية والماتريدية في مسألة أخرى وهي هل هناك صفة أزلية يتَّصف بالله تعالى هي صفة الكلام، والتي يكون بها آمرا وناهيا ومُخبرا... أم لا؟

فالأشعرية والماتريدية أثبتوا صفة الكلام الأزلي كمالًا لله تعالى، ولكنَّ هذه الصفة مُنزَّهة أنْ تكون مماثلة لصفات الحوادث، كما أنَّ نفي الصفة عند الله تعالى نقصٌ يتنزَّه المولى سبحانه وتعالى عنه، فلو لم يكن الله مُتكلِّما لكان مُتّصفا بضد الكلام من الخرس والسكوت وما إلى ذلك ولو كان مُتَّصفا بذلك لَمَا استحق أنْ يكون إلها، يقول الباقلاني: "فإن قال قائل فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم؟ قيل له الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حي بما وصفناه، والحي يصح أن يكون متكلما سميعا بصيرا، ومتى عُري من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها، فلا بد من أن يكون موصوفا بأضدادها من الخرس والسكوت والعمى والصمم، وكل هذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدث الموصوف بها، فلم يجز وصف القديم بشيء منها فوجب أن يكون سميعا بصيرا متكلما"[45].

وهذا يعني أنَّ إثبات هذه الصفة الأزلية القديمة مردّه إلى تنزيه الله تعالى عند الأشعرية، ونفْيُ قِدم هذه الصفة عند المعتزلة مرده إلى تنزيه الله تعالى، وهذا هو موطن الخلاف بين المعتزلة وبين الأشعرية كجناح من أجنحة أهل السنة.

---

[44] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2004م، ص383-384. يقول الغزالي: " وأنه تعالى مُتكلِّم آمره ناه واعد متوعد بكلام أزلي قديم، قائم بذاته لايشبه كلام الخلق، فليس بصوت...ولاحرف... وأن القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذاته تعالى" الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص68.

[45] الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص46.

وما قلناه هنا ينطبق على الماتريدية، فهم يثبتون صفة الكلام لله تعالى كصفة أزلية كما أثبتها الأشعري، واستدلال أبي منصور الماتريدي على وجود صفة الكلام لله تعالى هو ذاته استدلال الأشعرية، ذلك أنّ العقل عنده يدل على أنّ "كل عالم قادر لا يتكلم فعن آفة، يكون من عجز أو منع، والله عنه متعالٍ فثبت أنه متكلم، على أن الذي لا يتكلم في الشاهد إنما لا يتكلم بالمعنى الذي لايسمع ولا يبصر من الآفة، والله منزه عن المعنى الذي يقتضى الصمم والعمى وكذلك البكم"[46]

فالحامل للقول بإثبات صفة الكلام هو تنزيه الله تعالى، وكما يقول الأشعرية بحدوث الحروف والأصوات كذلك يقول الماتريدية، يقول البياضي: "والمنتظم من الحروف حادث يمتنع قيامه بذاته تعالى"[47] وبذلك هم يختلفون مع المعتزلة من جهة، ويتفقون مع المعتزلة من جهة أخرى.

لكنَّ الخلاف الأبرز في هذه القضية كان بين مَنْ جعل اللهَ تعالى مُتكلِّما بصوت وحرف وبين المعتزلة وأهل السنة من الأشعرية والماتريدية، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية ومن سار باتّجاه هذه المدرسة يقول ابن تيمية: "وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أنَّ الله ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت"[48]، وأنَّ الصوت الذي يتكلم به الله تعالى هو مخالف للصوت الذي يتكلم به البشر[49].

وخلاصة الأمر أنّ الخلاف حول مفهوم التنزيه كان له أثر واضحٌ في اختلاف المتكلمين، إذ الكلام بالصوت والحرف من المحالات عند المعتزلة والأشعرية والماتريدية[50].

---

[46] محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، التوحيد، تح: فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية، ص57.

[47] أحمد بن حسن البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، خرّج أحاديثه أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 2007، ص145. ويقول البياضي:" كلام الله تعالى معنى قائم بذاته، وإنما يُلفَظ ويُسمَع بالنظم الدال عليه ...فحيثما يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قوله القرآن غير مخلوق، فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يُراد به به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن" البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، ص 146. وانظر: ميمون بن محمد النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تح: الدكتور حسين آتاي، أنقرة، 1993، ج1، ص 393 وما بعد

[48] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م، ج12،ص 584. وانظر: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، البيهقي وموقفه من الإلهيات، الناشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
الطبعة : الثانية، 1423هـ/2002م، ص، 248.

[49] انظر في هذا ابن تيمية، المصدر السابق، وقد ذكر ذلك ابن حجر العسقلاني قائلا:" وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت... وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه" فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ج13، ص 460.

[50] يقول الغزالي :" فإنا معترفون باستحالة قيام الأصوات بذاته وباستحالة كونه متكلماً بهذا الاعتبار، ولكنا نقول الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين أحدهما بالصوت والحرف والآخر، بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف...ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس" الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 68.

المبحث الرابع

خَلْقُ الله تعالى للأفعال الإنسانية وإرادته لها:

المقصود بالأفعال في هذا المبحث هي أفعال الإنسان دون غيره من الحيوان، والمقصود بالخلق هو الإيجاد، وقد أثارت قضية خلق الأفعال خلافا حادّا بين أهل السنة من أشعرية وماتريدية وبين المعتزلة، وأساس الخلاف في ذلك هو تنزيه الله تعالى؛ إذ من المعلوم أنَّ أفعال الإنسان على ضربين: أفعال تُوصف بالخير من الصلاة والصيام والصدقة وبر الوالدين والإحسان إلى الجيران... وأفعال تُوصف بالشر والقُبح من الظلم والكذب والغش والسرقة.

فهل يخلق الله هذه الأفعال في الإنسان؟ أم أن الإنسان هو الذي يوجدها؟

اتفق المسلمون جميعا أنَّ القدرة ليست ملازمة للإنسان وأنها آتية من الله تعالى، وبعد ذلك وقع الاختلاف، فالمعتزلة يرون أنَّ العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه وخالف في ذلك الأشعرية والماتريدية، وأساس الخلاف هو تنزيه الله تعالى، فالأشعرية وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعرية يرون أنَّ الله تعالى يخلق أفعال الإنسان الجزئية بما فيها من خير وشر وظلم وقُبح، واستدلوا بأدلة نقلية وعقلية، لا مجال لسردها وليس ذكرها مقصودا هنا، لكن الذي يهمنا هنا أنَّ القول بأنَّ العبد يخلق أفعال نفسه كأنَّه أصبح مستغنيا عن الله تعالى، وكأنَّ الإنسان صار شريكا لله تعالى في الإيجاد والخلق، ولشدّة الخلاف في هذا سَمّى المعتزلة بمجوس هذه الأمة، تنفيرا من هذا القول، ذلك لأن المجوس يقولون بخالقين، فالقول بخلق الإنسان لأفعال نفسه كأنه يؤول إلى وجود قادر مع الله تعالى، يقول الأشعري:" فإن قالوا لِم سميتمونا قدرية؟ قيل لهم لأنّكم تزعمون في أكسابكم أنكم تقْدرونها وتفعلونها مُقدّرة لكم دون خالقكم، والقدري هو من ينسب ذلك لنفسه، كما أنَّ الصائغ هو من يعترف أنه يصوغ، دون من يزعم أنّه يُصاغ له... وكذلك القدري مَن يدعي أنّه يفعل أقداره مُقدّرة له دون ربّه"[51].

ولشدّة الخلاف في هذه المسألة أطلق أهل السنة عليهم قَدرية وهي صفة ذمٍّ، ولقَّبوهم بالمجوس[52].

بينما أنكر المعتزلة أنْ يكون الله خالقاً لأفعال الإنسان، وذلك لوجود القبائح في بعض أفعال الإنسان، والله مُنزَّه عن القبيح، يقول القاضي عبد الجبار: "أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها"[53] وقد جلب أدلة عدة من المعقول والمنقول استدلالا لمذهب

---

[51] الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 90-91.

[52] يقول الأشعري:" وأن الله لا يفعل ذلك- عند القدرية- كما قالت المجوس في النور الذي يعبدونه " علي بن إسماعيل الأشعري، ـرسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1413ه، ص176. وانظر: علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تح: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1397، ص 196، الأسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص91، وانظر: الماتريدي، التوحيد، ص 315.

[53] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 323.

المعتزلة، والذي يعنينا هو أثر قضية تنزيه الله تعالى كأساسٍ للقول بخلق الأفعال عندهم، وهذا بيّن من قول القاضي: "وأحد ما يدلّ على أنّ أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أنْ يكون ظالما جائرا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[54].

ومن الأدلة التي استند عليها في نفي القبائح عن الله تعالى قوله تعالى {صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ}[55] حيث "بيَّن الله تعالى أنّ أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحُسْن جميعا... ومعلوم أنَّ أفعال العباد ما يشتمل على التهوّد والتّنصّر والتمجُّس وليس شيء من ذلك متقنا فلا يجوز أنْ يكون الله تعالى خالقا لها"56.

كما أنّ قضية التّنزيه حاضرة عند الأشعري في مفهوم القدرة الإنسانية، فالتَّخوف من أنْ يكون الإنسانُ شريكا لله في الصنع جعل القدرة الإنسانية غير باقية في الإنسان، فالقدرة عنده لا تتقدم على الفعل لأنها ليست موجودة قبل الفعل، ولاتبقى بعد الفعل، لأنّها عَرَض، ولأنَّ الأفعال الأخرى مرتبطة بقُدَرٍ أخرى، فالقدرة عنده لا تصلح للضدّين، فالقيام له قدرته والقعود له قدرته57.

والدافع لأبي الحسن الأشعري في هذا هو عدم استغناء العبد عن ربّه لحظة، فمددُ الله تعالى للعبد يكون لحظة بلحظة لايتوقف، فالقول بوجود قدرة سابقة على الفعل، كأنَّ فيه استغناء عن الله تعالى، وهذا لا يليق بالله تعالى.

بينما القدرة الإنسانية في العباد عند المعتزلة "قبل الفعل وأنها باقية فيهم ما بقَّاها الله فيهم"[58]

ويدخل في هذا إرادة الله تعالى للأفعال الإنسانية، وقد كانت هذه الإرادة موطن نزاعٍ وخلافٍ بين المتكلمين، فإذا كان الله تعالى يخلق جميع أفعال العباد عند أهل السنة، فهل هذا يعني أنه يريدها جميعا؟ وإذا كانت أفعال الإنسان ليست مخلوقة لله تعالى عند المعتزلة؟ فهل الله تعالى لا يريدها؟

الخلاف في هذه المسألة راجعٌ إلى قضية تنزيه الله تعالى، فمن قال بأنَّ أفعال العباد مخلوقة مِن قبل الله تعالى قال بأنَّ جميع مايقع هو مُرادٌ لله، ولهذا عَقَد الأشعري باب سماه "باب الكلام في الإرادة وأنها تعمّ سائر المُحدثات"[59].

والمحدثات هي كل ما خلق الله تعالى ومنها أفعال الإنسان، فإذا كان الله خالق كل شيء حادث فلا يجوز أن يخلق ما لا يريد، وقد قال تعالى: "فعَّال لما يريد"، وأيضا فإنه لا يجوز أنْ

---

[54] شرح الأصول الخمسة، 345.
[55] النمل: 88.
[56] شرح الأصول الخمسة، 358.
[57] انظر: الأشعري، اللمع، ص 93، 94 .
[58] أبو الحسين عبد الرحيم الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، تح: نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب، بيروت،الطبعة الثانية، 1993، ص 79.
[59] الأشعري، اللمع ص 45.

يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده، لأنه لو كان في سلطان الله تعالى ما لا يريده لوجب أحد أمرين؛ إمّا إثبات سهو وغفلة أو إثبات ضعف وعجز... فلما لم يجز ذلك على الله استحال أن يكون في سلطانه ما لا يريده"[60]

والقول بأنّ كل ما يحدث من أفعال العباد هي مرادة لله تعالى ليس مقصورا على الأشعري، فهو مذهب أتباعه[61]، وهو مذهب الماتريدية، فأبو منصور الماتريدي يرى قضية الإرادة تتبع قضية الأفعال، فلمّا كان يقول بأن الله يخلق أفعال العباد كان من المنطقي أنْ يكون الله تعالى عنده مريدا لكل شيء يقع، ويستدل على ذلك بالمنقول أيضا، ومن أدلته قوله تعالى: {مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[62] " ففرق بين القوم بالمشيئتين، فدلت الآيات على أنَّ الله شاءَ لكل فريق بما علم أن يكون منهم، ودل على أن المشيئة في هاتين الآيتين ليست بأمر ولا رضا... لما قد كان ثبت أنه أراد به المشيئة التي يكون عندها فعل لا محالة[63].

واضح أنّ مايحدث في هذا الكون ومنه أفعال العباد بما فيها من ظلم وجور وكفر واقع بإرادة الله، وحتى لايلتبس الأمر بيْن إرادة الله تعالى وبين الأمر والرضى فرَّق بينهما الماتريدي، فالله لا يرضى عن الظلم والكفر، ولكنْ يريده، وإرادة الله تعالى له ليست نزعا لإرادة العبد.

وأصرح دليل عند أبي منصور الماتريدي على إرادة الله تعالى للمعاصي قوله تعالى: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا}[64] ووجه الاستدلال أن الله تعالى "أخبر أنه يريد إهلاك قوم وقرية بفسق أهلها قبل أن يكون منهم الفسق... فثبت أنه أراد الذي كان منهم"[65]

لكنْ لمّا كان المعتزلة لا تفرق بين الأمر والإرادة، أدى بهم ذلك إلى القول بأنَّ الله لا يريد الشر والظلم والقبح تصوَّرا منهم أنَّ الإرادة هي الأمر، والله يتنزه عن أنْ يأمر بالقبائح وقد صوَّر الشهرستاني مذهب المعتزلة في ذلك قائلا: "كل آمر بالشيء فهو مريد له والرب تعالى آمرٌ عباده بالطاعة فهو مريد لها... وإذا وقع الاتفاق بأن الله تعالى آمر عباده بالطاعة، وجب أن يكون مريدا لها كارها لضدها من المعصية"[66].

---

[60] الأشعري، اللمع ص 45.

[61] ذكر الباقلاني الدليل نفسه الذي ذكره شيخه أبو الحسن الأشعري، يقول الباقلاني:" ومما يدل على أن الله تعالى مريد لجميع أفعال العباد أنه لو كان في سلطانه منها ما ليس بمريد لكونه للحقه العجز والتقصير عن بلوغ المراد" : محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ص319.

[62] الأنعام: 39

[63] الماتريدي، التوحيد، ص 287.

[64] الإسراء: 16.

[65] الماتريدي، التوحيد، ص 289.

[66] الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص144-145

وعدم التفريق بين الأمر والإرادة منصوص عليه في كتب المعتزلة، وقد توسّع القاضي عبد الجبار في مبحث الإرادة حتى إنه خصص لها جزءا من موسوعته "المغني في أبواب التوحيد والعدل" ومما قاله في ذلك: "المحبة والرضى والاختيار والولاية ترجع إلى الإرادة"[67]

وفصّل القاضي عبد الجبار بين ما يريده الله تعالى وما لا يريده، ومن ذلك أنّه يريد من أفعال العباد كل العبادات كالواجبات والنوافل، فأما المباح والمعاصي فإنه لا يجوز أنْ يريدها" وقد بيّنا من قبل أنَّ المحبة والرضا والاختيار ترجع إلى الإرادة فما ثبت أنه تعالى أراد منَّا فِعْله يحبه، ويرضاه، ويختاره لنا، ويشاؤه، وما لايريده ثبت أنه يكرهه ويسخطه ويبغضه، فهذه جملة ما نذهب إليه"[68].

وخلاصة ذلك أنّ الإرادة عند المعتزلة لا تكون إلا فيما يحسُن كما أنهم لم يفرّقوا بين الأمر والإرادة، وهذا فتح باب الخلاف واسعا، لكنَّ الفكرة الأساسية في ذلك أنَّ تنزيه الله تعالى بحسب فهم المعتزلة كان وراء الخلاف بينهم وبين أهل السنة.

الخاتمة

من كَرَم الله تعالى كان الانتهاء من هذه الدِّراسة، وقد تبيَّن للباحث أنَّ أبرز القضايا الخلافية بين جمهور أهل السنة من أشعرية وماتريدية وبين المعتزلة كان يدور حول قضايا مرجعها هو فهم تنزيه الله تعالى، وأبرز هذه القضايا هو مفهوم التّوحيد وما يرتبط به، فالتوحيد عند المعتزلة هو الأصل الأول من أصولهم الخمسة، وقد بالغوا في فهم تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به، فأوقعهم ذلك في إنكار الصفات الذاتية لله تعالى من القدرة والإرادة... وهم لم ينكروا اتِّصاف الله بذلك، وإنما أنكروا فهم أهل السنة لهذه الصفات، وهذا الإنكار في نَظَر أهل السنة لا يتناسب مع تنزيه الله ولا مع دلالات القرآن التي أسندت هذه الصفات لله تعالى، بينما رأى المعتزلة إسناد هذه التَّصرفات يخدش في مفهوم التوحيد ويؤدي إلى تعدُّد القديم، وهو ما يجب أن يتنزه الله تعالى عنه.

وفي مسألة توحيد الله برزت قضية النصوص التي توهم تشبيه الله بخلقه كالآيات التي فيه ذكر الاستواء والوجه... وكان فهمها مثار خلافٍ، ففي حين يرى جمهور السَّلف تفويض مراد هذه النصوص إلى الله تعالى، لأنَّه الأسلم تنزيها لله تعالى، رأى المعتزلة أنَّ تنزيه الله يقتضي فهم هذه النصوص وفق دلالات اللغة.

كما أنَّ فهم تنزيه الله كان بارزا في قضية الخلاف حول رؤية الله تعالى يوم القيامة، فالمعتزلة أنكروا الرؤية؛ لأنَّ القول بها يؤدي إلى أنْ يكون الله مماثلا للمرئيات وهو يستلزم عندهم أنْ يكون الله جسما، والله مُنزّه عن الجسمية، بينما رأى الأشعرية والماتريدية أنَّ القول بالرؤية لايقتضي تجسيما، لأنَّ الرؤية إدراك يقوم بالرائي لا بالمرئي، وهي مختلفة من حيث

---

[67] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، كتاب الإرادة، تح: الدكتور محمود محمد قاسم، إشراف الدكتور طه حسين، ص 51

[68] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، كتاب الإرادة، ص215-216.

الشروط والمتطلبات عن الرؤية في الدنيا، ومن هنا كان أثر تنزيه الله عمّا لا يليق به واضحا في هذا الخلاف.

أما أثر تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في قضية خلق القرآن فقد كان جليًّا وهذا هو السبب وراء حبس الإمام أحمد وامتحان القضاة والفقهاء من قِبَل المعتزلة، فالمعتزلة يرون القول بِقِدم القرآن مؤديا إلى تعدُّد القدماء، لأنّ فيه إسناد صفة الله تعالى لا دليل عليها من المنقول ولا من المعقول، فالقديم هو واحد، والكلام لا يُعقَل إلا بجملة من الشروط والمتطلبات منها الهواء والأضراس... وهذا لايليق بالله تعالى، بينما رأى الأشعرية والماتريدية أنَّ إنكار الكلام كصفة لا يليق بالله تعالى، فالله تعالى أخبر عن نفسه بأنَّه مُتكلِّم ولو لم يكن مُتكلما لكان متصفا بضد الكلام من الخرس والآفات... وهذا لا يليق به سبحانه، مع ملاحظة أنّ كُلّا من الأشعرية والماتريدية متفقان مع المعتزلة أنَّ الأحرف والأصوات ليست تعبيرا عن صفة الكلام لله، فهذه حادثة، أما القديم فهو الصِّفة النفسية التي جاء القرآن الكريم تعبيرا عن مراده، وهذا لا يخدش في قدسية القرآن الكريم عند الأشعرية والماتريدية، وقد كان هذا الأمر موطن خلافٍ مع مدرسة ابن تيمية ومن سار وراءه حيث رأوا أنَّ الله تعالى مُتكلِّم بصوت وحرف من غير مشابهة مع خلقه.

وفي ختام الدِّراسة كان السعي لتنزيه الله واضحا في الخلاف بين المتكلمين في قضية خلق الأفعال الإنسانية، حيث رأى المعتزلة تنزيها لله تعالى – بفهمهم- أنَّ أفعال الإنسان فيها ظلم وقبح وكُفْر ولا يليق بالله تعالى خلقه هذه الأفعال، وكأنّ خَلْقها يعني إرادتها، ولم يفرّقوا هنا بين الإرادة والأمر، فالله تعالى لا يريد القبائح تنزيها لله، بينما رأى الأشعرية والماتريدية القولَ بِخلْق الإنسان لأفعاله استغناء عن الله تعالى، وكأنَّ الإنسان أصبح شريكا لله في إيجاد هذه الأفعال ومن هنا اتَّهموا القَدَرية والمعتزلة بالمجوس تنفيرا من قولهم، لأنّ المجوس يقولون بوجود خالِقَين أحدهما للخير والآخر للشر.

وقد ربط الأشعرية والماتريدية كل ماهو واقع في الكون بإرادة الله تعالى تنزيها لله؛ لأنّ القول بوجود أشياء لا يريدها الله، كأنها حدثت وكان الله غافلا عنها أو أنَّها وُجِدتْ رغما عنه سبحانه وهذا لا يليق بالإله، فكل موجود هو مُراد لله تعالى، وهنا فرَّقوا بين الأمر والرضا من جهة وبين الإرادة والمشيئة من جهة أخرى، فالله عندهم يريد الشر بمعنى أنَّه واقع من غير إكراهٍ لله، لكنَّه لا يرضى عنه.

وفي الختام إذا كان تنزيه الله تعالى وراء هذا الحجم من الاختلاف بين الأشعرية والماتريدية وهم جمهور أهل السنة وبين المعتزلة فالأليق أنْ لا يأخذ الخلاف أكبرَ من حجمه من التضليل والتفسيق، فالدّافع الذي دفع المعتزلة في هذه القضايا هو تنزيه الله تعالى، مع يقننا بأنّ منهج أهل السنة هو الأسلم فيها إلا أنَّ ذلك لا يلغي السعي لتنزيه الله عند المعتزلة وفق أدواتهم الفكرية المتمثلة بالأصول الخمسة والتي كانت خلافا لمنهج أهل السنة.

"

المصادر

ابن تيمة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م.

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الاستقامة، تح: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1403 ه.

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تح: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة، 2000م.

ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شرح حديث النزول، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، 1397هـ/1977م.

ابن علي بن حجر العسقلاني، أحمد فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي،قام بإخراجه: محب الدين الخطيب،عليه تعليقات عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379ه.

أبو الحسين الخياط، عبد الرحيم، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، تح: نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب، بيروت،الطبعة الثانية، 1993م.

الأسفراييني،أبو المظفر طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفِرَق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تح: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1397ه.

الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تح: حموده غرابة، مطبعة مصر، 1955م.

الآمدي، علي بن محمد سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى:2004م.

الباقلاني ،محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تح:محمد زهير بن ناصر الناصر، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا،الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أصول الدين، تح: أحمد شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة : الأولى: 2002م.

البياضي، أحمد بن حسن، إشارات المرام من عبارات الإمام، خرّج أحاديثه أحمد فريد المزديدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 2007م.
الجويني، عبد الملك إمام الحرمين، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، تح: الدكتورة فوقية محمود حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1987.
الخطاف،حسن، النصوص الموهمة لتشبيه الله تعالى بخلقه وموقف السَّلف والخلف منها " مجلة بحوث العلوم الإسلامية، جامعة آديامن، العدد الثاني، خريف 2017م.
, الديبو، إبراهيم، اختلافات المتكلمين بين النص والتاريخ، بحث علمي منشور في مجلة آرتقلو أكاديمي، ماردين، العدد 1، المجلد 2، عام 2015م.
الرازي، فخر الدين، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، اعتنى به محمد بدر الدين النعساني، المطبعة الشرقية، مصر، 1323ه.
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، المنهاج في أصول الدين، تح: عباس حسين شرف الدين، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي بصنعاء، 2004م.
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تفسير الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407 هـ.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2004م.
الطبعة: الثانية، 1392هـ.
الغامدي، أحمد بن عطية بن علي، البيهقي وموقفه من الإلهيات، الناشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة : الثانية، 1423هـ/2002م.
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد،وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى:2004 م .
القاضي عبد الجبار، أحمد الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، كتاب الإرادة، تح: الدكتور محمود محمد قاسم، إشراف الدكتور طه حسين.
القاضي عبد الجبار، أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة مصر، 1988م.
القاضي عبد الجبار، أحمد الهمذاني، متشابه القرآن ،تح: الدكتور عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة،
القاضي عبد الجبار، أحمد الهمذاني،، خلق القرآن، قدّم له إبراهيم الأبياري، إشراف طه حسين.
الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور ،التوحيد، تح: فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية.

النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تح: الدكتور حسين آتاي، أنقرة، 1993م.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت

Kaynakça

el-Âmîdî, Ali b. Muhammed Seyfu'd-Dîn, *Ğâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm,*tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Ay, Mahmut, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiyeni*, sayı: 31, 2015, ss. 25-50.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Dîn,* tah. Ahmed Şemsuddîn, nşr. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

Bâkıllânî, Muhammed b. Et'Tayyib b. Muhammed Ebî Bekr, *Temhîdu'l-Evâil fî Telhisi'd-Delâil,* tah. İmâdüddîn Ahmed Haydar, nşr. Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Lübnan 1987.

Beyâdî, Ahmed b. Hasan, *İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh,*tah. Muhammed Zehîr b. Nâsır, 1. Baskı, yy. 1422h.

Cüveynî, Abdü'l-Melik İmâmu'l-Haremeyn, *Lume'u'l-Edille fî Kavâidi Ehli's-Sünne,* tah. Fevkıye Mahmûd Huseyn, nşr. Âlemu'l-Kutub, yy. 1987.

el-Dîbo, İbrahim, "İhtilâfu'l-Mütekellimîn beyne'n-Nassi ve't-Târîh", *Artuklu Akademi Dergisi,* c. 2, sayı: 1, Mardin 2015.

Eş'ârî, Ali b. İsmâil, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne,*tah. Fevkıye Huseyn Mahmûd, nşr. Dâru'l-Ensâr, Kâhire 1397h.

Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-iktisad fi'l-itikad*, nşr. Abdullah Muhammed El-Halili, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2014.

el-Ğâmidî, Ahmed b. Atıyye b. Ali, *el-Beyhâkî ve Mevkifuhu mine'l-İlâhiyyât,* nşr. İmâdetu'l-Behsi'l-İlmiyye bi'l-Câmieti'l-İslâmiyye, Medine-Suudi Arabistan 2002.

el-Hattâf, Hasan, "en-Nusûsu'l-Mühimme li Teşbîhillâhi Teâlâ bi Halkihi ve Mevkifu's-Selefi ve'l-Halefi minha", *Adıyaman Üniversitesi İslâmî İlimler Fak. Dergisi*, c. 2, Güz 2017.

el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdirrahim, *el-İntisâr ve'r-Reddu alâ İbni Râvendî el-Mulhid,*tah. Neybruc, Mektebetu'l-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Beyrut 1993.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bâri şerhu Sahîi'l-Buhârî,* ta'lîkât: Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz, Dâru'l-Ma'rife, Beyrtut 1379h.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu'l-Ftâvâ,* tah. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, nşr. Mecmea'l-Muluk, Medine-Suûdî Arabistan 1995.

……, *el-İstikâme,* tah. Muhammed Râşid Sâlim, nşr.Câmiatu'l- Muhammed b. Suûd, Medîne 1403h.

……, Tahkîku'l-İsbâti li'l-Esmâî ve's-Sıfât ve hakîkatu'l-Cem'î beyne'l-Kaderi ve'ş-Şer'i,tah. Muhammed b. Avdeti es-Suûdî, nşr. Meketeberu'l-Abîkan, Riyad 2000.

……, *Şerhu Hadîsi'n-Nuzûl,* nşr. el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1977.

el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve't-Temyîzu'l- Firkati'l-Nâciyeti ani'l-Firakki'l-Hâlikîn,*tah. Kemal Yusuf Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983.

Kâdî Abdülcebbar, Ahmed Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, tah. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Vehb, Mısır 1988.

Kâdî Abdülcebbar, Ahmed Hemedânî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, tah. Adnan Muhammed Zarzur, Dâru'l Turas, Kahire tsz.

Kâdî Abdülcebbar, Ahmed Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl (Halku'l-Kur'ân)*, neş. İbrahim Ebyari-Taha Hüseyin, Kahire tsz.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabü't-Tevhid*, tah. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Camiatu'l-Mısriyye, yy. tsz.

Nesefi, Meymun b. Muhammed, *Tebsıratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, tah. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Sahih-i Müslim Şerhi*, Dâru'l- İhya Turas el-*Arabi, Beyrut tsz.*

er-Râzî, Fahruddîn, *Levâmiu'l-Beyyinât Şerhu Esmâillahi Teâlâ ve's-Sıfât,* tah. Muhammed Bedrüddîn en-Nu'sânî, nşr. el-Matbaatu'ş-Şerkıyye, Mısır 1323 h.

Şahinalp, Hacer, "'Danışma'dan Dayanışma'ya: Bireysel ve Sosyal Potansiyellerin Aktivasyon Kodu Olarak Şûrâ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. 58, sayı:1 (2017), ss.109-146, s. 126-128. DOI: 10.1501/Ilhfak_0000001463.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm,*nşr. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2004, 2. Baskı 1392 h.

Türkmen, Hasan, ''Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihî Söylemin İzdüşümü", *Artuklu Akademi*, c.3, sayı:1, 2016.ss. 55-80.

Ünverdi, Veysi, "Kâdî Abdülcebbâr'ın Rüyetullahın Reddine İlişkin Dayanakları", *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, ss. 201-245.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn,* tah. Abbâs Huseyn Şerefuddîn, Mektebetü Merkezi Bedri'l-İlmiyyi ve's-Sekâfiyyi, yy. 2004.

……, *Tefsîru'z-Zemahşerî,* nşr. Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1407 h.