موقف ابن تيمية من الأشاعرة في تفسير صفات الله تعالى وأفعاله

دراسة تحليلية نقدية

الباحث: خالد فواز محمد الحارثي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

kdfz1400@gmail.com

الملخص:

يتناول هذا البحث موقف ابن تيمية من الأشاعرة في تفسير أفعال الله وصفاته، حيث يتصدى لعدة مفاهيم فلسفية وتأويلات عقلية أدخلها الأشاعرة في فهم صفات الله. فقد اعتمدوا على التفويض والتأويل في بعض الأحيان، واختلفوا مع السلف في تفسير صفات الله مثل العلو، والاستواء، والكلام، واعتقدوا أن هذه الصفات هي معانٍ نفسية غير مرتبطة بألفاظ أو حروف مادية، ورغم محاولاتهم لتأصيل هذه الصفات من خلال التأويل الفلسفي، فإن ابن تيمية يرى أن مواقف الأشاعرة تأثرت بالمفاهيم الفلسفية والمعتزلية التي تعارض الكتاب والسنة في كثير من الأحيان، ويرى أيضًا أن فهم السلف لهذه الصفات كان أصدق، إذ أن الله يتكلم بحروف وأصوات، وأفعاله متعلقة بمشيئته الكاملة. كما يتطرق البحث إلى موقف الأشاعرة من الإرادة والكلام ويفصل بين الآراء المختلفة في ما يتعلق بصفات الله المتجددة والقديمة. يُختتم البحث بالإشارة إلى أن ابن تيمية أكد ضرورة العودة إلى التفسير الحرفي للنصوص دون غلو في التأويل العقلي.

الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، الأشاعرة، صفات الله، التفسير الحرفي، التأويل الفلسفي.

Abstract:

This research addresses Ibn Taymiyyah's stance on the Ash'ari interpretation of God's actions and attributes, where he confronts several philosophical concepts and mental interpretations introduced by the Ash'aris in their understanding of God's attributes. They often relied on tafwid (delegation) and ta'wil (interpretation) at times, differing with the Salaf in interpreting attributes such as transcendence, establishment, and speech. The Ash'aris believed that these attributes were psychological meanings not linked to material words or letters. Despite their attempts to ground these attributes through philosophical interpretation, Ibn Taymiyyah argues that the Ash'ari stance was influenced by philosophical and Mu'tazili concepts that often oppose the Qur'an and Sunnah. He also believes that the Salafi understanding of these attributes was more authentic, as God speaks with letters and sounds, and His actions are connected to His complete will. The

research also delves into the Ash'ari views on will and speech, distinguishing between the various opinions concerning the new and eternal attributes of God. The study concludes by emphasizing Ibn Taymiyyah's call for a return to literal interpretation of texts, avoiding excessive philosophical ta'wil

Keywords :IbnTaymiyyah ،Ash'ari school،Attributes of God،Literal interpretation، Philosophical interpretation.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده ليكون نورًا للعقول وهدى للقلوب، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد،

فإن مسألة فهم صفات الله تعالى وأفعاله تعد من أعمق الموضوعات التي تناولها علماء الإسلام، بل إنها من أكثر القضايا التي اختلف فيها الفقهاء والمفكرون عبر العصور. فقد اختلفت المدارس الفكرية الإسلامية في تفسير هذه الصفات بين تأويل و تفويض، معتمدين على منهجيات عقلية وفلسفية مختلفة. ومن أبرز هذه المدارس كانت مدرسة الأشاعرة، التي تأثرت بالفلسفة اليونانية والمعتزلية في فهم صفات الله تعالى، مما دفعهم إلى اتخاذ مسلك التأويل والتفويض في بعض المسائل.

لكن ماذا يحدث حينما يُفهم هذا الموضوع بعيدًا عن النصوص الشرعية، هل يظل الإيمان بتوحيد الله وصفاته كما هو، أم تنشأ إشكاليات تؤدي إلى تحريف الفهم؟ كيف كانت مواقف العلماء مثل ابن تيمية من هذه التأويلات؟ وما هي الأسس التي على ضوءها يمكننا الوصول إلى الفهم السليم لصفات الله وأفعاله؟ هل ينبغي لنا اتباع منهج السلف الصالح في فهم النصوص كما هي دون التأويل العقلي؟

ويسعى هذا البحث للإجابة عن هذه التساؤلات من خلال دراسة تحليلية لمواقف الأشاعرة وابن تيمية من صفات الله وأفعاله، حيث سنستعرض المفاهيم التي تبناها الأشاعرة في تفسير الصفات الإلهية ونقدها من خلال مواقف ابن تيمية. سوف نتناول من خلال منهج تحليلي مقارنة بين آرائهم ونخلص إلى رؤى تساهم في إضاءة المسائل المتعلقة بفهم صفات الله تعالى بشكل دقيق ومؤصل على ضوء الكتاب والسنة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مبحثين:

المبحث الأول : فيه عرض شامل لموقف الأشاعرة من أسماء الله وصفاته، بدءًا من التأسيس الأولي لهذا الموقف، وصولًا إلى التطورات التي شهدتها آراؤهم في ظل المتغيرات الفكرية والعقائدية. كما سيتم مناقشة أبرز التأويلات التي قام بها الأشاعرة لتفسير بعض صفات الله التي قد تثير إشكاليات لدى البعض.

أما المبحث الثاني، فيتناول آراء الأشاعرة في صفات الله، مع التركيز على موقف ابن تيمية منها. وقد كان لابن تيمية رأي مميز في هذه المسألة، حيث قام بنقد بعض آراء الأشاعرة المتعلقة

بالصفات، مبديًا اعتراضاته على تأويلاتهم، مما جعل هذه القضية موضوعًا جدليًا بين الأشاعرة وابن تيمية. سيُحاول هذا البحث أن يقدم مقارنة نقدية بين موقف الأشاعرة وموقف ابن تيمية في هذه المسألة.

ويتبع البحث منهجية تحليلية تقارن بين المواقف المختلفة حول تفسير صفات الله وأفعاله بين الأشاعرة وابن تيمية، معتمدًا في ذلك على النصوص الشرعية والفكر العقلاني، في محاولة لتوضيح أفضل السبل لفهم هذه الصفات بما يتوافق مع التوحيد الصحيح. والله ولي التوفيق .

المبحث الأول:

موقف الأشاعرة من أسماء الله وصفاته: التأسيس والتطورات والتأويلات:

ذهبت الأشاعرة إلى اثبات الأسماء لله I، فلم يوافقوا المعتزلة في قولهم بأن هذه الأسماء هي أعلام محضة، بل يثبتونها وفقا للنصوص الشرعية التي تدل على ذلك، وقد وافق الأشاعرة جمهور السلف في أمور ثلاث متعلقة بالأسماء الحسنى وهي:

1- أن أسماء الله لا يحصيها أحد من الخلق، فلا تدخل تحت الحصر بعدد معين.

2- أن أسماء الله تعالى توقيفية، وهذا عليه جمهور الأشاعرة.

3- أن أسماء الله تعالى ليست جامدة.

ولذلك اهتم الأشاعرة بالتأليف في باب الأسماء الحسنى واستخراج معانيها، ومن ذلك كتاب (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) لأبي حامد الغزالي، ومن ذلك أيضا كتاب (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) للإمام الفخر الرازي، وكذلك كتاب (الأسماء والصفات) للإمام البيهقي، وكذلك كتاب (المنهاج في شعب الإيمان) للإمام الحليمي، ومن ذلك كتاب (شأن الدعاء) للإمام الخطابي، وكتاب (شرح أسماء الله الحسنى) للإمام القشيري، ولذلك فإن الأشاعرة على اثبات الأسماء الحسنى وما تدل عليه من الصفات موافقة منهم لجمهور السلف، إلا أنهم يعنون بذلك الصفات التي يثبتونها، وهي الصفات السبع، وهي صفة العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وأما ما عدا ذلك فإن إثباتهم لها يكون على وجه التأويل.

فيثبتون الصفة ولكن يفرغونها من المعنى المتبادر إلى الذهن، ويثبتون معنى آخر بطريق المجاز، فيقولون مثلا: الله موصوف بالعلو ولكن هذا العلو بمعنى القهر والغلبة، وليس أنه في جهة العلو وفوق سماواته ومستو على عرشه، وكذلك معنى الإستواء، فيقولون إن الله مستو على عرشه لكن الإستواء هنا بمعنى الإستيلاء، وليس معناه الارتفاع والعلو على العرش.

وأما في النفي فإنهم يسلكون مسلك المعتزلة في النفي المفصل، فيقولون غير جسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا مركب، ولا قابل للتجزأة، وليس بعرض، ولا يحد بمقدار، ولا تحيط به الجهات وغيرها من المسميات[1].

وأما في باب الصفات فإن متأخري الأشاعرة على اثبات سبع صفات يسمونها صفات المعاني وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، يقول الغزاليُّ[2]: "جملةُ الأسماءِ

(1) انظر قواعد العقائد للغزالي (19-20).

(2) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد سنة 450 هـ، وهو فيلسوف، متكلم، متصوف، فقيه شافعي، من أشهر مؤلفاته (إحياء علوم الدين)، توفي سنة 505 هـ. انظر سير أعلام النبلاء (322/19).

الحُسنى ترجِعُ إلى ذاتٍ وسَبعِ صِفاتٍ"[1]. ويقول أيضا: "إنَّ الصِّفاتِ السَّبعةَ التي دلَلْنا عليها ليست هي الذَّاتَ، بل هي زائدةٌ على الذَّاتِ"[2]. ويقول عبد القاهر البغدادي[3]: "أصحابُنا مُجمِعونَ على أنَّ اللهَ تعالى حيٌّ بحياةٍ، وقادِرٌ بقُدرةٍ، وعالمٌ بعِلمٍ، ومريدٌ بإرادةٍ، وسامِعٌ بسَمع لا بأُذُنٍ، وباصِرٌ ببَصَرٍ هو رُؤيةٌ لا عينٌ، ومُتكَلِّمٌ بكلامٍ لا من جِنسِ الأصواتِ والحُروفِ، وأجمَعوا على أنَّ هذه الصِّفاتِ السَّبعَ أزليَّةٌ، وسمَّوها قَديمةً"[4]. ويقصدون بصفات المعاني أنها ليست صفات أعيان، وإنما هي صفات معنوية قائمة بذات الله I، وكان متقدموا الأشاعرة على اثبات أكثر من هذا العدد، فقد كان الأشعري يثبت كَثيرًا مِن الصِّفاتِ الذَّاتيَّةِ والفعلية؛ كالاسْتِواءِ، والوَجْهِ، واليَدَينِ، والرَّحْمةِ، والسَّخَط[5].

ويقرر متأخروا الأشاعرة أن هذه الصفات ليست هي عين الذات، يقول طاهر الإسفراييني[6]: "لا يَجوزُ في صِفاتِ القَديمِ سُبْحانَه أن يُقالَ: إنَّها هي هو أو غَيْرُه، ولا هي هو، ولا هي غَيْرُه، ولا إنَّها مُوافِقةٌ أو مُخالِفةٌ، ولا إنَّها تُباينُه أو تُلازِمُه، أو تَتَّصِلُ به أو تَنْفَصِلُ عنه، أو تُشْبِهُه أو لا تُشْبِهُه، ولكنْ يَجِبُ أن يُقالَ: إنَّها صِفاتٌ له مَوْجودةٌ به، قائِمةٌ بذاتِه مُخْتَصَّةٌ به، وإنَّما قُلْنا: إنَّها لا هي هو؛ لأنَّ هذه الصِّفاتِ لو كانَتْ هي هو لم يَجُزْ أن يكونَ هو عالِمًا ولا قادِرًا ولا مَوْصوفًا بشيءٍ مِن هذه الأوْصافِ؛ لأنَّ العِلمَ لا يكونُ عالِمًا، والقُدْرةَ لا تكونُ قادِرةً، ولا مَوْصوفًا بشيءٍ مِن هذه الصِّفاتِ، وإنَّما قُلْنا: لا يُقالُ: إنَّها غَيْرُه؛ لأنَّ الغَيْرَينِ يَجوزُ وُجودُ أحَدِهما معَ عَدَمِ الآخَرِ، ولَمَّا اسْتَحالَ هذا المَعْنى في الذَّاتِ والصِّفاتِ لم يَجُزْ فيه الخِلافُ المُغايِرُ"[7].

وقد ذكر ابن تيمية أن من متقدمي الأشاعرة من كان يسلك مسلك التفويض في اثبات الصفات الأخرى، ويقولون نثبت هذه الصفات دون التعرض لمعناها، لأن هذا أمر غير معلوم لأحد من البشر، يقول ابن تيمية: "وَأَمَّا الصِّنْفُ الثَّالِثُ وَهُمْ (أَهْلُ التَّجْهِيلِ) فَهُمْ كَثِيرٌ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى السُّنَّةِ وَاتِّبَاعِ السَّلَفِ، يَقُولُونَ: إنَّ الرَّسُولَ صلى الله عليه وسلم لَمْ يَعْرِفْ مَعَانِيَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إلَيْهِ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ وَلَا جِبْرِيلُ يَعْرِفُ مَعَانِيَ الْآيَاتِ وَلَا السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ عَرَفُوا ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ: إنَّ مَعْنَاهَا لَا يَعْلَمُهُ إلَّا اللَّهُ مَعَ أَنَّ الرَّسُولَ تَكَلَّمَ بِهَا ابْتِدَاءً فَعَلَى قَوْلِهِمْ تَكَلَّمَ بِكَلَامِ لَا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ"[8].

وقد انقسمت الأشعرية وموقفها من الصفات إلى عدة أقسام:

أولا: الأشعري وأصحابه: فقد كان لقربهم من القرون المفضلة أثر بالغ في العناية بالكتاب والسنة، والأخذ بمدلول هاذين الأصليين، فلم يكن الأشعري وعامة أصحابه يقدمون على هذه الأدلة شيئا من الأدلة العقلية، يقول أبو الحسن الأشعري: "قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عزوجل وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة

(1) مجموعة رسائل الإمام الغزالي (126).

(2) الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي (75)،

(3) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور: عالم متفنن، من أئمة الأصول، له كتاب (الفرق بين الفرق)، توفي سنة 429 هـ. انظر سير أعلام النبلاء (573/17).

(4) أصول الدين: البغدادي (90).

(5) انظر الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (106)، ورسالة إلى أهل الثغر للأشعري (127).

(6) هو أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني ثم الطوسي الشافعي، علامة، مفتي، من فقهاء الشافعية، له من المؤلفات (التفسير الكبير)، توفي سنة 471هـ. انظر سير أعلام النبلاء (401/18).

(7) التبصير في الدين: الاسفرايني (165).

(8) مجموع الفتاوى (34/5).

الحديث"[1]. ويقول ابن تيمية مبينا مخالفتهم لطريقة المعتزلة والفلاسفة: "ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون: إنه لا يرجع إلى السمع في الصفات، ولا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم"[2]. ولذلك نجد في مؤلفات أبي الحسن الأشعري المتأخرة استدلالا لمسائل الاعتقاد والصفات، ولكن تأثر هذه الطبقة بما كان عليه أبو الحسن من اعتزاليات وقصوره في علم الكتاب والسنة جعلهم يقعون في بعض الأصول العقلية المخالفة للكتاب والسنة، كدليل حدوث الأجسام والذي يفضي إلى نفي الصفات الفعلية بدعوى أن ذات الباري سبحانه وتعالى لا تحل فيه الحوادث.

يقول ابن تيمية: "والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة"[3].

وقد أثبت الأشعري وأصحابه في هذه المرحلة الصفات الخبرية: كالوجه، واليدين، والعينين، والاستواء على العرش، والرؤية، والنزول، حتى زمن الباقلاني وابن فورك ومن بعدهم فأحدثوا بدعة القدح في خبر الآحاد، وعدم الاستشهاد به في اثبات الصفات، حتى تسلم لهم الأصول العقلية التي اعتمدوها، يقول الباقلاني: "وهذا الخبر -أي خبر الواحد- لا يوجب العلم على ما وصفناه أولا، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلا"[4]. ويقول ابن فورك: "وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة، وعدالة الرواة، واتصال نقلهم، فإن ذلك وإن لم يوجب العلم والقطع فإنه يقتضي غالبا ظن، وتجويز حكم، حتى يصح أن يحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع"[5].

وقد بين ابن تيمية طريقة هؤلاء حيث جعلهم على قسمين:

1- قسم ذهبوا إلى التأويل وصرف هذه النصوص عن ظاهرها وهذه كحال ابن فورك ومن تابعه.

2- وتارة يفوّضون معانيها مع إجرائها على ظاهرها وهذا كحال الجويني[6] وأبي يعلى[7] ومن تابعهما[8].

---

(1) الأبانة: الأشعري (20).

(2) درء تعارض العقل والنقل (13/2).

(3) المصدر السابق (97/7).

(4) التمهيد: الباقلاني (441).

(5) مشكل الحديث: ابن فورك (44).

(6) هو أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الطائي، الإِمَامُ الكَبِيْرُ، شَيْخُ الشَّافِعِيَّةِ، إِمَامُ الحَرَمَيْنِ، ولد سنة 410هـ، سَمِعَ مِنْ أَبِيْهِ، وَأَبِي سَعْدٍ النَّصروِيِّ، رَوَى عَنْهُ أَبُو عَبْدِ اللهِ الفُرَاوِيّ، وَزَاهِرٌ الشَّحَّامِيُّ، توفي سنة 478هـ. انظر سير أعلام النبلاء (468/18).

(7) هو **أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن أحمد البغدادي الحنبلي ابن الفرَّاء**، شيخ الحنابلة في زمانه، ولد سنة 380هـ، وله كتاب (التعليقة الكبرى)، سَمِع من عَلِيَّ بن عُمَرَ الحَرْبِيّ وَإِسْمَاعِيْلَ بن سُوَيْدٍ، وحدث عنه الخَطِيْبُ وَأَبُو الخَطَّاب الكَلْوَذَانِيّ، توفي سنة 458هـ. انظر سير أعلام النبلاء (89/18).

(8) انظر درء تعارض والعقل والنقل (34/7).

ومن خلال هذه النصوص يتبين مذهب قدماء الأشعرية، وأنهم على رد أخبار الآحاد بحجة المعارض العقلي فردوا بذلك الكثير من النصوص الشرعية المثبتة للأسماء والصفات والأفعال.

وقد انتقد ابن تيمية هؤلاء لخلطهم بين أصولهم العقلية وبين الأحاديث الضعيفة والموضوعة، واستشهادهم بذلك في نفي الصفات الاختيارية لله عز وجل، بل حتى في استشهادهم بالأحاديث الصحيحة فإنهم يتأولون الجميع بلا استثناء.

يقول ابن تيمية مبينا منهجهم: "ونوع ثالث سمعوا الأحاديث، والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض"[1].

ثانيا: الطور الذي اتجهت فيه الأشعرية إلى الميل إلى المعتزلة، وهذه المرحلة ازداد فيها الشقاق بين أهل السنة والجماعة وبين الأشعرية، والسبب في ذلك ما تولد من هذه المرحلة من العداء الشديد لأهل السنة والجماعة، ولمزهم بأنواع من الافتراءات والأكاذيب، والدفاع والاعتذار لأهل البدع.

وهذا الطور بدأ مع عبد القاهر البغدادي[2] وقد توسعت الأشعرية في هذا الطور حيث اتجهت إلى الأخذ بأقوال الجهمية في باب الصفات، وقد صرح أصحاب هذا الاتجاه بنفي الصفات الفعلية والخبرية، ونفي الاستواء على العرش، والنزول والعلو، ورد أخبار الآحاد[3].

وفي هذا الطور حصل التقارب بين الأشعرية والصوفية على يد أبي القاسم القشيري[4]، وتسربت بعض العقائد الصوفية المغالية كالقول بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم في قبره حياة حقيقية، ودخول بعض الشركيات كالاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وتقرير التوحيد على أنه توحيد الربوبية، وإغفال توحيد الألوهية، وازداد الشقاق والخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين الأشعرية في هذا الزمن[5].

ومن أبرز نقاط الخلاف بين الأشعري وأصحاب هذا الاتجاه هو اعتماد التأويل والمجاز في أسماء الله وصفاته، وقد برز هذا الدور مع الإمام الجويني حيث وافق المعتزلة في تأويل الأسماء الحسنى، ونفي الصفات الخبرية والاختيارية.

يقول ابن تيمية: "وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين"[6]. ويقول أيضا: "فَالْأَشْعَرِيَّةُ وَافَقَ بَعْضُهُمْ فِي الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَجُمْهُورُهُمْ وَافَقَهُمْ فِي الصِّفَاتِ الحديثية؛ وَأَمَّا فِي الصِّفَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ فَلَهُمْ قَوْلَانِ: فَالْأَشْعَرِيُّ والْبَاقِلَانِي وَقُدَمَاؤُهُمْ يُثْبِتُونَهَا وَبَعْضُهُمْ يُقِرُّ بِبَعْضِهَا؛ وَفِيهِمْ تَجَهُّمٌ مِنْ جِهَةٍ

---

(1) المصدر السابق (34/7).

(2) هو أبو منصور عَبْدُ القَاهِرِ بنُ طَاهِرٍ أَبُو مَنْصُوْرٍ البَغْدَادِيُّ، العَلاَّمَةُ، المُتَفَنِّنُ، الأُسْتَاذُ، سمع من إِسْمَاعِيْلَ بن نُجَيْد، وَأَبِي عَمْرٍو مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بنِ مَطَر، وحدث عنه أَبُو بَكْرٍ البَيْهَقِيُّ، وَأَبُو القَاسِمِ القُشَيْرِيُّ، له كتاب (الفرق بين الفرق)، توفي سنة 429هـ. انظر سير أعلام النبلاء (572/17).

(3) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن المحمود (573/2).

(4) **هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري**، من أئمة الصوفية، وصاحب الرسالة القشيرية، توفي سنة 465هـ. انظر سير أعلام النبلاء (227/18).

(5) انظر الأطوار العقدية في المذهب الأشعري لعبد الله السهلي (36).

(6) مجموع الفتاوى (52/6).

أُخْرَى"[1]. ولهذا تغلظ مذهب الأشعرية، وازداد التنافر بينهم وبين أهل السنة والجماعة، فأدخلوا على طريقتهم التفويض، وهو آخر الأمرين من أبي المعالي الجويني، يقول ابن تيمية: "فأول قولي أبي المعالي التأويل، كما ذكره في الإرشاد، وآخرهما التفويض، كما ذكره في الرسالة النظامية، وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه ليس بسائغ ولا واجب"[2]. ولذلك اعتمد على كلامه جميع من أتى بعده وظنوا أن هذه هي طريقة السلف.

ثالثا: وهذا الطور اتجهت فيه الأشعرية إلى الفلسفة، وقد بدأ هذا الاتجاه مع أبي حامد الغزالي[3]، فإنه تضلع من معتقدات الفلاسفة، وقام بمزج علم الكلام بعلم الفلسفة، وتابعه على ذلك أبو عبد الله الرازي[4]، ويعتبر الرازي هو العمدة لدى كثير من متأخري الأشاعرة.

وقد بين ابن تيمية هذه المرحلة بقوله: "فَأَئِمَّةُ الْمُعْتَزِلَةِ وَشُيُوخُهُمْ وَأَئِمَّةُ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالْكَرَّامِيَّةِ وَنَحْوُهُمْ خَيْرٌ فِي تَقْرِيرِ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ مِنْ مُتَفَلْسِفَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ كَالرَّازِيِّ وَالْآمِدِيِّ وَأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ خَلَطُوا ذَلِكَ بِتَوْحِيدِ الْفَلَاسِفَةِ كَابْنِ سِينَا وَأَمْثَالِهِ، وَهُوَ أَبْعَدُ الْكَلَامِ عَنِ التَّحْقِيقِ فِي التَّوْحِيدِ، وَإِنْ كَانَ خَيْرًا مِنْ كَلَامِ قُدَمَائِهِمْ أَرِسْطُو وَذَوِيهِ"[5].

وقال أيضا: "وَالْغَزَالِيُّ فِي كَلَامِهِ مَادَّةٌ فَلْسَفِيَّةٌ كَبِيرَةٌ بِسَبَبِ كَلَامِ ابْنِ سِينَا فِي الشفا وَغَيْرِهِ؛ وَرَسَائِلِ إخْوَانِ الصَّفَا وَكَلَامِ أَبِي حَيَّانَ التَّوْحِيدِيِّ، وَأَمَّا الْمَادَّةُ الْمُعْتَزِلِيَّةُ فِي كَلَامِهِ فَقَلِيلَةٌ أَوْ مَعْدُومَةٌ"[6].

وقد أعرضت الأشعرية في هذا الطور عن الكتاب والسنة، وكلام سلف هذه الأمة، واعتمدوا بعض القوانين البدعية كالقانون الكلي للرازي والذي تناول إبطاله شيخ الإسلام في كتابه درء تعارض العقل والنقل.

كذلك اعتمدت الأشعرية على المقدمات العقلية وتقديمها على النصوص الشرعية، وتأويل ما يخالفها من دلالات الكتاب والسنة، فتارة يعملون التأويل لنصوص الصفات وتارة يعملون التفويض.

كذلك اتجهت هذه المرحلة إلى التجهم المحض، وذلك بإطلاق بعض العبارات في سلب النقيضين على الباري سبحانه وتعالى، فيقولون هو لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا متصل به ولا منفصل[7].

كذلك انتشرت مع هذه المرحلة إيراد الأحاديث الضعيفة والموضوعة، والاستشهاد بها في مسائل العقائد والسلوك[8]، وكذلك انتشرت الكتب التي تهتم بهذا الجانب الفلسفي ككتاب المواقف للإيجي[9]

---

(1) المصدر نفسه (52/6).

(2) المصدر نفسه (203/12).

(3) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، يلقب بحجة الإسلام، وهو فيلسوف متصوف، أصولي، ولد سنة 450 هـ، من كتبه (إحياء علوم الدين)، توفي سنة 505 هـ. انظر سير أعلام النبلاء (323/19).

(4) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي الملقب بفخر الدين، هو من كبار الأشاعرة والمعتمد عند متأخريهم، له زلات وسقطات عظيمة، توفي سنة 606هـ. انظر سير أعلام النبلاء (500/21).

(5) منهاج السنة النبوية (295/3).

(6) مجموع الفتاوى (54/6).

(7) انظر المواقف للإيجي (272).

(8) انظر المدارس الأشعرية لمحمد الشهري (565).

(9) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، يلقب بعضد الدين الإيجي، من كبار الأشاعرة، وعالم بالأصول والعربية، توفي سنة 756هـ. انظر الأعلام (295/3).

وشرحه للجرجاني[1]، وكتاب المقاصد للتفتازاني[2].

وقد انتهت الأشعرية إلى عدة أمور منها:

1- تقديم العقل على النقل، وهذا على افتراض التعارض بينهما، حتى وضع الرازي قانونه الكلي الذي ينتهي إلى تقديم العقل وجعله أصلا للنقل، يقول الرازي: "الدَّلائِلُ النَّقْلِيَّةُ لا تُفيدُ اليَقينَ؛ لأنَّها مَبْنِيَّةٌ على نَقْلِ اللُّغاتِ، ونَقْلِ النَّحْوِ والتَّصْريفِ، وعَدَمِ الاشْتِراكِ، وعَدَمِ المَجازِ، وعَدَمِ الإضْمارِ، وعَدَمِ النَّقْلِ، وعَدَمِ التَّقْديمِ والتَّأخيرِ، وعَدَمِ التَّخْصيصِ، وعَدَمِ النَّسْخِ، وعَدَمِ المُعارِضِ العَقْليِّ. وعَدَمُ هذه الأشياءِ مَظْنونٌ لا مَعْلومٌ، والمَوْقوفُ على المَظْنونِ مَظْنونٌ، وإذا ثَبَتَ هذا ظَهَرَ أنَّ الدَّلائِلَ النَّقْلِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ، وأنَّ العَقْليَّةَ قَطْعيَّةٌ، والظَّنُّ لا يُعارِضُ القَطْعَ"[3].

2- إثبات سبع صفات لله سبحانه وتعالى وتأويل أو تفويض غيرها، فالصفات التي يثبتونها هي الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر،والكلام، أما غير هذه الصفات فهم إما يتأولونها أو يفوضونها.

3- إنكارهم للصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئة الله وإرادته، كالاستواء، والنزول، والمجيء، والمحبة، والغضب، والرضا، وجعلوا إثبات ذلك أن تكون ذاته سبحانه وتعالى محلا للحوادث وهو ممتنع عندهم.

4- ارجاع جميع صفات الأفعال لله عز وجل إلى صفة القدرة، ويعللون ذلك بأن أصول الصفات معدودة، وباقي الأسماء والصفات راجعة إليها، لا أن كل اسم له صفة خاصة مغايرة لغيره من الصفات.

5- كذلك طرح أحاديث الآحاد وعدم الاستدلال بها في مسائل الصفات، وإنما يعمل بها في مسائل الفقه، وعللوا ذلك بأنها لا تفيد اليقين، يقول الجويني: "أما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا، لكنا نوميء إلى تأويل ما دون منها في الصحاح"[4].

6- كذلك ذهبوا إلى أن أفعال الله لا تعلل بالأغراض والغايات، وإنما أفعاله I بمحض المشيئة والإرادة، ولا تعلق لها بالحكمة والتعليل، يقول ابن تيمية: "ويقولون إنه لا يفعل شيئا لأجل شيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه، لابه ولا لأجله، والاقتران بينهما مما جرت به عادته، لا لكون أحدهما سببا للآخر، ولا حكمة له"[5].

7- كذلك يرى الأشاعرة أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته، وأن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون

(1) هو علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني، فيلسوف ولغوي، توفي سنة 816هـ. انظر الأعلام (7/5).

(2) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، توفي سنة 793هـ. انظر الأعلام (219/7).

(3) معالم أصول الدين: الرازي (25).

(4) الأرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني (181).

(5) منهاج السنة النبوية (465/1).

الفعل خلقاً من الله وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته. ولقد عدَّ المحققون (الكسب) هذا من محالات الكلام وضربوا له المثل في الخفاء والغموض، فقالوا: (أخفى من كسب الأشعري) وقد خرج إمام الحرمين وهو من تلاميذ الأشعري عن هذا الرأي، وقال بقول أهل السنة والجماعة بل والأشعري نفسه في كتاب الإبانة رجع عن هذا الرأي.

المبحث الثاني

آراء الأشاعرة في صفات الله وموقف ابن تيمية منها:

وبعد هذا العرض سأذكر آراء الأشاعرة في أفعال الله وموقف ابن تيمية من ذلك، فقد ذهب الأشاعرة إلى اثبات سبع صفات، لكنهم لا يثبتونها على حقيقتها كما يثبتها أهل السنة والجماعة، ولذلك يذهبون إلى القول بأنها صفات معاني وليست أعيان قائمة بالذات.

فمن قال إنها غير الذات أو ذات بلا صفة فقد أثبت موجودا مطلقا لا يتحقق إلا في الأذهان، وهذا يمتنع تحققه في الخارج، وهؤلاء إنما ألجأهم القول إلى ذلك مضايقات الجهمية لهم والمعتزلة، حيث أوردوا عليهم الإشكال في كون هذه الصفات هل هي نفس الذات أو غيرها؟! ولذلك لم يطلقوا القول عليها بأنها صفات أعيان مغايرة للذات[1].

لذلك يقول الغزالي: "اعلم أن الكلام القائم بنفسه قديم، وكذا جميع صفاته، إذ يستحيل أن يكون محلا للحوادث داخلا تحت التغير"[2].

ويقول الرازي: "مذهب أهل الحق أن كلام الله تعالى لا أول لوجوده، وهو ليس بحرف ولا صوت، بل هي دلالات عليه"[3].

وأما بقية الصفات الاختيارية القائمة بذات الله فلم يثبتها الأشاعرة، قال الآمدي[4]: "اتفق العقلاء

---

(1) مجموع الفتاوى (158/17).

(2) قواعد العقائد: الغزالي (185).

(3) الإشارة في علم الكلام: الرازي (205).

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الملقب بسيف الدين، أصولي، متكلّم، كان حنبليًا، ثم تحول إلى المذهب الشافعي. انظر سير أعلام النبلاء (364/22).

من أرباب الملل وغيرهم على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى"[1].

يقول ابن تيمية: "أنه لا يمكن أحدا أن ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم، ولا عن إخوانه المرسلين كموسى وعيسى صلوات الله عليهما، ما يدل على قول النفاة لا نصاً ولا ظاهراً، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة وتوافق قول أهل الإثبات، وكذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهورة، وشيوخ المسلمين المتقدمين، لا يمكن أحد أن ينقل نقلاً صحيحاً عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة، بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الإثبات".[2]

ويقول أيضا: "وَمَسْأَلَةُ الصِّفَاتِ الِاخْتِيَارِيَّةِ هِيَ مِنْ تَمَامِ حَمْدِهِ فَمَنْ لَمْ يُقِرَّ بِهَا لَمْ يُمْكِنْهُ الْإِقْرَارُ بِأَنَّ اللَّهَ مَحْمُودٌ أَلْبَتَّةَ وَلَا أَنَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَإِنَّ الْحَمْدَ ضِدُّ الذَّمِّ وَالْحَمْدُ هُوَ الْإِخْبَارُ بِمَحَاسِنِ الْمَحْمُودِ مَعَ الْمَحَبَّةِ لَهُ "[3].

وقد أنكر الأشاعرة صفة العلو لله سبحانه وتعالى، وأنكروا كذلك صفة الاستواء على العرش، زعما منهم أن ذلك يؤدي إلى أن يكون الله متحيزا في جهة، ويقولون إن الله عز وجل لا تحده الجهات، فالجهات متساوية ولا فضل لجهة على أخرى، لذلك سلكوا مسلك الفلاسفة والجهمية في سلب النقيضين، حيث تواردت عباراتهم بأن الباري سبحانه وتعالى لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل بالخلق ولا منفصل عنه.

يقول القشيري: "لا له جهة ولا مكان، ولا يجري عليه وقت وزمان.. لا يقال له: أين، ولا حيث، ولا كيف"[4].

وقال الغزالي: "أدلة العقول دلت على استحالة المكان، والجهة، والصورة، ويد الجارحة، وعين الجارحة، وإمكان الانتقال والاستقرار على الله عز وجل، فوجب التأويل بأدلة العقول"[5].

وقال الرازي: "الباري عز وجل موجود لا داخل العالم ولا خارجا عنه، ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه"[6].

ويقول الآمدي: "الله لا داخل العالم ولا خارجا عنه.. والقول بأن ذلك غير معقول إنما يصح فيما كان من ذوات الجهة والحيز"[7].

وهذا القول منهم مصادم لنصوص الكتاب والسنة ونصوص أئمة الإسلام والتي دلت على صفة العلو والاستواء على العرش، يقول ابن تيمية: "فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله ρ من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه فوق كل شيء، وعليّ على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء"[8].

---

(1) أبكار الأفكار في أصول الدين: الآمدي (20/2).
(2) درء تعارض العقل والنقل (4/23-24).
(3) مجموع الفتاوى (259/6).
(4) الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري (33/1).
(5) تهافت الفلاسفة: الغزالي (293).
(6) المطالب العالية من العلم الإلهي: الرازي (50/7).
(7) أبكار الأفكار في أصول الدين (45/2).
(8) المسألة الحموية (94).

بل نقل ابن تيمية الإجماع على اثبات صفة العلو: يقول ابن تيمية نقلا عن أبي عمر الطلمنكي الأندلسي[1] في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول: "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله {وهو معكم أينما كنتم} [الحديد:4] ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء[2]".

كذلك لم يرد النص فيما ذهبوا إليه من كون الرب سبحانه وتعالى لا داخل العالم ولا خارجه، وهي من الأمور الهامة والتي تواترت الأديان على إثباتها وتقريبها للناس، بل يجمع الأنبياء والمرسلين على اثبات صفة العلو لله عز وجل.

كذلك تكلم السلف بما يدل على وجود الباري عز وجل في جهة العلو، فلما أورد الجهمية شبهة الحد، وقالوا إن الله لا يتميز بصفة، ولا يحد بحد حتى يقال إنه فوق العالم، قال السلف بأن الباري سبحانه وتعالى متصف بالعلو وأن ذلك مستلزم للحد، والذي فيه تمييز للخالق عن المخلوق.

سأل ابن المبارك رحمه الله: "بم نعرف ربنا قال: بأنه على العرش بائن من خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد"[3]. يقول ابن تيمية: "ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه: أن الخالق لا يتميز عن الخلق، فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويجحدون قَدْره... ويقولون: إنه لا يباين غيره، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم فيقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالاً في المخلوقات، فبيّن ابن المبارك أن الرب عز وجل على عرشه مباين لخلقه، منفصل عنه، وذكر الحد لأن الجهمية كانوا يقولون: ليس له حد، وما لا حد له، لا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم لأن ذلك مستلزم للحد"[4].

كذلك أنكر الأشاعرة المتأخرون صفتي السمع والبصر، فلم يثبتوهما كصفة لله سبحانه وتعالى، وذهبوا إلى أنهما متعلقان بالمدركات دون ذوات المخلوقات، فالله عندهم تنكشف له الأصوات والمرئيات بغير سمع وبصر، ويردون ذلك إلى علم الغيب[5].

والذي عليه السلف أن الله عز وجل له سمع وبصر يتعلق بالحوادث المخلوقة، فإذا خلق الأشياء رآها، وإذا دعاه عباده سمع أصواتهم ونجواهم، فإن العقل يدل على أن المعدوم لا يسمع ولا يرى، وتعطيل هاتين الصفتين هو تكذيب للقرآن الكريم.

يقول تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} [المجادلة:1]. وقال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} [طه:46]. فهذه النصوص تدل على تعلق هاتين الصفتين بالموجود الحادث[6].

ويقول ابن تيمية: "فَإِذَا خَلَقَ الْعِبَادَ وَعَمِلُوا وَقَالُوا؛ فَإِمَّا أَنْ نَقُولَ إنَّهُ يَسْمَعُ أَقْوَالَهُمْ وَيَرَى أَعْمَالَهُمْ؛ وَإِمَّا لَا يَرَى وَلَا يَسْمَعُ. فَإِنْ نَفَى ذَلِكَ فَهُوَ تَعْطِيلٌ لِهَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ وَتَكْذِيبٌ لِلْقُرْآنِ وَهُمَا صِفَتَا كَمَالٍ لَا نَقْصَ فِيهِ فَمَنْ يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ أَكْمَلُ مِمَّنْ لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ. وَالْمَخْلُوقُ يَتَّصِفُ بِأَنَّهُ يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ فَيَمْتَنِعُ اتِّصَافُ الْمَخْلُوقِ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ دُونَ الْخَالِقِ عز وجل، وَقَدْ عَابَ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ يَعْبُدُ مَنْ لَا يَسْمَعُ وَلَا

(1) هو أبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي، **إمام، مقرىء، ومحدث أندلسي، روى عنه ابن عبد البر** وابن حزم، توفي سنة 429هـ. انظر سير أعلام النبلاء (566/17).

(2) درء تعارض العقل والنقل (250/6).

(3) انظر نقض الدارمي على المريسي (197).

(4) بيان تلبيس الجهمية (42/3).

(5) انظر التسعينية (779/3).

(6) انظر الرد على المنطقيين (465).

يُبْصِرُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ؛ وَلِأَنَّهُ حَيٌّ وَالْحَيُّ إذَا لَمْ يَتَّصِفْ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ اتَّصَفَ بِضِدِّ ذَلِكَ وَهُوَ الْعَمَى وَالصَّمَمُ وَذَلِكَ مُمْتَنِعٌ"[1].

وأما صفة العلم فقد ذهب الأشعري وعامة الأشاعرة المتقدمين إلى أن علم الله واحد قديم أزلي، وهو يعلم المستقبلات بذات العلم، فلا يتجدد له عند وقوعه نعت ولا صفة، وأضاف المتأخرون منهم ألفاظا تكلفوا في وصف الباري بها، وأدخلوا من مصطلحات الفلاسفة شيئا كثيرا في تبيان هذه الصفة، كالتناهي والأزلية وتعلق علم الله بالجزئيات، وتعلق علم الله بذاته وذوات غيره.

يقول الآمدي: "مذهب أهل الحق أن الباري تعالى عالم بعلم واحد قائم بذاته، قديم أزلى، متعلق بجميع المتعلقات، غير متناه بالنظر إلى ذاته، ولا بالنظر إلى متعلقاته"[2].

وقد نسب بعض الاشاعرة إلى الجويني قوله بأن الله لا يعلم الجزئيات، وممن نسب ذلك له المازري[3] وابن العربي[4]، وكلام الجويني فيه تعارض من حيث اثبات هذه المسألة أو نفيها عنه، يقول ابن تيمية: "ونحن قد بسطنا الكلام على فساد قولهم في العلم وغيره من الصفات، وبينا أصولهم التي أوجبت أن قالوا مثل هذه الأقوال التي هي من أعظم الفرية على الله، وبينا فسادها ولهذا لما تفطن أبو البركات لفساد قول أرسطو أفرد مقالة في العلم، وتكلم على بعض ما قاله في المعتبر وانتصف منه بعض الانتصاف مع أن الأمر أعظم مما ذكره أبو البركات وأعظم عمدهم في نفيه أنه يستلزم التكثر والتغير"[5]

وأما صفة الكلام لله عز وجل فقد اتفقت كلمة الأشاعرة على القول بالكلام النفسي، وقالوا إنه معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض ولا يتفاضل، يستوي فيه الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة، يقول ابن تيمية: "وَاعْلَمْ أَنَّ أَصْلَ الْقَوْلِ بِالْعِبَارَةِ أَنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ كُلَّابٍ هُوَ أَوَّلُ مَنْ قَالَ فِي الْإِسْلَامِ إنَّ مَعْنَى الْقُرْآنِ كَلَامُ اللَّهِ، وَحُرُوفُهُ لَيْسَتْ كَلَامَ اللَّهِ، فَأَخَذَ بِنِصْفِ قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ وَنِصْفِ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَكَانَ قَدْ ذَهَبَ إلَى إثْبَاتِ الصِّفَاتِ لِلَّهِ تَعَالَى وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَةَ فِي ذَلِكَ، وَأَثْبَتَ الْعُلُوَّ لِلَّهِ عَلَى الْعَرْشِ وَمُبَايَنَتَهُ الْمَخْلُوقَاتِ، وَقَرَّرَ ذَلِكَ تَقْرِيرًا هُوَ أَكْمَلُ مِنْ تَقْرِيرِ أَتْبَاعِهِ بَعْدَهُ"[6].

ويقصد الأشاعرة بالكلام النفسي أي أن الله لا يتلكم بحرف وصوت مسموع، وأن كلامه غير متعلق بمشيئته، فلا يتكلم بالأمر والنهي كما يشاء سبحانه وتعالى، وأن كلام الله لا تفاضل فيه، وقالوا أيضا أن كلام الله بحروفه مخلوق حتى في اللوح المحفوظ، وهذه الأقوال معلومة الفساد، فمعاني القران الكريم ليست هي معاني التوراة والإنجيل، بل لكل كتاب معاني مختلفة، كذلك التسوية بين الأمر والنهي والخبر والاستخبار لا يصح، فالعقلاء يفرقون بين صيغ الخطاب والتي تشمل الأمر والنهي أو الخبر والاستخبار.

يقول ابن تيمية: "وجمهور العقلاء يقولون إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام، نحن

---

(1) مجموع الفتاوى (228/6).

(2) أبكار الأفكار في أصول الدين (322/1).

(3) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، إمام محدث، وفقيه مالكي، روى عنه القاضي عياض، توفي سنة 536هـ. انظر سير أعلام النبلاء (105/20).

(4) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المَعَافري، مفسر، وفقيه مالكي، توفي سنة 543. انظر الأعلام (230/6).

(5) الرد على المنطقيين (462).

(6) مجموع الفتاوى (272/12).

إذا عربنا التوراة والإنجيل لم يكن معناهما معنى القرآن، بل معاني هذا ليست معاني هذا، وكذلك {قل هو الله أحد} [الإخلاص:1] ليس هو معنى {تبت يدا أبي لهب} [المسد:1] ولا معنى آية الكرسي آية الدين"[1].

فحقيقة مذهب الأشاعرة أن كلام الله مكون من شيئين: معنى قائم بالنفس وهذا هو الكلام الحقيقي، وحروف وأصوات وهذه عبارة دالة عليه، فنصف الكلام مخلوق وهو الحروف والأصوات، ونصفه غير مخلوق، وهو المعنى القائم بالنفس، وهذا هو نصف مذهب المعتزلة، فالمعتزلة يقولون الكلام بحروفه وألفاظه مخلوق، والأشاعرة يقولون: الكلام حروفه وألفاظه مخلوقة ومعانيه غير مخلوقة.

وقد ذهب ابن كلاب والأشعري وأصحابهم إلى هذا القول لأصلهم الذي التزموه في مسألة الصفات الاختيارية، وهل تقوم بذاته أم لا. يقول الباقلاني: "يَجِبُ أن يُعلَمَ أنَّ اللهَ تَعالى لا يَتَّصِفُ كَلامُه القَديمُ بالحُروفِ والأصْواتِ"[2]. وقال أيضا: "يَجِبُ أن يُعلَمَ أنَّ الكَلامَ الحَقيقيَّ هو المَعْنى المَوْجودُ في النَّفْسِ، لكن جُعِلَ عليه أماراتٌ تَدُلُّ عليه"[3]. وقالَ الغَزاليُّ: "موسى عليه السلام سَمِعَ كَلامَ اللهِ بغَيْرِ صَوْتٍ ولا حَرْفٍ كما يَرى الأبْرارُ ذاتَ اللهِ تَعالى في الآخِرةِ مِن غَيْرِ جَوْهَرٍ ولا عَرَضٍ"[4].

كذلك اختلف الأشاعرة بعد إنكارهم لصفة الكلام من المتكلم أو المعبر بهذا الكلام الذي بين دفتي المصحف، فمنهم من يقول: المعبر هو جبريل عليه السلام، ومنهم من يقول: المعبر هو محمد صلى الله عليه وسلم.

يقول الجويني: "المعني بالإنزال أن جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سماوات، ثم نزل إلى الأرض، فأفهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام"[5].

وقد صرح الجويني بأن خلافهم مع المعتزلة في مسألة الكلام خلاف لفظي، يقول الجويني: "اعلموا أن الكلام مع المعتزلة وسائر المخالفين في هذه المسألة يتعلق بالنفي والإثبات، فإن ما أثبتوه وقدروه كلاما فهو في نفسه ثابت، وقولهم: (إنه كلام الله تعالى) إذ رد إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات، فإن معنى قولهم: (هذه العبارات كلام الله) أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلما به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته"[6].

وقد ذكر الأشاعرة أن معنى سماع الرسل عليهم السلام لكلام الله هو الإدراك المحسوس كإدراك الأصوات بالأذن، أو بمعنى الإنقياد والطاعة، وقد يطلق أيضا عندهم على معنى الفهم والإحاطة، يقول الآمدي: "من الجائز أن يكون قد سمع موسى كلام الله تعالى القديم، بمعنى أنه خلق له فهمه والإحاطة به، إما بواسطة أو بغير واسطة، والسماع بهذا الاعتبار لا يستدعي صوتا ولا حرفا"[7].

وهذه الاعتبارات منهم مخالفة لإجماع السلف في اثبات صفة الكلام لله عز وجل، وخلاف

---

(1) المصدر نفسه (122/12).

(2) الانتصاف فيما يجب أن نؤمن به ولا يجب الجهل به: الباقلاني (94).

(3) المصدر نفسه (101).

(4) قواعد العقائد: الغزالي (59).

(5) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني (120).

(6) المصدر نفسه (106).

(7) أبكار الأفكار في أصول الدين (367/1).

المعهود من أن الكلام هو مجموع الحروف والأصوات التي يتكلم بها المتكلم، لا ما يضمره في نفسه من المعاني.

يقول تعالى: {يا موسى* إني أنا ربك} [طه:11،12] وهذا كلام مفهوم ومسموع يحتوي على أحرف وكلمات سمعها موسى عليه السلام، وقال تعالى: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم:52]، والنداء والمناجاة لا تكون إلا بصوت مسموع.

وفي حديث عبدالله بن أنيس I أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يحشر الله الخلائق فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان)[1].

يقول ابن تيمية: "هَذِهِ مَسْأَلَةُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالنَّاسُ فِيهَا مُضْطَرِبُونَ، وَقَدْ بَلَغُوا فِيهَا إلَى تِسْعَةِ أَقْوَالٍ، أَحَدُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: إنَّ كَلَامَ اللَّهِ مَا يُفِيضُ عَلَى النُّفُوسِ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَفِيضُ: إمَّا مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ، وَإِمَّا مِنْ غَيْرِهِ، وَهَذَا قَوْلُ الصَّابِئَةِ وَالْمُتَفَلْسِفَةِ الْمُوَافِقِينَ لَهُمْ كَابْنِ سِينَا وَأَمْثَالِهِ، وَمَنْ دَخَلَ مَعَ هَؤُلَاءِ مِنْ مُتَصَوِّفَةِ الْفَلَاسِفَةِ وَمُتَكَلِّمِيهِمْ كَأَصْحَابِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ.

وَثَانِيهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ إنَّهُ مَخْلُوقٌ خَلَقَهُ اللَّهُ مُنْفَصِلًا عَنْهُ، وَهَذَا قَوْلُ هَذَا الْإِمَامِيِّ -ابن مطهر- وَأَمْثَالِهِ مِنَ الرَّافِضَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَالزَّيْدِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.

وَثَالِثُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ إنَّهُ مَعْنًى وَاحِدٌ قَدِيمٌ قَائِمٌ بِذَاتِ اللَّهِ هُوَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالْخَبَرُ وَالِاسْتِخْبَارُ، إنْ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْعَرَبِيَّةِ كَانَ قُرْآنًا وَإِنْ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْعِبْرِيَّةِ كَانَ تَوْرَاةً، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ كُلَّابٍ وَمَنْ وَافَقَهُ كَالْأَشْعَرِيِّ وَغَيْرِهِ.

وَرَابِعُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: إنَّهُ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ أَزَلِيَّةٌ مُجْتَمِعَةٌ فِي الْأَزَلِ، وَهَذَا قَوْلُ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ. ذَكَرَهُ الْأَشْعَرِيُّ فِي الْمَقَالَاتِ عَنْ طَائِفَةٍ وَهُوَ الَّذِي يُذْكَرُ عَنِ السَّالِمِيَّةِ وَنَحْوِهِمْ. وَهَؤُلَاءِ قَالَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ: إنَّ تِلْكَ الْأَصْوَاتَ الْقَدِيمَةَ هِيَ الصَّوْتُ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْقَارِئِ، أَوْ هِيَ بَعْضُ الصَّوْتِ الْمَسْمُوعِ مِنَ الْقَارِئِ، وَأَمَّا جُمْهُورُهُمْ مَعَ جُمْهُورِ الْعُقَلَاءِ فَأَنْكَرُوا ذَلِكَ، قَالُوا: هَذَا مُخَالِفٌ لِضَرُورَةِ الْعَقْلِ.

وَخَامِسُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: إنَّهُ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ لَكِنْ تَكَلَّمَ بِهِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَكَلِّمًا، وَكَلَامُهُ حَادِثٌ فِي ذَاتِهِ كَمَا أَنَّ فِعْلَهُ حَادِثٌ فِي ذَاتِهِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَكَلِّمًا وَلَا فَاعِلًا، وَهَذَا قَوْلُ الْكَرَّامِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ.

وَسَادِسُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُول إنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ وَمَتَى شَاءَ وَكَيْفَ شَاءَ بِكَلَامٍ يَقُومُ بِهِ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ به بصوت يُسْمَعُ، وَأَنَّ نَوْعَ الْكَلَامِ أَزَلِيٌّ قَدِيمٌ، وَإِنْ لَمْ يَجْعَلْ نَفْسَ الصَّوْتِ الْمُعَيَّنِ قَدِيمًا، وَهَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ.

وَسَابِعُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ كَلَامُهُ يَرْجِعُ إلَى مَا يَحْدُثُ مِنْ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ، ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَقُولُ: لَمْ يَزَلْ ذَاكَ حَادِثًا فِي ذَاتِهِ، كَمَا يَقُولُهُ أَبُو الْبَرَكَاتِ صَاحِبُ الْمُعْتَبَرِ وَغَيْرِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَقُولُ بِذَلِكَ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ يَقُولُ بِهَذَا الْقَوْلِ فِي مِثْلِ الْمَطَالِبِ الْعَالِيَةِ.

وَثَامِنُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ كَلَامُهُ يَتَضَمَّنُ مَعْنًى قَائِمًا بِذَاتِهِ وَهُوَ مَا خَلَقَهُ فِي غَيْرِهِ، ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَقُولُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى بِقَوْلِ ابْنِ كُلَّابٍ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي مَنْصُورٍ الْمَاتُرِيدِيِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ بِقَوْلِ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَهَذَا قَوْلُ طَائِفَةٍ مِنَ الْمَلَاحِدَةِ الْبَاطِنِيَّةِ مُتَشَيِّعِهِمْ وَمُتَصَوِّفِيهِمْ.

وَتَاسِعُهَا: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ كَلَامُ اللَّهِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمَعْنَى الْقَدِيمِ الْقَائِمِ بِالذَّاتِ وَبَيْنَ مَا يَخْلُقُهُ فِي غَيْرِهِ

---

(1) رواه أحمد في مسنده، مسند المكيين: حديث عبدالله بن أنيس برقم (16042) وهو حديث حسن.

مِنَ الْأَصْوَاتِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي الْمَعَالِي وَمَنِ اتَّبَعَهُ مِنْ مُتَأَخِّرِي الْأَشْعَرِيَّةِ"[1].

وقد اتفقت كلمة السلف على أن الله موصوف بصفة الكلام، ويقولون أنها صفة ذات وفعل، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائما بذاته، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل حي وصف بالكلام فلابد أن يقوم بأنفسهم، وأنهم يتكلمون بقدرتهم ومشيئتهم، فالكلام صفة كمال لا صفة نقص، فيمتنع أن يوصف المخلوق بالكمال دون الخالق، وقد زعم نفاة صفة الكلام أن الله يمتنع أن يقوم به صفة الكلام، لأن ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم والتشبيه[2].

كذلك لم ينقل عن السلف أنهم يقولون إن الله لا يتكلم بصوت وحرف، أو أن الصوت الذي يسمعه الأنبياء قديم، بل المنقول عنهم أن الله يتكلم بحرف وصوت، ويفرقون بين أصوات العباد من القراء وبين صوت الله، وكانوا يعدون من ينكر الصوت أنه من الجهمية المعطلة[3].

وأما صفة الإرادة فقد ذهب الأشاعرة إلى إثباتها على طريقة تخالف طريقة أهل السنة والجماعة، فقد ذهبوا إلى اثبات صفة قديمة دون تعلق لها بالحوادث التي تقع متجددة، وردوا جميع الصفات الفعلية إلى معنى الإرادة، بل إنهم أنكروا تقسيم الإرادة إلى إرادة كونية وإرادة شرعية، واعتبروا ذلك لغوا لا داعي له، وقالوا إن الإرادة إرادة واحدة قديمة تعلقت في الأزل بكل المرادات.

فالأشاعرة لا يثبتون إلا الإرادة القديمة، لا يثبتون آحادها، ولا يثبتون تعلقها بزمن أراده الله، فكل شيء أراده الله وقع في الأزل وانتهى، فلا يريد شيئا بعد خلق هذا الكون، والأشاعرة لا يفرقون بين الإرادة والرضا، فهما بمعنى واحد عندهم.

كذلك عبر الأشاعرة عن وقوع بعض الحوادث في الحاضر بأن ذلك إنجاز وإنفاذ للإرادة القديمة، يقول الباقلاني: "يَجِبُ أن يُعلَمَ أنَّ الباريَ عالِمٌ بعِلمٍ قَديمٍ مُتَعلِّقٍ بجَميع المَعْلوماتِ، ولا يوصَفُ عِلمُه بأنَّه مُكْتَسَبٌ ولا ضَروريٌّ، وأنَّه قادِرٌ بقُدْرةٍ قَديمةٍ شامِلةٍ لجَميعِ المَقْدوراتِ، مُريدٌ بإرادةٍ قَديمةٍ مُتَعلِّقةٍ بجَميعِ الكائِناتِ"[4].

وقالَ أبو المَعالي الجُوَيْنيُّ: "مَذهَبُ أهْلِ الحَقِّ أنَّ الباريَ تَعالى مُريدٌ بإرادةٍ قَديمةٍ[5]". وقال الغزالي: "اللهُ تَعالى عالِمٌ بعِلمٍ، حَيٌّ بحَياةٍ، قادِرٌ بقُدْرةٍ، ومُريدٌ بإرادةٍ، ومُتَكلِّمٌ بكَلامٍ، وسَميعٌ بسَمْعٍ، وبَصيرٌ ببَصَرٍ، وله هذه الأوْصافُ مِن هذه الصِّفاتِ القَديمةِ"[6].

وقالَ الآمِدِيُّ: "مَذهَبُ أهْلِ الحَقِّ أنَّ الباريَ تَعالى مُريدٌ بإرادةٍ قائِمةٍ بذاتِه قَديمةٍ، أزَليَّةٍ، وُجوديَّةٍ، واحِدةٍ، لا تَعدُّدَ فيها، مُتَعلِّقةٍ بجَميعِ الجائِزاتِ، غَيْرِ مُتَناهيةٍ بالنَّظَرِ إلى ذاتِها، ولا بالنَّظَرِ إلى مُتَعلَّقاتِها...، وأمَّا المَحَبَّةُ والرِّضا فقدِ اخْتَلَفَ أصْحابُنا فيه؛ فذَهَبَ المُعظَمُ مِنهم إلى أنَّ الإرادةَ هي نَفْسُ المَحَبَّةِ والرِّضا، وذَهَبَ الباقونَ إلى المُغايَرةِ بَيْنَهما"[7].

وقالَ أيضًا: "الرحمن الرَّحيمُ: مَعْناهما مُريدُ الإنْعامِ على الخَلْقِ؛ فيَرجِعُ حاصِلُهما إلى صِفةِ

---

(1) منهاج السنة النبوية (2/385-363) بتصرف.

(2) انظر مجموع الفتاوى (6/219).

(3) انظر المصدر نفسه (12/301).

(4) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (36).

(5) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (114).

(6) قواعد العقائد (188).

(7) أبكار الأفكار في أصول الدين (1/298).

الإرادةِ...، الغَفَّارُ: مَعْناه المُريدُ لإزالةِ العُقوبةِ بَعْدَ اسْتِحقاقِها، وهو راجِعٌ إلى صِفةِ الإرادةِ"[1].

ومن خلال هذه النقول يتضح بُعد هذه التفسيرات لمعنى الإرادة عند أهل السنة والجماعة، فلفظ الإرادة لفظ مجمل يحتمل معنيين، فيقصد به أحيانا المشيئة لما خلقه، ويقصد به أحيانا المحبة والرضا لما أمر به.

وقد خالفت الجهمية والأشعرية في هذا الباب، فقالوا: إذا كانَ مُريدًا لكلِّ حادِثٍ، والإرادةُ هي المَحَبَّةُ والرِّضا، فهو مُحِبٌّ راضٍ لكلِّ حادِثٍ، وقالوا أيضا: كلُّ ما في الوُجودِ مِن كُفْرٍ وفُسوقٍ وعِصْيانٍ فإنَّ اللهَ راضٍ به، مُحِبٌّ له، كما هو مُريدٌ له[2].

يقول ابن تيمية: "جهم ومَن وافَقَه مِن المُعْتَزِلةِ اشْتَرَكوا في أنَّ مَشيئةَ اللهِ ومَحَبَّتَه ورِضاه بمَعنًى واحِدٍ، ثُمَّ قالَتِ المُعْتَزِلةُ: وهو لا يُحِبُّ الكُفْرَ والفُسوقَ والعِصْيانَ فلا يَشاؤُه، فقالوا: إنَّه يكونُ بِلا مَشيئةٍ، وقالَتِ الجَهْميَّةُ: بلْ هو يَشاءُ ذلك، فهو يُحِبُّه ويَرْضاه، وأبو الحَسَنِ وأَكثَرُ أصْحابِه وافَقوا هؤلاء؛ فذَكَرَ أبو المَعالي الجُوَيْنيُّ أنَّ أبا الحَسَنِ أوَّلُ مَن خالَفَ السَّلَفَ في هذه المَسْألةِ، ولم يُفَرِّقْ به بَيْنَ المَشيئةِ والمَحَبَّةِ والرِّضا"[3].

وقد زعم الجهمية أن الإرادة هي ترجيح بين مقدورين بلا مرجح يقتضي ذلك، وهذا منهم مكابرة لما علم بالعقل، يقول ابن تيمية: "ومَن قالَ مِن الجَهْميَّةِ والمُعْتَزِلةِ: إنَّ القادِرَ يُرَجِّحُ أحَدَ مَقْدورَيه على الآخَرِ بلا مُرَجِّحٍ فهو مُكابِرٌ، وتَمْثيلُهم ذلك بالجائِعِ إذا أخَذَ أحَدَ الرَّغيفَينِ، والهارِبِ إذا سَلَكَ أحَدَ الطَّريقَينِ حُجَّةٌ عليهم، فإنَّ ذلك لا يَقَعُ إلَّا معَ رُجْحانِ أحَدِهما؛ إمَّا لكَوْنِه أيسَرَ في القُدْرةِ، وإمَّا لأنَّه الَّذي خَطَرَ ببالِه وتَصَوَّرَه أو ظَنَّ أنَّه أنفَعُ، فلا بُدَّ مِن رُجْحانِ أحَدِهما بنَوْعٍ ما؛ إمَّا مِن جِهةِ القُدْرةِ، وإمَّا مِن جِهةِ التَّصَوُّرِ والشُّعورِ، وحينَئذٍ يُرَجِّحُ إرادتَه والآخَرُ لم يُرِدْه"[4].

وقد بين ابن تيمية مذاهب الناس في الإرادة واختلاف أقوالهم فيها، من حيث أزلية هذه الإرادة من جهة، ومن جهة تعاقب إرادات متعددة في أزمان مختلفة، يقول ابن تيمية: "وَهُوَ سُبْحَانَهُ إذَا أَرَادَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَلِلنَّاسِ فِيهَا أَقْوَالٌ. قِيلَ: الْإِرَادَةُ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنَّمَا يَتَجَدَّدُ تَعَلُّقُهَا بِالْمُرَادِ وَنِسْبَتُهَا إلَى الْجَمِيعِ وَاحِدَةٌ وَلَكِنْ مِنْ خَوَاصِّ الْإِرَادَةِ أَنَّهَا تُخَصَّصُ بِلَا مُخَصِّصٍ. فَهَذَا قَوْلُ ابْنِ كِلَابٍ وَالْأَشْعَرِيِّ. وَمَنْ تَابَعَهُمَا. وَكَثِيرٌ مِنْ الْعُقَلَاءِ يَقُولُ: إنَّ هَذَا فَسَادُهُ مَعْلُومٌ بِالِاضْطِرَارِ حَتَّى قَالَ أَبُو الْبَرَكَاتِ: لَيْسَ فِي الْعُقَلَاءِ مَنْ قَالَ بِهَذَا. وَمَا عُلِمَ أَنَّهُ قَوْلُ طَائِفَةٍ كَبِيرَةٍ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ وَالْكَلَامِ. وَبُطْلَانُهُ مِنْ جِهَاتٍ: مِنْ جِهَةِ جَعْلِ إرَادَةِ هَذَا غَيْرِ إرَادَةِ ذَاكَ وَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ جَعَلَ الْإِرَادَةَ تُخَصَّصُ لِذَاتِهَا. وَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ عِنْدَ وُجُودِ الْحَوَادِثِ شَيْئًا حَدَثَ حَتَّى تَخَصَّصَ أَوْ لَا تَخَصَّصَ. بَلْ تَجَدَّدَتْ نِسْبَةٌ عَدَمِيَّةٌ لَيْسَتْ وُجُودًا وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءِ فَلَمْ يَتَجَدَّدْ شَيْءٌ. فَصَارَتْ الْحَوَادِثُ تَحْدُثُ وَتَتَخَصَّصُ بِلَا سَبَبٍ حَادِثٍ وَلَا مُخَصِّصٍ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ بِإِرَادَةِ وَاحِدَةٍ قَدِيمَةٍ مِثْلُ هَؤُلَاءِ لَكِنْ يَقُولُ: تَحْدُثُ عِنْدَ تَجَدُّدِ الْأَفْعَالِ إرَادَاتٍ فِي ذَاتِهِ بِتِلْكَ الْمَشِيئَةِ الْقَدِيمَةِ كَمَا تَقُولُهُ الْكَرَّامِيَةُ وَغَيْرُهُمْ. وَهَؤُلَاءِ أَقْرَبُ مِنْ حَيْثُ أَثْبَتُوا إرَادَاتِ الْأَفْعَالِ. وَلَكِنْ يَلْزَمُهُمْ مَا لَزِمَ أُولَئِكَ مِنْ حَيْثُ أَثْبَتُوا حَوَادِثَ بِلَا سَبَبٍ حَادِثٍ وَتَخْصِيصَاتٍ بِلَا مُخَصِّصٍ وَجَعَلُوا تِلْكَ الْإِرَادَةَ وَاحِدَةً تَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْإِرَادَاتِ الْحَادِثَةِ وَجَعَلُوهَا أَيْضًا تُخَصَّصُ لِذَاتِهَا وَلَمْ يَجْعَلُوا عِنْدَ وُجُودِ الْإِرَادَاتِ الْحَادِثَةِ شَيْئًا حَدَثَ حَتَّى تُخَصِّصَ تِلْكَ الْإِرَادَاتُ الْحُدُوثَ. وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ قَوْلُ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ الَّذِينَ يَنْفُونَ قِيَامَ الْإِرَادَةِ بِهِ. ثُمَّ إمَّا أَنْ يَقُولُوا بِنَفْيِ الْإِرَادَةِ أَوْ يُفَسِّرُونَهَا بِنَفْسِ الْأَمْرِ وَالْفِعْلِ أَوْ يَقُولُوا

(1) المصدر نفسه (504/2).
(2) انظر مجموع الفتاوى (340/8).
(3) المصدر السابق (474/8).
(4) انظر المصدر نفسه (300/16).

بِحُدُوثِ إرَادَةٍ لَا فِي مَحَلِّ كَقَوْلِ الْبَصْرِيِّينَ. وَكُلُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ قَدْ عُلِمَ أَيْضًا فَسَادُهَا وَالْقَوْلُ الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا بِإِرَادَاتِ مُتَعَاقِبَةٍ. فَنَوْعُ الْإِرَادَةِ قَدِيمٌ وَأَمَّا إرَادَةُ الشَّيْءِ الْمُعَيَّنِ فَإِنَّمَا يُرِيدُهُ فِي وَقْتِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُقَدِّرُ الْأَشْيَاءَ وَيَكْتُبُهَا ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَخْلُقُهَا. فَهُوَ إذَا قَدَّرَهَا عَلِمَ مَا سَيَفْعَلُهُ وَأَرَادَ فِعْلَهُ فِي الْوَقْتِ الْمُسْتَقْبَلِ لَكِنْ لَمْ يُرِدْ فِعْلَهُ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَإِذَا جَاءَ وَقْتُهُ أَرَادَ فِعْلَهُ فَالْأَوَّلُ عَزْمٌ وَالثَّانِي قَصْدٌ. وَهَلْ يَجُوزُ وَصْفُهُ بِالْعَزْمِ فِيهِ قَوْلَانِ. أَحَدُهُمَا الْمَنْعُ كَقَوْلِ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ وَالْقَاضِي أَبِي يَعْلَى؛ وَالثَّانِي الْجَوَازُ وَهُوَ أَصَحُّ"[1].

وتنقسم الإرادة في كتاب الله عز وجل إلى قسمين:

1- إرادة كونية قدرية: وهي ترادف المشيئة، وهي مستلزمة لوقوع المراد، فما شاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن، ولا تتعلق بما يحبه الله ويرضاه، وهي مذكورة في كتاب الله Δ في عدة مواضع ومن ذلك:

- قوله تعالى: { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء} [الأنعام:125].

- وقال تعالى: {قالوا يا نوحُ قَد جادَلتَنا فَأَكثَرتَ جِدالَنا فَأتِنا بِما تَعِدُنا إن كُنتَ مِنَ الصّادِقينَ* قالَ إِنَّما يَأتيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شاءَ وَما أَنتُم بِمُعجِزينَ* وَلا يَنفَعُكُم نُصحي إِن أَرَدتُ أَن أَنصَحَ لَكُم إِن كانَ اللَّهُ يُريدُ أَن يُغوِيَكُم هُوَ رَبُّكُم وَإِلَيهِ تُرجَعونَ﴾ [هود: ٣٢-٣٤].
- وقال تعالى: {تِلكَ الرُّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعضٍ مِنهُم مَن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعضَهُم دَرَجاتٍ وَآتَينا عيسَى ابنَ مَريَمَ البَيِّناتِ وَأَيَّدناهُ بِروحِ القُدُسِ وَلَو شاءَ اللَّهُ مَا اقتَتَلَ الَّذينَ مِن بَعدِهِم مِن بَعدِ ما جاءَتهُمُ البَيِّناتُ وَلكِنِ اختَلَفوا فَمِنهُم مَن آمَنَ وَمِنهُم مَن كَفَرَ وَلَو شاءَ اللَّهُ مَا اقتَتَلوا وَلكِنَّ اللَّهَ يَفعَلُ ما يُريد} [البقرة: ٢٥٣]
- وقوله تعالى: {يا أَيُّهَا الرَّسولُ لا يَحزُنكَ الَّذينَ يُسارِعونَ فِي الكُفرِ مِنَ الَّذينَ قالوا آمَنّا بِأَفواهِهِم وَلَم تُؤمِن قُلوبُهُم وَمِنَ الَّذينَ هادوا سَمّاعونَ لِلكَذِبِ سَمّاعونَ لِقَومٍ آخَرينَ لَم يَأتوكَ يُحَرِّفونَ الكَلِمَ مِن بَعدِ مَواضِعِهِ يَقولونَ إِن أوتيتُم هذا فَخُذوهُ وَإِن لَم تُؤتَوهُ فَاحذَروا وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتنَتَهُ فَلَن تَملِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيئًا أُولئِكَ الَّذينَ لَم يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلوبَهُم لَهُم فِي الدُّنيا خِزيٌ وَلَهُم فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظيمٌ}. [المائدة: ٤١]

2- إرادة شرعية دينية: وهي تتعلق بكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال، ومن أمثلة ذلك في كتاب الله:

- قوله تعالى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة:185].

- وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُم وَيَهدِيَكُم سُنَنَ الَّذينَ مِن قَبلِكُم وَيَتوبَ عَلَيكُم وَاللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ} [النساء:26].
- وقوله تعالى: {وَاللَّهُ يُريدُ أَن يَتوبَ عَلَيكُم وَيُريدُ الَّذينَ يَتَّبِعونَ الشَّهَواتِ أَن تَميلوا مَيلًا عَظيمًا} [النساء:27-28].
- وقال تعالى: { ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم وَلِيُتِمَّ نِعمَتَهُ عَلَيكُم لَعَلَّكُم تَشكُرونَ} [المائدة:6].

---

[1] مجموع الفتاوى (16/301-303).

● وقال تعالى: { إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهلَ البَيتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطهيرًا} [الأحزاب:33].

يقول ابن تيمية: "وَقَدْ جَاءَتْ الْإِرَادَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى نَوْعَيْنِ:أَحَدُهُمَا: الْإِرَادَةُ الدِّينِيَّةُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة:185] {يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم} [النساء:26] -إلَى قَوْله تَعَالَى- {والله يريد أن يتوب عليكم} [النساء:27]، وَقَالَ تَعَالَى: { ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم وَلِيُتِمَّ نِعمَتَهُ عَلَيكُم لَعَلَّكُم تَشكُرونَ} [المائدة:6]. وَالثَّانِي: الْإِرَادَةُ الْكَوْنِيَّةُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء} [الأنعام:125]، وَقَالَ تَعَالَى: {ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يشاء} [البقرة:253] وَقَالَ نُوحٌ: {وَلا يَنفَعُكُم نُصحي إِن أَرَدتُ أَن أَنصَحَ لَكُم إِن كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغوِيَكُم هُوَ رَبُّكُم وَإِلَيهِ تُرجَعونَ} [هود:34]، وَقَالَ: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس:82]، وَهَذَا التَّقْسِيمُ تَقْسِيمٌ شَرِيفٌ وَهُوَ أَيْضًا وَارِدٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْإِذْنِ وَالْأَمْرِ وَالْكَلِمَاتِ وَالتَّحْرِيمِ وَالْحُكْمِ وَالْقَضَاءِ كَمَا قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ"[1].

ومن الصفات التي أثبتها الأشاعرة على خلاف طريقة أهل السنة والجماعة صفة القدرة، فقد تكلفوا في إثباتها وإثبات متعلقاتها، ونفوا لأجل ذلك تأثير الأسباب في مسبباتها.

وطريقتهم للاستدلال لهذه الصفة أنهم يعتمدون الأدلة العقلية في إثباتها ولا تذكر النصوص الشرعية إلا استئناسا، والسبب في ذلك حتى لا يلزمهم اثبات بقية الصفات، ولأن ظواهر النصوص تدل على بقية الصفات الفعلية.

ومن النقول التي تدل على إثبات هذه الصفة ما روي عن الباقلاني أنه قال: "يَجِبُ أن يُعلَمَ أنَّه تَعالى قادِرٌ على جَميعِ المَقْدوراتِ، والدَّليلُ عليه قَوْلُه تَعالى: {وهو على كل شيء قدير}. [المائدة:120]، ولأنَّا نَعلَمُ قَطْعًا اسْتِحالةَ صُدورِ الأفْعالِ مِن عاجِزٍ لا قُدْرةَ له، ولمَّا ثَبَتَ أنَّه فاعِلُ الأشْياءِ ثَبَتَ أنَّه قادِرٌ"[2].

وقد بين الأشاعرة أن هذه الصفة صفة قديمة أزلية، لا تعلق لها بالحوادث المتجددة، كصفة الإرادة عندهم، يقول الآمدي: "يَجِبُ أن يكونَ الباري تَعالى قادِرًا بقُدْرةٍ لِضَرورةِ ما أَسْلَفْناه مِن البَيانِ، وأَوْضَحْنا مِن البُرْهانِ في مَسْألةِ العِلمِ والإرادةِ، ويَجِبُ أن تكونَ صِفةً وُجوديَّةً، قَديمةً، أزَلِيَّةً، قائِمةً بذاتِ الرَّبِّ تَعالى، مُتَّحِدةً، لا كَثْرةَ فيها، مُتَعلِّقةً بجَميعِ المَقْدوراتِ، غَيْرَ مُتَناهِيةٍ بالنِّسْبةِ إلى ذاتِها"[3].

فمذهب أهل السنة والجماعة أنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قَديرٌ، سَواءٌ شاءَه أو لم يَشَأْه كما قالَ تَعالى: { قُل هُوَ القادِرُ عَلى أَن يَبعَثَ عَلَيكُم عَذابًا مِن فَوقِكُم أَو مِن تَحتِ أَرجُلِكُم أَو يَلبِسَكُم شِيَعًا وَيُذيقَ بَعضَكُم بَأسَ بَعضٍ انظُر كَيفَ نُصَرِّفُ الآياتِ لَعَلَّهُم يَفقَهونَ} [الأنعام:65]، وقالَ تَعالى: {ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها} [السجدة:13]، وقالَ تَعالى: {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة} [هود:118][4].

يقول ابن تيمية: "يقولون -يعني الأشاعرة- هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته؛ فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث ويسمون الصفات

(1) مجموع الفتاوى (8/440-441).
(2) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (35).
(3) غاية المرام في علم الكلام (85).
(4) انظر مجموع الفتاوى (11/488).

الاختيارية بمسألة حلول الحوادث"[1].

الخاتمة:

بعد دراسة هذا الموضوع بشكل مستفيض، يمكننا استخلاص عدة نتائج رئيسة، والتي تلخص أبرز ما توصلنا إليه ، وهي كما يأتى:

1-تفسير الأشاعرة للصفات الإلهية والتأويل الفلسفي:

اعتمد الأشاعرة في تفسير صفات الله على منهج التأويل الذي دمج الفلسفة العقلية مع التفسير الديني، مما أدى إلى تغييرات جوهرية في فهم العديد من الصفات الإلهية. هذا المنهج أثر على كيفية فهم بعض الصفات مثل "العلو"، "الاستواء"، و"الكلام". وبالخصوص، أصبحت هذه الصفات تُفهم على أنها مجازية أو رمزية أكثر من أن تكون حقيقية كما وردت في النصوص الدينية.

2-انتقاد ابن تيمية للتأويلات الأشعرية:

ابن تيمية كان من أبرز النقاد لتلك التأويلات التي اعتمدها الأشاعرة، حيث اعتبر أن هذه التأويلات تخالف النصوص الشرعية بشكل أساسي. وأكد ابن تيمية على ضرورة العودة إلى الفهم الحرفي والواضح للنصوص القرآنية والحديثية، معتبراً أن ما ورد فيها من صفات يجب أن يُفهم كما هو دون تحريف أو تأويل بعيد عن المعنى الظاهر.

3-التفريق بين صفات المعاني والصفات الأخرى:

الأشاعرة يميزون بين نوعين من الصفات: صفات "المعاني"، وهي التي ترتبط بالوجود أو الصفة الذاتية لله مثل العلم والقدرة، وصفات "الأفعال"، مثل الخلق والرزق. هذا التفريق في الفهم يتناقض مع المنهج السلفي الذي يرى أن جميع الصفات، بما فيها صفات المعاني، يجب أن تُفهم كما جاءت في النصوص، دون تفريق بينها أو تأويلها.

4- رؤية الأشاعرة في الأفعال الإلهية مقابل موقف ابن تيمية:

فيما يخص الأفعال الإلهية، يعتقد الأشاعرة أن الأفعال تعبير عن إرادة الله الأزلية التي لا تتغير ولا تتبدل، مما يعني أن الأفعال تُفهم كجزء من الإرادة الإلهية الأبدية. من ناحية أخرى، يرفض ابن تيمية هذا الرأي، ويؤكد أن الأفعال الإلهية هي تجليات لمشيئة الله التي تتجدد وتحدث وفق ما يشاء في الزمان والمكان.

التوصيات:

وبعد ذكر النتائج يمكن لنا أن نقدم بعض التوصيات التي قد تسهم في تعزيز الفهم الصحيح لهذا الموضوع المهم، ومن أهمها ما يأتى:

1- ينبغي للمسلمين الالتزام بما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من أجل فهم أفعال الله تعالى دون تأويل أو تعطيل. يُوصى بالتركيز على دراسة معاني النصوص كما وردت في مصدرها الأول دون أي محاولات للتشبيه أو التكييف التي قد تضل الفهم الصحيح.

2- ينصح بالاستمرار في البحث والرجوع إلى فكر السلف الصالح في موضوعات الأفعال الإلهية، والاستفادة من تفسيرات الصحابة والتابعين لما ورد عن الله في الكتاب والسنة. يساعد هذا في تجنب الخلافات التي قد تنشأ عن تأويلات جديدة لم تكن موجودة في العصور الأولى.

---

[1] المصدر نفسه (220/6).

3- يجب التركيز في المناهج التعليمية الدينية على تثقيف الأجيال الجديدة في فهم أفعال الله تعالى وفقًا لما جاء في القرآن والسنة. يمكن استخدام مؤلفات ابن تيمية كمرجعٍ في تفسير الأفعال الإلهية لتوضيح أبعاد هذه المفاهيم.

4- ينبغي تشجيع الأفراد على الاستفادة من الفطرة السليمة التي خلق الله الناس عليها، إذ أن الإيمان بالله تعالى وصفاته جزء أصيل من الفطرة الإنسانية. يجب أن يتم تعليم الأطفال والشباب كيفية تنمية هذه الفطرة لتدعيم إيمانهم بعقيدة أهل السنة والجماعة.

5- يوصى بمواصلة البحث العلمي في مجال التوفيق بين العقل والنقل، والعمل على إبراز كيفية تفاعل العقل السليم مع النصوص الشرعية. هذا يعزز من قدرة المسلمين على فهم أفعال الله بطريقة تتماشى مع المنطق السليم والعقل البشري.

6- من الضروري فتح قنوات حوار علمي مع المخالفين في فهم أفعال الله تعالى من غير أهل السنة والجماعة، والعمل على تصحيح المفاهيم الخاطئة حول هذه الأفعال بالأسلوب العلمي المستند إلى الأدلة الشرعية والعقلية.