جورنل أصول الدين 45 (2) 2017: 187-207

الصّفات الخبريّة عند النسفيّ (ت. 710) في تفسيره[1]

سيد محمد حلمي سيد عبد الرحمن
جامعة ملايا، smhilmi@um.edu.my

ملخص

تبحث هذه المقالة عن رأي الإمام النسفي الماتريدي في الصفات الخبرية التي هي من الألفاظ الموهمة للتشبيه من مثل اليد، والوجه، والعين، والساق، والاستواء والإتيان إلى غير ذلك من هذه الألفاظ، وهل هي من المحكم أم المتشابه؟ تلك الصفات التي صارت المناقشات حولها حارة من قديم الزمان إلى يومنا هذا. وتخلص المقالة إلى أن الإمام النسفي موقفه في فهم الصفات الخبرية موقف شيوخ الماتريدية والأشاعرة ضد رأي من خالفهم من المجسمة والحشوية ومن نهج نهجهم. وقد رأى النسفي أن يسلك طريق التأويل في فهم الصفات الخبرية تنزيهاً تامًّا لله – تعالى – عن مشابهة الخلق ومماثلتهم، وهو في ذلك مستدل على المحكم من القرآن: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الشورى:١١]. فقد حمل ظاهر الآيات الموهمة للتشبيه على معانٍ صحيحة تليق بذات الله، ولم يصرف الألفاظ الموهمة للتشبيه إلى ما قالت به الفرق المبتدعة، بل صرفها عن ظواهرها المستحيلة على الله تعالى ، منزهاً الله تعالى عن الزمان والمكان والجسم، مؤوّلاً الألفاظ والجمل على ما جاء في اللغة العربية نافياً لفظ الجارحة، ونافياً كل الألفاظ الباطلة، أو التي توهم معنىً باطلاً في حقه تعالى ، ولكنه لا ينفيها بالمعنى الذي أراده الله تعالى.

الكلمات الدالة: الصّفات الخبريّة، النسفي، التشبيه، التأويل، التنزيه

Al-Ṣifāt al-Khabariyyah According to al-Nasafī (d. 710) in His Exegesis

Abstract

The article discusses the thought of al-Nasafī al-Māturidī on *al-sifat al-khabariyyah* which are the words of anthropomorphism such as hand, face, eye, calf, *al-istiwa'* and *al-ityān* and ect., whether is it categorized as *al-muhkam* or *al-mutashabih*. Those attributes has been extensively debated from time to time. The article concludes that Imam al-Nasafi in understanding *al-sifāt al-khabariyyah* has his own stance similar to the previous scholars of al-Māturidiyyah and al-Asha'irah against the opposite point of view as al-Mujassimah and al-Hashawiyyah and those

[1] Qaddamtu hadhihi al-Maqālah fi al-Mu'tamar al-Iqlīmī Hawl Juhūd al-Ashā'irah wa al-Māturidiyyah fī Khidmah al-'Aqīdah al-Islāmiyyah al-Mun'aqad bi Kuliyyah Uṣūl al-Dīn, Jāmi'ah al-Sulṭān al-Sharīf 'Alī al-Islāmiyyah 19-2- August 2015.

who follow their thought. Al-Nasafi believed that he should follow the path of *al-ta'wil* in the understanding of *al-sifat al-khabariyyah* to purify Allah from having the likeness and similarity of the beings in accordance to *al-muhkam* of Quranic verses. There is nothing like unto Him, and He is the Hearing, the Seeing. Surah al-Shūrā 42:1. He has pointed out the verses which in the sense show a similarity between Allah and the beings with other meanings that are appropriate and worthy to Allah .And he did not turn away the utterances of anthropomorphism as said by the *al-mubtadi'ah*, but he turned them away because of their impossible attributes to Allah – purifying Allah from time, space and body- also by rejecting the utterances and sentences as can be found in the Arabic language by denying the affliction terms, and refuted all improper utterances, or which gives misconceptions of Allah .At the same time, he does not deny their meaning that Allah himself wants.

Keywords: *al-sifāt al-khabariyyah*, al-Nasafī, al-Māturidī, anthropomorphism, interpretation, transcendence

المقدمة

قبل الكلام عن هذه الصفات، يجدر بي أن أقول: إن المحكم والمتشابه في القرآن الكريم قد اختلف في تحديده وتعيينه العلماءُ، ثم اختلفت الآراء حول الألفاظ الموهمة للتشبيه من مثل اليد، والوجه، والعين، والقدم، والساق، والاستواء والإتيان، والمجيء، والضحك، إلى غير ذلك من هذه الألفاظ، هل هي من المحكم أم المتشابه؟ وهل يصح تأويل المتشابه، وبناءً عليه نقف على هذه الألفاظ نتناولها لنعلم كنه حقيقتها؟ أم أنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه فلا يعلمه إلا هو – تعالى –؟

إن السبب في اختلاف العلماء والمتكلمين للألفاظ الموهمة للتشبيه، أو التي عُرفت تجاوزاً بـ"الصفات الخبريّة " –كونها إضافات وليست صفات[2]–، هو قوله – تعالى:

[2] Laqad intaqada al-Imām Ibn al-Jawzī kulla man sammā al-Muḍāf ilā Allāhi Ta'alā ṣifat min khilāl sab'ah awjuh haithu qāla: "Wa qad waqa'a ghalaṭ al-Muṣannifīn alladhīna dhakartuhum fī sab'ah awjuh: Ahaduhā annahum sammū al-akhbār ṣifāt, wa innamā hiyā iḍāfāṭ, wa laysa kullu muḍāf ṣifah. Fa innahu qāla Subḥānahu wa Ta'alā wanafakhtu fīhi min rūḥī (safḥah: 71), wa laysa li Allāh ṣifat tusammā rūḥan. Faqad ibtada'a man sammā al-muḍāf ṣifat. Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥman bin al-Jawzī al-Ḥanbalī Ibn al-Jawzī, *Daf'u Shubah al-Tashbīh bi Akaffi al-Tanzīh*, taḥqīq: Ḥasan al-Saqqaf (Beirut: Dār al-Imām al-Rawwās, 2007), 4:104. ṭab'ah 4.

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

آل عمران: ٧.

فقد ذهب العلماء في تحديد المحكم والمتشابه إلى ثلاثة أقوال:

الأول: القول بأن القرآن كله محكم بناءً على قوله – تعالى –: الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [هود: ١]. الثاني: القول بأن القرآن كله متشابه بدليل الآية: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ [الزمر: ٢٣]. والثالث: القول بأن القرآن فيه المحكم والمتشابه لقوله – تعالى –: هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ ... الآية. [آل عمران: ٧].

والكلام هنا هو عن الصّفات الخبريّة التي هي الصّفات التي ثبتت عن طريق الخبر الصادق في الكتاب الكريم، أو السّنّة النّبويّة، من غير أن يكون للعقل تأثير في إثباتها، أو هي ما وردت في القرآن الكريم بألفاظ يوهم ظاهرها مماثلته – تعالى – للحوادث: كالعين، واليد، وغيرها، وربطها بقوله – تعالى –: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧]. فالعلماء والمتكلمون اختلفوا في معنى هذه الآية، فمنهم من قصّر العلم على الله – تعالى –، وأنه هو – تعالى – يعلم حقيقة المتشابه وتأويله، واقفاً عند قول الله: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧]، وما على الراسخين في العلم إلا أن يقولوا: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ [آل عمران: ٧]، ومنهم من ذهب إلى إضافة قوله – تعالى –: اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧] إلى قوله – تعالى – قبلها: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧]، على اعتبار أن وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧] جملة معطوفة على لفظ الجلالة، وبناء عليه يكون وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ٧] العالمون بالتأويل يقولون: آمَنَّا بِهِ [آل عمران: ٧] آمنا به أي: المتشابه: كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ. [آل عمران: ٧].

فمعظم السلف على القول بالوقف، وبأن المتشابه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله – تعالى – مستدلين بقول الله الذي سبق، قوله – تعالى –: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ٧] لأن في القول السابق ذمٌ لمن طلب تأويل المتشابه وأراده ابتغاءَ الفتنة وابتغاء طلب أن يؤوّلوه التأويلَ الذي يوافق هواه، وثناءٌ ومدحٌ للراسخين في العلم الذين يقولون آمنا به؛ جملة وتفصيلاً، محكمه ومتشابهه، لأنه لا تناقض في كلام الله – تعالى –، مفصلاً محكماً كان، أو متشابهاً غير مفصلٍ. أما المتكلمون فعلى القول بالتأويل، لأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، مستدلّين بأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين وبألفاظ بينه. فلا يعقل أن لا نفهمها، وإلا لا سبيل لفهم الآيات المتشابهات إلا بذكر التأويلات التفصيلية لها.

''وعلى ذلك ظهرت المشّبهة والمجسّمة، وانقسمت المشّبهة إلى صنفين: ''صنف شبّهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبّهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتّى[3]''، فكان منهم غلاة الشيعة، وحشوية الحديث الذين قالوا إن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، قد تكون روحانية أو جسمانية، ويجوز عليه من الصّفات ما يجوز على الإنسان، والكرّامية المجسّمة التي قالت بأن الله جسم لا كالأجسام[4]، وغيرهم...''

وقد استدل هؤلاء بآيات قرآنية يوهم ظاهرها مماثلة الله – تعالى – للحوادث، كمثل قوله – تعالى –: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ [القصص: ٨٨]، وقوله – سبحانه –: وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي [طه: ٣٩]، الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ [طه: ٥]، وغيرها من الآيات التي حملوها على ظاهرها من غير تنزيه لله – جل وعلا –، وكذلك ظهرت المعتزلة لتنفي وترد على كل من قال بالتشبيه على كافة الوجوه استناداً إلى قوله – تعالى –: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الشورى:١١].

---

[3] Abū Manṣūr ʻAbd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdadī, *al-Farqu bayna al-Firaq wa bayān al-Firqah al-Nājiyah* (Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, 1977), 2:214.

[4] Unẓur ʻAḍud al-Dīn ʻAbd al-Raḥman bin Aḥmad al-Ījī, *al-Mawāqif*, tahqīq: ʻAbd al-Raḥman ʻUmayrah (Beirut: Dār al-Jīl, 1997), 3:715-716.

ثم تباينت الآراء في تقسيم الصّفات الخبريّة، وتفسيرها، وتسميتها إلى حد أن بعضهم جمع ما بين الصّفات الخبريّة وبعض الصّفات العقلية، ومنهم من ذهب إلى أن القول في بعض الصّفات كالقول في البعض الآخر، وأن الصّفات متساوية، وأن لا فرق بين الصّفات التي ثبتت بالخبر، وبين التي ثبتت بالخبر والعقل. فكان لا بدّ من النزاع والخلاف حول هذه الصفات؛ صفات فعل الله، أو صفات ذاته – تعالى –، والصفات الأخرى.

الصّفات الخبريّة عند النسفي في تفسيره

الصفات الخبريّة هي كما سبق الألفاظ الموهمة للتشبيه وقد علمنا أن للمحكم والمتشابه صلة بها، وقد اختلف في هذه الألفاظ هل هي من المتشابه الذي يحتاج إلى تأويل حيث أنها وردت في القرآن يدلّ ظاهرها على مماثلته – تعالى – لمخلوقاته، وأننا إذا أخذناها بمعناها الحرفي وبأنه – تعالى – له يد وعين وساق... الخ من غير تبيانٍ لكيفية ذلك جعلنا له صفات تشبه مخلوقاته وذلك مما لا يليق بذاته – تعالى – وهو الذي قال في محكم كتابه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ [الشورى: ١١].

فالمعتزلة قالت بالتأويل منزّهة الله سبحانه عن التشبيه وبعض السلف نزهوا الله – تعالى – عن التشبيه واصفين الله – تعالى – بما وصف به نفسه من غير تكييف ولا تمثيل، من غير تحريف ولا تعطيل، وبعضهم اعتبر هذه الألفاظ من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله فمنهم من أوّل ومنهم من لم يؤوّل ولكل منهم حججه لإثبات ما ذهب إليه. ولكن ما هو موقف الإمام النسفي من هذا كله؟

صحيح أن الإمام النسفي ينفي ما تقوله المبتدعة من التشبيه والتجسيم وينفي مغالاة الشيعة في التأويل والتنزيه وإنكار كل الصفات، إلا أن في تفسيره للنصوص أو الألفاظ الموهمة للتشبيه ما يدلّ على أنه اختار رأياً في التأويل، وموقفاً من المجاز على الرغم من أنه لم يخض في هذه المسألة كثيراً.

فمسألة المجاز ووقوعه في النصوص القرآنية هو الذي أوجد الخلاف في القول بالتأويل، فمن العلماء من أبقى النصوص التي يوهم ظاهرها التشبيه من غير تأويل مفوّضاً معناها إلى الله – تعالى –، مع إيمانه المطلق بها وبالمعنى الذي أراده الله، ففيهم من أوّل هذه

الألفاظ التي يوهم ظاهرها التمثيل أو التجسيم، لكن الحقيقة عندي هي أن المجاز واقع في اللغة العربية وبناءً عليه فقد جاءت به النصوص القرآنية لأنها نزلت بلسان عربي مبين.

فالمجاز هو كلام فيه قرينة على عدم إرادة معناه القريب الموضوع له أصلاً، وهو إما كناية لم تذكر القرينة معه، وإما استعارة وهو الذي يبنى على التشبيه، وللمجاز أقسام يرجع إليها في كتب البلاغة إلا أن المجاز الذي نحن بصدده هنا هو المجاز المرسَل الذي استعمله العلماء في تأويل الألفاظ الموهمة للتشبيه، كمثل ما جاء في اللغة: ''هذا رجلٌ يغضب لغضبه ألف سيف''، فقد دلّ السيف هنا على المحارب، وبهذا يكون المجاز المرسل كل مجاز مبني على غير التشبيه، أو هو المجاز الذي ينتقل بالكلام عن معناه اللغوي وعن حقائق اللغة لا عن حقائق العقل أو الدين، لأن في قولك: ''فلان أسد''، خرجتَ عن المعنى اللغوي، أما في قولك فلان بنى المسجد أو المدينة فقد أسندت الفعل في الحقيقة إلى غير صاحبه. فالإمام النسفي أخذ بالتأويل من هذا الباب حتى يفسر اللفظة الموهمة للتشبيه أي لفظة المجاز على معناها الحقيقي لا على أنها جارحة أشبهت خلق الإنسان أو الحيوان.

فأراه يقول في مقدمة تفسيره ''مدارك التنزيل وحقائق التأويل'': ''قد سألني من تتعيّن إجابته كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والاشارات، حالياً بأقاويل أهل السّنّة والجماعة، خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة ليس بالطويل المملّ ولا بالقصير المخلّ[5]''.

فالإمام رحمه الله لم يدخل في التفصيلات ولا التعقيدات عند تفسيره للصفات الخبريّة والألفاظ الموهمة للتشبيه، ولكن النصوص التي يفيد ظاهرها التشبيه والتجسيم وذكر الجوارح هو يؤوّلها التأويل المقبول غير المتكلف، وبالمعنى الذي لا يقتضي الحدوث والتشبيه أو التجسيم، ويحملها على المجاز مؤوّلاً لها على معنىً لا دخل له بصفات المخلوقات.

فالإمام النسفي – رحمه الله – ينفي كون اللفظة بمعنى الجارحة، ولكن لا ينفي معناها حيث أراده الله، وفي هذا قال: وفي تمسك المجسمة بظواهر النصوص: مذهب السلف أن نصدقها ونفوض تأويلها إلى الله تعالى مع التنزيه عن التشبيه، ولا نشتغل

[5] Abu al-Barakāṭ ʿAbd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī al-Musammā Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*, Haqqaqahu wa kharraja Āhādīthahu: Yūsuf ʿAlī Badawī, Rājaʿahu wa qaddama lahu: Muḥyi al-Dīn Dīb Mistū (Beirut: Dār al-Kalam al-Tīb, 1998), 1:24

بتأويلها، بل نعتقد أن ما أراد الله تعالى بها حق. ومذهب الخلف أن نؤولها بما يليق بذات الله تعالى وصفاته ولا نقطع بأنه مراد الله تعالى لعدم دليل يوجب القطع على المراد[6]" وعلى ذلك يؤوّل اللفظة على أنها ليست بعضاً من الذات، أو جزءاً منه، لأن ذلك محال على الله. فكل لفظة موهمة أو صفة تفيد التشبيه أو ما لا يليق به – تعالى – يجب نفيها عن الله – جل جلاله – كما نفاها هو عن نفسه في قوله – تعالى –: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ [الشورى: ١١]. فالإمام – رحمه الله – لم يترك اللفظة على ماهي عليه أو على معناها الظاهري إن حملت معنى ظاهراً يتعالى الله عنه من صفات المُحْدَثين، لأن ذلك يسبّب نفي ما أثبته الله لنفسه، والعجز عن إدراك ما لهذه اللفظة من معنىً حقيقي يدلّ عليه المجاز المرسل، أو الكناية، أو الاستعارة، أو ما إلى ذلك من بيانٍ يدلّ على فهم النصّ المنقول وبدلالة القبول من المعقول، وإلا لما وضح لنا كلام الله – تعالى – ولما أقنع الضالين إعجازه البياني، ولا بيّن لنا رسولنا – صلى الله عليه وسلم – ما جاء به قرآننا المتلو أو غير المتلو من قوله – صلى الله عليه وسلم – وقد أمر به – سبحانه – رسوله – صلى الله عليه وسلم – حين قال: وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [إبراهم : 4].

فالإمام النسفي لم يقف عند قوله – تعالى –: ... إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ٧]، أي: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ٧]، تاركاً المعنى إلى الله وعلمه من غير تفسيرٍ، فهو قد أوّل من غير مغالاة أو شطط، آخذاً بأقوال أهل السّنّة والجماعة.

في الاستواء على العرش: وآخذ مثالاً على ما يقول الإمام النسفي، ففي تفسيره لقوله – تعالى –: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ [طه: ٥]، يقول: (الرَّحْمَٰنُ) رفعٌ على المدح، أي: هو الرحمن، (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) خبر مبتدأ محذوف، (اسْتَوَىٰ): استولى، عن الزجاج. ونبّه بذكر العرش – وهو أعظم المخلوقات – على غيره. وقيل: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى على العرش أي: ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وهذا كقولك: يد فلان مبسوطة، أي: جواد،

[6] Abu al-Barakāṭ ʻAbd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Sharḥ al-ʻUmdah fī ʻAqā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamaʻah,* tahqiq.ʻAbd Allāh Muḥammad ʻAbd Allāh Ismāʻīl (n.p: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2012), 1:166.

وإن لم يكن له يد رأساً، والمذهب قول علي – رضي الله عنه –: الاستواء غير مجهول، والتكييف غير معقول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، لأنه تعالى كان ولا مكان، فهو على ما كان قبل خلق المكان، لم يتغير عما كان[7]".

واضح هنا أن الإمام النسفي كان يتأوّل الآية تنزيهاً لله — تعالى — عن مشابهة الخلق، وذهب إلى قول الإمام علي رضي الله عنه، ومذهبه في أن الاستواء غير مجهول. كذلك قال مثل قول أبي منصور الماتريدي وذهب مذهبه في قوله: "الأصل فيه أن الله – سبحانه – كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة، و بقاؤه على ما كان، فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن، جلّ عن التغيير، والزوال، والاستحالة، والبطلان، إذ ذلك أمارات الحدث[8]".

وفي قوله – تعالى –: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاء [البقرة: ٢٩]، يقول: (جَمِيعًا) نصب على الحال من "ما"، (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاء)، الاستواء: الاعتدال والاستقامة، يقال: استوى العود، أي: قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل، إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء".

ومن قوله – تعالى –: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاء)، أي: "أقبل وعمد إلى خلق السموات بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. والمراد بالسماء: جهات العلوّ، كأنه قيل: ثم استوى إلى فوق[9]".

وفي تفسيره لقوله – تعالى –: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[طه: ٥]، استدرك ما قاله حين فسّر آية:

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

7 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:357.

8 Unẓur al-Māturīdī, *al-Tawḥīd*, tahqīq: Fatḥ Allāh Khalif (al-Iskandariyyah: Dār al-Jāmi'āt al-Miṣriyyah, n.d.), 69.

9 Abū Manṣūr Muḥāmmad bin Muḥammad al-Māturīdī, *al-Tawḥīd*, tahqīq: Fatḥ Allāh Khalif, 1:77-78.

[آل عمران: ٧].

يقول الإمام النسفي: (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ): القرآن، (مِنْهُ): من الكتاب، (آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ): أحكمت عبارتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، (هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ): أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها، (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ): وآيات أخر مشتبهات محتملات[10].

وعلى ضوء ما ذكر من البيان حول محكمات الآي ومتشابهاتها، يتناول الإمام النسفيّ مثالاً في قوله – تعالى –: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[طه: ٥]، قال: "فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأوّل على الله – تعالى – بدليل المحكم وهو قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ [الشورى:١١]، والمحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله نحو قوله: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ [الأنعام: ١٥١]، وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ[الإسراء: ٢٣] الآيات. والمتشابه: ما وراءه، أو ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً وما احتمل أوجهاً، أو ما يعلم تأويله وما لا يعلم تأويله، أو الناسخ الذي يعمل به والمنسوخ الذي لا يعمل به[11]".

ذكر الإمام النسفي أربعة أقوال في تعيين المحكم والمتشابه: 1- المحكم: ما أمر الله به في كل كتاب أنزله، والمتشابه: ما وراءه. 2- المحكم: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، المتشابه: وما احتمل وجوهاً، 3- المحكم: ما يعلم تأويله وما لا يعلم تأويله، 4- المحكم: الناسخ الذي يعمل به، والمتشابه: المنسوخ الذي لا يعمل به. وعلى كل حال أرى أنه يمكن أن يقال: إن المحكم: هو الواضح المعنى الظاهر الدلالة، والمتشابه: ما لا يتضح معناه، أو لا تظهر دلالته.

وإنما لم يكن كل القرآن محكماً لما في المتشابه من الابتلاء، والتمييز بين الثابت عن الحق والمتزلزل فيه، ولما فيه تقادح العلماء، وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه، وردّه إلى المحكم، من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله — تعالى –، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ[آل عمران: ٧]ميل عن الحق وهم أهل البدع (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ)[آل عمران: ٧]فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب إليه المبتدع مما لا يطابق المحكم،

[10] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:237.
[11] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:237.

ويحتمل ما لا يطابقه من قول أهل الحق (ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ)، طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم (وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)[آل عمران: ٧]، وطلبَ أن يؤوّلوه التأويل الذي يشتهونه، (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)، أي: لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله، (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)، والذين رسخوا، أي ثبتوا فيه، وتمكنوا، وعضوا فيه بضرس قاطع، مستأنف عند الجمهور، والوقف عندهم على قوله (إِلَّا اللَّهُ)، وفسّروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه، وهو مبتدأ عندهم، والخبر: (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) [آل عمران: ٧]، وهو ثناء منه – تعالى – عليهم بالإيمان على التسليم، واعتقاد الحقيقة بلا تكييف[12].

من كلام الإمام النسفي تبيّن أن فى هذه الآية روايتين مشهورتين بالنسبة للوقف، فقد روى الوقف على كلمة (اللَّهُ) فى قوله — تعالى –: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)، وهذه الرواية تقتضي التفويض عند الجمهور، وألا يخوض الناس فيها، وألا يحاولوا إدراكها، وأنه لا يحاول التأويل الا الذين يتبعون الزيغ. والرواية الاخرى عطف قوله: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [آل عمران: ٧] على لفظ الجلالة. وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل أيضاً.

وفي استدراكي هذا إثبات أن الإمام النسفي اختار رأياً في التأويل، ويؤكد ما ذهبت إليه تفسيره لقوله — تعالى –: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ[يونس: ٣]، حيث يقول: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ): استولى (عَلَى الْعَرْشِ): أضاف الاستيلاء إلى العرش، وإن كان – سبحانه وتعالى – مستولياً على جميع المخلوقات، لأن العرش أعظمها، وأعلاها. وتفسير العرش بالسرير، والاستواء بالاستقرار كما تقوله المشبّهة باطل، لأنه تعالى كان قبل العرش ولا مكان، وهو الآن كما كان، لأن التغيّر من صفات الأكوان. والمنقول عن الصادق، والحسن، وأبي حنيفة، ومالك - رحمهم الله -: أن الاستواء معلوم، والتكييف فيه مجهول، والإيمان به واجب، والجحود له كفر، والسؤال عنه بدعة[13]".

فهو فسّر الاستواء بمعنى الاستيلاء، ونفى ما تقوله المشبهة من تفسير العرش بالسرير والاستواء بالاستقرار، فالتغير من صفات الأكوان لا من صفاته – تعالى –، وفي هذا المعنى يقول أبو منصور الماتريدي: "وأما الأصل عندنا في ذلك أن الله – تعالى — قال: لَيْسَ

[12] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:238-239.
[13] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 573.

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ [الشورى:١١] فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بيّنا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه، فيجب القول بـ (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) على ما جاء به التنزيل، وثبت ذلك في العقل، ثم لا نقطع تأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرنا، واحتماله أيضاً مما لم يبلغنا مما يعلم أنه غير محتمل شبه الخلق ونؤمن بما أراد الله به، وكذلك في كل أمرٍ ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك يجب نفى الشبه عنه، والإيمان بما أراده من غير تحقيق على شيء دون شيء[14]".

فالإمام الماتريدي يرى أن التأويل مطلوب إن لم يفهم ظاهر الألفاظ الموهمة للتشبيه، إلا أنه يقول بعدم القطع بالتأويل على شيء لاحتمال غيره، فالواجب أن يبقى النص من غير تفسير وإلى ذلك ذهب الإمام النسفي حين قال: "والمنقول عن الصادق، والحسن، وأبي حنيفة، ومالك - رحمهم الله -: أن الاستواء معلوم، والتكييف فيه مجهول، والإيمان به واجب، والجحود له كفر، والسؤال عنه بدعة.

ونظراً إلى أن مسألة الاستواء تدور حولها رحى الخلاف والنقاش من قديم الزمان إلى يومنا هذا، وبالغ من بالغ فيه حتى ينتهي إلى حكم من خالفه بالابتداع والكفر، أرى أنه من الجدارة أن يُشرح قول هؤلاء السلف الصالح، الذين هم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، ليهتدي به من إن زاغ عنها وقع في الهلاك.

فأقول: هناك عدة ألفاظ عن استواء الله – تعالى — على العرش رويت ردًّا على سؤال سائل:

– أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَخْبَرَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، ثنا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ ابْنُ أَخِي رِشْدِينِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ وَهْبٍ، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدَ اللَّهِ، (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)، كَيْفَ اسْتِوَاؤُهُ؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكٌ وَأَخَذَتْهُ الرُّحَضَاءُ[15] ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ

[14] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 74.

[15] Wa fī ḥadīth nuzūl al-waḥy: "Fa masaḥa ʻanhu al-Ruḥaḍā", huwa ʻAraq yaghsilu al-jilda li kathratihi, wa kathīran mā yustaʻmalu fī ʻaraq al-ḥummā wa al-maraḍ. Majd al-Dīn Abū al-Saʻādāt al-Mubārak bin Muḥammad al-Shaybānī al-Jazarī Ibn al-Athīr, *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*, taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī & Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanaḥī (Beirut: al-Maktabah al-ʻIlmiyyah, 1979), 2:208.

اسْتَوَىٰ) كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، **وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ**، وَأَنْتَ رَجُلُ سُوءٍ صَاحِبُ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوهُ[16]. قَالَ: فَأُخْرِجَ الرَّجُلُ. رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن وهب[17].

يستفاد من هذه الرد: (**وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ**) أن الله – تعالى – لا يجوز أن يسأل عنه بـ(كيف) الاستفهامية، لكونه – تعالى – لا يكيّفه أحد، فلا كيفيّة لذاته – تعالى –، كما ليست لصفاته كيفية. قد نفى الإمام مالك – رضى الله عنه – الكيفية عن الله أصلاً، وأثبت بأنها عنه – تعالى – مرفوعة، ''وقد جاء فيه عن أمير المؤمنين علي – رضي الله عنه – أشفى البيان ...، فقيل له: كيف الله؟ فقال: إن الذي كيّف الكيف لا يقال له: كيف[18]''. فالكيف هنا منفيٌّ من الأصل، لا أنه موجود لكن لا يعرف.

– قَالَ بَقِيٌّ وَحَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ صَلَاحٍ الْمَخْزُومِيُّ بِالرَّمْلَةِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ إِذْ جَاءَهُ عِرَاقِيٌّ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَسْأَلَةٌ أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهَا فَطَأْطَأَ مَالِكٌ رَأْسَهُ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَيْفَ استوى قال، **سألت عن غير مجهول، وتكلمت في غير مَعْقُولٍ**، إِنَّكَ امْرُؤُ سَوْءٍ أَخْرِجُوهُ فَأَخَذُوا بِضَبْعَيْهِ فأخرجوه[19].

– أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَيْنَكٍ النَّهَاوَنْدِيُّ، قَالَ: ثَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مَحْمُودِ بْنِ يَحْيَى دَاوُدُ النَّهَاوَنْدِيُّ بِنَهَاوَنْدَ سَنَةَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ وَثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ

---

[16] Al-Bayhaqī, *al-Asmā' wa al-Ṣifāt*, Haqqaqahu wa kharraja ahādithahu wa ʿallaqa ʿalayh: ʿAbd Allāḥ bin Muḥammad al-Ḥāshidī, qaddama lahu: Muqbil bin Hādī al-Wādiʿī (Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 1993), 2:304-305.

[17] ʿAbd Allāḥ bin Wahab bin Muslim al-Miṣrī al-Qurashī, thiqah ḥāfiz ʿābid, māta sanah sabʿa wa tisʿīn wa miʾah. Unẓur ʿAbd Allāḥ Shams al-Dīn l-Dhahabī, *Mīzān al-Iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl*, tahqīq: ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī (Beirut: Dār al-Maʿrifah li al-Ṭibaʿah wa al-Nashr, 1963), 2:521.Wa Unẓur: Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Taqrīb al-Tahdhīb*, tahqīq: Muḥammad ʿAwwamah (Syria: Dār al-Rashīd, 1986), 328.

[18] Abū al-Muzaffar al-Asfarayinī, *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqah al-Nājiyah ʿan al-Firaq al-Hālikīn*, tahqīq: Kamāl Yūsuf al-Hūt (Lebanon: ʿĀlam al-Kutub, 1983), 161-162.

[19] Ibn ʿAbd al-Barr, *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa al-Asānīd*, taḥqīq: Muṣṭafā bin Aḥmad al-ʿAlawī & Mūhammad ʿAbd al-Kabīr al-Bakrī (Maghribi: Wizārah ʿUmūm al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, n.d.), 7:151.

صَدَقَةَ، قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سُئِلَ رَبِيعَةُ عَنْ قَوْلِهِ،(الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) ، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: ''**الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوَلٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ**، وَمِنَ اللَّهِ الرِّسَالَةُ، وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصْدِيقُ[20]''.

هذان الردّان: (**سألت عن غير مجهول، وتكلمت في غير مَعْقُولٍ**)، و(**الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُوَلٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ**)، يخبران عن أن كيفية الاستواء غير معقولة. والقول بأن كيفية الاستواء غير معقولة ''كقول القائل: ''الشريك بالله غير معقول''، فهذا حكم عقليّ باستحالة وجود شريك لله – تعالى – في ربوبيته أو ألوهيته، فلا يصحّ من عاقل أن يفسّر قولنا: ''الشريك لله غير معقول" بأن لله شريكاً، ولكن نحن لا نعقله[21]''. وبناءً على هذا الفهم، أستطيع القول بأن القول: (كَيْف عَنْهُ مَرْفُوعٌ) و(الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ) يعني لا كيفية له.

وهناك عبارة مشهورة منسوبة إلى الإمام مالك، غير أنني أجدها غير مسندة كغيرها السابقة، – كما قال صاحب القول التمام –، وهي: **الاستواء معلوم والكيف مجهول**. ومن المستحسن أن أنقل بعضها هنا:

* لما سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) كيف استوى؟ قال: **الاستواء معلوم، والكيف مجهول**، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[22]''.

** ومما استحسن من كلام مالك أنه سئل عن قوله تعالى: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) كيف استوى؟ فقال: **الاستواء معلوم، والكيف مجهول**، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[23]''.

---

[20] Abū al-Qāsim al-Lalakā'ī, *Shārḥ Ūṣul I'tiqad Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, taḥqīq: Aḥmad bin Sa'ad bin Ḥamdān al-Ghāmidī (Saudi Arabia: Dār al-Ṭaybah, 2003), 3:441-442.

[21] Unẓur Sayf bin 'Aliyy al-'Aṣrī, *al-Qawl al-Tamām bi Ithbāt al-Tafwīḍ Madhhaban li al-Salafi al-Kirām* (Amman: Dār al-Fatḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2010), 289.

[22] Tāqī al-Din Aḥmad Ibn Taymiyyah, *Dar'u Ta'āruḍ al-'Aqlī wa al-Naqlī*, tahqīq: Muḥammad Rashad Sālim (Saudi Arabia: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah, 1991), 1:278.

*** يحدثنا التاريخ أن رجلا سأل الإمام مالكا عن كيفية استوائه تعالى على عرشه حيث قال: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)، كيف استوى"؟، فاندهش الإمام مالك من هذا السؤال، كيف يتجرّأ على الله هذا العبد المسكين الذي يعجز عن معرفة كيفية بعض مخلوقاته – تعالى – ثم يسأل عن كيفية استواء الله – تعالى – على عرشه، فأطرق مالك رأسه إلى أن تصبب عرقا حياء من الله. ثم رفع رأسه فقال: ''**الاستواء معلوم، والكيف مجهول**، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة'' ثم أمر بإخراج السائل من مجلسه لأنه مبتدع، هكذا سئل مالك وهكذا أجاب بعد تلك الحالة التي طرأت له[24].

رأى صاحب ''القول التمام'' أنه على فرض صحة لفظ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فإنها تفسر بالألفاظ الأخرى الثابتة كما سلف. غير أن هناك لفظاً قريباً من هذا اللفظ، ففي التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ''أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ ابن جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ قَالَ قَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّمَاءِ وَعِلْمُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ لَا يخلو منه مكان قال وقيل لِمالِكٍ: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَقَالَ: مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ – **اسْتِوَاؤُهُ مَعْقُولٌ، وَكَيْفِيَّتُهُ مَجْهُولَةٌ**، وَسُؤَالُكَ عَنْ هَذَا بِدْعَةٌ، وَأَرَاكَ رَجُلَ سُوءٍ[25]''، ولكن قد مضى قبل قليل في الروايات الثلاث السالفة أن الكيف عنه — تعالى — مرفوع، وعليه ترد هذه الرواية إلى أخرى سلفت. وفي المسألة قال ابن الجوزي: ''فما للحس معه

---

[23] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, tahqīq: Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 4: 189-190.

[24] Abū Ahmad Muḥammad Amān bin 'Alī Jāmī 'Alī, *al-Ḥukmu 'alā al-Shay' far'un 'an Taṣawwurihi* (Madīnah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Madīnah al-Munawwarah, 1981), 271-272.

[25] Ibn 'Abd al-Barr, *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭā' min al-Ma'ānī wa al-Āsānīd*, 137.

مجال، عظمته عظمت عن نيل كف الخيال، كيف يقال له: كيف، والكيف في حقه محال[26]".

فقول الإمام مالك على ما أميل إليه، هو أن يفهم بعيداً عن تشبيه الخالق بالمخلوق، فلا يقال: إن استواء الله – تعالى – على العرش استقراره الذاتي عليه، لأنه من لوازم المخلوق.

فالإمام النسفيّ مع الإمام الماتريدي في قولهم بالتأويل حتى ينكشف اللفظ الموهم للتشبيه، ويفهم المعنى على الوجه الصحيح، لا هو كما ذهب جمهور السلف في عدم التأويل لأن ذلك أسلم لهم، وإن بان في قول الماتريدي ما يوهم بالقول بعدم التأويل، فهو من القائلين بالتأويل المدافعين بالحجة عنه.

ويدل على ذلك ما قال في قوله – تعالى –: أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ [محمد: ٢٣]، "أي: الذين أبعدهم من رحمته"، وفي قوله – تعالى –:إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [الفتح: ١٠]، يقول الإمام النسفي: "أي: بيعة الرضوان، ولما قال: (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ)، أكده تأكيداً على طريقة التخييل فقال: : (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)، يريد: أن يد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله منزه عن الجوارح، وعن صفات الأجسام. وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله: مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﷺ [النساء: ٨٠]"[27].

في إضافة اليد إلى الله: أما في قوله – تعالى –: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﷺ [ص: ٧٥]، قال الإمام النسفي: "أي: بلا واسطة، امتثالاً لأمري، وإعظاماً لخطابي، وقد مرّ أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيده، فغلّب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب: هو ما عملت يداك، وحتى قيل لمن لا يدين له: "يداك أوْكتا وفوك نفخ"، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما

[26] Ibn al-Jawzī, *Al-Mudhishu*, tahqīq: Marwān Qabbānī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), 137.

[27] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 3: 335-336.

عملته، وهذا مما عملته يداك، ومنه قوله: مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا[يس: ٧١]، وقوله: مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص: ٧٥].[28]''.

وفي قوله – تعالى –: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ[المائدة: ٦٤]، يقول الإمام النسفي: ''روي أن اليهود - لعنهم الله – لما كذبوا محمداً – صلى الله عليه وسلم – كفّ الله ما بسط عليهم من السعة، وكانوا من أكثر الناس مالاً فعند ذلك قال فِنْحَاص[29]: يد الله مغلولة، ورضي بقوله الآخرون، فأشركوا فيه. وغلّ اليد وبسطها: مجاز عن البخل والجود[30]''. وعلى قول الإمام إنما قال هذه المقالة فِنْحَاص فلم ينهوه الآخرون ورضوا بقوله، وأراد قومه باليد: العطاء، لأن عطاء الناس بذل معروفهم في الغالب بأيديهم واستعمل الناس اليد في وصف الإنسان بالبذل والبخل.

ومنه قوله – تعالى –: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ[الإسراء: ٢٩]، ولا يقصد المتكلم به إثبات يدٍ ولا غلٍّ ولا بسطٍ حتى أن يستعمله في ملك يعطي ويمنع بالإشارة من غير استعمال اليد، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاءً جزلاً لقالوا: ما أبسط يده بالنوال. وقد استعمل حيث لا تصح اليد، يقال : بسط البأس كفيه في صدري، فجعل للبأس الذي هو من المعاني- كفَّان. ومن لم ينظر في علم البيان يتحيّر في أمثال هذه الآية، وقوله: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ [المائدة: ٦٤]، دعاء عليهم بالبخل، ومن ثم كانوا أبخل خلق الله، أو: تغل في جهنم، فهي كأنها غلت[31].

وإنما ثنيت اليد في: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ[المائدة: ٦٤]، وهي مفردة في يد الله مغلولة، ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ، وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفي البخل عنه،

---

[28] Al-Nasafī, *Tafsir al-Nasafī*, 3:125.

[29] Rawā al-Mufassirun anna al-Āyah nazalat fī Yahūdī ismuhu Finḥaṣ, qāla: Inna yada Allāh maghlulah. Bi qaṣd al-shakwā min al-ḍiq ḥālah al-Yahūdi al-Iqtiṣādiyyah ba'da `an kānū fī buḥbuhat wa sa'ah. Wa al-riwāyah lam tarid fī al-Ṣiḥāh. Muḥammad 'Izzat Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth* (Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1970), 9:174.

[30] Muḥammad 'Izzat, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* 91:459.

[31] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:459.

فغاية ما يبذله السخيّ أن يعطيه بيديه، يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ[المائدة: ٦٤]، تأكيد للوصف بالسخاء، ودلالة على أنه لا ينفق إلا على مقتضى الحكمة[32].

وفي قوله تعالى: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ[القصص: ٨٨]، يقول الإمام النسفي: ''أي إلاّ إياه. والوجه يعبر عن الذات[33]''. ويقول في قوله – تعالى –:فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ[البقرة: ١١٥]، (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) أي: جهته التي أمر بها ورضيها[34].

في إضافة العين إلى الله: وفي لفظة العين يقول الإمام النسفي في قوله تعالى: تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا[القمر: ١٤]، بمرأى منا، أو بحفظنا، و(بِأَعْيُنِنَا) حال من الضمير في: تَجْرِي ، أي: محفوظة بنا. وذلك كما فسّرها الإمام الزمخشري من غير أن يثبتها صفة لله – تعالى – على الحقيقة، كذلك هو القول في تفسير آية: وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا [هود: ٣٧]، يقول الإمام النسفي: ''هو في موضع الحال، أي :صنعها محفوظاً. وحقيقته: ملتبساً بأعيننا، كأن لله أعيناً تكلؤه من أن يزيغ في صنعته عن الصواب[35].

في الساق: وفي معنى قوله تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ[القلم: ٤٢]، يقول الإمام النسفي: يوم يشتد الأمر ويصعب، ولا كشف ثمة ولا ساق، ولكن كني به عن الشدة، لأنهم إذا ابتلوا بشدة كشفوا عن الساق، وهذا كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثمة ولا غل، وإنما هو كناية عن البخل. وأما من شبه فليضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان، ولو كان الأمر كما زعم المشبهة لكان من حق الساق أن يعرّف لأنها ساق معهودة عنده[36]. فعلم المراد بقوله: يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ: شدة الأمر وعظم الخطب، لأن الله تعالى منزه عن الجسميّة، وعن كل صفات الحوادث، فليس المراد بالساق الجارحة، وإنما ذلك مؤول بما يليق بجلاله تعالى.

في إضافة الإتيان إلى الله: وفي لفظة الإتيان في قوله – سبحانه –: هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ۗ [الأنعام: ١٥٨]، يقول

---

32 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:459.
33 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:662.
34 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī,* 1:123.
35 Sayf bin ʻAlī al-ʻAṣrī, *al-Qawl al-Tamām*, 395.
36 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī,* 3:524-525.

الإمام النسفي: أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ، أي: أمر ربك، وهو العذاب، أو القيامة، وهذا لأنّ الإتيان متشابه، وإتيان أمره منصوص عليه محكم، فيردّ إليه[37]".

نفى الإمام صفة الإتيان بالذات على الله – تعالى – لأنه من صفات الحوادث، والحوادث محدودة، قابلة للانتقال من حيّز إلى حيّز، والله – تعالى – منزّه عنه. فالإمام النسفي كان يعتبر الآية من المتشابهات، وآية: أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ [النحل: ١] من المحكمات فيرد المتشابه إلى المحكم.

في إضافة القبضة إلى الله: وفي قوله تعالى: وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ [الزمر: ٦٧]، يقول الإمام النسفي: "والمراد بهذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته وبمجموعه: تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة، أو جهة مجاز، والمراد بالأرض: الأرضون السبع، يشهد لذلك قوله – تعالى –: جَمِيعًا، وقوله: وَالسَّمَاوَاتُ، ولأن الموضع موضع تعظيم فهو مقتضٍ للمبالغة، وَالْأَرْضُ: مبتدأ، وقَبْضَتُهُ: الخبر، و جَمِيعًا: منصوب على الحال، أي: والأرض إذا كانت مجتمعة قبضته يوم القيامة[38]".

في إضافة الكرسي إلى الله: وفي قوله – تعالى –: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ [البقرة: ٢٥٥]، يقول الإمام النسفي – رحمه الله –: "أي علمه، ومنه الكرامة لتضمنها العلم. والكراسي: العلماء، وسمّي العلم كرسيًّا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم، وهو كقوله – تعالى –: وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا [غافر: ٧]، أو ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك، أو عرشه، كذا عن الحسن. أو هو سرير دون العرش. وفي الحديث " مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلَقَةٍ مُلْقَاةٍ بِفَلَاةٍ، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى تِلْكَ الْحَلَقَةِ[39]"، أو قدرته، بدليل قوله: وَلَا يَئُودُهُ: ولا يثقله،

---

37 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī,* 3:396.

38 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī,* 3:192.

39 (Ta'līq Shu'ayb al-Arnaūṭ): Isnāduhu ḍa'īf jiddan. Ibrāhīm bin Hishām bin Yaḥyā bin Yaḥyā al-Ghassānī al-Dimashqī, qāla Abū Ḥātim: Kadhdhāb. Abu Hatim Muhammad ibn faisal al-Tamimi al-Darimi al-Busti Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartib Ibn Balbān*, tahqīq: Shu'ayb al-Arnaūṭ (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993), bab Dhikr al-Istiḥbāb li al-mar'a an yakūna lahu min kulli khayrin ḥazzun rajā'a al-Takhalluṣ fī al-'Uqbā bi shay'i minhā, raqam al-ḥadīth: 321, 2:76.

ولا يشق عليه، حِفْظُهُمَا: حفظ السموات والأرض، وَهُوَ الْعَلِيُّ: في ملكه وسلطانه، العظيم في عزه وجلاله، أو العلي المتعالي عن الصّفات التي لا تليق به، العَظِيمُ: المتصف بالصفات التي تليق به فهما جامعان لكمال التوحيد[40]".

الختام

فالإمام النسفي – مما سلف – في الصّفات الخبرية حمل ظاهر الآيات على معانٍ صحيحة تليق بذات الله، ولم يصرف الألفاظ الموهمة للتشبيه إلى ما قالت به الفرق المبتدعة، بل صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها المستحيلة على الله – تعالى –، منزهاً الله – تعالى – عن التشبيه والتجسيم، مؤوّلاً الألفاظ والجمل على ما جاء في لغة العرب نافياً لفظ الجارحة، ولا معناها، ونافياً كل الألفاظ الباطلة، أو التي توهم معنىً باطلاً، فجاء تفسيره خالياً من كل البدع مرضيًّا للسلف والخلف.

وأراه في الصّفات الخبرية ينحو نحو التأويل تنزيهاً لله عن صفات الحوادث، وردًّا على أقوال المشبّهة، والمجسّمة. ورغم التأويل فإن الإمام النسفيّ قد أثبت الصّفات الخبرية لله – تعالى – لورودها في القرآن والسنة النّبويّة غير أنه أوّلها من باب تنزيه الله – تعالى – عن مشابهة المخلوقين استناداً إلى قوله – تعالى –: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الشورى: ١١]، فالإمام النّسفيّ فقد أثبت تلك الصّفات على طريقة شيوخ الماتريديّة نافياً ما تقوله المشبهة والمجسمة من غير مغالاة في التأويل. فالإمام النّسفيّ لم يدخل في التعقيدات اللفظيّة عند تفسيره للألفاظ الموهمة للتشبيه، فهو ينفي اللفظ بمعنى الجارحة، ولكنه لا ينفيها بالمعنى الذي أراده الله – تعالى –.

References

‘Alī, Abū Ahmad Muḥammad Amān bin ‘Alī Jāmī. *al-Ḥukmu ‘alā al-Shay’ far‘un ‘an Taṣawwurihi.* Madinah: al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah al-Madīnah al-Munawwarah, 1981.

Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Taqrīb al-Tahdhīb*, tahqīq: Muḥammad ‘Awwamah. Syria: Dār al-Rashīd, 1986.

[40] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī,*1:210.

Al-ʻAṣrī, Sayf bin ʻAliyy. *Al-Qawl al-Tamām bi Ithbāt al-Tafwīḍ Madhhaban li al-Salafi al-Kirām*. Amman: Dār al-Fatḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2010.

Al-Asfarayinī, Abū al-Muzaffar. *Al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqah al-Nājiyah ʻan al-Firaq al-Hālikīn*, tahqīq: Kamāl Yūsuf al-Hūt. Lebanon: ʻĀlam al-Kutub, 1983.

Al-Baghdadī, Abū Manṣūr ʻAbd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad. *Al-Farqu bayna al-Firaq wa bayān al-Firqah al-Nājiyah*. Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, 1977.

al-Barr, Ibn ʻAbd. *Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭa' min al-Maʻānī wa al-Asānīd*, taḥqīq: Muṣṭafā bin Aḥmad al-ʻAlawī & Mūhammad ʻAbd al-Kabīr al-Bakr. Maghribi: Wizārah ʻUmūm al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, n.d.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn. *Al-Asmāʻ wa al-Ṣifāt*, Haqqaqahu wa kharraja ahādithahu wa ʻallaqa ʻalayh: ʻAbd Allāḥ bin Muḥammad al-Ḥāshidī, qaddama lahu: Muqbil bin Hādī al-Wādiʻī. Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 1993.

Al-Dhahabī, ʻAbd Allāḥ Shams al-Dīn. *Mīzān al-Iʻtidāl fī Naqd al-Rijāl*, tahqīq: ʻAlī Muḥammad al-Bajāwī . : Dār al-Maʻrifah li al-Ṭibaʻah wa al-Nashr, 1963.

Al-Ījī, ʻAḍud al-Dīn ʻAbd al-Raḥman bin Aḥmad. *Al-Mawāqif*, tahqīq: ʻAbd al-Raḥman ʻUmayrah. Beirut: Dār al-Jīl, 1997.

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. *Iʻlām al-Muwaqiʻīn ʻan Rabb al-ʻĀlamīn*, tahqīq: Muḥammad ʻAbd al-Salām Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1991.

Al-Lalakā'ī, Abū al-Qāsim. *Shārḥ Ūṣul Iʻtiqad Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, taḥqīq: Aḥmad bin Saʻad bin Ḥamdān al-Ghāmid. Saudi Arabia: Dār al-Ṭaybah, 2003.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr Muḥāmmad bin Muḥammad. *Al-Tawḥīd*, tahqīq: Fatḥ Allāh Khali. Alexandria: Dār al-Jāmiʻāt al-Miṣriyyah, n.d.

Al-Nasafī, Abu al-Barakāṭ ʻAbd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd. *Tafsīr al-Nasafī al-Musammā Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Haqqaqahu wa kharraja Āhādīthahu: Yūsuf ʻAlī Badawī, Rājaʻahu wa qaddama lahu: Muḥyi al-Dīn Dīb Mistū. Beirut: Dār al-Kalam al-Tīb, 1998.

Al-Nasafī, Sharḥ al-ʻUmdah fī ʻAqā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamaʻah, tahqiq.ʻAbd Allāh Muḥammad ʻAbd Allāh Ismāʻīl.

Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥman bin ‘Alī bin Muḥammad Abū al-Faraj. *Al-Mudhishu*. Tahqīq: Marwān Qabbānī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.

Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥman bin al-Jawzī al-Ḥanbalī (597H), *Daf‘u Shubah al-Tashbīh bi Akaffi al-Tanzīh*, taḥqīq: Ḥasan al-Saqqaf. Beirut: Dār al-Imām al-Rawwās, 2007.

Ibn Ḥibbān, Abu Hatim Muhammad ibn faisal al-Tamimi al-Darimi al-Busti. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartib Ibn Balbān*, tahqīq: Shu‘ayb al-Arnaūṭ. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993.

Ibn Taymiyyah, Tāqī al-Din Aḥmad. *Dar’u Ta‘ār*. Saudi Arabia: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah, 1991.

Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt al-Mubārak bin Muḥammad al-Shaybānī al-Jazarī Ibn al-Athīr. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*, taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī & Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanaḥī. Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1979.

Muḥammad ‘Izzat Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1970.