Al-
AL-QANATIR
INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES
eISSN: 2289-9944
Vol. 34. No. 5. September Issue (2025)

THE DESCRIPTIVE ATTRIBUTES IN EARLY ISLAMIC THEOLOGICAL THOUGHT AND THE PROBLEM OF ANTHROPOMORPHISM AND CORPOREALISM

الصفات الخبرية في الفكر العقدي الإسلامي المبكّر وإشكاليّة التشبيه والتجسيم

Mabrouk Chibani Mansouri[i], Abdullah Salim Al Hinai[ii] & Shareefah Salim Aal Said[iii]

[i] (*Corresponding author*). Professor, Islamic Theology, Doctrines, and Comparative Religion, Sultan Qaboos University, College of Education, Dept. of Islamic Sciences. mabroukmansouri@squ.edu.om
[ii] Associate Professor of Qauran Studies and Tafsir, Sultan Qaboos University, College of Education, Dept. of Islamic Sciences. umlsalem@squ.edu.om
[iii] Assistant Professor of Fiqh and Usul, Sultan Qaboos University, College of Education, Dept. of Islamic Sciences. shareefa@squ.edu.om

Article Progress
Received: *1 May 2025* ***Revised:*** *4 June 2025* ***Accepted:*** *17 August 2025*

Abstract

This paper tackles the comlex issue of affirming the literal meaning of the descriptive attributes of God (Al-Sifat al-khabariayah), and its anthropomorphic and corporalist underpinnings that it entails. The study focuses on the thought of Muqatil ibn Sulayman al-Balkhi al-Khurasani. First, it explores how the Prophet Muhammad and his Companions approached the issue of God's attributes, in a manner that upheld the transcendence of God (Tanzih). Then, it deals with the theological shift from the Tanzih to anthropomorphism, through the literal reading of God's attributes by Muqatil Ibn Sulayman. At the end the paper discusses the reception of Muqatil's anthropomorphism by Islamic scholars during the early centuries of Islam. It uses the historical inductive methodology to tackle the early formation and development of anthropomorphist approach of the descriptive attributes. The paper reached several findings, among which is that the Prophet and his companions consistently upheld the Tanzih of God, by interpreting any attribute that may lead to anthropomorphism. It demonstrated that the affirmative tendency of descriptive attributes emerged in Central Asia, namely in Khorasan; it was influenced by a local religio-cultural reading of the Quranic text and was significantly influenced by Eastern and monotheistic religious traditions. Moreover, most scholars of early Islam recognized such an influence in Muqatil's exegesis and blamed him for launching anthropomorphism in Islam. The paper suggests further scrutiny of the foundational phase of the literal understanding of God's descriptive attributes in Islamic theology to unveil other constituents of anthropomorphism and corporealism in Islamic theology.

Keywords: *Exegesis, Anthropomorphism, Corporealism, Descriptive Attributes, Muqatil Ibn Sulayman.*

ملخص البحث	تعالج هذه الورقة البحثية إشكالية إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وأصوله التجسيمية والتشبيهية، من خلال استقراء فكر أحد أعلام أواخر القرن الهجري الأوّل وبدايات القرن الثاني وهو مقاتل بن سليمان البلخي الخراساني. تدرس الورقة تعامل النبيّ عليه السلام وصحابته مع الصفات الخبرية، إما تأويلا أو تفويضا، تنزيها لله سبحانه عن الأشباه والنظائر. ثمّ تحلّل التطوّر من التنزيه إلى التشبيه وما رافقه من تشكّل تيار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها، على يد مقاتل بن سليمان. وتدرس الورقة إنكار عدد من المسلمين لهذا التيار وتشكّل تيار التأويل في الفكر الإسلامي. وتناقش أخيرا سبل المتقدّمين في التعامل مع تفسير مقاتل بسبب ما احتوى عليه من تشبيه وتجسيم صريح، بين من عارضه معارضة كاملة بسبب "كلامه في الصفات بما لا يحلّ"، حسب عبارة القدامى؛ ومن دافع عن مقاتل، إما بتبني أفكاره ومهاجمة خصومه، أو بالتشكيك في المنسوبات إليه. وقد اتّبعت الورقة المنهج الاستقرائي التاريخي لاستقراء تشكّل منهج إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وتطوّره، والمنهج التحليلي النقدي، لتحليل الآراء والأفكار من وجهة نظر علمية تفصل بين الذات الدارسة والموضوع المدروس، بعيدا الأحكام المعيارية والإسقاط والتمذهب. وقد توصّلت الورقة إلى جملة من النتائج منها أن منهج النبيّ عليه السلام وصحابته كان قائما على تنزيه الله سبحانه، تأويلا أو تفويضا، وأنّ تشكّل تيّار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وما نتج عنه من تشبيه وتجسيم صريح تشكّل في القاليم الشرقية لبلاد الإسلام على يد مقاتل بن سليمان في أواخر القرن الهجري الأوّل وبدايات الثاني؛ ومنها أن أغلب القدامى قد أدركوا الأصول الدخيلة لتيار الإثبات على الظاهر ممثلا في تفسير مقاتل فضعّفوه، باستثناء من وافقه على رأيه. وتوصي الورقة بمزيد تدقيق النظر في المرحلة التأسيسية لتشكّل الفكر العقدي الإسلامي وتطوّره في القرن الهجريّ الأوّل والثاني، باعتباره النواة المركزية التي عليها انبثقت منها كل مفاصل الفكر الإسلامي. **الكلمات المفتاحية:** التشبيه؛ التجسيم؛ التنزيه؛ التأويل؛ الصفات الخبرية؛ مقاتل بن سليمان.

مقدمة

يعتبر مبحث الصّفات من أهم المباحث التي قام عليها الفكر الإسلامي. وقد اهتمّ به المسلمون لغايات عقدية تدعّمت بتشكّل علم الكلام في أواخر القرن الهجريّ الأوّل وبدايات القرن الثاني. ولكن المبحث واجه

إشكاليّات كثيرة حدّت من دراسته دراسة علميّة، منها إشكاليّة التمذهب، وإشكاليّة ندرة المصادر الأصلية المكتوبة في تلك الفترة، وإشكاليّة التمثّل البعدي والإسقاط والأحكام التبديعيّة التي تعمّي على الحقائق العلمية. ولذا سعت هذه الدّراسة –بالاعتماد على المنهج التكاملي الذي يصل بين التأريخ للفكر والتأريخ للحدث، ويقوم على الموضوعيّة التي تفصل بين الذّات الدّارسة والموضوع المدروس– إلى محاولة تتبّع تشكّل مبحث الصّفات وتطوّره في القرن الهجريّ الأوّل وبدايات القرن الثّاني، من خلال تفكيك المنظومة الفكرية التي أرساها الفكر العقدي الإسلامي، ودراستها في ضوء قضايا التنزيه والتجسيم والتشبيه، مع التركيز على استقراء أنموذج أساسي في تلك الفترة هو أنموذج مقاتل بن سليمان البلخي.

أهداف البحث

وهدفت الدّراسة إلى استكشاف المسارات التي سلكها الفكر الإسلامي في معالجة مبحث الصّفات الخبرية في عهد الصحابة والتابعين، ثم تدرّج البحث إلى دراسة تشكّل تيّار التشبيه والتجسيم الذي سلك منهج إثبات الصّفات الخبريّة على ظاهرها في الأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام: بلخ وترمذ ومرو وإقليم خراسان بصفة عامة. ثم اهتمت الدّراسة بالجدل الأوّل بين تيار التشبيه وتيار التنزيه وما أدى إليه من تشكل تيار التأويل في الفكر الإسلامي، وما رافقه من انزياحات اصطلاحية ودلالية مازالت مؤثرة في الفكر الإسلامي إلى اليوم.

منهج البحث

وسلكت الدّراسة المنهج الاستقرائي لاستقراء مضمون المادة من كتب العقائد والفرق والمذاهب والتاريخ والسير والمقالات والفرق، ثم المنهج التحليلي النقدي الذي يفكّك منظومة المقالات ويتتبّع أصولها وغاياتها وأهدافها، كاشفا الغطاء عن انزياحاتها المذهبيّة كلّما تبيّن أن تلك الانزياحات أو الإسقاطات تؤثّر في الحقيقة العلمية التي سعى البحث إلى استكشافها من خلال المصادر الأصليّة المتوفرة نظرا إلى ضياع مقالات كثيرة أنتجت في تلك الفترة، ولم يبق لنا منها سوى صدى ما دوّنه عنها خصومها في كتب الفرق والمقالات. وسيتم تحليل الدراسات السابقة في سياق متن البحث حسب تطور الأفكار.

أسئلة البحث

ويسعى البحث إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة الأساسيّة منها:

١. ما كان منهج النبي عليه السلام وصحابته في معالجة الصفات الخبرية؟ و متى تحوّلت قضيّة الصفات إلى "مبحث عقدي" في الفكر الإسلامي؟
٢. كيف تطوّر المبحث في النصف الثاني من القرن الهجري الأوّل وبدايات القرن الثاني؟ وما صلته بقضايا التجسيم والتشبيه؟

٣. ولم ارتبط تشكّله بالأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام تحديدا؟ وما أثر الديانات القديمة والعقائد الدخيلة في تشكّله؟

٤. وكيف تقبّل المسلمون القدامى تشكّل هذا التيار الذي يثبت الصفات الخبرية على ظاهرها في الفكر الإسلامي؟

أهمية البحث

وتنبع أهميّة الدراسة في كونها تحلّل مبحث الصفات تحليلا علميّا موضوعيا، يستند إلى استقراء المصنفات الأصولية والتاريخية، ويصل بين التأريخ للفكر والتأريخ للحدث، ويربط بين علم تاريخ الأفكار وعلم جغرافيا الأفكار، فيتتبّع الأسس والمقالات تتبّعا منهجيا، بعيدا عن التوجيهات المذهبيّة والإسقاطات غير العلمية. ولذا فقد قام البحث كلّه على الاستقراء بدلا عن الاستدلال، الذي انتهجته بحوث كثيرة جدا سواء من المسلمين أو المستشرقين (Mansouri, 2021).

وتدرس هذه الورقة إشكالية الصفات التي أثارها الفكر العقدي الإسلامي في الرّبع الأخير من القرن الهجريّ الأوّل وبدايات القرن الهجري الثّاني، بذات المنهج الذي يصل بين التأريخ للحدث والتأريخ للفكر، وستدعمه ببعض ضوابط علم العمران وجغرافيا الأفكار حتى نصل الزمان بالمكان في صياغة الفكر العقدي الإسلامي لمسألة الصفات. وتتساءل عن أصل تشكّلها، بصفتها مسألة كلاميّة، وصلتها بمسائل التجسيم والتشبيه، والتأويل والتنزيه. فكيف نشأ مبحث الصفات في الفكر العقدي الإسلامي؟ وما كانت مقوّماته الأولى؟

المبحث الأول: في البدء كان التنزيه: الصفات الخبرية في زمن النبوة والصحابة والتابعين

إن الباحث المدقّق في تاريخية تشكّل مبحث الصفات في الفكر الإسلامي من جهة أصوله يدرك بجلاء أمرين بارزين. الأوّل اصطلاحي. فمصطلح "الصفات"، تماما كمصطلح العقيدة، ليس لفظا قرآنيا ربّانيّا، بل هو لفظ بشري مستنبط للدلالة على ما "يجب" وصف الله سبحانه به (الواجب) وما "يستحيل" في حقّه تعالى من صفات (المستحيل). فالمبحث إذن متّصل، من جهة استنباطه، بالأحكام العقلية الثلاثة المستخدمة في المنطق وعلم الكلام، وهي "الواجب" و"الجائز" و"المستحيل"، وإجراؤها على ما يمكن وصف الله سبحانه وتعالى به وما لا يمكن (Yūsuf, 2024). تاريخيا، هذه المصطلحات متأخّرة، إذ بدأ ظهورها في الكتابات الإسلامية في القرن الهجري الثاني والثالث مع المتكلمين والفلاسفة المسلمين. ولكن لما كان الفكر الإسلامي الأوّل فكرَ "مقالات" لا "مكتوبات"، فمن المرجّح أن هذا التقسيم الثلاثي قد ظهر في مقالات المتكلمين والمناطقة المسلمين في أواخر القرن الهجري الأوّل وبدايات الثاني (Muhammadawy, 2022). أما قبل ذلك فيصعب–معرفيا– في نظرنا تشكّل هذا التقسيم العقلي الثلاثي للموجودات أو لصفاتها، وإن كان غير

مستحيل. وأغلب الظنّ أنّها تفرّعت عن مصطلح "الجائز": فتكلّم المسلمون في "ما يجوز" و"ما لا يجوز"، ثم صكّوا لاحقا مصطلحي المستحيل والممكن، موصولين بالجائز.

أما الأمر الثاني اللافت للنظر فجدليّ، وهو أن العرب الوثنيّين والكتابيّين الذين جادلوا النبيّ عليه السلام في كلّ ما جاء به، وحاولوا ترصّد كلّ مدخل إلى التشكيك في القرآن الكريم، لم يرد في المصادر الإسلامية الأولى أنهم جادلوه في "الصفات الخبرية" التي توحي بوصف الله سبحانه بصفات البشر من يد ووجه وعين وساق وجنب وجدّ...[١]

ولم يجادلوه أيضا في "التعارض الظّاهري" بين الصفات الخبرية من جهة، والآيات التنزيهية التي بيّنت أن الله سبحانه ليس كمثله شيء، أي: استحالة أن يشبهه شيء أو يشبه هو شيئا من الموجودات الكونية من جهة أخرى. وهذا يقودنا إلى الاستنتاج أن الوثنيين والكتابيين العرب في عهد النبيّ عليه السلام قد فهموا هذه "الصفات الخبرية" الواردة في القرآن الكريم على غير ظاهرها الذي يوهم التشبيه، فلم يستعملوها "أدواتٍ جدليةً" مع المسلمين حينها، لأنهم كانوا مدركين أنها متأطّرة بضوابط لغة العرب التي يجري فيها اللفظ على ما سيُصطلح عليه لاحقا "بالمجاز"، ومنه في أشعار العرب وفي المعلّقات الشيء الكثير.

وتذكر كتب التفسير والحديث والسّيرة أن العرب الوثنيّين والكتابيّين قد جاؤوا النبيّ عليه السلام مجادلين له في صفات ربانية كثيرة متعلّقة "بالقدرة" كإحياء العظيم وهي رميم، أو بعث الأموات، ولكن لم تذكر المصادر أنّهم وظّفوا "متشابهات القرآن" أو "متاشبهات الحديث النبويّ" أدوات جدليّة للاعتراض على القرآن الكريم أو إنكار نبوّة محمّد عليه السلام، ممّا يدلّ على أنهم قد أدركوا الصفات الخبرية باعتبارها مجازات، إذ النبيّ بينهم ولا جناح له (الشعراء ٢١٥)، والقرآن متلوّ ولا يدين له (فصّلت ٤٢) ... وبما أنّه لم تكن هذه "الصفات" إشكاليّة، في نظر غير المسلمين في عهد النبي، فلم يوظّفوها في جدلهم مع أتباع الدين الجديد، فلم تكن هناك حاجة دينية أو حضاريّة على عهده عليه السلام أو على عهد الصحابة في النصف الأوّل من القرن الهجريّ الأوّل ليبحثوا في "كل" الصفات الخبرية في القرآن، وينظروا في دلالاتها أو يتوسّعوا في تأويلها تنزيها لله سبحانه. فكان التمشّي الإيماني الأوّل مع متشابهات القرآن الكريم هو "التنزيه الإيماني"؛ بمعنى تنزيه الله سبحانه عن أن يشبه أحدا من خلقه أو يشبهه أحد في ذاته أو صفاته.[٢]

وقد ثبت أنّ النبيّ عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم من بعده لم يثبتوا لله سبحانه وتعالى الصفات الخبرية على ظاهرها. فسلكوا في ذلك مسلكين رئيسين: إما أنّهم ردّوا المتشابه إلى المحكم أو أنهم

---

[١] لبيان الصفات الخبرية وآياتها وتفسيراتها انظر .(Abu Saghir, 2023).

[٢] وقد كنت في بحوث سابقة وفي دروس جامعية أطلق على هذا التمشّي مصطلح "التفويض الإيماني"، ولكنّي عدلت عن هذا الاستعمال إلى مصطلح "التنزيه الإيماني"، إذ بدا لي في المصطلح الأوّل بعض التّداخل في أذهان الطلاب مع "التفويض المذهبي" الذي تشكّل لاحقا في القرن الهجري الثالث. ورغم التقارب الدلالي بين المصطلحين، فإنّ التنزيه أقرب إلى المعنى المراد.

أوّلوه، وزاد اللاحقون مسلكا ثالثا هو تفويض معرفة معنى المتشابه إلى الله سبحانه، وذلك حينما سئلوا عنه ولم يكن لديهم فيه ردّ محكم أو تأويل واضح.

ولنا في الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر (البقرة ١٨٧) خير مثال على إقرار النبي عليه السلام بأن ليس كل لفظ القرآن الكريم على ظاهره، وأنّ دلالته تُفهم متأطّرة بضوابط الاستعمال اللغوي العربي. ونحن نعلم أنّ تشكّلَ الأجهزة الاصطلاحية والمفهومية للفكر الإسلامي تشكلٌ تاريخيٌ. وصكّ المصطلحات وضبط تعريفاتها وتدقيقها لاحق لظهور القضايا الفكرية والعقدية التي عالجها هذا الفكر. ولذا فلا يمكن الاحتجاج، علميا وتاريخيا، بأن عدم ظهور هذا المصطلح أو ذاك في عصر النبيّ عليه السلام أو عصر الصحابة، يعني عدم إجازتهم له، أو أنه مصطلح "بدعي غير شرعي"، بناء على ذلك.[٣]

فالمحكم والمتشابه والتأويل مصطلحات قرآنية، أما تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز فقد تشكّل بعد ظهور علمي الإعراب والبلاغة، وإن كانت شذراته الأولى مبثوثة في كتب نقد الشعر منذ أواخر القرن الهجري الثاني (Juhamhi, n.d.). وبهذا الفهم يكون الصحابة قد عرفوا «فطريا، لا اصطلاحيا» الحقيقة والمجاز وأوّلوا ألفاظا كثيرة في القرآن الكريم على ما يليق بتنزيه الله سبحانه عن التجسيم أو التشبيه. ومن ذلك تأويلهم "الأيدي" في (الذاريات ٤٧) بالقوة؛ وتأويل اليمين في (الحاقة ٤٥)، وقد روي هذا التأويل عن ابن عباس والضحاك والحسن والكلبي والحكم بن عيينة؛ وتأويل (طه ٥) باستواء أمره وقدرته فوق بريّته عند ابن عمر، وتأويل ابن عباس الرحمن ٢٧) بقوله: يعني كل شيء يفنى ويبقى الله وحده، ومثله عن أنس بن مالك والضحاك ومجاهد" (Khalili, 2004).

و"روى الحاكم في المستدرك والفراء في معاني القرآن والبيهقي في الأسماء والصفات واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أنّ ابن عباس أوّل الساق في سورة القلم (42) بمعنى الشدّة والبلاء العظيم" (Abu Saghir, 2023). وكذلك نقل الواحدي وغيره أنه "أوّل اليد في الآية العاشرة من سورة الفتح بأنها تعني يد الوفاء بالوعد، وأوّل النسيان في الآية الحادية والخمسين من سورة الأعراف بأنها تعني الترك، وأوّل الكرسي في الآية الخامسة والخمسين بعد الماءتين من البقرة بالعلم، فيما رواه عنه الطبري وغيره" (Abu Saghir, 2023). ومن التابعين فقد ثبت أن أبا العالية (ت ٩٠) أوّل الوجه، وأوّل سعيد بن جبير (ت ٩٥) الوجه والساق، وأوّل مجاهد بن جبر (ت ١٠٢) اليد واليمين والوجه والساق والنور (Abu Saghir, 2023). وأوّل عكرمة (ت ١٠٤) الساق، وأوّل الحسن البصري (ت ١١٠) اليمين والساق والنفس والعلو والفوقية[٤]

---

[٣] يعتبر ما كتبه ابن رشد الحفيد في فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال من أعمق ما صنّف في هذه المسألة (Ibn Rushd, 1935).

[٤] لفهم أثر الرؤية العلمية المعاصرة في إدراك معنى الصفات الخبرية انظر: (Isawy, 2023) .

والنور والاستواء والمجيء، وأوّل قتادة (ت ١١٧) العين والوجه (Abu Saghir, 2023). والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصر.

وهذه الأمثلة، وغيرها كثير، يبيّن لنا أن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، لم يثبتوا متشابهات القرآن الكريم على ظاهرها، وأنّهم قد سلكوا فيها مسلكين اثنين:

١. الأوّل أنهم لم يتعرّضوا لها لأنه لم تدعهم إلى ذلك حاجة دينية أو حضارية، كأن يجادلهم فيها اليهود أو النصارى أو الوثنيون، أو استشكل عليهم أمرها.
٢. أمّا الثّاني فإن كلّ ما استشكل عليهم لفظه، كحال الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، أو دعتهم حاجة إلى تفسيره، بسبب جدلهم مع الوثنيين أو اليهود والنصارى، فإنهم لم يثبتوه على ظاهره الذي يوهم التشبيه بل اجتهدوا في تأويله وحمله على أليق ما يقتضيه السياق[٥] في حقّ الله تعالى وفق ضوابط اللسان العربيّ، والبيئة العربيّة، أو أنّهم فوّضوا معناه إلى الله سبحانه في حال عدم معرفتهم لتأويله[٦].

ولما برزت الحاجة الدّينيّة والحضارية بفُشُوّ التجسيم والتشبيه في أواخر القرن الهجريّ الأوّل في أقصى الأقاليم الشرقيّة للعالم الإسلامي، اجتهد علماء المسلمين في رسم معالم الرؤية الإسلامية في تأويل المتشابهات القرآنية. فما الصّلة بين التجسيم والتشبيه من جهة والتأويل والتنزيه من جهة ثانية؟ وأين تشكّلت هذه القضايا المتّصلة بها والمتفرّعة عنها؟

المبحث الثاني: من التنزيه إلى التشبيه: تشكّل إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وتطوّره

بيّنا سابقا أن مصطلح "الصفات" ليس بمصطلح قرآني، وأنّ الصحابة لم يعالجوا مسألة الصفات بشكل منهجي شامل، فلم يهتموا إلا ببعض الصفات التي دارت حولها بعض الاستفسارات في عصرهم. ولم يظهر المصطلح بمعناه المعهود إلا في أواخر القرن الهجري الأول[٧]. والمرجّح أن استعماله بدأ تدريجيا، وارتبط بقضايا

---

[٥] عن السياق وأهميته في فهم القرآن الكريم انظر:(Sardi, 2024).

[٦] تقول الباحثة ناهد يوسف مثلا "فمنهج السلف إذن هو الإثبات مع التنزيه وتفويض الكيفية إلى الله تعالى، مستدلّة بقول ابن خلدون "فأما السلف فغلّبوا أدلّة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل". والمقصود بالتنزيه هنا هو التنزيه الإيماني لما سئلوا عنه من "أسماء الله سبحانه". أما مصطلح "الصفات" فلم يظهر في زمان الصحابة والتابعين ولم يعرفوه ليخوضوا فيه. فالمقصود "بالإثبات" هنا هو الإقرار، وليس المقصود به الإثبات على الظّاهر. انظر (Yusuf, 2024). فحريّ بالباحثين عدم إسقاط مصطلحات لم تظهر إلا متأخرة على عصر الصحابة والتابعين. وجميع مصطلحات "الإثبات والنفي والتعطيل والتأويل"، بل ومصطلح "الصفات" ذاته خارج عن سياق تاريخيتهم.

[٧] انظر مثلا: (Biesterfeldt, 2018)

التشبيه والتجسيم التي ظهرت– تاريخيا– في الربع الأخير من القرن الهجريّ الأوّل، وجغرافيا، في الأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام وخاصة على يد مقاتل بن سليمان البلخي (٨٠– ١٥٠ هـ).[٨] وكانت هذه البيئة مهد مقالات كثيرة عمل المسلمون القدامى على مواجهتها كالجبر والإرجاء؛ والتجسيم والتشبيه. وقد أدرك أغلب القدامى الترابط بين هذه المقالات الأربع جغرافيا وفكريا: فأغلب الجبريّة والمرجئة كانوا مشبّهة ومجسّمة.

وينسب الذهبي إلى أبي حنيفة قوله «أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطّل ومقاتل مشبّه» (Dhahabi, 2006b). وبقطع النّظر عن مدى صحّة نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة، فإنه يقودنا إلى ثلاث مسائل أساسية لابد من الانتباه إليها:

أمّا الأولى فهي الصّلة التي عقدها هذا الرأي المنسوب إلى أبي حنيفة بين مقاتل والجهم، رغم عدم دقّته على ما سنتبيّن لاحقا، إذ أن تشكّل رأي مقاتل كان أسبق من تشكّل رأي جهم (Khattaf, 2023) وقد كان رأي الجهم ردا عليه ومحاولة منه لنقضه.

وأمّا الثانية فهي الترابط بين "التشبيه" عند مقاتل بن سليمان وما أطلق عليه القدامى "التعطيل" عند الجهم بن صفوان. وقد غفل كثير من الباحثين عن هذا الترابط. والبيّن أنه يعكس بداية الانزياح الاصطلاحي بتسمية "تأويل الصفات الخبرية" ورفض حملها على ظاهرها "نفيا للصفات"، و"تعطيلا"، وعدم استعمال المصطلحات الأصلية لأصحابها وقد كانوا يطلقون عليها "تنزيها لله سبحانه" و"تأويلا"[٩].

وأما ثالثة المسائل فهي البيئة التي نشأ فيها هذان الرأيان: التشبيه و"التعطيل"، وهي "المشرق": أي الأقاليم الشرقية للعالم الإسلامي: بلخ وترمذ ومرو وطشقند وسمرقند وخراسان، وقد أطلق عليها الشهرستاني مصطلح "الأطرافيّة".[١٠]

وهذا يقودنا إلى الاستنتاج أن مبحث الصفات بين التشبيه والتعطيل قد تشكّل في "المشرق: الأقاليم الشرقية للعالم الإسلامي في آسيا الوسطى"؛ أي خارج البيئة العربية الإسلامية التي نزل الوحي بلسانها، وفهمت

---

[٨] اهتم المستشرقون كثيرا بأعمال مقاتل وبالمؤثرات الدخيلة في تفسيره: انظر خاصة: (Goldfeld, 1978); (Ess, 1991-1997); (Gilliot, 1991); (Sirry, 2012).

[٩] يواصل كثير من الباحثين اعتماد هذا الانزياح دون تبيّن حقيقة معناه. انظر مثلا (Abd al-Mabud, 1991).

[١٠] بعد كثير من البحوث والدراسات والاستقراءات صرت أجزم بأن رؤية التفويض المذهبي كانت حاجة حضارية أكيدة للفكر العقدي الإسلامي في آسيا الوسطى: أي الإقرار بأن صفات الله سبحانه ليست على ظاهرها، مع تفويض أمرها إلى الله سبحانه، وذلك ابتعادا عن التشبيه الذي تشرّب صورة الربّ في المعتقدات القديمة وعمل على نشره تيار الإثبات الذي سلك منهج التشبيه، وقد أرسى دعائمه مقاتل بن سليمان في هذه البيئة، وأيضا لأن البيئة ليست عربية، ولا تفهم ضوابط اللسان والمجاز والتأويل ولا تعرف "ما تكلمت به العرب" في خطبها وأشعارها، إلا النزر القليل. وعلى هذا فاعتراضات بعض مخالفي التفويض بأن المفوضة يعبدون ربا غير معلوم، غير دقيقة لأنها اعرتاضات لم تراع أحوال العمران والقدرات اللغوية لدى هذا الصنف من المسلمين غير العرب. ونحيل في هذا الأمر على: (Ulrich, 2015). انظر أيضا (Umari, 2017).

متشابه القرآن والصفات الخبرية وفق ضوابط اللسان العربي، فحملتها على التنزيه، على ما رأينا أعلاه تفويضا أو تأويلا.

أما الأقاليم الشرقية للعالم الإسلامي في آسيا الوسطى حيث نشأ مقاتل بن سليمان والجهم بن صفوان في أواخر القرن الهجري الأوّل، فقد كانت حديثة عهد بالإسلام، ولا تعرف من العربيّة إلا النزر اليسير، وليس لها بضوابط اللسان وطاقاته البلاغية ومجازاته سابق معرفة، فحملت كل لفظ القرآن الكريم على ظاهره، وفسّرته تفسيرا ظاهريا مباشرا، حتى فشا فيها التشبيه والتجسيم. ويغفل كثير من الباحثين عن هذا الإطار اللغوي غير العربي الذي تشكّل فيه المبحث. وهو ما يذكّرنا بتعامل الأعاجم مع مجازات الشعر العربي على ظاهرها. فمما يحكى، ويُستدلّ به في هذا السياق، أن الأعشى زار كسرى وأنشده قصيدته ذات المطلع (أَرِقْتُ وما هذا السُّهاد المؤرّق***وما بيَ من سَقَم وما بيَ مَعْشَقُ).

فقال كسرى ترجموا لنا ما يقول. فقال المترجم: يقول إنه سهر من غير مرض ولا عشق. فقال كسرى: إن كان قد سهر من غير مرض ولا عشق فهو لصّ". وقد اصطلح نقّاد الشعر هذا الفهم الظاهري لمجازات الشعر العربي "بالتعامل الكسروي مع الشعر". والغالب على الظن أن مبحث الصفات الخبرية في تفسير القرآن الكريم قد تشكّل أيضا في ظل هذا النوع من التعامل الظاهري مع الآي.

والوصل بين التأريخ للفكر والتأريخ للحدث من جهة، وبين تاريخ الأفكار وجغرافيا الأفكار من جهة ثانية يكشف عن نتائج مهمة في هذا المجال فأغلب هؤلاء الأعلام الذين يدور البحث على تحليل أفكارهم في هذا المقام قد عاشوا زمانيا في الربع الأخير من القرن الهجريّ الأوّل والنصف الأوّل من القرن الثاني، ومكانيا، في الأقاليم الشمالية والشرقية لبلاد الإسلام: في بلخ وترمذ ومرو وطشقند وبخارى وسمرقند وخراسان في آسيا الوسطى: بين شمال أفغانستان وجنوب أوزباكستان وشمال الهند وغرب الصين اليوم. وأغلب تلك الأقاليم ملتقى حضارات وثقافات وأديان وثنيّة وثنويّة تجسيدية كثيرة وتنتشر فيها الهندوسية والزارادشتية والمزدكية والسامانية والمانويّة[١١] والديصانية والبوذية، التي مازالت آثارها وتماثيلها منحوتة في جبال أفغانستان إلى اليوم. ولم يثبت فيها الإسلام إلا في العقد الأخير من القرن الهجري الأول على يد قتيبة بن مسلم، فاتح بلاد ما وراء النهر، ووالي الحجاج على خراسان سنة ٨٦ هجرية. وقد نشط أغلب متكلمي المسلمين الأوائل في تلك الأقاليم وجادلوا أتباع تلك الديانات الثّنويّة أو الوثنيّة بشكل مباشر، أو إنّهم أرسلوا رسلا إلى تلك الآفاق ليقوموا بهذه المهمّة نيابة عنهم.

ويحكي البلخي عن واصل بن عطاء (٨٠-١٣١/ ٦٩٩-٧٤٩) أنه فرّق رسله في الآفاق يدعون إلى دين الله فأرسل حفص بن سالم إلى خراسان، وقابل حفص هناك الجهم بن صفوان، ودارت بينهما مناظرات، ثمّ راسل الجهمُ واصلَ بن عطاء يستشيره في بعض القضايا التي أشكلت عليه حين كان يجادل

[١١] ترسم عند القدامى ترسم عند القدامى "السمنية"، "المنانية"، والصواب ما أثبتناه.

السّامانيّة. وأرسل واصلٌ القاسمَ السعدي إلى اليمن وعثمان الطويل إلى أرمينية، لمجادلة أتباع الأديان التي كانت منتشرة هناك (Nashshar, 1992). وقد أشار إلى هذا الأمر الشّهرستاني وابن المرتضى والقاضي عبد الجبار (Shahristany, n. d.; Balkhi, n. d.). وإذا علمنا أنّ الحسن البصريّ توفّي سنة (٧٢٨/١١٠) وأنّ اِنفصال واصل عنه كان قبل هذا التّاريخ، وأنّ واصلا قد ولد سنة (٦٩٩/٨٠)، فإنّ إرساله الدّعاة الّذين تحدّث عنهم البلخي كان في حدود بداية القرن الهجريّ الثّاني أو بُعيده بقليل.

ويضاف إلى هذا أن واصل بن عطاء قد ألّف كتبا كثيرة في الرّد على أتباع الأديان الأخرى. ومنها "كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية" يقول عمرو الباهلي: "قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية فأحصيت في ذلك الجزء نيّفا وثمانين مسألة. وكتاب أصناف المرجئة، وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب الخطب في العدل والتوحيد وكتاب السبيل إلى معرفة الحق وكتاب معاني القرآن". وهذا ما يحملني على تأكيد ما كنت قد توصّلت إليه في بحوث سابقة من أن علم الكلام الإسلامي قد نشأ بصفته علما جدليّا مع غير المسلمين أساسا، ثمّ تطوّر عبر مجادلة المسلمين الذين تأثروا بهم في قضايا التوحيد (مسائل الصفات) والعدل (مسائل الفعل).

ومن حسن الحظّ أن تفسير مقاتل وصل إلينا مكتملا، مما يساعدنا على استقراء الأسس التي انبنى عليها التشبيه والتجسيم والمصادر التي استقى منها، وإن كنّا نميل إلى أنّ هذا التفسير لم يبق على أصوله وأنّ أيدي النسّاخ قد حوّرت كثيرا من المواطن لتلطيف ما تضمّنه من تشبيه وتجسيم صريحين نجده أوضح في كتب الفرق والمقالات منه في كثير من مفاصل هذا التفسير. فكيف فسّر مقاتل الصفات؟ وما مصادره في ذلك؟ وما أصولها؟

المبحث الثالث: الصفات الخبرية بين الإثبات على الظاهر والتأويل

عاش مقاتل بن سليمان البلخي (٧٥-١٥٠) في بلخ: بأقصى شمال أفغانستان حاليا. وعاش غريمه الجهم بن صفوان غير بعيد عنه، في ترمذ: جنوب أوزباكستان حاليا. وهذه الأقاليم الشرقية مهد أديان وثنية تجسيدية وثنوية كثيرة. وما من شكّ في أن هذه السياقات الفكرية والثقافية قد واصلت تأثيرها في المخيال الجمعي لتلك الشعوب حتى بعد انتشار الإسلام بينها انتشارا جزئيا في الربع الأخير من القرن الهجري الأول. فالآلهة في تلك الأديان كانت إما تجسيدية أو تصويرية تُرسم بأيد وأعين وأرجل كثيرة، وتجلس على كراس ملكية مزدانة بزبرجد وياقوت، قوائمها من رؤوس حيوانات رمزية، وتُحْمل تلك الكراسي الملكية على قرون وعول، أو تكون في عربات ملكية تجرها وعول أو خيول أسطورية.

ومن غير المستبعد أن يكون سكان تلك الأقاليم قد تقبّلوا الإسلام على اعتبار أنه دين جديد يضاف إلى أديانهم الأصلية الكثيرة، واعتبروا الله سبحانه، ربّا جديدا يضاف إلى أربابهم المعروفة، لا أنه دين جاء ينادي بإبطال جميع آلهتهم السابقة، ومحو جميع صورها من الأعيان والأذهان، بينما إذا سمعوا القرآن

الكريم مترجما إلى لغاتهم–وأغلبهم لا يعرف العربية في تلك الفترة– وجدوا وصفه سبحانه "إذا حُمل على ظاهره" غير بعيد عمّا كانوا قد ألفوه في أديانهم عن أربابهم وما كانوا يصفون به آلهتهم يرسمونها وفقه (Mansouri, 2018). وقد تسرّبت بعض تلك الصور إلى الفكر الإسلامي في الربع الأخير من القرن الهجريّ الأوّل، وتجلّت بشكل بارز في تفسير مقاتل بن سليمان البلخي، وأدّى ذلك إلى تشكّل تيّار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها معتمدا منهج التشبيه والتجسيم في الصفات.

وتكاد تُجمع كتب الفرق والمقالات على التقاء الجبر والإرجاء مع التجسيم والتشبيه في نفس التيّار. فمقاتل بن سليمان، الذي تشكّل هذا التيار على يديه، عند الأشعري وابن حزم مرجئ. وذكر الشهرستاني أنه كان يرى أن "المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان، وأنه لا يدخل النار مؤمن" (Shahristany, n.d.). ويبدو، من خلال النّتف التي وصلت إلينا، أنّ الجبر والإرجاء عنده متأطّران بذات رؤيته للنصّ القرآني في الصفات: التمسّك بالظّاهر مع استقطاع الآي من سياقاتها القرآنيّة والاستدلال بها على ما يروم توجيهها إليه. ويضاف إلى ذلك اتفاق أغلب المسلمين، قدامى ومحدثين، على أن مقاتلا كان رأس التجسيم والتشبيه، وأن التجسيم والتشبيه لديه يقومان على منهج إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها. فيصلون التشبيه بالإثبات وصلا مباشرا وينسبون تشكيل كليهما إلى مقاتل باعتباره رأس هذا التيّار.

فهذا الحافظ ابن حجر يقول: "ورأس المثبتة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية، فإنهم بالغوا في ذلك حتى شبّهوا الله تعالى بخلقه، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علوّا كبيرا" (Ibn Hajar, 1390H). وكان إمام الحرمين الجويني قبله قد أدرك هذه الحقيقة فنسب التجسيم في الشامل إلى "الجهلة الغلاة من المثبتة"، وعدّ منهم مقاتلا فقال "ثم غلا الجهلة من المجسمة، فمن غلاتهم مقاتل بن سليمان وداود الخوارزمي وهشام بن الحكم" (Juwayni, 1999). ويؤكّد علي سامي النشّار، من المحدَثين، ذلك في قوله "وأجمعت الكتب على أنه كان مشبهاً ومجسماً، وأنه أخذ من علم اليهود والنصارى[١٢] ما يوافقه لتدعيم تفسيره المشبهي والمجسمي للقرآن (Abrahamov, 1996)[١٣]، وأنه كان ضعيفاً في الحديث، وأنه قَبِلَ الحشو وضمّنه مذهبه" (Nashshar, 1992). ويمكن للباحث استخلاص ثلاث نتائج مباشرة من نصّ مقول هذه الاستدلالات:

أمّا الأوّلى فهي أن كثيرا من المصطلحات العقديّة الإسلامية قد أنتجها التمذهب أساسا وخضعت للفرقية منذ لحظة تشكّلها وصارت علما على الانزياح الاصطلاحي: فاللذين "رفضوا التحكيم" سمّوا محكّمة، والذين "أنكروا" القدر سمّوا قدرية، والذين "نفوا" حمل الصفات الخبرية على ظاهرها سمّموا "نفاة ومعطّلة". وقد بيّننا سابقا (Mansouri, 2023) أن مصطلحات "الإثبات" و"النّفي" أو "التعطيل"، لا تخرج عن هذا

[١٢] عن صورة الإله في اليهودية ومدى أثرها في الفكر التشبيهي الإسلامي انظر: (Lorberbaum, 2014) وخاصة الفصلان الأول والثاني اللذان يتحدثان عن التشبيه: "التشبيه في التراث التلمودي" و"التشبيه وصورة الرب". وعن صفات الرب في المسيحية انظر: (Aucamp, 2013).

[١٣] يفيد في هذا السياق أيضا كتاب جبريل سعيد رينولدز: القرآن وتضميناته التوراتية" (Reynolds, 2010).

الإطار المذهبي، فهي مصطلحات مضلّلة يُراد بها ظاهرها اللغوي التشهيري لا مضمونها المعرفي العلمي. فيجب ألا تفهم في معناها اللّغويّ المباشر، على نحو ما تروّج له كثير من الكتابات العقدية المذهبيّة قديما وحديثا.[١٤]

وأما الثانية فهي وجوب التّنبيه منذ البداية على إدراج "الانزياح الاصطلاحي" في سياقه التاريخي، والتأكيد بأنه "إسقاط مذهبي" وليس توصيفا علميّا. ومعنى ذلك أن مصطلحات "الإثبات" و"النّفي" أو "التعطيل" يجب أن لا تفهم في معناها اللّغويّ: أي إن المثبتة هم الذين "أثبتوا" ما جاء به القرآن الكريم من صفات الله عزّ وجلّ، في مقابل من "ينفون" ما جاء به القرآن الكريم من صفات ربّانيّة.[١٥] هذا الفهم اللّغويّ المباشر هو الذي أطّر كثيرا من الكتابات القديمة في مبحث الصّفات، ومازال صداها يتردّد في الكتب المذهبيّة إلى اليوم، وعلى هذا الفهم اللغوي المباشر للمصطلحات تستند كثير فتاوى التبديع والتكفير المعاصرة.

حتّى لتبدو للقارئ غير الفطن صورة مقلوبة مفادها أنّ تشكّل مقالات الإثبات لاحق لتشكّل مقالات "النّفي"، وأنّ الإثبات جاء ردّا على النفي. في حين أنّ استقراء المصنّفات الإسلامية، ممثلة في تفسير مقاتل، تثبت العكس تماما، فإثبات الصفات الخبرية على ظاهرها، وما أدّى إليه من تشبيه وتجسيم هو الّذي تشكّل أوّلا ثمّ تشكّل التنزيه التأويلي ردّا عليه ونقضا لمقالاته، وهذا التنزيه هو الذي أطلق عليه خصومه المذهبيون مصطلحات "النفي"؛ أو "التعطيل"؛ أو "التأويل"، ف"الإثبات والنّفي"، بناء على ذلك، مصطلحان مضلّلان يُراد بهما ظاهرهما اللغوي التشهيري لا مضمونهما المعرفي العلمي، وإلّا فإن مضمون الإثبات هو التجسيم الصريح ومفهوم النّفي هو التنزيه الصّريح.

وأمّا الثالثة فهي أنّ تشكّل تيار التنزيه الذي سلك مسلك تأويل الصفات الخبرية وعدم حملها على ظاهرها كان ردّا على تشكّل تيّار الإثبات الذي اعتمد منهج التشبيه والتجسيم، وإن كان التيّاران متزامنين تاريخيا: في أواخر القرن الهجري الأوّل وبدايات الثاني، وجغرافيا: في الأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام، وثقافيا: فالعلمان المشكّلان للتيارين ينتميان إلى بلاد ما وراء النهر[١٦]: مقاتل المشبّه، مؤسس تيار الإثبات، والجهم

---

[١٤] للتمييز بين الأبحاث التي سايرت التوجّه القديم في مقابلة الإثبات بالنفي، والأبحاث التي أدركت هذا الانزياح الإصطلاحي وكون الإثبات على الظاهر يقابله التأويل لا النفي، انظر مثلا (Yusuf, 2024. Radhy, 2023. Abd al-Mabud, 1991).

[١٥] والواقع أن أبحاثا كثيرة جدا قد سايرت هذا التوجه القديم بعد تطوّره وتحوّله إلى مصطلح، فقابلت بين الإثبات والنفي. في حين أدركت أبحاث أخرى أن الإثبات "على الظاهر" يقابله التأويل لا النفي. وإن كانت قد سايرت آراء القدامي. انظر مثلا (Yusuf, 2024) انظر أيضا. ولكن البحث لم يدرج الرؤى في إطار تطورها التاريخي، فظل البحث أقرب إلى التجميع والترجيح منه إلى التدقيق العلمي في التشكل والتطور.

[١٦] تبيّن لي، بعد كثير من البحوث والدراسات التدقيقية في المسألة أن ميل الأقاليم الإسلامية في آسيا الوسطى إلى "التفويض المذهبي" كان لحاجة دينية حضارية متّصلة بالافاق العمرانية واللغوية والبيئية العامة، باعتبار هذه الأقاليم قد ارتبطت أساسا باللغات الهندو–أوروبية وبالأديان الشرقية. فلم يكن لها بمجازات اللغة العربية وبناها التركيبية والدلالية وصورها الشعرية عميق

المنزّه، مؤصّل منهج التأويل في التعامل مع الصفات الخبرية. ونحن نرجّح أن إطلاق مصطلحيْ "النفي" و"التعطيل" كان في بداياته إطلاقا لغويا، بمعنى أن أعلام تيّار التأويل "نفوا إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها" أو "عطّلوا حملها على ظاهرها" منعا للتجسيم والتشبيه الذي وقع فيه خصومهم المثبتة. ولكن كتب الفرق والمقالات المتأخرة، اختصرت التركيب، لترسيخ انزياح دلالي مخاتل عمّا كان يدلّ عليه المصطلح في أصله التداولي الأوّل، فصار التركيب "نفي الصفات" أو "تعطيل الصفات"، على الإطلاق، إمعانا من المخالف المذهبي في "التنكيل الاصطلاحي" بمخالفه في فهم الخطاب القرآني. فكان في الأصل يدلّ على "نفي الحمل على الظّاهر"، وصار يدلّ على "نفي الصفة في حدّ ذاتها". فكأنّ النفاة صاروا يقولون "الله ليس بسميع، وليس ببصير"، بعد أن كانوا يقولون بعدم حمل "اليد والساق والوجه والعين والجدّ" على الظاهر. وقد كان لهذا الانزياح الاصطلاحي والدلالي انعكاسات عظيمة، إذ عليه تأسّست أغلب أحكام التبديع والتكفير في الفكر الإسلامي قديما وحديثا، ومازال المصطلح يستعمل باعتباره نعتا تشهيريا أكثر من اعتباره منهجا في فهم النص الديني وسبيلا في القراءة والتأويل (Mansouri, 2019).[١٧]

وهذا الانزياح الدلالي، المصاحب للانزياح الاصطلاحي الذي بيّناه أعلاه، يحتاج من الباحث إلى تعامل دقيق مع هذه المرويات المذهبيّة، وهذه السرديّات التَّمَثُّليّة التي يتعارض فيها التأريخ للفكر مع التأريخ للحدث، وذلك حتى لا يختلط البحث العلمي بالتمذهب من جهة، ولا تختلط العقيدة الربانية التوقيفية بالفكر البشري الاجتهادي من جهة أخرى.

ورغم إقرار أغلب القدامى بارتباط تشكّل الإثبات على الظاهر بمقاتل، واقتران الإثبات بالتجسيم والتشبيه، وصلة هذا الاقتران بالمؤثرات الدينية الشرقية والتوحيدية الدّخيلة، على ما بيّننا أعلاه، فقد ناقض محقّق تفسير مقاتل: عبد الله شحاته ما أكّده هو ذاته من أصول دخيلة اقتبس منها مقاتل تفسيره للصفات الخبرية، وجارى كتب الفرق المذهبيّة التي جعلت مخالفه الجهم بن صفوان هو المعتمد على المصادر الدّخيلة لما ردّ على تجسيم مقاتل، فقال: "وقد نشأ جهم في بلخ، وتنقل في مدن خراسان، تلك المنطقة التي كانت تموج بالفرق المختلفة، والإسلام لا يزال جديدا على أهلها. ورأى مقاتل بن سليمان لزاما عليه أن يتصدى لمنازلة جهم، ودحض دعاويه وأفكاره الدخيلة عن ذات الله وصفاته" (Ibn Sulayman, 1423). ولكن الذي حدث هو العكس تماما. فمقاتل، استنادا إلى مادة تفسيره، وإلى آراء محقق الكتاب ذاته، هو الذي

إدراك. ولهذا كان التفويض خطوة أساسية على درب التنزيه للتخلّص من التشبيه والتجسيم الذي عرفته تلك الأقاليم في بدايات انتشار الإسلام بها. وعلى هذا فيجب أن يفهم التفويض في إطاره الحضاري العمراني العام، لا الحكم عليه، عقديا، من خارجه، كما يصوّر ذلك بعض الباحثين. انظر مثلا .(Ulrich, 2015) وأيضا (Umary, 2017).

[١٧] تفيد كثيرا في هذا المجال أبحاث التأويلية المعاصرة (الهيرمونيطيقا)، وخاصة تنظيرات هانس جادامير التي بيّن من خلالها أن المنهج هو الذي يصنع "الحقيقة" في كتابه "الحقيقة والمنهج"، بالإضافة إلى أعمال بول ريكور.

تأثّر بهذه الأفكار الدخيلة، ونقل من المزدكية والديصانية والمرقيونية واليهودية والمسيحية الشيء الكثير. وما كان الأمر بخاف على القدامى، وقد دوّنوا ذلك وردّوا عليه.

ودحضا لهذا التوجيه المذهبي، فإنّ استقراء المصنفات التاريخية يثبت أن الجهم بن صفوان هو الذي قدم إلى مسجد مقاتل بن سليمان ببلخ فجعل يناظره في وجوب تنزيه الله سبحانه عن التشبيه والتجسيم وعدم خلط المعتقدات الدخيلة بعقائد المسلمين. وتصدّى لمقاتل المجسّم والمشبّه ودحض دعاواه وأفكاره الدخيلة عن ذات الله وصفاته (Ibn Kathir, 1999). ومن المؤكّد أن الغلبة في هذه المناظرات كانت لجهم، على عكس ما تذكر بعض الروايات المذهبية اللاحقة. والدليل على ذلك أن مقاتلا لم يجد بدا من الاستنصار على جهم بأسلم بن أحوز المازني، قائد نصر بن سيار على بلخ، وخاطبه في ذلك حتى نفى جهما إلى ترمذ على ما يذكر ابن كثير. وما كان ذلك ليكون لو لا قوّة حجة الجهم. وقد اعترف مقاتل نفسه بذلك فقال عن الجهم "إنما كان رجلا اعطى لسانا" (Ibn Sulayman, 1423).

المبحث الرابع: مواقف القدامى من تيار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها لدى مقاتل

أدرك جلّ القدامى بأن مقاتل بن سليمان مجسّم ومشبّه، وأنّ تجسيمه وتشبيهه انبنيا على إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها باعتبارها مكوّنات ربانية–مادية، وأنّ تيّار الإثبات قد تشكّل على يده في بلاد خراسان، في بيئة دينية–ثقافية ثنوية ووثنية تجسيمية وتصويرية، ثم انتشر هذا التيار في بلاد الإسلام، مندمجا مع تيّار المحدّثين. ولا غرو أن جلّ المحدّثين الذين نقلوا أحاديث ضعيفة أو موضوعة وأدرجوها في متونهم ومسانيدهم وحملوا الصفات على ظاهرها يرجعون إلى هذه الأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام. وقد عرف الفكر العقدي الإسلامي موقفين اثنين من تيار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وأصوله التجسيمية والتشبيهية الدخيلة: موقفاً رفض هذا التيار واستنكر تشبيهه وتجسيمه الظاهري الصريح، وموقفاً تبني الإثبات على الظاهر ودافع عن مقاتل واعتبر فهمه هو أساس الإسلام، ولطّف ممّا تضمّنته آراؤه من تشبيه وتجسيم أو نسّبه.

أوّلا: معارضو التشبيه والتجسيم في الصفات الخبرية

اتّفق أغلب القدامى على تضعيف مقاتل بن سليمان، مؤسس تيار الإثبات على الظاهر، في الحديث، وأجمعوا على ترك حديثه كما حكى الذهبي (Dhahaby, 2006). بل إنّ منهم من ذهب إلى أنه كذّاب يضع الحديث على رسول الله (Ibn al-Jawzi, 1998).[١٨] واتفقوا أيضا على تضعيف تفسيره للقرآن الكريم لأنه،

[١٨] وعدّه أبو عبد الرحمن النسائي من الأربعة الكذابين المعروفين بوضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم (Ibn al-Jawzy, 2005). واعتبره الجوزاني دجالا، جسوراً. وكان هذا نفس حكم أبي حاتم الرّازي فيه (Ibn Khillikan, 2012). ولم يعتد به البخاري، وحكى الذهبي إجماع العلماء على تركه (Dhahaby, 2006).

كما قال أحمد بن يسار "كان يتكلم في الصفات بما لا يحل الرواية عنه" (Banjabiry, 2010). وأدرج السيوطي تفسير مقاتل ضمن تفاسير طبقة ضعفاء التابعين فقال "ومنها تفسير مقاتل بن سليمان وقد نسبوه إلى الكذب. وقال الشافعي رضي الله عنه: مقاتل قاتله الله تعالى. وإنما قال الشافعي رضي الله عنه فيه ذلك لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم" (Suyuty, 2015). بل روي أن أحمد بن حنبل ذاته قد ضعّف تفسير مقاتل فقال "مقاتل بن سليمان صاحب التفسير ما يعجبني أن أروي عنه شيئاً" (Dhahaby, 2006). وهكذا يكون مقاتل متروك الحديث، ضعيفا في التفسير، يتكلّم في الصفات بما لا يحلّ بسبب التشبيه والتجسيم الصريح الذي احتوى عليه تفسيره أو روته عنه المصنفات التاريخية والأصولية. ولكن هذا لا ينفي أن هذا التيار قد انتشر بين المسلمين ووجد من يتبنّاه ويدافع عنه.

ثانيا: تيار الإثبات وموقفه من تفسير مقاتل

أما من انتمى إلى تيّار الإثبات ودان به وحمل الصّفات الخبريّة على ظاهرها فقد سلك في ذلك ثلاثة مسالك رئيسة:

أ–مسلك المتأثرين بفكر مقاتل. تزعّم هذا المسلك المحدّثون "من أمثال أبي عاصم خشيش بن أصرم (ت ٢٥٤) صاحب كتاب الاستقامة الذي استند إليه الملطي (ت ٢٧٧) في كتابه التنبيه وأورد جانبا منه فيما يتعلّق بنقاش خشيش للجهم بن صفوان حول مفهوم العرش والكرسيّ. وكتاب التنبيه أيضا يستند إلى أحد رواة الحشويّة وهو محمد بن عكاشة، وإلى خشيش بن أصرم ومقاتل بن سليمان" (Nashshar, 1992). وتدعّم هذا المسلك بكتب الرّدود التي شنّت هجوما لاذعا على غريم مقاتل: الجهم بن صفوان. وقد اشتدّت حدّة الردود وتكثّفت خاصة في القرنين الهجريين الثالث والرابع. إذ ألّف أحمد بن حنبل (ت 241) كتاب الرد على الجهمية والزنادقة. وخصص ابن ماجة (ت ٢٧٣) في سننه بابا فيما أنكرت الجهمية. وألّف ابن قتيبة (ت ٢٧٦) كتاب الاختلاف في اللفظ والرّد على الجهمية والمشبهة. ودوّن الدارمي (ت ٢٨٠) كتاب الرد على الجهمية. وكتب ابن مندة (ت ٣٩٥) كتابا في الرد على الجهمية. ويذهب علي سامي النشار إلى تجسّد هذا "التوجّه الحشوي في القرن الرابع الهجري في مدرسة البربهاريّة التي كانت تقول بذات أفكار مقاتل بن سليمان، وقد أسسها المحدث محمد بن الحسن البربهاري. يقول المقدسي "أما البربهاريّة فإنهم يجهرون بالتشبيه والمكان ويرون الحكم بالخاطر ويكفّرون من خالفهم ويتمسكون بحديث المقام المحمود" (Maqdisy, 1919). ولم يقبل رأي البربهاري سوى السالمية والحنابلة" (Nashshar, 1992). وقد ذكر الشهرستاني أن "أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني" وغيرهم جروا على منهاج المتقدّمين "من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس، ومقاتل بن سليمان" (Shahristany, n.d.).

وتراكم هذا التيار في القرون اللاحقة[١٩] لينتج مسلكين جديدين في التعامل مع التراث التجسيمي لمقاتل: الأوّل شكّ في شخصيّة مقاتل ذاته وميّز بين مقاتل المجسّم ومقاتل المفسّر، ونموذجه السكسكي، والثّاني نسّب ما نقل عن مقاتل من تجسيم صريح وحاول تلطيفه بالشك في المرويات عنه، ونموذجه ابن تيمية.

ب–السكسكي ومنهج الشك في شخصية مقاتل

أمام شناعة ما ثبتت نسبته إلى مقاتل بن سليمان من تشبيه وتجسيم صريح، ونظرا إلى ارتباط تيار الإثبات على الظاهر بمقاتل، وقد تشكّل على يديه، فقد مال بعض القدامى إلى نسبة ما بلغ إلى أسماعهم من مقالات عقدية تجسيمية إلى مقاتل آخر للتمييز بينه وبين مقاتل المفسّر. ولكنّ الظاهر أن أصحاب هذا التوجّه لم يطّلعوا على تفسيره، وهو مليء بالتجسيم الصريح، وإنما طالعوا ما ورد عنه في كتب الفرق والمقالات. ومن أمثلة من سلكوا هذا المسلك السكسكي الحنبلي. فقد ذكر في كتابه "البرهان في معرفة عقائد الأديان" أن مقاتل بن سليمان هو "أحد عظماء الحشوية المشبهة ومصنفي كتبهم".

ولكنّه استدرك قائلا "وليس هو مقاتل بن سليمان صاحب التفسير. وإنما اتفق الاسمان. وكان هو وأصحابه يعتقدون التجسيم كالحشوية فيقولون، لعنهم الله، إن الله تعالى على صورة الإنسان ذو لحم ودم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ويقولون لا يضر مع الإيمان معصية وإن كبرت، ولا ينفع مع الكفر حسنة وإن كبرت" (Saksaky, 1996).

بينما ذكر محقق الكتاب في الهامش نفس هذه المقالات وأكّد نسبتها إلى مقاتل هذا، فقال "وكان مقاتل هذا مع جهم بخراسان في وقت واحد وكان يخالفه في التجسيم. كان جهم يقول ليس الله تعالى شيئا ولا هو أيضا لا شيء لأنه تعالى خلق كل شيء فلا شيء إلا مخلوق. وكان مقاتل يقول إن الله جسم ولحم ودم على صورة الإنسان (Saksaky, 1996). فقد أثبت السكسكي ما عرف عن مقاتل من تجسيم صريح، وإرجاء، ولعنه وتبرأ منه، دون أن يبيّن من هو، أو يعرّفنا بسيرته أو بمنشئه أو بكتبه، واكتفى بأنه غير مقاتل المفسّر. والظاهر أن هذه المحاولة التشكيكية لا تثبت أمام البحث العلمي الحصيف حتى عند القدامى أنفسهم، إذا أثبت جميعهم أنه هو بعينه.

ج–ابن تيمية ومنهج تنسيب المنسوبات إلى مقاتل

أما المسلك الثاني فقد سلكه ابن تيمية لإدراكه للصّلة بين الإثبات والتجسيم والتشبيه في الفكر العقدي الإسلامي، وارتباطها جميعها بمقاتل. وإن لم يمل إلى فرضية السكسكي في وجود مقاتل آخر غير المفسّر فإنّه

[١٩] عن التشبيه والتجسيم في القرنين الثالث والرابع انظر (Wesley, 2002: 441- 463).

خالف جميع المسلمين الذين ضعّفوا تفسيره. وانفرد بما نسبه إلى الشافعي من التنويه بتفسيره في قوله "وقد قال الشافعي: من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل" (Dhahabi, 2003). ولم تُعرف في التراث إشادة بتفسير مقاتل غير هذه، لا قبل ابن تيمية، ولا بعده. بل إنّ ابن تيمية، قد خالف في هذا الرأي أستاذه في المذهب أحمد بن حنبل ذاته. فإن ابن حنبل قد تحاشى مقاتلا قائلا "مقاتل بن سليمان صاحب التفسير ما يعجبني أن أروي عنه شيئاً" (Dhahabi, 2006). وشكّك ابن تيمية فيما نسب إلى مقاتل من تجسيم وتشبيه، واعتبره من افتراءات الأشعري التي نقلها عن المعتزلة، وفيها تحامل على مقاتل لأسباب مذهبية. فقال "وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان، فلعلهم زادوا في النقل عنه، أو نقلوا عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد" (Dhahabi, 2003). فما الحدّ الذي دفع ابن تيمية إلى محاولة "تبرئة" مقاتل منه؟

يتبيّن لنا هذا الحدّ بأمرين اثنين: أوّلهما هو التشبيه والتجسيم صريح. والثاني هو المصادر التي استقى منها هذا التجسيم والتشبيه. فقد أرجع القدامى ما ضمّنه تفسيره من تشبيه وتجسيم إلى تأثره بعقائد اليهود والنصارى. وزاد المعاصرون تأثّره بعقائد الأديان الثنوية والوثنية التي كانت منتشرة في الأقاليم الشرقية للعالم الإسلامي في تلك الفترة وخاصّة المزدكية والديصانية والمرقيونية. إذ كان "يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبّهاً يشبّه الرب عزّ وجل بالمخلوقين"[٢٠]، و"كان يتكلم في الصفات بما لا يحل الرواية عنه" (Ibn Hajar, 2021).

وهذا الإجماع قد جرّ محقّق تفسيره، محمود شحاته، إلى الوقوع في حرج كبير قاده إلى التناقض في أفكاره حين تحريره لمطلب "اتهام مقاتل بالتشبيه في الصفات" (Ibn Sulayman, 1423). فبعد أن سرد مواقف القدامى وإجماعهم على تشبيه مقاتل وتجسيمه إلى درجة أن اتهمه الخليفة بذلك، استنتج أن هذه "التهم مبالغ فيها، فتفسير مقاتل تفسير رجل مؤمن بالله، مقر بالتوحيد، بيد أنه بالغ في إثبات بعض الصفات حتى اتهم بالتشبيه والتجسيم" (Ibn Sulayman, 1423). وهذا الحرج ناشئ عن توافق ما نقله القدامى عنه وما تضمّنه تفسيره من تشبيه وتجسيم صريح من جهة، وكون الإثبات على الظاهر صار عَلَمًا على فرقة من فرق المسلمين من جهة ثانية. وإلّا فالأمر لا يتعلّق "بالإيمان بالله وبالإقرار بالتوحيد"، بل بالقسم الثاني من العبارة وهي أنه "بالغ في إثبات بعض الصفات حتى اتهم بالتشبيه والتجسيم". وهذا إقرار من المحقق بما وقع فيه مقاتل من تجسيم مباشر وتشبيه صريح.

وكان بعض مفكّري الإسلام قد هجسوا بأن "تشكّل حركة التّأويل في الإسلام إنما كانت ردّة فعل على مذهب مقاتل والمقاتليّة" (Nashshar, 1992). وهو ما يتوافق مع ما ذهبنا إليه من أن تشكّل تيار إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها وما نتج عنه من تشبيه وتجسيم هو الذي أدّى إلى تشكّل تيار التنزيه

[٢٠] وأضاف "وكان يكذب مع ذلك في الحديث. أصله من بلخ، وانتقل إلى البصرة فمات بها (Muzzy, 1980).

الذي انتهج منهج التأويل للصفات الخبرية، بما يتلاءم مع قطعية دلالة آية نفي المشابهة عن الله تعالى، وقد تأصّل أساسا لدى المتكلمين الأوائل: الجهمية والمعتزلة.[٢١] فما مقوّمات منهج التأويل في الفكر العقدي الإسلامي؟ كيف تشكّل وكيف تطوّر؟ وما المسائل التي درسها؟

خاتمة ونتائج

أبان لنا تحليل تشكّل تيّار إثبات الصفات الخبريّة على ظاهرها وتطوّره، من خلال استقراء أنموذج فكر مقاتل بن سليمان البلخي الخراساني جملة من النتائج منها:

١. أن مذهب الصحابة والتابعين كان تنزيها لله سبحانه عن الأشباه والنظائر مع إدراكهم أنْ ليس كل لفظ القرآن على ظاهره بسليقتهم اللغوية وفطرتهم العربيّة. وقد أدرك هذه الحقيقة اللغويّة لا المسلمون فقط، بل كلّ العرب من وثنيين ويهود ونصارى، فلم يجادلوا النبي عليه السلام في الصفات الخبرية التي توهم التشبيه، كالعين واليد والساق والجنب والوجه. ولم ترد أيّ أخبار عن تعلّقهم بمتشابهات القرآن الكريم في الصفات الخبرية أو إنكارهم نبوّة محمد عليه السلام بسبب "تجسيمه أو تشبيهه"، أو أنهم لم يميّزوا بين الله سبحانه، وبين "معبوداتهم المجسّمة" بسبب أن القرآن الكريم أطلق على الله "نفس الأوصاف التي تُطلق على الإنسان". وقد تبيّن أنّ النبي عليه السلام وصحابته ردّوا متشابه القرآن إلى محكمه، تنزيها لله سبحانه وتعالى. في غير ما آية. وثبت تاريخيا أنّهم أوّلوا كلّما أشكل عليهم الأمر، أو أدّى بهم ظاهر اللفظ إلى إمكان تسرّب التشبيه أو التجسيم.

٢. أن أغلب مفكّري الإسلام القدامى والمحدثين قد أجمعوا على أنّ منهج التشبيه والتجسيم قد تشكّل على يد مقاتل بن سليمان، وأنّه "رأس المثبتة"، إذ كان يثبت الصفات الخبريّة في القرآن الكريم على ظاهرها، فشبّه الله سبحانه بخلقه، وجسّمه تجسيما ماديا صريحا. ولذا لم يعدّوه لا في طبقات المفسّرين ولا في طبقات المحدّثين. واعتبروا ما نحا إليه من تفسيرات "شاذا"، و"مستشنعا"، و"منكرا"، بحسب اصطلاحاتهم.

٣. أن أغلب كتب الفرق والمقالات قد نسبت إلى مقاتل التجسيم الصريح، والتشبيه المباشر لله سبحانه، سواء في صفاته، أو في ملكوته. ولم يشذّ عن هذا الاجماع سوى بعض القدامى الذين تعاملوا مع إرث مقاتل بثلاث طرق: في الأولى وافقوه على ما قال ودافعوا عنه وشنّعوا على غريمه جهم بن صفوان، وردّوا عليه. ونموذجهم الأوّل هو أحمد بن حنبل. وفي الطريق الثانية ذهبوا إلى القول بوجود شخص آخر اسمه مقاتل بن سليمان ينسب إليه التجسيم والتشبيه، وهو غير مقاتل المفسّر. ولكنهم لم يعضدوا تشكيكهم هذا بأي دليل علمي، فبدا رأيا شاذا لا يعوّل عليه. ونموذجهم السكسكي.

[٢١] لفهم الرؤية المعتزلية التنزيهية للصفات الخبرية انظر (Sufyan ; Zurkhy, 2024).

وثالث الطّرق، انتهج أصحابها طريق تلطيف المنسوبات التجسيمية إلى مقاتل، وزعموا أنّها من افتراءات كتب الفرق التي كانت تنقل عن المعتزلة، الذين عارضوا مقاتلا معارضة عظيمة. ولكنهم أقرّوا ضمنا بأن ما نسب إلى مقاتل من تجسيم صريح قد بلغهم. ونموذج هؤلاء هو ابن تيمية.

٤. ويتفرّع عن هذه النتيجة أن قدامى المفسرين الحصفاء وكثيرا من المؤرخين المسلمين، قد أدركوا أنّ مقاتلا قد تأثّر فيما نحا إليه من تجسيم وتشبيه بالإسرائيليّات، وببعض عقائد النصارى. وزاد الباحثون المعاصرون تأثّره بالمزدكيّة والمانويّة والديصانيّة والمرقيونيّة. وأثبتوا النصوص والمراجع التي استندوا إليها في ذلك. والأمر يسعه بحث تفصيلي إضافي.

٥. أن هذا التراث التفسيري الذي عالج فيه المسلمون القدامى مسألة الصفات قد انطلق من "إثبات الصفات الخبرية على ظاهرها"، فتشكّل تيّار "الإثبات" الذي سلك منهج التشبيه والتجسيم في الأقاليم الشرقية لبلاد الإسلام: خراسان وترمذ وبلخ، وبلاد ما وراء النهر عموما، بسبب تأثّره بالدّيانات القديمة والمصادر غير الإسلامية فأدى هذا إلى تشبيه وتجسيم تطابقي مع عقائد تلك الديانات والفلسفات الشرقية، وقد تزعّم هذا التيّار المشبّهة والمجسّمة الأوائل في أواخر القرن الهجري الأول وبدايات القرن الثّاني، وكان نموذجهم تفسير مقاتل بن سليمان. وكان أغلب الأصوليين القدامى والمعاصرين مدركين لأصول هذا التفسير التشبيهي والتجسيمي ومصادره الدخيلة على الإسلام.

المصادر والمراجع

ابن الجوزي، أبو الفرج. (٢٠٠٥). الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد. بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن الجوزي، أبو الفرج. (١٩٩٨) كتاب الضعفاء والمتروكين. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أبو محمد العسقلاني. (٢٠٢١) تهذيب التهذيب. دبي: جمعية دار البر.

ابن حجر، أبو محمد العسقلاني. (١٣٩٠). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. مصر: المكتبة السلفية.

ابن خلكان، يوسف. (٢٠١٢). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن رشد، أبو الوليد (١٩٥٢)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشّريعة من اِتّصال والكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة وتعريف ما وقع فيها بحسب التّأويل من الشّبه المزيغة والعقائد المضلّة. سوريا: المكتبة المحموديّة، ط.٢.

ابن سليمان البلخي، مقاتل. (١٤٢٣هـ). تفسير مقاتل بن سليمان. تح. عبد الله شحاتة. بيروت: دار إحياء التراث.

ابن كثير، أبو الفداء. (١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم. تح. سامي السلامة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

أبو صغير، يوسف. (٢٠٢٣). الصفات الخبرية عند المفسرين حتى نهاية القرن السابع الهجري. فلسطين: جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا. رسالة ماجستير بإشراف الدكتور أيمن ريان.

أحمد، محمد. (٢٠٢٢). المذاهب العقدية في الصفات الخبرية. الجزائر: مجلة طينة للدراسات العلمية الأكاديمية. ٥ (١): ٦٦٩- ٦٩١.

أشعري، أبو الحسن. (٢٠٠٥). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تح. نعيم زرزور. مصر: المكتبة العصرية.

أندلسي، أبو حيان. (٢٠٠٠). البحر المحيط. تح. صدقي العطار وآخرون. بيروت: دار الفكر.

البلخي، أبو القاسم، (١٩٨٦)، فضل الِاعتزال وطبقات المعتزلة، تح. فؤاد السيد، تونس: الدار التونسية للنشر.

بنجبيري، محمد. (٢٠١٠). نيل السائرين في طبقات المفسرين. بيروت: دار الكتب العلمية.

تهانوي، محمد. (١٩٩٦). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تح. علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان.

جمحي، محمد بن سلّام (د. ت)، طبقات فحول الشعراء، تح. محمود محمد شاكر، جدة: دار المدني.

جويني، أبو المعالي. (١٩٩٩). الشامل في أصول الدين. بيروت، دار الكتب العلمية.

حميري، نشوان. (١٩٤٨). حور العين. تح. كمال مصطفى. مصر: مطبعة السعادة.

خطاف، حسن. (٢٠٢٣). مقولة "إثبات ما أثبته الله لنفسه": دراسة استقرائية نقدية في تاريخية التشكُّل في القرون الثلاثة الأولى. مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر".

خليلي، أحمد (٢٠٠٤)، جواهر التفسير، مسقط: مكتبة الاستقامة.

دارمي، أبو سعيد. (٢٠١٠). الرَّدُّ عَلى الجَهَمِّيَة. تح. أَبُوُ عَاصِم الشَّوَامِيّ. القاهرة: المكتبة الإسلامية.

ذهبي، شمس الدين. (٢٠٠٦). تاريخ الإسلام. بيروت: دار الكتب العلمية.

ذهبي، شمس الدين. (٢٠٠٦). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.

ذهبي، شمس الدين. (٢٠٠٣). كتاب العرش. تح. محمد التميمي. السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

رازي، أبو حاتم. (١٩٩٤). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية. تح. حسين الهمذاني. اليمن: مركز الدراسات والبحوث اليمني.

راضي، محمد. (٢٠٢٢). الصفات الخبرية بين النفي والإثبات: رؤية جديدة. العراق: مجلة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية.

ساردي، محمد (٢٠٢٤) السياق وتطبيقاته في التفسير: آيات الصفات الخبرية أنموذجا، مجلة جامعة بانو للدراسات الإسلامية (BURJIS) المجلد ١١، ع ١، ص ٢٦

سالمي، نور الدين. (٢٠٠٣). مشارق أنوار العقول. مسقط: مكتبة الاستقامة.

سانتلانا، دافيد. (١٩٨١). المذاهب الفلسفية في العالم الإسلامي. تع محمد شرف. بيروت: دار النهضة.

سفيان فاتن، زروخي الدراجي. (٢٠٢٤). الصفات الخبرية عند المعتزلة. الجزائر: مجلة الإناسة وعلوم المجتمع. ٨ (١): ١٦- ٣٥.

سكسكي، أبو الفضل. (١٩٩٦). البرهان في معرفة عقائد الأديان. تح. بسّام العموش. الأردن: مكتبة المنار.

سيوطي، جلال الدين. (٢٠١٥). الدر المنثور في التفسير بالمأثور. تح. طارق السيد. بيروت: دار الكتب العلمية.

شهرستاني، أبو الفتح. (د. ت). الملل والنحل. القاهرة: البابي الحلبي.

عبد المعبود، مصطفى. (١٩٩١). الصفات الخبرية بين المثبتين لها والنافين. مصر: مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية. ١١ (١١): ٨٥- ١٠٦.

عبيدي، وليد. (٢٠٠٧). الفكر اللغوي عند المتكلمين. العراق: مجلة كلية التربية الإسلامية. ٦ (١): ٨٦- ١٠٢.

علي، ماهر. (٢٠٠١). الصفات الخبرية عند أشهر علماء التفسير والفرق الكلامية. قنا: مجلة كلية الآداب.

عمري، محمد. (٢٠١٧). التأويل: جناية أم ضرورة، دراسة وصفية مقارنة. دراسات: مجلة علوم الشريعة والقانون. ٤٤ (٤): ٢٧٣- ٢٩١.

عيثاوي، منقذ. (٢٠١٧). موقف ابن كثير من الصفات الخبرية من خلال تفسيره. الجزائر: مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية. ١ (٢): ٣٤٧- ٣٧٩.

عيساوي، رياض. (٢٠٢٣). الصفات الإلهية الخبرية بين أدلة علماء العقيدة والاكتشافات العلمية الحديثة: صفة العلو والجهة والنزول أنموذجا. العراق: مجلة كلية العلوم الإسلامية.

كبيسي، محمد. (٢٠١٨). إمام الحرمين الجويني ومنهجه في الصفات الخبرية. الجزائر: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. ٩ (١): ١١- ٤٤.

كوثرى، محمد زاهد. (١٣٥٩). في علل أسطورة الأوعال. القاهرة: مجلة الإسلام.٤١: عن صفحة الإمام الكوثري

محمداوي، حامد. (٢٠٢٢). أثر المنهج الكلامي العقدي في تأويل الصفات الخبرية. مجلة لارك. ٤٦ (٣):٦٦١- ٦٨٦.

مزي، جمال الدين. (١٩٨٠). تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تح. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مقدسي، المطهّر. (١٩١٩). البدء والتاريخ. تح. كلِمان هُوار. باريس: أَرنست لرُو الصَحّاف.

ملطي، أبو الحسين. (١٩٤٩). التنبيه والرد على اهل الأهواء والبدع. تح. محمد زاهد الكوثري. القاهرة: مكتبة مصر.

منصوري، المبروك؛ وآخرون. (٢٠٢٣أ). المنهج التكاملي في الفكر الإسلامي: دراسة في تشكّل الإرجاء الذرائعي والإرجاء المعرفي في الفكر الإسلامي المبكر. ليبيا: مجلة الجامعة الأسمرية للعلوم الشرعية. ٣٦ (٣) : ٧٢- ١٠٠.

منصوري، المبروك؛ وآخرون. (٢٠٢٣ب). المنهج التكاملي في دراسة علم الكلام الإسلامي: مقالة الجبر وإشكاليّات النشأة نموذجا". ماليزيا: مجمع: مجلة جامعة المدينة العالمية.

نشار، علي سامي. (١٩٩٢). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. القاهرة: دار المعارف.

نعيمي، سعد. (٢٠١٥). موقف العلماء من الصفات الخبرية الملازمة للذات الإلهية: الوجه واليد والساق أنموذجا. العراق: مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية.

يوسف، ناهد. (٢٠٢٤). الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤوّلين. مصر: حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة. ٢٦ (١): ١٧٤- ١٩٥.

REFERENCES

Abd al-Mabud, Mustapha. (1991). Al-Sifat al-Khabariyyah bayna al Muthbitin wa al-Nafin. Misr. *Majallat Kulliyat Usul al-Din bi-al-Munufiyyah, 11*(11): 86-106.

Abrahamov. Binyamin (1996). *Anthropomorphism and interpretation of the Quran in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim: Kitab al-Mustarshid*. E. J. Brill.

Abu Saghir, Yusuf. (2023). *Al-Sifat al-Khabariyyah 'Inda al-Mufassrin hatta nihayat al-Qarn al-Sabi' al-Hijri*. M.A. Thesis. Palestine: Jami'at al-Najah.

Ahmad, Muhammad. (2022). Al-Madahib al-Aqadiyyah fi al-Sifat al-Khabariyyah. Algeria: *Majallat Tinah li-al-Dirasat al-Ilmiyyah, 5*(1): 669- 691.

Aly, Maher. (2001). Al-Sifat al-Khabariyyah 'Inda Ashhar Ulama'al-Tafsir wa al-Firaq al-Islamiyyah. Qana: *Majallat Kulliyat al-Adab, 10*(11): 246- 269.

Andalusy, Abu Hayyan. (2000). *Al-Bahr al-Muhit*. S. al-'Attar (Ed). Beirut: Dar al-Fikr.

Ash'ary, Abu al-Hasan. (2005). *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin.* N. Zarzur. (Ed). Misr: Al-Maktabah al- 'Asriyyah.

Aucamp, Andrew. (2013). Asystematic Approach to God's Attributes, Conspectus. *The Journal of South African Theological Seminary, 15*(03): 39- 55.

Banjabiry, Muhammad. (2010). *Nayl al-Saírin fi Tabaqat al-Mufassrin*. Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah.

Biesterfeldt, Hinrich. (2018). *The Youthful God: Anthropomorphism in Early Islam.* Kleine Schriften, Josef van Ess. Vol 137, 2018, p 606- 630. https://doi.org/10.1163/9789004336483_049

Binyamin Abrahamov. (1996). *Anthropomorphism and interpretation of the Quran in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim: Kitab al-Mustarshid.* E. J. Brill.

Bosworth, Clifford Edmund (Ed.). (1992). *History of Civilizations of Central Asia*. Motilal Banarsidass.

Boullata, Issa J. (ed). (2013). *Literary Structures of Religious Meaning in the Quran.* Taylor & Francis.

Darimy, Abu Said. (2010). *Al-Rad 'Ala al-Jahmiyyah*. A. Al-Shawamy. (Ed). Al-Qahirah: al-Maktabah al-Islamiyyah.

Dhahabi, Shams al-Din. (2003). *Kitab al- 'Arsh*. M. Talimy. (Ed). Saudia: Al-Jami'ah al-Islamiyyah.

Dhahabi, Shams al-Din. (2006a). *Tarikh al-Islam*. Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah.

Dhahabi, Shams al-Din. (2006b). *Siyar A'lam al-Nubala*‘. Al-Qahirah: Dar al-Hadith.
-Ess,Joseph van, (1991- 1997), *Theologie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra,* (Berlin & New York: Walter de Gruyter,
Gilliot, Claude. (1991). Muqatil grand exegete , trqditionqliste et theologien maudit. *Journal Asiatique,* 279, 39- 92.
Goldfeld, Isaiah. (1978). Muqatil ibn Sulayman, *Arabic and Islamic Studies,* 2, 1- 18.
Himyary, Nashwan. (1948). *Hur al-'Ayn. K. Mustafa. (Ed).* Misr: Matba‘at al-Sa‘adah.
Holtzman, Livnat. (2018). *Anthropomorphism in Islam: Challenge of Traditionalism, 700-1350.* Edinburgh University Press.
Ibn Al-Jawzy, A. (1998). *Kitab al-du'afa wa al-Matrukin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah.
Ibn Al-Jawzy, A. (2005). *Al-Rad 'ala al-Muta'assib al-'anid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah.
Juwayni, Abu al-Ma‘ali. (1999), *al-Shamil fi Uṣul al-Din.* Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ibn Hajar, Al-Asqalany. (1390). *Fath al-Bary Bi-Sharh Sahih al-Bukhary*. Misr: Al-Maktabah al-Salafiyyah.
Ibn Hajar, Al-Asqalany. (2021). *Tahdhib al-Tahdhib*. Dubai: Jam‘iyat Dar al-Bir.
Ibn Ḥajar al-'Asqalani. (1390). *Fath al-Bari bi-Sharḥ Ṣaḥiḥ al-Bukhari.* Miṣr: al-Maktabah al-Salafiyyah.
Ibn Khillikan, Yusuf. (2012). *Wafayat al-A'yan wa Anba'Abna'al-Zaman*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ibn Kuthayr, Abu al-Fida'. (1999). *Tafsir al-Qurán al-'Adhim*. S. Salamah. (Ed). Riyadh: Dar Taybah.
Ibn Rushd, Abu al-Walid (1935). *Fasl al-Maqal fima Bayna al-Hikmah wa al-Shari'ah min Ittisal wa al-Kashf 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqa'id al-Millah wa Ta'rif ma Waqa' fiha Bi-Hasab al-Ta'wil min al-Shubuh al-Maziġah wa al-'Aqa'id al-Mudillah.* Suriya: al-Maktabah al-Mahmudiyyah.
Ibn Sulayman, Muqatil. (1423). *Tafsir Muqatil*. M. Shahatah. (Ed). Beirut: Dar Ihya'at-Turath.
Isawy, Riyad. (2023). Al-Sifat al-Khabariyyah bayn Adillat Ulama al-Aqidah wa al-Iktishafat al-Ilmiyyah al-Hadithah: Sifat al-Uluw wa al-Jihah wa al-Nizul. *Majallat Kulliyat al-Ulum al-Islamiyyah, 75*(15): 71- 92. https://doi.org/10.51930/jcois.21.75.0071
Ithawy, Munqidh. (2017). Mawqif Ibn Kathir mina al-Sifat al-Khabariyah min Khilal Tafsirihi. Majallat al-Dhakhirah li al-Buhuth wa al-Dirasat al-Islamiyyah, 1(2): 374-379.
Jumahi, Muhammad ibn Sallam (n. d.). *Tabaqat Fuḥul al-Shu'ara'.* Ed. Maḥmud Muhammad Shakir. Jiddah: Dar al-Madani.
Juwayny, Abu al-Ma‘aly. (1999). *Al-Shamil fi Usul al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Khalili, Aḥmad (2004). *Jawahir al-Tafsir.* Masqaṭ: Maktabat al-Istiqqamah.
Kawthary, Muhammad. (1359). Fi 'Ilal Usturat al-Aw‘al. Al-Qahira: *Majallat al-Islam*. 41. https://alkawtheri.wordpress.com
Khattaf, Hasan. (2023). Maqulat Ithbat ma Athbatahu Allahu li-Nafsihi: Dirasah Istiqraíyyah Naqdiyyah fi Tarikhiyyat al-Tashakkul fi al-Qurun al-Thalathah al-Ulah. *Majallat al-Fikr al-Islami al-*Mu‘asir, 30(108): 11- 42. DOI: 10.35632/citj.v30i108.7331
Kubaysy, Muhammad. (2018). Imam al-Haramayn al-Juwayny wa Manhajuhu fi al-Sifat al-Khabariyyah. Algeria : *Majallat al-Shariah wa al-Dirasat al-Islamiyyah*, *9*(1): 11- 44.
Lorberbaum, Yair. (2014). *In God's Image: Myth, Theology and Law in Classical Judaism.* New York-London: Cambridge University Press.
Mahdi Hassan. (1959). Kursi or Throne: A Chinese Word in the Koran. *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, *28*(1): 19- 21.
Malati, Abu al Husayn. (1949). Al-Tanbih wa al-Rad *'Ala Ahl al-Ahwa'wa al-Bida'*. M. Z. Kawthary. (Ed). Cairo: Maktabat Misr.
Mansouri, Mabrouk. (2018). Holy Time and Popular Invented Rituals in Islam: Structures and Symbolism. Indonesia: *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *56*(1), 121- 154. DOI: https://doi.org/10.14421/ajis.2018.561.121-154

Mansouri, Mabrouk. (2020). German Contemporaneous Orientalism and Quran Studies: A Critique of Christoph Luxenberg's 'Die Syro-Aramäische Lesart Des Koran. Malysia: *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies*, *19*(1), 119–153.

Mansouri, Mabrouk. (2021). The Deliberation of Occidentalism in Contemporary Global Thought: A Comparative Study of Japanese and Western Thoughts." *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 39, no. 2: 135–171. https://doi.org/10.29117/jcsis.2021.0304.

Mansouri, Mabrouk. (2019). Averroes: Founding Reason and Rooting Tradition in Islamic Thought: *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies*, *16*(3), 95–117.

Mansouri, Mabrouk. et. al. (2023). Al Manhaj al-Takamuli fi Dirasat Ilm al-Kalam Al-Islami. Malysia: *Majallat Majmaa*, 46, 233- 285.

Mansouri, Mabrouk. (2021). The Deliberation of Occidentalism in Contemporary Global ThoughA Comparative Study of Japanese and Western thoughts. Qatar: *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, *39*(2): 135- 171.

Mansouri, Mabrouk, et al. (2023a). The Integrative Approach in Islamic Thought: Instrumental and Cognitive Irj'a in Early Islamic Thought. *Journal of Alasmarya University: Sharia Sciences*, *36*(3): 72- 100.

Maqdisy, Mutahhar. (1919). Al-Bad'wa al-Tarikh. K. Huwar (Ed). Paris : Ernest le Roi.

Mizzy, Jamal al-Di. (1980). Tahdhib al-Kamal fi Asma'al-Rijal. B. A. Maruf. (Ed). Beirut: Muassasat al- Risalah.

Muhammadawy, Hamid. (2022). Athar al-Manhaj al-Kalami al-Aqadi fi Tawil al-Sifat al-Khabariyah. *Majallat Larc*, *46*(3), 661- 686.

Munim, Sirry. (2012). Muqatil b. Sulayman and Anthropomorphism. *Studia Islamica, 107*(1): 38- 64 .

Nashshar, Ali, S. (1992). *Nashat al Fikr al-Falsafi fi al-Islam*. Cairo: Dar al-Ma'arif..

Nuaymy, Sad. (2015). Mawqif al-Ulama mi al-Sifat al-Khabariyyah al-Mulazima li al-Dhat al-Ilhiyyah: al-Wajh wa al-Yad wa al-Saq Unmuthjan. Iraq: *Majallat Jamiat Tikrit li-al-Ulum al-Insaniyyah*, *22*(8): 366- 415.

Radi, Muhammad. (2022). Al-Sifat al-Khabariyyah Bayn al-Nafy wa al-Ithbat: Ruyah Jadidah. Iraq: *Majallat al-'Ulum al-Islamiyyah*, *31*(2): 273-299.

Razi, Abu Hatim. (1994). *Kitab al-Zinah fi al-Kalimat al-'Arabiyah wa al-Islamiyyah*.H. Hamadany. (Ed). Yeman: Markaz al-Dirasat wa al-Buhuth.

Reynolds, Gabriel S. (2010). *The Quran and Its Biblical Subtext.* Taylor & Francis.

Shah, Zulfiqar, Ali. (2012). *Anthropomorphic Deciptions of God: The Concept of God in Judaic, Christian and Islamic Traditions*. London: I.I.I.T.

Saksaky, Abu al-Fadhl. (1996). *Al-Burhan fi Ma'rifat 'Aqaid al-Adyan. B. Amush*. (Ed). Jordan: Maktabat al-Manar.

Salimi, Nur al-Din. (2003). *Mashariq Anwar al-'Uqul*. Muscat: Maktabat al-Istiqamah.

Santalana, David. (1981). *Al-Madhahib al-Falsafiyyah fi al-'Alim al-Islami*. M. Sharaf. (Ed). Beirut: Dar al-Nahda.

Sardi, Muhammad (2004). *al-Siyaq wa Taṭbiqatuhu fi al-Tafsir: Ayat al-Ṣifat al-Khabariyyah Unmudhajan.* Majallat Jami'at Banu li al-Dirasat al-Islamiyyah (BURJIS), 11, 1, p. 26.

Shahristany, Abu al-Fath. (N. D). *Al-Milal wa al-Nihal*. Al-Qahirah: al-Babi al-Halabi.

Sirry, Munim (2012), Muqatil b ·Sulayman and Anthropomorphism *Studia Islamica* ,Vol 107 ,Issue 1, p 38 -64 , DOI: https://doi.org/10.1163/19585705-12341235

Sufyan, Fatin; Zrukhy, Darrajy. (2024). Al-Sifat al-Khabariyyah 'Inda al-Mu'tazilah. Algeria: *Majallat al-Inasa wa 'Ulum al-Mujtama'.* 8 (1): 16- 35.

Suyuty, Jalal al-Din. (2015). *Al-Dur al-Manthur fi al-Tafsir bi-al-Ma'thur*. T. Sayyid. (Ed). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Tahanawy, Muhammad. (1996). *Kushaf Istilahat al-Funun*. A. Dahruj. (Ed). Beirut: Maktabat Lubnan.

Ubidy, Walid. (2007). Al-Fikr al-Lughawi 'Inda al-Mutakallimin. Iraq: *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah al-Islamiyyah*, *6*(1): 86- 102.

Ulrich, Rudolph. (2015). *Al-Maturidi and the development of Sunni Theology in Samarqand*, Trans. Rodrigo Adem. Boston-Leiden: Brill.

Umari, Muhammad. (2017). Al-Tawil: Jinayah am Darurah. Dirasah Wasfiyyah Muqarinah. Dirasat : Majallat Ulum al-Shariah wa al-Qanun, 44(4), 273- 291.

van Ess, Joseph. (1991). *Theologie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra.* Berlin-New York: Walter de Gruyter.

Wesley, Muhammad. (2002). Aspects of the Creed of Imam Ahmad b. Hanbal: A Study of Anthropomorphism in 9th - 10th Century Islamic Discourse*. International Journal of Middle East Studies,* 34, 441- 463.

Wesley, Williams. (2009). A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam. Journal of the American Oriental Society, *129*(1),19-44.

Yusuf, Nahid. (2024). Al-Sifat al-Khabariyyah bayna al-Muthbitin wa al-Muawwlin. Misr: *Hawliyyat Kuliyyat al-Dirasat al-Islamiyyah wa al-Arabiyyah li-al-Banat bi al-Mansurah*, *26*(1), 174- 195.

نفي

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.