مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

قانون الرازي الكلي وأثره على تفسيره (دراسة نقدية ونماذج تطبيقية)

الدكتور عادل بن عبدالرحمن صالح العليان.
أستاذ العقيدة المساعد بكلية العلوم والدراسات الإنسانية برماح، جامعة المجمعة.

ملخص البحث. يعنى هذا البحث ببيان أثر قانون الرازي على تفسيره الكبير المسمى مفاتيح الغيب الذي يعد مرجعا علميا مهما حيث يقع في سبعة عشر مجلدًا، وتهدف الدراسة إلى بيان أثر هذا القانون على تفسيره ونقد ذلك في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي النقـــدي، ومن أهم نتائج البحث : أن الرازي أعمل قانونه الكلي في تفسيره، ويظهر ذلك في الأمثلة التي ذكرت في هذا البحث، وأن هذا القانون بني على ثلاث مقدمات منها: أن دلالة النصوص الشرعية ظنية، ثبوت التعارض بين العقل والنقل، ومن أهم التوصيات: دراسة أثر هذا القانون على من جاء بعد الرازي من متكلمي الأشاعرة وغيرهم.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم تسليمًا، أما بعد:

فقد شيد فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) قانونا كليا جعله حجة فيما يقبل من نصوص الكتاب والسنة وفيما يرد، وقد قرره في كثير من كتبه منها المحصول[١]،و المطالب العالية[٢]، وأساس التقديس[٣]، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين[٤]، والأربعين في أصول الدين[٥]، لكن هل لهذا القانون أثر في تفسيره الكبير المسمى"مفاتيح الغيب".

مشكلة البحث:

الرازي يعد إمامًا من أئمة الأشاعرة، وكتابه التفسير يعد مرجعا علميا مهما حوى سبعة عشر مجلدًا، فهل لقانونه الكلي أثر في تفسيره؟

أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى بيان أثر قانون الرازي على تفسيره ونقد ذلك في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

حدود البحث:

ستقتصر الدراسة لبحث أثر قانون الرازي على تفسيره دون التعرض لكتب الرازي الأخرى.

---

(١) انظر: المحصول للرازي ١/٥٤٧-٥٧٦.
(٢) انظر: المطالب العالية للرازي ٩/١١٣-١١٨.
(٣) انظر: أساس التقديس للرازي ص ٢٢٠-٢٢١.
(٤) انظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص٧١.
(٥) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص٤٢٤-٤٢٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

منهجية البحث :-

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي النقـــدي.

الدراسات السابقة :

قمت بالبحث في كل من: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة الأمير سلمان بجامعة الملك سعود، ومكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومكتبة الملك عبد الله بجامعة أم القرى، ومكتبة الجامعة الإسلامية، وبعد البحث لم أجد من تناول أثر قانون الرازي على تفسيره ، لكن وجدت ما له صلة بالموضوع ويتلخص فيما يلي:

- موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، لسامية ياسين البدري.

موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، لأنفال يحيى محمود.

- موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، لإيلاف يحيى محمود.

- مسائل الاعتقاد في التفسير الكبير (التوحيد، النبوات، الصحابة، الإمامة) عرض ونقد، رسالة دكتوراه من جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، لعادل بن عبدالرحمن العليان.

بعد الاطلاع على هذه الرسائل لم أجد من أفرد أثر قانون الرازي على تفسيره ببحث مستقل، ولعل أقرب هذه الدراسات صلة بالبحث: (موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) والتي اشتملت على بابين، الأول بعنوان: الفخر الرازي وتفسيره، والثاني بعنوان: موقف الرازي من الصفات الإلهية، وقد تم تقسيم الباب الأول إلى ثلاثة فصول تضمنت مجموعة من المباحث، أحدها بعنوان : العلاقة بين العقل والنقل حوى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العلاقة بين العقل والنقل عند السلف.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

المطلب الثاني: العلاقة بين العقل والنقل عند المتكلمين والرازي.

المطلب الثالث: نقد العلاقة بين النقل والعقل عند الرازي. انتقدت الباحثة في هذا المطلب قانون الرازي من سبعة أوجه، وهو جهد مشكور من الباحثة، ومما يميز البحث هنا عن هذه الرسالة هو إفراد بيان أثر قانون الرازي على تفسيره.

خطة البحث:

يشتمل البحث على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

تمهيد: وفيه التعريف بالرازي.

المبحث الأول: نص القانون كما في تفسيره .

المبحث الثاني: أثر قانون الرازي على تفسيره، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة الاستواء.

المطلب الثاني: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة العلو.

المطلب الثالث: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة العين.

المطلب الرابع: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة اليد.

المبحث الثالث: نقض القانون.

الخاتمة: وفيها ذكر لأهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

التمهيد

أولًا: التعريف بالمؤلف.

هو محمد بن عمـر بن الحسين الرازي، يكنى بأبي عبد الله، ولقبه فخر الدين، ولد في مدينة الري، سنة (٥٤٤هـ).

شيـــوخه:

كان مبدأ اشتغاله على والده ضياء الدين عمـر[٦]، ثم تتلمذ على الكمال السمناني[٧]، واشتغل عليه مدة، ثم قصد المجد الجيلي[٨]، فقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والفلسفة[٩].

تلاميـــذه:

تلاميذه كثيرون من أبرزهم: إبراهيم السلمي[١٠]، وأبو عبدالله محمد بن تاماور المعروف بأفضل الدين الخونجي[١١]،

---

(٦) هو ضياء الدين عمر بن الحسين البكري ،كان خطيباً فصيح اللسان، فقيهاً، شافعياً، أصوليا، متكلماً، أديباً، من مؤلفاته: غاية المرام في علم الكلام. انظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٥، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٤٢/٧.

(٧) أبو نصر أحمد بن زيد السمناني، وقيل: أحمد بن زر بن كم بن عقيل، مات سنة خمس وسبعين وخمس مئة بنيسابور، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٦/٦-١٧، طبقات الشافعية للأسنوي ٣٣٨/١.

(٨) المجد الجيلي قال عنه ابن أبي أصيبعة: "كان مجد الدين هذا من الأفاضل العظماء في زمانه وله تصانيف جليلة". عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٢.

(٩) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٨٢/٣، والوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ٢٤٩، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٢، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٨٦.

(١٠) إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المغربي المعروف بالقطب المصري، قدم خراسان، وقرأ على فخر الدين وكان من كبار تلامذته، صنف كتباً في الطب والحكمة، وشرح كليات القانون بكمالها، قتل فيمن قتل بنيسابور عند دخول التتار إليها في سنة ٦١٨هـ. انظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٧١، الوافي بالوفيات للصفدي ٤٦/٦.

(١١) أبو عبدالله محمد بن تاماور المعروف بأفضل الدين الخونجي، تولى قضاء مصر، وأفتى وناظر، وصنف كتباً كثيرة، منها: الموجز، والجمل، وكشف الأسرار، وغيرها، توفي سنة ٦٤٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤٦/٢٣، وشذرات الذهب لابن العماد ٢٣٦/٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

وشمس الدين عبدالحميد بن عيسى الخسروشاهي[١٢]، وغيرهم.

كتـــــبه:

ألف الرازي رحمه الله مصنفات كثيرة أوصلها بعضهم إلى نحو مئتي مصنف[١٣]، منها ما يلي: شرح كتاب عيون الحكمة، كتاب إحكام الأحكام، كتاب الأربعين في أصول الدين، كتاب الإنارات في شرح الإشارات، كتاب التفسير الكبير، كتاب الخمسين في أصول الدين، كتاب المحصول في علم أصول الفقه، كتاب تأسيس التقديس، كتاب لباب الإشارات، كتاب نهاية العقول في دراية الأصول، كتاب المطالب العالية- لم يتمه- وهو آخر ما ألف[١٤] .

وفـــــاته:

توفي سنة(٦٠٦هـ) بمدينة هراة، وكان قد صرح في آخر حياته بترجيحه لمذهب السلف[١٥]، وذلك في كتابيه المتأخرين المطالب العالية[١٦] وأقسام اللذات[١٧]، ثم في وصيته التي أملاها قبل وفاته على أحد تلامذته، والتي تدل على توبته، وتعويله في طلب الدين على الكتاب والسنة، وذمه للطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، قال ابن كثير رحمه الله: "إنه - أي الرازي- رجع عن مذهب الكلام فيها - أي وصيته- إلى طريقة السلف وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه"[١٨].

وقال الذهبي رحمه الله: "والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة والله يتولى السرائر... وقد اعترف في آخر عمره حيث يقول: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فمارأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة

---

(١٢) شمس الدين عبدالحميد بن عيسى الخسرو شاهي نسبة إلى خسرو شاه من قرى تبريز، تميز في علم الأصول العقليات والفقه، وله من المصنفات: اختصار المهذب في فقه الشافعية، اختصار الشفا لابن سينا، تلخيص الآيات البينات للرازي، وكان يعتبر من أبرز تلامذة الرازي، توفي سنة ٦٥٢هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٦١/٨ – ١٦٢، وطبقات الشافعية للأسنوي ١ /٥٠٣.

(١٣) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٦٦/١٣.

(١٤) انظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٧٠، وممن توسع في ذكر مؤلفات الرازي محمد صالح الزركان في كتابه فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية من ص ٥٦-١٦٥.

(١٥) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود ٦٧٤/٢، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص ١٩٩.

(١٦) انظر : المطالب العالية للرازي ٢٣٦/١ .

(١٧) انظر : فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص ١٩٩.

(١٨) البداية والنهاية لابن كثير ٥٥/١٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي"(١٩).

المبحث الأول: نص القانون كما في تفسيره

الرازي عفا الله عنه قرر في تفسيره أن دلالة النصوص الشرعية دلالة ظنية، لأنها متوقفة كما يزعم على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار بالزيادة والنقصان، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي،كما زعم إمكان التعارض بين العقل والنقل، وحصر التقسيم في أربعة أقسام: إما تصديقهما،أو تكذيبهما، أوترجيح النقل على العقل، أوترجيح العقل على النقل، وقد بين الرازي بطلان الأقسام الثلاثة الأولى ليتعين القسم الأخير، وهذا القانون جعله الرازي قانونًا كليًا فيما يُستدل به من الكتاب والسنة، وما لا يستدل به، وهو مبني على ثلاث مقدمات:

- الأولى: أن دلالة النصوص الشرعية ظنية.
- الثانية: ثبوت التعارض بين العقل والنقل.
- الثالثة: انحصار التقسيم في الأربعة التي ذكرها، وبطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع.

يقول الرازي في تفسيره: "إن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين، والدلائل العقلية تفيد اليقين، والمظنون لا يعارض المقطوع، وإنما قلنا إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين، لأن الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية، والمبني على الظن ظني، وإنما قلنا إنها مبنية على أصول ظنية، لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر، فكانت روايتهم مظنونة، وأيضًا فهي مبنية على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار بالزيادة والنقصان، وعدم التقديم والتأخير، وكل ذلك أمور ظنية، وأيضًا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي، فإنه

(١٩) سير أعلام النبلاء للذهبي٢١/٥٠١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما، ولا بكذبهما معًا، ولا يمكن ترجيح النقل على العقل، لأن العقل أصل النقل، والطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معًا"(٢٠).

ويقول: "قد ثبت أنه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فإما أن يصدقهما وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يكذبهما وهو محال، لأنه إبطال النقيضين، وإما أن يكذب القاطع العقلي، ويرجح الظاهر السمعي، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية، ومتى كان كذلك بطل التوحيد، والنبوّة، والقرآن، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معًا، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل"(٢١).

وفي موضع آخر يقول: " فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل، ونشتغل بتأويل النقل"(٢٢).

فأنت ترى أن الرازي عفا الله عنه من خلال قانونه السابق جعل الأدلة العقلية – التي عارضت كما يزعم النصوص الشرعية– هي الأحق بالتقديم وهي الأولى بالإعمال...

أما النصوص الشرعية فكان حظها ونصيبها عنده الرد سواء سُمي هذا الرد تفويضا أو تأويلا، بل لعلك تعجب حين أثنى على من فعل ذلك، وجعله دليلا على الرسوخ في العلم، وقوة الإدراك، ونفاذ البصيرة، فالراسخون في العلم عنده: " إذا سمعوا آية، ودلّت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منها غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم

---

(٢٠) التفسير الكبير ٢/ ٥٢.
(٢١) المرجع السابق ٧/ ١٢٣.
(٢٢) المرجع السابق ٢٢/ ٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيمان بالله، والجزم بصحة القرآن"(٢٣).

وعلى هذا فالقرآن عنده ليس كما وصف الله سبحانه بأنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فالإطلاق في الآية عنده لايفيد العموم ولاسيما ما يتعلق بإثبات وجود الله وصفاته، وإثبات النبوة، بل يرى –عفا الله عنه– أن ذلك من المستحيلات فعند تفسيره لهذه الآية يقول: "ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء، بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء، وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشرائع، أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلق لا يقتضي العموم، فإن الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ، مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصانع، وصفاته، وإثبات النبوة، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم"(٢٤).

(٢٣) المرجع السابق ٧/ ١٥٤.
(٢٤)التفسير الكبير ٢/ ٢١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

المبحث الثاني: أثر قانون الرازي على تفسيره

المتتبع لآراء الرازي في تفسيره سيجد أن لهذا القانون أثرا واضحا في تفسيره، ولأن المقام لا يتسع للتطويل فسأكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة مما أورده الرازي عند تفسيره للآيات التي اشتملت على إثبات صفات الله تعالى، وسيكون ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة الاستواء

استواء الله عز وجل على عرشه ثابت بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها[٢٥]، ومعناه: العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار[٢٦]، إلا أن الرازي عفا الله عنه زعم أن الأدلة العقلية التي قامت عنده تعارض الأدلة النقلية الدالة على إثبات صفة الاستواء لله عز وجل، فعند تفسيره لقوله تعالى:﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] يقول: "الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار:

- فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين.
-وإما أن نتركهما معا.
-وإما أن نرجح النقل على العقل.
- وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل.

والأول: باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال.
والثاني: أيضا محال لأنه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل.
والثالث: باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا.

---

(٢٥) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني ١٥-١٦، بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ٩/٢، العلو للذهبي ص ٢٤٦.
(٢٦) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١٣١/٨-١٣٢، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي ص٦٤.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود"[٢٧].

فالرازي هنا يرى أن الأدلة العقلية بزعمه دلت على منع إثبات صفة الاستواء لله عز وجل، فأثبت التعارض بين العقل والنقل، ثم حصر التقسيم في الأربع التي ذكرها، ثم أبطل الثلاثة ليتعين مراده وهو نفي هذه الصفة عن الله عز وجل، وعند التأمل في هذه الأدلة العقلية -التي زعم أنها تعارض إثبات صفة الاستواء لله عز وجل- نجد أنها تدور حول دعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم والتركيب، لذا نجده يقول - عفا الله عنه-: "اعلم أنه تعالى ذكر قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في سور سبع، إحداها: هاهنا- يريد الأعراف-، وثانيها: في يونس، وثالثها: في الرعد، ورابعها: في طه، وخامسها: في الفرقان، وسادسها: في السجدة، وسابعها: في الحديد[٢٨]، وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة، فمن ضم تلك الفوائد بعضها إلى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بإزالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر"[٢٩].

فبين هنا أن ما ذكره في تلك المواضع السبعة من أدلة مقصدها إزالة شبهة التشبيه، ومن هذه الأدلة ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] إذ يقول: "أنه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا، وإلا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال، وكل ما كان متناهيًا فإن العقل يقضي بأنه لا يمنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة، والعلم بهذا الجواز ضروري، فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار

---

(٢٧)التفسير الكبير ٢٢/ ٧.

(٢٨) المواضع السبعة هي كما يلي:

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].
- قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[يونس: ٣].
- قوله سبحانه وتعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الرعد:٢].
- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] .
- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الفرقان: ٥٩].
- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[السجدة: ٤].
- قوله سبحانه وتعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤].

(٢٩) التفسير الكبير ١٤/ ٩٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

المعين لتخصيص مخصص، وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث، فثبت أنه تعالى لوكان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا"[٣٠].

ومن أدلته العقلية أيضا قوله: "لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان إما أن يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه، فإن كان الأول كان منقسما لأن القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش، وإن كان الثاني كان منقسما لأن العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم. وإن كان الثالث فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل بإجماع الأمة، أما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلأنهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت أن هذا المذهب باطل"[٣١].

وبعد أن منع الرازي إثبات هذه الصفة لله تعالى شرع في تأويل الآيات الواردة في إثباتها وإليك شيئًا مما ذكره في ذلك: يقول عفا الله عنه: "إذا ثبت هذا[٣٢] فنقول: قال بعض العلماء: المراد من الاستواء الاستيلاء، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق[٣٣]

فإن قيل: هذا التأويل غير جائز لوجوه:

أحدها: أن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال.

وثانيها: أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه، وكان المستولى عليه موجودا قبل ذلك، وهذا في حق الله تعالى محال، لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه.

---

(٣٠) المرجع السابق ١٤/ ٨٣.

(٣١) المرجع السابق ١٤/ ٨٧.

(٣٢) أي: نفي صفة الاستواء بالأدلة التي أوردها.

(٣٣) هذا البيت غير معروف قائله، نسبه بعضهم إلى الأخطل النصراني، لكن هذه النسبة لم تثبت، ولا هو موجود في دواوين العرب وأشعارهم، ثم إن أهل الكلام لا يحتجون بالأحاديث الصحيحة، فكيف يحتجون ببيت مصنوع لا يعرف له قائل ؟ . انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٧/١٣١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

وثالثها: الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة.

والجواب: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، قال صاحب الكشاف: لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على البلد يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد"(٣٤).

المطلب الثاني: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة العلو

العلو يطلق في اللغة على معان هي: علو الذات وعلو القهر وعلو القدر(٣٥)، والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إثبات علو الذات لله تعالى(٣٦)، وقد أنكر الرازي عفا الله عنه إثبات هذه الصفة لله رغم كثرة الأدلة النقلية التي صرحت بإثباتها، فزعم أن الأدلة العقلية التي قامت عنده تعارض إثبات هذه الصفة لله عز وجل، وهذه الأدلة العقلية تدور حول دعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم والتركيب، ومن هذه الأدلة ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إذ يقول: "واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة"(٣٧)، ثم ذكر بعض الحجج في ذلك فقال:

---

(٣٤) التفسير الكبير٢٢/ ٦- ٧.

(٣٥) انظر: تهذيب اللغة للأزهرى ٢٥٣٦/٣، ومعجم مقاييس اللغة :لابن فارس١١٢/٤، ولسان العرب لابن منظور٨٣/١٥، القاموس المحيط ص١٦٩٤.

(٣٦) انظر: العرش لابن أبي شيبة ص٢٧٦، إثبات صفة العلو لابن قدامة ص٤١، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٥٤٥/٦، اجتماع الجيوش الإسلامية ص٩٥، العلو للذهبي ٨٦٣/٢، الكلام على مسألة الاستواء لابن عبدالهادي ص٢٥، إثبات علو الله ومباينته لخلقه لحمود التويجري ص١٠، علو الله على خلقه لموسى الدويش ص١٤١.

(٣٧) التفسير الكبير ١٢/٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

"الأول: أنه لو كان علوه بسبب المكان، لكان لا يخلو إما أن يكون متناهيًا في جهة فوق، أو غير متناه في تلك الجهة، والأول باطل؛ لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق، كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه، فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه، بل يكون غيره أعلى منه، وإن كان غير متناهٍ فهذا محال؛ لأن القول بإثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية...

الحجة الثانية: أن العالم كرة، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علوًا بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلًا بالنسبة إلى الوجه الثاني، فينقلب غاية العلو غاية السفل.

الحجة الثالثة: أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته، وللآخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أتم وأكمل، وفي العرضي أقل وأضعف، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولًا بتبعية حصوله في المكان، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى، فيكون علو الله ناقصًا وعلو غيره كاملًا وذلك محال، فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة...فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان، وأما عظمته فهي أيضًا بالمهابة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم، لأنه إن كان غير متناهٍ في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية، وإن كان متناهيًا من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيمًا على الإطلاق، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً "(٣٨).

(٣٨) التفسير الكبير ١٢/٧-١٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

فالرازي هنا زعم التعارض بين العقل والنقل، ثم قدم العقل على النقل ليتعين عنده نفي هذه الصفة عن الله عز وجل، ثم شرع في تأويل الآيات الواردة في إثباتها بعلو القهر، وعلو القدر فحسب، فعند قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾ [غافر: ١٢] يقول: " وقوله: العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة، وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك، والمشبهة[٣٩] استدلوا بقوله تعالى: ﴿ٱلْعَلِىِّ﴾ على العلو الأعلى في الجهة، وبقوله ﴿ٱلْكَبِيرِ﴾ على كبر الجثة والذات، وكل ذلك باطل، لأنا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من العلي الكبير: العلو والكبرياء بحسب القدرة والإلهية"[٤٠].

في موضع آخر يقول:"من الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة: الألفاظ المشتقة من «العلو» فمنها قوله تعالى: ﴿ٱلْعَلِىِّ﴾ ومنها قوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] ، ومنها المتعالي، ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الإطباق، وهو أنهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ لقوله تعالى في أول سورة النحل: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ١] إذا عرفت هذا فالقائلون بأنه في الجهة والمكان قالوا: معنى علوه وتعاليه كونه موجودًا في جهة فوق، ثم هؤلاء منهم من قال: إنه جالس فوق العرش، ومنهم من قال: إنه مباين للعرش ببعد متناه، ومنهم من قال: إنه مباين للعرش ببعد غير متناه، وكيف كان فإن المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار، وحملوا لفظ ﴿ٱلْعَلِىِّ﴾ على العلو في المكان والجهة، وأما أهل التنزيه والتقديس فإنهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار... وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزهاً عن صفات النقائص والحاجات" [٤١].

---

(٣٩) يريد المثبتين لهذه الصفة.

(٤٠) التفسير الكبير ٣٧/٢٧.

(٤١) التفسير الكبير ١٢٣/١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

كما أوَّلَ الآيات التي صرحت بالفوقية بأن المراد فوقية القدرة والقوة والقهر والرتبة، فعند قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾[الأنعام: ١٨] يقول: "بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وأنفذ ... ومما يؤكد أن المراد ذلك أن قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾ مشعر بأن هذا القهر إنما حصل بسبب هذه الفوقية، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة، إذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا"[٤٢].

وكذلك أوَّلَ الآيات التي وصفت عروج الملائكة إلى ربها كما في قوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴾ [المعارج: ٣ – ٤] بأن المراد انتهاء الأمور إلى مراده فقال: "احتج القائلون بأن الله في مكان، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين:

الأول: أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج، وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق.

والثاني: قوله: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ ﴾ فبين أن عروج الملائكة وصعودهم إليه، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق.

والجواب: لما دلت الدلائل[٤٣] على امتناع كونه في المكان والجهة، ثبت أنه لا بد من التأويل، فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه، وأما حرف (إلى) في قوله: ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ ﴾ فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله:﴿ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ ﴾ [هود: ١٢٣] المراد الانتهاء إلى

(٤٢) المرجع السابق ١٢/١٣.

(٤٣) يريد الدلائل العقلية .

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

موضع العز والكرامة كقوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها"(٤٤).

المطلب الثالث: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة العين

صفة العين من صفات الله تعالى الذاتية الثابتة وقد وردت في القرآن الكريم في خمسة مواضع، بصيغة المفرد في موضع واحد، وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وبصيغة الجمع في أربعة مواضع، وهي قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]، وقوله:﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤]، وقوله لمحمد: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، وقد ذكر الرازي معارضة الأدلة العقلية التي قامت عنده لثبوت هذه الصفة لله عز وجل، ثم قدم العقل على النقل ليتعين عنده نفي هذه الصفة عن الله عز وجل، وهذه الأدلة العقلية تدور حول دعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم والتركيب لذا أول النصوص الواردة في ذلك بأن المراد منها الحفظ، والكلاءة، والعلم، والإحاطة، ونحو ذلك، فعند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى لنوح عليه السلام: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] يقول : "أما قوله: ﴿بأعيننا﴾ فهذا لا يمكن إجراؤه على ظاهره من وجوه:

أحدها: أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة، وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى:﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] .

وثانيها: أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم، ومعلوم أن ذلك باطل.

---

(٤٤) التفسير الكبير ١٠٩/٣٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

وثالثها: أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهًا عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض، فوجب المصير فيه إلى التأويل، وهو من وجوه:

الأول: أن معنى بأعيننا أي: بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه.

الثاني: أن من كان عظيم العناية بالشيء فإنه يضع عينه عليه، فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك"[٤٥].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، يقول: "قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] قال القفال[٤٦]: لترى على عيني، أي: على وفق إرادتي، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئًا وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا هاهنا، وفي كيفية المجاز قولان:

الأول: المراد من العين العلم أي ترى على علم مني، ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه.

الثاني: المراد من العين الحراسة، وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازا، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] ويقال: عين الله عليك إذا

---

(٤٥) التفسير الكبير ١٧/ ١٧٨.

(٤٦) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، المعتزلي، الشافعي، الفقيه الأصولي اللغُوي، ولد سنة إحدى وتسعين ومئتين، من مصنفاته دلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، والتفسير، توفي سنة ٣٦٥هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي٣/٢٠٠-٢٢٢، وسير أعلام النبلاء للذهبي١٦/٢٨٣-٢٨٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

دعا لك بالحفظ والحياطة، قال القاضي(٤٧): ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله: ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى: ﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [طه: ٤٠] فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له"(٤٨).

وعند قوله سبحانه وتعالى:﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴾ [الطور: ٤٨] يقول: "قال هاهنا ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ وقال في مواضع آخر: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩] نقول: لما وحد الضمير هناك، وهو ياء المتكلم وحده، وحد العين، ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله:﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ وهو النون جمع العين، وقال: ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ هذا من حيث اللفظ.

وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ هاهنا أتم، لأن الصبر مطية الرحمة بالنبيﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمره بالفلك، وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء، وحفظه من الغرق، مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق، فقال: ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ "(٤٩).

المطلب الرابع: الآيات التي اشتملت على إثبات صفة اليد:

صفة اليد من صفات الله تعالى الذاتية الثابتة، وورودها في القرآن جاء على ثلاثة أنواع: مفردًا، ومثنى، ومجموعًا، فالمفرد كقوله: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٦]، والمثنى كقوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾[ص: ٧٥]، والمجموع كقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾[يس: ٧١].

---

(٤٧) يعني القاضي عبدالجبار.

(٤٨) التفسير الكبير ٢٢/ ٤٧.

(٤٩) التفسير الكبير ٢٨/ ٢٣٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

والرازي حين جاء لتفسير تلك الآيات منع من إثبات هذه الصفة لله تعالى بحجة أن الأدلة العقلية التي قامت عنده تعارض إثباتها، ثم قدم العقل على النقل ليتعين عنده نفي هذه الصفة عن الله عز وجل، وهذه الأدلة العقلية عند التأمل نجد أنها تدور حول دعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم والتركيب لذا أول النصوص الواردة في ذلك بالنعمة، والقدرة، ونحو ذلك، يقول عند تفسيره:﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾[ص:٧٥]: "احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥] في إثبات يدين لله تعالى، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به، واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأجزاء والأعضاء، قد سبقت..."(٥٠).

ثم قال: "ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء، فنقول: ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها:

الأول: أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب: ما لي بهذا الأمر من يد، أي: من قوة وطاقة، قال تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾[البقرة: ٢٣٧].

الثاني: اليد عبارة عن النعمة، يقال: أيادي فلان في حق فلان ظاهرة، والمراد النعم، والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا.

الثالث: أن لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان: هذا ما كسبت يداك، وكقوله تعالى: ﴿بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓ ﴾[الأعراف: ٥٧] "(٥١) .

---

(٥٠) المرجع السابق ٢٦/ ٢٠٠.

(٥١) التفسير الكبير ٢٦/ ٢٠٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

ويقول عند قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح: ١٠]:" قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ يحتمل وجوها، وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد، وإما أن تكون بمعنيين، فإن قلنا إنها بمعنى واحد، ففيه وجهان:

أحدهما: يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ ﴾ [الحجرات: ١٧] .

وثانيهما: يد الله فوق أيديهم أي: نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه، يقال: اليد لفلان، أي الغلبة والنصرة والقهر.

وأما إن قلنا إنها بمعنيين، فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ، وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه في البيع والشراء، وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع، فيضع يده على يديهما، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر، فوضع اليد فوق الأيدي صار سببا للحفظ على البيعة، فقال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين"(٥٢).

وقد أورد الرازي إشكالًا حول تأويل اليدين بصيغة التثنية الوارد في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] ، وقوله تعالى﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥].

فقال عند الآية الأولى:" فإن قيل: إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة، وبإثبات الأيدي أخرى، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾[النحل: ١٨] .

---

(٥٢) التفسير الكبير ٢٨/ ٧٥- ٧٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

والجواب: إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ كناية عن البخل، فأجيبوا على وفق كلامهم، فقيل: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال، فإن من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه.

وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين:

الأول: أنه نسبة بحسب الجنس، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها، فقيل: نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا، أونعمة الظاهر ونعمة الباطن، أو نعمة النفع ونعمة الدفع، أونعمة الشدة ونعمة الرخاء.

الثاني: أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة، ألا ترى أن قولهم (لبيك) معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة، وكذلك (سعديك) معناه مساعدة بعد مساعدة، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين، فكذلك الآية: المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعي من أنها مقبوضة ممتنعة"(٥٣).

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥]، فقد أورد أدلة من قال بإبطال تأويل اليد بالقدرة والنعمة، فقال: "ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة هاهنا غير جائز، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن ظاهر الآية يقتضي إثبات اليدين، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله وهو باطل.

والثاني: أن الآية تقتضي أن كون آدم مخلوقًا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودًا للملائكة، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقًا بالقدرة، لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم عليه السلام مخلوق بيد الله تعالى، فكذلك إبليس مخلوق بيد الله تعالى، وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة، لم تكن هذه العلة علة لكون آدم مسجودًا لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجودًا لآدم، وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل.

---

(٥٣) التفسير الكبير ١٢/ ٣٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

الثالث: أنه جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «كلتا يديه يمين»(٥٤)، ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة.

وأما التأويل الثاني: وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضًا باطل لوجوه:

الأول: أن نعم الله تعالى كثيرة كما قال: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾[النحل: ١٨]، وظاهر الآية يدل على أن اليد لا تزيد على الاثنتين.

الثاني: لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقًا لبعض المخلوقات، وذلك بأن يكون سببًا لمزيد النقصان أولى من أن يكون سببًا لمزيد الكمال.

الثالث: لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ ﴾ [الملك:١] معناه: تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ ﴾ آل عمران: ٢٦ معناه: بنعمتك الخير ولكان قوله: ﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] معناه: نعمتاه مبسوطتان، ومعلوم أن كل ذلك فاسد"(٥٥).

ثم اكتفى في الجواب بقوله: "والذي تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازًا عنه عند قيام الدلائل القاهرة، فهذا ما لخصناه في هذا الباب، والله أعلم"(٥٦).

ولا شك أن ما زعمه الرازي عفا الله عنه من أن إثبات هذه الصفة ونحوها من الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم زعم باطل، ذلك بأنه إذا كانت ذاته لا تماثل الذوات فكذلك صفاته لاتشبه الصفات(٥٧)، بل كما أخبر هو عن نفسه بقوله:

---

(٥٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة العادل والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم رقم ١٨٢٧.

(٥٥) التفسير الكبير ٢٦/ ٢٠١.

(٥٦) المرجع السابق ٢٦/ ٢٠٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، كما أن هذه الشبه لازمة له في إثباته للصفات السبع[٥٨] ، إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر [٥٩]،فالله سبحانه سمى الله نفسه بأسماء وسمّى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص[٦٠]، يقول أبو محمد الجويني[٦١] في كتاب له بعنوان رسالة في إثبات الاستواء والفوقية: "وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء، والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف، العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها، لا نصًا ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها، ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين مثل: تأويلهم الاستيلاء بالاستواء، ونزول الأمر للنزول، وغير ذلك، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يُحذر الناس من

---

(٥٧)انظر: التدمرية لشيخ الإسلام ص٤٣، الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ٥٤٣.

(٥٨) الرازي وعامة الأشاعرة يثبتون سبع صفات والتي يسمونها صفات المعاني وهي: العلم، والحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة. انظر: اللمع للأشعري ص ٢٤-٤٧، الإرشاد للجويني ص ٦١-٧٧، الاقتصاد من الاعتقاد للغزالي ص ٥١-٧٤، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٠٥، شرح جوهرة التوحيد ص ١٣٧.

(٥٩) انظر: التدمرية لشيخ الإسلام ص٣١.

(٦٠) انظر: التدمرية لشيخ الإسلام ص٢١.

(٦١) هو عبدالله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الشيخ أبو محمد الجويني، إمام الشافعية، والد إمام الحرمين أبي المعالي، كان زاهدًا مهيبًا، وكان إمامًا في الفقه والأصول والأدب والعربية، توفي سنة ٤٣٨هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي ٧٣/٥، والبداية والنهاية لابن كثير ٥٩/١٢ .

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لديه من الفوقية، واليدين، وغيرها، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أُخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، مثل فوقية المرتبة، ويد النعمة والقدرة وغير ذلك"[٦٢].

المبحث الثالث: نقض القانون

سبق أن ذكرنا أن الرازي بنى قانونه الكلي على ثلاث مقدمات وفي هذا المبحث سنتناول نقض هذه المقدمات من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: نقض المقدمة الأولى(دلالة النصوص الشرعية ظنية).

يعد الرازي أول من نظّر لهذه البدعة وأظهرها -كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٦٣]- وقد تأثر بهذه النظرية من جاء بعده كالإيجي في كتابه المواقف[٦٤]، والشاطبي في كتابه الموافقات[٦٥]، بل صرح بعضهم بأن التمسك في أصول العقائد بظاهر نصوص الكتاب والسنة يعد كفرا[٦٦]، ويمكن بيان بطلان هذه النظرية من وجوه منها:

الوجه الأول: أن الناس يكتبون الكتب إلى الغائب الذي لا يراهم ولا يرى حركاتهم، فيعلمون مراد الكاتب اضطرارًا في أكثر ما يكتبه، فإذا كان الخط الدال على اللفظ يعلم به المراد اضطرارًا في أكثر ما يكتب، فاللفظ الذي هو أقرب إلى المعنى المراد أولى أن يعلم به المراد اضطرارًا، ثم إذا كان هذا البيان والدلالة موجودًا في كلام العامة الذين لا يعدون من أهل العلم، فأهل العلم أولى بأن يبينوا مرادهم، وأن يفهم مرادهم من خطابهم، وإذا كان هذا

(٦٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، لأبي محمد الجويني ص٣٢ .
(٦٣) انظر: مجموع الفتاوى٤/١٠٤، ١٣/١٤١ ،نقض التأسيس ٢/٣١٨.
(٦٤) انظر: المواقف ص٤٠.
(٦٥) انظر: الموافقات١/٣٥-٣٦.
(٦٦) انظر: شرح أم البراهين للسنوسي ص٢١٧، وحاشية الصاوي على الجلالين٣/٩.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

في العلماء الذين ليسوا بأنبياء، فالأنبياء أولى إذا كلموا الخلق وخاطبوهم أن يبينوا مرادهم، وبأن يفهم الناس ما بينوه بكلامهم، ثم رب العالمين أولى أن يكون كلامه أحسن الكلام وأتمه بيانًا، وقد قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم:٤]

الوجه الثاني: أن الناس يخاطب بعضهم بعضًا، ويكلم بعضهم بعضًا، ويفهم بعضهم مراد بعض، من غير احتياج إلى شيء من تلك المقدمات، ويفيد ذلك لديهم علمًا ضروريًّا أعظم من علمهم بالأدلة العقلية المجردة، ومعرفتهم مراد المتكلم لهم بكلامه أتم، وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها أربابها للقدح في إفادة الخطاب اليقين.

الوجه الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، وأئمة الفقه، وأئمة التفسير لم يتوقف علمهم بمراد الرسول ﷺ على هذه المقدمات من عدم المجاز، والإضمار، والتخصيص والاشتراك...، بل لم يخطر ببالهم ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

الوجه الرابع: أن ما زعمه الرازي من توقف دلالة الدليل الشرعي على انتفاء المعارض العقلي يلزم منه تعطيل الرسالة، وعزل الرسول عن موجب رسالته، إذ لا سبيل إلى العلم بانتفاء هذا المعارض العقلي(٦٧).

الوجه الخامس: أن قوله أن " الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية، والمبني على الظن ظني"، لا يسلم له ذلك "فإن الموقوف على المقدمات الظنية قد يكون قطعيا، بل الموقوف على الشك قد يكون قطعيا فضلا عن الظن يدل على ذلك صور، أحدها: ...أن الأحكام الشرعية كلها قطعية مع أنها موقوفة على مقدمات ظنية...وثانيها: إذا قال الله تعالى: متى ظننتم وجود زيد في الدار، فاعلموا أني قد أوجبت عليكم ركعتين، فمتى حصل ذلك الظن قطعنا بوجوب الركعتين علينا، لإخبار الله تعالى بذلك، وثالثها: قوله عليه السلام: (إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى، ثلاثا، أو أربعا؟ فليجعلها ثلاثا، وليضف إليها ركعة أخرى) (٦٨).قطعنا عند الشك

---

(٦٧) انظر: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٨/ ٤٥٠- ٤٩٢، درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/١٧٠-١٧١،الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية ٢/ ٦٢٠-١١٦٥.

(٦٨) الحديث ورد بعدة روايات منها: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان"رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم الحديث ٨٩٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

بوجوب الركعة علينا، وكذلك إذا شككنا هل طلع هلال شوال أم لا؟ وجب علينا الصوم، لأجل هذا الشك، وإن كنا في نفس الأمر قد أكملنا الشهر... ففي هذه الصور كلها القطع متوقف على غير قطعي"(٦٩).

الوجه السادس: أن" الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل ، والعاقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعا، ولو سلم عدم قطعية دلالته عليه عند عدم قرينة خلاف الأصل فيجوز أن ينضم إليه قرينة قطعية الدلالة على أن الأصل هو المراد به، وحينئذ يعلم قطعا أن الأصل هو المراد، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب ؛ إذ لا فائدة إلا العلم بمعاني الخطابات ولوازمها " (٧٠).

المطلب الثاني : نقض المقدمة الثانية والثالثة: (ثبوت التعارض بين العقل والنقل، وانحصار التقسيم في الأربعة التي ذكرها، وبطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع).

ويجاب عن ذلك من عدة أوجه منها:

الوجه الأول: أن قوله إذا تعارض العقل والنقل فلا يخلو إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض، وإما أن يريد به الظنيين، فالتقديم للراجح مطلقا، وإما أن يريد ما يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فالقطعي هو المقدم مطلقًا، فإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي.

الوجه الثاني: أن هذا التقسيم الذي ذكره الرازي في قانونه باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال:

إذا تعارض دليلان سمعيان، أو عقليان، أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعًا، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء، وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، تعين تقديم القطعي سواء كان عقليًا أو سمعيًا، وإن كانا جميعًا ظنيين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما، سمعيًا كان أو عقليًا.

---

(٦٩) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٣/ ١٠٧١-١٠٧٢.

(٧٠) شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١ / ٢٤١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

الوجه الثالث: أن يعارض هذا القانون بنظيره فيقال:

إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلًا للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب، وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه.

الوجه الرابع: أن يقال لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع لأن العقل قد صدق الشرع ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك أصح من مسلكهم كما قال بعض أهل الإيمان يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه، وقال آخر العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه، ولأن العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس وأكثر من غلطه بكثير فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام ويعرض فيه من الغلط ما يعرض فما الظن بالعقل؟

الوجه الخامس: أن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه وأنه لا نسبة له إليه وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل أو تلك التي تعلق بالأصبع بالنسبة إلى البحر فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به.

الوجه السادس: إن التفاوت الذي بين الرسل وبين أرباب هذه المعقولات أعظم بكثير من التفاوت الذي بين هؤلاء وبين أجهل الناس على الإطلاق فإن هذا الجاهل يمكنه مع الطلب والتعليم أن يصير عالما بما عند هؤلاء ولا يمكن أشد هؤلاء حرصا وذكاء وقوة وفراغا أن يصير نبيا فإن النبوة خاصة من الله يختص بها من يشاء من عباده لا

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

تنال بكسب ولا باجتهاد فإذا علم الإنسان بعقله أن هذا الرسول وعلم أنه أخبر بشيء ووجد في عقله ما ينافي خبره كان الواجب عليه أن يسلم لما أخبر به الصادق الذي هو أعلم منه وينقاد له ويتهم عقله ويعلم أن عقله بالنسبة إليه أقل من عقل أجهل الخلق بالنسبة إليه هو وأن التفاوت الذي بينهما في العلم والمعرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه أعظم بكثير كثير من التفاوت الذي بين من لا خبرة له بصناعة الطب ومن هو أعلم أهل زمانه بها، فيا لله العجب إذا كان عقله يوجب عليه أن ينقاد لطبيب يهودي فيما يخبر به من قوى الأدوية والأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات وصفاتها وكمياتها ودرجاتها مع ما عليه في ذلك من الكلفة والألم ومقاساة المكروهات لظنه أن هذا اليهودي أعلم بهذا الشأن منه وأنه إذا صدقه كان في تصديقه حصول الشفاء والعافية مع علمه بأنه يخطئ كثيرا وأن كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببا من أسباب هلاكه وأن أسباب الموت أغلاط الأطباء فكم لهم من قتيل أسكنوه المقابر بغلطهم وخطئهم وإن كان خطأ الطبيب إصابة المقادير وكيف لا يسلك هذا المسلك مع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وهم الصادقون المصدقون ولا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به والذين عارضوا أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال المركب والبسيط ما لا يحصيه إلا من هو بكل شيء محيط.

الوجه السابع: اضطراب طوائف أهل الكلام في العقل الذي يعارض النقل فكل منهم يدعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل، فنحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الفرقة الأخرى، ثم نقول للجميع بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله، خذوا منها عقلا واجعلوه ميزانا لنصوص الوحي وما جاءت به الرسل وعيارا على ذلك، ثم اعذروا بعد من قدم كتاب الله وسنة رسوله -الذي يسمونه الأدلة اللفظية-على هذه العقول المضطربة المتناقضة بشهادة أهلها وشهادة أنصار الله ورسوله عليها، وقال إن كتاب الله وسنة رسوله يفيد العلم واليقين، وهذه العقول المضطربة المتناقضة إنما تفيد الشكوك، والحيرة، والريب، والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصريح، ورمي بهذه العقول تحت الأقدام، وحطت حيث حطها الله، وحط أصحابها.

الوجه الثامن: أن الله سبحانه قد تمم الدين بنبيه وأكمله به، ولم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه ولا رأي ولا منام ولا كشوف، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة٣]،

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

وأنكر على من لم يكتف بالوحي عن غيره فقال: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت٥١] ذكر هذا جوابا لطلبهم آية تدل على صدقه، فأخبر أنه يكفيهم من كل آية، فلو كان ما تضمنه من الإخبار عنه، وعن صفاته، وأفعاله، واليوم الآخر، يناقض العقل لم يكن دليلا على صدقه، فضلا عن أن يكون كافيا.

الوجه التاسع: أن الله سبحانه أخبر أن كتابه بينة، وشفاء، وهدى، ورحمة، ونور، وفضل، وبرهان، وحجة، وبيان، فلو كان في العقل ما يعارضه، ويجب تقديمه على القرآن، لم يكن فيه شيء من ذلك، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه، وكان عنها بمعزل، فكيف يشفي، ويهدي، ويبين، ويفصل، ما يعارضه صريح العقل.

ثم إنه يلزم على قانون الرازي لوازم باطلة؛ منها:

١- أن الرسول ﷺ لم يهتد به أحد في أصول الدين؛ بل ضل به الناس، وإنما اهتدوا بعقلهم الذي لم يحتاجوا فيه إلى الرسولﷺ؛ وذلك أن القرآن على -ما زعمه الرازي وأمثاله- لا يستفاد منه علم ولا حجة، بل إذا علم بالعقل شيء اعتقد، ثم القرآن إن كان موافقًا لذلك أقر لكونه معلومًا بذلك الدليل الذي استنبطه، لا لكون الرسول أخبر به، ولا لكونه أرشد إلى دليل عقلي يدل عليه، وإن كان الظاهر مخالفًا للعقل اتبع العقل، وعطل النص؛ إما بالتأويل وإما بالتفويض.

٢- أن تكون الأمة كلها معرضة للوعيد؛ فإن ما بينه الله في كتابه، وعلى لسان رسولهﷺ فمن لم يتيقن بل ظنه ظنًا فهو من أهل الوعيد وليس من أهل الإيمان؛ فلو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه أحد من الأمة.

٣- أنه يلزم عليه تكذيب القرآن الذي وصف المؤمنين بالإيقان بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[البقرة: ٤]، وذلك أن علم المؤمنين بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية، كما صرح جمهور المتكلمين بأن المعاد إنما علم بالنقل، فإذا كان النقل لا يفيد يقينًا لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة التي أمر الله تعالى بالعلم بها بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ولكان قوله

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

تعالى عن المؤمنين: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾[البقرة: ٤]خبرًا غير مطابق للواقع.

٤- أن لا يستفاد من الرسول ﷺ شيئًا، لأن اعتقاد بطلان ظاهر خبر من أخبار الرسول ﷺ يوجب ألا يوثق بشيء من أخباره، "ولهذا آل الأمر بمن سلك هذه الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من الرسول شيئًا من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله سبحانه وأفعاله، بل وباليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه الأخبار على ثلاثة أقسام: نوع يجب رده وتكذيبه، ونوع يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته، ونوع يقر"، وعلى هذا يكون لازم قولهم بوجوب رجوع كل عاقل إلى ما يراه عقله صحيحًا أن لا تكون هناك طاعة لله ولرسوله بل للعقول، فتكون وظيفة الرسل والكتب ضربًا من العبث(٧١).

وبهذا يتبين بطلان هذا القانون، يقول ابن القيم رحمه الله : " ولا يعرف أحدٌ من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب وضع هذا الطاغوت وقرره وشيد بنيانه وأحكمه مثله ، بل المعتزلة والأشعرية والشيعة والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وأن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله ، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع فلم يقل أحدٌ منهم قط إنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البته "(٧٢).

(٧١) انظر: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٨/ ٤٥٠- ٤٩٢، درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/١٧٠-١٧١،الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية ٢/ ٦٢٠-١١٦٥ .

(٧٢) الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية ٢/ ٦٤٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

الخاتمة

١- أن الرازي أعمل قانونه الكلي في تفسيره ويظهر ذلك في الأمثلة التي ذكرت في ثنايا هذا البحث.

٢- أن الرازي بنى قانونه الكلي على ثلاث مقدمات:

أ- أن دلالة النصوص الشرعية ظنية.

ب- ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

ت- انحصار التقسيم في الأربعة التي ذكرها، وبطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع.

٣- بناء على قانون الرازي فإن الأدلة العقلية - التي عارضت كما يزعم النصوص الشرعية- هي الأحق بالتقديم .

٤- أن المعارض العقلي الذي منع الرازي به إثبات ما دلت عليه النصوص النقلية من صفات الله عز وجل تدور حول دعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم والتركيب.

التوصيات

دراسة أثر هذا القانون على من جاء بعد الرازي من متكلمي الأشاعرة وغيرهم(٧٣).

هذا والحمد لله على توفيقه وإعانته، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(٧٣) فقد تأثر به الإيجي كما في كتابه المواقف انظر: ص٤٥، وكذلك الشاطبي في كتابه الموافقات انظر: ١/٣٥-٣٦، والجرجاني في شرح المواقف٢/١٥-٥٢ وغيرهم.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

قانون الرازي الكلي وأثره على تفسيره (دراسة نقدية ونماذج تطبيقية)

The law of total Razi and its impact on its interpretation

(Critical study and applied models)

Dr. Adel bin Abdul Rahman Saleh Olayan
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Science and Humanities in Rumaah /Majmaah University

Abstract: This research is concerned with the effect of Al-Razi law on his great interpretation called " Mafatih al-ghayb" Which is an important scientific reference in seventeen volumes, the study aims to demonstrate the impact of this law on his interpretation and criticize that in the light of the doctrine of the followers of AlSunna and Algamaa. In this research I used the critical inductive method.

The most important results of the research:Al-Razi applied his law on his interpretation, this is shown in the examples mentioned in this paper, this law was built on three principles: The connotations of the shar'i texts are presumptions , prove the conflicts between mind and transfer, one of the most important recommendations: Study the impact of this law on who came after Al – Razi such as Al AShaera and others.

keywords: Al-Razi, The law of total Razi, Great interpretation.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

المراجع والمصادر:

- الأربعين في أصول الدين. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الشافعي(ت٦٠٦هـ). تحقيق: د. أحمد حجازي السقا. ط١، بيروت: دار الجيل، ٢٠٠٤م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. تحقيق: محمد يوسف وآخرون، ط١، مصر: مكتبة الخانجي،١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.
- أساس التقديس. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي(ت٦٠٦هـ) . تحقيق: أحمد حجازي السقا.د.ط، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ.
- الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ). وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- البداية والنهاية. ابن كثير(ت٧٧٤هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي. تحقيق: علي شيري. ط١، د.م: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨تهـ). تحقيق: يحي محمد الهنيدي، وآخرون. ط١، د.م: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز(ت٧٤٨هـ). تحقيق: عمر عبد السلام التدمري. ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي،١٤١٣هـ.
- التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع). ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨هـ). تحقيق: د.محمد بن عودة السعوي. ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ .

- التفسير الكبير. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي(ت٦٠٦هـ). ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد(ت٤٦٣هـ). تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، وآخرون، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ.
- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨تهـ). تحقيق: د.محمد رشاد سالم. ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ هـ .
- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد. أبو محمد الجويني، عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه(ت٤٣٨). تحقيق: أحمد معاذ بن علوان حقي. ط١، الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ .
- سير أعلام النبلاء. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز(ت٧٤٨هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. ط٣، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت١٠٨٩هـ)، تتحقيق: محمود الأرناؤوط وآخرون. ط١، دمشق/ بيروت: دار ابن كثير، ، ١٤٠٦هـ.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر(ت : ٧٩٣هـ) تحقيق: زكريا عميرات،ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ.
- شرح جوهرة التوحيد. الباجوري، ابراهيم بن محمد بن احمد الباجوري. تحقيق: علي جمعة. ط١، القاهرة: دار السلام، ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(ت٧١٢هـ). تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين(ت٧٧١هـ). تحقيق: د. محمود محمد الطناحي وآخرون. ط٢، د.م: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد(٣)، ص ص ١٦٠٢ - ١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠هـ / يناير ٢٠١٩م)

- طبقات الشافعية. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ أبو محمد جمال الدين(ت٧٧٢هـ). تحقيق:كمال يوسف الحوت. ط١، د.م: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.
- عقيدة السلف وأصحاب الحديث. الصابوني، الإمام شيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن. تحقيق: أبي عبد الله عبد الرحمن بن عبد المجيد الشميري، ط١، اليمن: مكتبة الإمام الوادعي، ١٤٢٨هـ.
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها. الذهبي، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ط١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء. ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي(ت٦٦٨هـ) ، أبو العباس. تحقيق: د. بيروت: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥م.
- الفتوى الحموية الكبرى. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني(ت٧٢٨تهـ). تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ط٢، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية. الزركان، محمد صالح. القاهرة: دار الفكر، ١٩٦٣م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع. الأشعري، لأبي الحسن الأشعري. تعليق: دز حموده غرابه، مصر: مطبعة مصر، ١٩٥٥م.
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني(ت٧٢٨هـ).تحقيق: أنور الباز. ط٣، مصر: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي(ت٦٠٦هـ). مراجعة :طه عبدالرؤوف. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨م.
- المحصول في علم الأصول. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الشافعي(ت٦٠٦هـ) ، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. ط٣، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٢)، العدد (٣)، ص ص ١٦٠٢-١٦٣٨ (ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ / يناير ٢٠١٩م)

- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين ابن الموصلي. تحقيق: سيد إبراهيم، ط١، القاهرة- مصر: دار الحديث، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم(صحيح مسلم). مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.
- المطالب العالية من العلم الإلهي. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي(ت٦٠٦هـ). تحقيق: أحمد السقا. ط١، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة. المحمو، د.عبد الرحمن بن صالح بن صالح، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجة(ت ٦٨٤هـ)، تحقيق عادل أحمد عبدالجواد، علي محمد معوض، ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٦هـ.
- نهاية الإقدام في علم الكلام. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت: ٥٤٨هـ). تحقيق: أحمد فريد المزيدي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.
- الوافي بالوفيات. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله(ت٧٥٤هـ). تحقيق: أحمد الأرناؤوط وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي(ت٦٨١هـ). تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م.