

## التأويل جنائية أم ضرورة؟ "دراسة وصفية مقارنة"

محمد نبيل العمري\*

### ملخص

يدور هذا البحث حول الإجابة عن سؤال: هل التأويل جنائية أم ضرورة؟ حيث ذهب بعض المفكرين إلى أنه جنائية، وذهب آخرون إلى أنه ضروري. ومن هنا أردت أن أبحث عن إجابة عن هذا السؤال في ثانياً كتب من قالوا بأنه جنائية، ومن قالوا بأنه ضرورة، لافت على آراء كل من الطرفين وأدلتهم التي اعتمدوها لتصديق آرائهم، وقد دار معظم كلام الطرفين في هذا الباب حول الصفات الخبرية، وهل هي ثابتة لله على الحقيقة أم هي من قبيل المجاز؟ فهذه المسألة مما حملت خلافات كثيرة أدى بعضها إلى اختلافات عقدية منهجية.

الكلمات الدالة: التأويل، جنائية، ضرورة، حقيقة، مجاز.

موضوعه، غير أننا في موضوعنا هنا إنما نتحدث عن الحقيقة التي هي قسم المجاز وهي التي عرفها علماء الأصول والمتكلمون وعلماء اللغة والبيان. ذلك أن موضوع البحث هنا يعتمد في بنائه على بيان مفهوم الحقيقة والمجاز.

#### المطلب الثاني: مفهوم المجاز.

إذا كانت الحقيقة هي اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له في أصل اللغة، فإن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير معناه أو موضوعه<sup>(5)</sup>، يقول أبو عمر الحسيني: "الجاز وهو ما كان ضد المعنى الحقيقي، لأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة"<sup>(6)</sup>، ويوضح الصياصنة هذا المفهوم فيقول: "هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً، مأخذناً من الجواز، وهو الانتقال من حال إلى حال، ومنه جاز فلان من جهة كذا إلى جهة كذا، وهو مخصوص – إذا أطلق – بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها"<sup>(7)</sup>.

ولمزيد من التوضيح يعطي مؤلف هذا الكتاب تعريفاً يشير إلى أنه في غاية الدقة فيقول: "إنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب علاقة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي"<sup>(8)</sup>، وإلى هذا التعريف ذهب الدكتور عمر عبد الله كامل<sup>(9)</sup>.

وقد توسع كثير من العلماء والباحثين في موضوع المجاز وأنواعه، وكل منهم يريد إثبات ما يريد، فمنهم من يربط بين الحقيقة والجاز، وأن كل جاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز<sup>(10)</sup>، ومنهم من يرفض مفهوم المجاز بالمعنى المشار إليه أعلاه، بل المجاز والحقيقة شيء واحد ولا فرق بينهما<sup>(11)</sup>، ومنهم من يقول بالجاز ليخرج من

### المقدمة

#### الفصل الأول: مفهوم الحقيقة والجاز، التأويل، والصفات الخبرية

المطلب الأول: مفهوم الحقيقة والجاز  
المطلب الأول: مفهوم الحقيقة.

تجمع معجمات اللغة العربية التي وردت فيها كلمة "الحقيقة" على أنّ من معاني الحقيقة المطلوبة في هذا البحث هو ما أقر الاستعمال على أصل وضعه في اللغة<sup>(1)</sup>. وإذا كان هذا هو المعنى اللغوي الرئيس لمفهوم الحقيقة في لغة العرب، فإنه هو عينه المفهوم الاصطلاحي عندهم، وعند الأصوليين والمتكلمين<sup>(2)</sup>.

إذا كان هذا التعريف بشقيه اللغوي والاصطلاحي مما أجمع عليه الأصوليون والمتكلمون والبلاغيون؛ فإن ذلك يعني بداهة أن هناك تعاريفات أخرى للحقيقة خرجت عن هذا التعريف، وتتوّعّت بتتوّعّ موضعاتها، إذ يشير بعض المؤلفين إلى أنّ هناك حقيقة لغوية وحقيقة عرفية، وحقيقة شرعية، يقول ابن تيمية: "... ثم يقسمون الحقيقة إلى لغوية وعرفية، وأكثرهم يقسمها إلى ثلاثة: لغوية وشرعية وعرفية"<sup>(3)</sup>.

ويضيف آخرون إلى هذه الثلاثة الحقيقة في عرف المناطقة، والحقيقة في عرف الفلسفة<sup>(4)</sup>، وقد وضع العلماء لهذه المفاهيم تعاريفات خاصة بها ولما وضعت له، بحيث أصبح لكل نوع من أنواعها مفهومه الخاص الدال على

\* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن. تاريخ استلام البحث 14/03/2016، وتاريخ قبوله 21/04/2016.

رأيه بأن المجاز لم يكن في عهد الصحابة والتابعين بل ظهر في القرن الثالث الهجري، كما لم يستخدمه كبار التابعين وتابعهم في مصطلحاتهم وإنما هو من إبداع المعتزلة ومن تابعهم من المتكلمين.

ولأن مبحثنا هنا يتحدث عن التأويل جنابة أم ضرورة، فإن من المهم أن نبحث في العلاقة التلازمية بين المجاز والتأويل، فمن رفض المجاز رفض التأويل، ومن قال بالمجاز قال بالتأويل، فما هو التأويل؟ وما علاقته بالمجاز.

#### المطلب الثالث: التأويل:

عرف علماء اللغة التأويل لغة بأن أصله الأئل، وله معان كثيرة منها: آل يؤول إذا رجع، يقال: "أول الحكم إلى أهله" أي أرجعه ورده إليهم<sup>(18)</sup>، وهذا المعنى مما اتفق عليه أصحاب المعاجم<sup>(19)</sup>.

أما في الاصطلاح فقد اتّخذ عدة معان بحسب العلم الذي يبحث فيه، ففي علم الأصول يُتّخذ معنى يتقرب مع علم التفسير؛ فهو عند الإمام الجويني: "رد الظاهر إلى ما إليه مآل في دعوى المؤول، وإنما يستعمل إذا علق بما ينافي من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً"<sup>(20)</sup>، وهو عند الغزالى: "عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"<sup>(21)</sup>.

وعرفه شمس الدين المقدسي بأنه حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن أريد التأويل الصحيح يزداد عليه دليل يصيره راجحاً على مدلوله الظاهر<sup>(22)</sup>.

كما عرفه ابن تيمية بأنه في اصطلاح المتأخرین من المتكلمين في الفقه وأصوله: "صرف الفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترب به"<sup>(23)</sup>.

وأغلب التعريفات الموضوعة للتأويل في كتب الأصوليين تدور حول هذه المعانى، إلا أنهم وضّحوا مفهوم التأويل وحقيقة وأنواعه وضوابطه وخطورته، يقول الغزالى: "ومعرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ليس بالهين بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصول اللغة، ثم بعده العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوزاتها ومنهاجها في ضرب الأمثل"<sup>(24)</sup>.

ومن العلماء من قال بالتأويل وأجازه بدون تفصيل، ومنهم من فصل فيه، وبين التأويل المقبول والتأويل المرفوض، ومنهم من رفض الأخذ بالتأويل إلا بمعان تبتعد عن مفهوم القول بنفي المجاز في لغة العرب، على أنه يمكن الإشارة إلى أن التعريفات الاصطلاحية لم تكن معروفة قبل القرن الرابع الهجري، وإنما ظهرت في المعاجم اللغوية المتأخرة عن ذلك القرن كلسان العرب وتابع العروس والنهاية في غريب الحديث

شبّهة التجسيم في صفات الله تعالى "ومنشأ الخلاف فيما يرجح هو البحث في أسماء الله وصفاته، فقد وردت في القرآن الكريم نصوص يوهم ظاهرها المشابهة بالحوادث، مثل إثبات اليد لله سبحانه، والوجه والعين والمعية والقرب والمجيء والاستواء...، ووقف آخرون موقفاً آخر فأولوا كل ما يوهم ظاهره تمثيلاً أو تجسيماً، فأولوا اليد بالقدرة والقوة بالنعمة والاصبع بالأثر والوجه بالذات... إلخ"<sup>(12)</sup>.

ومنهم من رفض القول بالمجاز لأنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ولا في القرون الثلاثة الأولى، يقول ابن تيمية: "... ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انتفاء القرون الثلاثة، لم يتكلّم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والشوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعى، بل ولا تكلّم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبوه وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم"<sup>(13)</sup>، ومنهم من كان سبب رفضه ما ينجم عن الأخذ به من مفاسد خطيرة على الإسلام<sup>(14)</sup>.

ومنهم من اعترف بالمجاز ولكن عند الضرورة، يقول صاحب القصيدة التونية لابن القيم: "والناظم رحمة الله في هذا الموضع اختار في المسألة تفصيلاً وهو أن النصوص تحمل على الحقيقة، إلا عند الاضطرار إلى المجاز فتصرف إليه"<sup>(15)</sup>.

ووُجِدَ من يقول بأنه لا خلاف بين العلماء في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي بإطلاق واحد إذا تداخلاً ووجد معنى جامع يشملهما كإطلاق لفظ الأب على الأب المباشر وهو إطلاق حقيقي وإطلاقه على الجد وهو إطلاق مجازي<sup>(16)</sup>.

ومختصر القول في المجاز أن الناس انقسموا فيه فسمّين: الأول المجازين له وهم جمهور المسلمين من نحوين وبلغيين وأصوليين ومتكلمين، يقول عمر عبد الله كامل: "فإن موضع المجاز في لغة العرب ووروده في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هو من أخطر الموضوعات الخلافية في العصور الأخيرة بين جمهور المسلمين من جهة، وبعض مخالفي الجمهور من جهة أخرى، مع أن وجود المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم والسنة المطهرة يكاد أن يكون مجمعاً عليه من علماء الأمة بمختلف تخصصاتهم حتى بداية القرن الثامن الهجري بل هو إجماع بالفعل، إذ عدد العلماء المنقول عنهم إنكار المجاز في هذه الفترة قليل جداً لا يكاد يذكر"<sup>(17)</sup>.

والثاني: المنكرين له وعلى رأسهم ابن تيمية وابن القيم وعدد قليل من تلاميذهما ومقليديهما ولكن ابن تيمية يتأيد في

صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجو لدليل يقترب به. وهذا هو الذي عنده أكثر من تكلم من المتأخرین في تأویل نصوص الصفات، وترك تأویلها، وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل.

- الثاني: أن التأویل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن...

- الثالث: من معانی التأویل هو الحقيقة التي يقول إليها الكلام كما قال الله تعالى: "هُنَّ يَنْظَرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَقُولُ يَأْتِيَ تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلِهِ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" (الأعراف: 53) (31).

أما المعنى الذي يرتضيه ابن تیمیة من هذه الأقسام فهو نفس المراد بالكلام، - القسم الثالث مما ذهب إليه- فإن الكلام إن كان طلباً كان تأویله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأویله نفس الشيء المخبر به، فتأویل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشروعها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمع قد تصور نظيرها بغير كلام وإخبار لكي يعرف من صفاتها وأحوالها قد ما أفهمه المخاطب" (32).

وتأویل عند جمهور علماء السلف على غير المعنى المشار إليه أعلاه مذموم، يقول ابن تیمیة في شأنه: "وأما التأویل المذموم والباطل: فهو تأویل أهل التحریف والبدع الذين يتأویلونه على غير تأویله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المذور ما هو نظير المذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معانٍ هي نظير المعانی التي نفواها عنه" (33).

ويشير ابن أبي العز إلى أن التأویل المقبول في كتاب الله وسنته رسوله هو الحقيقة التي يقول إليها الكلام، وهذا ما كان في تفاسیر كثير من المفسرين كابن جریر وغيره، ويريدون به تفسیر الكلام وبيان معناه، وهذا التأویل كالفسیر يحمد حقه ويرد باطله (34). ثم يوضح ابن أبي العز التأویل الصحيح والتأویل الفاسد في كلام المتأخرین من الفقهاء والمتكلمين فيقول: "وتأویل في كلام المتأخرین من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجو لدلالة توجب ذلك. وهذا هو التأویل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية، فالتأویل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأویل الفاسد" (35). وقد شُنِّعَ كثيراً على التأویل الذي عدوه فاسداً، بل عُدَّ عند بعضهم "شرٌّ كبيرٌ" ولجهة الذين يريدون هدم الإسلام" (36).

وغيرها من المعاجم التي ظهرت متأخرة (25). ونحن هنا سنتوسع في بيان معانی التأویل لأنه الأساس في هذه المسألة. فعندما نرجع إلى معانی التأویل اصطلاحاً، فإننا نجد أن تعريفاته لا تكاد تخرج عن معنی واحد، يشتمل على نوعين من التأویل: صحيح وفاسد، فيوضحه الأمدی بقوله: "والحق في ذلك أن يقال: أما التأویل من حيث هو تأویل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأویل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل عضده" (26). وهو بهذا المعنی مقبول ومعمول به إذا تحقق شروطه.

ويقول الشوکانی في تعريف التأویل اصطلاحاً بأنه "حمل الظاهر على المحتمل المرجو، وهذا يتناول الصحيح وال fasد، فإن أردت تعريف التأویل الصحيح زدت في الحد بدليل بصیره راجحاً لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساواً متساو (27). ومع أن الشوکانی حين يفصل فيما يمتنع فيه التأویل أو يقبل بيميل إلى رأي السلف، ولكنه يشير إلى أن السلف يقولون بأن الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل لها تأویل ولكنهم يمسكون عنه مع تنزيه الاعتقاد عن التشبيه والتعطيل. ويقول بعد نسبة هذا القول إلى ابن برهان: "قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الواقع في مهاوي التأویل لما لا يعلم تأویله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء" (28). لكنه يقول في موضع آخر: "فالتأویل المعتمد بالدليل مقبول من كل إنسان لأنه اتباع للدليل لا اتباع لذلك التأویل" (29).

ويشير الدكتور محمد سالم أبو عاصي بعد إيراده عدة تعريفات للتأویل إلى أن التعريف الأجمع والأشمل هو ما ذهب إليه الإمام السبکي في كتابه "جمع الجوامع" حيث عرفه بقوله: "وتأویل حمل الظاهر على المحتمل المرجو فإن حمل عليه لدليل صحيح، أو لما يظن دليلاً وليس بدليل في الواقع ف fasد أو لا لشيء فلعله لا تأویل" (30).

أما معنی التأویل عند علماء الكلام فهو: "صرف نصوص ما تشابه من الكتاب أو السنة عن ظاهره إلى معانٍ تتفق وتتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمعاٹة في الذات عند المعتزلة، وفي الذات والصفات عند الأشاعرة والمانزليۃ.

وقد نحن نبيه في تعريف التأویل من حيث يختلف عن سبقوه، إذ يقول: "فإن لفظ التأویل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معانٍ: - أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرین من المتكلمين في الفقه وأصوله: أن التأویل هو

والبعض الآخر رفض الأخذ بظاهر اللفظ الموهم للتجسيم، وإرجاعه إلى لوازمه من الصفات المحكمة، لينزه الله سبحانه وتعالى عن الجسم والشبيه واللائق نقص ذاتاته العلية. ومن هنا كان الاختلاف.

وللإنصاف فإن كلا الطائفتين وإن اختلف بينهما المنهج حرصتا على تنزيه الله سبحانه عن الجسمية والشبيه والنقص في ذاته.

والمحض بالصفات الخبرية هي تلك الصفات التي لا يكون طريق إثباتها لله عز وجل إلا من خلال القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وقد ورد قيد - الخبرية - لتمييز هذه الصفات عن الصفات العقلية التي يشترك في إثباتها السمع "النقل من كتاب وسنة" والعقل. يصف الجامي هذا النوع من الصفات بقوله: "الصفات الشرعية العقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفتورة السليمة، وهي أكثر صفات رب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي" (49).

وأما السميري فيشير إلى أن "العقل" ليس لها دور في إثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحي (50). بينما يشير الحميري إلى أن إدخال الأخبار الإضافية - وهي الموجهة للتشبيه - في الصفات الإلهية وحملها على الحقيقة من الأخطاء الفاحشة (51)، بل يشير إلى أن هذا النوع من الصفات - تنزيلاً - من الجوامد إنما هو من الإضافات، وإن أضيفت إلى الله لا تعتبر صفة إلا بملحظة ما دلت عليه من معنى مشتق، وليس كل إضافة صفة (52).

وقد وضّح الإمام البيهقي الفرق بين الصفات العقلية والصفات السمعية، وذهب إلى أن الصفات العقلية ما كان طريق إثباتها العقل مع ورود السمع به، والسمعية ما كان تعالى ولا يجوز تكيفها، بل هي صفات وليس جوارحاً كاليد والوجه والعين (53).

بعد هذه الإمامية السريعة في الصفة الخبرية ومفهومها نجد أن الجميع متتفقون في عمومهم على إثباتها ولكنهم مختلفون في كيفية الإثبات، وهذا ما نراه في الفصل التالي.

## الفصل الثاني: التأويل بين القائلين بجنائية والقائلين بضرورته

المبحث الأول: التأويل عند القائلين بأنه جنائية:

\*- المطلب الأول: مبررات القول بجنائية التأويل: أشرتُ فيما مضى إلى أن رأضي التأويل لهم من الأسباب والمبررات ما دفعهم إلى ذلك، والسبب الأساس والمهم هو

وهذا عين ما ذهب إليه ابن القيم بقوله: "ويكفي المتأولين كلام الله تعالى وكلام رسوله بالتأويلات التي لم يردها ولم يدل عليها كلام الله تعالى أنهم قالوا برأيهم على الله تعالى، وقدموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها عياراً على كلام الله تعالى ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معامل وحصون استباحوها، لكان أحدهم أن يخرب من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك" (37).

ويقول أيضاً بأن أصل خراب الدين والدنيا إنما هو التأويل، بل إن سائر أديان الرسل لم تزل على الهدى والاستقامة حتى دخل التأويل إليها فأدخل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله (38).

### المطلب الرابع: مفهوم الصفات الخبرية

أولاً: تعريف الصفة: عرف ابن فارس الصفة بأنها "الأمارة الازمة للشيء" (39)، وعرفها الجرجاني بأنها: "الاسم الدال على بعض أحوال الذات" (40)، أو هي "الأمارة الازمة ذات الموصوف الذي يُعرف بها" (41)، وذهب الراغب الأصفهاني إلى أنها "الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته" (42)، وهي على أربعة أوجه: صفة كاشفة، وصفة مخصصة، وصفة مؤكدة، وصفة مادحة وذمّة (43). وهناك تعاريفات أخرى ومتصلات لازمة لها تضرب عنها صفاً لابتعاد معانيها عما يفيد موضوعنا هنا.

ولعلماء الكلام تعاريفات للصفة فهي عند أبي بكر الصقلي: "ما أوجبت حكماً للموصوف" (44)، وهي عند الكفوي عبارة عن كل زائد على الذات يفهم في ضمن فهم الذات ثبوتيًّا كان أو سلبيًّا (45). وقد جمع تعريف الصفة عند المتكلمين بأنها "ما يجب لله تعالى عقلاً وشرعاً من حفائق معنوية الإدراك، قائمة ذاته تعالى، لاتقة به، ولا يُقال عنها عين الموصوف ولا غيره" (46)، ويقول ابن تيمية إن الأصل في الصفة أن تكون لتقيد الموصوف لا لتوسيعه (47)، وعرفها محمد الجامي بأنها: "حال وراء الذات، أو ما قام بالذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله تعالى نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة" (48).

وعلى الجملة فإن الصفة في الاصطلاح لا تبعد عن المعنى اللغوي وهي ما دلّ على الذات من معنى قائم بها. وفيما يتعلق بصفات الله: فإن العلماء اتفقوا على أن الله صفات خبرية، وكان الاختلاف الكبير ظاهرياً أو حقيقة بين الطائفتين في بيان حقيقتها والمنهج في إثباتها إلى حد جعل بعض العلماء يأخذون بها حسب ظاهرها وعلى حقيقتها دون تأويل، وتكييف، وتعطيل، وتشبيه، وعدوا التأويل جنائية، بل هو أصل خراب الدين والدنيا.

شجع على ظهور نوع من العلم الباطني يعتمد على استخدام المجاز والتأويل بصورٍ كثيرة (٦١).

\* - **المطلب الثاني:** تعامل القائلين بجناية التأويل مع النصوص الخبرية.

إذا كان التأويل بهذه الخطورة المرعبة، فكيف تعامل رافضوا التأويل مع الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي توهם ألفاظها الحاجة إلى التأويل؟

يعترض ابن القيم وأستاذه ابن تيمية بنوع من التأويل كما أشرت سابقاً؛ فإن ابن تيمية يشير إلى أن التأويل الذي عناه السلف هو نفس المراد بالكلام أو تفسير الكلام وبيان معناه... سواء وافق ظاهره أو خالقه، فالتأويل والتفسير على هذا المعنى متزدفان أو متقاربان (٦٢).

وأما ابن القيم فيقول بأن من المؤولين "من يكون تأويله لنوع هدى من غير شبهة، بل يكون على بصيرة من الحق" (٦٣).

ومع إقرار العالمين بهذا النوع من التأويل، إلا أنهم رفضاً أن يكون في القرآن مجاز؛ إذ العلاقة بين التأويل والمجاز علاقة تلازمية، فإذا انتفى التأويل انتفى المجاز، وإذا وجد التأويل وجد المجاز. غير أنني وجدت لابن قدامة نصاً مهماً في موضوع المجاز خالف فيه من نفي المجاز بقوله تحت عنوان "في اشتمال القرآن على الحقيقة والمجاز": "والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي على وجه يصح كقوله تعالى: "وَلَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الْذَّلِيلِ" الإسراء ٢٤، و "وَاسْأَلِ الْفَرِيْةَ" يوسف ٨٢، "جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ الْكَهْفَ" ٧٧، "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" النساء ٤٣، "وَجَرَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا" الشورى ٤٠، "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ" البقرة ١٩٤، "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْدُونَ اللَّهَ" الأحزاب ٥٧ أي أولياء الله، وذلك كله مجاز لأنَّه استعمال اللفظ في غير موضوعه، ومن منع ذلك فقد كابر، ومن سلم وقال: لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاهدة فيه" (٦٤).

وإذا عدنا إلى السؤال المبادر إلى الذهن المشار إليه آنفًا نرى أنَّهما أجاباً عنه ببيان مكتفيان بالقول في مواضع عديدة من كتبهما بإثبات ما أثبتته الله لنفسه من صفات كماله ونوعوت جلاله بلا تكليف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه الله عن نفسه مما لا يليق بعظمته سبحانه، وقد نقل عن الإمام أحمد عندما سئل عن الاستواء والنزول وما شابه ذلك من الصفات الخبرية أنه قال: "تؤمن بها وتصدق بها ولا نرد شيئاً منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق..... إمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، إنما جاءت به الآثار وما جاء به الكتاب" (٦٥).

ويقول أبو جعفر الطبرى: "إِنَّمَا قَالَ لَنَا قَائِلٌ فَمَا الصَّوَابُ

تتزريهم الله سبحانه وتعالى من أن يُتلاعب بكلامه، أو يُظنَّ أنَّ كلامه سبحانه غير مفهوم، أو تعطيل الصفات الإلهية عن حقائقها، ويبعدوا من كتاب "بطلان مجاز القرآن وأثره في أفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة" وضوح سبب رفض التأويل وضوحاً بيّناً.

على أن هناك مبررات كثيرة أوردها العلماء الحريصون على نقاء الصفات وبقائها كما أخبر الله عنها، وساهم المتقىون من هؤلاء والمتأخرون في إبراد المبررات التي تتركز في أغلبها حول الالتزام بما التزم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله لأنَّه لا يصف الله أعلم باهله من الله، "وَلَمَّا عَلِمَ قَلْنَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهَا مِنْ غَيْرِهِ وَأَصْدَقُهُ مِنْ حَدِيثِهِ مِنْ غَيْرِهِ فَوْجَبَ إِثْبَاتُهَا لِهِ كَمَا أَخْبَرَهُ بِهَا مِنْ غَيْرِ تَرْدِدٍ" (٦٦). وقد ذهب ابن القيم إلى أن التأويل هو سبب خراب الدنيا والدين (٦٧).

وإذا كان هذا هو سبب خراب الدنيا والدين وتفرق الأمة الإسلامية شيئاً وأحراضاً فمعنى سدّ لهذا الخل الذي أصاب الأمة. إذ به دخل الملاحدة على الدين، وبسببه تفرق الأمة، "فَمَا امْتَحَنَ الْإِسْلَامَ بِمَحْنَةِ قَطٍ إِلَّا وَسَبَبَهَا التَّأْوِيلُ، فَإِنَّ مَحْنَتَهُ إِمَّا مِنَ الْمَتَأْوِلِينَ، إِمَّا أَنْ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمُ الْكُفَّارُ بِسَبَبِ مَا ارْتَكَبُوا مِنَ التَّأْوِيلِ، وَخَالَفُوا ظَاهِرَ التَّنْزِيلِ وَتَعَلَّلُوا بِالْأَبَاطِيلِ" (٦٨). ومن مبررات رفضهم التأويل أن الغلو فيه "يُفَقِّدُ النَّصُوصَ هَيْبَتَهَا سِيمَا عَنْدَمَا يَكُونُ هَذَا التَّأْوِيلُ لَا يَعْتَدُ عَلَى نَصْ شَرِعيٍّ صَحِيحٍ، أَوْ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنْ عَلَمَاءِ السَّلْفِ" (٦٩).

وقد أطَّلَ مصطفى عيد الصيادنة في بيان مفاسد التأويل إلى حد أن جعل جزءاً كبيراً من كتابه "بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة" في بيان مفاسد القول بالمجاز (٦٩) شرعاً ولغة وعقلاً، وكذا فعل الشيخ الأشقر في كتابه "التأويل خطورته وأثاره" ودلل على بطلان التأويل بعد بيان خطورته وأنه باب شرٍّ كبيرٍ ولج منه الذين يريدون هدم الإسلام (٧٠).

ويشير أحمد بن حجر آل بوطامي إلى أن التأويل عند المتأخرین تحريف باطل لأنهم بنوها على أقىسة فاسدة وظنون كاسدة خلاصتها أنهم شبّهوا الخالق بالمخلوق ثم نفوا عنه ما أثبته لنفسه فجمعوا بين الضاللين، بين ضلال التمثيل وضلال التأويل (٧١).

ومهما حاولنا إيجاد تبريرات لرافضي التأويل فإنها كلها تدور حول إحلال العقل محل الوحي والنص الشرعي، والإلحاد في أسماء الله وصفاته، وتحريف التنزيل وتسويغ الكفر والضلال والانحلال والخلط بين الألفاظ الشرعية ومعانٍها مما

عَرَفَهُ بِأَنَّهُ نَفْسُ الْمَرَادِ بِالْكَلَامِ؛ إِذْ يَقُولُ: "فَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ هُوَ الْحَقَائِقُ الْثَابِتَةُ فِي الْخَارِجِ بِمَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ صَفَاتٍ وَشَوَّافَنَّا وَأَحْوَالَهَا، وَتَلَكَ الْحَقَائِقُ لَا نَعْرِفُ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ بِمَجْرِدِ الْكَلَامِ وَالْإِخْبَارِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَمِعُ قَدْ تَصَوَّرَهَا أَوْ تَصْوِرَهَا نَظِيرَهَا بِغَيْرِ كَلَامٍ وَإِخْبَارٍ؛ لَكِنْ يَعْرِفُ مِنْ صَفَاتِهَا وَأَحْوَالِهَا قَدْ مَا أَفْهَمَهُ الْمَخَاطِبُ: إِمَّا بِضَرْبِ الْمَثَلِ وَإِمَّا بِالْتَّقْرِيبِ، وَإِمَّا

بِالْقَدْرِ الْمُشَتَّرِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا وَإِمَّا بِغَيْرِ ذَلِكِ" (71).

وَعَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ نَظَرَ أَمْمَةُ الْمَذَهَبِ إِلَى الصَّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ ذَاتِيَّةٍ كَانَتْ أَوْ فَعْلِيَّةً. وَفَسَرُوهَا بِطَرِيقَةِ ابْنِ تَيْمِيَّةِ بِإِثْبَاتِهَا عَلَى حَقِيقَتِهَا، وَعَنْوَانِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ الْلَّائِقِ بِذَاتِ اللَّهِ الْمَفْهُومِ مِنْ كَلَامِهِ سَبَّانِهِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ آنَفَاً؛ فَلَلَّهِ يَدُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَوَجْهُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَعَيْنُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَاسْتَوَاءَ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَنَزَّلُوا عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَرَضَى عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ لَا يَعْرِفُ كَيْفِيَّتَهَا أَحَدٌ مِنْ الْمَخْلُوقَاتِ، بَلْ أَمْرٌ مَعْرُوفَهَا اللَّهُ فَقْطُ، وَمَا عَلَى قَرَائِهَا مِنْ الْعُلَمَاءِ وَغَيْرِهِمْ سُوَى الْإِسْلَامِ لَهَا وَإِثْبَاتِهَا كَمَا هِيَ، وَإِمْرَارِهَا كَمَا جَاءَتْ.

وَتَطَبِّقُا لَهَذِهِ الْقَاعِدَةِ نَجْدٌ أَنْ هَنَاكَ بَعْضُ التَّأْوِيلَاتِ الْحَالِصَةِ فَيَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةُ فِي نَسْبَةِ الْمُعْيَةِ اللَّهِ سَبَّانِهِ بَعْدَ أَنْ فَصَلَ فِي أَقْسَامِ مِنْ بَحْثِهِ فِي مَفْهُومِهِ: "وَأَمَّا الْقِسْمُ الرَّابِعُ فِيمِ سَلْفِ الْأَمْمَةِ وَأَئْمَتِهَا: أَمْمَةُ الْعِلْمِ وَالْدِينِ مِنْ شَيْوِ الْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ، فَإِنَّهُمْ أَثْبَتُوا وَأَمْنَوْا بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنْنَةِ كَلَهُ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ لِلْكَلْمَ، أَثْبَتُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، وَأَنَّهُ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَهُمْ مِنْهُ بَائِنُونَ، وَهُوَ أَيْضًا مَعَ الْعِبَادِ عَوْمَمًا بِعِلْمِهِ وَمَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأُولَئِيَّهِ بِالنَّصْرِ وَالْتَّأْيِيدِ وَالْكَفَائِيَّةِ، وَهُوَ أَيْضًا قَرِيبٌ مُحِبٌّ، فَفِي آيَةِ النَّجْوِيِّ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ عَالَمٌ بِهِمْ" (72).

وَيَقُولُ فِي قَوْلِهِ سَبَّانِهِ: "وَبِيَقْيَ وَجْهُ رَيْكَ دُوَ الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ": "فَإِنْ بَقَاءَ وَجْهِهِ الْمَذْوِي بِالْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ هُوَ بَقَاءُ ذَاتِهِ" (73)، وَيَقُولُ فِي قَوْلِهِ سَبَّانِهِ: "فَأَيْنَمَا ثُوَلُوا فَقَمْ وَجْهُ " أَيْ قَبْلَةُ اللَّهِ وَوَجْهُهُ اللَّهِ" (74).

بَلْ نَجْدُهُ يَؤُولُ تَأْوِيلًا وَاضْحَى حَسْبُ قَاعِدَتِهِ فِي بَعْضِ الْمَوْاضِعِ مِنْ كَتَبِهِ، كَقَوْلِهِ: "وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ" وَهُوَ مَعْكُمْ "أَنَّهُ مُخْتَلَطٌ بِالْخَلْقِ، فَإِنَّهُ هَذَا لَا تَوْجِهُ لِلْلُّغَةِ، وَهُوَ عَلَى خَلْفِ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلْفُ الْأَمْمَةِ وَخَلَفَ مَا فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْخَلْقَ..."، وَهُوَ سَبَّانِهِ فَوْقَ الْعَرْشِ رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مَهِيمُنُ عَلَيْهِمْ، مَطْلَعٌ إِلَيْهِمْ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعْنَى رِبُوبِيَّتِهِ، وَكُلُّ هَذِهِ الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ سَبَّانِهِ وَمِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعْنَى حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظَّنُونِ الْكَاذِبِيِّ مِثْلُ أَنْ يَظْنَنَ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ فِي السَّمَاءِ "أَنَّ السَّمَاءَ تَقْلِهِ أَوْ

مِنَ الْقَوْلِ فِي مَعْنَى هَذِهِ الصَّفَاتِ الَّتِي ذُكِرَتْ، وَجَاءَ بِعِصْبَهَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَوَحْيَهُ، وَجَاءَ بِعِصْبَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قِيلَ: الصَّوَابُ مِنْ هَذِهِ الْقَوْلِ عِنْدَنَا أَنْ نَثْبِتَ حَقَائِقَهَا عَلَى مَا نَعْرِفُ مِنْ جَهَةِ الْإِثْبَاتِ وَنَفِي التَّشْبِيهِ، كَمَا نَفِي ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ جَلَ شَاءَهُ فَقَالَ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشُّورِيٌّ 11: 66).

وَيَقُولُ أَبُو عَمَانَ الصَّابُونِيُّ: "وَقَدْ أَعَذَ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلَ السُّنْنَةِ مِنَ التَّحْرِيفِ وَالْتَّشْبِيهِ وَالْتَّكْيِيفِ، وَمَنْ عَلَيْهِمْ بِالْتَّعْرِيفِ وَالْتَّقْفِيمِ، حَتَّى سَلَكُوا سَبِيلَ التَّوْحِيدِ وَالْتَّنْزِيهِ، وَتَرَكُوا الْقَوْلَ بِالْتَّعْطِيلِ وَالْتَّشْبِيهِ وَاتَّبَعُوا قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"..... وَكَذَلِكَ يَقُولُونَ فِي جَمِيعِ الصَّفَاتِ الَّتِي نَزَّلَ بِذِكْرِهَا الْقُرْآنُ وَوَرَدَتْ بِهَا الْأَخْبَارُ الصَّالِحةُ؛ مِنَ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَالْعَيْنِ، وَالْوَجْهِ، وَالْعِلْمِ، وَالْفَوْزِ وَالْقَدْرَةِ، وَالْعَزَّةِ وَالْعَظَمَةِ، وَالْإِرَادَةِ وَالْمُشَيْئَةِ، وَالْقَوْلِ وَالْكَلَامِ، وَالرَّضْيِ وَالسُّخْطِ، وَالْحُبِّ وَالْبَغْضِ، وَالْفَرْجِ وَالْضَّحْكِ وَغَيْرِهَا، مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهٍ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ بِصَفَاتِ الْمَرْبُوبِينَ الْمَخْلُوقِينَ، بَلْ يَنْتَهُونَ فِيهَا إِلَى مَا قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَهُ رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ عَلَيْهِ، وَلَا إِضَافَةِ إِلَيْهِ، وَلَا تَكْيِيفَ لِهِ، وَلَا تَشْبِيهَ لِهِ، وَلَا تَحْرِيفَ، وَلَا تَبْدِيلَ، وَلَا تَغْيِيرَ، وَلَا إِزْلَالَ لِلْفَظِ الْخَبَرِ عَمَّا تَعْرَفُهُ الْعَرَبُ، وَتَضَعُهُ عَلَيْهِ، بِتَأْوِيلٍ مِنْكُرٍ يَسْتَكِرُ، وَيَجْرُونَ عَلَى الظَّاهِرِ، وَيَكْلُونَ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيَقْرُونَ بِأَنَّ تَأْوِيلَهُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ..." (67). وَيَقُولُ الشَّيْخُ السَّفَارِينِيُّ: "فَمَذَهَبُ السَّلْفِ فِي آيَاتِ الصَّفَاتِ أَنَّهَا لَا تَؤُولُ وَلَا تَنْزَلُ وَلَا تَقْرَأُ، بَلْ يَجِدُ الْإِيمَانُ بِهَا، وَتَقْوِيَّضُ مَعْنَاهَا الْمَرَادُ مِنْهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى" (68).

وَلَوْ عَدْنَا إِلَى مَا كَتَبَهُ أَعْلَمُهُمْ هَذِهِ الْمَذَهَبِ لَمْ يَجِدْنَا هُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي هَذِهِ الْمُسَالَةِ، بَلْ هُوَ الْإِجْمَاعُ مِنْهُمْ عَلَى ذَلِكَ، فَهُمْ مُتَقْوِنُونَ فِي الْفَكْرَةِ وَالْتَّعْبِيرِ عَنْهَا بِنَفْسِ الْأَفْلَاظِ. وَهُمْ عَنْدَمَا يَتَحَدَّثُونَ عَنِ الصَّفَاتِ أَوْ مَا حَقَهُ التَّأْوِيلُ يَثْبِتُونَ عَلَى الْحَقِيقَةِ: "...أَنَّ السَّلْفَ كَانُوا يَحْرُصُونَ كُلَّ الْحَرَصِ عَلَى دُمُّ التَّكْلِفِ بِالْتَّأْوِيلِ وَالْتَّحْرِيفِ، وَعَلَى دُمُّ التَّوْرُطِ فِي التَّشْبِيهِ، بَلْ يَكْتُفُونَ بِفَهْمِ الْمَعْنَى الْعَامِيِّ لِلنَّصُوصِ، تَلَكَ الْمَعْنَى الَّتِي تَفَهَّمُ مِنْ وَضْعِ الْكَلْمَةِ" (69)، وَمَعْنَى هَذِهِ الْكَلَامِ أَنَّ الْفَظُّ الْمُوْضَوْعَ لِصَفَاتِ اللَّهِ الْخَبِيرَةِ مَفْهُومٌ لَدِيِّ قَارِئِهِ وَيَعْطِيُ مَعْنَى وَاضْحَى لَبِسَ فِيهِ، فَهُوَ إِذَا مَعْنَى حَقِيقِيٍّ يَلِيقُ بِذَاتِ اللَّهِ سَبَّانِهِ، وَإِنْ كَانَتِ الْكَيْفِيَّةُ غَيْرُ مَعْقُولَةً. "وَالَّذِينَ ادْعَوُا الْعِلْمَ بِالْتَّأْوِيلِ مِنْ طَائِفَةِ الْسَّلْفِ وَأَهْلِ السُّنْنَةِ، وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْكَلَامِ وَالْبَدْعَ، رَأَوْا أَيْضًا أَنَّ النَّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى مَعْرِفَةِ مَعْنَى الْقُرْآنِ، وَرَأَوْا عَجَزًا وَعَيْبًا وَقَبِيْحًا أَنْ يَخَاطِبَ عَبَادَهُ بِكَلَامٍ يَقْرَأُونَهُ وَيَتَلَوْنَهُ وَهُمْ لَا يَفْهَمُونَهُ" (70).

وَيَحْلُّ ابْنُ تَيْمِيَّةَ هَذِهِ الْإِشْكَالِيَّةَ بِالْعِتَادِ قَسْمٌ مِنَ التَّأْوِيلِ

الأرض جمِيعاً ثم استَوَى إلى السَّمَاءِ فَسَوَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيهِ (البقرة:29) ... أي قصد إلى السماء، والاستواء هنا مضمون معنى القصد والإقبال لأنَّه عُذِّي بِالْيَهُودِ" (83)، ويقول في بيان اليد في قوله تعالى: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَاتٌ يُنْفَقُ كَيْفَ يَشَاءُ " (المائدة:64) "أَيْ بَلْ هُوَ الْوَاسِعُ الْفَضْلُ الْجَزِيلُ " العطاء... (84)، ويقول في بيان معنى الوجه في قوله تعالى: "... وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ ثُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضِعُوفُونَ" (الروم: 39) "أَيْ الَّذِينَ يَضَعُفُونَ اللَّهُ لَهُمُ الْثَوَابُ وَالْجَزَاءُ" (85)، وفي بيان معنى العين في قوله تعالى: " وَاصْنَعُ الْفُلُكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرَفُونَ" (هود:37) "أَيْ بِمَرَأَيِّنَا" (86)، وهكذا نجد أنَّ الإمام قد أُولَئِكَ خارجاً عن القاعدة التي وضعها ابن تيمية ودافع عنها تلميذه ابن القيم.

ونجد كذلك تأوياً عند الإمام الطبرى في تفسيره (جامع البيان في تأویل القرآن) فنجد مثلاً بين معنى قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" (الرعد:2) بقوله فأما قوله: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ فَإِنَّهُ يَعْنِي عَلَى عَلِيهِ" (87).

ويقول في بيان المعية في قوله تعالى: " يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعْهُمْ..." (النساء:108) "وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ الَّذِي هُوَ مَطْلُعُ عَلَيْهِ..." (88).

ويقول في بيان معنى اليد في قوله تعالى: "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ..." (الفتح:10) بقوله: "وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: 'يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ' وَجَهَانَ مِنَ التَّأْوِيلِ: أَحَدُهُمَا: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ عَنِ الْبَيْعَةِ لَأَنَّهُمْ كَانُوا يَبِاعُونَ اللَّهَ بِبِيعَتِهِمْ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْآخَرُ: قَوْةُ اللَّهِ فَوْقَ قُوَّتِهِمْ فِي نَصْرَةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (89).

وكذلك نجد عند بعض المفسرين المُحدِّثين من علماء السلف من رفض التأویل بشدة ووقف عند حد النص، يقول في معنى الاستواء في قوله تعالى: "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" (الأعراف:54) "هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ وَأَمْثَالُهَا مِنَ الْآيَاتِ الصَّفَاتَ كَوْلَهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وَنَحْوُ ذَلِكَ؛ أَشْكَلَتْ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ إِشْكَالًا ضَلَّ بِسَبِيلِهِ خَلْقٌ لَا يَحْصِى كُثْرَةً، فَصَارَ قَوْمٌ إِلَى التَّعْطِيلِ وَقَوْمٌ إِلَى التَّشْبِيهِ، سَبَّهَا وَتَعَالَى عَلَوْا كَبِيرًا عَنِ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَاللَّهُ جَلَّ وَعَلَا أَوْضَحَ هَذَا غَايَةُ الإِيَاضَةِ، وَلَمْ يَتَرَكْ فِيهِ أَيْ لِبْسٍ وَلَا إِشْكَالٍ، وَحَاصِلٌ تَحْرِيرُ ذَلِكَ أَنَّهُ جَلَّ وَعَلَا بَيْنَ أَنَّ الْحَقَّ فِي آيَاتِ الصَّفَاتِ مُتَرَكِّبٌ مِنْ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: تَنْزِيهُ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا عَنِ مَشَابِهِ الْحَوَادِثِ فِي صَفَاتِهِمْ سَبَّهَا وَتَعَالَى عَنِ ذَلِكَ عَلَوْا كَبِيرًا، وَالثَّانِي: الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا

تَظْلِمُهُ، وَهَذَا باطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ (75). وقد ذَهَبَ ابْنُ قَيْمٍ الْجَوَزِيَّةُ مَذَهِّبُ شِيخِهِ فِي أَنَّ وَجْهَ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ: "فَإِنَّمَا تُؤْلِلُوا فَمَّا وَجْهُ " إِلَى أَنَّ وَجْهَ اللَّهِ هُنَا قَبْلَةُ اللَّهِ (76)، وَلَكِنَّهُ يَقُولُ بَعْدَ إِبْرَادِهِ هَذَا الْمَعْنَى: "وَهَذَا لَا يَتَعَيَّنُ حَمْلُهُ عَلَى الْقَبْلَةِ وَالْجَهَةِ، وَلَا يَمْتَعِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ وَجْهُ الرَّبِّ حَقِيقَةً، فَحَمْلُهُ عَلَى غَيْرِ الْقَبْلَةِ كَنْظَائِهِ كُلُّهَا أَوْلَى" (77).

وَنَفْهُمُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ الْقَيْمِ وَهُوَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الصَّبْرِ لِحُكْمِ اللَّهِ إِذْ قَالَ: "وَقَالَ تَعَالَى: 'وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا'، وَهَذَا يَتَضَمَّنُ الْحَرَاسَةَ وَالْكَلَاءَ وَالْحَفْظَ لِلصَّبْرِ لِحُكْمِهِ" (78)، وَنَفْهُمُ مِنْ اسْتِشَاهَدَهُ عَلَى مَنْزِلَةِ الْمَرَاقِبَةِ بَعْدَ آيَاتِهِ قَوْلِهِ تَعَالَى: " فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا"، إِذْ يَقُولُ بَعْدَ إِبْرَادِهِ عَدَدًا مِنَ الْآيَاتِ وَحْدِيَّتِهِ: "الْمَرَاقِبَةُ دَوَامُ عِلْمِ الْعَبْدِ وَتَقْيِهُ بِاطْلَاعِ الْحَقِيقَةِ سَبَّهَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى ظَاهِرِهِ وَبِاطِنِهِ...، وَهُوَ مَطْلُعٌ عَلَى كُلِّ عَمَلٍ كُلَّ وَقْتٍ وَكُلَّ لَحْظَةٍ وَكُلَّ طَرْفَةِ عَيْنِ..." (79).

وَيَحَاوِلُ شَارِحُ كِتَابِ الْعِقِيدَةِ لِلإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلِ الدَّفَاعَ عَنِ الْإِمَامِ فِيمَا نَسَبَ إِلَيْهِ فِي تَأْوِيلِ مَجِيَّءِ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِي رُوَا عَنْهُ ابْنُ الزَّاغُونِي وَهُوَ مُؤْرِخٌ وَفَقِيهٌ مِنْ أَعْيَانِ الْحَنَابَلَةِ، (ت 527هـ) فَيَقُولُ: "وَيَرْجِعُ أَصْلُ هَذَا الْخَلْفَ إِلَى أَنَّ حَنْبَلَ نَقَلَ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ فِي رَوْيَايَةِ لَهُ أَنَّهُ تَأَوَّلَ الْحَدِيثَ: 'إِقْرَأُوا الْبَقْرَةَ وَآلَ عَمْرَانَ، فَإِنَّمَا يَجِئُنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَانُوهُمْ غَمَّاتَنَّ أَوْ غَيَّابَاتَنَّ أَوْ فَرَقَانَ مِنْ طَيْرِ صَوَافِ يَحْاجَنَ عَنْ صَاحِبَهُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (80) عَلَى أَنَّ الْمَجِيَّءَ الْمُذَكُورَ فِي الْحَدِيثِ مَرَادُهُ ثَوَابَهُمَا، وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ احْتَاجَ بِهِ الْمَعَارِضُونَ لِأَحْمَدَ فِي مَنَاظِرِهِمْ لَهُ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، وَقَالُوا: "إِذَا كَانَ الْقُرْآنَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَا بَدَ أَنْ يَكُونَ مَخْلُوقًا، فَالْإِمَامُ أَحْمَدُ يَحْتَاجُ فِي مَنَاظِرِهِ مَعَ هَؤُلَاءِ الْمَعَارِضِينَ لَهُ بِنَظِيرٍ حَجْتُهُمْ عَلَيْهِ" (81). وَمِنْ قَبْلِ هَذَا دَافَعَ ابْنُ تَيْمَيَّةَ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلَ فِي عَيْنِ هَذَا الْمَوْضِعِ: فَقَالَ بَأْنَ مَرَادِ الْإِمَامِ مِنَ الْحَدِيثِ مَجِيَّءُ ثَوَابِ الْبَقْرَةِ وَآلِ عَمْرَانَ، وَأَنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ قِرَاءَةَ الْفَارِئِ لَهُمَا وَهُوَ عَمَلٌ، وَأَخْبَرَ بِمَجِيَّءِ عَمَلِهِ الَّذِي هُوَ التَّلَوَّهُ لَهُمَا فِي الصُّورَةِ الَّتِي ذَكَرُهَا، كَمَا أَخْبَرَ بِمَجِيَّءِ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ (82)، وَهَذَا التَّبَرِيرُ أَوْقَعَ ابْنَ تَيْمَيَّةَ فِيمَا لَا يَقْرَأُهُ، فَهُوَ تَأْوِيلٌ بِصُورَةٍ وَاضْحَى بِمَعْنَى الْمَجِيَّءِ إِذَا تَأَوَّلَ الْحَدِيثُ مَعَنْهُ الْمَرْجُحُ بِدَلِيلٍ يَعْضُدُهُ، وَهُوَ مَا فَعَلَهُ ابْنُ تَيْمَيَّةَ.

وَإِذَا كَانَ ابْنُ تَيْمَيَّةَ وَغَيْرُهُ مِنْ عَلَمَاءِ الْمَذَهَبِ قَدْ بَرَرُوا تَأْوِيلَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بِتَبَرِيرَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمُمْتَوِّعَةٍ، فَإِنَّ بَعْضَ الْعَلَمَاءِ مِنْ أَتَبَاعِ ابْنِ تَيْمَيَّةِ قَدْ تَأَوَّلُوا تَأْوِيلًا وَاضْحَى لَا يَقْرَأُهُ فِيهِ، فَرَى الْإِمَامَ ابْنَ كَثِيرَ يَوْلِي كَثِيرًا مِنَ الْآيَاتِ الْخَبَرِيَّةِ فِي تَفْسِيرِهِ، فَيَقُولُ مَثَلًا فِي بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

واهية وقرينة ضعيفة"<sup>(96)</sup>، وهذا عين ما قرره الإمام ابن تيمية في التدمرية حين كتب تحت عنوان "غلط من ينفي التأويل مطلقاً" ومن لم يعرف هذا اضطررت أقواله، مثل طائفه يقولون إن التأويل باطل، وإن يجب إجراء الفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله: "وما يعلم تأويله إلا الله" ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقضي أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقاً"<sup>(97)</sup>. على أن إثبات الصفات على الحقيقة إن قصد بالحقيقة المبتداة إلى الذهن من مفهوم كلام الله سبحانه وتعالى.

### المبحث الثاني: التأويل عند القائلين بضرورته

**المطلب الأول:** مبررات القول بضرورة التأويل:

يقول الملا علي القاري مبرراً التأويل: "والحاصل أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف الفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لقوليضمهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرتهم المبدعين"<sup>(98)</sup>.

ويقول الإمام النووي في ذلك: "إذا دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يُحمل ما جاء عن العلماء في هذا"<sup>(99)</sup>.

ويقول الشيخ ابن عابدين: "...وأما الخلف فلما ظهرت البدع والضلالات ارتكبوا تأويل ذلك وصر فه عن ظاهره مخافة الكفر، فاختاروا بدعة التأويل على كفر الحمل على الظاهر الموهם للتجسيم والتشبيه"<sup>(100)</sup>. وإلى ذلك يشير صاحب العقائد النسفية بقوله: "فوجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثاراً للطريق الأسلم، أو تؤولوا بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرن دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً بضيع القاصرين"<sup>(101)</sup>.

إذا ما استطعنا في البحث عن مبررات القول بالتأويل ضرورة فسنجد أن أكثر المجيزين للتأويل ذهبوا إلى ذلك بسبب تأويل أهل البدع على حسب أهوائهم، من الزنادقة والقراطمة والمجمسة وغيرهم من يتمسكون بظاهر النص فيفضي تمسکهم إلى التجسيم أو التشبيه والتشكيك في القرآن، أو الوقوع في المتناقضات ظاهرياً - بين الآيات التي يوحى بعضها تناقضاً مع نقيضها، يقول شارح مشكاة المصايب: "... وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك لكثرة المجمسة والجهمية وغيرها من فرق الضلال، واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك ردعهم وبطشان قولهم"<sup>(102)</sup>.

ولا أريد أن أستطرد في هذا الأمر كثيراً، ولكنني سأورد مبررات أخرى ارتكبها الإمام الرازى سبباً للقول بالتأويل فهو ينحو منحى عقلياً استدللاً على ضرورة التأويل، بل على

وصف الله به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله "أَنَّمَا أَعْلَمُ أَمَّا اللَّهُ" (البقرة: 140)، ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى" (النجم: 4-3) فمن نفي عن الله وصفاً أثبته لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم، زاعماً أن ذلك الوصف يلزم ما لا يليق بالله جل وعلا، فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جل وعلا"<sup>(90)</sup>.

ولكن لا يمكن إلا أن يكون التأويل للضرورة بصورة من صوره، فنراه هنا يقع فيما نهى عنه من التأويل ببيان معنى المعية في قوله تعالى: " قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِأَيَّاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ" (الشعراء: 15) فقال: "... وأمره أن يذهب هو وأخوه بأياته مبيناً لهما أن الله معهم: أي وهي معية خاصة بالنصر والتأييد"<sup>(91)</sup>.

وك قوله في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ انْقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُون" وهذه معية الله لعباده المؤمنين، وهي بالإعانة والنصرة والتوفيق، وكرر هذا المعنى في مواضع آخر ك قوله: "إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى" ، وقوله: "إِذْ يَوْمِي رِبِّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ" ، وقوله: "لَا تَحْزُنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا" ، وقوله: "كَلَّا إِنَّ مَعِي رَبِّ سَيِّدِنَا" إلى غير ذلك من الآيات"<sup>(92)</sup>.

إذا أردنا أن نتحدث عن تأويلات كثيرة عند رافضي التأويل<sup>(93)</sup> فإن البحث يطول، ولكن يكفي أن نشير إلى أن هناك نصوصاً كثيرة مثبتة في كتبهم، نجدهم يؤمنون بها، إذ ربما ضاقت بهم الحيلة أو ربما كان تأويلهم اضطراراً، أو ربما ذهبوا إلى أن ما أقروه ليس تأويلاً بالمعنى الدقيق انطلاقاً من مفاهيمهم لمعنى التأويل المختلفة التي أقرروا بصحتها ووقوعها. يقول الإمام ابن تيمية معتبراً بنوع من التأويل غير ما أشار إليه من معانٍ سابقة: "وقد نقدم أنا لا نزم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما نزم تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفته الكتاب والسنة والقول في القرآن بالرأي"<sup>(94)</sup>.

غير أننا نجد أن من ذهبوا إلى رفض التأويل يقولون بالتأويل للضرورة وينسبون ذلك إلى السلف، "واعلم أن الناس في أخبار الصفات على ثلات مراتب: أحدها إمرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: "وَجَاءَ رِبَّكَ" أي جاء أمره وهذا مذهب السلف"<sup>(95)</sup>

وأخيراً فإن الدكتور جابر السميри يلخص ما وصل إليه في كتابه "الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤلِّفين بياناً وتفصيلاً" بقوله: "السلف لا يردون التأويل جملة وتفصيلاً وإنما يردون الفاسد منه؛ وهو الذي جاء اعتباطاً وتحكماً أو جاء بحجة

ظاهرها.

**المطلب الثاني:** تعامل القائلين بضرورة التأويل مع النصوص الخبرية.

اختلف المؤولون في فهمهم للتأويل، إلا أنهم اتفقوا على وضع ضوابط وشروطاً له بعد أن قسموه إلى تأويل مقبول وتأويل مرفوض، فالمرفوض هو صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً، ومن غير دليل أو علم، ومخالف للنصوص القطعية، ولهذا يقول الامدي: "إذا عرف معنى التأويل، فهو مقبول معهوم به إذا تحقق مع شروطه" (108).

وعلى هذا فلا بد للتأويل المقبول من شروط، وهذه الشروط منها ما يجب أن تكون في المؤول، ومنها ما يجب مراعاتها عند التأويل تحراً لصحته.

أما المتأول: فإن يكون متاهلاً لذلك؛ بمعرفة معاني اللغة، وأساليب البلاغة والبيان وجميع الشروط الازمة للمفسر "من لغة ونحو وصرف، وعلوم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وعلم التوحيد، ومعرفة أسباب النزول، والقصص، والناسخ والمنسوخ، والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم وعلم الموهبة" (109).

وأما الشروط الازمة لصحة التأويل فـ "أولها: أن يكون اللفظ محتلاً ولو عن بعد للمعنى الذي يقول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة. ثانية: أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالفًا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفًا لنص أقوى منه سندًا، لأن يخالف الحديث رأياً، ويكون الحديث قابلاً للتأويل، فيؤول بدل أن يرد، أو يكون النص مخالفًا لما هو أقوى منه دلالة، لأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، والذي يخالفه نص الموضوع، أو يكون اللفظ نصاً في الموضوع والذي يخالفه مفسر، ففي كل هذه الصور يقول. ثالثها: أن لا يكون التأويل من غير سند، بل لا بد أن يكون له سند مستمد من الموجبات له" (110).

وهناك شروط أخرى من أهمها: أن لا يكون اللفظ قطعى الدلالة على المراد، أي من المحكم الذي يحتمل وجهاً واحداً. وأن يكون عند الحاجة إليه في نفي نقص عن الذات الإلهية أو إلحاد تجسيم أو تشبيه بها. وأن لا يؤخذ اللفظ الواحد على معنى واحد في القرآن الكريم أو السنة المطهرة، بل يعد السياق مهمًا في فهم اللفظ للدلالة على المعنى المراد.

إذا ما تعينت هذه الشروط جميعها في لفظ من الألفاظ الموهمة فلا بد من تأويله، يقول الرازي: "... فثبت بما ذكرنا أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، وإذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله

وجوبيه، ويرى أن المتشابهات في القرآن الكريم ضرورية وفي الوقت نفسه فإن ذكرها صار شبهة عظيمة في الإلهيات وفي النبوات وفي الشرائع، وأن حل هذه الشبهات إنما يكون في المجاز، وله من الأدلة على التأويل الكثير التي يخرج منها بضرورة التأويل، يقول: "فثبت لكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل، وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه سبحانه منزه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الورادة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً ثلثا يصير ذلك سبباً للطعن فيها" (103). ويقول أيضاً في مكان آخر: "ومن المعلوم بالضرورة أن هذه الآيات المتشابهات سبب عظيم لضلال الخلق ووقعهم في التجسيم والتشبيه... فثبت أن نحمل هذه الآيات المتشابهة على الكلام بالمجاز" (104).

ويشير الماتريدي إلى أن المتعلق بظواهر الآيات والأحاديث هو من أسباب التشبيه وعدم التزهيه ثم يقدم الكيفية في التعامل مع هذه النصوص بقوله: "قد قامت الدلائل العقلية على إبطال التشبيه، فكل خبر ورد مخالفًا للدلائل العقلية يجب رده لأنه مخالف لنص التزهيل" (105).

ويؤكد الشيخ السنوسي هذا الرأي بقوله إن من أسباب البدعة وأصولها التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في الفعل، ومن غير تمييز فاصل بين ما يستحيل منها وما لا يستحيل (106).

وقد ذكر البيهقي في كلام نفيس مبرر القول بنقل اللفظ عما وضع له في أصل اللغة إلى معنى آخر - التأويل - بقوله: "لما كثر الجاهلون من لا خبرة لهم بما أشار إليه القرآن من التزهيل، وكانوا قد جمعوا من الحديث، وليس لهم درع يكفيهم عن تفسير المتشابه، ولا فرق في لغة العرب ينتهيون به لغير ما يتبارى إلى أذهانهم القاصرة، اجترأوا على تفسيرها بما ينكره أهل العلم بالقرآن. ولما عم الخطب أضطر بعض السلف إلى بيان المعنى المراد على ما يقتضيه اللسان الذي نزل به القرآن وتوسع بعضهم واقتصر البعض، لكن ابن دقيق العيد قال في التأويل: إن كان من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، وإن كان من المجاز بعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية" (107).

وإذا كان سبب رفض التأويل عدم الالتزام بالنصوص القرانية والأحاديث النبوية كما وردت في الكتاب والسنة وأخذها على ظاهرها، فإن مجيئي التأويل ذهباً إلى نقض ما ذهب إليه أولئك، حيث تبين من مقالاتهم أن سبب ظهور البدع والتشبيه والتجسيم هو اخذ النصوص من الكتاب والسنة على

نجد له رأياً ينادي بعدم التأويل، ونجد له رأياً آخر يقول بالتأويل: ففي كتاب الإرشاد يقول: في اليدين والعينين والوجه: "والذى يصح عندها حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود"<sup>(116)</sup>، ويقول في العقيدة النظامية: "والذى نرتضيه رأياً، وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فالأولى اتباع وترك الابداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة"<sup>(117)</sup>. ويبعد أن هذا الرأي كان آخر ما أتبته في هذه المسألة وليس رجوعاً عن التأويل إلى إجراء الألفاظ على حفائقها اللغوية.

ومن ذهب إلى التأويل أبو المظفر الإسفرييني حيث يقول في بيان معنى قوله تعالى: "ما يكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَأَيْهُمْ" [المجادلة: 7] "إِنَّهُ الْعِلْمَ بِأَسْرَارِهِمْ"<sup>(118)</sup>، وقوله في معنى "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [طه: 5] "أَنَّهُ قَصَدَ إِلَى خَلْقِ الْعَرْشِ"<sup>(119)</sup>.

وكذلك أول عدد كثير من متأخري علماء الأشعرية والماتريدية، ونجد أن الغزالي حاول أن يجمع بين المثبتين بلا تأويل وبين المؤولين حيث قال: "الأصل الثامن العلم بأنه مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبراء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء"<sup>(120)</sup>.

وأما الرازي فيكتفي أنه ألف كتابه الشهير في هذه المسألة وهو (أساس التقديس) الذي سخره لتأويل كل الصفات الموهمة للجسمية، والدلالة على ما ذهب إليه بالأدلة العقلية والنقلية"<sup>(121)</sup>.

وقد ذهب الصفار من الماتريدية كغيره من متأخري الأشعرية والمعتزلة ومعظم الماتريدية إلى التأويل، فسمى الصفات الخبرية "صفات الله المتشابهة فأول العين واليد والجنب والساقي وغيرها من الصفات المتشابهة في السنة النبوية بما يليق بتزويه الله سبحانه"<sup>(122)</sup>.

ويقول برهان الدين اللقاني في شرح قوله (وكل نص أوهم التشبّه... أوله أو فَوْضُ وَرْمٌ تَنْزِيْهَا): "...فَظَهَرَ بِمَا قَرَرَنَا اتِّفَاقَ الْفَرِيقَيْنِ - السَّلْفُ وَالخَلْفُ - عَلَى تَنْزِيْهِهِ تَعَالَى عَنِ الْمَعْنَى الْمَحَالِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ ذَلِكُ الظَّاهِرُ، وَعَلَى تَأْوِيلِهِ وَإِخْرَاجِهِ عَنْ ظَاهِرِ الْمَحَالِ، وَعَلَى الإِيمَانِ أَنَّهُ مَنْ عَنِ اللَّهِ جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي تَعْبِينِ مَحْمَلِهِ مَعِينٍ صَحِيحٍ، وَعَدَمِ تَعْبِينِهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" أَوْ عَلَى قَوْلِهِ "إِلَّا اللَّهُ" ... فَأُولُو الْفُوْقَيْةِ

تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام: من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى"<sup>(111)</sup>.

وإذا أخذنا بأخر نص الرازي، فللمؤولين في هذه المسألة رأيان: الأول: أن للألفاظ المتشابهة تأوياً، والإمساك عنه أسلم، مع تزويه الله عن التشبيه، وعن التعطيل، والتجسيم، وترك أمر علمه إلى الله سبحانه. والثاني: تأويل هذه الألفاظ بما يليق بالذات الإلهية، وفق الشروط الموضوعة للتأويل الصحيح. وذلك لضرورة تزويه الله عن التشبيه والجسم والحق نص بذاته سبحانه.

أما الذين أمسكوا عن تأويل هذه الألفاظ، فأثبتوا ما أتبته الله لنفسه بلا تكيف أو تشبيه أو تمثيل أو تعطيل، يقول النووي: "اختلُفُوا فِي آيَاتِ الصَّفَاتِ وَأَخْبَارِهَا؛ هُلْ يَخْضُّ فِيهَا بِالْتَّأْوِيلِ أَمْ لَا؟" فقال قائلون: فَتَأْوِلْ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا، وَهَذَا أَشَهَرُ الْمُذَهِّبِينَ لِلْمُتَكَلِّمِينَ. وقال آخرون: لَا تَأْوِلْ، بل يمسك عن الكلم في معناها، ويوكِلُ عِلْمَهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيَعْتَقِدُ مَعَ ذَلِكَ تَنْزِيْهُ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنْ دَعَتِ الْحَاجَةُ إِلَى التَّأْوِيلِ لَرَدَ مُبْتَدِعٌ وَنَحْوُهُ تَأْوِلُوا حِينَئِذٍ..."<sup>(112)</sup>، ويقول في شرحه صحيح مسلم: "إِلَمْ أَنْ لِأَهْلِ الْعِلْمِ فِي أَحَادِيثِ الصَّفَاتِ وَآيَاتِ الصَّفَاتِ قَوْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا: وَهُوَ مُذَهِّبٌ مُعْظَمَ السَّلْفِ أَوْ كُلِّهِمْ أَنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ فِي مَعْنَاهَا، بَلْ يَقُولُونَ يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَؤْمِنَ بِهَا، وَنَعْتَقِدُ لَهَا مَعْنَى يَلِيقُ بِجَلَلِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَظَمَتِهِ، مَعَ اعْتِقَادِنَا الْجَازِمِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ مَنْزَهٌ عَنِ التَّجَسِّمِ وَالْإِنْتَقَالِ وَالْتَّحِيزِ فِي جَهَةٍ، وَعَنِ سَائِرِ صَفَاتِ الْمَخْلُوقِ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ مُذَهِّبٌ جَمَاعَةً مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةً مِنْ مُحَقِّقِهِمْ وَهُوَ أَسْلَمٌ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي: هُوَ مُذَهِّبٌ مُعْظَمَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهَا تَتَأْوِلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا عَلَى حَسْبِ مَوْاقِعِهَا، إِنَّمَا يَسْوَغُ تَأْوِيلَهَا لِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِهِ بِأَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَقَوْاعِدِ الْأَصْوَلِ وَالْفَرْوَعِ، ذَا رِيَاضَةَ فِي الْعِلْمِ"<sup>(113)</sup>.

ومن سار على المنهج الأول الأشعري نفسه، وذلك ظاهر في كتاب الإبانة<sup>(114)</sup>، حيث يثبت فيه الصفات الخبرية من وجه ويد عين واستواء وغيرها، كما وردت في مظانها بلا تكيف أو تشبيه أو تعطيل، بل ويفتي الأدلة على ما ذهب إليه ردًا على المعتزلة والجهمية وغيرهم.

كما نجد الأمر نفسه عند الباقياني حيث يقول في كتابه الإنصاف: "فَإِنْ قِيلَ أَلِيَسْ قَدْ قَالَ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: 5)؟ قَلَنا: بَلِيْ قَدْ قَالَ ذَلِكَ، وَنَحْنُ نَطْلَقُ ذَلِكَ وَمَمْتَلَاهُ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، لَكِنْ نَنْفِي عَنْهُ أَمَارَاتِ الْحَدُوثِ..."<sup>(115)</sup>.

ومن اختلف رأيه في مسألة التأويل إمام الحرمين، حيث

من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتهين إلى الإسلام وغيرهم، وحذا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعرف على أعمدة لا نقبل التزلزل، ولدفع شبه المشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان، وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضى وبعده الدليل" (127).

ويقول الشيخ القرضاوي: "النصوص التي يوحى ظاهرها بإفاده التجسيم والتراكيب الله عز وجل مثل النصوص التي تثبت الله تعالى الوجه واليد واليدين والعين والعينين والأعين والقدم والرجل والساقي والأصابع... ونحوها مما هو في المخلوق أعضاء وجوارح في الجسم... فهذه النصوص يرجح تأويلها إذا كان التأويل قريباً غير بعيد، مقبولاً غير متكلف، جارياً على ما يقتضيه لسان العرب وخطابهم، وهذا التأويل ليس واجباً ولكنه جائز وسائغ" (128).

وبعد هذه الجولة في فكري السلف والأشعرية أجد أن حرصهما الشديد على تنزيه الله عن مشابهة خلقه. ولكنهم إن اتفقا في الهدف فقد اختلفوا في المنهج الموصل إليه، فهم كما يقول القاري: "والحاصل أن السلف والخلف مؤولون؛ لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين" (129)، ويقول الشيخ القوصي: "إنا لنزعم بعد طول الروية والتذير أنهما وإن اتفقا في الغاية والمقصد فلقد اختلفا في المنهج والسبيل" (130).

ويقول الحميري: "اعلم أنه لا فرق بين مذهب السلف والخلف في التأويل، فكلاهما يرى التفويض أصلاً لا بد من الجري عليه، ولا يخرجون عنه إلا إذا رأوا ذلك ضرورة لإزالة شبهة التشبيه والتتجسيم في حق الله تعالى" (131)، وهو ما ذهب إليه سابقه الشيخ الكوثري حيث يقول: "والحاصل أن التنزيه مذهب جمهور السلف لانتقاء الضرورة في عهدهم، والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عن لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم، وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأنَّ كليهما منزه" (132).

#### الخاتمة:

في ختام هذا البحث نستطيع أن نتبين النتائج الآتية:

أولاً: تبين أن غاية الطائفتين واحدة هي تنزيه الله عن كل ما يلحق النقص بالذات الالهية من تجسيم أو تشبيه أو إلحاد نقص فيها أو في أسمائه وصفاته

ثانياً: الحديث عن التأويل عند الفريقين كان في الصفات الخبرية لا في الصفات العقلية.

بالتعالي في العظمة دون المكان، والكينونة في السماء بكمال حكمه وسلطانه، والاستواء بالاستيلاء... الخ" (123).

وفي ختام هذه المسألة علينا أن نتساءل لماذا أول هؤلاء؟ والإجابة عن هذا السؤال نجدها مبسوطة في كتبهم لخصها ابن جماعة في كتابه "إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل" في بنود خمسة هي:

- الأول: إنَّا إذا أكمنا - قطعنا - الألسنة عن الخوض فيه ولم نتبين معناه، فكيف نكف القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما لا يليق به تعالى.

- الثاني: إن انبلغ الصدور بظهور المعنى والعلم به، أولى من تركه بقصد عروض الوساوس والشك، ومن الذي يملك القلب مع كثرة تقبله.

- الثالث: إن الاستغلال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم، أولى من الوقوف مع الجهل، مع القدرة على نفيه.

- الرابع: إن السكوت عن الجواب إن اكتفي به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يكتفي به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمم على التشبيه والتتجسيم.

الخامس: إن السكوت منافق لقوله تعالى: "هَذَا بَيَانُ لِلْأَنْسَى" (آل عمران: 138) و"قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَسَفَاءَ لِمَا فِي الصُّدُورِ" (يونس: 57)، و"بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُّبِينًّا" (الشعراء: 195)، و"لَيَتَبَرَّوْا أَيَّاتِهِ وَلَيَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ" (ص: 29)، و"قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ ثُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ" (المائدة: 15)، و"لِتُثَبِّتَنَّ لِلْأَنْسَى مَا نُرِّلُ إِلَيْهِمْ" (النحل: 44)، ونحو ذلك، والله أعلم" (124).

إذا ما قال القائلون بالتأويل ومارسوه في مسائل صفات الله عز وجل، فإنهم قيدوا هذا المنهج بقيود صارمة تجعل التأويل في حدود ضيقه محصورة لا يتسع معها مجال التأويل (125)، وأن التأويل إن أخذ به فإنما يكون للضرورة الملجنة؛ يقول ابن عساكر: "... فإذا وجدوا - الأشعرية - من يقول بالتجسيم أو التكثيف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريقة التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل...، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحرز" (126).

وقال الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتورير" فلما نبغ في علماء الإسلام تطلب معرفة حقائق الأشياء، وألجمهم البحث العلمي إلى التعمق في معانٍ القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لأفهام أهل العلم من الخلف؛ لأن طریقتهم في العلم طريقة تمحیص، وهي اللائقة بعصرهم، وقان ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية

وربما كان تأويلهم مقبولاً عندهم لا على أنه تأويل بل هو مقتضى فهم سياق النص، أو ربما لم يجدوا سبيلاً إلى فهم النص إلا بالتأويل.

سابعاً: وضع المؤولة ضوابط قاسية للتأويل وللمؤول حددوا فيها شروط التأويل المقبول ليبتعدوا عن التأويل المفروض.

ثامناً: وجداً من الرافضين للتأويل من يؤيد منهم التأويل للضرورة وهم قلة، كما وجداً بعض المحيزين للتأويل يقرون عند حدود النص فيبتعدون بلا تأويل.

تاسعاً: المعتدلون من الفريقين من بحثوا في مفهوم أهل السنة والجماعة لم يقتربوا هذا المصطلح على أنفسهم و يجعلوه خاصاً بهم، بل شملهم وشمل الفريق الآخر

عاشرأً: أغلب من تعرض لنفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المشتملة على صفات خبرية من الفريقين أول هذه الصفات، أما الذين لم يتعرضوا لها بنفسير فكان مبدؤهم رفض التأويل والتشدد في رفضه. ويبقى السؤال هنا أنهم لو فسروا الصفات والأحاديث الخبرية فكيف يتعاملون معها؟

الكليات، تحقيق د. عناية درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1/1992م، ص361-365.

5. انظر: المستصفى، مرجع سابق، ص149، وابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد (ت741هـ)، تقييّب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق د. عبد الله محمد الجبوري، جامعة بغداد، 1990م، ص651.

6. انظر: معايير التأويل والمتأولين، مرجع سابق، ص90.

7. الصياصنة، مصطفى عيد، بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، دار المعارج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1/1411هـ، ص33.

8. المرجع السابق، ص33.

9. انظر: كامل، عمر عبد الله، كلمة هادفة في المجاز، دار الرازى، ط8/2008م، ص7.

10. انظر: المستصفى، مرجع سابق، ص150.

11. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، المجلد السابع، ص107.

12. المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع -عرض وتحليل ونقد-، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2/2007م، ص4.

13. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، المجلد السابع، ص87-88.

14. انظر: انظر كتاب بطلان المجاز، مرجع سابق، ص49، إلى آخر الكتاب.

15. ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/1406هـ، ج2، ص13.

16. انظر: معايير التأويل والمتأولين، مرجع سابق، ص91.

ثالثاً: إن اتفق الفريقان على غاية واحدة فإنهما اختلفا في طريق الوصول إلى هذه الغاية؛ فمن يثبتون الصفات الخبرية بثباتها كما وردت في الكتاب والسنة بدون تكييف أو تحريف أو تمثيل أو تجسيم أو تشبيه أو تعطيل، وبعضهم يثبتها على الحقيقة بمعنى مفهومها في كلام الله المتبادر إلى الذهن، بينما يرى الأشعرية والماتريدية والمعتزلة والشيعة -لا سيما المتأخرون منهم- ضرورة التأويل لنفس الغاية.

رابعاً: كان المبرر الرئيس للمؤولين هو الرد على المنحرفين في فهم النص سواء المحسنة منهم أم المعطلة. فكان التأويل ضرورة لا مبدأ، بحيث إذا لم يكن هناك حاجة للتأويل فلا تأويل.

خامساً: وإن بدا إجماع الرافضين للتأويل، إلا أننا نجد منهم من قال بالتأويل ولم ينكره. ولكنه أعطاه معنى يتناسب مع مبادئه.

سادساً: وبالرغم من أن الرافضين للتأويل مجمعون على ذلك إلا أننا وجداً منهم من يؤول دون أن يبرر هذا التأويل،

## الهوامش

1. انظر: على سبيل المثال: الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت816هـ)، التعريفات، تحقيق عبد الرحمن عميره، عالم الكتب، بيروت، ط1/1987م، ص122، والمناوي، محمد عبد لرؤوف، التوقيف على معمات التعريف، تحقيق محمد رضوان الديابية، دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، بيروت، دمشق، ط1/1410هـ، ص289، والزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت205هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، نشر دار الهدایة، ج10، ص113، وابن منظور، محمد بن مكرم، (ت711)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج10، ص49.

2. انظر: الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسن بن محمد (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص126، والرازى، محمد بن عمر بن الحسين (606هـ)، المحسوب في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلوانى، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط1/1400هـ، ج1، ص397، وانظر، الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1937م، ج2، ص149. وانظر: ابن حسن، أبو عمر الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، معايير التأويل والمتأولين للعامة والمقصرين والمجتهدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2000م، ص89.

3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجاشي، المجلد السابع، تصوير الطبعة الأولى، 1398هـ، ص107.

4. انظر: الكفوى، أبو البقاء أبوبن موسى الحسيني (ت1094)،

- بعدها. وكتاب منهج الأشاعرة في العقيدة، الدار السلفية، ط/1986م، ص53.
37. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام المؤقين عن رب العالمين، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، ط-1423هـ، ج6، ص186.
38. المرجع السابق، ص187.
39. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص634.
40. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، مرجع سابق، ص173.
41. المرجع السابق، ص174.
42. أبو القاسم، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص525.
43. الكليات، مرجع سابق، ص545.
44. الصقلي، أبو بكر بن سعيد، كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية، تحقيق د. محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط/2008م، ص118.
45. الكفوبي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، مرجع سابق، ص546.
46. الحميري، عيسى بن عبد الله مانع، المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1998م، ص43.
47. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الضراء المستقيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط/1999م، ج1، ص246.
48. الجامي، محمد أمان بن علي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، بلا رقم طبعة أم تاريخ، ص84.
49. المرجع السابق، ص207.
50. السميري، جابر زايد عيد، الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً، مرجع سابق، ص64.
51. الحميري، عيسى بن عبد الله مانع، المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية، مرجع سابق، ص30.
52. انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.
53. انظر: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، مرجع سابق، ص31.
54. العثيمين، محمد الصالح، القواعد المثلثة في صفات الله وأسمائه الحسنى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1413هـ، ص22.
55. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)، إعلام المؤقين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1968م، ص275 وما بعدها.
56. المرجع السابق، ص276.
57. معطي، رضا بن نعسان، علاقة التقويض بصفات رب العالمين، مطابع التراث، مكة المكرمة، ط1، 1402هـ، ص19.
58. انظر الكتاب، مرجع سابق، ص49 وما بعدها.
59. انظر: الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وأثاره، عرض ونقد، مجلة البيان، الرياض، 1430هـ، ص97 وما بعدها.
17. كلمة هادئة في المجاز، مرجع سابق، ص5، وانظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، مرجع سابق، ص8-9.
18. انظر: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج1، ص86.
19. انظر: ابن سالم، إبراهيم بن حسن، قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدين، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1993م، ج1، ص33-34.
20. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم محمود الدبيب، دار الوفاء- المنصورة، ط-4-1418هـ، ج1، ص336.
21. الغزالى، محمد بن محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ج3، ص88.
22. انظر: المقدسي، شمس الدين محمد بن مفلح، أصول الفقه، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان- الرياض، ط-1044هـ، ص1999م، ص1044.
23. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص55.
24. الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة، تحقيق د. سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية- مصر، ط-1-1961، ص199.
25. انظر: السميري، جابر زايد عيد، الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً، مرجع سابق، ص31.
26. الأدمي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي على بن محمد، الإحکام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، بدون رقم طبعة أو تاريخ، ج3، ص53.
27. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عنابة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1999م، ج2، ص32.
28. المرجع السابق، ص32.
29. المرجع السابق، ج1، ص161.
30. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة أو تاريخ، ج2، ص88.
31. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1986م، ص55.
32. المرجع السابق، ج13، ص288.
33. انظر: الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وأثاره، دار النفاس، عمان، ط/1992م، ص16.
34. ابن أبي العز - شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/4-1391هـ، ص232-233.
35. المرجع السابق، ص235.
36. الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وأثاره، مرجع سابق، ص8. وانظر: الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، الأشاعرة عرض ونقد، مجلة البيان، الرياض، 1430هـ، ص97 وما بعدها.

- ص 132.
76. انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أبيوب، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، نشر دار الحديث، القاهرة، ط 1/2001م، ص 408.
77. المرجع السابق، ص 413.
78. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أبيوب، عدة الصابرين وذخر الشاكرين، نشر دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ط 3/1989م، ج 1، ص 113.
79. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3/1996م، ج 2، ص 65.
80. هكذا نقل المحقق نص الحديث في صحيح مسلم، والحديث ليس هكذا بل نصه: "إقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيمة شفيعاً لأصحابه، إقرأوا الزهاريين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيمة كأنهما غمامتان أو كأنهما غياثتان أو كأنهما فرقان من طير صوف تحاجان عن أصحابها..." صحيح مسلم بشرح النووي، نشر مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ج 6، ص 90.
81. العقيدة للإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ص 32.
82. انظر مجموع الفتاوى، ج 5، ص 398 وما بعدها.
83. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية - مصر، بلا رقم طبعة أو تاريخها، ج 1، ص 67.
84. المرجع السابق، ج 2، ص 75.
85. المرجع السابق، ج 3، ص 344.
86. المرجع السابق، ج 2، ص 444.
87. الطبرى، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1-2000م، ج 16، ص 325.
88. المرجع السابق، ج 9، ص 191.
89. المرجع السابق، ج 22، ص 210.
90. الشنقطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عالم الكتب بيروت، بلا رقم طبعة أو تاريخ، ج 2، ص 304-305.
91. المرجع السابق، ج 6، ص 369.
92. المرجع السابق، ج 3، ص 350.
93. انظر على سبيل المثال: الحنبلى، مصطفى حمدو عليان، الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، دار النور للدراسات والنشر، الأردن، ط 1/2013م، ص 238 وما بعدها.
94. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 20.
95. الجوزي، أبوالحسن عبد الرحمن، دفع شبهة التشبيه، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، 1998م، ص 58.
96. انظر الكتاب ص 218.
97. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، التدميرية، تحقيق د. محمد بن عودة السعودي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 6/2000م، ص 112.
98. القاري، الملا علي نور الدين أبو الحسن على بن سلطان ص 132.
60. آل بن علي، أحمد بن حجر آل بو طامي، تنزيه القرآن والسنة عن أن يكون من أصول الضلال والكفران، مطبع قطر الوطنية، الدوحة، ط 2، ص 48-49.
61. الكلام في هذا المجال يطول وقد يأخذ صفحات كثيرة العلمية المحكمة، لذا آثرت الاختصار على ما مر.
62. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 13، ص 288.
63. إعلام الموقعين، موفق الدين عبد الله ابن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2/2002م، ج 1، ص 207.
64. الللاكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المجلد الثاني، الجزء الثالث، ص 453، وانظر كذلك: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، لمعة الاعتقاد الهدى إلى سبيل الرشاد، مرجع سابق، ص 9، وانظر: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محدث رشاد سالم، جامعة الإمام سعود الإسلامية، ط 1/1981م، ج 2، ص 31-30، وانظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل برواية أبي بكر الخال، دراسة وشرح عبد العزيز عز الدين السيردان، دار فتية للطباعة والنشر، دمشق، ط 1/1988م، ص 127.
65. الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، التبصير في معلم الدين، تحقيق علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1996، ص 140.
66. الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، مرجع سابق ، ص163 - 165، وانظر: الحكمى، معاجل القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، نشر جماعة إحياء التراث، ج 1، ص 267-268.
67. لواط الأنوار البهية، مرجع سابق، ج 1، ص 219.
68. الجامى، محمد أمان بن علي ، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، مرجع سابق، ص 365.
69. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 13، ص 287.
70. المرجع السابق، ص 289.
71. مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 5، ص 231، وانظر: المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع - عرض وتحليل ونقد -، مكتبة وهبة - القاهرة، ط 2-2007م، ص 456، وانظر قول ابن تيمية فيما نسبه إلى الإمام أحمد من تأويله المعية في الجزء الخامس من مجموع الفتاوى، ص 496.
72. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص 434.
73. المرجع السابق، ص 429.
74. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، العقيدة الواسطية، شرح محمد خليل هراس، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط 1/1992م،

115. الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكثري، مكتبة الخاني، القاهرة، ط/3/1993، ص 41، وانظر: التمهيد للباقلاني، نشر دار الفكر العربي، بدون رقم طبعة أو تاريخ، ص 258 وما بعدها.
116. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواعط الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1950م، ص 155.
117. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، العقيدة النظامية، تحقيق د. محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد ودار النفاس، بيروت، ط/2003م، ص 166.
118. الإسفرايني، أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، نشر السيد عزت العطار الحسيني، ط/1940م، ص 95.
119. المرجع السابق، بعد ص 95.
120. الغزالى، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون رقم طبعة أو تاريخ، المجلد الأول، ص 108، وانظر: رزوق أبو العباس أحمد بن محمد البرنسى، شرح عقيدة الغزالى، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط 1-2006م، ص 51 وما بعدها.
121. انظر الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مرجع سابق، ونحن لا نستطيع في هذه العجلة أن نأتي بكل تأويلاته
122. انظر: الصفار، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسحاق (ت 534هـ)، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق هشام إبراهيم محمود، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط/2010م، ص 495-501. وانظر: الأنصارى، شيخ الإسلام زكريا محمد بن أحمد، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصارى المسماة فتح الإله الماجد بايضاح شرح العقائد على شرح العقائد النفسية لسعد الدين التقازانى، تحقيق عرفة عبد الرحمن النادى، دار الصيام، الكويت، ط/2013م، ص 315. وانظر كذلك كتاب البداية من الكفاية في الهدایة، لنور الدين الصابوني، تحقيق د.فتح الله خلف، دار المعارف، مصر، 1969م، ص 44.
123. اللقانى، برهان الدين إبراهيم بن حسن إبراهيم، تحقيق مروان حسين عبد الصالحين البحاوى، شرح الناظم على الجوهرة، دار البصائر، القاهرة، ط/2009م، المجلد الأول، ص 490 وما بعدها
124. ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق وهبى سليمان غاوجى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1990م، ص 94.
125. عبد الرحمن بن حسن، أبو عمر الحسيني بن عمر، معايير التأويل والمتأولين للعامة والمقصرين والمجتهدين، تحقيق سابق، ص 72، وانظر: أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، 1958م، ص 135، وانظر: ابن جماعة، إيضاح الدليل،
- محمد (ت 1014هـ)، مرقة المفاتيح في شرح مشكاة المصايب للخطيب القزويني، دار الفكر، بيروت، ط/2002هـ، ج 1، ص 162.
99. النwoي، أبو زكريا محيى الدين بن شرف (ت 676هـ)، المجموع شرح المذهب لعبد الكريم الرافعى، دار الفكر، بيروت، بلا رقم طبعة أو تاريخ، مجلد 1، ص 25.
100. ابن عابدين، محمد علاء الدين بن محمد ت 1306هـ، الهدية العلائية لتلاميذ المكاتب الابتدائية، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى، دار ابن حزم، بيروت، ط/2003م، ص 280.
101. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد (ت 537هـ)، العقائد النفسية شرح التقازانى، طابع وناشر قريمي يوسف ضيا، شركة صحفية عثمانية، 1326هـ، ص 74.
102. مرقة المفاتيح، مرجع سابق، ج 4، ص 339.
103. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي، 1935م، بدون رقم طبعة، ص 82.
104. المرجع السابق، ص 190.
105. انظر: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ)، تأويلات أهل السنة. تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2004م، ج 4-5، ص 566.
106. انظر: بوقلى، حسن جمال الدين، الإمام ابن يوسف السنوسى وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص 276. وانظر: الصقلى، أبو بكر محمد بن سابق، مرجع سابق، ص 114.
107. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ)، كتاب الأسماء والصفات، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر محمد نجم الدين الكردى، ط/2007م، ص 81.
108. الإحکام في أصول الأحكام، ج 3، ص 67.
109. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط 3، ج 1، ص 519.
110. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي - القاهرة، بلا طبعة أو تاريخها، ص 135-136. وانظر: ابن حسن، أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، معايير التأويل والمتأولين للعامة والمقصرين والمجتهدين، مرجع سابق، ص 72-73.
111. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، ص 235.
112. النwoي، أبو زكريا محيى الدين بن شرف النwoي، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ، ج 1، ص 25.
113. النwoي، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد الأول، ج 3، ص 19.
114. انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د. فوقيه حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط/1977م، ج 1، ص 21. على أن كثيراً من المحققين على أن الإبانة ليست كلها للإمام الأشعري. انظر: غاوجى، وهبى سليمان، نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، دار ابن حزم،

- المسابيح، مرجع سابق، ص162، أو ج3، ص924.
130. القوصي، محمد عبد الفضيل، موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمُؤولين، دار البصائر - القاهرة، ط1-2004م، ص29.
131. الحميري، عيسى بن عبد الله، المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية، مرجع سابق، ص119، وانظر: مقدمة كتاب إيضاح الدليل، مرجع سابق، ص54.
132. الكوثري، محمد زاهد/ العقيدة وعلم الكلام، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2004، ص531.
126. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الفكر، دمشق، ط2/1399هـ، ص388.
127. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن الطاهر، التحرير والتتوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج29، ص354.
128. القرضاوي، يوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2/2006م، ص125.
129. القاري، علي بن سلطان، مرقة المفاتيح شرح مشكاة

## المصادر والمراجع

- ابن سالم، إ. (1993م)، قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلة والمعتدلين، ط1، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ج1/ص33-34.
- ابن عاشور، م. (1984م)، التحرير والتتوير، بدون رقم طبعة، الدار التونسية للنشر، تونس، ج29-ص354.
- ابن عساكر، ع. (1399هـ)، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط2، دار الفكر، دمشق، ص388.
- ابن فارس، أ. (1999م)، معجم مقاييس اللغة، ط1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ص55، ج1-ص86.
- ابن قدامة المقدسي، م. (2002م)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ج1-207.
- ابن قدامة، م. (1986)، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ط1، الكويت، ص9.
- ابن قيم الجوزية، م. (1423هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج6-ص187، ج6-ص186، ج6-ص188.
- ابن قيم الجوزية، م. (1989)، عدة الصابرين وذخر الشاكرين، 1989م، نشر ابن كثير، دمشق، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ج1-113.
- ابن قيم الجوزية، م. (1996م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2-ص65.
- ابن قيم الجوزية، م. (2001م)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط1، نشر دار الحديث، القاهرة، ص408، ص413.
- ابن كثير، ع. (بدون تاريخ)، تفسير القرآن العظيم، بدون رقم طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ج3-ص434، ج1-ص67.
- ابن منظور، م. (1414هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، ص225، ص253.
- أبو القاسم، ح. (بدون تاريخ)، المفردات في غريب القرآن، بدون رقم طبعة، دار المعرفة، بيروت، ص525.
- أبو زهرة، م. (1958م)، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص135-136.
- أبو زهرة، م. (بدون سنة نشر)، تاريخ المذاهب الإسلامية، بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي، ج1-ص169.

- ابن أبي العز. (1391هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، ص232-233، ص235.
- ابن المرتضى، أ. (بدون سنة نشر)، كتاب طبقات المعتزلة، بدون رقم طبعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج1-ص280.
- ابن تيمية، أ. (1981م)، درء تعارض العقل والنقل، ط1، جامعة الإمام سعود الإسلامية، ص2، ص30-31.
- ابن تيمية، أ. (1986م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقذرية، ط1، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ج2، ص601)، (ج2، ص363).
- ابن تيمية، أ. (1992م)، العقيدة الواسطية، ط1، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ص132.
- ابن تيمية، أ. (1995م)، مجموع الفتاوى، بدون رقم طبعة، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (مج3، ص55)، (مج3، ص358)، (ج6، ص20)، (ج4، ص436)، (ج24، ص341)، (مج3، ص67)، (ج13، ص288)، (ج13، ص287)، (ج13، ص289)، (ج5، ص231)، (ج2، ص434)، (ص496)، (ج5، ص398) وما بعدها، (ج6، ص20)، (ج6، ص112).
- ابن تيمية، أ. (1999م)، اقتضاء الصراط المستقيم، ط7، دار عالم الكتب، بيروت، 246.
- ابن تيمية، أ. (2000م)، التدمرية، ط6، الرياض، ص112.
- ابن جماعة، م. (1990م)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص94.
- ابن حجر، أ. (بدون سنة)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بدون رقم طبعة، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ج13، ص37.
- ابن حسن، ح. (2000م)، معايير التأويل والمتأولين للعامة والمصررين والمجتهدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص72-73.
- ابن حنبل، أ. (1988م)، العقيدة، ط1، دار قتيبة، دمشق، ص127، ص32.
- ابن خلدون، ع. (بدون سنة نشر)، المقدمة، بدون رقم طبعة، إحياء التراث العربي، لبنان، ص458.

- الحميري، ع. (1998م)، المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص30-33.
- الحنبي، م. (2013م)، الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، دار النور للدراسات والنشر، الأردن، ص238 وما بعدها.
- الحوالي، س. (1430هـ)، الأشاعرة عرض ونقد، بدون رقم طبعة، مجلة البيان، 1430هـ، ص15-16، ص97 وما بعدها.
- الرازي، م. (1938م)، مختار الصحاح، ط4، الطبعة الأميرية، بولاق، ص110.
- الرازي، م. (1986م)، أساس التقديس، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية، ص235.
- رزوق، أ. (2006م)، شرح عقيدة الغزالى، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، ص15 وما بعدها.
- الزرقانى، م. (بدون سنة نشر)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، دار إحياء الكتب العربية، ج1-ص519.
- السفاريني، م. (1991م)، لوعم الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرق المرضية، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخانى، الرياض، ج1-ص73، ص20، ج1-ص219.
- السميري، ج. (1995م)، الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً، ط1، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ص64، ص31.
- الستان، ح وآخرون. (2006م)، أهل السنة الأشاعرة، ط1، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ص80.
- الشاطبي، إ. (بدون سنة نشر)، الاعتصام، بدون رقم طبعة، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ج2/ص260-265.
- الشحمة، م. (بدون سنة نشر)، إسلام بلا مذاهب، بدون رقم طبعة، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ص496.
- الشنقطي، م. (بدون سنة نشر)، أصوات البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بدون رقم طبعة، عالم الكتب بيروت، ص2-ص304-305، ج3-ص369، ج3-ص350.
- الشوكاني، م. (1999م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2-ص32، ج1-ص32، ج1-ص161.
- الصابوني، إ. (1415هـ)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ص163-165.
- الصقلي، أ. (2008م)، كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، ص118.
- الطيري، م. (199م)، التصصير في معلم الدين، ط1، دار العاصمة للنشر، الرياض، ص140.
- الطيري، م. (2000م)، جامع البيان في تأویل القرآن، ط1، مؤسسة الرسالة، ج16-ص325، ج9-ص191، ج22-ص210.
- عبدة، م. (1305هـ)، رسالة التوحيد، ط1، دار المعارف، مصر، ص32.
- الطار، ح، (بدون تاريخ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحتوى على جمع الجواب، بدون طبعة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ج2-ص88، ج2-ص13-ص288.
- العقل، ن، (بدون تاريخ)، مفهوم أهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة، بدون رقم طبعة، دار الوطن للنشر، الرياض،
- الإسفرييني، ش. (1940م)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ط1، نشر عزت العطار الحسيني، ص140.
- الأشعري، ع. (بدون سنة)، أصول أهل السنة والجماعة، (بدون طبعة)، نوادر المخطوطات، القسم الأول، ص65، ص5.
- الأشقر، ع. (1992م)، التأویل خطورته وأثاره، ط1، دار الفائس - الأردن، ص16، ص8.
- الآمدي، س. (بدون سنة)، أيکار الأفکار، بدون رقم طبعة، دار الكتب والوثائق القومية، ج1، ص451-472.
- الآمدي، س. (بدون سنة)، الإحکام في أصول الأحكام، بدون رقم طبعة، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج3، ص53.
- الباجوري، إ. (2002م)، حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد، ط1، دار السلام للطباعة، ص156.
- البخاري، م. (1422هـ)، صحیح البخاری، ط1، دار طوق النجا، ج8، ص91.
- البغدادي، ع. (1977م)، الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية منهم، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، ص35، ص349، ص353-352، ص353-349.
- البغدادي، ع. (2010م)، الفرق بين الفرق الناجية منهم، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص354.
- البيهقي، أ. (1986م)، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، ص31.
- النهانوي، م. (2006م)، کشاف اصطلاحات الفنون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، ص271.
- الجامى، م. (بدون سنة نشر)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتزكية، بدون طبعة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ص84، ص365.
- الجرجاني، ع. (1987م)، التعريفات، ط1، عالم الكتب، بيروت، ص173، ص174.
- الجليند، م. (2011م)، منهج السلف بين العقل والتقليد، بدون طبعة، جمعية الكتاب والسنة، الأردن، ص9-8، ص9.
- الجوزي، ع. (1998م)، دفع شبهة الشبيه، بدون رقم طبعة، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ص85، ص218.
- الجويني، ع. (1418هـ)، البرهان في أصول الفقه، ط4، دار الوفاء- المنصورة، ج1-ص336.
- الجويني، ع. (1950م)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، بدون رقم طبعة، مكتبة الخانجي، مصر، ص155.
- الجويني، ع. (2003م)، العقيدة النظامية، ط1، دار شبيل الرشاد ودار النفائس، بيروت، ص166.
- حسن، ع. (1992م)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، ج1-ص31، ص35.
- حکمی، حافظ بن احمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، نشر جماعة إحياء التراث، ج1-ص267-268.
- حلمی، م، (بدون سنة نشر)، منهج علماء الحديث والسنّة من أصول الدين، بدون رقم طبعة، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية، ص41.

- الكوثري، م. (2004)، العقيدة وعلم الكلام، ط1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ص531.
- اللالكائي، ه. (بدون تاريخ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، بدون رقم طبعة، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ج3-ص453.
- المصري، س. (2010م)، القول التمام بإثبات التقويض مذهب السلف الكرام، ط2، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط2، ص408.
- مصطفى، إ وأخرون. بدون تاريخ، المعجم الوسيط، بدون رقم طبعة، نشر دار الوعود، ج1-ص134.
- المطعني، ع. (2007م)، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع- عرض وتحليل ونقد، ط2، مكتبة وهبة- القاهرة، ص456.
- المقدسي، م. (1999م)، أصول الفقه، ط1، مكتبة العبيكان- الرياض، ص1044.
- المهدي، م. (بدون سنة نشر)، أهل السنة والجماعة مدخل ودراسة، ط2، دار الحديث، القاهرة، ص35.
- الموهابي، الحنبلي، ع. (1987م)، العين والأثر في عقائد أهل الأثر، ط1، دار المأمون للتراث، بيروت، ص53.
- موسى، ج. (1975م)، نشأة الأشعرية وتطورها، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص15.
- النشار، ع. (1975م)، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط6، دار المعارف، القاهرة، ج1-ص230.
- يسري، م. (2008م)، طريق الهدایة مبادئ ومقومات علم التوحید عند أهل السنة والجماعة، ط3، دار اليسر، القاهرة، ص16، ص50، ص58.
- ص14، ص69، ص230، ص79.
- غاوجي، و. (1989م)، نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جمیعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، ط1، دار ابن حزم، بيروت، ص94.
- غرابه، ح. (1973م)، أبو الحسن الأشعري، بدون رقم طبعة، مطبوعات مجمع البحث الإسلامي، ص60.
- الغزالى، م. (1351هـ)، إلجام العوام عن علم الكلام، ط1، المطبعة المنيرية، ص5.
- الغزالى، م. (1961م)، فيصل التفرقة بين الإسلام والزنقة، ط1، دار إحياء الكتب العربية- مصر، ص199.
- الغزالى، م. (بدون تاريخ)، إحياء علوم الدين، بدون رقم طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (م)1-ص108.
- الغزالى، م. (بدون تاريخ)، المستضى من علم الأصول، بدون طبعة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج3-ص88.
- القاري، ع. (2002م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصايح، ط1، دار الفكر، بيروت، ج1-ص162، ج3-ص928.
- القرضاوى، ي. (2006م)، أصول في العقيدة بين السلف والخلف، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، ص125.
- القرطبي، م. (دون تاريخ)، الجامع لأحكام القرآن، بدون رقم طبعة، نشر مؤسسة مناهل العرفان، ج4-ص15.
- قريشي، ع. (بدون تاريخ)، أصول الفرق الإسلامية، بدون طبعة أو دار نشر، ص277، ص286.
- القوصي، م. (2004م)، موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، ط1، دار البصائر، القاهرة، ص29.
- الكافوي، أ. (1992م)، الكليات، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص545، ص497.

**"Interpretation (Ta'wil)" is it a Crime or a Necessity?  
"Descriptive Comparative Study"**

*Mohammed N. Al-Omari\**

**ABSTRACT**

This study tries to answer the question whether interpretation (ta'wil) is a crime or necessity? This is because we find that some scholars see it as a crime, while others see it as a necessity. Therefore, the researcher tries to answers such question by investigating works of both. This is done by reading scholars' views and by reading the evidences they used for supporting their views. Most of the discussions about the issue are centered about transmitted attributes, and whether they are meant to be real or metaphoric. This issue in particular has led to great dispute and differences which in turn appeared in the shape of doctrinal and methodological differences.

**Keywords:** Ta'wil (Interpretation), Crime, Necessity, Metaphoric, Reality.

---

\* Department of Foundations of religion, School of Shari'a, The University of Jordan, Jordan. Received on 14/03/2016 and Accepted for Publication on 21/04/2016.