

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 ثنايا كتب من قالوا بأنه جنائية، ومن قالوا بأنه ضرورة، لأقف على آراء كل من الطرفين وأدلتهم التي اعتمدها 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 عقديّة منهجية.

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

المقدمة

الفصل الأول: مفهوم الحقيقة والمجاز، التأويل، والصفات الخبرية

المبحث الأول: مفهوم الحقيقة والمجاز
المطلب الأول: مفهوم الحقيقة.

تُجمع 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⁽¹⁾. وإذا كان هذا هو المعنى اللغوي الرئيس لمفهوم الحقيقة في لغة العرب، فإنه هو عينه المفهوم الاصطلاحي عندهم، وعند الأصوليين والمتكلمين⁽²⁾.

وإذا كان هذا التعريف بشقيه اللغوي والاصطلاحي مما أجمع عليه الأصوليون والمتكلمون والبلاغيون؛ فإن ذلك يعني بداهة أن هناك تعريفات أخرى للحقيقة خرجت عن هذا التعريف، وتتنوع بتنوع موضوعاتها، 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 ثلاث: لغوية وشرعية وعرفية"⁽³⁾.

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

موضوعه، غير أننا في موضوعنا هنا إنما نتحدث عن الحقيقة التي هي قسيم المجاز وهي التي عرّفها علماء الأصول والمتكلمون وعلماء اللغة والبيان. ذلك أن موضوع البحث هنا يعتمد في بنيانه 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⁽⁵⁾، يقول أبو عمر الحسيني: "المجاز وهو ما كان ضد المعنى الحقيقي، لأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة"⁽⁶⁾، ويوضح الصياصنة هذا المفهوم فيقول: "هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً، مأخوذاً 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"⁽⁷⁾.

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 لعلاقة، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي"⁽⁸⁾، وإلى هذا التعريف ذهب الدكتور عمر عبد الله كامل⁽⁹⁾.

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

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

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

ولأن مبحثنا هنا يتحدث عن التأويل جنابية 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 الأيل، وله معان كثيرة منها: آل يؤول إذا رجع، يقال: "أول الحكم إلى أهله" أي أرجعه ورده إليهم⁽¹⁸⁾، وهذا المعنى مما اتفق عليه أصحاب المعاجم⁽¹⁹⁾.

أما في الاصطلاح فقد اتخذ عدة معان بحسب العلم الذي يبحث فيه، ففي علم الأصول يتخذ معنى يتقارب مع علم التفسير؛ فهو عند الإمام الجويني: "رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول، وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً⁽²⁰⁾، وهو عند الغزالي: "عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"⁽²¹⁾.

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

كما عرفه ابن تيمية بأنه في اصطلاح المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله: "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به"⁽²³⁾.

وأغلب التعريفات الموضوعية للتأويل في كتب الأصوليين تدور حول هذه المعاني، إلا أنهم وضحو مفهوم التأويل وحقيقته وأنواعه وضوابطه وخطورته، يقول الغزالي: "ومعرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ليس بالهين بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوّزاتها ومنهجها في ضرب الأمثال"⁽²⁴⁾.

ومن العلماء من قال بالتأويل وأجازه بدون تفصيل، ومنهم من فصل فيه، وبين التأويل المقبول والتأويل المرفوض، ومنهم من رفض الأخذ بالتأويل إلا بمعان تتعد 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 وتاج العروس والنهاية في غريب الحديث

شبهة 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"⁽¹²⁾.

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 انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم"⁽¹³⁾، ومنهم من كان سبب رفضه ما ينجم عن الأخذ به من مفاصد خطيرة على الإسلام⁽¹⁴⁾.

ومنهم من اعترف بالمجاز ولكن عند الضرورة، يقول صاحب القصيدة النونية لابن القيم: "والناظم رحمه الله في هذا الموضوع اختار في المسألة تفصيلاً وهو أن النصوص تُحمل على الحقيقة، إلا عند الاضطرار إلى المجاز فتصرف إليه"⁽¹⁵⁾.

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

ومختصر القول في المجاز أن الناس انقسموا فيه قسمين: الأول المجيزين له وهم جمهور المسلمين من نحويين وبلاغيين 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 مجعماً 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 يُذكر"⁽¹⁷⁾.

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

صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يفتقرن به. وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها، وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل.

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

- الثالث: من معاني التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما قال الله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" (الأعراف: 53)(31).

أما المعنى الذي يرتضيه ابن تيمية من هذه الأقسام فهو نفس المراد بالكلام، - القسم الثالث مما ذهب إليه- فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها 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).

والتأويل عند جمهور علماء السلف على غير المعنى المشار إليه أعلاه مذموم، يقول ابن تيمية في شأنه: "وأما التأويل المذموم والباطل: فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه"(33).

ويشير ابن أبي العز إلى أن التأويل المقبول في كتاب الله وسنة رسوله هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهذا ما كان في تفاسير كثير من المفسرين كابن جرير وغيره، ويريدون به تفسير الكلام وبيان معناه، وهذا التأويل كالتفسير يحمد حقه ويرد باطله(34). ثم يوضح ابن أبي العز التأويل الصحيح والتأويل الفاسد في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين فيقول: "والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية، فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد"(35). وقد شنع كثيراً على التأويل الذي عدوه فاسداً، بل عد عند بعضهم شر كبير ولج منه الذين يريدون هدم الإسلام"(36).

وغيرها من المعاجم التي ظهرت متأخرة(25). ونحن هنا سنتوسع في بيان معاني التأويل لأنه الأساس في هذه المسألة. فعندما نرجع إلى معاني التأويل اصطلاحاً، فإننا نجد أن تعريفاته لا تكاد تخرج عن معنى واحد، يشتمل على نوعين من التأويل: صحيح وفاسد، فيوضحه الأمدي بقوله: "والحق في ذلك أن يُقال: أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده"(26). وهو بهذا المعنى مقبول ومعمول به إذا تحققت شروطه.

ويقول الشوكاني في تعريف التأويل اصطلاحاً بأنه "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول الصحيح والفاسد، فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحاً لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ فاسد"(27).

ومع أن الشوكاني حين يفصل فيما يمتنع فيه التأويل أو يقبل يميل إلى رأي السلف، ولكنه يشير إلى أن السلف يقولون بأن الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباربي عز وجل لها تأويل 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 الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قذوة لمن أراد الاقتداء"(28).

لكنه يقول في موضع آخر: "فالتأويل المعتضد بالدليل مقبول من كل إنسان لأنه اتباع للدليل لا اتباع لذلك التأويل"(29).

ويشير الدكتور محمد سالم أبو عاصي بعد إيراد عدة تعريفات للتأويل إلى أن التعريف الأجمع والأشمل هو ما ذهب إليه الإمام السبكي في كتابه "جمع الجوامع" حيث عرفه بقوله: "والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً وليس بدليل في الواقع ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل"(30).

أما معنى التأويل عند علماء الكلام فهو: "صرف نصوص ما تشابه من الكتاب أو السنة عن ظاهره إلى معان تتفق وتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمماثلة في الذات عند المعتزلة، وفي الذات والصفات عند الأشاعرة والماتريدية.

وقد نحى ابن تيمية في تعريف التأويل منحى يختلف عن سبقه، إذ يقول: "فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان: - أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله: أن التأويل هو

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

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

والمقصود 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، والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي" (49).

وأما السميري فيشير إلى أن "العقول ليس لها دور في إثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحي" (50). بينما يشير الحميري إلى "أن إدخال الأخبار الإضافية - وهي الموهمة للتشبيه - في الصفات الإلهية وحملها على الحقيقة من الأخطاء الفاحشة" (51)، بل يشير إلى أن هذا النوع من الصفات - تنزلاً - من الجوامد إنما هو من الإضافات، وإن أضيفت إلى الله لا تعتبر صفة إلا بملاحظة 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 طريق إثباتها الكتاب والسنة فقط، وهي صفات قائمة بذاته تعالى ولا يجوز تكليفها، بل هي صفات وليست جوارحاً كاليد والوجه والعين (53).

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

الفصل الثاني: التأويل بين القائلين بجنابيته والقائلين بضرورته

المبحث الأول: التأويل عند القائلين بأنه جنابية:

* **المطلب الأول:** مبررات القول بجنابية التأويل:

أشرتُ فيما مضى إلى أن رافضي 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 يردّها 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 فتحو على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معاقل وحصون استباحوها، لكان أحدهم أن يخز 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 تنزل على الهدى والاستقامة حتى دخل التأويل إليها فأدخل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله (38).

المطلب الرابع: مفهوم الصفات الخبرية

أولاً: تعريف الصفة: عرّف ابن فارس الصفة بأنها "الأمانة اللازمة للشيء" (39)، وعرّفها الجرجاني بأنها: "الاسم الدال على بعض أحوال الذات" (40)، أو هي "الأمانة اللازمة بذات 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 ودائمة (43). وهناك تعريفات أخرى ومتعلقات لازمة لها تُضرب عنها صفحاً لابتعاد معانيها عما يفيد موضوعنا هنا.

ولعلماء الكلام تعريفات 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 ثبوتياً كان أو سلبياً (45). وقد جُمع تعريف الصفة عند المتكلمين بأنها "ما يجب لله تعالى عقلاً وشرعاً من حقائق معنوية الإدراك، قائمة بذاته تعالى، لاثقة به، ولا يُقال عنها عين الموصوف ولا غيره" (46)، ويقول ابن تيمية إن الأصل في الصفة أن تكون لتقييد الموصوف لا لتوضيحه (47)، وعرّفها 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، وتكليف، وتعطيل، وتشبيه، وعدوا التأويل جنابية، بل هو أصل خراب الدين والدنيا.

شجّع على ظهور نوع من العلم الباطني يعتمد على استخدام المجاز والتأويل بصورة كثيرة⁽⁶¹⁾.

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

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

يعترف 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 خالفه، فالتأويل والتفسير على هذا المعنى مترادفان أو متقاربان⁽⁶²⁾.

وأما ابن القيم فيقول بأن من المؤولين "من يكون تأويله لنوع هدى من غير شبهة، بل يكون على بصيرة من الحق"⁽⁶³⁾.

ومع إقرار العالمين بهذا النوع من التأويل، إلا أنهما رفضا 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 اشتغال القرآن على الحقيقة والمجاز": "والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي على وجه يصح كقوله تعالى: "وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ" الإسراء 24، و"وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" يوسف 82، "جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ الْكَهْفَ" 77، "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" النساء 43، "وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا" الشورى 40، "فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فاعْتَدُوا عَلَيْهِ" البقرة 194، "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ" الأحزاب 57 أي أولياء الله، وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضعه، ومن منع ذلك فقد كابر، ومن سلم وقال: لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه"⁽⁶⁴⁾.

وإذا عدنا إلى السؤال المتبادر إلى الذهن المشار إليه آنفاً نرى أنهما أجابا عنه بيقين مكنتيان بالقول في مواضع عديدة من كتبهما بإثبات ما أثبتته الله لنفسه من صفات كماله ونعوت جلاله بلا تكييف 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 ونصدق بها ولا نرد شيئاً منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق..... إِمضِ الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، إنما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب"⁽⁶⁵⁾.

ويقول أبو جعفر الطبري: "فإن قال لنا قائل فما الصواب

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

على أن هناك مبررات كثيرة أوردها العلماء الحريصون على نقاء الصفات وبقائها كما أخبر الله عنها، وساهم المتقدمون من هؤلاء والمتأخرون في إيراد المبررات التي تتركز في أغلبها حول الالتزام بما التزم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وإثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله، "وأما العقل فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه وهو أعلم بها من غيره وأصدق قياً وأحسن حديثاً من غيره فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد"⁽⁵⁴⁾. وقد ذهب ابن القيم إلى أن التأويل هو سبب خراب الدنيا والدين⁽⁵⁵⁾.

وإذا كان هذا هو سبب خراب الدنيا والدين وتفرق الأمة الإسلامية شيعاً وأحزاباً فمنعه سدّ لهذا الخلل الذي أصاب الأمة. إذ به دخل الملاحدة على الدين، ويسببه تفرقت الأمة، "فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا وسببها التأويل، فإن محنته إما من المتأولين، وإما أن يسלט عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل، وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل"⁽⁵⁶⁾. ومن مبررات رفضهم التأويل أن الغلو فيه "يفقد النصوص هيبتها سيما عندما يكون هذا التأويل لا يعتمد على نص شرعي صحيح، أو لم يقل به أحد من علماء السلف"⁽⁵⁷⁾.

وقد أطل مصطفى عيد الصياصنة في بيان مفاصد التأويل إلى حد أن جعل جزءاً كبيراً من كتابه "بطلان المجاز وأثره في إفساد التصوّر وتعطيل نصوص الكتاب والسنة" في بيان مفاصد القول بالمجاز⁽⁵⁸⁾ شرعاً ولغة وعقلاً، وكذا فعل الشيخ الأشقر في كتابه "التأويل خطورته وآثاره" ودلل على بطلان التأويل بعد بينا خطورته وأنه باب شرّ كبير ولج منه الذين يريدون هدم الإسلام⁽⁵⁹⁾.

ويشير أحمد بن حجر آل بوطامي إلى أن التأويل عند المتأخرين تحريف باطل لأنهم بنوها على أقيسة فاسدة وظنون كاسدة خلاصتها أنهم شبهوا الخالق بالمخلوق ثم نفوا عنه ما أثبتته لنفسه فجمعوا بين الضالين، بين ضلال التمثيل وضلال التأويل⁽⁶⁰⁾.

ومهما حاولنا إيجاد تبريرات لرفض 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 ومعانيها مما

عرّفه بأنه نفس المراد بالكلام؛ إذ يقول: "فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار، إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور نظيرها بغير كلام وإخبار؛ لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب: إما بضرب المثل وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها وإما بغير ذلك" (71).

وعلى هذه القاعدة نظر أئمة المذهب إلى الصفات الإلهية ذاتية كانت أو فعلية. وفسروها بطريقة ابن تيمية بإثباتها على حقيقتها، وعنوا بالحقيقة المعنى الحقيقي اللائق بذات الله المفهوم من كلامه سبحانه المشار إليه آنفاً؛ فله يد على الحقيقة، ووجه على الحقيقة، وعين على الحقيقة، واستواء على الحقيقة، ونزول على الحقيقة، ورضى على الحقيقة، وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة، إلا أن هذه الحقيقة لا يعرف كقيمتها أحد من المخلوقات، بل أمر معرفتها لله فقط، وما على قرائنها من العلماء وغيرهم سوى الاستسلام لها وإثباتها كما هي، وإمرارها كما جاءت.

وتطبيقاً لهذه القاعدة نجد أن هناك بعض التأويلات الحاصلة فيقول ابن تيمية في نسبة المعية لله سبحانه بعد أن فصل في أقسام من بحثوا في مفهومها: "وأما القسم الرابع فهم سلف الأمة وأئمتها: أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله تعالى فوق سماواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم" (72).

ويقول في قوله سبحانه: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ": "فإن بقاء وجهه المذوي بالجلال والإكرام هو بقاء ذاته" (73)، ويقول في قوله سبحانه: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ" أي قبله الله ووجهه الله (74).

بل نجده يؤول تأويلاً واضحاً حسب قاعدته في بعض المواضع من كتبه، كقوله: "وليس معنى قوله" وهو معكم "أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجهه اللغة، وهو على خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق...، وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره سبحانه ومن أنه فوق العرش وأنه معنى حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أنّ ظاهر قوله "في السماء" أن السماء ثقلة أو

من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله عز وجل ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قيل: الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشورى: 11) (66).

ويقول أبو عثمان الصابوني: "وقد أعاد الله تعالى أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكليف، ومنّ عليهم بالتحريف والتفهيم، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركو القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قول الله عز وجل "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".... وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح؛ من السمع والبصر، والعين، والوجه، والعلم، والقوة والقدرة، والعزة والعظمة، والإرادة والمشية، والقول والكلام، والرضى والسخط، والحب والبغض، والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكليف له، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه؛ بتأويل منكر يستنكر، ويجرون على الظاهر، ويكون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله..." (67). ويقول الشيخ السفاريني: "قمذهب السلف في آيات الصفات أنها لا تؤول ولا تفسر، بل يجب الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى" (68).

ولو عدنا إلى ما كتبه أعلام هذا المذهب لما وجدناهم يختلفون في هذه المسألة، بل هو الإجماع منهم على ذلك، فهم متفقون في الفكرة والتعبير عنها بنفس الألفاظ. وهم عندما يتحدثون عن الصفات أو ما حقه التأويل يثبتون على الحقيقة: "...أن السلف كانوا يحرصون كل الحرص على عدم التكلف بالتأويل والتحريف، وعلى عدم التورط في التشبيه، بل يكتفون بفهم المعاني العامة للنصوص، تلك المعاني التي تفهم من وضع الكلمة" (69)، ومعنى هذا الكلام أن اللفظ الموضوع لصفات الله الخيرية مفهوم لدى قارئه ويعطى معنى واضحاً لا لبس فيه، فهو إذا معنى حقيقي يليق بذات الله سبحانه، وإن كانت الكيفية غير معقولة. "والذين ادعوا العلم بالتأويل مثل طائفة من السلف وأهل السنة، وأكثر أهل الكلام والبدع، رأوا أيضاً أن النصوص دلت على معرفة معاني القرآن، ورأوا عجزاً وعيباً وقبيحاً أن يخاطب عباده بكلام يقرأونه ويثقلونه وهم لا يفهمونه" (70).

ويحل ابن تيمية هذه الإشكالية باعتماد قسم من التأويل

تظله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان⁽⁷⁵⁾.

وقد ذهب ابن قيم الجوزية مذهب شيخه في أن وجه الله في قوله: "فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ" إلى أن وجه الله هنا قبله الله⁽⁷⁶⁾، ولكنه يقول بعد إيراده هذا المعنى: "وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يُراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كظواهره كلها أولى"⁽⁷⁷⁾.

ونفهم من قول ابن القيم وهو يتحدث عن الصبر لحكم الله إذ قال: "وقال تعالى: 'وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا'، وهذا يتضمن الحراسة والكلاءة والحفظ للصبر لحكمه"⁽⁷⁸⁾، ونفهم من استشهاده على منزلة المراقبة بعدة آيات منها قوله تعالى: "فَأِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا"، إذ يقول بعد إيراد عدد من الآيات وحديث جبريل: "المراقبة دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه...، وهو مطلع على كل عمله كل وقت وكل لحظة وكل طرفة عين..."⁽⁷⁹⁾.

ويحاول شارح كتاب العقيدة للإمام أحمد بن حنبل الدفاع عن الإمام فيما نسب إليه في تأويل مجيء الله يوم القيامة الذي رواه عنه ابن الزاغوني وهو مؤرخ وفقه من أعيان الحنابلة، (ت 527هـ) فيقول: "ويرجع أصل هذا الخلاف إلى أن حنبل نقل عن الإمام أحمد في رواية له أنه تأول الحديث: 'إِقْرَأُوا البقرة وآل عمران، فإنهما يجيبان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما يوم القيامة'⁽⁸⁰⁾ على أن المجيء المذكور في الحديث مراد به ثوابهما، وهذا الحديث قد احتج به المعارضون لأحمد في مناظرتهم له على أن القرآن مخلوق، وقالوا: 'إذا كان القرآن يجيء يوم القيامة فلا بد أن يكون مخلوقاً، فالإمام أحمد يحتج في مناظرته مع هؤلاء المعارضين له بنظير حجته عليه"⁽⁸¹⁾.

ومن قبل هذا دافع ابن تيمية عن الإمام أحمد بن حنبل في عين هذا الموضوع: فقال بأن مراد الإمام من الحديث مجيء ثواب البقرة وآل عمران، وأنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال⁽⁸²⁾، وهذا التبرير أوقع ابن تيمية فيما لا يقره، فهو تأويل بصورة واضحة بمعنى المجيء. إذ التأويل صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح بدليل يعضده، وهو ما فعله ابن تيمية.

وإذا كان ابن تيمية وغيره من علماء المذهب قد برروا تأويل الإمام أحمد بتبريرات مختلفة ومتنوعة، فإن بعض العلماء من أتباع ابن تيمية قد تأولوا تأويلاً واضحاً لا لبس فيه، فنرى الإمام ابن كثير يؤول كثيراً من الآيات الخبرية في تفسيره؛ فيقول مثلاً في بيان قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (البقرة: 29) "...أي قصد إلى السماء، والاستواء ههنا مضمن معنى القصد والإقبال لأنه عُدِّي بإلى"⁽⁸³⁾، ويقول في بيان اليد في قوله تعالى: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ كَيْفَ يَشَاءُ " (المائدة: 64) "أي بل هو الواسع الفضل الجزيل العطاء..."⁽⁸⁴⁾، ويقول في بيان معنى الوجه في قوله تعالى: "... وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ" (الروم: 39) "أي الذين يضاعف الله لهم الثواب والجزاء"⁽⁸⁵⁾، وفي بيان معنى العين في قوله تعالى: "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ" (هود: 37) "أي بمرأى منا"⁽⁸⁶⁾، وهكذا نجد أن الإمام قد أول تأويلاً خارجاً عن القاعدة التي وضعها ابن تيمية ودافع عنها تلميذه ابن القيم.

ونجد كذلك تأويلاً عند الإمام الطبري في تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن) فنجده مثلاً يبين معنى قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" (الرعد: 2) بقوله فأما قوله: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" فإنه يعني علا عليه"⁽⁸⁷⁾.

ويقول في بيان المعية في قوله تعالى: "يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ..." (النساء: 108) "ولا يستخفون من الله الذي هو مطلع عليهم..."⁽⁸⁸⁾.

ويقول في بيان معنى اليد في قوله تعالى: "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ..." (الفتح: 10) بقوله: "وفي قوله تعالى: 'يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ' وجهان من التأويل: أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة لأنهم كانوا يبائعون الله ببيعتهم نبيه صلى الله عليه وسلم، والآخر: قوة الله فوق قوتهم في نصرته رسوله صلى الله عليه وسلم"⁽⁸⁹⁾.

وكذلك نجد عند بعض المفسرين المحدثين من علماء السلف ممن رفض التأويل 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) "هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله يد الله فوق أيديهم ونحو ذلك؛ أشكلت على كثير من الناس إشكالاً ضل بسببه خلق لا يحصى كثرة، فصار قوم إلى التعطيل وقوم إلى التشبيه، سبحانه وتعالى علواً كبيراً عن ذلك كله، والله جل وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح، ولم يترك فيه أي لبس ولا إشكال، وحاصل تحرير ذلك أنه جل وعلا بين أن الحق في آيات الصفات متركب من أمرين: أحدهما: تنزيهه الله جل وعلا عن مشابهة الحوادث في صفاتهم سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، والثاني: الإيمان بكل ما

واهية وقرينة ضعيفة" (96)، وهذا عين ما قرره الإمام ابن تيمية في التدمرية حين كتب تحت عنوان "غلط من ينفي التأويل مطلقاً" ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون إن التأويل باطل، وأنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله: "وما يعلم تأويله إلا الله" ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقاً (97). على أن إثبات الصفات على الحقيقة إن قصد بالحقيقة المتبادرة 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 للتأويل: "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" (98).

ويقول الإمام النووي في ذلك: "فإذا دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا" (99).

ويقول الشيخ ابن عابدين: "...وأما الخلف فلما ظهرت البدع والضلالات ارتكبوها تأويل ذلك وصره عن ظاهره مخافة الكفر، فاخترت بدعة التأويل على كفر الحمل على الظاهر الموهوم للتجسيم والتشبيه" (100). 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 المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً بضبع القاصرين" (101).

وإذا ما استطرنا في البحث عن مبررات القول بالتأويل ضرورة فنسجد أن أكثر المجيزين للتأويل ذهبوا إلى ذلك بسبب تأويل أهل البدع على حسب أهوائهم، من الزنادقة والقرامطة والمجسمة وغيرهم ممن يتمسكون بظاهر النص فيفرضون تمسكهم إلى التجسيم أو التشبيه والتشكيك في القرآن، أو الوقوع في المتناقضات -ظاهرياً- بين الآيات التي يوحى بعضها تناقضاً مع نقيضها، يقول شارح مشكاة المصابيح: "... وإنما دعت الضرورة في أزمئتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرها من فرق الضلال، واستيلائهم على عقول العامة، فقصودوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم" (102).

ولا أريد أن أستطرد في هذا الأمر كثيراً، ولكنني سأورد مبررات أخرى ارتضاها الإمام الرازي سبباً للقول بالتأويل فهو ينحو منحى عقلياً استدلالياً 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 " أَلَمْ نَعْلَمْ أَمْ اللَّهُ (البقرة: 140)، ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم: 3-4) فمن نفى عن الله وصفاً أثبتة لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبتة له رسوله صلى الله عليه وسلم، زاعماً أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله جل وعلا، فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جل وعلا" (90)

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

وكقوله في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ" وهذه معية الله لعباده المؤمنين، وهي بالإعانة والنصرة والتوفيق، وكرر هذا المعنى في مواضع أخر كقوله: " إني معكم أسمع وأرى"، وقوله: "إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم"، وقوله: "لا تحزن إن الله معنا"، وقوله: "كلا إن معي ربي سيهدين" إلى غير ذلك من الآيات" (92).

وإذا أردنا أن نتحدث عن تأويلات كثيرة عند رافضي التأويل (93) فإن البحث يطول، ولكن يكفي أن نشير إلى أن هناك نصوصاً كثيرة مبنوثة في كتبهم، نجدهم يؤولونها؛ إذ ربما ضاقت بهم الحيلة أو ربما كان تأويلهم اضطراراً، أو ربما ذهبوا إلى أن ما أقره ليس تأويلاً بالمعنى الدقيق انطلاقاً من مفاهيمهم لمعاني التأويل المختلفة التي أقرها بصحتها ووقوعها. يقول الإمام ابن تيمية معترفاً بنوع من التأويل غير ما أشار إليه من معان سابقة: "وقد تقدم أنا لا ندم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما ندم تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفة الكتاب والسنة والقول في القرآن بالرأي" (94).

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

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

وجوبه، ويرى أن التشابهات في القرآن الكريم ضرورية وفي الوقت نفسه فإن ذكرها صار شبهة عظيمة في الإلهيات وفي النبوات وفي الشرائع، وأن حلّ هذه الشبهات إنما يكون في المجاز، وله من الأدلة على التأويل الكثير التي يخرج منها بضرورة التأويل، يقول: "فثبت لكل ما ذكرنا أنّ المصير إلى التأويل أمر لا بدّ منه لكل عاقل، وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه سبحانه منزّه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها"⁽¹⁰³⁾. ويقول أيضاً في مكان آخر: "ومن المعلوم بالضرورة أن هذه الآيات المتشابهات سبب عظيم لضلال الخلق ووقوعهم 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 التنزيه ثم يقدم الكيفية في التعامل مع هذه النصوص بقوله: "قد قامت الدلائل العقلية على إبطال التشبيه، فكل خبر ورد مخالفاً للدلائل العقلية يجب رده لأنه مخالف لنص التنزيل"⁽¹⁰⁵⁾.

ويؤكد الشيخ السنوسي هذا الرأي بقوله إنّ من أسباب البدعة وأصولها التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في الفعل، ومن غير تمييز فاصل بين ما يستحيل منهما 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 كثرت الجاهلون ممن لا خبرة لهم بما أشار إليه القرآن من التنزيه، وكانوا قد جمعوا من الحديث، وليس لهم درع يكفيهم عن تفسير المتشابه، ولا فقر في لغة العرب ينتهون به لغير ما يتبادر إلى أذهانهم القاصرة، اجترأوا على تفسيرها بما ينكره أهل العلم بالقرآن. ولما عمّ الخطب أضطر بعض السلف إلى بيان المعنى المراد على ما يقتضيه اللسان الذي نزل به القرآن وتوسّع بعضهم واقتصد البعض، لكن ابن دقيق العيد قال في التأويل: إن كان من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، وإن كان من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية"⁽¹⁰⁷⁾.

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

ظواهرها.

المطلب الثاني: تعامل القائلين بضرورة التأويل مع النصوص الخبرية.

اختلف المؤولن في فهمهم للتأويل، إلا أنهم اتفقوا على وضع ضوابط وشروط له بعد أن قسموه إلى تأويل مقبول وتأويل مرفوض، فالمرفوض هو صرف اللفظ عن مدلوله والظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً، ومن غير دليل أو علم، ومخالف للنصوص القطعية، ولهذا يقول الآمدي: "وإذا عرف معنى التأويل، فهو مقبول معمول 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 تحرزاً لصحته.

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

وأما الشروط اللازمة لصحة التأويل ف: "أولها: أن يكون اللفظ محتملاً ولو عن بعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة. ثانيها: أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفاً لنص أقوى منه سنداً؛ كأن يخالف الحديث رأياً، ويكون الحديث قابلاً للتأويل، فيؤول بدل أن يرد، أو يكون النص مخالفاً لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، والذي يخالفه نص الموضوع، أو يكون اللفظ نصاً في الموضوع والذي يخالفه مفسر، ففي كل هذه الصور يؤول. 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 قطعي الدلالة على المراد؛ أي من المحكم الذي يحتمل وجهاً واحداً. وأن يكون عند الحاجة إليه في نفي نقص عن الذات الإلهية أو إلحاق تجسيم أو تشبيه بها. وأن لا يؤخذ اللفظ الواحد على معنى واحد في القرآن الكريم أو السنة المطهرة، بل يعد السياق مهماً في فهم اللفظ للدلالة على المعنى المراد.

وإذا 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

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

وممن ذهب إلى التأويل أبو المظفر الإسفراييني حيث يقول في بيان معنى قوله تعالى: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاعِيَهُمْ" [المجادلة: 7] "إنه العلم بأسرارهم"⁽¹¹⁸⁾، وقوله في معنى "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [طه: 5] "أنه قصد إلى خلق العرش"⁽¹¹⁹⁾.

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 مستو على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، 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"⁽¹²⁰⁾.

وأما الرازي فيكفي 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"⁽¹²¹⁾.

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

ويقول برهان الدين اللقاني في شرح قوله (وكل نص أوهم التشبيها... أوله أو قَوْضٌ وَرَمٌ تنزيها): "...فظهر بما قرناه اتفاق الفريقين - السلف والخلف - على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان أنه من عند الله، جاء به رسول الله، وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معين صحيح، وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى: "والراسخون في العلم" أو على قوله "إلا الله"... فأولوا الفوقية

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"⁽¹¹¹⁾.

وإذا أخذنا بأخر نص الرازي، فللمؤولين في هذه المسألة رأيان: الأول: أن للألفاظ المتشابهة تأويلاً، وإمساك عنه أسلم، مع تنزيهه الله عن التشبيه، وعن تعطيل، والتجسيم، وترك أمر علمه إلى الله سبحانه. والثاني: تأويل هذه الألفاظ بما يليق بالذات الإلهية، وفق الشروط الموضوعية للتأويل الصحيح. وذلك لضرورة تنزيهه الله عن التشبيه والجسم والحقاق نقص بذاته سبحانه.

أما الذين أمسكوا عن تأويل هذه الألفاظ، فأثبتوا ما أثبتته الله لنفسه بلا تكيف أو تشبيه أو تمثيل أو تعطيل، يقول النووي: "اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها؛ هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: فتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين. وقال آخرون: لا نتأول، بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيهه الله تعالى، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ..."⁽¹¹²⁾، ويقول في شرحه صحيح مسلم: "علم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثل شيء، وأنه منزّه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققهم وهو أسلم. والقول الثاني: هو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم"⁽¹¹³⁾.

وممن سار على المنهج الأول الأشعري نفسه، وذلك ظاهر في كتاب الإبانة⁽¹¹⁴⁾، حيث يثبت فيه الصفات الخبرية من وجه ويد وعين واستواء وغيرها، كما وردت في مظانها بلا تكيف أو تشبيه أو تعطيل، بل ويقم الأدلة على ما ذهب إليه رداً على المعتزلة والجهمية وغيرهم.

كما نجد الأمر نفسه عند الباقلاني حيث يقول في كتابه الإنصاف: "فإن قيل أليس قد قال: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: 5)؟ قلنا: بلى قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارات الحدوث..."⁽¹¹⁵⁾.

وممن اختلف رأيه في مسألة التأويل إمام الحرمين، حيث

من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المشككين وردّ مطاعن الملحدين، فسلخوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان، وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضى ويعضده الدليل⁽¹²⁷⁾.

ويقول الشيخ القرضاوي: "النصوص التي يوحي ظاهرها بإفادة التجسيم والتركيب لله عزّ وجلّ مثل النصوص التي تثبت لله تعالى الوجه واليد واليدان والعين والعينين والأعين والقدم والرجل والساق والأصابع... ونحوها مما هو في المخلوق أعضاء وجوارح في الجسم... فهذه النصوص يرحّج 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 اتفقوا في الهدف فقد اختلفوا في المنهج الموصل إليه، فهم كما يقول القاري: "والحاصل أنّ السلف والخلف مؤولون؛ لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لا يضطرهم إليه لكثرة المبتدعين"⁽¹²⁹⁾، ويقول الشيخ القوصي: "إننا لنزعم بعد طول الروية والتدبر أنهما وإن اتفقا في الغاية والمقصد فلقد اختلفا في المنهج والسييل"⁽¹³⁰⁾

ويقول الحميري: "اعلم أنه لا فرق بين مذهب السلف والخلف في التأويل، فكلاهما يرى التفويض أصلاً لا بدّ من الجري عليه، ولا يخرجون عنه إلا إذا رأوا ذلك ضرورة لإزالة شبهة التشبيه والتجسيم في حق الله تعالى"⁽¹³¹⁾، وهو ما ذهب إليه سابقه الشيخ الكوثري حيث يقول: "والحاصل أنّ التنزيه مذهب جمهور السلف لانقضاء الضرورة في عهدهم، والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم، وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما منزّه"⁽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 الإلهية من تجسيم أو تشبيه أو إلحاق نقص فيها أو في أسمائه وصفاته
ثانياً: الحديث عن التأويل عند الفريقين كان في الصفات الخيرية لا في الصفات العقلية.

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

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

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

- الثاني: إن ابتلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به، أولى من تركه بصدد عروض الوسواس والشك، ومن الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه.

- الثالث: إن الاشتغال 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 والتجسيم.

الخامس: إن السكوت مناقض لقوله تعالى: "هَذَا بَيَّانٌ لِلنَّاسِ" (آل عمران: 138) و"قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شَفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ" (يونس: 57)، و"بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" (الشعراء: 195)، و"لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ" (ص: 29)، و"قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" (المائدة: 15)، و"لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (النحل: 44)، ونحو ذلك، والله أعلم"⁽¹²⁴⁾.

وإذا ما قال القائلون بالتأويل ومارسوه في مسائل صفات الله عزّ وجلّ، فإنهم قيدوا هذا المنهج بقيود صارمة تجعل التأويل في حدود ضيقة محصورة لا يتسع معها مجال التأويل⁽¹²⁵⁾، وأن التأويل إن أخذ به فإنما يكون للضرورة الملجئة؛ يقول ابن عساكر: "... فإذا وجدوا -الأشعرية- من يقول بالتجسيم أو التكييف 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 أحزم"⁽¹²⁶⁾.

وقال الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" فلما نبع في علماء الإسلام تطلّب معرفة حقائق الأشياء، وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لأفهام أهل العلم من الخلف؛ لأن طريقتهم في العلم طريقة تحميم، وهي اللاتقة بعصرهم، وقران 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 ليبعدوا عن التأويل المرفوض.

ثامناً: وجدنا من الراضين للتأويل من يؤيد منهم التأويل للضرورة وهم قلة، كما وجدنا بعض المجيزين للتأويل يقفون عند حدود النص فيثبتون بلا تأويل.

تاسعاً: المعتدلون من الفريقين ممن بحثوا في مفهوم أهل السنة والجماعة لم يقصروا هذا المصطلح على أنفسهم ويجعلوه خاصاً بهم، بل شملهم وشمل الفريق الآخر.

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

ثالثاً: إن اتفق الفريقان على غاية واحدة فإنهما اختلفا في طريق الوصول إلى هذه الغاية؛ فمن يثبتون الصفات الخبرية يثبتونها كما وردت في الكتاب والسنة بدون تكيف 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 والشيعية - لا سيما المتأخرون منهم - ضرورة التأويل لنفس الغاية.

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

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

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

الهوامش

- الكليات، تحقيق د. عناية درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1/1992م، ص361-365.
5. انظر: المستصفي، مرجع سابق، ص149، وابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد (ت741هـ)، تقريب 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 لإفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، دار المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1/1411هـ، ص33.
8. المرجع السابق، ص33.
9. انظر: كامل، عمر عبد الله، كلمة هادفة في المجاز، دار الرازي، ط1/2008م، ص7.
10. انظر: المستصفي، 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.

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 معجمات التعريف، تحقيق محمد رضوان الداية، 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 الهداية، ج10، ص113، وابن منظور، محمد بن مكرم، (ت711)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج10، ص49.
2. انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص126، والرازي، محمد بن عمر بن الحسين (606هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط1/1400هـ، ج1، ص397، وانظر، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفي 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 للامة والمقصرين والمجتهدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2000م، ص89.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت728هـ)، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، المجلد السابع، تصوير الطبعة الأولى، 1398هـ، ص107.
4. انظر: الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت1094)،

- بعدها. وكتاب منهج الأشاعرة في العقيدة، الدار السلفية، ط1/1986م، ص53.
37. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، ط1- 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 سابق، كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية، تحقيق د. محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1/2008م، ص118.
45. الكفوي، 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، ط1/1998م، ص43.
47. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7/ 1999م، ج1، ص246.
48. الجامي، محمد أمان بن علي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، بلا رقم طبعة أم تاريخ، ص84.
49. المرجع السابق، ص207.
50. السمييري، جابر زايد عيد، الصفات الخيرية 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 المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1/1413هـ، ص22.
55. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1968م، ص275 وما بعدها.
56. المرجع السابق، ص276.
57. معطي، رضا بن نعيان، علاقة التفويض 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 وآثاره،
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 والمعتدلين، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1993م، ج1، ص33-34.
20. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء- المنصورة، ط4- 1418هـ، ج1، ص336.
21. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المستصفي 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، ط1-1999م، ص1044.
23. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص55.
24. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق د. سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية- مصر، ط1- 1961، ص199.
25. انظر: السمييري، جابر زايد عيد، الصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً، مرجع سابق، ص31.
26. الأمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، الأحكام 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 عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/1999م، 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، ط2/1986م، ص55.
32. المرجع السابق، ج13، ص288.
33. انظر: الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وآثاره، دار النفائس، عمان، ط1/1992م، ص16.
34. ابن أبي العز- شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4/1391هـ، ص232-233.
35. المرجع السابق، ص235.
36. الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وآثاره، مرجع سابق، ص8. وانظر: الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، الأشاعرة عرض ونقد، مجلة البيان، الرياض، 1430هـ، ص97 وما

- مرجع سابق، ص 8.
60. آل بن علي، أحمد بن حجر آل بو طامي، تنزيه القرآن والسنة عن أن يكون من أصول الضلال والكفران، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، ط2، ص48-49.
61. الكلام في هذا المجال يطول وقد يأخذ صفحات كثيرة يطول بها البحث، ويخرجه عما هو مقرر في تعليمات المجالات العلمية المحكمة، لذا أثرُ الاختصار على ما مرّ.
62. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج13، ص288.
63. إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج6، ص188.
64. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله ابن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/2002م، ج1، ص207.
65. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المجلد الثاني، الجزء الثالث، ص453، وانظر كذلك: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، مرجع سابق، ص9، وانظر: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محد رشاد سالم، جامعة الإمام سعود الإسلامية، ط1/1981م، ج2، ص30-31، وانظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل برواية أبي بكر الخلال، مدراسة وشرح عبد العزيز عز الدين السيردان، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ط1/1988م، ص127.
66. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، التصدير في معالم الدين، تحقيق علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1996، ص140.
67. الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، مرجع سابق، ص163-165، وانظر: الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، نشر جماعة إحياء التراث، ج1، ص267-268.
68. لوامع الأنوار البهية، مرجع سابق، ج1، ص219.
69. الجامي، محمد أمان بن علي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، مرجع سابق، ص365.
70. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج13، ص287.
71. المرجع السابق، ص289.
72. مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج5، ص231، وانظر: المطعني، عبد العظيم إبراهيم، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع- عرض وتحليل ونقد-، مكتبة وهبة- القاهرة، ط2- 2007م، ص456، وانظر قول ابن تيمية فيما نسبه إلى الإمام أحمد من تأويله المعية في الجزء الخامس من مجموع الفتاوى، ص496.
73. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ص434.
74. المرجع السابق، ص429.
75. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، العقيدة الواسطية، شرح محمد خليل هراس، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط1/1992م، ص132.
76. انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، اختصره محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، نشر دار الحديث، القاهرة، ط1/2001م، ص408.
77. المرجع السابق، ص413.
78. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، عدة الصابرين وذخر الشاكرين، نشر دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ط3/1989م، ج1، ص113.
79. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3/1996م، ج2، ص65.
80. هكذا نقل المحقق نص الحديث في صحيح مسلم، والحديث ليس هكذا بل نصه: "إقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، إقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيابتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابها..." صحيح مسلم بشرح النووي، نشر مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ج6، ص90.
81. العقيدة للإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ص32.
82. انظر مجموع الفتاوى، ج5، ص398 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، ج1، ص67.
84. المرجع السابق، ج2، ص75.
85. المرجع السابق، ج3، ص434.
86. المرجع السابق، ج2، ص444.
87. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1-2000م، ج16، ص325.
88. المرجع السابق، ج9، ص191.
89. المرجع السابق، ج22، ص210.
90. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عالم الكتب بيروت، بلا رقم طبعة أو تاريخ، ج2، ص304-305.
91. المرجع السابق، ج6، ص369.
92. المرجع السابق، ج3، ص350.
93. انظر علي سبيل المثال: الحنبلي، مصطفى حمدو عليان، الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، دار النور للدراسات والنشر، الأردن، ط1/2013م، ص238 وما بعدها.
94. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص20.
95. الجوزي، أبو الحسن عبد الرحمن، دفع شبهة التشبيه، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، 1998م، ص58.
96. انظر الكتاب ص218.
97. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، التدمرية، تحقيق د. محمد بن عودة السعودي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط6/2000م، ص112.
98. القاري، الملا علي نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان

- بيروت، ط1/1989م.
115. الباقلائي، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخاني، القاهرة، ط3/1993م، ص41، وانظر: التمهيد للباقلاني، نشر دار الفكر العربي، بدون رقم طبعة أو تاريخ، ص258 وما بعدها.
116. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د.محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1950م، ص155
117. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، العقيدة النظامية، تحقيق د.محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد ودار النفائس، بيروت، ط1/2003م، ص166.
118. الإسفراييني، 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، ط1/1940م، ص95.
119. المرجع السابق، بعد ص95.
120. الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون رقم طبعة أو تاريخ، المجلد الأول، ص108، وانظر: رزوق أبو العباس أحمد بن محمد البرنسي، شرح عقيدة الغزالي، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1- 2006م، ص51 وما بعدها.
121. انظر الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مرجع سابق، ونحن لا نستطيع في هذه العجالة أن تأتي بكل تأويلاته
122. انظر: الصفار، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسحاق (ت534هـ)، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق هشام إبراهيم محمود، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1/2010م، ص495-501. وانظر: الأنصاري، شيخ الإسلام زكريا محمد بن أحمد، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري المسماة فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد على شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، تحقيق عرفة عبد الرحمن أحمد النادي، دار الضياء، الكويت، ط1/2013م، ص315. وانظر كذلك كتاب البداية من الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني، تحقيق د.فتح الله خلف، دار المعارف، مصر، 1969م، ص44.
123. اللقاني، برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن ت1041هـ، تحقيق مروان حسين عبد الصالحين البجاوي، شرح الناظم على الجوهرة، دار البصائر، القاهرة، ط1/2009م، المجلد الأول، ص490 وما بعدها
124. ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق وهبي سليمان غاوجي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1/1990م، ص94.
125. عبد الرحمن بن حسن، أبو عمر الحسيني بن عمر، معايير التأويل والمتأويل للعامة والمقصرين والمجتهدين، مرجع سابق، ص72، وانظر: أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، 1958م، ص135، وانظر: ابن جماعة، إيضاح الدليل، محمد (ت1014هـ)، مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح للخطيب القزويني، دار الفكر، بيروت، ط1/2002هـ، ج1، ص162.
99. النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت676هـ)، المجموع شرح المذهب لعبد الكريم الرفاعي، دار الفكر، بيروت، بلا رقم طبعة أو تاريخ، مجلد 1، ص25.
100. ابن عابدين، محمد علاء الدين بم محمد ت1306هـ، الهدية العلائية لتلاميذ المكاتب الابتدائية، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط1/2003م، ص280.
101. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد (ت537هـ)، العقائد النسفية شرح التفتازاني، طابع وناشر قريمي يوسف ضيا، شركة صحافية عثمانية، 1326هـ، ص74.
102. مرقاة المفاتيح، مرجع سابق، ج4، ص339.
103. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1935م، بدون رقم طبعة، ص82.
104. المرجع السابق، ص190.
105. انظر: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت333هـ)، تأويلات أهل السنة. تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1/2004م، ج4-ص566.
106. انظر: بوقلي، حسن جمال الدين، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص276. وانظر: الصقلي، أبو بكر محمد بن سابق، مرجع سابق، ص114.
107. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت458هـ)، كتاب الأسماء والصفات، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر محمد نجم الدين الكردي، ط2/2007م، ص81.
108. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص67.
109. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط3، ج1، ص519
110. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي - القاهرة، بلا طبعة أو تاريخها، ص135-136. وانظر: ابن حسن، أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، معايير التأويل والمتأويل للعامة والمقصرين والمجتهدين، مرجع سابق، ص72-73.
111. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م، ص235
112. النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ، ج1، ص25
113. النووي، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد الأول، ج3، ص19.
114. انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1/1977م، ج1، ص21. على أن كثيراً من المحققين على أن الإبانة ليست كلها للإمام الأشعري. انظر: غاوجي، وهبي سليمان، نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، دار ابن حزم،

مرجع سابق، ص 62.
 126. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1399/2هـ، ص 388.
 127. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج 29، ص 354.
 128. القرضاوي، يوسف، فصول في العقيدة بين السلف والخلف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2006/2م، ص 125.
 129. القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة

المصابيح، مرجع سابق، ص 162، أو ج 3، ص 924.
 130. القوسي، محمد عبد الفضيل، موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، دار البصائر - القاهرة، ط 1 - 2004م، ص 29.
 131. الحميري، عيسى بن عبد الله، المفاهيم العقديّة في الصفات الإلهية، مرجع سابق، ص 119، وانظر: مقدمة كتاب إيضاح الدليل، مرجع سابق، ص 54.
 132. الكوثري، محمد زاهد/ العقيدة وعلم الكلام، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2004/1م، ص 531.

ابن سالم، إ. (1993م)، قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، ط 1، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1/ص 33-34.

ابن عاشور، م. (1984م)، التحرير والتنوير، بدون رقم طبعة، الدار التونسية للنشر، تونس، ج 29-ص 354.

ابن عساكر، ع. (1399هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط 2، دار الفكر، دمشق، ص 388.
 ابن فارس، أ. (1999م)، معجم مقاييس اللغة، ط 1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ص 55، ج 1-ص 86.

ابن قدامة المقدسي، م. (2002م)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط 2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1-207.

ابن قدامة، م. (1986)، لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ط 1، الكويت، ص 9.

ابن قيم الجوزية، م. (1423هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط 1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج 6-ص 187، ج 6-ص 186، ج 6-ص 188.

ابن قيم الجوزية، م. (1989م)، عدة الصابرين وذخر الشاكرين، 1989م، نشر دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ج 1-113.

ابن قيم الجوزية، م. (1996م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت، ج 2-ص 65.

ابن قيم الجوزية، م. (2001م)، مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، ط 1، نشر دار الحديث، القاهرة، ص 408، ص 413.

ابن كثير، ع. (بدون تاريخ)، تفسير القرآن العظيم، بون رقم طبعة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ج 3-ص 434، ج 1-ص 67، ج 2-ص 75، ج 2-ص 444.

ابن منظور، م. (1414هـ)، لسان العرب، ط 3، دار صادر، بيروت، ص 225، ص 253.

أبو القاسم، ح. (بدون تاريخ)، المفردات في غريب القرآن، بدون رقم طبعة، دار المعرفة، بيروت، ص 525.

أبو زهرة، م. (1958م)، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص 135-136، 135.

أبو زهرة، م. (بدون سنة نشر)، تاريخ المذاهب الإسلامية، بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي، ج 1-ص 169.

المصادر والمراجع

ابن أبي العز. (1391هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، ط 4، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 4، ص 232-233، ص 235.

ابن المرتضى، أ. (بدون سنة نشر)، كتاب طبقات المعتزلة، بدون رقم طبعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج 1-ص 280.
 ابن تيمية، أ. (1981م)، درء تعارض العقل والنقل، ط 1، جامعة الإمام سعود الإسلامية، ص 2، ص 30-31.

ابن تيمية، أ. (1986م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ط 1، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ج 2، ص 601)، (ج 2، ص 363).

ابن تيمية، أ. (1992م)، العقيدة الواسطية، ط 1، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ص 132.

ابن تيمية، أ. (1995م)، مجموع الفتاوى، بدون رقم طبعة، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (مج 3، ص 55)، (ج 3، ص 358)، (ج 6، ص 20)، (ج 4، ص 436)، (ج 24، ص 341)، (مج 3، ص 67)، (ج 13، ص 288)، (ج 13، ص 287)، (ج 13، ص 289)، (ج 5، ص 231)، (ج 2، ص 434)، (ص 496)، (429)، (ج 5، ص 398 وما بعدها)، (ج 6، ص 20)، (112).

ابن تيمية، أ. (1999م)، اقتضاء الصراط المستقيم، ط 7، دار عالم الكتب، بيروت، ص 246.

ابن تيمية، أ. (2000م)، التدمرية، ط 6، الرياض، ص 112.

ابن جماعة، م. (1990م)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ط 1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 94.

ابن حجر، أ. (بدون سنة)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بدون رقم طبعة، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ج 13، ص 37.

ابن حسن، ح. (2000م)، معايير التأويل والمتأولين للعلماء والمفسرين والمجاهدين، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 72-73.

ابن حنبل، أ. (1988م)، العقيدة، ط 1، دار قتيبة، دمشق، ص 127، ص 32.

ابن خلدون، ع. (بدون سنة نشر)، المقدمة، بدون رقم طبعة، إحياء التراث العربي، لبنان، ص 458.

- الحميري، ع. (1998م)، المفاهيم العقيدية في الصفات الإلهية، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص43، ص30.
- الحنبلي، 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 الغزالي، ط1، دار الكتب العلمية-بيروت، ص15 وما بعدها.
- الزرقاني، م. (بدون سنة نشر)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، دار إحياء الكتب العربية، ج1-ص519.
- السفارييني، م. (1991م)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرّة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخاني، الرياض، ج1-73، ص20، ج1-219.
- السميري، ج. (1995م)، الصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً، ط1، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ص64، ص31.
- السنان، 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.
- الشكعة، م. (بدون سنة نشر)، إسلام بلا مذاهب، بدون رقم طبعة، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ص496.
- الشنقيطي، م. (بدون سنة نشر)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بدون رقم طبعة، عالم الكتب بيروت، صج2-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.
- الطبري، م. (199م)، التبصير في معالم الدين، ط1، دار العاصمة للنشر، الرياض، ص140.
- الطبري، م. (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، مؤسسة الرسالة، ج16-ص325، ج9-ص191، ج22-ص210.
- عبد، م. (1305هـ)، رسالة التوحيد، ط1، دار المعارف، مصر، ص32.
- العطّار، ح، (بدون تاريخ)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 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، ص41.
- الإسفرائيني، 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)، نواذر المخطوطات، القسم الأول، ص65، ص5.
- الأشقر، ع. (1992م)، التأويل خطورته وآثاره، ط1، دار النفائس - الأردن، ص16، ص8.
- الأمدي، س. (بدون سنة)، أبكار الأفكار، بدون رقم طبعة، دار الكتب والوثائق القومية، ج1، ص451-472.
- الأمدي، س. (بدون سنة)، الإحكام في أصول الأحكام، بدون رقم طبعة، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج3، ص53.
- الباجوري، إ. (2002م)، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، ط1، دار السلام للطباعة، ص156.
- البخاري، م. (1422هـ)، صحيح البخاري، ط1، دار طوق النجاة، ج8، ص91.
- البغدادى، ع. (1977م)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، ط2، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، ص35، ص349، ص349-352، ص353-352.
- البغدادى، 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.
- التهانوي، م. (2006م)، كشاف اصطلاحات الفنون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، ص271.
- الجامي، م. (بدون سنة نشر)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، 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، ص8-9، ص9.
- الجوزي، ع. (1998م)، دفع شبهة التشبيه، 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.
- حكيم، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، نشر جماعة إحياء التراث، ج1-ص267-268.
- حلمي، م، (بدون سنة نشر)، منهج علماء الحديث والسنة من أصول الدين، بدون رقم طبعة، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية، ص41.

ص14، ص69، ص230، ص79. الكوثري، م. (2004م)، العقيدة وعلم الكلام، ط1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ص531.

اللاكائي، 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 مذهباً للسلف الكرام، ط2، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط2، ص408

مصطفى، إ. وآخرون. 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.

المهدلي، م. (بدون سنة نشر)، أهل السنة والجماعة مدخل ودراسة، ط2، دار الحديث، القاهرة، ص35.

المواهيبي، 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 الفلسفي في الإسلام، ط6، دار المعارف، القاهرة، ج1-ص230.

يسري، م. (2008م)، طريق الهداية مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة، ط3، دار اليسر، القاهرة، ص16، ص50، ص58.

ص14، ص69، ص230، ص79. غاوجي، و. (1989م)، نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه 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 البحوث الإسلامية، ص60.

الغزالي، م. (1351هـ)، إجماع العوام عن علم الكلام، ط1، المطبعة المنيرية، ص5.

الغزالي، م. (1961م)، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ط1، دار إحياء الكتب العربية- مصر، ص199.

الغزالي، م. (بدون تاريخ)، إحياء علوم الدين، بدون رقم طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (مج1-ص108).

الغزالي، م. (بدون تاريخ)، المستصفى من علم الأصول، بدون طبعة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج3-ص88.

القاري، ع. (2002م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، دار الفكر، بيروت، ج1-ص162، ج3-ص928.

القرضاوي، ي. (2006م)، فصول 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.

قرشي، ع. (بدون تاريخ)، أصول الفرق الإسلامية، بدون طبعة أو دار نشر، ص277، ص286.

القوصي، م. (2004م)، موقف السلف من المنتشابهات بين المثبتين والمؤولين، ط1، دار البصائر، القاهرة، ص29.

الكفوي، أ. (1992م)، الكليات، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص497، ص546، ص545.

**"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.