المجاز والتأويل بين المثبتين والنافين

وتطبيقهما على مسألة الاستواء

عبد الله محيي أحمد عزب
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين بالقاهرة
جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي تقدست ذاته عن المثيل والشبيه والنظير، وتنزهت عن سمات الحدوث صفاته، وشهدت بربوبيته وألوهيته جميع مخلوقاته، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال والجلال، ومنزه عن مماثلة ومشابهة المخلوقات، سبحانه وتعالى، لا شيء قبله، هو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، سبحانه أن يكون له مكان أو زمان، بل هو خالق المكان والزمان، فهو الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} الشورى:١١، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ــ محمد صلى الله عليه وسلم ــ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فيرتبط المجاز بالتأويل ارتباطا وثيقا، حتى إنه قد يلتبس أحيانا تمييز كل منهما عن الآخر؛ لوجود علاقة تربط أحدهما بالأخر، إذ أن كلاً منهما ــ كما يرى جمهور العلماء ــ صرفا للفظ عن حقيقته الظاهرة إلى معنى آخر يحتمله، ويشبه أن يكون كل تأويل مجازا، ولا عكس، إذ قد يكون المجاز كناية.

وسبب اختياري لهذا الموضوع، إنني ذات يوم كنت جالسا في مجلس قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، ووزع أحد الطلاب على أعضاء القسم منشورا، بعنوان "ثوابت سلفية" يشتمل على سبع وثلاثين مسألة، والذي قام بتوزيع هذا المنشور الطلاب الذين ينتمون إلى المدرسة التي تدعي السلفية، وضمن هذه الثوابت التي يدعونها ما نصه" الصفات الواردة في النصوص الشرعية تجري على ظواهرها دون تأويل ولا تعطيل، فله وجه ويد ورجل وأصابع ومكر وضحك وصعود ونزول واستواء حقيقي على العرش حسب دلالة اللغة العربية" من أجل هذه الدعوى ــ المتضمنة للتجسيم والتشبيه، والتي تذاع وتنتشر في هذه الآونة بين

العامة والخاصة في وسائل الإعلام المختلفة، وفي المساجد ــ عزمت أن أكتب في هذا الموضوع.

وهذه الدعوى قديمة وليست جديدة، ظهرت في بدايتها على يد متأخري الحنابلة، في القرن الرابع الهجري، ودافع عنها بقوة الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، وهذه الدعوى قائمة على نفي المجاز والتأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره مطلقا، في اللغة العربية، وفي القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وادعى ابن تيمية أن القول بالمجاز بدعة لم يقل بها أحد من أصحاب القرون الثلاثة الأولى.

وسلكت في هذا البحث المنهج العلمي القائم على التحليل والتركيب في المناهج والآراء المستخدمة عند المثبتين للمجاز والتأويل والنافين لهما، بمعنى أنني قمت بتحليل الأفكار والآراء بالبحث عن جذورها وردها إلى أصول المنهج المستخدم ــ المجاز والتأويل والتفويض ــ عند كل فريق، من حيث إثباته أو نفيه، وكيفية تطبيق هذا المنهج على الآيات والأحاديث الموهمة للتجسيم والتشبيه، وبينت كيف سارت هذه الآراء حسب المناهج التي ارتضاها كل فريق لنفسه، وبينت أن هذه الأفكار قد قوبلت من مخالفيها على أساس منهج المنع[1] أو المعارضة[2]، أو النقض[3]، ومن ثم اتبعت المنهج المقارن بين النفي والإثبات، في المناهج والآراء عند المثبتين والنافين.

---

١ ــ المنع هو طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال، وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه، وقد يسمى المنع مناقضة، وربما سموه نقضا تفصيليا، رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٥٧، ط، دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٦م.

٢ ــ المعارضة هي: إبطال السائل ما ادعاه المعلل واستدل عليه؛ بإثبات نقيض هذا المدعى، أو ما يساوي نقيضه، أو الأخص من نقيضه، المرجع السابق صـــ٦٢.

٣ ــ ادعاء السائل بطلان دليل المعلل، مع استدلاله على دعوى البطلان، إما بتخلف الدليل عن المدلول بسبب جريانه على مدعى آخر غير هذا المدعى، أو بسبب استلزامه للمحال أو نحو ذلك، المرجع السابق صـــ ٦٧.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وخمس مسائل وخاتمة:

المسألة الأولى: المجاز بين المثبتين والنافين: تناولت في هذه المسألة تعريف المجاز وأقسامه وعلاقاته، وثبوت المجاز في اللغة العربية والقرآن الكريم، والسنة النبوية، وثبوته عند جماهير العلماء منذ القرن الثاني الهجري قبل ظهور مصطلح "المجاز"، واستشهدت على هذا بأقوال العلماء في فروع المعرفة المختلفة، وعرضت لموقف النافين للمجاز في القرآن فقط، والنافين له في اللغة والقرآن معاً، وناقشت دعواهم وشبههم التي استندوا إليها.

المسالة الثانية: التأويل بين المثبتين والنافين: تناولت في هذه المسألة معاني التأويل في اللغة، ومعناه الاصطلاحي عند علماء التفسير، وعلماء الأصول والكلام، وضوابط التأويل عندهم، وبينت معنى التأويل عند النافين له.

المسألة الثالثة: وهي التفويض: وفي هذه المسألة تناولت مفهوم التفويض في اللغة والاصطلاح، ووضحت معنى التفويض عند السلف مع ذكر نماذج لهم.

والسبب في دراسة هذه المسألة ــ مع أنها تبدوا بعيدة عن عنوان البحث ــ هو الاختلاف الوارد بين المثبتين للمجاز والتأويل والنافين لهما، حول معنى التفويض، وتطبيقه على الآيات والأحاديث التي قد توهم التجسيم والتشبيه عند السلف، وزعم كل منهما انتسابه إلى السلف، من أجل هذا تعرضت لكتابة هذه المسألة، وبينت فيها معنى التفويض عند السلف كما فهمه المثبتون ــ الأشاعرة والماتريدية ــ وكما فهمه النافون ابن تيمية وأتباعه.

المسألة الرابعة: منهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل في النصوص التي قد توهم التجسيم والتشبيه: تناولت في هذه المسألة المنهج المستخدم عند السلف، وعند الخلف ــ الأشاعرة والماتريدية، ومنهج ابن تيمية وأتباعه، في النصوص التي قد توهم التجسيم والتشبيه.

المسألة الخامسة: تطبيق لمنهج المثبتين للمجاز والتأويل والنافين لهما، على مسألة الاستواء على العرش، وفي هذه المسألة ذكرت نماذج من آراء كل فريق وقمت

بردها إلى أصول المنهج المستخدم عنده.

وأخيرا خاتمة بأهم نتائج وتوصيات البحث، وثبت بأهم المصادر والمراجع، وفهرس للمحتويات، هذا والله تعالى أسأل أن يوفقني لما يحبه ويرضاه،{وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ } هود: ٨٨.

المسألة الأولى

المجاز بين المثبتين والنافين

أقسام اللفظ:

المجاز قسيم الحقيقة في اللفظ، وهما متباينان في المفهوم، متساويان في الماصدق، وكل منهما إما لغوي أو عقلي .

أولا مفهوم الحقيقة

الحقيقة تنقسم إلى قسمين:

(أ) **الحقيقة اللغوية** :هي كل لفظ يبقى على موضوعه، وقيل: ما اصطلح الناس على التخاطب بها، أوهي الشيء الثابت قطعًا ويقينًا، يقال: حق الشيء، إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في محله، فإذا أطلق يراد به ذات الشيء، الذي وضعه واضع اللغة في الأصل، كاسم الأسد للحيوان المفترس، وهو ما كان قارًّا في محله.

وحقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، ودلالة الحيوان الناطق للإنسان دلالة مطابقية، بخلاف الضاحك، والكاتب، مما يمكن تصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه: حقيقة، وبامتياز تشخصه: هُوية[1].

(ب) **الحقيقة العقلية:** وهي جملة أسند فيها الفعل إلى ما هو فاعل عند المتكلم، أوهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر.

١ – راجع التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني، ص٩٠، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: أولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، وانظر أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني، ص٣٥٠، مطبعة المدني بالقاهرة، د، ت.

والمراد بمعناه – أي معنى الفعل – يشمل المصدر واسمي الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف، وأمثلة المبالغة تدخل في اسم الفاعل.

وقوله في التعريف"إلى ما هو له" أي إلى لفظ يكون الفعل أو ما في معناه له، أي لمعنى ذلك اللفظ: أي مدلول الفعل ومدلول اللفظ الدال عليه معنى الفعل ثابت لمدلول ذلك اللفظ، فإذا قلنا "ضرب زيد عمراً" فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ الفعل، وهو ضَرب الدال على المعنى الذي هو وصف الفاعل فيكون حقيقة، وكذا إذا قلنا "ضُرب عمرو" فقد أسندنا إلى المفعول وهو "عمرو" لفظ الفعل الذي هو "ضُرب" الدال على وصف المفعول، فيكون حقيقة، فالشيء المسند إليه الذي ثبت له الفعل أو معناه منحصر في الفاعل فيما بني للفاعل، والمفعول به في فعل بني للمفعول، فإن الضاربية لزيد ثابتة له، والمضروبية ثابتة لعمرو[1].

ثانيا تعريف المجاز وأقسامه وعلاقاته

المجاز في اللغة من جزت الطريق، وجاز الموضع جوازا أو مجازا، وجاز به وجاوزه جوازا، سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع بمعنى جزته، وسرت فيه وأَجَزْته خَلَّفْته وَقَطَعْتُهُ[2] ، واشتقاقه إما من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: "جزت موضع كذا" إذا تعدّيته، أو من الجواز الذي هو نقيض الوجوب، والامتناع، وهو في التحقيق راجع إلى الأول، لأن الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا يكون مترددا بين الوجود والعدم، فكأنه ينتقل من الوجود إلى العدم، أو من العدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي، شبيه بالمتنقّل، فلا جرم سمى مجازا[3].

٢ – راجع الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني صـ:٨٠، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، نشر: دار الجيل – بيروت، ط: الثالثة، د.ت، وانظر التعريفات: الشريف الجرجاني، ص٩٠.

٢ – راجع لسان العرب: ابن منظور، مادة جوز جـ٥/٣٢٦، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة-١٤١٤هـ.

٣ – راجع الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:يحيى بن حمزة، جـ١/صـ ٣٦، نشر:=

المجاز في الاصطلاح: ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه، وعرفه الشوكاني: بأنه اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، وقيل: هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا،على وجه يصح[1].

ويوضح عبد القاهر الجرجاني العلاقة بين اللغة والاصطلاح، في اشتقاق لفظ المجاز، فيقول: جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا[2].

والمراد بالقرينة:هي السبب الذي منعنا من حمل اللفظ على الوضع الأول، واضطرنا إلى حمله على الوضع الثاني .

والعَلاقة: هي وجه الارتباط بين الوضع الأول والوضع الثاني.

أقسام المجاز

المجاز قسمان: لغوي وعقلي، فاللغوي ما يستفاد عن طريق اللغة، ومجاله الاستعارة والمجاز المرسل، والمجاز العقلي ما يستفاد عن طريق العقل.

القسم الأول المجاز اللغوي: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، قد تكون المشابهة، وقد تكون غيرها، ويقسم البلاغيون المجاز اللغوي باعتبار العلاقة إلى قسمين:

القسم الأول من أقسام المجاز اللغوي : ما تكون العَلاقة فيه المشابهة، وذلك

=

المكتبة العنصرية – بيروت، ط:أولى، ١٤٢٣ هـ، وانظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، جـ ٣/صـ ٤٦١، نشر: مكتبة الآداب، ط: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١ – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني: جـ ١/صـ ٦٣، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، نشر: دار الكتاب العربي، ط، أولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢ – راجع أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني:صـ:٣٥٢، ومعجم المصطلحات البلاغية، د/أحمد مطلوب، جـ١/صـ ٥٩٠،مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان سنة ٢٠٠٧ م.

كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، أو إطلاق النور على العلم والهدى والإيمان، وإطلاق الظلمة على الجهل والكفر والضلال، مثل قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} المائدة: ١٥، ١٦ ، وقد اصطلح العلماء على أن هذا النوع من المجاز يسمى استعارة.

والاستعارة في اللغة: معناها: طلب الإعارة، والمقصود بها في الاصطلاح: التشبيه الذي حذفت أداته مع أحد طرفيه ــ المشبه أو المشبه به ــ كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع ، فنقول مثلا لقيت أسدًا في الحمام، فهذا من قبيل الاستعارة التصريحية، وإذا قلنا: المنية، أي الموت، أنشبت، أي علقت أظفارها بفلان، فقد شبهنا المنية بالسبع في اغتيال النفوس، أي إهلاكها، فأثبتنا لها الأظافر، التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظافر لها استعارة تخييلية[1].

والفرق بين المجاز والكناية، أنه إذا أطلق اللفظ وأريد به اللازم يقال عنه أنه مجاز أو استعارة، وإذا أطلقنا اللازم وأريد به الملزوم، فهو كناية، والعلاقة بين الكناية والمجاز العموم والخصوص المطلق، فكل كناية مجاز، وليس كل مجاز كناية، فإذا أطلقنا لفظ الأسد وأردنا به الرجل الشجاع، أي اللازم فهو مجاز، وإذا أطلقنا الرجل الشجاع، أي الملزوم، وأردنا به الأسد، فهو كناية، ومن هنا يقال كل كناية مجاز ولا عكس[2].

والقسم الثاني من المجاز اللغوي : ما تكون العلاقة فيه غير المشابهة، ويسمى بالمجاز المرسل، أي المطلق، وسمي مرسلا؛ لأنه أطلق ولم يقيد بعلاقة خاصة، كاليد إذا استعملت في النعمة، وكما يقال: جلت أياديه عندي، أي كثرت نعمه لدي،

١ – راجع التعريفات للجرجاني صـ ٢٠، ووانظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، جـ ٣/صـ ٤٧٥.

٢ – راجع المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عونى جـ٣/صـ ٣٢٩، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ}الانفطار: ١٣ ، والنعيم لا يحل فيه الإنسان لأنه معنى من المعاني، وإنما يحل في مكانه، فاستعمال النعيم في مكانه مجاز أطلق فيه الحال، وأريد به المحل، فعلاقته الحالية، ومنه قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ}آل عمران: ١٠٧، أي في الجنة.[1]

والقسم الثاني من أقسام المجاز: هو المجاز العقلي: وهو إسناد الفعل، أو ما في معناه، إلى غير ما هو له في الأصل، لعلاقة بينهما مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي[2].

والفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، أن الكلمة في المجاز اللغوي مستعملة في معناها المجازي، أما الكلمة في المجاز العقلي فتكون مستعملة في معناها الحقيقي. والمجاز إنما هو في إسنادها إلى غيرها كما في قوله تعالى: {وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا } الزلزلة: ٢، ففي الآية جاء الفعل ليفيد مفهومه، وكذلك الأرض، لكن المجاز جاء في إسناد الإخراج إلى الأرض، وهو في الحقيقة مسند إليه سبحانه، وكذلك قوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم) البقرة:١٥، ففي الآية جاء الفعل ليفيد مفهومه الحقيقي، وكذلك التجارة، ولكن المجاز جاء في إسناد الربح إلى التجارة مع أنها لا تربح أو تخسر على الحقيقة[3].

ومن البديهي أن نلمس في المجاز العقلي وإن كان متعلقا بالإسناد، لا بالألفاظ،

---

١ ــ راجع بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: جـ ٣/صـ ٤٦٢، وانظر الموسوعة القرآنية المتخصصة: جـ١/صـ٥٢٩، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م، وانظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي صـ ٢٥٤،نشر: المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، وانظر البلاغة ذوق ومنهج، د: عبد الحميد محمد العبيسي، جـ١/٤٣٢ ومابعدها، مطبعة حسان،ط، أولى ١٩٨٥ م.

٢ ــ راجع التعريفات صـ:٢٠٣، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د/أحمد مطلوب، جـ١/صـ ٥٩٢، وانظر المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عونى، جـ١/صـ ١٠٠.

٣ ــ راجع الموسوعة القرآنية المتخصصة جـ١/صـ ٥١٤ ومابعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية: د/أحمد مطلوب، جـ١/صـ ٥٩١ ومابعدها.

قرينة تدلنا على إرادة الاستعمال المجازي دون الحقيقي، وقد قسم البلاغيون هذه القرينة الدالة على ذلك إلى قرينة لفظية، و تستفاد من إطلاق اللفظ فندرك به موضوع المجاز، وقرينة معنوية، و تستفاد من الجملة، باستحالة صدور ذلك الشيء من فاعله عقلا، وإنما تكون من أمره وفي نطاق مقدوره[1].

والمجاز العقلي له علاقات ستة هي: السببية – الزمانية – المكانية – الفاعلية – المفعولية – المصدرية.

١ــ **السببية:** مثل قوله تعالى: {يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ}غافر: ٣٦، فإذا تأملنا الآية، نجد أن الفعل أسند إلى غير فاعله، فهامان لا يبني، وإنما يبني عماله، ولكن لما كان هامان سببا في بناء الصرح، أسند إليه الفعل مجازا، وعلم أن وجه ذلك السببية.

٢ــ **الزمانية:** وذلك فيما بني فيه الكلام للفاعل وأسند للزمان، كما في قوله تعالى: {وَالضُّحَى ، وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى }الضحى: ١، ٢،(سجى بمعنى سكن) فنجد أن السكون أسند إلى الليل، مع أن الليل لا يسكن، وإنما يسكن الناس فيه عن الحركة، ويخلدون فيه إلى النوم، ومثله نهار الزاهد صائم، وليله قائم.

٣ــ **المكانية:** وذلك فيما بني فيه الكلام للفاعل، وأسند للمكان كما في قوله تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ }الرعد: ٣٥، فالأنهار هي مكان جري الماء، وهي ثابتة غير متنقلة، وما يجري فيها هو الماء، فلما أسند الجري إلى الأنهار علم بالضرورة أنه مجاز، لأن الماء هو الجاري، فعبر عن جريان ذلك الماء بجري الأنهار، بوصفها مكان، ومثله ازدحمت شوارع المدينة.

٤ــ **المفعولية:** فيما بني فيه الكلام للمفعول، وأسند للفاعل الحقيقي، كما في قوله تعالى:{وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا } الإسراء: ٤٥، فمستور هنا بمعنى ساتر، ولم ينقل هذا اللفظ عن وضعه الأصلي في اللغة ليعد مجازا لغويا، وإنما المراد به عين لفظه، وإنما استعمل اسم المفعول مكان

---

١ ــ راجع المنهاج الواضح للبلاغة: جـ١/صـ ١٠٢.

اسم الفاعل، وهذا استعمال مطرد في اللغة العربية، مرده المجاز العقلي، بإطلاق صيغة المفعول وإرادة الفاعل.

٥ ــ **الفاعلية:** فيما بني فيه الكلام للفاعل، وأسند إلى المفعول به الحقيقي، مثل قوله تعالى: {فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ }القارعة: ٧، أسند الرضا للمعيشة، وهو في الحقيقة لصاحبها، فهي عيشة مرضية، لأن الرضا يقع عليها، ولا يصدر منها، فعلم بذلك مجازيتها.

٦ ــ **المصدرية** : وهو في ما بني فيه الكلام للفاعل، وأسند للمصدر مع قرينة مانعة من الإسناد الحقيقي، ومثاله قوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ }الحاقة: ١٣، فقد أسند الفعل إلى مصدره(نفخة) ولم يسند إلى فاعله الحقيقي، وذلك لعلاقة المصدرية، التي نقلت الكلام إلى مجازه العقلي[١].

رأينا من خلال الأمثلة التي قدمناها لعلاقات المجاز العقلي، أن الأفعال أو ما يشبهها، لم تسند إلى فاعلها الحقيقي، بل إلى سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو مصدره، وهذا الإسناد غير حقيقي، وإنما هو إسناد مجازي عقلي، لأن الإسناد هو إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي.

وقد ذكر علماء البلاغة أنواعا أخرى للمجاز غير اللغوي والعقلي:

منها المجاز الشرعي، والعرفي، و المجاز بالزيادة والنقصان، ومثال المجاز الشرعي لفظ "صلاة" إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، ومثال العرف الخاص لفظ "فعل" إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث،

ومثال العرفي العام لفظ "دابة" إذا استعمله المخاطب بالعرف العام في الشاة[٢].

أما المجاز بالزيادة والنقصان فهو بحسب إعراب الكلمة، وذلك لأن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي؛ تُوصَف به أيضا لنقلها عن إعرابها

١ ــ راجع معجم المصطلحات البلاغية: د/أحمد مطلوب، جـ١/صـ ٥٩٤، وانظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: صـ: ٢٥٥، وانظر الموسوعة القرآنية المتخصصة، جـ١/صـ٥١٤.

٢ ــ راجع بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: جـ ٣/صـ ٤٦٠.

الأصلي إلى غيره لحذف لفظ أو زيادة لفظ؛ مثال المجاز بالزيادة قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} الشورى:١١، أي: على القول بزيادة الكاف، أي: ليس مثله شيء؛ فإعراب "مثله" في الأصل هو النصب، فزيدت الكاف فصار جرا، ومثال المجاز بالنقصان: مثل قوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} يوسف: ٨٢، أي: اسأل أهل القرية، فهذا نقص فَإِن قرينَة الْحَال تدل على أَن السُّؤَال لَا يكون إِلَّا لمن يعقل، وَأَن الْقرْيَة لَا تعقل، فَكَانَ السُّؤَال لَهَا مجَازًا، وَفِي الْحَقِيقَة إِنَّمَا هُوَ لأَهْلهَا[١].

ثالثا اختلاف العلماء في أصل وقوع المجاز

اختلف العلماء في أصل وقوع المجاز وثبوته في اللغة العربية والقرآن الكريم ، على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المجاز واقع في اللغة العربية، والقرآن الكريم، والسنة النبوية.

الثاني: نفي المجاز في القرآن وإثباته في اللغة .

الثالث : نفي المجاز مطلقاً في اللغة العربية والقرآن الكريم [٢].

القول الأول المثبتون للمجاز

المجاز واقع في اللغة العربية،والقرآن الكريم، وسنة النبي- صلى الله عليه وسلم - قال بذلك جمهور العلماء في مختلف تخصصاتهم، وتعدد فنونهم التي برعوا فيها، منهم اللغويون والبلاغيون والمفسرون والمحدثون والأصوليون وعلماء المنطق، وتداولته ألسنة وأقلام الكتاب قديماً وحديثاً، واستعملته العرب خلفاً عن سلف، وذكر الإجماع على وقوع المجاز في اللغة والقرآن يحيى بن حمزة العلوي[٣]، ولم يشذ عن ذلك إلا عدد قليل من العلماء، ولو أردت أن أذكر آراء

١ ــ المرجع السابق:جـ٣/صـ ٥٣٤.

٢ ــ مصطلحات في كتب العقائد: صـ: ٢٠٢، وانظر الطراز لأسرار البلاغة جـ ١/صـ ٢٧.

٣ ــ راجع الطراز لأسرار البلاغة: جـ ١/صـ ٤٦، وانظر الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، جـ٣/صـ ١٢٠، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر:الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

المثبتين للمجاز لاحتاج الأمر إلى بحث مستقل، وذكر الدكتور عبد العظيم المطعني آراء المثبتين بالتفصيل في كتابه المجاز في اللغة والقرآن الكريم، ولذلك سوف أكتفي بذكر بعض النماذج في كل تخصص لمثبتي المجاز في مؤلفاتهم، سواء ذكروه صراحة باسم المجاز، أم استخدموه ولم يصرحوا باسمه قبل ظهور مصطلح مجاز.

١ــ المجاز عند علماء اللغة

من أوائل من استخدم المجاز في القرن الثاني الهجري، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي[١] (ت ١٧٠هـ) فقد ذكر مصطلح (المجاز) وشرحه ونصَّ على وجوده في اللغة وفي القرآن الكريم، وضرب لذلك أمثله من القرآن، ومن أشعار العرب كامرئ القيس وغيره ،حيث قال" وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللفظ المختلف، ومجاز المعاني، فمن ذلك قول امرئ القيس بن حجر الكندي: (من الطويل)

قِفا فاسألا الأطلالَ عن أمّ مالكٍ ... وهل تُخبرُ الأطلالُ غيرَ التّهالُكِ

فقد علم أن الأطلال لا تجيب، إذا سئلت، وإنما معناه قفا فاسألا أهل الأطلال"[٢].

وممن استخدم المجاز ولم يصرح باسمه إمام النحاة سيبويه[٣]، فقد استخدمه في مواضع عديدة، ومن ذلك على سبيل المثال قوله:"ومما جاء على اتّساع الكلام والاختصارِ قوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ }يوسف: ٨٢ ، إنّما يريد: أهلَ القرية،

١ ــ لا يوجد له ترجمة، وذكر اسمه فقط في مقدمة كتابه جمهرة أشعار العرب، وتوفي سنة ١٧٠ هـ.

٢ ــ راجع جمهرة أشعار العرب: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، صـ١١ ومابعدها، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، وانظر المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: د/عبد العظيم المطعني، جـ١/صـ ١٤٧، ط مكتبة وهبة القاهرة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣ ــ هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي أبو بشر الملقب بسيبويه،عالم النحو المشهور، صاحب" كتاب سيبويه"، توفى سنة ١٨٠ هـ، راجع معجم المؤلفين عمر كحالة: جـ٨ صـ ــ١٠، ط مكتبة المثنى، بيروت.

فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا، وهذا سماه المتأخرون المجاز بالحذف، وقوله تعالى:{بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} سبأ: ٣٣، وإنّما المعنى: بل مكركم في الليل والنهار[١]، وهذا ما سمي عند المتأخرين بالمجاز العقلي، ومن هذين النصين يتضح أن سيبويه طبق المجاز وإن لم يصرح به قبل ظهور مصطلح مجاز، شأنه في هذا شأن العلوم الأخرى قبل التدوين، فإن قواعدها كانت مطبقة قبل تدوينها كعلم النحو مثلا.

وممن استخدم المجاز الفراء[٢] وإن لم يصرح باسمه كمصطلح، ومن الأمثلة التي ذكرها وتدل على استخدامه للمجاز تعليقه على قول الله تعالى:{كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ}البقرة: ٢٨، حيث قال:"على وجه التعجُّب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض، أي وَيْحكم كيف تكفرون!"[٣].

والمتأمل في هذا النص يجد أن الفراء صرف الاستفهام عن موضوعه هنا ضرورة أملتها عليه أصول الاعتقاد التي تمنع الأخذ بظاهر العبارة، لأن المستفهِم ــ في الأصل ــ طالب من المخاطب إعلامه بأمر غير معلوم للمستفهم، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، لأن علمه محيط بكل شيء فتأويل الاستفهام ضرورة يقتضيها التنزيه، وسمة أسلوبية بارزة في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وهو يفيد الإنكار أكثر من إفادته للتعجب، والتوبيخ رديف التعجب؛ لأنهم وبُخوا

١ ــ الكتاب لسيبويه جـ١/صـ ٢١٢، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر:مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٢ ــ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بالفراء، الديلمي الكوفي، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب؛ أخذ النحو عن أبي الحسن الكسائي، توفى الفراء سنة ٢٠٧ هـ، راجع وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: جـ ٦/صـ١٧٦، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر – بيروت، وسير أعلام النبلاء: للذهبي جـ٨/صـ ٢٩١، ط، دار الحديث- القاهرة،ى ط: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣ ــ معاني القرآن للفراء:جـ١/صـ ٢٣، تحقيق: أحمد النجاتي، الدار المصرية للتأليف والترجمة،ط: أولى.

على كفرهم مع وضوح دلائل الإيمان اليقيني[1] .

كما أول الفراء قوله تعالى:{كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ}الصافات:٢٨،بالقوة والقدرة، وأول اليد في قوله: {ذَا الْأَيْدِ}ص:١٧، بالقوة[2] وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية، لأن اليد واليمين موضع القدرة والقوة[3].

والمتأمل لكتاب معاني القرآن للفراء يجده مملوءا بتخريجات وتوجيهات هي من صميم المجاز كما عرف عند المتأخرين، وهو أحيانا ينسب هذه التوجيهات المجازية إلى أعلام السلف صحابة وتابعيين مثل ابن عباس ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم أجمعين[4].

وبالإضافة إلي سيبويه والفراء من علماء اللغة، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢٠٩ هـ)، ذكر عنه تخريجات مجازية عديدة في كتابه (مجاز القرآن) وهذه الصور المجازية لا تنطبق إلا على المجاز الذي هو قسيم الحقيقة، كما نقل عنه القول بالاستعارة[5] ، ومن العلماء الذين ذكروا المجاز الخليل الفراهيدي ، (ت -١٧٤ هـ) حيث قال:(وكذلك يلزمون الشيء الفعل، ولا فعل، وإنما هذا على المجاز كقول الله جل وعز:{فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ}البقرة: ١٦، والتجارة لا تربح، فلما كان الربح فيها نسب الفعل إليها ومثله:{جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ }الكهف:٧٧، ولا إرادة للجدار[6]، ومن الذين ذكروا المجاز أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦ هـ) وكتابه مشكل القرآن الذي قال فيه :"وللعرب المجازات في الكلام،

١ ــ راجع المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: د/عبد العظيم المطعني، جـ١/صـ ١٩.

٢ ــ معاني القرآن للفراء جـ٢، والمجاز في اللغة والقرآن: د/المطعني، جـ١/صـ٣١/صـ ٣٨٤، و٤٠١.

٣ ــ المرجع السابق، جـ١/صـ٣١.

٤ ــ المرجع السابق جـ١/صـ ١٨ ومابعدها.

٥ ــ المرجع السابق: جـ١/صـ ٣٧ ومابعدها.

٦ ــ الجمل في النحو: الفراهيدي صـ: ٧٢، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط: خامسة، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ... في أبواب المجاز[1].

٢ ــ المجاز عند المفسرين والمحدثين

استخدم المجاز كثير من المفسرين منهم ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) فقد استخدم المجاز في مواضع كثيرة منها على سبيل المثال: قوله تعالى:{أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}المائدة: ٨٩، قال أبو جعفر: يعني تعالى ذكره بذلك: أو فكّ عبد من أسر العبودية وذلها، وأصل "التحرير"، الفك من الأسر، وقيل: "تحرير رقبة"، والمحرَّر ذو الرقبة، لأن العربَ كان من شأنها إذا أسرت أسيرًا أن تجمع يديه إلى عنقه بقِدٍ أو حبل أو غير ذلك، وإذا أطلقته من الأسر أطلقت يديه وحلَّتهما مما كانتا به مشدودتين إلى الرقبة، فجرى الكلام عند إطلاقهم الأسير، بالخبر عن فك يديه عن رقبته، وهم يريدون الخبرَ عن إطلاقه من أسره، كما يقال: "قبضَ فلان يده عن فلان"، إذا أمسك يده عن نواله "وبسط فيه لسانه"، إذا قال فيه سوءًا، فيضافُ الفعل إلى الجارحة التي يكون بها ذلك الفعل دون فاعله، لاستعمال الناس ذلك بينهم، وعلمهم بمعنى ذلك[2].

وفي هذا النص طبق الطبري المجاز المرسل على " تحرير رقبة " والمتعارف عليه عند البلاغيين في الرقبة أنها مجاز مرسل علاقته الجزئية، حيث أطلق الجزء وأراد به الكل، وفي النص السابق للطبري موطن آخر للمجاز المرسل

١ــ تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، صـ ٢٢،تحقيق: إبراهيم شمس الدين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د، ت.

٢ ــ جامع البيان في تأويل القرآن:الطبري: جـ١٠/صـ ٥٥٢ وما بعدها، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: أولى، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م.

وهو كلمة "التحرير" فقد بين أن المراد منها الفك، وبين ما كانت تصنعه العرب بأسراها، فيكون ــ بناء على ما ذكر ــ ذكر التحرير مرادا به الفك الحسي مجازا مرسلاً علاقته اعتبار ماكان، لأنهم كانوا يفكونه فعلاً حين يريدون إطلاق سراحه[1]، ويزيد الطبري المعنى وضوحا بقوله :"فكذلك ذلك في قول الله تعالى ذكره: "أو تحرير رقبة"، أضيف "التحرير" إلى "الرقبة"، وإن لم يكن هناك غُلٌّ في رقبته ولا شدُّ يدٍ إليها، وكان المراد بالتحرير نفسَ العبد، بما وصفنا، من جَرّاء استعمال الناس ذلك بينهم لمعرفتهم بمعناه"[2].

وممن استخدم المجاز في مواضع عديدة ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المحاربي الشهير بابن عطية (ت ٥٤١ هـ) في تفسيره " المحرر الوجيز" وأبو القاسم محمود بن عمر بن جار الله الزمخشري (ت ٥٣٥هـ)، وتفسيره الكشاف حافل بالمجازات، والإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، والإمام فخر الدين الرازي المفسر المتكلم في كتابه "مفاتيح الغيب" الشهير بالتفسير الكبير، ومن يطالع مؤلفات هؤلاء العلماء، يرى بوضوح أنهم كانوا يثبتون المجاز في مواضع عديدة من تفاسيرهم.

ومن المحدثين الذين استخدموا المجاز ابن قتيبة الدينوري في كتابه،" تأويل مختلف الحديث" فقد أول النزول منه عز وجل بالإرادة والقصد حيث قال: فإن قيل لَنا: كَيف النُّزُولُ مِنْهُ جَلَّ وَعَزَّ؟ قُلْنَا: لاَ نُحَتِّمُ عَلَى النُّزُولِ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَلَكِنَّا نُبَيِّنُ كَيْفَ النُّزُولُ مِنَّا، وَمَا تَحْتَمِلُهُ اللُّغَةُ مِنْ هَذَا اللَّفْظِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا أَرَادَ.

وَالنُّزُولُ مِنَّا يَكُونُ بِمَعْنَيَيْنِ:

"أَحَدُهُمَا": الانْتِقَالُ عَنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ؛ كَنُزُولِكَ مِنَ الْجَبَلِ إِلَى الْحَضِيضِ، وَمِنَ السَّطْحِ إِلَى الدَّارِ، وَالْمَعْنَى الْآخَرُ":إِقْبَالُكَ عَلَى الشَّيْءِ بِالْإِرَادَةِ وَالنِّيَّةِ"[3].

١ ــ راجع المجاز في اللغة والقرآن الكريم: د/عبد العظيم المطعني، جـ١/صـ٤٥٤..

٢ ــ جامع البيان في تأويل القرآن: جـ١٠/صـ ٥٥٢ وما بعدها.

٣ ــ تأويل مختلف الحديث: بن قتيبة الدينوري، صـ ٣٩٧، نشر: المكتب الإسلامي- مؤسسة الإشراق. الطبعة: الطبعة الثانية،١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

ويتضح من هذا النص أن ابن قتيبة يري أن أحاديث النزول لا يراد منها المعنى الظاهر ــ الانتقال الحسي ــ والمفهوم من كلامه أنه فسر النزول بالعزم والقصد والإرادة، وهذه المعاني سبب في النزول الحسي، ولما كان النزول الحسي غير مراد في الحديث عن الله عز وجل ، فإن استعماله فيه مجاز مرسل علاقته المسببية، لأن النزول الحسي مسبب عن دواعيه، وهى القصد والإرادة.

وممن استخدم المجاز من المحدثين الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) و أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، فقد ذكر حديث البخاري في كتابه "الأسماء والصفات" الذي قال فيه النبي ــ صلى الله عليه وسلم:"لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ ــ أَوْ عَجِبَ ــ مِنْ فَعَالِكُمَا"[1] قَالَ الْبُخَارِيُّ: "مَعْنَى الضَّحِكِ الرَّحْمَةُ".

قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ: "قَوْلُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَرِيبٌ، وَتَأْوِيلُهُ عَلَى مَعْنَى الرِّضَا لِفِعْلِهِمَا أَقْرَبُ وَأَشْبَهُ، .....وَالْكِرَامُ يُوصَفُونَ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ بِالْبِشْرِ وَحُسْنِ اللِّقَاءِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ" يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ"؛ أَيْ: يُجْزِلُ الْعَطَاءَ لَهُمَا[2] .

ومما سبق يتضح أن الإمام البخاري والإمام البيهقي استخدما المجاز، حيث فسر البخاري الضحك بالرحمة وهو مجاز مرسل ، وأقره البيهقي على ذلك، حيث قال: " قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ: قَوْلُهُ: عَجِبَ اللَّهُ إِطْلَاقُ الْعَجَبِ لاَ يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَلاَ يَلِيقُ بِصِفَاتِهِ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ الرِّضَا، وَحَقِيقَتُهُ أَنَّ ذَلِكَ الصَّنِيعَ مِنْهُمَا حَالَّ مِنَ الرِّضَا عِنْدَ اللَّهِ، وَالْقَبُولِ لَهُ، وَمُضَاعَفَةِ الثَّوَابِ عَلَيْهِ،"[3].

وممن استخدم المجاز بكثرة ، بل رد على منكريه السيوطي، ومن أقواله في

١ صحيح البخاري: كتاب مناقب الأنصار، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ: {وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ } [الحشر: ٩] جـ٥/صـ ٣٤.

٢ ــ الأسماء والصفات:البيهقي جـ٢/صـ ٤٠٢، نشر: مكتبة السوادي، جدة- السعودية،ط: الأولى، ١٤١٣ هـ.

٣ ــ المرجع السابق جـ٢/صـ ٤٠٣.

المجاز على سبيل المثال عند حديثه عن أنواع علوم القرآن:" النَّوْعُ الثَّانِي وَالْخَمْسُونَ: فِي حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ،.....أَمَّا الْمجاز فَالْجمهور أَيضا على وقوعه فِيهِ... وَلَوْ سَقَطَ الْمَجَازُ مِنَ الْقُرْآنِ سَقَطَ مِنْهُ شَطْرُ الْحُسْنِ فَقَدِ اتَّفَقَ الْبُلَغَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَلَوْ وَجَبَ خُلُوُّ الْقُرْآنِ مِنَ الْمَجَازِ وَجَبَ خُلُوُّهُ مِنَ الْحَذْفِ وَالتَّوْكِيدِ وَتَثْنِيَةِ الْقَصَصِ وَغَيْرِهَا"[1].

ما سبق نماذج لبعض المفسرين والمحدثين الذين استخدموا المجاز ومن أراد الزيادة فكتب التفسير وعلوم القرآن والحديث مملوءة بالأساليب المجازية.

٣ ــ الأصوليون والفقهاء

وممن طبق المجاز ولم يصرح به قبل ظهور مصطلح مجاز، الإمام محمد بن إدريس الشافعي(ت ٢٠٤ هـ) حيث قال:"فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها،على ما تَعْرِف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساعُ لسانها، وأنَّ فِطْرَتَه أنْ يخاطِبَ بالشيء منه عامًّا، ظاهِرًا، يُراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأوَّل هذا منه عن آخِرِه، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويَدْخُلُه الخاصُّ، فيُستَدلُّ على هذا ببَعْض ما خوطِبَ به فيه؛ وعاماً ظاهراً يُراد به الخاص، وظاهراً يُعْرَف في سِياقه أنَّه يُراد به غيرُ ظاهره، فكلُّ هذا موجود علْمُه في أول الكلام، أوْ وَسَطِه، أو آخِرِه....وتكلَّمُ بالشيء تُعَرِّفُه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرِّف الإشارةُ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جَهَالتها، وتسمِّي الشيءَ الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمي بالاسم الواحد المعانيَ الكثيرة"[2].

ويفهم من هذا النص أن الشافعي طبق المجاز، فقوله" وظاهراً يُعْرَف في سِياقه أنَّه يُراد به غيرُ ظاهره" لا يفيد إلا المعنى المجازي، والذي يطالع كتاب الرسالة

١ ــ الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، جـ٣/صـ ١٢٠.

٢ ــ الرسالة للشافعي: صـ ٥٢، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط: أولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

يجد أنه أورد مسائل هي من صميم المجاز مثل"العام الذي يراد به الخاص"[1]، ومثل قوله، باب:الصِّنْف الذي يُبَيِّن سياقُه معناه[2]، وهذا مايسميه علماء البلاغة بالقرينة، وهو ما اصطلح عليه فيما بعد بالمعنى المجازي، إذ أن المعني الحقيقي لا يحتاج إلى قرينة.

وممن استخدم المجاز من الأصوليين ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) فقد تحدث عن المجاز وعقد له فصلاً مستقلاً بعنوان "المجاز والتشبيه" بين فيه الخلاف الوارد بين العلماء في هذه المسألة، وأثبت فيه وقوع المجاز في اللغة والقرآن والسنة[3].

وممن استخدم المجاز الفقيه الأصولي المتكلم حجة الإسلام الغزالي(ت ٥٠٥هـ) فقد تحدث عن المجاز في اللغة والقرآن الكريم، وطبقه على مسائل عديدة في كتابه " المستصفى في أصول الفقه"[4]، فضلا عن تطبيقه له في سائر كتبه.

وبالجملة فقد استخدم المجاز تطبيقا وتصريحا باسمه، أغلب الأصوليين الذين أتوا بعد حجة الإسلام الغزالي، مثل سيف الدين أبو الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام"، والإمام عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي (ت ٦٨٥) في كتابه "منهاج الوصول في علم الأصول"، والإمام محمد بن عمر الشوكاني (ت ١٢٥٠) في كتابه"إرشاد الفحول في علم الأصول"، فكل هؤلاء العلماء الأجلاء وغيرهم مما لا يتسع المقام لذكرهم استخدموا المجاز في كتبهم ودافعوا عنه بقوة، كما استخدم المجاز وطبقه علماء الكلام، على الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه، وتوالت جهود المجازيين في ذلك، وتبنى القول بالمجاز الكثير من المصنفين على شتى المذاهب من معتزلة وأشاعرة، وماتريدية وغيرهم،

١ ــ المرجع السابق: صـ ٣٣٥.

٢ ــ المرجع السابق صـ ٦٢.

٣ ــ راجع الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: جـ ٤/صـ ٢٨١، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤ ــ راجع المستصفى للغزالي صـ: ٨٤، ١٨٦، ١٩٠.

ولم يشذ عن ذلك إلا عدد يسير، وهذا ما سوف أتناوله في الصفحات التالية.

وقبل أن أنتقل إلى رأي المانعين للمجاز ينبغي أن ينتبه إلى أنه لا يلزم أن كل لفظ يحمل على المجاز، وإنما القاعدة عند المثبتين له: أنه متى أمكن حمل اللفظ على حقيقته وظاهره فهو الأصل،" وَحَيْثُمَا اسْتَحَالَ الأَصْلُ يُنْتَقَلُ إِلَى المَجَازِ"[1] هذه قاعدة من أثبت المجاز، ولا يلزم من ذلك أنه كلما جاء لفظ نتكلف بأنه مجاز لأنه أبلغ، فالصواب أننا نحاول أن نحمل اللفظ على حقيقته وظاهره، فإن أمكن حينئذٍ التزمناه، وإن لم يمكن حمله على حقيقته وظاهره بأن يؤدي اللفظ مثلاً إلي مشابهة الله بمخلوقاته كما في النصوص الموهمة للتشبيه عدلنا إلى المجاز.

القول الثاني: نفي المجاز في القرآن وإثباته في اللغة

ذهب بعض العلماء إلى نفي المجاز في القرآن الكريم وإثباته في اللغة العربية[2]، وهم داود الظاهري[3]، وابن القاصّ الشافعي[4]، وابن خويز منداد المالكي[5]، ومنذر ابن

١ ــ: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع:: حسن بن عمر المالكي، جـ١/صـ ٨٢، مطبعة النهضة، تونس،ط: أولى، ١٩٢٨م.

٢ ــ راجع منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: محمد أمين الشنقيطي، صـ ٧، ط، مؤسسة قرطبة، الهرم، القاهرة، د، ت، وانظر مصطلحات في كتب العقائد صـ:٢٠٢، وانظر الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: جـ١/صـ ٢٧.

٣ــ داود الظاهري، أبو سليمان بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري؛ كان زاهداً متقللاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، كان صاحب مذهب مستقل،وكان ولده أبو بكر محمد على مذهبه، وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان: جـ ٢/صـ ٢٥٥.

٤ ــ هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص، الطبري، الفقيه الشافعي؛ صنف كتباً كثيرة: منها التلخيص، وأدب القاضي، والمواقيت، والمفتاح، وغير ذلك، توفي٣٣٥ هـ، وعرف والده بالقاص، لأنه كان يقص الأخبار والآثار، المرجع السابق جـ١/صـ ٦٨.

٥ ــ أبو بكر بن خُويز منداد، محمد بن أحمد بن عبد الله.، من مؤلفاته كتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، توفي سنة ٣٩٠هـ، راجع ترتيب المدارك وتقريب المسالك القاضي عياض: جـ٧/صـ٧٧ تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة- المحمدية، المغرب، ط، أولى١٩٨١-١٩٨٣م، وديوان الإسلام للغزي جـ٢/صـ ٢٤٣، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، =

سعيد البلوطي[1]، ومن المعاصرين محمد الأمين الشنقيطي[2]، وهؤلاء باستثناء الشنقيطي لا توجد لهم مصنفات خاصة، فصلوا فيها القول بهذه المسألة، فغاية ما نجده آراء مجردة عن الأدلة، أو أدلة مجتزأة في كتب الأصوليين، منقولة عنهم، ومن ذلك مثلاً قول الشوكاني عند حديثه عن المجاز: " وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الظَّاهِرِيَّة نَفْيُهُ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، وَمَا هَذَا بِأَوَّلِ مَسَائِلِهِمُ الَّتِي جَمَدُوا فِيهَا جُمُودًا يَأْبَاهُ، الْإِنْصَافُ وَيُنْكِرُهُ الْفَهْمُ وَيَجْحَدُهُ الْعَقْلُ[3]، وقد ذكر ابن حزم عند رده على منكري المجاز أن رجلا من المالكيين يلقب خويز منداد قال: إن للحجارة عقلا، ثم قال :" ولعل تمييزه يقرب من تمييزها،.....فقال هذا الجاهل: إن من الدليل على أن الحجارة تعقل قوله تعالى:{ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ} البقرة: ٧٤، قال فقد أخبر تعالى أن منها ما يهبط من خشية الله فدل ذلك على أن لها عقلا ....إن من العجب العجيب استدلال هذا الرجل بعقله على أنه لا يخشى الله تعالى إلا ذو عقل، فهلا استدل بذلك العقل نفسه على ما شاهد بحسه من أن الحجارة لا عقل لها"[4].

والملاحظ أن النافين للمجاز في القرآن دون اللغة في المرحلة المتقدمة على

=

ط،أولى،١٤١١ هـ-١٩٩٠ م.

١ ــ أَبُو الحَكَمِ الأَنْدَلُسِيُّ، قاضي الجماعة، يُنسَبُ إِلَى قبيلَةٍ يُقَال لَهَا: كُزْنَة، وَهُوَ مِنْ مَوْضِعٍ قريبٍ مِنْ قُرْطُبَةَ يُقَال لَهُ: فحص البلوط، كَانَ فَقِيْهاً محقِّقًا، وَمِنْ مؤلفاته "الإِنْبَاهِ عَنِ الأَحْكَامِ مِنْ كِتَابِ اللهِ" توفي سنة ٣٥٥ هـ، سير أعلام النبلاء: جـ١٢/صـ ٢٣٨.

٢ ــ هو محمد الأمين الشنقيطي، ولد عام ١٣٠٥ بموريتانيا الإسلامية، وتلقى العلم بها، وعمل بالتدريس في المسجد النبوي، وفي الجامعة الإسلامية وفي الرياض، وتوفي بمكة المكرمة، ودفن بها عام ١٤٩٣ هـ، راجع أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشنقيطي: جـ٩/صـ ٤٦٩، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان: ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م.

٣ ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني جـ١/صـ ٦٧.

٤ ــ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٤/صـ ٣٣.

ابن تيمية قلة لا تكاد تذكر، والقول بأن المجاز واقعٌ في اللغة ومنفيٌ عن القرآن غريب، وهو أضعف الأقوال الثلاثة، بل القول بنفي المجاز مطلقًا أقوى من القول بالمجاز في اللغة دون القرآن، قال القاضي البيضاوي (ت ٧٨٥هـ): "يلزم من إثبات المجاز في اللغة إثباته في القرآن"[١]، وقال القاضي عبد الجبار(ت ٤١٥ هـ): " انه تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علماً دالا على صدق النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة، وأنه لابد من سلوك التجوز والاستعارة، فسلك تلك الطريق ليكون أشبه بطريقة العرب، وأدخل في الإعجاز"[٢].

ومن النصين السابقين يتضح أن المجاز إذا ثبت في اللغة فهو فصيح، بل قد يكون في بعض المواضع أفصح وأبلغ من الحقيقة، وعليه إذا ثبت في اللغة، لزم ثبوته في القرآن، لأنه نزل بلسانٍ عربي مبين، ونزل وهو متحدٍ للمشركين العرب وهم أهل الفصاحة والبلاغة، تحداهم على أن يأتوا بمثله، أوبمثل عشر سور منه، أو بمثل أقصر سورة، فعجزوا، وما كان عجزهم إلا لأنه في أعلى طبقات الفصاحة والبلاغة.

أدلة النافين للمجاز في القرآن دون اللغة

ذكر علماء الأصول أدلة أصحاب هذا المذهب، سأعرضها ثم أذيلها بالرد عليها.

الأول: أن المجاز لا يدلّ بمجرده لعدم وضعه له، فلو ورد في القرآن لأدى إلى الإلباس؛ وهولا يقع من الله تعالى.

١ ــ الإبهاج شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول) للقاضي البيضاوي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، جـ١/صـ٢٩٨، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت،١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢ ــ شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار:صـ ٦٠٠، ط مكتبة وهبة القاهرة،ط، الثانية،١٤٠٨ هـ.

ويرد عليهم أن الإلباس هنا غير حاصل، لأنه ينتفي مع القرينة، فالقرينة في المجاز مانعة للتكثر في المعنى، فلا يتناول الذهن مع القرينة إلا المعنى المنقول إليه،

فلا يبقى وجه للبس، ومع القرينة اللازمة في إرادة المجاز ينحصر المعنى ولا يتشعّب[١].

الثاني: أنه لو جاز وقوع المجاز في القرآن؛ لجاز أن يطلق على الله أنه متجوز، لأن المتجوز من يتكلم بالمجاز، ويرد على هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: إن أسماء الله تعالى توقيفية فلا بد في إطلاقها من ورود الإذن من الشرع، وهذا لم يرد به إذن فلا نطلقه عليه تعالى.

والثاني: أن إطلاق متجوز على الله تعالى يوهم نقصا، لأن التجوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي، لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي، ولهذا إذا قيل فلان متجوز في أفعاله، أفاد أنه متسمح بالقبيح فيها، وبهذا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى[٢].

الثالث: إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضى العجز عن الحقيقة، وهو مستحيل عليه تعالى.

وقد أجيب عن هذا: بأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضى العجز لو لم يحسن العدول إلى المجاز مع التمكن من الحقيقة، ومعلوم أن العدول إلى المجاز يحسن لما فيه من زيادة فصاحة واختصار، ولو لم تكن في المجاز هذه الوجوه لجاز أن تكون فيه مصلحة لا نعلمها[٣]، فإذن استعمال المجاز في القرآن نابع من الحاجة إليه في بيان محسنات القرآن البلاغية، ولما في المجاز من طاقة في حسن

١ ــ المرجع السابق: نفس الصفحة، وانظر، المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، جـ١/صـ ٢٥، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: أولى، ١٤٠٣.

٢ ــ الإبهاج في شرح المنهاج: البيضاوي:،جـ١/صـ٢٩٨، وانظر المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، جـ١/صـ ٢٥.

٣ ــ راجع المعتمد في أصول الفقه جـ/١ صـ ٢٥.

التعبير، وليس لعجز عن تسخير الحقيقة.

الرابع ماذكره الشنقيطي حيث استدل بقياس اقتراني من الشكل الثاني، وهو لاشيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج لاشيء من القرآن بمجاز[1].

وهذا القياس يرد عليه بالنقض، لأنه وإن كان صحيحا من حيث الصورة؛ إلا أنه فاسد من حيث المادة، وفيه مغالطة وتلبيس، وذلك لأن المقدمة الصغرى، وهي "لاشيء من القرآن يجوز نفيه" ، معناها كالآتي:

لاشيء أي لا لفظ، وهذا اللفظ له مادة يتكون منها، وهي حقيقته التي تدل عليه دلالة مطابقية، وله مفهوم، أي ما يفهم من اللفظ، فذات اللفظ ــ أي مادته المركب منها ــ لا يجوز نفيه من القرآن، وهذا محل اتفاق عند من أثبت المجاز وعند من نفاه، أما مفهوم اللفظ أي معناه، فهو المختلف فيه، فإن كان مفهومه موهما للتجسيم والتشبيه، ويقبل المعنى المجازي فيجب نقله إليه؛ لتنزيه الله عزوجل عن المماثلة والمشابهة، لأنه تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } الشورى: ١١، ومن هنا تكذب المقدمة الصغرى؛ لوجود معاني في القرآن يجوز نفيها، مثل معاني الآيات الموهمة للتجسيم والتشبيه إذا أخذناها على حقيقتها وظاهرها، لأنها تؤدي إلى مشابهة الله تعالى لمخلوقاته، ونفي هذا المعنى لا يؤدي إلى نفي ذات اللفظ.

أما الكبري فيرد عليها بطريقتين:

الطريقة الأولى: هي لو بدلنا مقدمات القياس الذي أتيت به وجعلنا الصغرى مكان الكبرى، يصبح قياساً من الشكل الأول، هكذا.

كل مجاز يجوز نفيه، ولاشيء من القرآن بمجاز، ينتج لا شيء من المجاز بمجاز، وهي نتيجة فاسدة؛ لأنها تسلب الشيء عن نفسه، وسلب الشيء عن نفسه باطل.

والطريقة الثانية: وهي: بقاء القياس على ما أتيت به، لكن لا نسلم صحة الكبري،

١ــ انظر منع جواز المجاز، للشنقيطي صـــ٨.

كل مجاز يجوز نفيه، لأنها، ك م، وعكسها[1] بعض ما يجوز نفيه مجاز، ج م، والموجبة الجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني، إذن كبرى القياس هنا غير مسلمة، لأنها لو كانت صحيحة، لصح عكسها، لأن ثبوت الأصل يقتضي ثبوت العكس، وثبوته هنا يفيد أن بعض المجاز يجوز نفيه، والبعض الآخر مسكوت عنه، قد يكون منفياً، وقد يكون غير منفي، إذن فالنفي في الكبرى مقصود به بعض المجاز.

وأيضا معنى كل مجاز يجوز نفيه، يحتمل نفي المجاز، أو إثباته؛ لأن الجواز يحتمل الأمرين، وفي حالة الإثبات يصبح في القرآن مجاز، فتكذب النتيجة، وهي "لاشيء من القرآن بمجاز".

هذا بعض ما ورد عن المانعين للمجاز في القرآن دون اللغة ، ولهم شبهات أخري يشتركون فيها مع المانعين للمجاز في اللغة والقرآن، سوف أذكرها وأناقشها عند ذكر حججهم في الصفحات التالية.

القول الثالث : النافين للمجاز مطلقاً في اللغة والقرآن

ذهب إلى نفي المجاز مطلقا أبو إسحاق الأسفراييني[2]، وتبعه على ذلك ابن تيمية، وابن قيم الجوزية، ولكن في الحقيقة أن نسبة نفي المجاز إلى أبي إسحاق الأسفراييني، وإن ــ ورد ذكرها في كثير من كتب الأصول[3] وغيرها ــ فإنها لم

١ ــ أن يجعل المحمول من القضية موضوعا، والموضوع محمولاً، مع حفظ الكيفية، وبقاء الصدق بحاله، فإن لم يبق الصدق سمى انقلابا لا انعكاسا، معيار العلم في المنطق: للغزالي صـــ ١٠١ "تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر،عام النشر: ١٩٦١ م.

٢ ــ أَبُو إِسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الاسفراييني، الأُصولِي، الشافعي، الملَقب ركن الدين، أحد المجتَهدِين فِي عصرِه،، من مؤلفاته كتاب جامع الخلِي فِي أُصول الدينِ والرد علَى الملْحِدِين، تُوُفِّيَ: نيسابور يَوْمَ عَاشُورَاء مِنْ سَنَة ثمَانِي عَشْرَة وَأَرْبَع مائَة للهجرة، راجع، سير أعلام النبلاء جـــ ١٣/صـــ ١٠١.

٣ ــ راجع رأي الأسفرييني في الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، جـــ١/صـــ ٨١، والمعتصر من شرح مختصر الأصول من علم =

تسلم من القدح والتشكيك، فقد وردت نصوص عند بعض العلماء تفيد أنه لا ينفي المجاز، منهم إمام الحرمين أبو المعالي، حيث قال عند حديثه في معنى: "النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم ،....وقال الأستاذ أبو إسحق: الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه التأويل مسوّغ، لا يبتدره الظن والفهم، ويخرج على هذا ما يظهر في جهة الحقيقة ويؤول في جهة المجاز"[1]، ويفهم من هذا النص أن الأسفرييني لم ينكر المجاز، ويؤيد هذا ما ذكره ابن قيم الجوزية عن الأستاذ في مسألة " العام إذا خصص هل يكون حقيقة فيما بقى أم مجازاً؟ [2]" وفيه اعتراف صريح من الأستاذ الأسفراييني بالمجاز، فهذا كلام من يقر بالمجاز لا من ينفيه، وعلى التسليم بنفيه للمجاز؛ إلا أن الخلاف مع المثبتين للمجاز في عصره كان خلافا لغوياً، لم يتعده إلى الخلاف في المسائل العقدية، واستمر الخلاف بين المثبتين للمجاز والنافين له هادئا إلى أن جاء ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية، فنفيا المجاز مطلقاً، والذي بالغ في نفي المجاز هو ابن تيمية، فهو كما يقول المطعني: " حين يذكر بين منكري المجاز مطلقاً في اللغة والقرآن الكريم، فإنه يمثل قطب الدائرة، لأن من أنكر المجاز قبله لم يتحمسوا للإنكار حماسته، ولم يثوروا ثورته.... والذين أنكروا المجاز من بعده، في فلكه داروا، وعلى أوتاره عزفوا"[3].

والسبب الرئيس لإنكار ابن تيمية للمجاز، هو دخول المجاز من قبله وفي عصره في مباحث العقيدة والتوحيد، وتعلقه بصفات الله عز وجل، فهو يرى أن

=

الأصول صـــ: ٥٨، أبو المنذر محمود بن المنياوي، ص٥٨، مصر، ط:لثانية، ١٤٣٢ هـــ- ٢٠١١ م.

١ ــ البرهان في أصول الفقه للجويني: جـــ١/صـــ ١٥٢، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـــ- ١٩٩٧ م.

٢ ــ راجع مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية: صـــ: ٣١٤، تحقيق:سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة – مصر،ط: أولى، ١٤٢٢هـــ- ٢٠٠١م.

٣ ــ المجاز في اللغة والقرآن: د عبد العظيم المطعني، جـــ٢/صـــ ٦٤١.

تأويل كل ما قد يوهم ظاهره التجسيم والتشبيه، كالجهات والاستواء والفوقية وغير ذلك، يعد في نظره تعطيلا لصفات الله تعالى، ويدل على ذلك أنه لم يتعرض لنفي المجاز مطلقاً إلا عند حديثه في مسائل العقيدة[1] ومن يتتبع آراء الشيخ في هذه المسألة من خلال كتبه، وخصوصاً كتاب الإيمان؛ يجده قد اعتمد في نفي المجاز في اللغة بعامة، وفي القرآن الكريم بخاصة على الشبهات الآتية:

الشبهة الأولى

أن سلف الأمة لم يقولوا به مطلقا، ولم يعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة، إلا الإمام أحمد بن حنبل، قال ابن تيمية:"هذا 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 ونحوهم، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ [المجاز] أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ماهو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.....هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف، وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه، لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ [الحقيقة والمجاز][2]، وملخص هذه الشبهة هو:

١ ــ إن تقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز حادث لم يقل به أحد من السلف، فهو

١ ــ المرجع السابق: جـــ١/صـــ ٦٤٢.

٢ ــ الإيمان: ابن تيمية صـــ: ٧٣، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط، خامسة، ١٤١٦هـــ/١٩٩٦م، وانظر دقائق التفسير: ابن تيمية: جـــ٢/صـــ ١٨٩،تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن – دمشق، ط: الثانية، ١٤٠٤.

ظهر بعد المائة الثالثة للهجرة.

٢ــــ الأئمة المشهورون لم يقولوا بالمجاز ما عدا الإمام أحمد بن حنبل .

٣ــــ نسبة القول بالمجاز إلى المعتزلة والمتكلمين فحسب .

ويرد عليه من عدة وجوه:ــ

الوجه الأول: إن قوله: لفظ المجاز لم يقل به أحد من السلف مدفوع ومعارض، إذ ليس المهم ذكر لفظ المجاز كمصطلح، لكن المهم تطبيقه واستخدامه، وهذا واقع في كثير من المصطلحات، ولفظ (المجاز) مجرد مصطلح، والمصطلحات غالبا تتأخر في الظهور عن موضوع الفن نفسه، وخاصة في عصور تدوين العلوم، وخير مثال على ذلك مصطلحات علمي النحو والصرف، بل مصطلحات العلوم الشرعية من فقه وأصول فقه وعلوم حديث وغير ذلك[١].

ونقول لابن تيمية هل تعرف أحدا من الصحابة أو التابعين لهم بإحسان استخدم كل هذه المصطلحات التي يستخدمها علماء مصطلح الحديث مثلا، مع أنك لا تقف منها موقف المنكر، فهذا منطق العلوم، تؤسس ثم تؤسس مصطلحاتها .

الوجه الثاني: دعوى أن المجاز لم يعرف بمعناه الاصطلاحي، إلا بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى مردودة، فقد تقدم أن اللغويين استخدموا المجاز في اللغة والقرآن الكريم في المائة الثانية للهجرة، على يد أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠هـــ) وسيبويه (ت١٨٠)، وظهر في بداية المائة الثالثة على يد الفراء وأبو عبيدة[٢]، ونما على يد ابن قتيبة بعد ذلك، وهو علم من أعلام القرن الثالث الهجري، وهو لم يقل بوقوع المجاز فحسب، بل قال بوقوعه في القرآن الكريم[٣]،وفي موضع آخر قرر ابن قتيبة أن النصارى ضلوا في عقيدتهم، حين لم يفهموا ولم يفطنوا إلى المجاز فيما رووه في أقوال السيد المسيح، فحملوا البنوة

١ ــ راجع المجاز في اللغة والقرآن: د عبد العظيم المطعني، جـــ٢/صـــ ٦٤٧.

٢ ــ المرجع السابق: جـــ٢/صـــ ٦٤٧ وما بعدها.

٣ ــ راجع تأويل مشكل القرآن: صـــ٢٢.

الواردة في كلامه على المعنى الحقيقي، وادعوا أن السيد المسيح ابن الله[١] تعالى الله عن قولهم علواً كبير، ثم توالت بعد ذلك جهود العلماء المثبتين للمجاز بعد ابن قتيبة.

ومما يدل على فساد قول ابن تيمية ووجود المجاز في المائة الثانية ما ذكرته من قبل عند النافين للمجاز في القرآن الكريم دون اللغة، ومنهم داود الظاهري (ت ٢٧٠ هـــ) ونفيه للمجاز يفيد أن المجاز كان معروفاً قبل وفاته، وأنه قد شاع واشتهر، وإلا لما انبرى داود لنفيه، لأن النفي فرع من الإثبات[٢].

الوجه الثالث: إن التأويل المجازي يصرِفُ اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر، وله علاقة بالمعنى الظاهر، قد عرف منذ عهد النبي ــ صلى الله عليه ــ فقد أول النبي قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} البقرة: ١٨٧، روى البخاري بسنده "عَنْ عَدِيٍّ، قَالَ: أَخَذَ عَدِيٌّ عِقَالًا أَبْيَضَ، وَعِقَالًا أَسْوَدَ حَتَّى كَانَ بَعْضُ اللَّيْلِ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَبِينَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: جَعَلْتُ تَحْتَ وِسَادِي عِقَالَيْنِ، قَالَ: «إِنَّ وِسَادَكَ[٣] إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ[٤]".

وعرف التأويل المجازي منذ القرن الأول، وكثر تطبيقه على آيات الذكر الحكيم عند الثقات من علماء الأمة، وعلى رأسهم الصحابة - مثل ابن مسعود وابن عباس وغيرهما - والتابعون، ومن ذلك على سبيل المثال ماذكره الطبري عن تأويل ابن مسعود وابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ حيث قال:" تأويل قول الله جل

١ ــ المرجع السابق صـــ ٦٩.

٢ ــ راجع صـــ١٥ــ من هذا البحث.

٣ ــالوساد هو المخدة، وهذا الكلام كناية عن الوصف بالغباوة، إذ فهم هذا الفهم، وفعل هذا الفعل، ومثله في الحديث الآتي: (إنك لعريض القفا) وهو مؤخرة الرأس وعرضه عنوان الغباوة في المرء، صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِهِ: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ، جـــ٦/٢٦. وفتح الباري: لابن حجر جـــ٤/صـــ ١٣٣، نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩.

٤ ــ المصدرين السابقين نفس الكتاب والباب.

ذكره: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ} البقرة: ٢٨، القول الذي ذكرناه عن ابن مسعود وعن ابن عباس: من أن معنى قوله:"وكنتم أمواتًا" أمواتَ الذكر، خمولا في أصلاب آبائكم نطفًا،لا تُعرفون ولا تُذكرون: فأحياكم بإنشائكم بشرًا سويًّا حتى ذكِرتم وعُرِفتم وحَيِيتم، ثم يُميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رُفاتًا لا تُعرفون ولا تُذكرون في البرزخ إلى يوم تبعثون[١]، وفي موضع آخر أول ابن عباس قوله تعالى: {فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} البقرة: ١١٥، كما "أخرج ابْن أبي حَاتِم عَن ابْن عَبَّاس .... قَالَ: قبْلَة الله أَيْنَمَا تَوَجَّهت شرقا أَو غربا"[٢].

ما سبق ذكره نماذج للتأويلات المجازية عند الصحابة، ولو أردت حصر تأويلات السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم لاحتاج الأمر إلى بحث مستقل[٣]

الوجه الرابع: قول ابن تيمية: إن الأئمة المشهورين لم يقولوا بالمجاز ماعدا الإمام أحمد بن حنبل، وتأكيده لنفي المجاز عند الإمام الشافعي؛ قول مردود، فقد سبق ذكر نصوصٍ طبق فيها الإمام الشافعي المجاز[٤]، وبالإضافة إلى ما سبق نقل الإمام الزركشي، نصا يفيد أن الإمام الشافعي استخدم لفظ المجاز في كتابه الأم بالمعنى الذي يقابل الحقيقة، وذلك في مبحث الألفاظ الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها، هل هي حقائق، أو مجازات لغوية، فقال الزركشي :" قُلْت : ونص الشَّافِعِيِّ فِي" الأم " صريح في أَنَّهَا مَجَازَاتٌ لُغَوِيَّةٌ، قَالَهُ ابْنُ اللَّبَّانِ فِي تَرْتِيبِ

١ – جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، جـ١/صـ٤٢٤.

٢ – الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، جـ١/صـ٢٦٧، نشر: دار الفكر – بيروت، وانظر تأويل السلف لصفات الله تعالى، أد: محمد ربيع الجوهري، صـ٥٠، نشر مكتبة الإيمان القاهرة، ٢٠١٣ م.

٣ – راجع موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين: أ.د./محمد عبد الفضيل القوصي، وتأويل السلف لصفات الله تعالى: أ.د. ربيع الجوهري، فقد جمعا فيهما كثير من التأويلات المجازية عند السلف.

٤ – راجع صـ ١٤ من هذا البحث.

الأم"[١] ، فكيف يقال بعد ذلك : إن الإمام الشافعي لم يفرق بين الحقيقة والمجاز في كتبه!.

وأما الإمام أبو حنيفة فالنقل عنه كثير في هذه المسألة، فهو يفرق بين الحقيقة والمجاز، ويذكر الاستعارة بلفظها، نقل فخر الإسلام البزدوي عن الإمام أبي حنيفة قوله:"وقال أبو حنيفة (رحمه الله): إن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم، بل هو في الحكم أصل، ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم؛ فكان تصرفا في التكلم؛ فتشترط صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته، وقد وجد ذلك؛ فإذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا لحكمه بغير نية[٢]" ، وكذا تجد في أصول السرخسي[٣] ، فهل كان الإمامان البزدوي و السرخسي الحنفيان، يجهلان نصوص الإمام أبي حنيفة ومذهبه؟.

أما الإمام مالك، فله تأويلات مجازية، ومن ذلك ماذكره ابن عبد البر" حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْحَدِيثِ إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي اللَّيْلِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فقال مالك : يتنزل أمره[٤] وهذا النص يدلّ على أن الإمام مالك يأخذ بالتأويل المجازي؛ فهو إذن من المثبتين للمجاز.

أما الإمام أحمد فقد نقل ابن تيمية عنه القول بالمجاز فقال" سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل، فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: [إنا ، ونحن] ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة

١ – البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، جـ٣/صـ ٢٠، دار الكتبي،ط: أولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢ – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: جـ٢/صـ ٧٧، نشر: دار الكتاب الإسلامي، د، ت.

٣ – وانظر، أصول السرخسي جـ ١/صـ ١٨٤، نشر: دار المعرفة – بيروت، د.ت.

٤ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: جـ٧/صـ ١٤٣، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ.

يقول الرجل: إنا سنعطيك إنا سنفعل، فذكر أن هذا مجاز اللغة"[1] وقد فسر ابن تيمية قول الإمام أحمد بالمجاز بالجواز اللغوي، وليس هو بالمجاز المقابل للحقيقة، أي بمعنى: ما يجوز في اللغة، وهذا التفسير مردود، وذلك لأن أئمة المذهب الحنبلي لم يفهموا من كلام الإمام أحمد ما فهمه ابن تيمية، والدليل ما قاله ابن تيمية نفسه: "بهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال إن في القرآن مجازا، كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبى الخطاب وغيرهم[2] وبالإضافة إلى ذلك يوجد تأويلات مجازية كثيرة عند الإمام أحمد،ــ منها على سبيل المثال،ما رواه البيهقي بسنده عنْ حَنْبَلٍ أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ تَأَوَّلَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجَاءَ رَبُّكَ} الفجر:٢٢،أَنَّهُ جَاءَ ثَوَابُهُ ثُمَّ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَهَذَا إِسْنَادٌ لاَ غُبَارَ عَلَيْهِ"[3].

أما تفسيره لقول الإمام أحمد (إنا و نحن) بالجواز اللغوي، فهذا من المسلم به عند علماء البلاغة أن الواحد المتكلم بصيغة الجمع، إنما هو منزل لنفسه منزلة الجماعة، فاستعار الصيغة الموضوعة لهم، وأجراها على نفسه مجازا؛ فالواحد لا يكون جماعة مطلقا.

أما قصره القول بالمجاز على المعتزلة والمتكلمين فقط، فهو لا يحتاج إلى رد منا لأن ما سبق يفيد أن جمهور الأمة قائلون بثبوته.

الشبهة الثانية

أنكر ابن تيمية أن تكون اللغة جاءت عن طريق الوضع الإنساني، أو أن يكون للألفاظ وضع أول يدل على معنى معين، بل ذهب إلى أن أصل اللغة إلهام من الله سبحانه، ثم كان النطق بالألفاظ مباشرة مستعملة فيما أريد، حيث قال:"الَّذِينَ

١ ــ الإيمان لابن تيمية: صـــ: ٧٤.

٢ ــ مجموع الفتاوى: ابن تيمية جـــ ٧/صـــ٨٩، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك، السعودية، ١٤١٦هـــ/١٩٩٥م.

٣ ــ البداية والنهاية: ابن كثير جـــ ١٠/صـــ ٣٢٧، نشر: دار الفكر، ١٤٠٧ هـــ- ١٩٨٦ م، وانظر تأويل السلف لصفات الله تعالى، أد: محمد ربيع الجوهري، صـــ٩٣.

قَسَّمُوا اللَّفْظَ: حَقِيقَةً وَمَجَازًا قَالُوا:الْحَقِيقَةُ " هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ، "والْمجاز" هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وضع لهُ كلَفظ الْأسد والْحمَار إِذا أُرِيدَ بهما الْبَهِيمَةُ، أَوْ أُرِيدَ بهما الشُّجَاعُ وَالْبَلِيدُ...وَهَذَا كُلُّهُ إِنَّمَا يَصِحُّ لَوْ عُلِمَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْعَرَبِيَّةَ وُضِعَتْ أَوَّلًا لِمَعَانٍ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ اُسْتُعْمِلَتْ فِيهَا؛ فَيَكُونُ لَهَا وَضْعٌ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ، وَهَذَا إِنَّمَا صَحَّ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ اللُّغَاتِ اصْطِلَاحِيَّةً، فَيَدَّعِي أَنَّ قَوْمًا مِنْ الْعُقَلَاءِ اجْتَمَعُوا وَاصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يُسَمُّوا هَذَا بِكَذَا، وَهَذَا بِكَذَا، وَيَجْعَلَ هَذَا عَامًّا فِي جَمِيعِ اللُّغَاتِ[1]

ثم قال في موضع أخر"بَلْ الْإِلْهَامُ كَافٍ فِي النُّطْقِ بِاللُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ مواضعةٍ مُتَقَدِّمَةٍ؛ وَإِذَا سُمِّيَ هَذَا تَوْقِيفًا؛ فَلْيُسَمَّ تَوْقِيفًا، وَحِينَئِذٍ فَمَنْ ادَّعَى وَضْعًا مُتَقَدِّمًا عَلَى اسْتِعْمَالِ جَمِيعِ الْأَجْنَاسِ؛ فَقَدْ قَالَ مَا لاَ عِلْمَ لَهُ بِهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْلُومُ بِلاَ رَيْبٍ هُوَ الِاسْتِعْمَالُ"[2] .

والرد على هذه الشبهة

أولاً: ماذكره ابن تيمية مخالف لما اتفق عليه الأغلبية العظمى من علماء الأمة في كل زمان ومكان، وفي كل فرع من فروع علم اللغة ــ قواعد وتطبيقات ــ على أن جميع الألفاظ لكل منها وضع أول، ويدل على معنى معين، يقول الدكتور المطعني": فإن من له دراية واطلاع على كتب التراث، لا يجد كتاباً منها مما وضع للبحث في اللغة والنحو والأدب والبيان والنقد، يخلو من ذكر الوضع إما صريحا وإما معنى، وفكرة المعاجم اللغوية نفسها إنما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية والوقوف على مدلولاتها التي كان عليها الحال عند العرب الخلص ... وهذه المفردات اللغوية ومعناها العام المتعارف هو ما عرف بالدلالة الوضعية[3]، وعلي هذا فابن تيمية يخالف جمهور علماء الأمة بإنكاره الوضع.

١ ــ مجموع الفتاوى جـــ٧/صـــ ٩٠.

٢ ــ المرجع السابق: جـــ٧/صـــ٩٦.

٣ ــ المجاز في اللغة والقرآن: د عبد العظيم المطعني، جـــ٢/صـــ ٧١٩.

ثانيا: إن البحث العلمي الحديث قد ضعّف تفسير نشأة اللغة بالإلهام ولم يوافق عليه، وخلاصة القول في ذلك أن هناك ثلاث نظريات تفسر نشأة اللغة:

أ ــ التوقيف من الله تعالى، واحتجوا بقوله سبحانه {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}البقرة:٣١

ب ــ المواضعة والاصطلاح، وفسروا الآية السابقة على أن الله أقدر آدم عليه السلام على وضع الأسماء.

ج ــ المحاكاة والتقليد[1] قال ابن جني (ت ٣٩٢هـ): " وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل"[2]، وعلق السيوطي على هذا النص وقال " وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل"[3].

مما سبق يتضح أن قول ابن تيمية بنفي المجاز في اللغة، لأنها تكون بالإلهام لا بالوضع؛ هو قول مخالف لما عليه جماهير العلماء من المسلمين، وقد توسع الدكتور المطعني في الرد على هذه الشبهة، ومن أراد الاستزاده فعليه بالرجوع إلى كتابه.

الشبهة الثالثة: صحة نفي المجاز

مما تمسك به ابن تيمية ومن قبله منكرو المجاز في القرآن دون اللغة ، ومن بعده ابن قيم الجوزية و الشنقيطي، حيث يرى هؤلاء جميعا، إن المجاز كذب؛ فيصدق نفيه، وعليه فيجب تنزيه ساحة التنزيل عنه، ويقصد بهذا الدليل، أن المجاز يصح نفيه، فيصدق نفيه؛ فلا يصدق هو ضرورة ألا يصدق النفي والإثبات معا،

١ ــ راجع المرجع السابق جـ ٢ صـ ٧٣٥.

٢ ــ الخصائص: ابن جني جـ١/صـ ٤٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة، د.ت.

٣ ــ المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، جـ١/صـ ١٧.

وإذا ثبت أنه كذب، فلا يقع في القرآن[1] قال الشوكاني بعد ذكره للظاهرية النافين للمجاز: " وَأَمَّا مَا استُدِلَّ بِهِ لَهُمْ مِنْ أَنَّ الْمَجَازَ كَذِبٌ لِأَنَّهُ ينفي فيَصدق نفيه"[2] وقال ابن تيمية" أَنَّ عَلَامَةَ الْمَجَازِ صِحَّةُ نَفْيِهِ، فَكُلُّ مَنْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً لزمه جَوَازُ إطْلَاقِ نَفْيِهِ فَمَنْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ حَقِيقَةً فَإِنَّهُ يَقُولُ لَيْسَ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا أَنَّ مَنْ قَالَ إنَّ لَفْظَ الْأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالْحِمَارِ لِلْبَلِيدِ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ صِحَّةُ نَفْيِهِ، فَيَقُولُ: هَذَا لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا بِحِمَارٍ وَلَكِنَّهُ آدَمِيٌّ"[3].

والرد على هذه الشبهة: أن النفي يصدق لو كان للحقيقة، ويلزم كذب الإثبات لو كان هو أيضا للحقيقة، وأما مع إرادة المجاز فلا يصح نفي الحقيقة؛ لأنها غير مرادة بضابط القرينة المانعة، وعليه فلا يلزم كذب الإثبات؛ لأنه ليس إثباتا للمعنى الحقيقي، بل للمعنى المجازي، قال الإمام فخر الدين الرازي:" فإن قال قائل ما الفرق بين هذا المجاز وبين الكذب قلنا الفارق هو القرينة، وهي قد تكون حالية، وقد تكون مقالية، أما الحالية: فهي ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب، فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز.

ومنها أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز.

ومنها أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة فيعلم أن المراد هو المجاز.

وأما القرينة المقالية فهي أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد

١ ــ راجع إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، جـ١/صـ ٦٧،و انظر منع جواز المجاز، للشنقيطي صـ ٨.

٢ ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، جـ١/صـ ٦٧.

٣ ــ مجموع الفتاوى: جـ٣/صـ ٢١٩.

من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره"[1].

وقد رد على هذه الشبهة جماعة من المسلمين ــ عند ردهم على النافين للمجاز قبل ابن تيمية ــ وكان من أسبقهم ابن قتيبة الذي أشار إلى مسألة الطعن في القرآن في هذه القضية فقال: وأما الطاعنون على القرآن (بالمجاز) فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلّها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكلّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا- كان أكثر كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشّجرة، ورخص السعر"[2] وقد رد ابن حزم و الآمدي على هذه الشبهة[3]، وأختم كلامي في هذه الشبهة بقول الجرجاني "ومَن قدح في المجاز، وهمَّ أن يصفَه بغير الصدق، فقد خَبَط خَبْطاً عظيماً، ...كيف وبطالبِ الدِّين حاجة ماسة إليه في جهات يطول عدها"[4].

وبعد ما تقدم لا مجال لنفي المجاز في القرآن، فقد ثبت وقوعه في آيات كثيرة من كتاب الله العزيز، ذكرت بعضها عند المثبتين للمجاز وغيرها كثير لا يتسع المقام لذكرها.

ولكن بعد ما ذكر من ردود على نفي المجاز، هل كان ابن تيمية يعتقد صحة كلامه في بطلان المجاز فعلا؟.

والجواب: هو أن ابن تيمية لا ينفي المجاز إلا في مباحث العقائد، فهو يريد حمل الآيات الموهمة للتجسيم والتشبيه مثل اليد والاستواء و الفوقية والنزول وغير ذلك

١ ــ المحصول للرازي:صـــ٣٣٢، تحقيق: طه جابر العلواني،: مؤسسة الرسالة،ط، ثالثة، ١٤١٨ هـــ- ١٩٩٧ م.

٢ ــ تأويل مشكل القرآن صـــ: ٨٥.

٣ ــ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: جـــ٤/صـــ ٢٩، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: جـــ١/صـــ ٤٩.

٤ ــ أسرار البلاغة: صـــ: ٣٩١.

على ظاهرها على وفق مذهبه الفكري، فكان نفي المجاز مقدمة طبيعة لإثبات هذا المذهب، وقد ذكر الدكتور المطعني أن ابن تيمية مر بثلاث فترات في موضوع المجاز: **الفترة الأولى:** في نشأة حياته العلمية: وألف فيها (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) وفي هذا الكتاب استخدم المجاز في الدفاع عن أئمة المذاهب في موضعين أشار إليهما د. المطعني.

الفترة الثانية: وهي التي ألف فيها الفتوى الحموية وبدأ يتحفظ فيها في الكلام على المجاز وإن كان ظاهر كلامه الإقرار به في اللغة ومنع تطبيقه في مسائل صفات الله لما رأى تصادم آرائه في العقيدة مع إباحته للمجاز، وفي خلال هذه الفترة تصاعدت خلافاته مع علماء عصره.

الفترة الثالثة: نفيه للمجاز مطلقاً في اللغة والقرآن والسنة، وعلى نفس طريقته سار تلميذه ابن قيم الجوزية، وقد أورد الدكتور المطعني في كتابه (التأويل المجازي فيأعمال ابن تيمية) حوالي سبعة عشر مثالا تغطى كل أنواع المجاز، وألف الدكتور المطعني كتابا آخر بعنوان "المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار" وفي هذا الكتاب أثبت أن ابن تيمية رغم إنكاره للمجاز إلا أنه طبقه في أمثلة عديدة هو تلاميذه من بعده[1] ومن ذلك على سبيل المثال، المجاز المشتهر عند ابن تيمية في تسمية الضيافة نُزُلاً، ونعني بالضيافة ما يقدم للضيف مما يشرب أو يؤكل، وفيها يقول ابن تيمية بالحرف:"فإن النزل إنما يطلق على ما يؤكل، قال تعالى: {فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ}الواقعة:٩٣، والضيافة سميت نزلاً؛ لأن العادة أن الضيف يكون راكباً فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافة فيه، فسميت الضيافة نزلاً لأجل نزوله"[2]، وهذا المجاز يسمى عند علماء البيان بالمجاز المرسل[3].

١ ــ المجاز في اللغة والقرآن: د عبد العظيم المطعني، جـــ٢/صـــ ٦٤٧ وما بعدها، وانظر المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه: عبد العظيم المطعني.

٢ ــ مجموع الفتاوى: جـــ١٢/٢٥٣.

٣ ــ راجع المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه: عبد العظيم المطعني صـــ ١٨.

بعد عرض أقوال المثبتين و النافين للمجاز تبين لنا بوضوح أن المجاز ثابت في اللغة العربية، والقرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا الثبوت واضحاً جليا بما لا يدع مجالا للشك، خاصة أن النافين له، قد ناقضوا أنفسهم وأثبتوه في مواضع عديدة، وأن نفيهم للمجاز في اللغة والقرآن إنما هو مجرد دعوى بنيت على شبهات واهية، كتب لها الذيوع والانتشار والشهرة، ولكن لم يكتب لها النجاح[1]، وبهذا ننتقل إلى التأويل .

١ ــ المرجع السابق:صـــ٨٤.

المسألة الثانية

التأويل بين المثبتين والنافين

مفهوم التأويل في اللغة

ورد التأويل في اللغة بمعان متعددة: فجاء بمعنى التفسير، وبمعنى الأول أي الرجوع إلى الأصل وعاقبة الأمر ونهايته، و بمعنى الإيالة أي السياسة، وبمعنى نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه.

المعنى الأول للتأويل :التفسير

قال الجوهري:"التأْويلُ تفسير مَا يئُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ وَقَدْ أَوَّلَهُ تَأْوِيلًا وَتَأَوَّلَهُ[1]، وذكر الأزهري قول الليث:" التأول والتأويل تَفْسِير الْكَلَام الَّذِي تَختلف مَعَانِيه، وَلاَ يَصح إِلَّا ببَيَان غير لَفظه؛[2] وقال ابن منظور:" وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ:فَسَّره[3]، وبهذا المعنى تكون العلاقة بين التأويل والتفسير هي الترادف.

المعنى الثاني: التأويل بمعنى المرجع والمصير

التَّأْوِيل والتَّغْيِير، وَاحِد، قلت: أُلْت الشيءَ: جَمَعْتُه وأَصلَحته، فَكَأَن (التَّأْوِيل) جَمْع معانٍ مُشكلة بِلَفْظ وَاضح لاَ إِشْكَال فِيهِ، وَقَالَ...: أَوَّل الله عَلَيْك أَمْرَك، أَي جَمعه[4].

وقال الراغب:" التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئِلُ للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه"[5].

١ ــ مختار الصحاح: مادة أول صـــ: ٢٥.

٢ ــ تهذيب اللغة الأزهري جـــ١٥/صـــ ٣٢٩، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٣ ــ لسان العرب مادة أول جـــ١١/صـــ ٣٣، نشر: دار صادر – بيروت،ط: الثالثة- ١٤١٤ هـــ.

٤ ــ تهذيب اللغة الأزهري جـــ١٥/صـــ ٣٢٩.

٥ ــ المفردات في غريب القرآن:صـــ٩٩، نشر: دار القلم، الدار الشامية- دمشق بيروت، ط،الأولى- ١٤١٢هـــ.

وقال ابن منظور: "هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إلى كَذَا أي رَجَع وَصَارَ إليه"[1].

وقال الفيروز آبادي:" وأمَّا التأويل ....اشتقاقه من الأوْل وهو الرُّجوع، فيكون التأويل بيان الشيء الذي يرجع إليه معنى الآية ومقصودها.

وقيل: التأويل إبداءُ عاقبة الشيء، واشتقاقه من المآل بمعنى المرجع والعاقبة، فتأويل الآية ما تئول إليه من معنى وعاقبة.

وقيل: اشتقاقه من لفظ الأوّل، وهو صرف الكلام إلى أوّله، وهذانِ القولانِ متقاربان. ولهذا قيل: أوّل غرض الحكيم آخر فعله"[2]، و يفهم من النصوص السابقة أن التأويل مأخوذ من الأول، وهو الرجوع، ويمكن أن يفهم بمعنى إرجاع اللفظ أو الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

المعنى الثالث: التأويل بمعنى الإيالة أي السياسة

والتأويل مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة، كأن المؤول للكلام يسوس الكلام، ويضع المعنى فيه موضعه، يقول الزمخشري:" آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأتالها وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائسٌ محتكم [3].

وقال الفيروز آبادي:" وقيل اشتقاقه من الإيالة بمعنى السياسة تقول العرب:(ألْنا وإيل علينا) أي سُسْنا وسِيس علينا، أي ساسنا غيرنا، وعلى هذا يكون معنى التأويل أن يسلط المؤول ذهنه وفكره على تتبع سر الكلام إلى أن يظهر مقصودُ الكلام، ويتضح مراد المتكلِّم"[4].

ويفهم من النصين السابقين أن المؤول يسوس الكلام، ويضعه في معناه اللائق

١ ــ لسان العرب مادة أول جـ١١/صـ ٣٣.

٢ ــ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي، جـ ١/صـ ٧٩، تحقيق: محمد علي النجار.

نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ت.

٣ ــ أساس البلاغة جـ١/صـ ٣٩، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط، أولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨م.

٤ ــ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي، جـ ١/صـ ٨٠.

به[1] بوضعه مثلا معنى مجازيا مناسبا للفظ وفقا لضوابط التأويل التي وضعها العلماء.

المعنى الرابع للتأويل بمعنى نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه

قال ابن منظور:"وَالْمرادُ بالتأويل نقلُ ظاهرِ اللفظِ عن وضعه الأصلي إلى مَا يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ [2] ومنه قوله تعالى:{وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} آل عمران: ٧، ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، قالت:" كانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ"[3]، تعنى: أنه مأخوذ من قوله تعالى:{ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ } النصر: ٣.

وقال الآمدي:" يقال تأوَّلَ فُلاَنٌ الْآيَةَ الْفُلاَنِيَّةَ، أيْ نَظَرَ إِلَى مَا يَئُولُ إِلَيْهِ مَعْنَاهَا"[4].

ونستخلص من المعاني اللغوية السابقة أن التأويل له ثلاثة معانٍ هي: التفسير، والمرجع والمصير، ونقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه، أو نقله إلى غير ما وضع له.

التأويل في الاصطلاح:

تعددت المفاهيم الاصطلاحية للتأويل تبعا لاختلاف المذاهب الفكرية والعقدية، فقد ورد التأويل بمعنى التفسير عند النافين للمجاز، وورد بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر من المعاني التي يحتملها اللفظ، وذلك عند المثبتين للمجاز، وورد بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، لكن هذا المعنى

١ ــ انظر الموسوعة القرآنية المتخصصة: جعفر شرف الدين، جـ١/صـ ٢٤٣.

٢ ــ لسان العرب مادة أول.

٣ ــ سنن ابن ماجه: كِتَابُ إِقَامَةِ الصَّلاَةِ، وَالسُّنَّةُ فِيهَا بَابُ التَّسْبِيحِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ رقم الحديث ٨٨٩.

٤ ــ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: جـ٣/صـ ٥٢.

الآخر مصدره الإمام المعصوم الذي يعرف أسرار الدين الحقيقية المستودعة عنده[1] وهذا عند الفرق الباطنية، والذي يعنينا هنا هو مفهوم التأويل عند المثبتين للمجاز والنافين له، ولذلك سوف أذكر معنى التأويل عند المفسرين، وعند علماء الأصول والكلام، وعند ابن تيمية ومدرسته.

التأويل في اصطلاح المفسرين

اختلف المفسرون في معنى التأويل والعلاقة بينه ــ أي النسبة بينه ــ وبين التفسير، فرأى بعضهم أنه مرادف للتفسير، وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي، وهذا المعنى هو الشائع عند المتقدمين، ومنه قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله، يعني القرآن، وقول ابن جرير في تفسيره: القول في تأويل قول الله تعالى: كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية، ونحو ذلك، فإن مراده التفسير[2].

وذهب بعض العلماء إلى أن النسبة بين التفسير والتأويل، هي العموم والخصوص فقط، وجعل التفسير أعم مطلقا، كأن يريد من التأويل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل، أي المعاني التي يحتملها اللفظ، ويريد من التفسير بيان مدلول اللفظ مطلقا، فهو أعم من أن يكون بالمتبَادَر من اللفظ، أو بغير المتبادر.

وبعضهم يرى أن التفسير مباين للتأويل، فالتفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وهذا هو قول الماتريدي.

أو التفسير بيان اللفظ عن طريق الرواية، والتأويل بيان اللفظ عن طريق الدراية.

أو التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة وقد اشتهر هذا عند المتأخرين[3] مثل الآلوسى

---

١ ــ راجع مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل أ.د: عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز صـــ١٩٥ ومابعدها، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، ط، أولى، سنة، ٢٠١٣ م.

٢ ــ التفسير والمفسرون:الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، جـــ ١/صـــ ١٥، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

٣ ــ مناهل العرفان في علوم القرآن: للزرقاني، جـــ ٢/صـــ ٥، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، =

في مواضع عديدة من تفسيره.

ولعل أولى هذه الأقوال بالقبول ما ذكره كثير من العلماء من أن التفسير يرجع إلى الرواية، والتأويل يرجع إلى الدراية والاستنباط؛ لأن التفسير كشف وبيان عن مراد الله، والكشف عن مراد الله لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ ــ أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي، وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ - ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم، أما التأويل فملاحظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، وهذا الترجيح يعتمد على الاجتهاد [1].

التأويل في اصطلاح المتكلمين:

مدارس المتكلمين عديدة منها المعتزلة، ومنها: أهل السنة والجماعة، وهم الأشاعرة والماتريدية والسلف ومن تبعهم، ومصطلح التأويل عند هذه المدارس، هو صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فعلماء الكلام يتفقون في مفهوم التأويل بمعنى نقل اللفظ من حقيقته الظاهرة إلى معنى آخر، لكنهم يختلفون في التطبيق.

التأويل عند المعتزلة:

التأويل عند المعتزلة لا يخرج مفهومه عن المعنى السابق ــ أعني نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازة ــ إلا أنهم يختلفون في تطبيق هذا المفهوم على النصوص، والمعتزلة بما أنهم يقدمون العقل على النقل، من أجل هذا وضعوا لأنفسهم أصولا فكرية عن طريق العقل، وعلى ضوء هذه الأصول نظروا في آيات القرآن الكريم والسنة النبوية، فما وجدوه موافقا لمذهبهم وأصولهم فهو من المحكم، وما وجدوه يتصادم مع أصولهم ويشهد لخصومهم جعلوه من المتشابه الذي يجب

= ط، الثالثة، وانظر تفسير الماتريدي: تأويلات أهل السنة جـــ١/صـــ ١٨٥، تحقيق، د.مجدي باسلوم نشر دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٦ هـــ- ٢٠٠٥ م.

١ ــ المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

تأويله[1] .

والتأويل عند المعتزلة هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر من المعاني التي يحتملها اللفظ بحسب اللغة، لكنهم في تطبيق هذا المفهوم يلوون النصوص ليا حتى تتفق مع أصولهم العقلية، ومن ذلك مثلا ماذكره الجاحظ عن تأويل أحد العرب في موضع الكفارة" إذا بلغت إبلي كذا وكذا، وكذلك غنمي، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة، والعتيرة من نسك الرّجبيّة، والجمع عتائر- والعتائر من الظباء- فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمه ذلك العدد، استعمل التأويل وقال: إنّما قلت إنّي أذبح كذا وكذا شاة، والظباء شاء كما أنّ الغنم شاء، فيجعل ذلك القربان شاء كلّه ممّا يصيد من الظباء"[2].

فالتأويل هنا إنما هو صرف اللفظ عن الوجهة الأولى المرادة إلى وجهة ثانية وفق الهوى، مع استغلال مرونة اللغة في ذلك، فالظباء شاء، كما أن الغنم شاء، وكأن العربي قد قصد بقربانه الغنم أولاً، لكنه ضن بغنمه لما تكامل عددها، وجعل قربانه مما صاده من الظباء.

هذا هو المنهج الذي سار عليه المعتزلة في تطبيقهم للتأويل، على آيات القرآن الكريم فما وجدوه يتصادم مع مذهبهم صرفوه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مجازي يتفق مع أصولهم[3].

التأويل عند أهل السنة الأشاعرة و الماتريدية

التأويل:عند الأشاعرة والماتريدية هو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا التأويل هو المستخدم في أصول الفقه

١ ــ راجع مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل أ.د: عبد العزيز سيف النصر، صـ١٥٢ ومابعدها.

٢ ــ الحيوان للجاحظ: جـ ١/صـ١٧، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٤ هـ.

٣ ــ راجع مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل أ.د: عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز صـ١٥٥..

ومسائل الخلاف، وعلم الكلام ، وقد عرف أبو منصور الماتريدي التأويل بأنه " ترجيح أحد المحتملات بدون قطع"[1].

وعرفه الإمام الغزالي بقوله :" أن التأويلَ عبارة عن احتمالٍ يعضدهُ دليلٌ يصيرُ به أغلبَ على الظّن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر.

ويشبه أن يكون كل تأويلٍ صرفا لِلَفظ عن الْحقيقة إِلَى المجاز، وكذلك تخصيصُ العمومِ يَرُدُ اللفظَ عنْ الْحقِيقَةِ إِلَى الْمجاز،فإنهُ إن ثبَتَ أن وضعَهُ وحقيقتهُ للاستغراقِ فهو مجاز في الاقتصارِ على البعض، فكأنهُ رده إِلَى المجازِ، إِلَّا أن الاحتمالَ تَارَةً يَقْرُبُ، وَتَارَةً يَبْعُدُ، فَإِنْ قَرُبَ كَفَى فِي إِثْبَاتِهِ دَلِيلٌ قَرِيبٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَالِغًا فِي الْقُوَّةِ، وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا افْتَقَرَ إِلَى دَلِيلٍ قَوِيٍّ يجبر بُعْدَهُ حَتَّى يَكُونَ رُكُوبُ ذَلِكَ الِاحْتِمَالِ الْبَعِيدِ أَغْلَبَ عَلَى الظَّنِّ مِنْ مُخَالَفَةِ ذَلِكَ الدَّلِيلِ.

وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ الدَّلِيلُ قَرِينَةً وَقَدْ يَكُونُ قِيَاسًا وَقَدْ يَكُونُ ظَاهِرًا آخَرَ أَقْوَى مِنْهُ"[2].

وفي ضوء هذا النص بين الغزالي أن كل تأويل يشبه أن يكون صرفاً للفظ من الحقيقة إلى المجاز، وأن المؤول لابد وأن يحمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر، وأن يبين احتمال اللفظ للمعني المنقول إليه، وأن يستدل على هذا التأويل بدليل يقويه حتى يكون تأويله صحيحا، ويؤكد هذا الآمدي بقوله: " وَأما التأْوِيل الْمقبولُ الصحيحُ فهوَ حملُ اللَّفْظ عَلَى غَيْرِ مدلوله الظاهر منهُ معَ احتماله لَهُ بدليلٍ يُعَضدُهُ.....وَإِذَا عُرِفَ مَعْنَى التَّأْوِيلِ فَهُوَ مَقْبُولٌ مَعْمُولٌ بِهِ إِذَا تَحَقَّقَ مَعَ شُرُوطِهِ، وَلَمْ يَزَلْ عُلَمَاءُ الْأَمْصَارِ فِي كُلِّ عَصْرٍ مَنْ عَهِدَ الصحابَةِ إِلَى زَمَنِنَا عَامِلِينَ بِهِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ"[3].

ومما سبق يتضح أن التأويل عند أهل السنة ليس وفقا للهوى، كما أنه ليس

١ ــ المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

٢ ــ المستصفى: أبو حامد الغزالي،صـ: ١٩٦.

٣ ــ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/صـ ٥٣، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، د.ت..

انتصارا لمذهبهم كما هو الشأن عند المعتزلة، وليس رياضة عقلية، وإنما له ضوابط وشروط وضعها العلماء.

ضوابط التأويل عند أهل السنة الأشاعرة والماتريدية

التأويل مرتبط بدراسة المعاني في الخطاب الإلهي، من أجل هذا جعل له علماء أهل السنة ضوابط وشروطا ــ بحيث تجعله محصوراً ــ لتعلق خطابهم بالنص القرآني، والسنة النبوية، ولذلك نراهم يركزون في تحليلاتهم على ضرورة الاستدلال على التأويل، وهذه الضوابط يمكن إجمالها في الآتي:

١ــ أن يحمل المؤول اللفظ على غير مدلولهِ الظاهر منه.

٢ ــ أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنه المراد.

٣ ــ أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح[١].

٤- أن يكون ثمة موجب للتأويل بِأن يكون ظاهر النص مخالفا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورةِ، أي مخالفا لنص أقوى منه سندا، كأن يخالف الحديث رأيا ويكون الحدِيث قابلا للتأويل فيؤول، أو قد يرد، أو يكون النص مخالفا لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهرا فِي الْموضوع، والذي يخالفه نص فِي الْموضوع ، أو يكون اللَفظ نصا فِي الْموضوع، والذي يخالفه مفسر، ففي كل هذه الصور يؤول.

٥ ــ أن يكونَ الــتأويل موافقا لوضعِ اللغة، ومحتملا للمعنى المؤول إليه، كورود لفظ اليد والاستواء بمعان مختلفة، وجميعها محتمل ورود اللفظ بها.

٦ ــ إِذَا كَانَ التأويل بالقياس فلا بد أن يكونَ جليا، لاَ خفيا[٢].

---

١ ــ راجع التفسير والمفسرون جـ١/صـ ١٥.

٢ ــ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: ابن جماعة، دار السلام للطباعة والنشر – مصر، ط: أولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، جـ٢/صـ ٣٤.

هذه هي ضوابط التأويل عند أهل السنة والجماعة، فكل تأويل طبق عليه هذه الشروط فهو صحيح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص، قال الجلال المحلي:"التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمِل عليه لدليل فصحيح، أو لما يُظَن دليلاً في الواقع ففاسد، أولا شيء فلعب لا تأويل"[١].

التأويل في اصطلاح ابن تيمية وأتباعه

التأويل عند ابن تيمية بمعنى التفسير، أو هو حقيقة اللفظ الموجودة في الخارج التي يؤول إليها، يقول ابن تيمية: "وَلَفْظُ " التَّأْوِيلِ " فِي كَلَامِ السَّلَفِ لاَ يُرَادُ بِهِ إلَّا التَّفْسِيرُ، أَوْ الْحَقِيقَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْخَارِجِ الَّتِي يُؤَوَّلُ إلَيْهَا"[٢] وهذا الكلام من ابن تيمية يتفق مع مذهبه الفكري في مسألة الصفات من أجل أن يثبت لله ما أثبته لنفسه.

وقال في موضع آخر" ذكرنا في غير موضع أن لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه.

وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره.

ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلي المرجوح لدليل يقترن بذلك.

وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعني إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين فأما الصحابة، والتابعون لهم بإحسان،وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعني، بل يريدون المعني الأول أو الثاني"[٣].

---

١ ــ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع جـ٢/صـ ٨٨، دار الكتب العلمية،ط، د.ت.

٢ ــ مجموع الفتاوى: ابن تيمية جـ٥/صـ٣٤٩.

٣ ــ درء تعارض العقل والنقل:ابن تيمية،جـ١/صـ ١٤،تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤١١ هـ- ١٩٩١ م.

وما ذكره ابن تيمية من أن التأويل بالمعنى الثالث، أي بمعنى صرف اللفظ عن الظاهر، لم يوجد إلا في كلام المتأخرين، ليس صحيحا، بل هو معارض ومردود عليه، حيث إنه ادعى ذلك من قبل عند منعه للمجاز، وقد قمت بالرد عليه في هذه الدعوى، وذكرت أمثلة للتأويلات عند السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة[1].

وموقف ابن تيمية من التأويل بمعنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر، هو نفس موقفه من المجاز، وكما سبق الخلاف حول إثبات المجاز ونفيه، فهكذا الأمر في التأويل، وقد بينت في مسألة المجاز أن جمهور العلماء في تخصصاتهم المختلفة يطبقون المجاز قبل ظهور المصطلح، وهم أيضا يطبقون التأويل بمعنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر قبل ظهور المصطلح بهذا المعنى، والتأويل غالبا يكون صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز[2]، فإذا ثبت وجود المجاز ثبت وجود التأويل، ذلك أن التأويل والمجاز يلتقيان في معنى واحد؛ هو العدول عن اعتبار ظواهر الألفاظ والعبارات، فالتأويل: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله"، والمجاز "كل لفظ تجوز به عن موضوعه، وقد أثبت البحث ــ من قبل ــ وجود المجاز منذ القرن الأول الهجري، ومن أنكر المجاز أنكر التأويل ــ بمعنى صرف اللفظ عن الظاهر ــ تبعا لمذهبه الفكري، والمنكرون للمجاز والتأويل معا عدد قليل بالنسبة للمثبتين، ويمثل المنكرين للتأويل ابن تيمية وتلاميذه من بعده.

وحجة ابن تيمية في منع التأويل؛ أنه يرى أنه لا يصح الحكم على الله ورسوله أنهما أرادا من نصوص القرآن والسنة خلاف معانيها المفهومة عند التخاطب بين الناس، لأن هذا ضد البيان والتفهيم، وهو أقرب إلى التلبيس منه إلى التبيين، ولذلك قرر ابن تيمية: أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ذكر صفات الله تعالى ولم

١ ــ راجع صـ٢٠ ومابعدها من هذا البحث.

٢ ــ التأويل أعم من المجاز إذ قد يكون بالكناية.

يقل للناس إنه يجب صرفها عن ظاهرها، وأن الحقيقة ليست مرادة، ولم يقل إن المجاز هو المراد، ولم يقل للناس واجب عليكم تأويل هذه النصوص.

والخلاصة أن ابن تيمية ينفي المجاز، ويرى أن التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره باطل، ومن يحمل اللفظ على المجاز أو يؤوله بصرفه عن ظاهره فقد طعن في الرسول، يقول ابن تيمية:" قد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين، وبين مراده، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلي التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر.

ولا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد الحق، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلي النور، .... وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات، وما ينزه عنه من ذلك، حتى أوضح الله به السبيل، وأنار به الدليل، ....فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا علي الباطل لا علي الحق، ولم يبين مراده، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل، وأحال الناس في معرفة المراد علي ما يعلم من غير جهته بآرائهم، فقد قدح في الرسول"[1].

ولكن هل كان ابن تيمية وتلميذه ومدرسته من بعده، يعتقدون صحة كلامهم في بطلان التأويل فعلا؟.

والجواب على هذا أن هذه المدرسة التي تدعي السلفية كما ناقضت نفسها في المجاز؛ ناقضت نفسها في التأويل، فهم رغم نفيهم للتأويل ومحاربتهم له بشدة؛ إلا أنهم وقعوا فيه، إذ أنهم أولوا بعض الآيات والأحاديث ولم يحملوها على ظاهرها، فعندما تعرضوا لآيات المعية والقرب، رفضوا إثباتها وحملها على ظاهرها، لأن

١ ــ درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية جـ١/صـ٢٢.

الإثبات يستلزم المخالطة والمماسة والمحاذاة ، وقالوا معيته مع عبده إنما هي بالعلم والنصر والتأييد وكذلك قربه، أي قرب ملائكته.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر تأويل ابن تيمية عند تفسيره لقول الله تعالى:{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} ق: ١٦، وقوله {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لاَ تُبْصِرُونَ }الواقعة: ٨٥، قال:"وَسِيَاقُ الْآيَتَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْمَلاَئِكَةُ"[1].

ويقول ابن قيم الجوزية مخاطبا الصوفية: " وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الْقُرْبِ: فَإِنْ أَرَدْتُمْ عمومَ قربهِ إِلَى كل لسان من نطقهُ وإلى كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرةٍ وعلْمٍ وإحاطةٍ، لاَ قربا بالذّات والْوجود، فإنه سبحانه لاَ يمازج خلقه، ولاَ يخالطهم، ولاَ يتحدُ بهم.....وَإِنْ أَرَدْتُمُ الْقُرْبَ الْخَاصَّ إِلَى اللِّسَانِ وَالْقَلْبِ: فَهَذَا قُرْبُ الْمَحَبَّةِ، وَقُرْبُ الرِّضَا وَالْأُنْسِ، كَقُرْبِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ.

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} ق: ١٦ ؟

قِيلَ: هَذِهِ الْآيَةُ فِيهَا قَوْلاَنِ لِلنَّاسِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قُرْبُهُ بِعِلْمِهِ، وَلِهَذَا قَرَنَهُ بِعِلْمِهِ بِوَسْوَسَةِ نَفْسِ الْإِنْسَانِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ قُرْبُهُ مِنَ الْعَبْدِ بِمَلاَئِكَتِهِ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَلْبِهِ، فَيَكُونُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْعِرْقِ."[2].

ومن هذين النصين ــ في القرب والمعية ــ يتضح أن ابن تيمية ومدرسته قد أولوا قرب الله من عبده في آيات القرب بالعلم، وبقرب ملائكته تعالى، وبهذا يكونون قد وقعوا فيما حذروا منه، فهم يمنعون التأويل في بعض النصوص،

١ ــ مجموع الفتاوى: جـ٥/صـ ٥٠٥، وانظر تأويل الصفات عند السلف أ.د/محمد ربيع الجوهري صـ٨٦.

٢ ــ مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية جـ٢/صـ٢٧٥، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٦ هـ.

ويجيزونه في البعض الآخر، وهذه مغالطة منهم، فيجب أن يسيروا على منهج واحد، فإما أن يمنعوا تأويل كل النصوص الموهمة، أو يجيزوا تأويل كل النصوص الموهمة، مادامت العلة واحدة وهي التنزيه ومنع التشبيه[1].

وبهذا أكون عرضت لكل من المثبتين والنافين للمجاز والتأويل، وبيان أدلة هؤلاء وأولئك.

ومما سبق ثبت لنا وجود المجاز والتأويل منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وقبل أن أنتقل إلى التطبيق بين المثبتين والنافين، أنبه إلى أن السلف ــ رضوان الله عليهم ــ على الرغم من ثبوت تأويلات مجازية لهم؛ إلا أن الأصل عندهم في النصوص الموهمة للتشبيه هو التفويض، من أجل هذا كان من الضروري الوقوف على مفهومه ومعناه، ولذلك أفردت له مسألة.

١ ــ راجع مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات:أ.د: عبد العزيز سيف النصر صـ١٨٩ ومابعدها.

المسألة الثالثة التفويض

التفويض في اللغة :

التفويض مصدر فوض، يقال فوض إليه الأمر تفويضاً رده إليه[1].

قال ابن منظور:"فَوَّضَ إِلَيه الأَمرَ: صَيَّرَه إِليه وجعَلَه الْحَاكِمَ فِيه، وَفِي حَدِيثِ الدعاء فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيك[2]، أَي رَدَدْتُه إِلَيك، يُقَالُ: فَوَّضَ أَمرَه إِلَيه إِذا رَدَّهُ إِلَيه وجعله الحاكم فيه[3]، ومنه قوله تعالى:"{وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ}غافر:٤٤، قال:الطبري:" وأسلم أمري إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه، فإنه الكافي من توكل عليه"[4].

التفويض في الاصطلاح

يقصد به التسليم المطلق، والتوكل التام على الله تعالى في جميع الأمور التي يحاول الإنسان الوصول إليها عموما، وفي معنى النصوص التي قد توهم التجسيم والتشبيه المتعلقة بصفات الله تعالى خصوصاً، يقول ابن جزي مبينا الفرق بين التفويض والتوكل: "التفويض وهو الاستسلام لأمر الله تعالى بالكلية، فإن المتوكل له مراد واختيار، وهو يطلب مراده باعتماده على ربه، وأما المفوض فليس له مراد ولا اختيار، بل أسند المراد والاختيار إلى الله تعالى، فهو أكمل أدبا مع الله تعالى"[5].

وقال الزرقاني عند حديثه عن آراء العلماء في النصوص الموهمة للتشبيه:" مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة ــ بكسر الواو وتشديدها ــ وهو تفويض

١ ــ مختار الصحاح: مادة فوض،صـــ: ٢٤٤.
٢ ــ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: باب الألف، رقم الحديث: ١٢٤٨.
٣ ــ لسان العرب: مادة فوض جـــ٧/صـــ٢١٠.
٤ ــ تفسير الطبري:جامع البيان ت شاكر، جـــ٢١/صـــ ٣٩٤.
٥ ــ التسهيل لعلوم التنزيل:ابن جزي جـــ١/صـــ ١٧٠. نشر: دار الأرقم، بيروت، ط: أولى ١٤١٦هـ.

معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة[1].

ويفهم من النص السابق أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يؤولون تأويلا إجماليا، بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل على الله تعالى، ولا يعينون المعنى المراد منه، ويفوضون المعنى إلى الله تعالى، يقول وهبي سليمان غاوجي" :" القول بأن السّلف وَالْخلف مجمعون على تَأْوِيل الْمُتَشَابه، قَول لَهُ وَجه من الصِّحَّة، لَكِن بِحَسب الْمَعْنى اللّغَوِيّ، أَو مايقرب من الْمعنى اللغوي، أما بِحسب الاصطلاح السائد فلا؛ لِأَن السّلف وَإِن وافقوا الْخلف فِي التَّأْوِيل؛ فقد خالفوهم فِي تعيين المعنى المراد باللفظ بعد صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفويض الْمحض بالنسبة إِلَى هذا التعيين، أما الخلف فركبوا متن التَّأْوِيل إِلَى هذا التعيين[2].

وقال ابن قدامة المقدسي الحنبلي مبينا مذهب السلف في الصفات:" وَمذهب السّلف رَحْمَة الله عَلَيْهِم الْإِيمَان بِصِفَات الله تَعَالَى وأسمائه الَّتِي وصف بهَا نَفسه فِي آيَاته وتنزيله، أَو على لِسَان رسوله من غير زِيَادَة عَلَيْهَا وَلَا نقص مِنْهَا، وَلَا تجَاوز لَهَا وَلَا تَفْسِير، وَلَا تَأْوِيل لَهَا بِمَا يُخَالف ظَاهرهَا، وَلَا تَشْبِيه بِصِفَات المخلوقين، وَلَا سمات الْمُحدثين، بل أمروها كَمَا جَاءَت، وردوا علمهَا إِلَى قَائِلهَا، وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلّم بهَا"[3].

وقال الإمام النووي:"اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها، هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟

فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين.

وقال آخرون: لا تتأول بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله

١ ــ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، جـــ ٢/صـــ٢٨٧،ط، الحلبي، ط، الثالثة، د.ت.
٢ ــ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: لابن جماعة، صـــ: ٦٩.
٣ ــ ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي،صـــ١١، تحقيق: بدر عبد الله:الدار السلفية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحوادث عنه، "[1].

وقال السيوطي:" من المتشابه آيات الصفات... وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له – تعالى – عن حقيقتها"[2].

وخلاصة النصوص السابقة أن السلف ــ رضوان الله عليهم ــ كانوا ينزهون الله تنزيها تاما عن أن يشابه أحدا من مخلوقاته، ثم يفوضون إلى الله تعالى علم المعنى المراد من الآيات التي جاءت في الصفات، والتي قد يوهم ظاهرها التجسيم والتشبيه، فهم آمنوا بما جاء في القرآن والسنة، وأثبتوا لله ما أثبته لنفسه مع تنزيهه تعالى عن المعاني الظاهرة، وكانوا يقولون كما قال الإمام الشافعي:" آمَنت بِمَا جَاءَ عَن الله على مُرَاد الله، وَبِمَا جَاءَ عَن رَسُول الله على مُرَاد رَسُول الله ــ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم"[3].

هذا هو فهم السلف للنصوص التي توهم التجسيم والتشبيه، آمنوا بها وأمروها وأقروها كما وردت، واكتفوا من تفسيرها بمجرد تلاوتها.

ما سبق هو معنى التفويض عند السلف كما فهمه الأشاعرة والماتريدية، الذي ينتهي إلى إثبات النصوص مع تفويض المعنى المتبادر منها إلى الله تعالى، لكن هذا الفهم لا يرضى به ابن تيمية ومدرسته، إذ أنهم يرون أن هذا تجهيلا للصحابة والتابعين ومن تبعهم، ويرون أن الصحابة كانوا يعلمون معنى هذه الألفاظ ويعلمون المراد منها لكنهم يفوضون في الكيفية، وكأن معنى قول السلف "أمروها كما جاءت" هو تفويض الكيفية فقط ، لا تفويض المعنى.

يقول ابن تيمية: فَقَوْلُهُمْ: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ يَقْتَضِي إبْقَاءَ دَلَالَتِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهَا جَاءَتْ: أَلْفَاظٌ دَالَّةٌ عَلَى مَعَانٍ؛ فَلَوْ كَانَتْ دَلَالَتُهَا مُنْتَفِيَةً؛ لَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ

١ ــ المجموع شرح المهذب: جـ١/صـ ٢٥، دار الفكر، مصر د.ت.

٢ ــ الإتقان في علوم القرآن: جـ ٢/صـ١٠.

٣ ــ ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي الحنبلي، صـ١١.

يُقَالَ: أَمِرُّوا لَفْظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهَا غَيْرُ مُرَادٍ؛ أَوْ أَمِرُّوا لَفْظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ اللَّهَ لاَ يُوصَفُ بِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ حَقِيقَةً،وَحِينَئِذٍ فَلاَ تَكُونُ قَدْ أُمِرَّتْ كَمَا جَاءَتْ، وَلاَ يُقَالُ حِينَئِذٍ بِلاَ كَيْفٍ؛ إذْ نَفْيُ الْكَيْفِ عَمَّا لَيْسَ بِثَابِتٍ لَغْوٌ مِنْ الْقَوْلِ"[1].

وقال في موضع آخر" وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وإنه معلوم وإن له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن، ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإن السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا ونحن لا نعلم كيفية استوائه"[2]. وقد رد أبو المعين النسفي على الحنابلة القائلين بالكيفية قبل ابن تيمية بقوله:" إبطال القول بالكيفية، ثم يقال: إن هذه الكيفية التي لا يعرفها إلا الله تعالى هل تعرفونها أنتم؟ فإن قالوا:لا، قيل لهم إذا كنتم لا تعرفونها فلم تقولون إنها ثابتة؟ فإن قالوا نعرف أنها موجودة، ولا نعرف كيفيتها، قيل لهم:هذا منكم إقرار أنكم تعرفونها، ولا تعرفون كيفيتها، وهذا منكم إثبات الكيفية للكيفية، وهو محال"[3].

وقد رد الدكتور عبد الفضيل القوصي، على ابن تيمية ومدرسته، في قولهم إن معنى التفويض الذي ذهب إليه الأشاعرة هو التجهيل، وبين فهم السلف للمتشابهات فقال:"فهم يعرفون ما لهذه المتشابهات ــ من نصوص الكتاب والسنة ــ من معان يستطيع البشر فهمها، سواء بمعرفة اللغة، أو بمعرفة العقل، فلا يعقل أن يكونوا ــ وهم على مقربة من عصر النبوة ــ جاهلين بدلالات الألفاظ، وسياق الآيات وسباقها ولحاقها، ثم هم يعرفون أن لهذه المتشابهات معان أخرى حقيقية وراء مدارك البشر اللغوية أو العقلية، وتلك المعاني قد استأثر الله تعالى بعلمها، وتلك المعاني المكنونة هي حقائق تلك الظواهر ومآلها .

ثم هم يقطعون ــ في الآن نفسه ــ بعجز البشر عن إدراك هذه المعاني

١ ــ مجموع الفتاوى جـ٥/صـ ٤١.

٢ ــ مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ١/صـ ٢٠٧، تعليق محمد رشيد رضا، ط: لجنة التراث العربي.

٣ ــ تبصرة الأدلة،جـ١/٣٢٤،تحقيق أد محمد الأنور، مكتبة الكليات الأزهرية، ط،أولى،سنة،٢٠١١ م.

المكنونة، ومن ثم فلا يجهدون أنفسهم في تفسيرها ، أو اكتناهها ، أصلاً وابتداءً[1].

وأقول لابن تيمية إن تسمية موقف التفويض "تجهيلاً" أمر غير مقبول، فلا يستطيع أحد أن يقول إن السلف كانوا يجهلون دلالات الألفاظ ومعانيها، كيف وهم أكثر الناس توفراً على فهم الكتاب والسنة ، وأكثر الناس قرباً إلى فصاحة العرب وبلاغتهم ؟!.

قصارى الأمر أن السلف بعد فهمهم لدلالات الألفاظ كما هي في لسان البشر ينفون وصفه تعالى بهذه المعاني البشرية أصلاً وابتداءً، فهم ينزهون في عين الإثبات، ويثبتون في عين التنزيه، وموقف كهذا ليس جهلاً بما تنطوي عليه الألفاظ من معانٍ، بل وليس نفياً لما وراء هذه الظواهر من صفات تليق به سبحانه، ولكن السلف كانوا أحرص الناس على التنزيه، فلم يفسروا هذه المتشابهات بما تحتمله اللغة البشرية، ثم ينفوا التكييف ــ بعدئذ ــ كما فعل ابن تيمية ومدرسته - لكنهم يعتقدون أن وراءها صفات ومعاني استأثر الله تعالى بعلم مراده منها، فآمنوا بها، لا على مقتضى أفهامهم اللغوية أو العقلية لها، بل على مقتضى مراد الله تعالى منها، وفي هذا تمام التسليم، وكمال الانقياد[2] .

وبهذا يتضح أن تفويض السلف بإقرارهم وإمرارهم للنصوص التي قد توهم التجسيم والتشبيه ليس تجهيلا لهم، بل إنهم يفهمون معانيها البشرية، لكنهم تورعوا عن وصف الذات الإلهية بها وإسنادها إليها، وتأدبا معها.

١ ــ موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، أد/عبد الفضيل القوصي صـــ١٣.

٢ ــ المرجع السابق صـــ ١٩، وانظر ذم التأويل لابن قدامة صـــ ٤١.

المسألة الرابعة

منهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل في النصوص الموهمة للتشبيه:

ثبت بالدراسة السابقة لمسألة المجاز وجود تأويلات مجازية عند كثير من السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، والمثبتون للمجاز والتأويل سواء أكانوا من السلف، أم من الأشاعرة والماتريدية، وكذلك النافون كابن تيمية وأتباعه، هؤلاء جميعا يتفقون في المقصد والغاية، لكنهم يختلفون في المنهج والسبيل.

أما الاتفاق في المقصد والغاية: فهم جميعا يتفقون على التنزيه ، فالسلف ينزهون ويفوضون المعنى إلى الله عز وجل.

والأشاعرة والماتريدية ، يأخذون بمنهج السلف، ولكنهم يزيدون عليه تعيين المعنى المراد إذا دعت الضرورة لذلك، وهم ينزهون الله عزوجل عن التجسيم والتشبيه، فهم يعتبرون أنفسهم امتدادا لمذهب السلف رضوان الله عليهم.

وابن تيمية وأتباعه يثبتون المعنى إثباتا تنزيهيا من حيث المقصد والغاية، ولا مجال لاتهامهم بالتجسيم والتشبيه، إذ أن ابن تيمية يقول صراحة " كُلُّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ فَهُوَ مُتَّصِفٌ بِهَا عَلَى وَجْهٍ لاَ يُمَاثِلُهُ فِيهِ أَحَدٌ"[1]، وقد رفض ابن تيمية أن يشترك الخالق والمخلوق في قياس تمثيل، أو قياس شمول تستوي فيه أفراده، بل الأحق به هو قياس الأولى، يقول ابن تيمية:"والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، لكن يُستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أَولَى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أَولَى بالتنزيه عنه"[2].

١ ــ مجموع الفتاوى:جـــ٣/صـــ٧٤، التدمرية:صـــ: ١٢٤،: مكتبة العبيكان، الرياض، ط: السادسة ١٤٢١هـــ.

٢ ــ التدمرية:صـــ: ٥٠، راجع هذه القضية في موقف السلف من المتشابهات:أ.د/عبد الفضيل القوصي صـــ٢٩.

هكذا كان ابن تيمية غايته ومقصده التنزيه، لكن في الوقت نفسه رفض التأويل كما هو عند المثبتين للمجاز، ورغم رفضه له وقع فيه كما سبق في آيات القرب والمعية، ولعل السبب في موقفه هذا الذي يبدوا فيه متناقضا؛ هو ما شاع من قبله وفي عصره من تأويل الباطنية، الذي لا يأتي عن طريق اللغة، ولاعن طريق العقل، وإنما عن طريق الإمام المعصوم، فهم يزعمون ــ أي الباطنية ــ أن القرآن له ظاهر وباطن، وأن الباطن لا يدركه إلا الأئمة، من أجل هذا هاجم ابن تيمية المجاز والتأويل بكل ما أوتي من قوة.

وأما الاختلاف في المنهج والطريق ، فهو اختلاف في منهج المعرفة وهو كالآتي:

أولا: منهج السلف في النصوص الموهمة للتشبيه كما فهمه المثبتون والنافون.

منهج السلف كما سبق هو التنزيه وتفويض المعنى المراد إلى الله تعالى كما فهم الأشاعرة والماتريدية.

أما ابن تيمية فيرى أن السلف يثبتون المعنى كما جاءت به اللغة، ثم التفويض في الكيفية، وكل من الفريقين المثبتين للمجاز والتأويل ــ الأشاعرة والماتريدية - والنافين لهما ــ كابن تيمية وأتباعه ــ يقول أنا على مذهب السلف، ويزعم انتسابه "لمالك" و"أحمد" رضي الله عنهما.

وبناءً على هذا فالخلاف بين ابن تيمية وبين الأشاعرة والماتريدية ــ بإزاء موقف السلف ــ لا يدور حول "فهم" السلف للنصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه، ولا حول دلالاتها البشرية، بل هو حول"إسناد" هذا المفهوم منها إلى الباري - تعالى - ووصفه به.

فابن تيمية يرى أن السلف قد فسروا معاني تلك الألفاظ بما تحتمله اللغة، ثم أسندوا ما فهموه من هذا التفسير إلى الباري تعالى اتصافاً، ثم نزهوه بعدئذٍ بقولهم:"بلا كيف".

والأشاعرة والماتريدية يرون أن السلف لم يفسروا هذه الألفاظ بما تحتمله اللغة

من معان، ثم هم لم يسندوا هذه المعاني إلى الله، ولم يعقبوا عليها بعد إثباتها بقولهم "بلا كيف" ــ كما فعل ابن تيمية ــ وإنما أسندوا إلى الذات العلية مرادها الخفي المكنون ابتداءً، فالله أعلم بصفاته وهو سبحانه أعلم بمراده.

و يكأن السلف كانوا يفهمون الدلالة اللغوية العامة للاستواء مثلا، فالاستواء معلوم بيد أنهم لا يفهمون ــ ولا يفسرون ــ الاستواء الخاص المسند إليه ــ تعالى لأن تلك الدلالة اللغوية قاصرة على الاتساع للمعنى الحقيقي الذي استأثر الله تعالى بعلمه، ومن ثم فمن الأليق بمقام الألوهية السامي، أن نكل علم ما يتصف به الله تعالى منها إليه سبحانه أصلاً وابتداءً[1].

ومما سبق يتضح أن الفريقين ــ المثبتين للمجاز والتأويل، والنافين لهما ــ وإن اتفقا مع السلف في التنزيه؛ إلا أنهما اختلفا في منهج المعرفة، وليس هذا الاختلاف بالأمر الهين؛ إذ أن منهج ابن تيمية في المعرفة هو إثبات المعنى بواسطة اللغة، ثم التفويض في علم الكيفية، وهذا المنهج يترتب عليه إلزامات كثيرة، مؤداها أنه يلزمه التجسيم والتشبيه، وسوف تأتي هذه الإلزامات في جانب التطبيق، ثم إن قوله: إن السلف يفوضون في الكيف، يلزم منه إثبات الكيف، وهو من مقولة الأعراض، والأعراض حادثة، وهي لا تقوم إلا بالأجسام الحادثة، وهذا يقتضي أن تكون الذات الإلهية جسما من الأجسام الحادثة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، صحيح إن ابن تيمية لم يقصد التجسيم؛ وإنما قصد التنزيه، إلا أن منهجه المعرفي يلزم منه ذلك.

ثم إن إثباته للمعنى الظاهر وقوله بلا كيف يوقعه في التناقض، ذلك أن إثبات المعنى المتبادر من النصوص الموهمة يعني التكييف، وكلمة بلا كيف تناقضه، فكأنه قال كيف ولا كيف[2]، وهذه الإلزامات لا تلزم السلف بحال من الأحوال، إذ

١ ــ موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين،صـــ ٢١. وقارن التوحيد للما تريدي صـــ٧٤ تحقيق: د. فتح الله خليف، نشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية. د.ت.

٢ ــ راجع الجانب الإلهي في فكر الغزالي: أ.د طه حبيشي صـــ ١١٧، ودفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي =

إنهم أقروا بالنصوص الموهمة، وأمروها دون بحث في معناها، ولا تلزم الأشاعرة والماتريدية، إذ إنهم صرفوا هذه النصوص عن ظاهرها، فكان هدفهم الأول هو التنزيه بواسطة العقل في فهم النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه، وهذا العقل على حد تعبير ابن الجوزي" قد عرفنا به الله تعالى، فينبغي ألا يهمل ما ثبت به الأصل وهو العقل"[1] وهذا ما أكده الغزالي من ضرورة الجمع بين الشرع والعقل فقال:" فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء"[2] فهل يستغني طالب الاهتداء بأحدهما عن الآخر، وهذا ما يدفعنا إلي بيان منهج الأشاعرة والماتريدية في استخدام المجاز والتأويل.

ثانيا منهج الأشاعرة والماتريدية في النصوص الموهمة للتشبيه.

ذكرت فيما سبق أن التأويل عند الأشاعرة والماتريدية هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله لقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وليس معنى هذا أنهم يقومون بتأويل كل النصوص المحكم منها والمتشابه، وإنما الأصل عندهم هو التفويض، ولا يلجأون إلى تأويل المتشابه إلا إذا اقتضت الضرورة، بأن يكون هناك تعارض بين النقل والعقل، فيؤولون لدفع المعارض العقلي، أو لدفع توهم التناقض في النصوص، أو للرد على المشبهة والمجسمة ودفع شبههم، فهم إذن يستخدمون التأويل عند الضرورة إليه، وتفصيل ذلك:

١ ــ استخدام التأويل لدفع التعارض بين العقل والشرع:

بين فخر الدين الرازي منهج الأشاعرة والماتريدية في التأويل لدفع المعارض العقلي بقوله:" اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد

=

صـــ٦٢، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث،ط، أولى.

١ ــ المرجع السابق: صـــ ٨.

٢ ــ راجع الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: د/مصطفى عمران، جـــ١ صـــ٧٣، دار الطباعة المحمدية، د.ت.

أمور أربعة :

إما أن يصدق مقتضى العقل والمنطق فيلزم تصديق النقيضين وهو محال

وإما أن نبطلها فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال

وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية

وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية؛ إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته.... ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهماً، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل ، يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وإنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة، لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل، اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات"[1].

ومن خلال هذا النص يتضح أن قانون التأويل عند الأشاعرة والماتريدية هو: إذا وجد تعارض ظاهر بين النص القطعي الثبوت، الظني الدلالة، مع دليل عقلي برهاني، أو تعارض الدليل الظني الثبوت مع الدليل العقلي الصحيح، فيجب تأويله، قال البزدوي:" الْأَدِلَّةَ السَّمْعِيَّةَ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ: قَطْعِيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَقَطْعِيُّ الثُّبُوتِ ظَنِّيُّ الدَّلَالَةِ كَالْآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ، وَظَنِّيُّ الثُّبُوتِ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِيٌّ، وَظَنِّيُّ الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَأَخْبَارِ

١ ــ أساس التقديس للرازي صـــ ٢٢٠،تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية١٤٠٦ هـــ ١٩٨٦ م.

الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا ظَنِّيٌّ"[1] وتفصيل ذلك.

أ ــ إن النص قد يكون قطعي الثبوت قطعي الدلالة في المحكمات سواء في القرآن الكريم أو السنة المتواترة، وهذا النوع يستحيل أن يقع تعارض بينه وبين الدليل العقلي البرهاني، ولا يأتي الشرع بما يصادم العقل، فلا مجال هنا للتأويل.

ب ــ وقد يكون النص قطعي الثبوت، ظني الدلالة، يفهم من ظاهره معنى يتعارض مع الدليل العقلي البرهاني كما في ــ المتشابهات ــ وهذا النص نرى تأويله، لكي يرتفع التعارض بين العقل وظاهر النص، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:{نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ}التوبة: ٦٧، فالنسيان صفة نقص تستحيل على الله تعالى، ولا يمكن أن نقول إن لله نسيانا يليق به، فوجب تأويل النص إجمالا على مذهب السلف، وتفصيلا بتعيين المعنى على مذهب الخلف[2]، وقد أول ابن عباس - رضي الله عنه ــ النسيان بالترك، روي ابن أبي حاتم بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي تأويل:"فَنَسِيَهُمْ يقول: تركهم من ثوابه وكرامته"[3].

والنسيان بمعناه الظاهر كما هو معارض للعقل فإنه يعارض الشرع قال تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا }مريم: ٦٤،

ج ــ قد يكون النص ظني الثبوت سواء أكانت دلالته قطعية أو ظنية، وهذا يتصور في خبر الآحاد، وهذا النوع إذا عارضه دليل عقلي صحيح فلابد من تأويله، أو بفحص السند فحصا جيدا ومن ذلك على سبيل المثال ما جاء في الحديث القدسي "يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ ، فَلَمْ تَعُدْنِي"[4].

١ ــ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: جـ١/صـ ٨٤.

٢ ــ تأويل السلف لصفات الله تعالى أد: محمد ربيع الجوهري، ٢٣ ومابعدها.

٣ ــ تفسير ابن أبي حاتم: جـ٦/صـ ١٨٣٢، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار، السعودية، ط: الثالثة- ١٤١٩ هـ، وتفسير الطبري: جـ١/صـ٩.

٤ ــ الأسماء والصفات للبيهقي: بَابُ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ جـ/صـ٥٤٦، وانظر تأويل السلف لصفات الله صـ٢٧.

والمرض نقص لا يليق بالله تعالى، فهل نثبت لله مرضاً يليق به، أو يجب تأويل النص، وإن قالوا تأويل النصوص ظني ولا يؤخذ بالظن في الاعتقاد، قلنا وأنتم تأخذون بخبر الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن.

ومثال ما يجب فحص سنده، ما رواه عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَنه قَالَ:رَأَيْت رَبِّي جَعدًا قططا" وسند هذا الحديث ضَعِيف عِنْد أهل النَّقْل، ومعناه عقلا لا يصح، لِأَن هذا الوصف لاَ يلِيق بِاللَّه سُبْحَانَهُ، وَلم يرد بِهِ كتاب وَلاَ سنة متواترة، وَلاَ أَجماع الْأمة، وبهذا أثبت العقل أن المعنى الظاهر لهذا الحديث مُسْتَحِيل فِي وَصفه تعالى؛ لاستحالة كَونه جسما محدودا متجزئا[1] .

٢ ــ استخدام التأويل عند الأشاعرة والماتريدية من أجل عدم توهم التناقض في النصوص، وذلك مثلا حين نثبت لله تعالى العين والأعين، واليدين والأيدي، وهو في السماء وفي الأرض، ومع خلقه أينما كانوا، فإذا تركنا هذه النصوص على ظاهرها وقعنا في التناقض، فثبت بهذا أن التأويل ضروري من أجل عدم توهم التناقض، سواء أكان التأويل إجمالياً كما هو عند السلف، أم تفصيلياً كما هو عند الخلف[2].

وكذلك إثبات اليد والعين والساق والوجه لله ــ تعالى ــ على ظاهرها كما وردت في النصوص، ثم التفويض في الكيفية كما قال ابن تيمية، إذا سلكنا هذا المنهج، ثم أخذنا قول الله تعالى"{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} القصص: ٨٨، على ظاهرها، وأثبتنا له وجها بلا كيف، يلزم منه، هلاك اليد والعين والساق، فإثبات وجه حقيقي مع التفويض في الكيفية يترتب عليه هلاك جميع الأعضاء، ماعدا الوجه كما جاء في الآية، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهذا ما فهمه بعض الفرق

١ ــ مشكل الحديث وبيانه: أبو بكر الأصبهاني،صـ ٣٤٩،ط، عالم الكتب - بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٥م.

٢ ــ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: لابن جماعة، صـ: ٦١.

المنتسبة إلى الإسلام من الآية، وقد ذكر الأشعري هذا القول عن البيانية:"أصحاب بيان بن سمعان التميمي يقولون: إن الله عز وجل على صورة الإنسان، وأنه يهلك كله إلا وجهه"[1] وقال ابن الجوزي بعد أن ذكر رأي من أثبت لله الوجه:" وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات، وذلك يوجب التبعيض، ولو كان المعنى كما قالوا: كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه"[2] وهذا فضلاً عن كونه مستحيلا في حق الله تعالى؛ يلزم منه التناقض مع قول الله تعالى {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ }الحديد:٣، إذ معناها أنه تعالى باق لا يفنى، ومثل هذا الإلزام لا يقع مع التأويل، ومن هنا يكون التأويل ضرورة لدفع توهم التناقض.

٣ ــ استخدام التأويل من أجل الدفاع عن العقيدة ضد شبه المجسمة والمشبهة، مثل الشيعة، والحشوية، والكرامية وغيرهم من الذين وصفوا الله تعالى بأن له جسما، وأن له حدا واحدا من الجانب الذي ينتهي إليه العرش، وأنه على صورة الإنسان، وأنه مماس للعرش، والعرش مكان له، يقول الشهرستاني" إنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة؛ إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكي الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية في دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم.

وحكي عن داود الجواربي أنه قال: أعفوني عن الفرج واللحية، واسألوني عما وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات،وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء، وحكي عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك،

١ ــ مقالات الإسلاميين صـ ٦٦،تحقيق محي الدين عبدا لحميد، طبعة خاصة بورثة المحقق، د.ت.

٢ ــ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي صـ ١٢.

وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان والفوقية فأجروها على ظاهرها، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام"[1].

ومن هذا النص يتضح أن التأويل كان ضرورة لدفع شبه المجسمة والمشبهة، يقول ابن عساكر عند ذكره لمنهج الأشاعرة والماتريدية في التأويل:"فَإِذا وجدوا من يَقُول بالتجسيم أَو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بِصِفَات المحدثات من الْقَائِلين بالحدود والجهة، فَحِينَئِذٍ يسلكون طَرِيق التَّأْوِيل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدَّلِيل، ويبالغون فِي إِثْبَات التَّقْدِيس لَهُ والتنزيه خوفًا من وُقُوع من لاَ يعلم فِي ظلم التَّشْبِيه، فَإِذا أمنُوا من ذَلِك رَأَوْا أَن السُّكُوت أسلم، وَترك الْخَوْض فِي التَّأْوِيل إِلَّا عِنْد الْحَاجة أحزم، وَمَا مثالهم فِي ذَلِك إِلَّا مثل الطَّبِيب الحاذق الَّذِي يداوي كل دَاء من الأدواء بالدواء الْمُوَافق"[2].

إذن منهج الأشاعرة والماتريدية في الأصل هو التفويض والذي جعلهم يتركونه ويتجهون إلى التأويل؛ كثرة المبتدعين في أزمنتهم فقصدوا بذلك ردعهم، وبطلان قولهم، ومن ثم اعتذر كثير منهم، وقالوا: لو كنا على ماكان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك"[3].

ومما سبق يتضح أن التأويل دواء لداء التشبيه، فهو ضرورة فرضتها الظروف، وبهذا نفهم موقف المؤولين كما فهمه ابن الجوزي حيث قال:"إن نفيت التشبيه في الظاهر والباطن فمرحباً بك، وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبيه إلى خالص التوحيد وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خير من التشبيه" وكذلك حين

١ ــ الملل والنحل جـ١/صـ١٠٥، مؤسسة الحلبي، د.ت.

٢ ــ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري: ابن عساكر، صـ: ٣٨٨، دار الكتاب العربي بيروت،ط: الثالثة، ١٤٠٤، وقارن إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل صـ: ٩٢.

٣ ــ استحالة المعية بالذات: محمد الخضر الشنقيطي، صـ ٧٠، ط صبيح، القاهرة، ١٣٤٩ هـ.

قال: "التشبيه داء، والتأويل دواؤه ، فإذا لم يوجد الداء فلا حاجة إلى استعمال الدواء"[1].

وخلاصة الحديث عن المنهج إزاء النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه هو أن السلف ومن تبعهم بإحسان كانوا يفوضون المعنى الظاهر منها إلى الله عز وجل، وأن الخلف لما ظهر التجسيم والتشبيه في زمنهم لجئوا إلي التأويل لدفع هذا التشبيه.

أما ابن تيمية وأتباعه فأصروا على إثبات ظواهر هذه النصوص الموهمة وقالوا نثبتها ثم نفوض في الكيفية، وهذا يلزم منه التجسيم والتشبيه، وسوف أطبق هذا المنهج عند المثبتين للمجاز والتأويل والنافين لهما على مسألة الاستواء على العرش.

١ ــ مجالس ابن الجوزي:صـ ١١، نقلا عن موقف السلف من المتشابهات: د/عبد الفضيل،صـ ٥١ ومابعدها.

المسألة الخامسة

تطبيق لمنهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل على الاستواء على العرش

الاستواء في القرآن الكريم

لفظ الاستواء جاء مقرونا بالعرش في القرآن الكريم في سبع سور وهي:{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} الأعراف: ٥٤ و يونس:٢.

{اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ } [الرعد: ٢].

{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى } [طه: ٥]

{الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الفرقان: ٥٩]

{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [السجدة: ٤]

{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} الحديد٤.

معاني الاستواء في اللغة

ورد الاستواء في اللغة بمعانٍ متعددة منها الاستقرار، والقصد إلى خلق الشيء، وإتمام الشيء، والاستيلاء والاقتدار، وبمعنى الاعتدال، وبمعنى الصعود، وغير ذلك قال ابن منظور:" استوى الشيءُ: اعتَدَلَ، ..... واستَوَى الرجلُ: بَلَغَ أَشُدَّه ، وقِيلَ: بَلَغَ أَربعين سَنَةً، وقَوْلُهُ عزَّ وجَلَّ:هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} كَمَا تَقُولُ: قَدْ بلغَ الأَميرُ مِنْ بَلَدِ كَذَا وكَذَا، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى بَلَدِ كَذَا، مَعْنَاهُ قَصَدَ بالاستواء إِلَيْه، وقِيلَ: اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ صَعِدَ أَمره إِلَيْهَا، وفَسَّرَهُ ثَعْلَبٌ فَقَالَ: أَقْبَلَ إِلَيْهَا، وقِيلَ: اسْتَوْلَى، الْجَوْهَرِيُّ: اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ أَي قَصَدَ، واسْتَوى أَي اسْتَوْلَى وظَهَر؛ وقَالَ:

قَد اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاق، ... مِنْ غَيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاق.

الْفَرَّاءُ: الاسْتِوَاء فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أن يَستَوِي الرجلُ وَيَنتَهِيَ شبابُه وقوَّته، أو يَستَوِي عَنِ اعوِجَاجٍ، فَهَذَانِ وَجْهَانِ، وَوَجْهٌ ثَالِثٌ أن تَقُولَ: كَانَ فُلَانٌ مُقْبِلًا عَلَى فُلَانَةَ ثُمَّ استَوَى عليَّ وإليَّ يُشَاتِمُنِي،عَلَى مَعْنَى أقبل إليَّ وعليَّ، فَهَذَا قَولُه تعالى:{ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ}البقرة: ٢٩؛ قَالَ الْفَرَّاءُ: وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ صعد[1]، وَهَذَا كَقَولِكَ لِلرَّجُلِ: كَانَ قَائِمًا فاستوي قَاعِدًا، وَكَانَ قَاعِدًا فاستَوَى قَائِمًا، قَالَ: وكلٌّ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ جَائِزٌ، وَقَولُ ابْنِ عَبَّاسٍ: صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ، أي صعد أمره إِلَى السَّمَاءِ، وَقَالَ أحمد بْنُ يَحْيَى فِي قَولِه عَزَّ وَجَلَّ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ قَالَ الاسْتِوَاءُ الإِقبال عَلَى الشَّيْءِ، وَقَالَ الأخفش: اسْتَوَى أي عَلاَ، تَقُولُ: اسْتَوَيْتُ فَوْقَ الدَّابَّةِ وَعَلَى ظَهْرِ الْبَيْتِ، أي علَوْتُه، واستَوَى عَلَى ظَهْرِ دَابَّتِه أي استقرَّ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ فِي قَولِه تَعَالَى: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ؛ عمدَ وَقَصَدَ إِلَى السَّمَاءِ، كَمَا تَقُولُ: فَرَغَ الأَمِيرُ مِنْ بَلَدِ كَذَا وَكَذَا ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى بَلَدِ كَذَا وَكَذَا، مَعْنَاهُ قَصَدَ بِالاسْتِوَاءِ إِلَيْهِ"[2].

ومما سبق يتضح أن الاستواء في اللغة له معانٍ متعددة وهي إجمالاً كالآتي:

١ــ جاء الاستواء بمعنى الاستقرار، تقول استوى فلان على الدابة بمعنى استقر، قال الزركشي:"فحَكَى مُقَاتِلٌ وَالْكَلْبِيُّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ استوى بِمَعْنَى استَقَرَّ[3]، وَهَذَا إن صح يحتاج إِلَى تَأْوِيل، فإن الاستقرار يشعر بالتجسيم"[5] والاستواء بمعنى الاستقرار هو المعنى الحقيقي المتبادر إلى الذهن، وباقي المعاني الآتية مجازية مقتبسة من المعنى الحقيقي.

٢ ــ وجاء بمعنى العلو والارتفاع: روي الطبري بسنده عن الربيع بن أنس:"ثم

١ ــ فتح الباري: ابن حجر جـ١٣/صـ ٤٠٦.
٢ ــ لسان العرب: مادة سواء، جـ١٤/صـ ٤١٤.
٣ ــ ذكر البيهقي هذه الرواية وقال إنها منكرة، الأسماء والصفات: جـ٢/صـ ٣١١.
٤ ــ قوله يشعر من المشاعر، وهي الإدراكات الحسية، التي تؤدي إلى التجسيم.
٥ ــ البرهان في علوم القرآن: للزركشي جـ٢/صـ٨٠، ط: أولى، ١٣٧٦ هـ- ١٩٥٧م.

استوى إلى السماء". يقول: ارتفع إلى السماء، وذلك كقول القائل، استوى فلان على سريره، يعني به علوَّه، ثم اختلف متأوّلوا الاستواء بمعنى العلوّ والارتفاع، في الذي استوى إلى السّماء، فقال بعضهم: الذي استوى إلى السماء وعلا عليها، هو خالقُها ومنشئها، وقال بعضهم: بل العالي عليها: الدُّخَانُ الذي جعله الله للأرض سماء، وبعضهم قصد بالعلو علو المكانة لا المكان[1].

٣ــ القصد والإقبال على الشيء، قال الطبري:" فقال بعضهم : معنى استوى إلى السماء، أقبل عليها، كما تقول: فلان مقبل على فلان،..... وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحوّل، ولكنه بمعنى فعله، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يواليهم، ثم تحوّل إلى الشام، إنما يريد تحوّل فعله [2].

وقال الزركشي: قَالَ الْأُسْتَاذُ وَالصَّوَّابُ مَا قَالَهُ الْفَرَّاءُ وَالْأَشْعَرِيُّ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْمَعَانِي، إِنَّ مَعْنَى قَولِه: {اسْتَوَى} أَقْبَلَ عَلَى خَلْقِ الْعَرْشِ وَعَمَدَ إِلَى خَلْقِه فَسَمَّاهُ اسْتِوَاءً، كَقَولِه: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السماء وهي دخان} أَيْ قَصَدَ وَعَمَدَ إِلَى خَلْقِ السَّمَاءِ، فَكَذَا هَاهُنَا قَالَ: وَهَذَا الْقَولُ مَرْضِيٌّ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ لَيْسَ فِيهِ تَعْطِيلٌ وَلَا تَشْبِيهٌ[3].

ويفهم من قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني: أنه يقر بالمجاز والتأويل، حيث صرف اللفظ من معناه الحقيقي، وهو الاستقرار،إلي معنى مجازي، هو القصد والعمد إلى خلق السماء.

٤ــ وجاء الاستواء بمعنى إتمام الشيء: قال السعدي:"{اسْتَوَى} بمعنى، الكمال والتمام[4]، كما في قوله عن موسى: {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى}القصص: ١٤. ووضح ابن بطال معنى قوله تعالى(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قال:" أراد التمام

١ ــ تفسير الطبري: جـ١/صـ ٤٢٨، وانظر إيضاح الدليل: تحقيق:وهبي غاوجي في الحاشية صـ٥٧.
٢ ــ تفسير الطبري جامع البيان: جـ١/صـ ٤٢٨.
٣ ــ البرهان في علوم القرآن: للزركشي جـ٢/صـ٨٢.
٤ ــ تيسير الكريم الرحمن: السعدي صـ: ٤٨.

للخلق كله، وإنما قصد بالذكر العرش؛ لأنه أعظم الأشياء[1].

٥ــ الاستيلاء والاقتدار:كقولهم: استوى فلان على المملكة، بمعنى احتوى عليها وحازها قال السمرقندي:معنى قوله تعالى:"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى"أي: استولى حكمه ونفذ ..ويقال: استوى استولى وملك، كما يقال: استوى فلان على بلد كذا يعني: استولى عليها وملكها، فالله تعالى بين لخلقه قدرته وتمام ملكه، أنه يملك العرش ولَهُ مَا في السموات وما في الأرض،[2]، وهذا التأويل استعارة تمثيلية استعمل فيها المعنى في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وهي تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها.

٦ ــ قال ابن اللبان: "الاستواء المنسوب إليه تعالى بمعنى الاعتدال، استوى اعتدل أي قام بالعدل كقوله" قائماً بالقسط" آل عمران ١٨، فقيامه بالقسط والعدل هو استواؤه"[3]، وبعد أن ذكرت الآيات الواردة في الاستواء، وبينت معناه في اللغة، انتقل إلى تطبيق لمنهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل على الاستواء.

أولا: تطبيق لمنهج السلف على الاستواء كما فهمه الأشاعرة والماتريدية

لما كان المعنى الظاهر للاستواء على العرش هو الاستقرار والعلو، فإن السلف ــ كما فهم الأشاعرة والماتريدية ــ كَانُوا يُؤمنُونَ بِه على الْمَعْنَى الَّذِي أَرَاده الله تَعَالَى، وَأَرَادَه رَسُوله ــ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ــ من غير تشبيه ولا تعطيل، ولا تفسير ولا تأويل ــ بمعنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر كما هو عند الخلف ــ وإنما كان منهجهم في آيات الاستواء إقرارها وإمرارها، بعد صرفها عن معناها الظاهر، الذي لا يليق بذات الله تعالى، لكنهم لا يحددون لها

١ ــ شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٤٩/١٠، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد السعودية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٢ ــ بحر العلوم: تفسير السمر قندي جـ٢/صـ٣٩٠.

٣ ــ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: مرعي بن يوسف الكرمي، صـ١٢٨، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،د.ت.

معنى، ويفوضون معناها لله عز وجل،فهم يؤولون تأويلا إجمالياً، وينزهون الله عز وجل عن التجسيم والتشبيه في ضوء قوله تعالى:{لَيْس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}الشورى١١، يقول ابن الجوزي"عند ذكره للاستواء:" وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل"[1] وهو يقصد بهذا نفي التأويل التفصيلي[2] لا الإجمالي لهذه الآية.

وقال النووي: عند ذكره لمذهب السلف في المتشابه أنهم قالوا:" لاَ تُتَأَوَّلُ بَلْ يُمْسِكُ عَنْ الْكَلاَمِ فِي مَعْنَاهَا، وَيُوكَلُ عِلْمُهَا إِلَى اللَّه تَعَالَى، وَيَعْتَقِدُ مَعَ ذَلِكَ تَنْزِيهَ اللَّه تَعَالَى، وَانْتِفَاءَ صِفَاتِ الْحَادِثِ عَنْهُ، فَيُقَالُ مَثَلًا نُؤْمِنُ بِأَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَلاَ نَعْلَمُ حَقِيقَةَ مَعْنَى ذَلِكَ وَالْمُرَادَ بِهِ، مَعَ أَنَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى "لَيْسَ كَمِثْلِه شئ"، وَأَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنْ الْحُلُولِ وَسِمَاتِ الْحُدُوثِ، وَهَذِهِ طَرِيقَةُ السَّلَفِ أَوْ جَمَاهِيرِهِمْ، وَهِيَ أَسْلَمُ، إِذْ لاَ يُطَالَبُ الْإِنْسَانُ بِالْخَوْضِ فِي ذَلِكَ، فَإِذَا اعْتَقَدَ التَّنْزِيهَ فَلاَ حَاجَةَ إِلَى الْخَوْضِ فِي ذَلِكَ، وَالْمُخَاطَرَةِ فِيمَا لاَ ضَرُورَةَ، بَلْ لاَ حَاجَةَ إِلَيْهِ، فَإِنْ دَعَتْ الْحَاجَةُ إِلَى التَّأْوِيلِ لِرَدِّ مُبْتَدِعٍ وَنَحْوِهِ تَأَوَّلُوا حِينَئِذٍ، وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ مَا جَاءَ عَنْ الْعُلَمَاءِ فِي هَذَا"[3] .

ويفهم من كلام النووي أن السلف ينزهون الله عز وجل وينفون عنه صفات الحوادث، وهذا هو التأويل الإجمالي عند السلف بصرف اللفظ عن معناه الظاهر مع عدم تعيين المعنى المراد.

ويقول الإمام عبد الحليم محمود عند تحديده لمذهب السلف، بعد ذكره للإمام مالك والشافعي وأحمد، إنهم:"كانوا يؤمنون بما ورد في الكتاب والسنة، ولا يتعرضون للتأويل، وكانوا يحترزون من التشبيه حتى لقد قالوا: من حرك يده عند

١ ــ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـ٢٠.

٢ ــ منهج السلف في آيات الاستواء هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر، دون تعيين لمعنى آخر فهم يؤولون تأويلا إجماليا، وللإمام أحمد تأويلات تفصيلية.

٣ــ المجموع شرح المهذب: جـ ١/صـ ٢٥.

قراءة قوله تعالى: {خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} ص: ٧٥، أو أشار بإصبعه عند روايته "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"[١] وجب قطع يده، وقلع إصبعه"[٢]، وذكر الإمام مرعي الكرمي الحنبلي رواية عن مالك ابن أنس يقول فيها: من وصف شيئا من ذات الله تعالى، مثل قوله: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ}المائدة:٦٤، فأشار بيده إلى عنقه، قطعت، ومثل قوله "وهو السميع البصير"، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه، قطع ذلك منه، لأنه شبه الله تعالى بنفسه[٣].

ومما سبق يتضح أن السلف كانوا قمة في التنزيه، فهم يصرفون النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه عن ظاهرها، ويفوضون المعنى لله تعالى، وهذا هو التأويل الإجمالي، ويؤكد هذا المعنى الأقوال المأثورة عن أئمة السلف في الاستواء، وقد روى الباقلاني أن أحد اليهود سأل الإمام عليا كرم الله وجهه، عن مسائل تتعلق بذات الله تعالى، فأجاب عنها: وقال:" لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً[٤]، وهذا القول ينفي أن يكون استواؤه تعالى على ظاهره، لأن حمله على ظاهره؛ يؤدي إلى أن يكون تعالى محمولا أو محصوراً، أو محدثا، وكل هذا محال على الله تعالى.

وسئل الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه عن الاستواء فقال: "من قال لا أعرف الله أفي السماء هو أم في الأرض فقد كفر"، لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا، ومن توهم أن للحق مكانا فهو مشبه[٥].

---

١ ــ رواه مسلم بسنده عن عمرو بن العاص أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم، قال " إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ" صحيح مسلم: كتاب القدر،بَابُ تَصْرِيفِ اللهِ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ، رقم الحديث ٢٦٥٤.

٢ ــ التفكير الفلسفي في الإسلام: د/عبد الحليم محمود صـــ١٣٥، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢ هـــ.

٣ ــ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات: الكرمي،صـــ١٤٠.

٤ ــالإنصاف فيما يجب اعتقاده: للباقلاني: صـــ ٨٩ تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط، المكتبة الأزهرية.

٥ ــ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: النفراوي جـــ١/صـــ٥١، نشر: دار=

وروى ابن حجر عن اللالكائي في السنة بسنده، عن أم سلمة ــ رضي الله عنها ــ في قوله تعالى:"الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى" قالت الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، والبحث عنه كفر.

وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به، من الإيمان، والجحود به كفر.

وروي عن رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ،وَعَلَى اللَّهِ الرِّسَالَةُ، وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلاَغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ[١].

وَسَأَلَ رَجُلٌ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}طه: ٥ ، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَقَالَ الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا ضَالًّا، وَأُمِرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْمَجْلِسِ[٢].

وفي رواية أخرى للبيهقي بسنده أن مالكا قال للسائل:" كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَلاَ يُقَالُ: كَيْفَ، وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ، وَأَنْتَ رَجُلُ سُوءٍ صَاحِبُ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوه[٣].

يقول ابن قدامة: "وَهَذِهِ الْأَقْوَالِ الثَّلاَثَة مُتَقَارِبَة الْمَعْنى وَاللَّفْظ، فَمن الْمُحْتَمل أَن يكون ربيعَة وَمَالك بلغهما قَول أم سَلمَة، فاقتديا بهَا، وَقَالا مثل قَوْلهَا لصِحَّته وَحسنه، وَكَونه قَول إِحْدَى أَزوَاج النَّبِي ــ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ــ وَمن الْمُحْتَمل أَن يكون الله تَعَالَى وفقهما للصَّوَاب، وألهمهما من القَوْل السديد مثل مَا ألهمها[٤].

ومعنى قولهم الاستواء غير مجهول، أي غير مجهول الوجود، لأن الله تعالى

= الفكر،١٤١٥هـــ، وانظر دفع شبه من شبه وتمرد: الحصني صـــ٣١، تحقيق محمد زاهد الكوثري،المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

١ ــ فتح الباري: لابن حجر جـــ١٣/صـــ ٤٠٦، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩.

٢ ــ الأسماء والصفات للبيهقي جـــ٢/صـــ ٣٠٥، وحاشية السندي على سنن ابن ماجه جـــ١/صـــ ٨٨، نشر، دار الفكر، الطبعة – الثانية، د.ت.

٣ ــ الأسماء والصفات للبيهقي: جـــ٢/صـــ ٣٠٤.

٤ ــ ذم التأويل: صـــ: ٢٦.

الاستقرار، أو المحاذاة للعرش، لأن ذلك كَيْفٌ، والله منـزه عن الاستواء بالكيف، لأنه من صفات الأجسام، بل نفوا مشابهته تعالى للأجسام، وقالوا: الله أعلم بمراده، وهذا موافق ومنسجم مع الآية المحكمة }لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيء{.

وبالنظر لتفسيرات الاستواء السابقة يتضح أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يصرفون المعنى الظاهر للاستواء، ويفوضون تعيين المعنى المراد إلى الله عز وجل فهم يؤولون تأويلاً إجماليا، هذا هو منهج السلف في تأويل الاستواء وانتقل إلى منهج الخلف الأشاعرة والماتريدية.

ثانيا:تطبيق لمنهج الأشاعرة والماتريدية في المجاز والتأويل على الاستواء.

سبق عند الحديث عن المنهج أن الأصل عند الأشاعرة والماتريدية هو التفويض، ولكن الضرورة والظروف التي عاشوا فيه ألجأتهم إلى التأويل، وذلك دفعاً للتناقض، أو لتعارض العقل مع الأدلة النقلية القطعية الثبوت والظنية الدلالة، أو لدفع شبه المجسمة والمشبهة، وبعد عصر السلف الأوائل؛ ظهر في البيئة الإسلامية كثير من المجسمة والمشبهة، وكان منهجهم حمل الآيات والأحاديث الموهمة علي حقيقتها، فوصفوا الله تعالى بأنه جالس على العرش، وأن له جسما، ووجها، ويدا، وساقا الخ، وقد تحدث الأشعري عن قوم من هؤلاء المشبهة، فقال:"وفي الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله ــ سبحانه ــ الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندري لعله ربنا، ومنهم من يقول إنه يرى الله سبحانه في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن، ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح، وأبعاض من لحم ودم على صورة الإنسان من الجوارح، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا"[1].

وبالإضافة للمجسمة والمشبهة، حمل متأخرو الحنابلة الآيات والأحاديث

١ ــ مقالات الإسلاميين: جـ ١/صـ ٣٤٤.

الموهمة للتشبيه على ظاهرها، وأثبتوها لله تعالى" يقول ابن الجوزي:" وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة ــ أي الاستواء ــ على مقتضى الحس، فقالوا: استوى على العرش بذاته، وهذه زيادة لم ينقلوها، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما يستوي عليه ذاته، قال ابن حامد: الاستواء مماسة وصفة لذاته، والمراد به القعود، قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ملأه، وأنه يقعد نبيه معه على العرش، وقال: والنزول انتقال"[1].

ثم علق ابن الجوزي وقال: " وعلى ماحكي تكون ذاته أصغر من العرش، فالعجب من قول هذا ما نحن بمجسمة"[2].

من أجل هؤلاء وأولئك، الذين أفرطوا في التجسيم والتشبيه، اضطر الخلف ــ الأشاعرة والماتريدية ــ إلى التأويل، فمنهم من أثبت أن الاستواء صفة مع نفي الكيفية عنه تعالى، بحيث لا يشبه استواء المخلوقين، أي مع نفي كل ما يقتضي الحدوث، يقول الباقلاني: " استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إن العرش له قرار، ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان"[3].

أما جمهور الخلف الذين يثبتون المجاز والتأويل فقد منعوا حمل الاستواء على أنه صفة من صفات الله تعالى، كما منعوا حمله على ظاهره، وقالوا لا يجوز أن يكون الاستواء الوارد في حق الله تعالى بمعنى الجلوس، أو الحلول في العرش، أو الاستقرار فوقه، أو أن يكون بمعنى العلو والارتفاع عليه، لأن ذلك يؤدي إلى محالات كثيرة، وإذن لابد من نقله من معناه الحقيقي، إلى معنى آخر مجازي، ومن ثم أولوا الاستواء وحملوه على معنى يحتمله اللفظ، ويليق بجلال الله تعالي، وذلك كالآتي:

١ــ الاستواء بمعنى الاستيلاء

يرى المثبتون للمجاز والتأويل أنه يجوز تأويل الاستواء الوارد في الآيات

١ ــ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـــ٢٠.

٢ ــ المرجع السابق نفس الصفحة.

٣ ــ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:ص٤٤.

على الاستيلاء والقدرة والغلبة والقهر، إذ أن هذه المعاني سائغة في اللغة، وقد وردت في اللغة نثراً وشعراً، فإنه يقال استوى الملك على الإقليم إذا احتوى على مقاليد الملك فيه[1]، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ∴ من غير سيف ودم مهراق

فإن قيل: إنما يقال: استولى، إذا كان له منازع ينازعه، فيما استولى عليه، أولمن كان عاجزا ثم قدر، أو إذا كان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك، وهذا في حق الله تعالى محال؛ لأن العرش إنما حدث بتكوينه وتخليقه.

وقد أجاب المثبتون للمجاز والتأويل، بأن مرادنا بالاستيلاء القدرة التامة، الخالية من المنازع والمعارض والمدافع، وعلى هذا التقدير، فقد زالت هذه المطاعن بأسرها[2].

وكذلك رد إمام الحرمين فقال:"إن الاستواء ليس من ضرورته الاستخبار عن مغالبة، إذ لو أنبأ عن ذلك لأنبأت عنه الغلبة أيضاً، والله تعالى غالب على أمره، ويتعالى أن يغالب .

وأيضاً لو أنبأ الاستواء الذي يكون بمعنى القهر عن المقاومة والمكافحة، لأنبأ الذي يكون بالذات، عن تقدم عوج، وملتزم ذلك منسل من الدين"[3].

فإن قيل الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟

قلنا: خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعا، فخص بالذكر لهذا السبب، كما أنه تعالى خصه بالذكر في قوله :{هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}التوبة: ١٢٩، مع انه تعالى رب لغيره، وهذا كقوله:{رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}الرعد:١٦، وإذا كان الله تعالى مستوليا على العرش، وهو أعظم المخلوقات، فإنه يكون مستوليا على غيره

١ ــ راجع الشامل في أصول الدين: إمام الحرمين الجويني صـــ ٥٥٣، تحقيق د/علي سامي النشار، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، سنة ١٩٦٩ م.

٢ ــ راجع إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: صـــ ١٠٦، وأساس التقديس للرازي صـــ ٢٠٢.

٣ ــ الشامل في أصول الدين: إمام الحرمين الجويني صـــ ٥٥٣.

لا محالة[1].

٢ ــ الاستواء بمعنى القصد

يرى المثبتون للمجاز والتأويل أنه يجوز تأويل الاستواء على معنى القصد إلَي الشيء، أي إلى خلق الْعَرْش كَمَا قَالَ تعالى:{ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِي دُخان} وَيكون معنى على فِي هَذَا الْموضع بِمَعْنى إلى[2].

وذهب الفراء والأشعري وجماعة من أهل المعاني إلى أن معنى قَوْله: {اسْتَوَى} أقبل على خلق العرش، وعمد إِلَى خلقه، فسماه استواءً كَقَوْلِه: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السماء وهي دخان} أَيْ قَصد وعمد إِلى خلْق السماء، فكذا هاهنا قال الزركشي: وَهَذَا الْقَوْلُ مَرْضي عند العلماء ليس فيه تعطيل ولاَ تشبيه، وعلى هنا ــ أي في قوله " على العرش"ــ بمعنى في، كما قَال تعالى:{على ملك سليمان} ومعناه أحدث الله في الْعرش فعلا سماه استواءً، كما فعل فعلا سماه فضلا ونعمة[3].

وقد طعن في هذا التأويل بأنه غير صحيح، إذ أنه يبعد أن يعدى الاستواء بمعنى القصد بعلى، ولو كان الاستواء في الآية بمعنى القصد لعدى بإلي[4].

وهناك تأويلات أخري للاستواء ذكرها السيوطي تصل إلى سبعة، وأوصلها الإمام الكرمي إلى ثمانية عشر[5]، وأميل إلى أن أولاها بالقبول ــ إذا دعت الحاجة إلى التأويل ــ هو الاستيلاء، لأن سباق الآية ولحاقها يعد قرينة لهذا التأويل، يقول فخر الدين الرازي:"أن ما قبل هذه الآية وما بعدها: مذكور لبيان كمال قدرة الله تعالى، وغاية عظمته في الإلهية، وكمال التصرف، لأن قوله:{تنزيلًا ممَّنْ خَلَقَ

١ ــ المرجع السابق: صـــ ٥٤٤، وأساس التقديس، ٢٠٣.

٢ ــ راجع التبصير في الدين: الأسفرايني صـــ: ١٥٨، عالم الكتب، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٣هـــ-١٩٨٣م.

٣ ــ البرهان في علوم القرآن: للزركشي جـــ٢/صـــ٨٢.

٤ ــ الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي جـــ٣/صـــ ١٦.

٥ ــ المرجع السابق: جـــ ٣/صـــ ١٤ ومابعدها، وأقاويل الثقات في تأويل الأسماء:الكرمي، صـــ: ١٢٣.

الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى} طه:٤، لا شك أن المفهوم منه : بيان كمال قدرة الله تعالى، وكمال إلهيته وقوله: {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى}طه: ٦، بيان أيضاً لكمال ملكه وإلهيته، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون قوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}

كذلك، وإلا لزم أن يكون ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده، وذلك غير جائز، فأما إذا حملناه على كمال استيلائه على العرش، الذي هو أعظم المخلوقات في الموجودات المحدثة، كان ذلك موافقاً لما قبل هذه الآية ولما بعدها.

ما سبق هو منهج المثبتين للمجاز والتأويل وأنتقل إلى منهج النافين لهما.

ثالثا تطبيق لمنهج النافين للمجاز والتأويل على مسألة الاستواء

ذكرت عند الحديث عن المنهج أن النافين للمجاز والتأويل، وعلى رأسهم ابن تيمية، لم يقصدوا التجسيم والتشبيه، وإنما قصدوا التنزيه، إلا إن منهجهم في المعرفة يلزم منه ذلك، فابن تيمية ومن قبله متأخرو الحنابلة، يثبتون لله تعالى الآيات والأحاديث الموهمة للتجسيم والتشبيه على ظاهرها كما جاءت بها اللغة حرفيا، فهم يثبتون الفوقية والاستواء على العرش، والوجه واليد، واليدين، والمحبة والبغض الخ، كل هذا يثبتونه على ظاهره، ثم التفويض في الكيفية، ثم قرر ابن تيمية وأتباعه أن هذا هو منهج السلف، وقد بينت أن منهج السلف ليس كما قال، بل هم ينزهون الله عز وجل ويفوضون المعنى المراد إليه تعالى، وفي مسألة الاستواء التي نحن **بصدد** التطبيق عليها، قرر ابن تيمية وأتباعه ومن قبله الحنابلة: أنه تعالى استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقيا، بمعنى أنه استقر فوقه استقرارا حقيقيا، غير أنهم يعودون فيقولون: استقرارا ليس كاستقرارنا، ولا دليل لهم على هذا القول سوى التشبث بظاهر الآية، يقول ابن تيمية:" ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر في سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره، في مثل قوله: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ}الزخرف: ١٣، وقوله

{فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ}المؤمنون: ٢٨،وقوله: {وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ }هود: ٤٤، وليس الاستواء كالاستواء"[١].

ويبين ابن تيمية أنه كما أننا نثبت له تعالى صفات المعاني من العلم والقدرة الخ من غير أن نثبت لها خصائص الأعراض لعلم المخلوقين وقدرهم، فكذلك يجب أن نثبت له استواء يليق بجلاله، وليس كاستواء المخلوق على المخلوق، يقول ابن تيمية" أنَّ الله مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي كعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها"[٢].

وكذلك فسر ابن قيم الجوزية الاستواء على ظاهره بالعلو والارتفاع، وادعى أن هذا التفسير هو إجماع السلف إذ يقول:[٣]" لَمْ يُنْكِرْ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا جَهِلُوا كَيْفِيَّةَ الِاسْتِوَاءِ"[٤].

ومما سبق من كلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية يتضح أنهما يصرحان بأن الاستواء هو العلو والارتفاع والاستقرار والجلوس، وهذا التفسير للاستواء بالمعنى الظاهر يلزم منه التجسيم والتشبيه، لأنه إذا كان العرش جسما؛ فإن الجالس المستقر عليه لا يكون إلا جسما، لأنه لا يجلس على الجسم إلا جسم.

وهذا المنهج الذي سلكه ابن تيمية في الأخذ بظاهر النصوص، سلكه من قبله الحنابلة في القرن الرابع الهجري، وناقش المثبتون للمجاز والتأويل هؤلاء النفاة

١ــ التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات:صـــ: ٢٩.

٢ ــ مجموع الفتاوى جـــ ٢٨/٥، والفتوى الحموية الكبرى صـــ: ٢٧٠. تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، نشر: دار العصيمي – الرياض،ط، أولى ١٤٢٥هـــ/٢٠٠٤م.

٣ ــ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: صـــ: ٣٧٢.

٤ ــ المرجع السابق: صـــ٣٧٧.

للمجاز والتأويل من الحنابلة، وقاموا بالرد عليهم، وأثبتوا أن هذا المنهج يلزم منه التجسيم والتشبيه، وكيف لا يؤدي إليهما والإشارة الحسية إليه تعالى جائزة؟

وقد تصدي لهم ابن الجوزي، ونفى أن يكون هذا المنهج الذي سلكوه مذهب السلف، أو أن يكون ذلك مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ بل بين أنهم شانوا المذهب، وأدخلوا فيه ما ليس منه، يقول ابن الجوزي ردا على الحنابلة:" فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث، ونسكت لما أنكر أحد عليكم، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه، فلقد كسيتم هذا المذهب شيئا قبيحا، حتى لا يقال عن حنبلى إلا مجسم"[1].

وقد رد المثبتون للمجاز والتأويل على الحنابلة، بأدلة عقلية متعددة تمنع حمل الاستواء على العلو والاستقرار والجلوس، وبينوا أن حمل الاستواء على هذه المعاني الظاهرة يلزم منه محالات كثيرة، بأن يكون الله عز وجل مركبا، ومؤلفا، ومقدرا بمقدار أصغر أو أكبر من العرش، ويلزم منه أيضا قدم العرش، أو حدوث الله تعالى، كما يلزم منه احتواء العرش له، واحتياجه تعالى للمكان والزمان، وكل هذه الإلزامات بسبب إنكارهم للمجاز والتأويل، وحملهم الاستواء على ظاهره، وهذه الأدلة كالآتي:

١ــ استدل المثبتون للمجاز والتأويل ــ الأشاعرة والماتريدية ــ بأنه لو حمل الاستواء على الاستقرار والتمكن؛ فإما أن يكون الله تعالى أكبر من العرش، أو أصغر منه، أو مساويا له، وكل ذلك لا يخلو من التقدير، والتقدير يحتاج إلى مقدر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال، فهو محال.

٢ ــ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس على العرش، لكان الله تعالى محدودا من جهته، وتكون جهاته متساوية بالنسبة للعرش، فيجوز للعرش أن يحده من جهاته الأخرى، وإذا حده العرش من جميع الجهات يكون قد احتواه، فيكون

١ ــ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـــ ٨ ومابعدها.

العرش بذلك محتو للخالق وهذا محال[1].

٣ ــ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس؛ لكانَ وجوده تعالَى مكانيا، أو زمانيا، ولَزِمَ قدم الزمان أو المكان، وتقدمهما عليه تعالى، وكلاهما باطل، بدليل قوله تعالى:{هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ} الحديد:٣،ومعنى الأول أي" قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ[2]. ومن السنة الحديث الذي رواه الحاكم وصححه الذهبي، عن بريدة الأسلمي قال: دخل قوم ....يسألون عَنْ بَدْءِ هَذَا الْأَمْرِ، فَقَالَ:" كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ غَيْرُهُ، وَكَانَ الْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، ثُمَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ"[3] والحديث يدل على نفي القدم عن كل ما سوى الله تعالى، وبالتالي كان الله ولا عرش، وإذا كان تعالى جالساً مستقراً على العرش كما يزعمون، فأين كان يجلس قبل خلقه للعرش؟.

وتفسير ابن تيمية للاستواء على ظاهره يلزم منه قدم العرش، خاصة أن مذهبه في خلق العالم هو القدم النوعي، إذ يقول"ويراد بالقديم الشيء الذي يكون شيئا بعد شيء، فنوعه المتوالي قديم، وليس شيء منه بعينه قديما، ولا مجموعه قديم، ولكن هو في نفسه قديم بهذا الاعتبار، فالتأثير الدائم الذي يكون شيئا بعد شيء، وهو من لوازم ذاته، هو قديم النوع، وليس شيء من أعيانه قديما، فليس شيء من أعيان الآثار قديما، لا الفلك ولا غيره ولا ما يسمى عقولا ولا نفوسا"[4] .

والذي دفع ابن تيمية للقول بالقدم النوعي، هو أن لله صفات كالخالق والرازق وهذه الصفات لابد أن تكون مستمرة في العمل، ولو قلنا بحدوث العالم، لأدى هذا القول إلى تعطيل الصفات الإلهية فترة من الزمان بغير عمل في زعمه، وكان على

١ ــ الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي د/طه حبيشي صـــ١١٢ ومابعدها..

٢ــ تفسير الطبري جامع البيان: جـــ٢٢/صـــ ٣٨٥.

٣ ــ المستدرك على الصحيحين: للحاكم جـــ٢/صـــ٣٧١، رقم الحديث ٣٣٠٧.

٤ ــ الصفدية:ابن تيمية جـــ٢/صـــ٤٧، تحقيق: محمد رشاد، نشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، ط:ثانية، ١٤٠٦هـــ.

ابن تيمية وأتباعه أن يدركوا أن كمال الصفات الإلهية هو في صلاحيتها للعمل، لا في مباشرتها للعمل بالفعل[1].

وقال الشيخ محمد عبده:" وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث، القائلين: بأن الله استوى على العرش جلوساً، فلما أورد عليه أن يكون العرش أزليا، لما أن الله أزلي، فمكانه أزلي، وأزلية العرش خلاف مذهبه، قال إنه قديم بالنوع، أي أن الله لا يزال يعدم عرشا ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد، حتى يكون له الاستواء أزلا وأبداً، ولننظر أين يكون الله بين الإعدام والإيجاد، هل يزول عن الاستواء فليقل به أزلاً، فسبحان الله ما أجهل الإنسان، وما أشنع ما يرضى لنفسه، ولست أعرف هل قال ابن تيمية بشئ من ذلك على التحقيق، وكثيراً ما نقل عنه ما لم يقله"[2].

وأرى أن ابن تيمية حتى ولو لم يقل هذا الكلام، إلا أنه يلزمه ذلك، إذ أنه لو كان العرش قديما بالنوع كما زعم، بمعنى أن الله تعالى يخلق عرشاً ويعدم آخر، فأين يكون الله عز وجل بين الخلق والإعدام؟

٤ــ لو كان تعالى مستقراً على العرش، لكان الابتداء بتخليق العرش، أولى من الابتداء بتخليق السموات، لأن على تقدير القول أنه مستقر على العرش، يكون العرش مكاناً له، والسموات مكان عبيده، والأقرب إلى العقول: أن يكون تهيئة مكان نفسه، مقدماً على تهيئة مكان العبيد، لكن من المعلوم: أن تخليق السموات مقدم على تخليق العرش، لقوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} الأعراف: ٥٤، وكلمة "ثم " تفيد التراخي[3].

٥ ــ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس للزم حَاجته إِلَى الْمَكَان، وَهُوَ

١ ــ راجع الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي د/طه حبيشي صـــ٣٦ ومابعدها.

٢ ــ التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، الشيخ محمد عبده، صـــ ١٩٧ ومابعدها، نشر مكتبة الشروق الدولية، ط، أولى، سنة ٢٠٠٢م.

٣ راجع أساس التقديس للرازي صـــ ٤٤.

تَعَالَى الْغَنِيّ الْمُطلق المستغني عَمَّن سواهُ، قال تعالى:{فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}آل عمران: ٩٧، ولأن الغني لا يحتاج إلى غيره، وهو عز وجل كَانَ وَلاَ زمَان وَلاَ مكَان، وَهُوَ الْآن على مَا عَلَيْهِ كَانَ، ولأن الاحتياج علامة الحدوث، وقد ثبت قدمه تعالى بإجماع العلماء، ومن ثبت قدمه يستحيل عليه الاحتياج.

٦ ــ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس، للزم كَونه محدودا مُقَدرا، وكل مَحْدُود ومقدر جسم، وكل جسم مركب مُحْتَاج إِلَى أَجْزَائِه، ويتقدس من لَهُ الْغنى الْمُطلق عَن الْحَاجة، وَلِأَن مَكَان الِاسْتِقْرَار لَو قدر حَادث مَخْلُوق، فَكيف يحتَاج إِلَيْهِ من أوجده بعد عَدمه، وَهُوَ الْقَدِيم الأزلي قبله؟[1].

٧ــ لو كان الخالق في العرش، لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش، فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق، ويقرب منه قوله تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ غافر٧، فلو حمل الاستواء على الاستقرار لكان العرش مكانا للرب ــ سبحانه ــ وكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين إله العالم وحافظين له سبحانه، وهذا غير معقول، لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق ويحمله[2].

٨ ــ لا يجوز حمل الاستواء على الاستقرار والعلو، لأن الجالس على العرش؛ لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش، غير الحاصل منه في يسار العرش، فيلزم كونه في نفسه مؤلفا مركبا، وذلك على الله محال.

٩ ــ لا يجوز حمل الاستواء على معنى الاستقرار والجلوس؛ لأن الجالس على العرش إن قدر على الحركة والانتقال وتحرك كان محدثاً، لأن مالا ينفك عن الحركة والسكون فهو محدث، وإن لم يقدر على الحركة كان كالمربوط، بل كالزَمِن، بل أسوأ منهما، فإن الزمن إذا أراد الحركة في رأسه أو حدقتيه أمكنه ذلك، وكذلك المربوط، وهو غير ممكن في حق الله تعالى لو كان جالساً على العرش[3].

١ ــ راجع إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: صـــ: ١٠٣.

٢ ــ راجع أساس التقديس للرازي صـــ ٤٤.

٣ ــ المرجع السابق صـــ ٢٠٠ وما بعدها.

١٠ ــ أنَّ قَوْلَهُ تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه، بدليل صحة الاستثناء، فلو كان تعالى جالساً على العرش فإنه يحسن أن يقال ليس كمثله شيء إلا في الجلوس، وإلا في المقدار، وإلا في اللون، وصحةُ الاستثناء تقتضي دخول جميعِ هذه الأُمور تحته، فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يَبطُل معنى الآية[١].

ما تقدم قليل من كثير، وللمثبتين للمجاز والتأويل أدلة أخرى كثيرة تمنع حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس لما يترتب عليه من محالات، وهي في جملتها تلزم النافين للمجاز والتأويل.

يضاف إلى الإلزامات السابقة أن التزام ابن تيمية بالمعنى الظاهر للاستواء، أدى به إلى التعارض والتناقض في كثير من الأحيان ولنضرب مثالين على ذلك:

١ــ فسر ابن تيمية الاستواء بالعلو والفوقية كما رأينا، فماذا يفعل بصدد الحديث الذي رواه مسلم بسنده عنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:"إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلاَ يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى"[٢].

فكيف يوفق ابن تيمية بين قوله إن الله جالس ومستقر على العرش، وبين كونه قبل وجه المصلي؟ إننا نرى أن ابن تيمية يلتزم المعنيين معاً، فيقول:"الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلي، بل هذا الوصف ثبت للمخلوقات، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضاً قبل وجهه،...ولا تشبيه للخالق بالمخلوق"[٣].

١ ــ مفاتيح الغيب: للرازي، جـ ٢٢/صـ ٩، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثالثة- ١٤٢٠ هـ.

٢ ــ صحيح مسلم:كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلاَةِ،بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبُصَاقِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الصَّلاَةِ،جـ١/صـ٣٨٨.

٣ ــ الفتوى الحموية الكبرى: صـ: ٥٢٦.

لقد اضطر ابن تيمية – كما ترى، وهو يحاول أن يتخلص من لزوم التناقض – أن يتناقض ، فقد التزم المعاني الحسية التي يفهمها البشر، ثم حاول التوفيق بينها، ثم نفي التشبيه بعدئذ، فما الذي أوقعه في ذلك كله إلا التفسير بمعونة اللغة، ثم إسناد التفسير إليه تعالى اتصافاً ؟!

إن الإنسان حين يناجي السماء يرفع وجهه إلى السماء، فمن الممكن في هذه الحالة أن تكون السماء فوقه، وأن تكون قبل وجهه، ولكن الباري تعالى – في اعتقاد ابن تيمية – في جهة الفوق، فكيف يكون قبل وجه المصلي، والمصلي يركع فيطأطئ رأسه، ويسجد فيضعها على الأرض ؟

كيف يقول ذلك؟ وفيه ما فيه من تنكب الفطرة[١] أليس بين المعنيين تعارض واضح؟

٢ ــ نفس المنهج سلكه ابن تيمية في مسألة النزول، فإذا كان الاستواء بمعنى الاستقرار والجلوس فوق العرش، فماذا يفعل إزاء الحديث الذي رواه مسلم بسنده عن أَبِي هُرَيْرَةَ، أن رَسُولُ اللهِ ــ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ قال:" إِذَا مَضَى شَطْرُ اللَّيْلِ، أَوْ ثُلُثَاهُ، يَنْزِلُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ؟"[٢].

وهنا نجد أن ابن تيمية التزم المعنى الظاهر في الاستواء والنزول، ثم قرر أنه تعالى لا يزال فوق العرش، مع نزوله إلى السماء إذ يقول: "المأثور عن سلف الأمة وأئمتها ــ: إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة، كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك[٣].

١ – موقف السلف من المتشابهات: د/عبد الفضيل،صـ ٣٠ ومابعدها.

٢ – صحيح مسلم:كِتَابُ صَلاَةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ، جـ١/صـ ٥٢٢.

٣ – شرح حديث النزول: صـ: ٦٦، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، الخامسة، =

ويرد على ابن تيمية بالآتي

١ ــ حمل النزول على ظاهره غير معقول إلا للأجسام ، وكيف نحمل نزوله تعالى حقيقة مَعَ أن الليل مختلف باختلاف المشارق والمغارب؟ فإذا كانَ ينزل لأهل كل أفق نزولا حقيقيا في ثلث ليلهم الأخير فمتى يستوي على عرشه حقيقة كما تقول؟ ومتى يكون في السماء حقيقة كما تقول؟ مَع أن الأرض لاَ تخلو من الليل في وقت من الأوقات، ولا في ساعة من الساعات كَمَا هُوَ ثَابت[1] .

٢ ــ أن تفسير ابن تيمية للاستواء بالاستقرار والجلوس والعلو فوق العرش أوقعه في التناقض، إذ أنه يرى أنه تعالى فوق العرش، وينزل نزولا حقيقياً، وهذا معناه أنه فوق العرش، وليس فوق العرش، ثم إن قوله "ليس نزوله كنزول أجسام بني آدم"، إن أراد به النزول على معناه الظاهر فقد شبه، وإن أراد معنى آخر فقد أول، مع أنه يرفض التأويل.

وخلاصة القول أن ابن تيمية أثبت الاستواء على حقيقته ثم نفى لازمه، لأن حقيقة الاستواء تستلزم التجسيم والتشبيه، وأثبت النزول على حقيقته ثم نفى لازمه، لأن حقيقة النزول تستلزم التجسيم والتشبيه، مع أن القول بثبوت الملزوم ونفي لازمه تناقض، فقوله في الاستواء أنه باق على حقيقته، يفيد بأنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقوله بعد ذلك ليس هذا الاستواء كاستوائنا، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنه قال إنَّه مستو غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، أو أن الاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، فإن أراد بقوله الاستواء على حقيقته الظاهرة، فقد شبه، وإن أراد أنه على حقيقته التي يعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن، فقد أول، وهكذا يقال في النزول، لكن يبقى أن تعبيره هذا

=

١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١ ــ راجع إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: تحقيق ودراسة وهبي سليمان غاوجي، صـ: ٦٨.

موهم، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله تعالى وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في اللغة، والاستواء فِي اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله تعالى في ظاهره، والنزول كذلك، فلا بد إذن من صرفهما عن هذا الظاهر، واللفظ إذا صرف عما وضع له واستعمل في غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إِلَى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وهي تنزيه الله تعالى، لأنه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}.

وختاما أقول إن هذا المنهج سواء كان عند السلف، أو الخلف، أو عند ابن تيمية وأتباعه، يجوز تطبيقه على كل النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه.

هذا والله تعالى أعلم، وأسأل الله عز وجل أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم.

الخاتمة بها أهم نتائج البحث

خلصت الدراسة السابقة إلى النتائج التالية:

١ ــ كشفت الدراسة وجود معاني مجازية في اللغة العربية، والقرآن الكريم، والسنة النبوية، وعند جمهور العلماء منذ القرن الثاني الهجري.

٢ ــ دعوى نفي المجاز في القرآن الكريم واللغة العربية، دعوى لا دليل عليها، والواقع هو نقيضها، بل إن النافين للمجاز قد ناقضوا أنفسهم في المنهج الذي ساروا عليه، واستخدموا المجاز في مواضع عديدة من كتبهم.

٣ ــ أثبتت الدراسة: أن التفسير والتأويل يتفقان في اللغة، ويختلفان في الاصطلاح، فالتفسير هو بيان لمعنى اللفظ والإخبار عن حقيقته، والتأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الموهم للتشبيه، إلى معنى أخر يحتمله اللفظ لقرينة.

٤ ــ ثبت استعمال الصحابة للتأويل في بعض الألفاظ الموهمة للتجسيم والتشبيه التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية.

٥ ــ التأويل عند ابن تيمية وأتباعه هو التفسير، وبناءً على هذا لا فرق بين التأويل والتفسير عندهم، وهم مع رفضهم للتأويل ــ بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره ــ ناقضوا أنفسهم واستعملوه في بعض المواضع كآيات القرب والمعية وغيرها.

٦ــ التفويض عند السلف هو الإيمان بكل ما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية مع تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقات، فهم يثبتون النصوص مع تفويض ــ المفهوم أي ــ المعنى المتبادر منها إلى الله عز وجل،هذا هو فهم الأشاعرة والماتريدية للتفويض عند السلف، لكن هذا الفهم لا يوافق عليه ابن تيمية ومدرسته، إذ أنهم يرون أن هذا تجهيل للصحابة والتابعين، ويرون أن الصحابة كانوا يعلمون معنى هذه الألفاظ، ويعلمون المراد منها، لكنهم يفوضون في الكيفية، وهذا الفهم متناقض، إذ فيه إثبات للمعني الظاهر، ثم نفيه في الآن نفسه، عن ذات الله تعالى.

٧ ــ وضحت الدراسة أن المثبتين والنافين للمجاز والتأويل يقصدون جميعا التنزيه، إلا أن منهج النافين ــ ابن تيمية وأتباعه ــ في المعرفة يلزم منه التجسيم والتشبيه.

٨ ــ ثبت من الدراسة أن الأصل عند الأشاعرة والماتريدية هو التفويض، وأنهم لا يستخدمون التأويل إلا للضرورة، بأن يتعارض العقل مع النقل، أو يتوهم التناقض بين نصين من نصوص الوحي، أو لدفع شبه المجسمة والمشبهة الذين وجدوا في زمانهم، فالتأويل دواء لداء التشبيه، فمنهج المثبتين في استخدام التأويل، هو الوقاية خير من العلاج، فإن لم يوجد داء التشبيه، فلا حاجة للدواء، أي للتأويل.

٩ــ حَمْلُ ابن تيمية النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه،على معناها اللغوي المتبادر منها، يترتب عليه إلزامات كثيرة، تؤدي إلى التجسيم والتشبيه، كما أنه أوقعه في التناقض في كثير من الأحيان.

وأخيرا أوصي بمزيد من الدراسة لمناهج وآراء وأفكار هذه المدرسة التي تدعي السلفية، لأنها بما تيسر لها من أسباب، بدعم دول النفط لها، تنشر أفكارها بين العامة والخاصة، وتكاد تبتلع المجتمع بأكمله، فلابد من اليقظة، والتصدي لهذا الفكر المتطرف، بالفكر الصحيح الوسطي المعتدل، القائم على هدي الكتاب والسنة والسلف الصالح رضوان الله عليهم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت بأهم المصادر والمراجع[1]

١ــ **الإبهاج في شرح المنهاج** (منهاج الوصول إلي علم الأصول): البيضاوي (ت ٧٨٥هـ)، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢ــ **الإتقان في علوم القرآن**:عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٣ــ **الإحكام في أصول الأحكام**: أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي: المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، د.ت.

٤ ــ **الإحكام في أصول الأحكام**: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ) تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت،د.ت.

٥ ــ **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق:أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط، أولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦ ــ **أساس البلاغة**: أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تحقيق:محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط: أولى،١٤١٩ هـ ١٩٩٨م.

٧ ــ **أساس التقديس** أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين (ت: ٦٠٦هـ):تحقيق أحمد السقا ،نشر مكتبة الكليات الأزهرية١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.

٨ ــ **أسرار البلاغة**:أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) تعليق:محمود محمد شاكر، ط، المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.ت.

٩ــ **الأسماء والصفات للبيهقي**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، أبو بكر

[1] ــ روعي الترتيب الهجائي واستبعاد أداة التعريف.

البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد الحاشدي، نشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، ط: أولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

١٠ ــ **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني(ت بعد ١٣٤٧هـ)، نشر: مطبعة النهضة، تونس، د.ت.

١١ــ **أصول السرخسي**: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة – بيروت، ط: أولى، ١٩٢٨م.

١٢ــ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: مرعي يوسف الكرمي (ت١٠٣٣) تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د.ت.

١٣ــ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**: محمد بن الطيب الباقلاني (ت:٤٠٣)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

١٤ــ **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن جماعة الكتاني، بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ) تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، نشر: دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط: أولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٥ ــ **الإيضاح في علوم البلاغة**،: محمد بن عبد الرحمن جلال الدين القزويني (ت: ٧٣٩هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي: دار الجيل – بيروت، ط: الثالثة.

١٦ــ **الإيمان**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد ابن تيمية الحراني الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني نشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط: الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٧ ــ **بحر العلوم تفسير**:أبو الليث نصر بن محمد السمر قندي (ت:٣٧٣هـ) د.ت.

١٨ــ **البحر المحيط في أصول الفقه**:: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط:أولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٩ــ **البداية والنهاية:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، نشر: دار الفكر، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٠ــ **البرهان في أصول الفقه** : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط ، أولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٢١ــ **البرهان في علوم القرآن:**أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: أولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.

٢٢ ــ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،د.ت.

٢٣ ــ **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة:**عبد المتعال الصعيدي، (ت: ١٣٩١هـ)، مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر:١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٤ ــ **البلاغة ذوق ومنهج:** د/عبد الحميد العبيسي، ط، حسان، ط،أولى١٩٨٥م .

٢٥ــ **تأويل السلف لصفات الله تعالى:** أد: محمد ربيع الجوهري، نشر مكتبة الإيمان القاهرة، ٢٠١٣ م .

٢٦ــ **تأويل مشكل القرآن:** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت.

٢٧ــ **تبصرة الأدلة في أصول الدين:**أبوالمعين ميمون النسفي، الماتريدي (ت:٥٠٨ هـ) تحقيق أد/ محمد الأنور، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ،أولى، سنة ٢٠١١م.

٢٨ ــ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** طاهر بن محمد الأسفرييني (ت: ٤٧١هـ) عالم الكتب، لبنان، ط: أولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٩ ــ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري:** أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر(ت:٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة،١٤٠٤هـ.

٣٠ ــ **التدمرية:** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، نشر: مكتبة العبيكان الرياض،الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٣١ــ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك:** أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ) تحقيق سعيد أحمد أعراب، نشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط: أولى١٩٨١-١٩٨٣م.

٣٢ــ **التسهيل لعلوم التنزيل:**أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق:د عبد الله الخالدي: دار الأرقم بيروت، ط: أولى: ١٤١٦ هـ.

٣٣ــ **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، نشر:دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط: أولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٤ــ **التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية:** السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، الشيخ محمد عبده ، نشر مكتبة الشروق الدولية، ط، أولى، سنة ٢٠٠٢م.

٣٥ــ **تفسير القرآن العظيم:** أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار ، السعودية،ط: الثالثة، ١٤١٩هـ.

٣٦ــ **تفسير الماتريدي:** محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ) تحقيق مجدي باسلوم : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى،١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٣٧ ــ **التفسير والمفسرون:** الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)

الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة،د.ت.

٣٨ــ **التفكير الفلسفي في الإسلام** : د / عبد الحليم محمود ، ط ، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان ، سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م.

٣٩ ــ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** أبو عمر يوسف بن عبد الله

ابن محمد بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي،نشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧.

٤٠ ـ **تهذيب اللغة:** محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٤١ـ **التوحيد:**الماتريدي، تحقيق:فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية إسكندرية. د.ت.

٤٢ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) نشر: مؤسسة الرسالة، ط: أولى ، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٤٣ـ **جامع البيان في تأويل القرآن:** محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة،ط: أولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤٤ـ **الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي:**أد:طه الدسوقي حبيشي، ط، رشوان د.ت.

٤٥ـ **الجمل في النحو:** أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق:د. فخر الدين قباوة، ط: خامسة، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٤٦ ـ **جمهرة أشعار العرب:** أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت:١٧٠هـ)، تحقيق علي محمد البجادي، نشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

٤٧ـ **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع:** أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت:١٣٦٢هـ)،تحقيق: د. يوسف الصميلي،المكتبة العصرية، بيروت د.ت.

٤٨ـ **حاشية السندي** على سنن ابن ماجه : محمد بن عبد الهادي التتوي،، نور الدين السندي (ت: ١١٣٨هـ)، دار الفكر،ط، الثانية، د.ت.

٤٩ـ **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع:** حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط، د.ت.

٥٠ـ **الحيوان:** عمرو بن بحر بن محبوب، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.

٥١ـ **الخصائص:** أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة.

٥٢ـ **درء تعارض العقل والنقل:**ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية، ط، الثانية،١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٥٣ـ **الدر المنثور:** السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، د.ت.

٥٤ـ **دفع شبهة التشبيه:** عبدالرحمن أبي الحسن الجوزي (ت٥٩٧ هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث،ط، أولى، د.ت.

٥٥ ـ **دفع شبه من شبه وتمرد :** تقي الدين أبي بكر الحصني (ت ٨٢٩ هـ) تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث ،د.ت.

٥٦ـ **دقائق التفسير:**ابن تيمية ، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، نشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط: الثانية،١٤٠٤هـ.

٥٧ـ **ديوان الإسلام:** شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١٦٧هـ) تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، أولى،١٩٩٠.

٥٨ـ **ذم التأويل:**أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) تحقيق: بدر بن عبد الله البدر،الدار السلفية،الكويت، ط: أولى،١٤٠٦.

٥٩ــ **الرسالة:**الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (ت: ٢٠٤هـ) تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، ط: أولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

٦٠ــ **رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة:** د/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط، دار الطلائع ٢٠٠٦ م.

٦١ــ **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)
تحقيق:الدكتور عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة،د.ت.

٦٢ــ **سير أعلام النبلاء:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، نشر: دار الحديث- القاهرة، ط: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٣ــ **الشامل في أصول الدين** : إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨) ، تحقيق: علي سامي النشار، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، سنة ١٩٦٩ م.

٦٤ــ **شرح حديث النزول:** ابن تيمية، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، الخامسة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٦٥ــ **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، نشر: دار طوق النجاة ، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٦ــ **صحيح مسلم** : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت.

٦٧ــ **الصفدية:** ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، نشر : مكتبة ابن تيمية، مصر، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٦٨ــ **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز:** يحيى بن حمزة ، الملقب بالمؤيد باللّه (ت:٧٤٥هـ) نشر: المكتبة العنصرية، بيروت، ط: أولى، ١٤٢٣هـ.

٦٩ــ **فتح الباري:** شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني : دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٧٠ــ **الفتوى الحموية الكبرى:** ابن تيمية، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، نشر: دار العصيمي - الرياض، ط ، أولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٧١ــ **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني:** أحمد بن غانم ، شهاب الدين النفراوي الأزهري (ت: ١١٢٦هـ) نشر: دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٢ــ **الكتاب:** عمرو بن عثمان الحارثي للملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٧٣ــ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي:** عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي،د.ت.

٧٤ــ **لسان العرب:** محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٧٥ــ **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع** : د/ عبد العظيم المطعني، ط مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

٧٦ــ **المجموع شرح المهذب:** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار الفكر، مصر د.ت.

٧٧ــ **مجموع الفتاوى:** ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٧٨ــ **مجموعة الرسائل والمسائل:** ابن تيمية، تعليق : السيد محمد رشيد رضا، نشر : لجنة التراث العربي، د.ت.

٧٩ــ **المحصول:**فخر الين الرازي، تحقيق:د/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة،ط: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨٠ــ **مختار الصحاح:** زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر المكتبة

العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٨١ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)،اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق:سيد إبراهيم، نشر:دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: أولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨٢ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين:** ابن قيم الجوزية تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة،١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٨٣ـ **مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل:** أ.د / عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز، ط ، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ، ط، أولى، سنة،٢٠١٣م.

٨٤ـ **المستصفى:** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)،تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: أولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٥ـ **مشكل الحديث وبيانه:** محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، أبو بكر(ت: ٤٠٦هـ) تحقيق: موسى محمد علي، نشر: عالم الكتب، بيروت، ط: ثانية،١٩٨٥م.

٨٦ـ **معاني القرآن:** أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، نشر: دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر، ط أولى، د.ت.

٨٧ـ **المعتمد في أصول الفقه،:** محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ) تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:أولى، ١٤٠٣هـ.

٨٨ـ **معيار العلم في فن المنطق:** حجة الإسلام الغزالي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر،عام النشر:١٩٦١م.

٨٩ـ **مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير:** فخر الدين الرازي: دار إحياء

التراث العربي – بيروت، ط: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

٩٠ـ **المفردات في غريب القرآن:**الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت :٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق بيروت، ط، أولى،١٤١٢هـ.

٩١ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:** أبو الحسن علي بن أبي موسى الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط، خاصة بورثة المؤلف د.ت.

٩٢ـ **الملل والنحل:** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ) ، نشر: مؤسسة الحلبي، د.ت.

٩٣ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن:** محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) ط، عيسى البابي الحلبي، ط : الثالثة، د.ت.

٩٤ـ **الموسوعة القرآنية المتخصصة،** لمجموعة من العلماء المتخصصين، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، عام النشر:١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

٩٥ـ **موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين،** أد: محمد عبد الفضيل القوصي، دار البصائر، القاهرة، ط، أولى سنة ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤م.

٩٦ـ **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز:** محمد أمين الشنقيطي، مؤسسة قرطبة، الهرم، القاهرة، د،ت.

٩٧ـ **المنهاج الواضح للبلاغة:** حامد عونى، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

٩٨ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان(ت: ٦٨١هـ) تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر – بيروت.

فهرس المحتويات

١ــ مقدمة ١٢٣٥
٢ ــ المسألة الأولى المجاز بين المثبتين والنافين ١٢٣٨
٣ــ تعريف الحقيقة وأقسامها..... ١٢٣٨
٤ــ تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح ١٢٣٩
٥ــ أقسام المجاز وعلاقاته ١٢٤٠
٦ــ اختلاف العلماء في أصل وقوع المجاز ١٢٤٧
٧ ــ المثبتون للمجاز ١٢٤٧
٨ ــ نفي المجاز في القرآن الكريم وإثباته في اللغة ١٢٥٦
٩ــ النافين للمجاز مطلقاً في اللغة العربية والقرآن الكريم ١٢٥٨
١٠ــ المسألة الثانية التأويل بين المثبتين والنافين ١٢٧٥
١١ــ مفهوم التأويل في اللغة ١٢٧٥
١٢ــ التأويل في الاصطلاح..... ١٢٧٧
١٣ــ التأويل عند المعتزلة ١٢٧٩
١٤ــ التأويل عند الأشاعرة والماتريدية ١٢٨٠
١٥ــ ضوابط التأويل عند الأشاعرة والماتريدية ١٢٨٢
١٦ــ التأويل في اصطلاح ابن تيمية وأتباعه ١٢٨٣
١٧ــ المسألة الثالثة التفويض ١٢٨٨
١٨ ــ التفويض في اللغة والاصطلاح ١٢٨٨
١٩ المسألة الرابعة ١٢٩٣
٢٠ــ منهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل في النصوص الموهمة للتشبيه ١٢٩٣
٢١ــ منهج السلف في النصوص الموهمة للتشبيه كما فهمه المثبتون والنافقون١٢٩٤
٢٢ــ منهج ابن تيمية وأتباعه في النصوص الموهمة للتشبيه ١٢٩٤
٢٣ــ منهج الأشاعرة والماتريدية في النصوص الموهمة للتشبيه..... ١٢٩٦

٢٤ ــ المسألة الخامسة ١٣٠٣
٢٥ــ تطبيق لمنهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل على الاستواء ١٣٠٣
٢٦ــ معاني الاستواء في اللغة ١٣٠٣
٢٧ــ تطبيق لمنهج السلف على الاستواء ١٣٠٦
٢٨ــ تطبيق لمنهج المثبتين للمجاز والتأويل على الاستواء ١٣١٢
٢٩ــ تطبيق لمنهج النافين للمجاز والتأويل على الاستواء ١٣١٦
٣٠ــ خاتمة تتضمن أهم نتائج البحث ١٣٢٦
٣١- ثبت بأهم المصادر والمراجع..... ١٣٢٨
٣٢- فهرس الموضوعات ١٣٣٨

فهرس قسم العقيدة

الموضوع الصفحة

١- قضية الاختلاف فى فروع العقيدة وعلاقتها بالاجتهاد ٨٨٧

٢- فلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الفكر الأشعري منها ٩٥١

٣- مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي ١٠٣١

٤- ملامح التصوف عند الشيخ محمود خطاب السبكي ١١٤٧

٥- المجاز والتأويل بين المثبتين والنافين ١٢٣٣

* * *