# النص الديني بين التفسير و التأويل

## *Religious Text between exegesis and interpretation*

**د.قسول ثابت***

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس-

مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر

جامعة وهران -2-الجزائر

**تاريخ الإرسال: 2019/02/21 تاريخ القبول: 2019/04/12 تاريخ النشر: 2019/05/12**

**الملخص:**

تهدف هذه المقالة إلى إظهار المشكلة الرئيسة التي تواجه غالبية المشتغلين بالحقل الديني في العالم الإسلامي، والسؤال المركزي لهذه المشكلة يتعلق بمفهومين أساسين، هما: التفسير والتأويل، لأنَّ الخلط بينهما أنشأ التباساً في كيفية استخلاص المعنى من النص الديني.

**الكلمات المفتاحية:** النص الديني، التراث؛ التأويل؛ التفسير.

***Abstract :***

This article aims to show the major problem faced by the majority of religious thinkers in the Islamic world, the central *question of this problem focuses on the two terms* : Exegisis and Interpretation, because the first confusion that arose related to *extract* a *meaning from the text.*

*Keywords* : Religious Text ; Tradition ; Interpretation ; Exegesis.

**مقدمة:**

نلاحظ أن اختلاف النقاد في المصطلح، والتباين والاختلاف بين النقاد والدارسين يعود إلى أن عدم استقرار المصطلح، فهناك الكثير من المصطلحات المتعدِّدة المعنى والمفهوم، ولذلك فإنه من الصعب إرساء قواعد واضحة دون توحيد وتحديد المعنى والمفهوم للمصطلح كما أنَّ الاختلاف في فهم المواد من المصطلح الواحد مما يؤدي إلى تضارب الآراء واختلاف النتائج.

هذا القلقُ الذي يشهده المصطلح له أسبابه الكثيرة، لعلّ من أبرزها العجز عن المشاركة في الفاعلية الإبداعية المعاصرة، وتعثر قراءتنا العربي للمصطلح الغربي، حيث لم يصبح هذا المصطلح الذي نعربه أو نترجمه جزءًا من خبراتنا

* *Email : kassoul.tabet@gmail.com*

الثقافية،حيث تم المصالحة بين مصطلح موروث ومصطلح وافد فتبدوا هذه المصالحة اسميَّة أكثر ممَّا هي محاولة لدمج الخبرة الماضية، وكلّ ذلك بسبب غياب التسلح بفكر نقدي يختبر هذه المفاهيم الوافدة ويخضعها بخبراتنا الثقافية.

إن قراءة واعية للتراث في ضوء خبراتنا النقدية المعاصرة كفيلة بأن تكشف عن كثير من المفاهيم والمصطلحات التي تنبَّه لها الكثير من القدامى، وإن لم يكن لديهم الفهم اللساني المعاصر، وأنه لمن الشقاوة بمكان أن تفقد مصطلحاتنا شرطها المنطقي وتعريفي الجامعي المانع فتفوض بالتالي سلطتها المفاهيمية وقد اتصلت اللغة العربية بميادين الفكر المختلفة وشاعت في البيئات الإسلامية وكان لها صداها القوي في كثير من الدراسات، ومن الواضح أن معظم هذه الدراسات يدور أو يعتمد على ألفاظ صارت فيما بعد مصطلحات تحدد سمات المجالات الفكرية، ولا جدال في أن تلك المصطلحات لم تلق العناية الكافية التي تحدد كيف اختلف المصطلح الواحد في أكثر من بيئة.

لقد وقف ابن تيمية موقفًا واضحاً في إبطال التأويل، لأنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها، وهذا ما دفعه إلى معالجة هذه القضية في أهم مؤلفاته وتعرض إلى النقد إلى معالجة هذه القضية في أهم مؤلفاته وتعرض إلى النقد لشخصيات فلسفية لها مكانتها في الفكر الإسلامي أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد والرازي، ورأي أن تأويل هؤلاء غير التأويل الذي تحدث بها القرآني.

من هذا المنطلق، يأتي عملنا البحثي لإبراز موقف ابن تيمية من تأويل النص القرآني، وفي ذات الوقت التساؤل عن ما مدى التزام ابن تيمية لموقفه الرافض للتأويل، ولنا في ذلك شواهد نصيّة سنعمل على استنطاقها من مؤلفات الخاصة، فضلاً عن أحدث الدراسات التي أعطت هذه الازدواجية بين التفسير والتأويل.

## 1. النص الديني من الدلالة إلى الإصلاح

النصُّ كلمة تدل على معاني متعددة، وقد وردت بمعنى الرفع حسيًّا كان أو معنويًّا على النحو الذي يتعلق بحركة الأبدان والأعضاء بغرض أداء عمل ما.

**النص لغة:** رفع الشيء، من نص الحديث ينصُّهُ نَصًا: رفعه وكل ما أظهر فقد نص، ومنه قول العرب: نصت الظبية جيدها أي رفعته، والظبية ترفع عتقها لتتمكن من رؤية أكبر مسافة تتاح لها ومنه أيضا قولهم: نص الداية ينصها، أي رفعها في السير.

من هذا المعنى مشتقات الكلمات مثل كلمة منصة وهي المكان المرتفع الذي يرفع من يقف عليه ويجعله بارزًا وظاهرًا، وتصبح رؤيته أمر سهل متاح كمنصة العروس، ومنه كلمة "النصة" التي توظف للدلالة على هذا المعنى الحسي وتعني ما على من شعر الجبهة فقد نصصنه[1].

**فعماد التعريف في النص:** إثبات أن هناك زيادة في الظهور والوضوح وأن هذه الزيادة لم تكن من الصيغة نفسها، وإنما جاءت من المتكلم حيث يعرف ذلك بالقرينة.

والمنصة اسم للعرش الذي تحمل عليه العروس لأنها سبب زيادة ظهورها والقصد من ذلك إيضاح الفارق بين الفارق والنص[2].

فكلمة النص في لسان العرب وردت بمعنى التحريك[3] وتعني السير الشديد وهو ضرب من الحركة والتحريك، فمثلا كلمة "نصنص" تعني حرك، والنصنصة تعني تحرك البعير إذا نهض، والتنصيص تعني السير الشديد[4].

وجاءت كلمة النص بمعنى الوقف والتعيين، أي تعني لمعنى محدد للفظ ما لم يتعداه، ومنه النص القرآني أو ما اصطلح عليه بالنص الشرعي (القرآن-السنة) وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحد.

والنص قد يطلق على كلام مفهوم المعنى سواء كان ظاهرا أو نصًا مفسرًا اعتبارًا منه للغالب، لأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص، والنص إذ لم يدرك مناطه لزم الانحصار على المورد[5].

وقيل نص الحقائق منتهى بلوغ العقل، ونص الرجل إذ سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده، إي الإلحاح في السؤال[6] من خلال هذه المعاني ندرك أن كلمة النص عرفت تطورا دلاليا على أساس دلالتها الحسية والمعنوية.

**أما في الاصطلاح**، فقد وردت تعريفات عديدة للنص يمكن تصنيفها إلى نوعين: أحدهما في اصطلاح القدماء المسلمين والثاني في اصطلاح الدراسات المعاصرة. أما النص عند الأوائل فقد كانت له تعريفات متعددة كانت أغلبها عند علماء

الأصول، وها هو صاحب الرسالة "**الإمام الشافعي**" يعرفه بأنه "المستغني فيه بالتنزيل عن التأويل"[7]. وهو تعريف لا يصدق إلا على نصوص الوحي الذي هو التنزيل ويعرفه "الجويني" في البرهان في أصول الفقه بما لا تتطرق إلى فحواه أحكام التأويل، وهو لفظ مقيد لا يتطرق إليه التأويل[8]، وهو نفس التعريف **للإمام الشافعي** وعلى ضوء ذلك تم تقسيم النص الديني إلى نص قرآني ونص نبوي.

## 2. النص بين المجاز والتأويل:

يمكن حصر النص الديني في قسمين أساسيين هما: النص الأول هو القرآن الكريم، والثاني هو النص النبوي، وعلى هذا الأساس تقسم النصوص عند العلماء إلى قطيعة وطنية، والقطع يكون إما على مستوى الثبوت أو على مستوى الدلالة أو على مستوى الثبوت والدلالة معا والظني أيضا قد يكون على مستوى الثبوت أو على مستوى الدلالة، أو على مستوى الثبوت والدلالة معا، أما مستوى الدلالة فمنه الظني ومنه القطعي والآيات التي أفادت الظن في دلالتها هي التي سميت بالمتشابهات، أما السنة النبوية فقد تضمنت الوصفين معا: الظن والقطع على المستويين معا: الثبوت والدلالة فمنها ما هو ظني الثبوت كالأحاديث الضعيفة ومنها ما هو قطعي الثبوت كالأحاديث الصحيحة ومنها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة كما ذهب إلى ذلك "**ابن قتيبة**"[9].

ويكتسي النص الديني في المنظومة المعرفية أهمية كبرى، من خلال التأمل في النصوص الدينية قرآنا وسنة، وقد احتل مركز الدائرة في الثقافة الإسلامية، واعتبر الكشف عن آليات إنتاج المعرفة لأن النص الديني صار المولد لكل أو لبعض أنماط النصوص[10].

أما النص الديني بين الإثبات والتأويل فيعني أننا أمام منهجين متباينين لفهم النص الواحد.

**فالإثبات**: هو الحرص على إبقاء النص الديني على صورته الظاهرة، أمَّا **التأويل** فهو نزوع طرف آخر يخرج من الحقيقة إلى مجاز.

فالخطاب السلفي يعني حزمة من المفاهيم والأدوات المستخدمة في النظر إلى النص الديني، على أن مصطلح السلف لا يخلو من أشكال ذلك أن لكل طائفة من المسلمين تنتمي إلى السلف، وحين يكون الأساس في وصف السلف

بالصلح هو العقيدة الصحيحة، وإذا كانت تلك العقيدة الصحيحة هي ما ترويه تلك الفئة بعينها التي تسمى السلف الصالح، وإذا كان من قواعد قبول الرواية أنه لا يؤخذ من المبتدع المخالف ما يرويه موافقا بدعته[11].

ويعدُّ السلف على المستوى النظري الطرف الذي يتبنى فكرة رفض التأويل كمنهج لفهم النصوص القرآنية والسنية ويتمسك بالتفسير منهجا وأداة.

ويطلق السلف على معنيين: أولهما: السلف هو الفترة التاريخية التي عاشتها الجماعة الأولى، والمراد بها الصحابة والتابعون، وتابعوا التابعين الذين عاشوا القرون الثلاثة الأولى وتسمى بالسلفية الزمنية وهو قول الجمهور[12]، وثانيهما: السلف هو منهج تلك الجماعة في فهم النصوص وتسمى السلفية المنهجية.

لقد بات التأويل منهجا لفهم نصوص الكتاب والسنة، بعد أن ثبته واستعمله أغلب تيارات الفكر الإسلامي ومدارسه المختلفة، وتلك مزية أكسبته هويته الخاصة بوصفه كائنا معرفيا[13]، إلا أن الأمر لم يكن على تلك الحال، إذ ظل المصطلح يبحث عن هويته ومشروعيته خاصة غوامض التنزيل وطرح ما عداه من أوجه تغفل النص القرآني أو فهمه واعتبروا التأويل أصل كل النكبات والانحرافات التي وقعت فيها الأمة الإسلامية ومن جهة ثانية نجد مؤيدون اعتبروه أفضل مناهج وأدوات فهم النص القرآني إلى جانب التفسير، وبقي المشروع يبحث عن هويته داخل الفكر الإسلامي.

هذا التمهيد يفضي إلى تراكم جملة من التساؤلات منها: التأويل بين الرفض والتأييد.

- القواعد التي اعتمد عليها أهل الرفض والمنع؟ ضرورة التأويل عند المؤيدين له.
- بعض المتذبذبين بين الرفض حينا والقبول حينا آخر، وهي تساؤلات ستكون موضوع الدراسة والمعالجة في هذا الفصل.

يعدُّ السلف على المستوى النظري الطرف الذي يتبنى ورفض فكرة التأويل كمنهج لفهم نصوص القرآن والسنة وخاصة فيما يتعلق بالصفات الإلهية. فالخلاف في إجازة المجاز أو منعه كان منشأه على الأرجح هو البحث في أسماء الله وصفاته، فقد وردت في القرآن نصوص يوهم ظاهرها المتشابه بالحوادث، ففريق من العلماء أجرى هذه الأمور على ظواهرها، وأبقاها على مدلولاتها وأقرها على ما هي عليه من غير تأويل ولا تمثيل ولا تعطيل وهو ما عرف

بمذهب السلف، وعلى هذا الأساس حارب أصحاب هذا المذهب إمكان وقوع إعجاز في نصوص الشرع، ووقف آخرون موقف آخر، فأولوا ما أوهم ظاهره تمثيلا وتجسيما وهذا المذهب أي مذهب التأويل عرف بمذهب الخلف[14].

ولعلَّ أشهر من أثر عليه عنه القول لنفي المجاز "**أبو إسحاق الإسفرائيي**" (ت488هـ) وقد جاء في قول "**السيوطي**" عنه "وقال الأستاذ إسحاق الأسفرائيي لا مجاز في لغة العرب؟ لأن حد إعجاز عند مثبتيه أن كل كلام تحوره به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع علاقة بينهما في الذات والمعنى وهذا ما يستدعي منقولا عنه متقدما ومنقولا إليه متأخرا وليس في لغة العرب تقديم أو تأخير[15].

من أكبر المنتصرين لهذا الرأي الإمام "**ابن تيمية**" ومن بعده تلميذه "**ابن قيم الجوزية**"، حيث يقف الإمام "**ابن تيمية**" على رأس المانعين للمجاز متبنيًا في ذلك منهج السلف متصديا للكثير من الفرق الإسلامية، ولقد كان السبب لهذه الحملة القاسية التي حملها "**ابن تيمية**" على المجاز، أن فريقا من العلماء رأى أن الإيمان هو التصديق القلبي، أما الأعمال فلا تدخل في الإيمان، إلى جانب ذلك دخول المجاز في مباحث العقيدة والتوحيد وتعلقه بصفات الله، وتعسف القوم في التأويل واستنباط المعاني وتعطيل الصفات مستخدمين المجاز سلاح في ذلك والذي رآه "**ابن تيمية**" تهديدا لصحة العقيدة[16].

وقد عرف "**ابن تيمية**" الحقيقة أنها اللفظ المستعمل قيما وضع له من معنى يقابله المجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له من المعنى لقرينة، واعتبر الأصل في الشبه والمماثلة واتجهوا إلى النصوص الصريحة فأعملوا فيها معاول الهدم والتأويل الفاسد، وامتطو المجاز لتحقيق هذا الهدف[17].

ويشتد إنكار "**ابن تيمية**" للمجاز عندما يتعلق بالقضية العقائدية وهي قضية الأسماء والصفات الإلهية وهي من الأمور الغيبية، والواجب على الإنسان نحو الأمور الغيبية أن يؤمن بها على ما جاءت دون أن يرجع إلى شيء سوى النصوص[18]، وفيها قال "**الإمام أحمد**": "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث"، وهذا يعني أننا لا نصف الله إلا بما وصف نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ويدل لذلك القرآن والعقل.

ففي القرآن يقول الله عز وجل ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[19].

وأما الدليل العقلي، فلأن صفات الله من الأمور الغيبية، ولا يمكن في الأمور الغيبية أن يدركها العقل، وحينئذ لا نصف الله بما يصف به نفسه، ولا نكيف صفاته، لأن ذلك غير ممكن[20].

وعلى هذا الأساس وجب إجراء النصوص لواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها ولا تتعداها، فلما وصف الله نفسه بأن له عينا، هل نقول المراد بالعين الرؤية لا حقيقة العين؟ ولو قلنا ذلك، ما وصفنا الله بما وصف به نفسه، ولما وصف الله نفسه بأن له يدين، لو قلنا أن الله ليس له يد حقيقة، بل المراد باليد النعم على عباده، فهل وصفنا الله بما وصف به نفسه[21].

وعموم كلام "**ابن تيمية**" يشمل كل ما وصف الله به نفسه من الصفات الذاتية المعنوية والخبرية والصفات الفعلية.

الصفات الذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفا بها وهي نوعان: معنوية وخبرية: فالمعنوية مثل الحياة والقدرة والحكمة... وما اشبه ذلك وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

والخبرية مثل اليدين والوجه والعينين... وما أشبه ذلك مما سماه نظيره أبعاض وأجزاء لنا.

فلله تعالى لم يزل له يدان ووجه وعينان، لم يحدث له شيء من ذلك بعد أن لم يكن ولم ينفك عن شيء منه، كما أن الله لم يزل حيا ولا يزال حيا، لم يزل عالما ولا يزال عالما، ولم يزل قادرا ولا يزال قادرا... وهكذا يعني ليس حياته تتجدد ولا قدرته تتجدد ولا بسمعه يتجدد بل هو موصوف بهذا أزلا وأبدا[22].

أما الصفات الفعلية فهي الصفات المتعلقة بمشيئته وهي نوعان:

صفات لها سبب معلوم مثل الرضى فالله إذا وجد بسبب الرضى رضى كما قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[23].

وصفات ليس لها سبب معلوم مثل: النزول إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير.

وقد اصطلح العلماء رحمهم الله أن يسموا هذه الصفات بالصفات الفعلية لأن من فعله سبحانه وتعالى ومن كماله أن يكون فاعلا بما يريد.

ويظن البعض أن الحديث في الإلهيات ترف فكري ومضيعة للوقت، والله تعالى قد ملأ كتابه الكريم بذكر صفاته وأفعاله، وأمر عباده بتدبر الكتاب بما فيه من آيات الصفات، ولا يملك أحد منا في قرارة نفسه تصورا ما عن الإله بغض النظر عن هذا التصور.

وعلى هذا الأساس بفهم قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" فهو لا يفهم على أنه نفي جنس ونوع المماثلة بل يفهم على أساس إثبات جنس ونوع المماثلة مع إثبات كيفية يجهلها البشر ولا يعقلونها فقط[24].

وتكتمل الصورة حين يقال "ليس العقل هو طريقة معرفة الله"، ولكنها الفطرة وهكذا يصبح العقل معزولا عن أوجه ما ينبغي أن يبحث عنه عن سر وجوده وكينونته وسر وجود العالم وكينونته، فلا سبيل لمعرفة هذا إلا بالفطرة[25]. فإذا عرف العقل أن الكتاب هو دليل صدق الرسول وإذا كان الرسول هو مبلغ هذا الكتاب وهو المخول تطبيقه ليكون أسوة للمتبعين، فلابد من الأخذ بسنته لتكون دليلا شرعي يؤخذ به ويعتمد عليه وإذا كان الرسول أخبر أن الأمة لا تجتمع على ضلالة فالإجماع دليل يؤخذ به ويعتمد عليه وخلاصة القول هو أن العقل أصل الثقل وهي قاعدة يقررها علماء الكلام ومنهم الإمام فخر الدين الرازي، الذي استفرغ "**ابن تيمية**" كل ما في وسعه لمناقشة والرد عليه[26].

إن "**ابن تيمية**" يقدم الظاهر على العقل فيقول "إن تعارض الشرع مع العقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به[27]. ويقول كذلك "تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول، وذلك لأن كون الشيء معلوما بالعقل أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية فإن زيدا قد يعلم بالنقل ما لا يعلمه بعقله[28].

إن "**ابن تيمية**" يقدم الشرع على العقل مطلقا ومن أجل هذا أقدح في دليل الحدوث الذي يقيم عليه المتكلمون منهجهم في التوحيد ودليل الحدوث قائم على مقدمات تلك المقدمات يصفها بأنها باطلة[29] في أربع هي: "إثبات الأعراض التي هي الصفات، أولا أو إثبات بعضها كالأكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وإثبات حدوثها ثانيا، وإبطال حدوثها بعد الكمون وإبطال انتقالها من محل إلى محل ثم إثبات امتناع خلو الجسم، ثالثا، أما من كل جنس من أجناس الأعراض بإثبات أن الجسم قابل لها وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وإثبات امتناع حوادث لا أول لها، رابعا[30]: وإذن "**ابن تيمية**" لا يرى أن طريقة النظر والاستدلال التي يقول بها المتكلمون تؤدى إلى العقيدة الصحيحة ولا تؤدي بالضرورة إلى إقامة منهج التوحيد، وبناء على هذا يقدم بديلا عن هذه الطريقة وهي معرفة الله ضرورة بالفطرة.

أننا لا نستطيع أن ننكر الفطرة التي يفطر العباد عليها، وعندما يعود إلى "**ابن تيمية**" نجده يطلق على الفطرة بأنها "فطرة عقلية" أي المعلومات التي تنفك على الإنسان، وينقل عن الإمام أحمد أنه فسر الفطرة بأنها هي الدين وينقل عنه أنه من أجل هذا يحكم بالإسلام الطفل إذا مات أبواه المشركان مستدلا بحديث: "فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه"[31].

فهذا صريح من "**ابن تيمية**" أنه يعني بالفطرة الإسلام، وهناك ما هو أصرح من هذا إذ يقول: والدلائل على أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة، كألفاظ الحديث التي في الصحاح مثل قوله: "ما من مولود يولد إلا وهو على الملة" وقوله "إلا على هذه الملة حتى بين عنه لسانه"[32].

ولكن حين ننظر إلى الأمر بطريقة تركيب النتائج على المقدمات على وفق علم المنطق نجده يقرر بأن:

- الفطرة ضرورة
- الفطرة هي الإسلام

} الإسلام ضرورة لا يمكن انفكاكه عن الإنسان.

وإذا كان الإسلام عقائد وأحكام وتشريعات فهل يولد الطفل حين يولد وهو معلم بهذا كله؟ الواقع ليفي هذا، والواقع الضروري يقول أن الطفل يولد غير علم بشيء وأنه خال من الكفر ومن الإيمان حتى يعمل عقله ويتفكر ويتعلم وهذا التصور هو ما يقول به المتكلمون، لكن "**ابن تيمية**" يبطل هذا التصور بحجة

أن هذا التصور لا يفرق بين التهويد والتنصير والتمجيس وبين الإسلام، لأن الحديث لم يقل يمسلمانه فنتج أن الطفل يولد على الإسلام أصالة[33].

وإذا كانت خصال الفطرة المعروفة الواردة في حديث مسلم وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك، واستنشاق الماء وقص الأضفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتفاض الماء، قال زكرياء قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة".

إذا كانت هذه الخصال مما يعلمه الإنسان بالضرورة بدون تعلم، فيكف تتخيل إنسان يتربى في الصحراء بدون تربية أو في الأدغال مع الحيوانات؟ كيف سيكون هذا الإنسان؟ أنه سيكون أشبه بتلك الحيوانات، سيشبهها في مسبته، وفي تصرفاته، في ردود أفعاله فهل سيعلم هذا الإنسان التوحيد؟ وهل سيعلم خصال الفطرة بالضرورة؟[34]

إن تلك الخصال هي من أرقى ما تتوصل إليه الإنسان المتحضر فهل سيعرفهما بالضرورة الفطرية لو ترك وحده[35]؟

لقد رأينا قبل عقد من الزمن فلما يصور فتى يعيش في جزيرة نائية تربية غزالة ثم نشأ هذا الطفل مفكرا وقد عرف التوحيد -بدون تعليم- وهو تصوير لقصة حي بن يقضان التي ألفها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل[36].

وبينما يقرر "**ابن تيمية**" بصفحات في كتابه "رد التعارض" إن الله يعرف ضرورة بالفطرة وأن الفطرة هي الإسلام بالرغم من أن هذا الكلام متناقض وغريب نجده يقول أن الله لا يعرف إلا بالسمع لكن السمع نفسه (أو النص) لا يعرف على معرفة مسبقة بأن الله تعالى موجود وأنه قادر على الكلام والإيحاء.

وإذا كانت الفطرة هي الطريق الوحيد لمعرفة الله دون تفاصيل تؤدي إليها النظر والاستدلال بحسب طريقة المتكلمين التي من خلالها يؤولون النصوص فلا سبيل آخر لمعرفة تلك التفاصيل إلا النص.

وإذا كان العقل لا يهتدي إلى معرفة الله، وإذا لم تكن قرائن عقلية نصرف النص عن ظاهره، بحكم أن العقل معزول عن معرفة الله فيجب الأخذ بظواهر النصوص كما هي وعدم تأويلها وعلى هذا بنى "**ابن تيمية**" كتابه "درء تعارض

العقل والنقل"، إذا أبطل فيه مقدمات المتكلمين العقلية التي على أساسها يؤولون النصوص عن ظاهرها.

وفيه أقام دلائله على أنه "ليس في ظاهر النص ما يخالف الأدلة العقلية" كما يقول[37]، لأن صرف النص عن ظاهره يقتضي عند "**ابن تيمية**" أن النص نفسه يخالف أدلة العقل، فهو يجعل من ظاهر النص هو النص نفسه، وهذا ما ينكره المتكلمون الذين يرون أن النص شيء وظاهر النص شيء آخر، وظاهر النص ما هو إلا معنى من المعاني التي يحتملها النص[38].

وللتأويل عند "**ابن تيمية**" ثلاثة ذكرها في أكثر من موضع:

***1.*** فقد يقصد بالتأويل: التفسير كما هو في كلام المفسرين كابن جرير الطبري وغيره.

***2.*** وقد يراد به: حقيقة ما يؤول إليه الكلام وهو المراد بالتأويل في القرآن وهذا أن الوجهان لا ريب فيهما ويضيف "التأويل بمعنى التفسير فكان السلف يعلمونه ويتكلمون فيه، وأما المعنى الثاني فمنه ما لا يعلمه إلا الله، ولهذا كانوا يثبتون العلم بمعاني القرآن وينفون العلم بالكيفية كقول مالك وغيره: الاستواء معلوم والكيف مجهول، فالعلم بالاستواء من باب التفسير وهو التأويل الذي نعلمه، وأما الكيف فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وهو المجهول لنا[39].

***3.*** أما القسم الثالث من أقسام التأويل وهو في اصطلاح المتأخرين صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا الذي تدعيه نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة[40].

ولعلَّ من أهم القضايا التي رآها السلف في نشوب الخلاف بين المتكلمين مشكلة التأويل لاتصالها بالنص القرآني من جهة وبمسألة الصفات الإلهية من جهة ثانية، فوقفوا موقفا متحفظا من هذا النوع من التأويل.

ولقد وقف "**ابن تيمية**" موقفًا واضحًا في أبطال التأويل حين رأى أنه ليتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها، وهذا ما دفع بـ "**ابن تيمية**" إلى معالجة هذه القضية في أهم مؤلفاته، وتعرض إلى النقد لشخصيات فلسفية لها مكانتها في الفكر الإسلامي أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالي والرازي ورأى أن تأويل هؤلاء غير التأويل الذي تحدث به النص القرآني وتخاطب به السلف والتابعون.

وموقف "**ابن تيمية**" من التأويل نجده يفرق بين تأويل الآية وبين فهمها، فهو إذ ينبغي تأويل الآية، إلا أنه يثبت المعنى ويقول به، حيث يقول "أن أحجامنا عن تأويل الآية لا يمنعنا من تدبر معناها حتى لا نكون من الذين قال الله عنهم: "ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني"[41]، من هنا نستطيع القول بأنه لم يرفض التأويل بمعناه المطلق، وإنما رفض منه المعنى الاصطلاحي المتأخر وسمي أصحابه أهل التحريف والتبديل، لأنهم فتحوا الباب على مصراعيه للفلاسفة والباطنية والقرامطة حملوا كلام الله وكلام رسوله على معانيهم واصطلاحاتهم التي ضللوا بها المسلمين[42]، ومن أجل هذا حارب هذا التأويل الاصطلاحي.

وعيب هؤلاء المتكلمين الذين يناقشهم "**ابن تيمية**" هو أنهم يضعون لأنفسهم قانونا عقليا يفهمون به نصوص الكتاب والسنة، ويحملون ظواهر الكتاب والسنة ويحملون ظواهرهما على ما يوافق هذا الدليل العقلي، ومعنى هذا يرون أن ظواهر نصوص الكتاب والسنة هي بخلاف هذا القانون العقلي الذين يضعونه ولهذا يقومون بالتأويل لأن هذا القانون العقلي منظومة مستقلة بنفسها عن النص، فما وافقها أخذ كما هو وما كان ظاهره على خلافها، فإما أن يؤول إن كان يقبل التأويل، أو يفوض عند بعض المتكلمين ويقر العقل بعجزه عن استيعابه[43].

وهذا ما يرفضه "**ابن تيمية**" كل الرفض، إذ التأويل مبني على القول بالمجاز في القرآن الكريم وهو ما يبطله "**ابن تيمية**" ليهدم كلام المتكلمين، أما التفويض فمبني على أن الله خاطب العباد بما لا يعقلون ولا يفهون، ثم يأمرهم بتدبيره وفهمه، وهذا ما لا يجوز في حق الله، ولهذا يهاجم "**ابن تيمية**" التفويض[44]، ويقرر "**ابن تيمية**" على هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين أن لهم في نصوص الأنبياء طريقتين:

**أ.** طريق التبديل

**ب.** طريق التحصيل

أما أهل التبديل عنده فطائفتان:

**1.** أهل الوهم والتخيل

**2.** أهل التحريف والتأويل.

أما أهل الوهم والتخيل فهم الفلاسفة الذين يقولون: إن أخبار الأنبياء عن الله واليوم الآخر والملائكة والجنة والنار وغيرها ليست مطابقة للأمر نفسه، هي مجرد تمثيلات وتخيلات لتقريب الأمر للبشر لا أكثر، فلا أبدان تعاد، ولا نعيم ملموس ولا عقاب محسوس، فهو أخبار بغير الواقع.

أما أهل التحريف والتبديل فهو بعني بهم المتكلمين المسلمين الذين يقولون أن الأنبياء يريدون بهذه النصوص التي بلغوها للعباد، إنما يريدون الحق في نفس الأمر، وهو ما يدل العقل عليه، وعلى أساسه نحمل النصوص التي تخالف ظواهرها ما توصلنا إليه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل النصوص لتوافق معقولاتهم، وأخذوا يسوّغون لأنفسهم التأويل بأدلة عقلية، وبالقول بالمجاز والاستعارة وغيرهما[45].

هاتان الطائفتان: -أهل الوهم والتخيل، وأهل التحريف والتأويل- هما أصحاب طريقة التبديل أما طريقة التجهيل فيقول لها أهل مدرسة التفويض وغاية ما يؤدي كلامهم أن الأنبياء أخبروا على الله بما لا يعلمون، وأهل التفويض أقسام: منهم من يقول أن: إن ظاهر النصوص غير مراد ولكننا مع ذلك نجهل معناها المراد. ومنهم من يقول: أنها تجري على ظاهرها وعلى هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال بأن الرسول لم يعلم المراد من تلك النصوص، وتركها للعقلاء يبحثون ويعلمون معناها، ويجتهدون في فهمها وتأويلها –وكلا الفريقين- مشتركون في أن الرسول لم يعلم بل جهل معناها أو جهلها الأمة[46].

أما الزعم بأن الرسول لم يكن يعلم أو بفهم ما أمر بتبليغه، فهو أمر يرفضه "**ابن تيمية**"، ذلك أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فالقول بأن الله خاطب العباد بما لا يعقلون هو تكذيب لهذه الآية أيضا نسبة الظلم إلى الله تعالى في أنه كلف عباده ما لا يطيقون إذا أمرهم بفهم ما لا يعقل وتدبر ما لا يفهم[47].

والقائل من أن الرسول لم يفسر الكثير من النصوص لينظر فيها العباد ويتفكروا فيها ويجتهدوا في فهمها ليس بالأمر المستنكر، وفيها يقول "**ابن تيمية**": "ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء"، بينما في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله، وعن فهم مراد الرسول... وبصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا بمن استدل بكلامه[48].

إلاَّ أنه عندما يجعل المتكلمين مخالفين لنصوص الأنبياء، وهم في الحقيقة إنما يخالفون ظواهر تلك النصوص ويحملون النصوص على معاني تحتملها وتقتضيها على وفق اللغة العربية وأساليبها.

فالفرق بين "**ابن تيمية**" وبين المتكلمين: أن "**ابن تيمية**" يرى أنه يجب دفع من يرد على ظاهر النص من أدلة عقلية توجب التعارض فيعمل على إثبات ظاهر النص، وإلغاء تلك المعارضات العقلية، أما المتكلمون فيثبتون تلك المعارضات العقلية التي يرونها عقلية ويقومون بتأويل النص لينسجم معها بحسب قانون لغة العرب[49].

ويتضح من الفقرة السابقة من كلام "**ابن تيمية**" أنه يصف علماء الكلام بأنهم يقدمون عقولهم على النصوص، فهو يجعل من ظواهر النصوص هي النصوص نفسها، وهذا كلام لا يصح لأن ظاهر النص ما هو إلا معنى يقتضيه النص وليس هو النص نفسه، وكذلك يصفهم بأنهم "يصدون الناس عن سبيل الله" وأن تقديم العقل على النص يؤدي إلى إفقاد الاستدلال بنصوص القرآن فائدته[50].

إن النص القرآني نفسه إنما هو خطاب معقول موجه للمعقول، يرجع إلى إحكام العقل في إقامة الحجج والبراهين على المخالفين، وعليه فالمنافسة على الحقيقة ليست قائمة بين العقل والنص أو بين من يقدم العقل على النص أو من يقدم النص على العقل ولكن المناقشة بين منظومتين عقليتين.

**1.** منظومة تثبت ظواهر النصوص كما هي وتلقي كل الأدلة العقلية التي تخالف تلك الظواهر وترى بطلان المجاز في القرآن وتعتمد على الفطرة دليلا أساسيا على وجود الله.

**2.** ومنظومة مقابلة لها تثبت الأدلة العقلية افقلتي تراها قطعية وتؤول النص لينسجم معها وتقول بالمجاز والاستعارة في القرآن وتعتمد على العقل تفي معرفة الله وإثبات وجوده.

فليست القضية نزاعا بين العقل والنص بل بين عقل وعقل، ومن يصور أن القضية إنما هي نزاع بين العقل والنقل، من يقول هذا يجعله فهمه للنص هو النص نفسه، وإذن فلفهمه للنص قداسة النص نفسه[51].

وإذا كان الخطاب موجها إلى أهل التحريف والتأويل من علماء الكلام، فإن "**ابن تيمية**" ومنذ البدء يعلن حربا على هذا التأويل، فيخبرنا بأن المعنى الاصطلاحي للتأويل لم يكن في عهد الصحابة والتابعين ذلك أن لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقا له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ على الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به[52].

فالتأويل الذي عرفه الصحابة والتابعون له معنيان:

أحدهما: ما يؤول إليه الخبر في الواقع، بمعنى تحققه في الواقع ، فاليوم الآخر والحساب والجزاء كل هذا سيتحقق في الأمر الواقع وسيأتي تأويله.

والآخر: هو تفسيره وبيانه وشرحه ويدخل في ذلك تطبيق ما يراد العمل به.

أما التأويل بتعريفه الاصطلاحي فهو لم يعرفه الصحابة والتابعون لهم بل هو من وضع المتأخرين وهذا لا يعني أنه ليس أسلوب موجود ومعمولا به في فهم بعض الألفاظ والنصوص.

ولهذا، فحين نقرأ الكلمة القرآنية، ويتصور العقل معناها في الذهن فهذه هي حقيقتها فإذا كان هذا المعنى المتصور مقبولا أخذناه، وإذا لم يكن مقبولا علمنا أن ظاهره غير مراد، فأولناه على وقف اللغة[53].

وهنا نعود إلى كلام "**ابن تيمية**" ونظرته إلى التأويل، فالألفاظ القرآنية في نظره لا وسيلة لمعرفة حقيقتها إلا مجرد الدعاوي فما معنى الأكل والشرب والجنة والنار؟ وما معنى المجيئ والإتيان؟ وما معنى اليد والوجه والاستواء؟

فالاستواء مثلا، هو صعود شيء على شيء، أو هو ارتفاع شيء على شيء وحقيقة الارتفاع انتقال من السفل إلى العلو بغض النظر على الكيفية فإن الكيفية تختلف فصعود النملة غير صعود الإنسان، وصعود الإنسان مختلف على حسب الأفراد وهناك صعود بسلم وصعود بمصعد كهربائي وصعود بحبل...إلخ[54].

لكن جنس الصعود للإنسان هو أمر معقول حال كونه جسما يخلو من مكان ليمتلئ منه مكان آخر.

هذه هي حقيقة الاستواء وهو ما يثبته "**ابن تيمية**"، ولكن المشكل عند "**ابن تيمية**" هو أننا نجهل كيفية هذا الانتقال، وهذا ما يجب أن نسكت عنه وتفوض معناه وكيفيته إلى الله، لأنه اختص وحده بعلم هذه الكيفية(55).

على أن الانتقال من محل إلى آخر إنما يكون للحاجة إلى هذا الانتقال والانتقال من محل إلى آخر إنما هو حركة، وليس عند "**ابن تيمية**" مشكلة نسبة الحركة لله، بل نجده يتكلم في مسألة: هل العرش يخلو من الله أم لا؟ ثم يقرر أنه لا يخلو منه العرش(56)، أي أن العرش لا يخلو من الله.

وقل مثل هذا في صفة اليد مثلا فحقيقة اليد أنها عضو من الأعضاء، أما كيفية هذا العضو فمختلفة فإن يد الإنسان مختلفة عن يد النملة، فالله تعالى في رأي "**ابن تيمية**" يد حقيقية، ولا تعقل اليد الحقيقية إلا عضوا ولكن نجهل كيفيتها فتثبتها بلا كيف(57).

ومن هذا نجد أن التشبيه المحرم عند "**ابن تيمية**" إنما هو تشبيه كيفية أي أن التشبيه هو أن يقال لله يد كأيدي البشر، أما أن يقال إن لله يدا حقيقية وأن لتلك اليد كيفية لا نعلمها فهذا ليس تشبيها عنده حقيقتها التي تؤول إليها الكلام وليس ما يتصوره الذهن(58).

وإذا عدنا لتقييم التأويل الذي يتصوره "**ابن تيمية**"، فتأويل بمعنى التفسير وتأويل بمعنى حقيقة الكلام وهذا أن القسمان ثابتان وأما القسم الثالث هو يرفضه وهو التأويل عند المتكلمين،

وهو نقل الكلام من المعنى الظاهر إلى معنى آخر مؤول لقرينة تمنع حمله على المعنى الحقيقي(59).

وإن فإن التأويل عند "**ابن تيمية**" حقيقة ما يؤول إليه الكلام هو على التحقيق ما يقول به المتكلمون والذي يرفضه "**ابن تيمية**"، إذ حقيقة ما يؤول إليه الكلام إنما يعلمها العقل، والعقل ينظر في الواقع القطعي اليقيني، وينظر في النص الذي هو خبر عن هذا الواقع، والخبر ما يحتمل الصدق والكذب ومعرفة صدقه وكذبه إنما تكون عن طريق الواقع اليقيني، والواقع اليقيني يقول: إن المركب من الأبعاض والأجزاء أما النص فظاهره يوحي من الله القديم له أبعاض وأجزاء أيضا.

ويجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[60]. ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾

وقد قال "**أبو عبد الرحمن السلمي**": حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا.

فالعادة تمنع أن يقرأ قوما كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه فكيف بكلام الله تعالى[61].

ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا وهو وإن كان في التابعين أكثر وكلما كان العصر اشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر[62].

والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة وأن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال.

والاختلاف في التفسير عند "**ابن تيمية**" على نوعين: منه ما مسنده النقل فقط ومنه ما يعلم بغير ذلك إذ العلم أما نقل مصدق وأما استدلال محقق والمنقول أما عن المعصوم أو غير المعصوم[63].

والخلاف من جهة النقل أن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه فلا يفيد في الاختلاف في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به قتيل موسى من البقرة وفي مقدار سفينة نوح، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر.

ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم ولهذا قام الإمام أحمد: ثلاث أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي، وبروي ليس لها أصل، إسناد لأن الغالب عليها المراسيل، لأن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق، فأهل المدينة أعلم لأنها كانت عندهم وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد، فكان لهم من العلم بالجهاد ما ليس لغيرهم.

وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب عبد الله بن مسعود والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدا أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعا، فإن النقل إما أن يكون صادقا مطابقا للخبر، وإما أن يكون كاذبا تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العهد كان صادقا[64].

**خاتمة:**

لا يمكن أن نتحدث عن إشكالية التفسير والتأويل دون ربطها بنسقها المفاهيمي الذي تطرقنا إليه في الفصل الأول، ويذهب الكثير من الباحثين العرب أن المساهمات الكثيرة لعلماء الأصول والفقه والتفسير والحديث واللغة وغيرهم جعلت من العرب أول من وضع الأسس العامة لعلم المفاهيم والمصطلحات، كما أن اتساع اللغة العربية لجميع الاصطلاحات، إنها لغة كثيرة المرونة لطيفة المخارج فيها ألفاظ متباينة ومثقفة ومترادفة ومشتقة، وفيها ألفاظ مختلفة دالة على معان متقاربة وربما دلت على أحوال مختلفة إلا أن هذه المرونة لا تخلو في بعض الأحيان من الالتباس والأشكال لأن الأصل في الكلام اختلاف الألفاظ باختلاف المعاني والفائدة من دراستنا للنسق تحديد معاني الألفاظ وتوضيحها فلا يستعمل اللفظ إلا فيما وضع له، ولا يدل على المعنى الواحد إلا بلفظ واحد، لأن المعاني إذا كانت محددة سهل شرحها وفهمها وكذلك الألفاظ إذا كانت مطابقة للمعاني صار استعمالها أدق ووضوحها أتم، ولأن الأساس في البحث هو الكشف عن الحقائق وإن الحقيقة إذا كشفت فبأي لغة بلغت الأفهام فذلك هو البيان المطلوب، وهي أن السبب الذي من أجله احتيج إلى وضعها لا يقتصر على الإبهام وحده، لأن تثبيت الاصطلاحات العلمية يفيد العلماء والمتعلمين كما يفيد جمهور القراء هذا ما جعلنا نهتم بتحديد المصطلحات الخاصة بالإشكالية لأن كثير من الاختلافات المذهبية منشأها خلط في استعمال الحدود الخاصة بالإشكالية لأن كثير من الاختلافات تؤدي إلى سوء تفاهم بين المفكرين والفلاسفة مما يفتح تغيرات يجد فيها التأويل منفذا فلا يبقى المعنى خالصا واضحا.

ونحن اليوم بصدد نهضة علمية وثقافية فبات لزاما علينا أن نعي بهذا الجانب الضروري لتقام مفاهيمنا المعاصرة على أصول راسخة وقواعد واضحة

متميزة لأن تصورات العلم كما لا تخفى تصاغ في صيغ لفظية وكل حكم عقلي ينزع إلى الظهور في قوالب لغوية وليست اللغة إلا تصور للأشياء، فالعلم والمعرفة تتوقفان على اللغة، لذلك كان من الضروري أن تكون لدينا عناية بتحديد المفاهيم خاصة في مجال العلوم الإنسانية إذ أننا نشكو من فوضى لغوية وخلط في وضع المصطلحات وإذا كنت قد غيبت بالنسق المفاهيمي فمرد ذلك إلى اعتقادي أن هذا البحث أساس كل بناء فلسفي وخير وسيلة للإبداع الفكري المنظم هو الاتفاق على معاني الألفاظ ووجوه استعمالها بالرجوع إلى النصوص التي ورد فيها سواء كانت نصوص قديمة أو نصوص حديثة وبما في ذلك المترجمة إلى اللغة العربية.

## المصادر والمراجع:

1. ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج7.
2. محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1984.
3. البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي: الكليات: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993، ج7.
4. الإمام الشافعي: الرسالة: تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.
5. الجويني: البرهان في أصول الفقه: تحقيق عبد العظيم محمد الديب دار البيضاء، ط3، 1992،ج1.
6. السيوطي جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ج1.
7. أحمد بن عبد الحيليم ابن تيمية: شرح العقيدة الواسطية دار الدعوة السلفية مصر، ط2، 1998.
8. السمهوري رائد: نقد الخطاب السلفي، ط01، 20 منشورات الجمل.
9. ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1 دار الكتب العلمية 1985، بيروت مج1.
10. ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول، ط1، دار الكتب العلمية بيروت،

## الهوامش:

[1] - ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج7، ص 98.
[2] - محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1984، ص 148.
[3] - ابن منظور: لسان العرب ج7، ص 98.
[4] - المصدر نفسه: ص98.
[5] - أي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي: الكليات: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993، ج7، ص 908.
[6] - ابن منظور: لسان العرب: ص 99.
[7] - الإمام الشافعي: الرسالة: تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ص 14.
[8] - الجويني: البرهان في أصول الفقه: تحقيق عبد العظيم محمد الديب دار البيضاء، ط3، 1992،ج1، ص 277.
[9] - المرجع نفسه: ص 101.

[10] - نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص 149.

[11]- المرجع نفسه: ص150.
[12]- محمد السيد الجليند: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ص 52.
[13]- محمد عابد الجابري: بنية العقل البشري، ص 109.
[14]- السيوطي جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ج1، ص 364.
[15]- المرجع نفسه: ص366.
[16]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الفتاوي، ج4، ص 52.
[17]- المصدر نفسه، ج5، ص 197.
[18]- أحمد بن عبد الحيليم ابن تيمية: شرح العقيدة الواسطية دار الدعوة السلفية مصر، ط2، 1998، ص30.
[19]- الأعراف: الآية: 33.
[20]- المرجع نفسه: ص 34.
[21]- المصدر نفسه: ص 34.
[22]- المصدر نفسه: ص 51.
[23]- سورة الزمر: من الآية 07.
[24]- السمهوري رائد: نقد الخطاب السلفي، ط01، 20 منشورات الجمل، ص325.
[25]- المرجع نفسه: ص330.
[26]- المرجع نفسه: ص340.
[27]- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1 دار الكتب العلمية 1985، بيروت مج1، ص 180.
[28]- المصدر نفسه: مج1، ص 184.
[29]- المصدر نفسه، ص 167.
[30]- المصدر نفسه، ص 168.
[31]- مج الفتاوي ج13: ص 90.
[32]- المصدر نفسه، ص 88.
[33]- مج الفتاوي، ج4، ص 149.
[34]- المصدر نفسه: ص 150.
[35]- رائد السمهوري: نقد الخطاب السلفي، ص 240.
[36]- المرجع نفسه: ص 245.
[37]- درء التعارض: مج2، ص 141
[38]- المصدر نفسه: ص 115.
[39]- المصدر نفسه: ص 118.
[40]- المصدر نفسه: ص 118.
[41]- ابن تيمية: مجموع الفتاوي، ج13، ص 305
[42]- المصدر نفسه: ج13، ص 307.
[43]- المصدر نفسه: ص 313.
[44]- المصدر نفسه: ص 320.
[45]- ابن تيمية: درء التعارض، مج1، ص598.
[46]- المصدر نفسه: ص 117.
[47]- المصدر نفسه: ص 120.
[48]- المصدر نفسه: ص123.
[49]- المصدر نفسه: ج2، ص 240.

[50]- ابن تيمية: مجموع الفتاوي، ج4، ص 390.
[51]- المصدر نفسه: ص 395.
[52]- درء التعارض: مج1، ص 115.
[53]- ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1985، ج1، ص 120.
[54]- المصدر نفسه: ص 125.
[55]- المصدر نفسه: ص 130.
[56]- ابن تيمية: مج الفتاوي، ج5، ص 85.
[57]- المصدر نفسه: ص 86.
[58]- المصدر نفسه، ص 89
[59]- المصدر نفسه، ص 90
[60]- سورة النحل: من الآية 44
[61]-ابن تيمية: مجموعة الفتاوي، مج4، ص 145.
[62]- المصدر نفسه: ص 32.
[63]- المصدر نفسه: ص32.
[64]- المصدر نفسه: ص 34.