قضية التأويل

"رؤية نقدية لأصداء المجاز في العلوم الإسلامية "

الدكتور جمال الدين عبد العزيز شريف(*)

توطئة :

إن النص القرآني إذا كان سهل التناول واضح البيان ميسّر للذكر من جهة فهو بعيد الغور شديد العمق من جهة أخرى، ولهذا فإن طريق العلم بهذا النص هو التدبر وإعمال العقل وتقليب الفكر والنظر ؛ يقول رسول الله (ص) عنه : **"لا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه"** [1]وهذا العمق إنما هو صفة لازمة لهذا النص العظيم ؛ إذ أن العقل كلما ازداد فيه تفكراً انفتح له من الآفاق ما لم يكن منفتحا وانقدح له من العلوم -حسب أهليته وقدرته على الفهم - ما لم يكن منقدحا ؛ وإنما تتفتق المعاني وتتكشف الحقائق على قدر القرائح والفهوم؛ ولهذا كان التفسير- كما قال ابن عباس - على أربعة درجات وأوجه ؛ وهي[2]:

- وجه لا يعذر أحد بجهالته.

- وجه تعرفه العرب من كلامها .

- وجه يعلمه العلماء .

- وجه لا يعلمه إلا الله .

وليس ذلك فحسب بل إن للقرآن العظيم - عند تدبره- وجوها مختلفة ومعاني متباينة كما ورد عن كثير من سلف هذه الأمة وعلمائها ؛ يقول أبو الدرداء رضي الله عنه : **"لا تفقه كل الفقه حتى ترى القرآن وجوهاً"**[1] وقد روي أن علياً كرم الله وجهه قد أرسل ابن عباس لمخاصمة الخوارج ، وأمره أن لا يخاصمهم بالقرآن ؛ فقال ابن عباس : "أنا **أعلم بكتاب الله منهم ؛ في بيوتنا نزل"** ؛ فقال علي : **"صدقت ، ولكنّ القرآن حمّال ذو وجوه تقول ويقولون ، ولكن خاصمهم بالسنن ؛ فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً"** فخرج ابن عباس إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة[2] ، وأخرج الدارمي أنّ عمر بن الخطاب قال : **"إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن ؛ فخذوهم بالسنن ؛ فإنّ أصحاب السنن أعلم بكتاب الله "**[3]ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكر - فقد وقع الاختلاف في تأويل القرآن ، وانقسم الذين اختلفوا بصورة عامة إلى فريقين :

(*) أستاذ مساعد – بمعهد إسلام المعرفة - جامعة الجزيرة .

(1) رواه لترمذي انظر سنن الترمذي تحقيق أحمد محمد شاكر ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت حديث رقم 2906.

(2) ابن كثير : إسماعيل بن عمر : تفسير القرآن العظيم ط/ دار الفكر سنة 1981م ، 1/ 7.

(1) الشوكاني :فتح القدير ، ط/ دار الفكر بيروت " د.ت" 12/1 .

(2) السيوطي : مفتاح الجنة ط/3 الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة 1399 هـ ، 59/1. .

(3) رواه الدارمي "انظر عبد الله بن عبد الرحمن : سنن الدارمي تحقيق فواز أحمد ط/ 1 دار الكتاب العربي بيروت 1407 هـ ، 64/1.

1-**الفريق الأول**: هم الذين اعتقدوا معاني أرادوا حمل القرآن عليها ولم ينظروا إلى ما يستحقه النص من الدلالة والبيان ؛ فكان تأويلهم بذلك تحريفاً ؛ ولهذا قال (ص) : **"اتبعوا هذا القرآن ولا يتبعنكم القرآن ؛ فإن من تبع القرآن يهبط به في رياض الجنة، ومن اتبعه القرآن يزخ على قفاه فيقذفه في جهنم"** [4] .

2-**الفريق الثاني** : هم الذين اختلفوا بحسب اختلاف طرق الاستدلال ، ومعلوم أنّ هذا النوع من الاختلاف قد وقع بين السلف والصحابة أنفسهم ؛ إلا أنه – كما يقول ابن تيمية – كان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. .

وهذا النوع من الأختلاف في الاستدلال سواء كان عند الفريق الأول أو الثاني هو ما يسمى بـ**"التأويل** " ؛ ولذلك وجب علينا في هذا المضمار أن نعرّف **"التأويل"** ونفصّل أنواعه وأثره في العلوم الإسلامية على اختلافها ؛ لنستخلص في نهاية المطاف ضوابطه وشروطه ؛ وتفصيل ذلك كالآتي :

أولاً : مفهوم التأويل:-

التأويل في اللغة هو التفسير وهو المرجع والمصير[2] وآل إلى كذا : صار إليه ؛ ومنه قول الأعشى :

على أنها كانت تؤول حبها تأول ربعي السقاب فأصحبا

أي: أن حبها كان صغيرا في قلبه ؛ فلم يزل يكبر حتى عظم أمره كهذا السقب الذي مازال يشب حتى صار كبيراً كأمه ؛ وصار له ابن يصحبه .ويقول الشوكاني **"التأويل رجوع الشيء إلى مآله "**[2]. وقد ورد لفظ **"التأويل"** في عدة مواضع من كتاب الله تعالى ؛ ومن ذلك قوله : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)** [3] أي : وأحسن مرجعاً ؛ يقول الإمام الطبري **"وأحسن تأويلا ؛ يعني : وأحمد مولا ومغبة وأجمل عاقبة ..... وهو من قولهم آل هذا الأمر إلى كذا أي : رجع"** [4] ومنه قوله تعالى: **(وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)** [1] أي: وأحسن عاقبة[2] ومنه أيضا قوله : **(هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ .....)** [3] أي يوم تبدو عواقبه[4] ومنه أيضاً قوله : **(بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)**[5] أي حقيقة ما وعدوا به[6] ومنه قوله : (**وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين**) [7] أي : تفسيرها ، ومنه أيضاً قوله **(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رؤياي مِن قَبْلُ)**[8] **أي**

---

[4] رواه الدارمي: انظر سنن الدارمي 526/2..
[1] انظر ابن منظور لسان العرب مادة " أول يؤول".
[2] الشوكاني :فتح القدير ، ط/ دار الفكر بيروت " د.ت" 202/3
[3] سورة النساء الآية 59
[4] الإمام الطبري :محمد بن جرير: جامع البيان : ط/ دار الفكر بيروت سنة 1405هـ، 151/5
[1] سورة الإسراء الآية 35 .
[2] الإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : تحقيق عبد العليم البردوني ط/2 دار الكتب المصرية 10/ 257 ، الجصاص:أحمد بن علي الرازي : أحكام القرآن : تحقيق محمد الصادق قمحاوي : ط / دار إحياء التراث العربي بيروت ، سنة 1405هـ ، 28/5 .
[3] الجامع لأحكام القرآن 7/ 218 .
[4] سورة الأعراف الآية 53 .
[5] سورة يونس الآية 39 .
[6] الجامع لأحكام القرآن 7/ 218 .
[7] سورة يوسف الآية 44
[8] سورة يوسف الآية 100

: تحقيقها[9] ومنه قوله: (**قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا**) [10] أي : سأخبرك بعاقبة أفعالي[11]، ومنه أيضاً قوله :(**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ**) [12] أي : تحريفه على ما يريدون [13] .

ومن هنا يتبين أن معنى التأويل في القرآن : هو المرجع والعاقبة أو التحقيق أو التفسير أو التحريف ، وقد ذهب ابن كثير إلى أن التأويل يراد به في القرآن معنيان:[1]

أحدهما : التأويل بمعنى حقيقة الشيء

ثانيهما :التأويل بمعنى التفسير والبيان والتعبير عن الشيء

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن التأويل هو أحد قسمي التفسير، وهو الرجوع عن ظاهر اللفظ ؛ فالتأويل خاص والتفسير عام، وكل تأويل تفسير وليس كل تفسير تأويل ؛ ولهذا يقال التفسير منه ظاهر وباطن[2] ، وذهب ابن منظور إلى أن : **" المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"**[3] ، وقال ابن رشد : **" التأويل هو : إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ؛ من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز"**[4] . والملاحظ أن ابن رشد قد حصر التأويل في الجانب المجازي دون غيره ؛ إلا أن المجاز- وإن كان من أظهر الضروب التي تحتاج إلى التأويل - فهو لا يقتصر عليه دون سواه ؛ بل هناك من الأساليب التي تحتاج إلى التأويل وليس فيها من مجاز أصلاً ؛ إذ إن الأسلوب الذي يكون فيه التأويل هو الذي يحتمل أوجهاً متعددة من المعنى .

أنواع التأويل:-

يتبين من خلال التأمل في الآيات السابقة - التي ورد فيها لفظ "التأويل"- أن التأويل منه: ما هو ممنوع وهو الذي يكون في المتشابهات ، ومنه : ما هو جائز وهو الذي يكون في غير ذلك ؛ أما الجائز فقد يكون صحيحاً إذا كان وفق الضوابط والأدلة ، وقد يكون باطلاً إذا كان وفق هوى المستدل ، ومن هنا يتضح أن هنالك مواضع يجوز فيها التأويل ومواضع لا يجوز ، أما المواضع التي يجوز فيها التأويل فإما أن يكون الاستدلال فيها صحيحا أو لا يكون، ويبدو من ذلك أن أغراض المؤولين تختلف ونواياهم تتباين ؛ فقد يهدف المؤول إلى إثارة الفتنة بين الناس وقد يحاول تثبيت رأيه الفاسد بأدلة الكتاب والسنة، وفي هذين النوعين من الخطورة ما لا يخفى ، أما النوع الثالث فهو الذي ليس لصاحبه من غرض

---

[9] جامع البيان 204/8
[10] سورة الكهف الآية 78
[11] جامع البيان 15/ 291
[12] سورة آل عمران الآية 7
[13] ابن كثير : إسماعيل بن عمر : تفسير القرآن العظيم ط/ دار الفكر سنة 1981م ، **346/1**
[1] تفسير القرآن العظيم 348/1.
[2] ابن الأثير : ضياء الدين : المثل السائر : تحقيق محمد محي الدين ، ط/1 المكتبة العصرية بيروت سنة 1995م، 54/1
[3] انظر ابن منظور لسان العرب مادة " أول يؤول".
[4] ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال : تحقيق محمد عمارة ، ط/2 دار المعارف 32 .

غير معرفة مراد الله . وفي هذه النصوص التي يكون فيها التأويل صحيحاً يكون فيها من الأدلة والضوابط ما يستوجب صرف المعنى عن ظاهره ، وهذه الأقسام المتنوعة للتأويل تفصيلها كالآتي :-

أ – تأويل الآيات المتشابهة :-

اختلف العلماء في المتشابه من القرآن اختلافاً كبيراً ؛ إذ قيل :إن المتشابه هو المجمل ، والمحكم هو المفصل ، وقيل : هو الحروف المقطعة في أوائل السور، وقيل : هو الحلال والحرام[1] وقيل غير ذلك ، وذهب بعضهم إلى أن القرآن كله متشابه ؛ لقوله تعالى :(**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا**) [2] وقال آخرون : القرآن كله محكم؛ لقوله تعالى : (**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**) [3] وهذه الأقوال جميعها فيها نظر ؛ وذلك للأسباب الآتية :-

1- لا يمكن أن يكون المتشابه هو المجمل ، والمحكم هو المفصل ؛ لأن المتشابه المذكور في الآية يمتنع طلب الاجتهاد فيه ، أما المجمل فمطلوب النظر والاجتهاد فيه.

2- لا يمكن أن يكون المتشابه هو الحروف المقطعة التي في أوائل السور ؛ وذلك لأن طلب المعنى فيها لا يثير الفتنة ابتداء ، ثم إن علماء الإسلام قد فسروا هذه الحروف وخرجوا بمعان معقولة ومقبولة [1] .

3- استدل من قال : إن المتشابه هو الحلال والحرام بقوله (ص) : " **الحلال بيِّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس** " [2] ويذهب ابن حزم إلى أن ذلك : "**دعوى من قائله لا برهان على صحته**"[3] وقد ساق ابن حزم أدلة على تفنيد ذلك [4] .

---

[1] روضة الناظر 68/1 .
[2] سورة الزمر الآية 23.
[3] سورة هود الآية 1.
[1] رأى هولاء العلماء أن الله تعالى يأتي بعد هذه الحروف في أوائل السور بذكر القرآن العظيم والانتصار له هذا من جانب ، ومن جانب آخر رأوا أن هذه الحروف هي نصف الحروف العربية الثمانية والعشرين ؛ ومن جانب ثالث رأوا أن هذه الحروف تشتمل على النصف أيضاً من صفات الحروف العربية ؛ يقول القرطبي : " **إن الحروف المذكورة في أوائل السور هي حروف المعجم التي استغني بذكر ما ذكر منها عن بواقيها التي هي تتمة الثمانية و العشرين ... ومجموع هذه الحروف المذكورة أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك : " نص حكيم قاطع له سر " وهي نصف الحروف العربية عدداً ... وهذه الحروف الأربعة عشر على أنصاف أجناس الحروف ، يعني من المهموس والمجهور والمنخفضة ومن حروف القلقلة** كأنما قال لهم الله تعالى إن القرآن - على إعجازه - مكون من حروفكم العربية التي تعرفون ؛ فخذوا هذه الحروف وانظموها كيف شئتم واتوا بمثله إن كنتم تستطيعون" انظر الجامع لأحكام القرآن 73/1". ويقول ابن كثير : " **ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله ؛ هذا مع إنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها ؛ وقد حكى هذا المذهب الرازي في تفسيره والمبرد والمحققون ، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو هذا ، ووزره الزمخشري في كشافه، ونصره أتم نصر الشيخ الإسلام الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية** "انظر تفسير القرآن العظيم 39/1".
[2] رواه البخاري "انظرصحيح البخاري 1/ 28 حديث رقم 52) ،كما رواه أبو داود "انظر سنن أبي داود 2/ 242) ، كما رواه الدارمي "انظر عبد الله بن عبد الرحمن : سنن الدارمي تحقيق فواز أحمد ط/ 1 دار الكتاب العربي بيروت 1407 هـ 319/3 حديث رقم 2531) ، كما رواه ابن ماجة " انظر محمد بن يزيد القزويني : سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط/ دار الفكر بيروت (دت) 3/ 1318 حديث رقم 3984".
[3] ابن حزم : على بن أحمد : الإحكام في أصول الأحكام : ط/1 دار الحديث القاهرة سنة 1404هـ . 524/4..
[4] من الأدلة التي ساقها ابن حزم أن النبي (ص) قال : لا يعلمها كثير من الناس " فكان ذلك فضلاً لمن علمها على من لم يعلمها، فأيقنا أن الذي نهى عز وجل عن تتبعه هو غير الذي أمر بتتبعه وتدبره والتفقه فيه ، وأيقنا - بلا شك - أن المتشابه الذي غبط (ص) عالمه غير المتشابه الذي حذر من تتبعه ، وهذا الذي لا يقوم في المعقول سواه ؛ إذ لا يجوز أن يكلفنا الله بطلب شيء وينهانا عن طلبه في وقت واحد " المصدر السابق.

4- إذا كان بعض العلماء قد استدلوا على كون القرآن كله متشابه لقوله تعالى : (**كِتَابًا مُّتَشَابِهًا**) فالمقصود هو أنه متشابه ؛ بحيث أنه يشبه بعضه بعضاً[1] ؛ ومنه قوله تعالى : (**وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً**) [2] أما من استدل بقوله تعالى : (**أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**) على أنه كله محكم ؛ فالمقصود بالإحكام هنا : إحكام الرصف و النظم أو المنع من الفساد [3]، ولو كان قول أولئك العلماء صحيحاً لكان المتشابه نفسه محكماً أو المحكم نفسه متشابهاً ، ولم يكن لهذا التقسيم من معنى . والاشتباه المقصود في الآية هو: الاختلاط والالتباس ؛ ومنه قوله تعالى - على لسان بني إسرائيل - : (**إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا**) [4] أي: اختلط.

وقد ذهب صاحب روضة الناظر إلى أن : " **الصحيح أن المتشابه : ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله ... فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به وإمراره على وجهه ... فإن قيل كيف يخاطب الله الخلق بما لا يعرفونه أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله؟ قلنا : يجوز أن يكلفهم بالإيمان بما لا يطلعون على تأويله ليختبر طاعتهم كما قال تعالى : وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وكما قال : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس** "[5] .

ب-التأويل الجائز :

التأويل الجائز هو في مقابل التأويل الممنوع ، ويرتبط الجواز والمنع بالمواضع ؛ إذ يتعلق الممنوع بالآيات المتشابهة التي يفضي تأويلها إلى إثارة الفتنة ، أما التأويل الجائز فهو بخلاف ذلك ، وهذا النوع الأخير له قسمان أيضاً ؛ هما :

1-التأويل الصحيح :-

هذا التأويل من شأن صاحبه محاولة معرفة مراد الله تعالى دون أن يكون له هوى أو غرض آخر ؛ ولذلك فهو يهتم بالقرائن والضوابط والأدلة ؛ فإذا حتم ذلك التأويل وكان المعنى لا يستقيم بغير ذلك مال إليه ؛ وإلا فهو لا يؤول ما لا يقبل التأويل ولا يقول بالمجاز في المواضع التي لا تحتمل المجاز ، ولا يصرف المعنى عن ظاهره إذا كانت الدلائل تشير إلى أن المعنى الظاهر هو المقصود، وإذا كان المؤول يتغلغل وراء الظواهر والألفاظ مستخرجاً منها المعاني الحسان والدقائق الفريدة فهذا وجه مطلوب لا يهتدي إليه إلا من آتاه الله بصيرة ثاقبة وعقلاً لماحاً وطبعاً صحيحاً وفهماً عالياً وإدراكاً متميزاً ، ولذلك دعا رسول الله (ص) لابن العباس - وهو حبر الأمة- بقوله: " **اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل** "[1].

---

[1] الجامع لأحكام القرآن 10/4.
[2] سورة البقرة الآية 25.
[3] الجامع لأحكام القرآن 10/4.
[4] سورة البقرة الآية 70.
[5] ابن قدامة المقدسي : روضة الناظر وجنة المناظر : تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ،ط/ 2 جامعة محمد بن سعود الرياض سنة 1399هـ ، 68/1 ، يقول ابن كثير :" **متشابهات أي : تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد** " ابن كثير تفسير القرآن العظيم 254/1)ويقول الإمام الطبري : "**المحكمات ليس لهن تصريف ولا تحريف وآخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل** " "تفسير الطبري 174/2" .
[1] رواه ابن حبان "انظر محمد بن حبان التميمي البستي: صحيح ابن حبان: تحقيق شعيب الأرنؤوط ط/ 2 مؤسسة الرسالة بيروت 1993م ، 521/15 حديث رقم 7055 ".

2- التأويل الباطل :-

التأويل الباطل بخلاف التأويل الصحيح ، إذ يكون فيه لي أعناق النصوص حتى توافق غرض المستدل بها ، وهنا يلوح للمستدل معنى ما كان ليلوح له لولا الغرض والهوى، أو قد لا يكون للمستدل غرض أو هوى ، ولكنه يخطئ في إدراك المعنى لأمر توهمه ولم تنهض الأدلة أبداً لإثباته أو تعضيده ؛ ولهذا قال ابن حنبل : " **أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس**"[1].

ثانيا : التأويل في العلوم الإسلامية :-

إن ظاهرة المجاز التي هي من أكبر الظواهر التي يدخل بها التأويل ؛ وهي ظاهرة أسلوبية فنية عالية يذهب بذهابها شطر الحسن من الكلام كما ذكر بعض العلماء[2] ؛ قد نظر علماء الإسلام إليها من وجهتين :

- كونها سمة جمالية جرى عليها كلام العرب ووقعت في القرآن والسنة ؛ ولهذا لا يمكن إدراك المعاني المقصودة دون فهمها ومراعاتها ، إذ يكون للكلام معنى ويكون لهذا المعنى معنى آخر؛ ومن هنا كان قبولها[3] ، ولذلك لم يرفض هذه الظاهرة في هذا الإطار حتى أولئك العلماء الذين تشددوا فيها كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن حزم الظاهري كما سيأتي.
- كونها سمة لها خطورتها على مستوى اللغة والفكر والدين والعقيدة ؛ حيث يمكن أن يقول كل من شاء - استناداً عليها - ما شاء ؛ مستدلاً بالقرآن مؤولاً له تأويلات بعيدة ومن هنا كان التشدد فيها .

وهاتان الوجهتان قد كانتا معيارا عاما للنظر في قضية التأويل داخل العلوم الإسلامية على اختلافها وتباين اهتماماتها ؛ وتفصيل ذلك كالنحو الآتي :

التأويل وعلم الكلام :-

رغم أن مسألة الصفات التي يرجح العلماء أنها هي مواضع التأويل الممنوع الذي نهى القرآن عن تتبعها ؛ لأنها تفكر في الذات - إلا أن الفرق الإسلامية قد خاضت في هذه المسألة الشائكة ؛ فوقعت الفتنة وانقسم المسلمون إلى شيع وأحزاب وفرق ؛ فكان منهم : الجهمية والمعتزلة والروافض والمشبهة والأشاعرة وأهل الحديث وغيرهم ؛ وكانت كل طائفة تحاول تثبيت رأيها بأدلة القرآن ؛ وإن لوت في ذلك أعناق النصوص[1] .

---

[1] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ، ط/ مكة سنة 1404هـ ، 19/ 75 .7

[2] الزركشي : بدر الدين بن محمد بن بهادر : البرهان في علوم القرآن ، ط/ دار الجيل بيروت سنة 1988م ، 172/2.

[3] يقول الشوكاني: " **المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور العلماء ... ووقوعه في اللغة أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار ...**" الشـوكاني : إرشـاد الفحول ، ط/ دار الفكر بيروت 58/1.معلوم أن طريقة العرب في التعبير إنما تجنح نحو ضـرب الأمثال وإقامة العلاقات بين الأشـياء ، ولهذا فإن من أعرض عن هذا القالب الفني وحاول إدراك المعاني بغير ذلك - فقد حرم الذوق العربي وفاته في العلم خير كثير ، ثم إن ضـرب الأمثال والتصـاوير ليس بالشـيء الذي يناله إدراك كل أحد ؛ ولهذا حصـر الله فهم ذلك على بعض الناس دون بعض ؛ قال تعالى : (**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**) سورة العنكبوت الآية 43 ولأجل ذلك قال بعض السلف : " **إذا سمعت المثل ولم أفهمه بكيت على نفسي ؛ لأن الله تعالى قال : وما يعقلها إلا العالمون** " "فسير القرآن العظيم 66/1 ".

[1] يقول ابن تيمية : " **كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن ... يجتهدون في معرفة غرائب اللغة التي يتمكنون بها من التأويل** " ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام 261/17

ونظراً لضيق المجال - فإننا في هذا المضمار سوف نتناول أكثر الفرق تطرفاً في مسألة الصفات هذه ؛ وهما : المشبهة الذين أنكروا التأويل فأثبتوا هذه الصفات إثباتاً يجسدها ؛ فشبهوا الله تعالى بخلقه ، أما المعتزلة والجهمية فنزهوا الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ؛ فأولوا ونفوا حتى عطلوا الصفات ورفضوها ، وكلا الطرفين مذموم ، يقول الشاشي : " **المشبه أعمى ، والمعطل أعشى ، المشبه متلوث بفرث التجسيم ، والمعطل نجس بدم الجحود ... والوادي المقدس بين جبلين** "[2] وتفصيل ذلك على النحو التالي :

1/ المشبهة :

أنكر المشبهة التأويل فأثبتوا الصفات الإلهية ؛ وزعموا أن هذه الصفات مشابهة لصفات المخلوق ؛ وذهبوا إلى أن معبودهم : "**على صورة ذات أعضاء وأبعاض ؛ إما روحانية أوجسمانية ويجوز عليه الملامسة والمصافحة** "[1] وقد ذهب داود الجواربي ـ أحد زعمائهم ـ إلى إثبات كل عضو إنساني لله تعالى ؛ ولهذا وصف الشهرستاني أقوال المشبهة بأنها : " **لم تصدر من علماء معتبرين ؛ بل من سفهاء أغتام جهلاء** "[2] ؛ ويدخل في هذه الطائفة الغالية من الشيعة والروافض وجهال أهل الحديث ، يقول ابن تيمية : "**الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الروافض وجهال أهل الحديث** "[3] وقد أنكر أهل السنة هذا الاتجاه وكفروا أصحابه ؛ يقول ابن تيمية أيضاً : "**أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة** "[4].

2/ المعتزلة :-

أمام تشبيه وتجسيم المشبهة الشنيع - ذهب المعتزلة إلى ضد ما ذهب إليه المشبهة تماماً؛ فنزهوا الذات الإلهية عن مشابهة الخلق وأعلنوا مبدأ التوحيد عندهم الذي يقوم على أن الله ليس كمثله شئ ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأقطار ولا يتحول ولا يتغير ولا ينتقل ، ونفوا عنه التشبيه من كل وجه : جهة وصورة وجسماً وتحيزاً وانتقالاً ، وأوجبوا تأويل كل الآيات التي ورد فيها لفظ العين أو اليد أو الوجه منسوبة إلى الله تعالى وسموا هذا النمط توحيداً[5]. وقد توسع المعتزلة في التأويل الذي تمكنوا به من نفي كل ما أثبته الله تعالى لنفسه ؛ فقسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز بناء على ذلك ، يقول ابن تيمية : " **تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم** "[1] وقد نفى المعتزلة ـ استناداً على هذا التأويل ـ الإرادة والحياة والكلام والاستواء على العرش ، وقد نزهوا الذات

---

(2) التلمساني : أحمد بن محمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ط/ دار صادر بيروت سنة 1968م،286/5.
(1) الشهرستاني: الملل والنحل ص 84.
(2) المصدر السابق ص 87.
(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 51/6.
(4) المصدر السابق 256/6.
(5) الملل والنحل ص60.
(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 11/20.

الإلهية بالنفي حتى وصلوا إلى تلك الدرجة التي انتقصوا فيها حقها ؛ يقول ابن القيم :" **السلب المحض لا يتضمن كمالاً** "[2].

وأمام هذا الإفراط والتفريط توقف أهل السنة عن تأويل المعتزلة وسموا ذلك تعطيلاً ونفياً لما أثبته الله لنفسه ، كما توقفوا عن إثبات المشبهة الذين جسموا الذات ، وسموا ذلك تشبيهاً وتكييفاً ، ثم اعتصموا بقوله تعالى :(**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [3] والمعنى : ليس له مثل ابتداء ، وليس لمثله المنفي من مثل أصلاً ؛ فهو لذلك أعظم شأنا من أن يشبه بالأشياء ويقاس عليها ؛ بل هو أكبر من أن يقاس بالتصورات والذهنيات والظنون[4] ، وما مثل الذي يستخدم عقله في هذا المضمار ـ كما ذكر الإمام الغزالي ـ إلا كمثل رجل رأى دقة ميزان الذهب فراح يزن به الجبال الثقال ، ويقول سيد قطب : " **إن عقيدة التوحيد لا تدع مجالاً لأي تصور بشري عن ذات الله سبحانه ولا عن كيفيات أفعاله ؛ فالله ليس كمثله شئ ، ومن ثم لا مجال للتصور البشري لينشئ صورة عن ذات الله ؛ فكل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء ؛ فإذا كان الله سبحانه ليس كمثله شئ ـ توقف التصور البشري عن إنشاء صورة لذاته العلية ، ومتى توقف عن إنشاء صورة لذاته فانه يتوقف تبعاً لذلك عن تصور كيفيات أفعاله جميعاً ، ولم يبق أمامه إلا مجال تدبر آثار هذه الأفعال في الوجود من حوله وهذا مجاله ، ومن ثم تصبح أسئلة مثل كيف هذا العرش الذي استوى عليه سبحانه؟ ـ لغواً يخالف توجيهها قاعدة الاعتقاد الإسلامي ، أما الإجابة عليها فهي اللغو الأشد الذي لا يزاوله من يدرك القاعدة ابتداء ، ولقد خاضت الطوائف ـ مع الأسف ـ في هذه المسائل خوضاً شديداً في تاريخ الفكر الإسلامي متأثرة بالعدوى الوافدة إلى هذا الفكر من الفلسفة اليونانية** "[1]. ويقول أيضا : (**إن هذا كله يحتاج إلى استخدام منطقة أخرى في الإدراك البشري وراء منطقة المنطق الذهني** "[2] وما ذاك إلا لأن العقل البشري لا يستطيع إدراك الذات الإلهية ولا تصورها ، ولهذا يقول الإمام الرازي[3].

نهاية إقـدام العقـول عقـــال وأكثر سعي العالمين ضـــلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنـا وحاصل دنيـــانا أذي ووبال

وما استفدنا من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

---

[2] ابن القيم : أحكام أهل الذمة 415/1 .
[3] سورة الشورى الآية 11.
[4] يقول ابن قتيبة في ذلك إن المعنى : " **ليس كهو شـــئ ، والعرب تقيم المثل مقام النفس فتقول : مثلي لا يقال له هذا ؛ أي : أنا لا يقال له هذا** " بن الجوزي : زاد المســـير 276/7 ، ويقول الشـــوكاني : " **يذكر المثل هنا للمبالغة في النفي ، فإنه إذا نفى عمن يناســـبه كان نفيه عنه أولى** " الشـوكاني : فتح القدير 528/4 ، وقد فرق ضـياء الدين الأثير في الدلالة بين " **ليس كالله شـئ**" و" **ليس كمثله شـئ** " وقال (**لا مثل له حتى يكون لمثله مثل** " المثل السـائر 190/2 ويقول القزويني : (**هذا غاية لنفي التشـبيه ، إذ لو كان له مثل لما كان لمثله شـئ يماثله ... وذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى الله عن ذلك** "القزويني : جلال الدين : الإيضاح ط/ دار إحياء العلوم بيروت ستة 1998 م. ، 208/1 .
[1] في ظلال القرآن ص 1296.
[2] المصدر نفسه ص 1264.
[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 10/5-11.

وبقدر ما وهب الله للإنسان من القدرة على كشف قوانين الكون والاستفادة منها في مهمته - بقدر ما زوى عنه الأسرار الأخرى ، ومعلوم أن مدلول الكلمات مقيد بما تدركه عقولنا وتصوراتنا المحدودة ، ولهذا كان مذهب السلف هو الإقرار والإمرار دون تأويل ولا تصوير ولا تشبيه ولا تكييف ، وأمر الإثبات نفسه عندهم مشروط بالصون عن الظنون حتى لا تزل الأقدام على هاوية التشبيه والتمثيل ؛ يقول ابن تيمية : " **هو على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف بل يصان من الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله : " في السماء " أن السماء تقله أو تظله ، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان** "[(1)] ولهذا كان لأهل السنة تجاه تأويل المعتزلة وتمثيل المشبهة مواقف منها الآتي :-

1-كره أهل السنة تأويل المعتزلة لأنه قول بالظن ، وهذه المسائل لا يقال فيها بالظنون والأوهام ، يقول ابن تيمية : " **مسائل الصفات أعظم مطالب الدين وأشرف علوم الأولين والآخرين وأدقها على عقول أكثر العالمين** "[(2)]وهذا المجال الدقيق لا يمكن أن ينال بالظنون .

2-كره أهل السنة قول المشبهة لما فيه من مماثلة بين الخالق وخلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

3-اعتبر أهل السنة أقوال المشبهة أفكاراً وافدة لا تتماشى مع العقيدة الإسلامية الفطرية، إذ تأثر المشبهة باليهود القرآئين الذين أثبتوا لله تعالى جوارح وأعضاء كجوارح الإنسان وأعضائه ، وقد تسرب ذلك إلى اليهود أنفسهم بتأثير الوثنية المحيطة بهم في حقبة من حقب تاريخهم ؛ فتحول الدين العظيم الذي جاء به موسى على أيدي الكهنة والأحبار إلى وثنية جسدت ذات الإله ، ويبدو أن هذه النزعة اليهودية نحو المجسم والمادي والمحسوس لم تكن جديدة ؛ بل كانت في أصحاب موسى أنفسهم - كما حكى عنهم القرآن - عندما استغلوا غياب موسى فاتخذوا عجلاً جسداً ، ومن ناحية أخرى طلبوا من موسى نفسه أن يجعل لهم إلهاً كما للوثنيين آلهة بعد أن نجاهم الله من فرعون .

4-إن المعتزلة قد جنحوا بنزعتهم العقلية الشديدة إلى الفلسفة ؛ فقالوا بما قالت به الفلاسفة في الإلهيات ، إذ أن نفي الصفات الذي قادهم إلى التأويل لم يبدأ عندهم أصلاً إلا بعد اطلاعهم على آراء الفلاسفة في ذلك ، يقول ابن تيمية : " **المعتزلة الذين كانوا في زمان عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية " أي لم يوافقوا الجهمية بنفي الصفات " ... وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا ، و اشتهر هذا القول عن أبي الهزيل العلاف والنظام وأشباهم"** [(1)] وأبو الهزيل والنظام من المعروف عنهم أنهم أول من أدخل الفلسفة إلى الفكر الاعتزالي[(2)].

5-لم ينكر أهل السنة التأويل والمجاز إنكاراً تاماً ؛ وإنما قللوا منه في الإلهيات ، وأنكروا على من توسع فيه داخل مضمار المتشابه ، وليس ذلك فحسب بل أعملوه في الفقهيات من ناحية وقالوا به في الإلهيات إذا قام الدليل عليه من ناحية أخرى ؛ يقول ابن تيمية : " **ليس أحد منهم** " أي علماء أهل السنة " **قال يوماً من الدهر : ظاهر مراد ، ولا قال : هذه الآية أو هذا الحديث مصروف عن ظاهره ، مع أنهم قالوا ذلك في آيات الأحكام المصروفة عن عمومها وظواهرها وتكلموا فيما يستشكل فيها ، مما قد يتوهم أنه تناقض ، وهذا مشهور لمن تأمله**"[(3)] وليس ذلك فحسب

---

(1)) ابن تيمية : العقيدة الواسطية 29/1.
(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 10/ 711.
(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 181/33.
(2) الملل والنحل ص 31.
(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 178/33.

بل أوّل الإمام أحمد بن حنبل في الصفات أيضا كما حكى عنه ابن الجوزي عن أبي يعلى في تفسير قوله تعالى : **(أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ)** [4] قال أحمد " **وهل هو إلا أمره بدليل قوله تعالى : (أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ)** [5] فبتعضيد هذه الآية لتلك ساغ التأويل بقيام دليله ، وسيأتي الحديث عن أن أهل السنة لم ينكروا التأويل والمجاز الذي قام دليله[6].

التأويل والفلسفة :-

كان الفلاسفة اليونانيون – على كثرة فرقهم - ثلاثة أقسام : وهم الدهريون الذين جحدوا الصانع المدبر وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً ، والقسم الثاني : هم الطبيعيون الذين بحثوا في عالم الطبيعة وعجائب الحيوان ، والقسم الثالث : هم الإلهيون ؛ مثل : سقراط وأفلاطون وأرسطو، وقد رد الإلهيون - وهم المتأخرون من الفلاسفة- على الصنفين الأوائل وكشفوا فضائحهم ، ثم رد الإلهيون أنفسهم على بعضهم إذ " **رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم** "[1] ورغم كل ذلك فإن كلام هؤلاء الفلاسفة المتأخرين في الإلهيات قليل ، وفيه من الاضطراب والتناقض ما فيه[2].

وقد دخلت الفلسفة إلى ديار المسلمين في خلافة بني العباس ، وقد كان ابن المقفع الأديب المشهور هو أول من قام بالترجمة في ذلك ثم تبعه حنين بن إسحاق وأبو عثمان الدمشقي ويوحنا البطريق وابن الناعمة الحمصي[3] ، ثم أخذ الاهتمام بالفلسفة يزداد يوماً بعد يوم في الملة الإسلامية فدخلت في المذاهب الكلامية ، ومن الملاحظ أن المعتزلة والإسماعيلية وكل الذين توسعوا في المجاز أو قالوا بأن الحقائق الواردة في النصوص القرآنية أو الحديثية هي رموز وإشارات قد كان لهم ارتباط وثيق بالفلسفة ؛ يقول ابن سينا : " **كان أبي وأخي من أهل دعوتهم " أي الإسماعيلية" ولهذا اشتغلت بالفلسفة** "[4] ومن الملاحظ أيضاً أن الفلاسفة المسلمين قد أنكروا بعض الصفات الإلهية كما أنكرتها المعتزلة والجهمية ؛ يقول ابن تيمية : " **المتفلسفة حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض الصفات ويكفرون ببعض**"[1].

والحق أن فلاسفة المسلمين قد حاولوا بعقولهم المجردة معرفة صفات الله تعالى ؛ فأدى ذلك بهم إلى التعطيل وتكليف العقل من الأمور ما لا طاقة له به ؛ يقول سيد قطب : " **لما أراد بعض المتفلسفة متأثرين بأصداء الفلسفة الإغريقية - على وجه خاص- أن يتطاولوا إلى ذلك المرتقى باءوا بالتعقيد والتخليط كما باء أساتذتهم الإغريق ، فدسوا في التفكير الإسلامي ما ليس من طبيعته وفي التصور الإسلامي ما ليس من حقيقته ؛ وذلك هو المصير المحتوم لكل محاولة للعقل البشري وراء مجاله وفوق طبيعة خلقه وتكوينه**"[2].

---

[4] سورة الأنعام الآية 158.
[5] سورة النحل الآية 33 .
[6] البرهان 2/78-79.
[1] ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ، تحقيق إبراهيم سعيداى ط/ 1 مكتبة الرشيد الرياض سنة 1415هـ ؛ 1/145.
[2] المصدر نفسه ص .
[3] مصطفى طبا طباني : المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق الأرسطى ص 126 – 148.
[4] العقيدة الأصفهانية 1/214.
[1] المصدر نفسه 1/48.
[2] في ظلال القرآن ص105.

وقد خاض فلاسفة المسلمين في الإلهيات بمنهجهم العقلي ؛ فأفضى ذلك بهم إلى أمور كفرهم فيها الإمام الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة "[3] وقد ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أن ما جاء في القرآن من تصوير الحشر وأحوال المعاد إنما هو تخييل للعامة وتقريب للجمهور ؛ وهذا تأويل بعيد ؛ ولهذا يقول ابن تيمية إن الفلاسفة قد ذهبوا إلى " **أن الرسل تكذب لمصلحة العالم ، وإذا حسنوا العبارة قالوا : إنهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية ، وقالوا خاصة النبوة تخييل الحقائق للمخاطبين ، وأنه لا يمكن مخاطبة الجمهور إلا بهذا الطريق ، كما يزعم الفارابي**"[4].

وقد أفرد ابن رشد للتأويل فصلاً في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وقد حاول في هذا الكتاب التوفيق بين الشرع والفلسفة ؛ فدافع عن الفلاسفة دفاعاً شديداً ؛ بل رد على الغزالي في هذا الكتاب وفي كتابه " تهافت التهافت" وذكر أنه لا يمكن التكفير في التأويل ؛ يقول : " **لم يجب التكفير بخرق الإجماع في التأويل ، إذ لا يتصور في ذلك إجماع**"[1] ، وذهب إلى أنه إذا كان الفقهاء يؤولون فصاحب البرهان أحق منهم في ذلك ، يقول : " **إن كان الفقيه يفعل ذلك في كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب البرهان ، فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني والعارف عنده قياس يقيني**"[2].وليس ذلك فحسب بل يذهب ابن رشد إلى أن ما ناقض البرهان من الأمور الشرعية فإنه يجب تأويله يقول : " **كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل .... وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب مؤمن**"[3].

التأويل ومبدأ اللغة:-

اختلف العلماء المسلمون اختلافاً كبيراً في كون اللغة توقيف ووحي وإلهام أم اصطلاح ومواضعة ؟ ولعل هولاء العلماء ما اختلفوا في هذه القضية إلا لكونها شديدة الارتباط بقضية المجاز والتأويل وقد ذكر الإمام السيوطي ذلك صراحة ؛ إذ يقول إن فائدة البحث في قضية مبدأ اللغات هذه : "**النظر في جواز قلب اللغة، فحكى عن بعض القائلين بالتوقيف منع ذلك مطلقاً، فلا يجوز تسمية الفرس ثوباً والثوب فرساً ؛ وعن القائلين بالاصطلاح تجويزها** "[1] .ومعلوم أنه يلزم من القول بكون اللغة اصطلاح ومواضعة – جواز النقل؛ فأهل اللغة قد سموا الفرس فرساً مع إمكان أن يسموه حجراً أو إنساناً أو رأساً أو مبرداً أو غير ذلك ، كما يلزم عنه أنه ليست لغة قوم بعينهم بأولى في الاحتجاج من لغة قوم آخرين ؛ إذ أن اللغة اختراع وتواضع واصطلاح ، فإذا ثبت بأن قوماً قد اخترعوا ألفاظاً فليسوا هم بأحق في ذلك من غيرهم ، وهذا المذهب قد

---

(3) الأمور التي كفّر فيها الإمام الغزالي الفلاسـفة في كتابه " تهافت الفلاسـفة " هي : القول بقدم العالم ، وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ،.وتأويل ما جاء في حشر الأجسام وأحوال المعاد.

(4) العقيدة الأصفهانية 1/ 148

(1) فصل المقال ص36.

(2) المصدر نفسه ص31.

(3) المصدر السابق. ص2

(1) المزهر 284/1

قال به المعتزلة المتوسعون في المجاز والتأويل ، وذهب ابن جني – وهو من المعتزلة- إلى أن أصل اللغات إنما هو من أصوات المسموعات الطبيعية[2] . ولا يتوسع ابن جني في المجاز فحسب ، بل يزعم أن اللغة كلها أو أكثرها مجاز لا حقيقة[3]، وقد تمسك المعتزلة بقضية الاصطلاح والتواضع ؛ لأن القول بذلك يفضي إلى التوسع والتأويل والمجاز الذي يتمكنون به من تسويغ ما يخالف ظاهر القرآن من اعتقاداتهم وأفكارهم ومبادئهم ؛ ولهذا ربط الإمام السيوطي بين القول بالاصطلاح والفكر الاعتزالي ؛ يقول : **" قال ابن جني – وكان هو وشيخه أبو على الفارسي معتزليين- : وهذا موضع محوج إلى فضل تأمل ، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي توقيف"**[1] ويقول أيضاً **"ذهب المعتزلة إلى أن اللغات بأسرها تثبت اصطلاحاً"**[2]. وقد تنبه العلماء إلى خطورة القول بالاصطلاح والتوسع في نفل دلالات اللغة بالتجوز ، إذ أن قلب اللفظ يؤدي إلى مزالق في غاية الخطورة ، يقول المازري : **" هذا كله يؤدي قلبه إلى فساد النظام وتغييره واختلاف الأحكام"**[3].

التأويل والأدب :

ارتبطت قضية التأويل ارتباطاً وثيقاً بما ظهر من تجديد في الشعر العربي في القرن الثالث الهجري ، إذ ظهرت المباعدة بين الطرفين في التشبيهات والغرابة في المجازات والاستعارات ، وكانت هذه الألوان تعدّ فيما سمي بالبديع الذي يدل لغوياً على الحداثة والتجديد- خلافاً للتقسيم البلاغي المتأخر - وبذلك خالف الشعراء المحدثون والمولدون طريقة العرب القدماء في التعبير ، ولهذا قامت المعركة الشهيرة بين أنصار القديم وأنصار الحديث ، وقد كان موقف أنصار القديم مبنياً على المحافظة على المعيار العربي الأصيل الذي جرى عليه أسلوب القرآن الذي مثّل القمة الشماء التي لا تدرك في البلاغة والإعجاز ، ولهذا رفض كثير من البلاغيين والنقاد أن تكون هذه المعايير الجديدة مقياساً للإجادة ومعياراً للاستحسان لما فيها من تكلف بيّن؛ يقول الرازي : **" فصاحة القرآن ليس لأجل هذه التكلفات ؛ بل لقوة المعاني وجزالة الألفاظ"**[4].

ولما كانت المباعدة بين الطرفين في التشبيه والمجاز والاستعارة من شأنها أن تشكل في التعبير غموضاً وتجعل في الأسلوب من التعقيد ما لا يتضح معه المعنى – فقد شكا كثير من البلاغيين والنقاد العرب من فرط شغف المحدثين بالبديع الذي يصيب الكلام بالغموض حتى لينسى الأديب أو الشاعر أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين[1] ، وقيل أن أعرابياً - تعوّد على

---

(2) ذهب ابن جني إلى أن أصل اللغات إنما هو من أصوات المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبى ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد ، وهذا عنده –كما يقول - وجه صالح ومذهب متقبل (السيوطي : جلال الدين : المزهر تحقيق فؤاد على منصور ط/ دار الكتب العلمية بيروت سنة 1998م. ، 29/1

(3) يقول ابن جني في ذلك : **(اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة ، ألا ترى أن نحو قام زيد معناه : كان منه القيام ، أي هذا الجنس من الفعل ، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي من الكائنات من كل من وجد منه القيام)** المزهر 284/1. ويرد ضياء الدين ابن الأثير على كل من قال أن اللغة كلها مجاز أو من قال كلها حقيقة، يقول : **(وذهب قوم إلى أن اللغة كلها مجاز ، وذهب آخرون إلى أنها كلها حقيقة ، وكلا هذين المذهبين فاسد عندي)** المثل السائر 74/1.

(1) المزهر 284/1 .

(2) المصدر نفسه ص.

(3) المصدر نفسه ص.

(4) البرهان 452/3.

(1) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص6.

الكلام العربي الواضح - قال لأبي تمام : **"لم لا تقول من الشعر ما يفهم؟"**[2] فرد عليه أبو تمام : **" وأنت لم لا تفهم من الشعر ما يقال؟"**[3] .

ولئن كان أبو تمام هو أشهر شعراء المحدثين الذين كلفوا بالبديع فخرجوا عن الطريقة العربية المألوفة ؛ فهو ليس من ابتدع هذه الطريقة ، وإنما اختط هذه الطريقة مسلم بن الوليد؛ إلا أبا تمام مثّل مركزاً قائماً برأسه فيها [4] ومن النماذج التي ذهب فيها أبو تمام مذهباً بعيداً قوله :

فضربت الشتـــاء في أخدعيـه ضربة غادرته عوداً ركـوبا

فجعل للشتاء أخدعين يضرب فيهما

وقوله:

لا تسقني ماء الملام فإنني صب قد استعذبت ماء بكائي

فجعل للملام ماء

وقد روي : أن أحد المجان أرسل إلى أبي تمام قارورة فقال : **"ابعث إليّ في هذه شيئاً من ماء الملام"**[1] فأرسل إليه أبو تمام قائلاً : **"إذا بعثت إليّ بريشة من جناح الذل بعثت إليك شيئاً من ماء الملام "** وقد رد ابن الأثير على مقارنة أبي تمام لبيته العجيب بالآية الكريمة [2].

ولما كانت طريقة المحدثين والمولدين ليست طريقة العرب الأوائل الذي يستشهد بأقوالهم على معاني القرآن والسنة - فقد رفض أهل اللغة الاستشهاد بأقوال المحدثين والمولدين ، إلا أن المعتزلة من علماء اللغة قد أجازوا ذلك ؛ بل واستشهدوا بذلك أيضاً [3]. والحق أن الاستعارات والمجازات قد وقعت للعرب الأوائل الذين يستشهد بكلامهم ، لكن طريقتهم التي تأتت بالسليقة والطبع الجيد والتي قامت على المقاربة بين الطرفين في التشبيه والمجاز وخلت من التعسف والتكلف - غير طريقة المحدثين والمولدين[4]

---

[2] الازراري : تقي الدين أبو بكر بن عبد الله الحموي : خزانة الأدب : تحقيق عصام شيعتو ، ط / مكتبة الهلال بيروت سنة 1987م 254/1.

[3] المصدر نفسه.

[4] يقول أبو الفرج الأصفهاني عنه : " وهو - فيما زعموا - أول من قال الشعر المعروف بالبديع ... وتبعه جماعة وأشهرهم أبو تمام الطائي ؛ فإنه جعل شعره كله مذهباً واحداً ومسلم كان متفنناً متصرفاً في شعره " أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني : تحقيق سمير جابر ، ط/ دار الفكر بيروت. 36/19 ، ولهذا قيل : " أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ؛ جاء بهذا الذي سماه الناس البديع ، ثم جاء بعده الطائي فتفنن فيه " المصدر السابق 26/19. وإذا كان مسلم هو الذي ابتدأ ذلك فإن أبا تمام هو الذي أسرف فبنى شعره كله على هذه الطريقة حتى مثّل مركزاً قائماً برأسه فيها ، يقول الدكتور عبده بدوي : " إن قضية الجديد والقديم لم تدر حقيقة إلا تحت راية أبي تمام " عبده بدوي: أبو تمام وقضية التجديد في الشعر ص44.

[1] المثل السائر 401/1

[2] يقول ابن الأثير : **" ما كان أبو تمام ليذهب عليه الفرق بين هذين التشـــبيهين ؛ فإنه ليس جعل الجناح للذل كجعل الماء للملام ؛ فإن الجناح للذل مناسب ؛ وذاك أن الطائر إذا وهن أو تعب بسط جناحه وخفضه وألقى نفسه على الأرض ، وللإنسان أيضاً جناح ، فإن يديه جناحاه ، وإذا خضع واستكان طأطأ رأسه وخفض من يديه ؛ فحسن عند ذلك جعل الجناح للذل وصار تشبيهاً مناسباً ، أما ماء الملام فليس كذلك في مناسبة التشبيه)** المثل السائر 401/1.

[3] يقول الإمام السيوطي **" ووقع في كلام الزمخشري الاستشهاد بشعر أبي تمام وكذلك فعل الفارسي"** المزهر 48/1 إلا أن ابن جني - وهو معتزلي أيضاً – قد أجاز الاستشهاد بكلام المحدثين في المعاني فحسب دون الألفاظ ، المصدر السابق ص 2 .

[4] يقول صاحب خزانة الأدب : **" من كلام العرب استنبط كل فن ؛ فإنهم ولاة هذا الشأن ، لكنهم كانوا يؤثرون عدم التكلف، ولا يرتكبون من فنون البديع إلا ما خلا من التعسف"** خزانة الأدب 230/1 ، ويقول الجاحظ : **(ولم أجد في خطب السلف الصالح ولا الأعراب الأقحاح ألفاظاً مسخوطة ، ولا معان مدخولة ، ولا طبعاً رديناً ، ولا قولاً مستكرهاً ، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولدين ومن البلديين المتكلفين ومن أهل**

التأويل والبلاغة :-

اهتم البلاغيون بالمجاز اهتماماً خاصاً وأفردوا له علماً كاملاً من علومهم الثلاثة ، وهو علم البيان ؛ يقول ابن الأثير - عن المجاز - : " **هذا الفصل مهم كبير من مهمات علم البيان ؛ بل هو علم البيان بأجمعه**"[1] ولما كان الأمر كذلك فقد وضع البلاغيون لهذا العلم أصوله وقواعده حسب رؤاهم ؛ وليس ذلك فحسب بل ردوا على بعض الأصوليين الذين توسعوا فيه، وذلك نحو رد ضياء الدين بن الأثير على الإمام الغزالي كما سيأتي.

ويقال إن أول من تناول قضية المجاز أبو عبيدة بن المثنى ؛ وذلك أنه قد أرسل إليه الفضل بن الربيع من البصرة ؛ فلما قدم سأله أحد كتاب الفضل – وهو إبراهيم بن إسماعيل – عن قوله تعالى :(**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ**) [2] وقال : إنما يقع الوعد بما عرف مثله ؛ وهذا لم يعرف مثله ، فقال أبو عبيدة : إنما كلّم العرب على قدر كلامهم ؛ أما سمعت قوله امري القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل ، ويقول أبو عبيدة - معلقاً على هذه القصة - : **"وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في هذا و أشباهه ، وما يحتاج إليه من علمه ؛ فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز**"[1] وهذه القصة التي أوردها التعالبي وياقوت الحموي فيها نظر ؛ وذلك لأسباب كثيرة [2] والحق أن أول من تناول المجاز - كما هو ثابت – عمرو بن بحر الجاحظ .

الصناعة المتأدبين ، سواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب أو كان من نتاج التحبير والتفكير) البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون ط/ الخانجي القاهرة سنة 1985م. ، 9/2 ويقول القاضي عبد العزيز الجرجاني - عن أبي تمام - : (**إنه تعسف ما أمكن وتغلغل في التصعّب كيف قدر ، ولم يرض بذلك حتى أضاف إليه طلب البديع فتحمله من كل وجه ، وتوصل إليه بكل سبب ، ولم يرض بهاتين الخلتين حتى اجتلب المعاني الغامضة وقصد الأغراض الخفية ؛ فاحتمل بها كل غث ثقيل وأرصد لها الأفكار بكل سبيل ؛ فصار هذا الجنس من شعره إذا قرع السمع لم يصل إلى القلب إلا بعد إتعاب الفكر وكدّ الخاطر ؛ فإن ظفر به فذلك من بعد العناء والمشقة وحين حسره الإعياء وأوهن قوته الكلال ، وتلك حال لا تهش بها النفس للاستماع بحسن والاستلذاذ بمستطرف** "القاضي الجرجاني : الوساطة ص 18 ، وعبد العزيز قليقلة: القاضي الجرجاني والنقد الأدبي ط/ الهيئة العامة للكتب سنة 1973م. الوساطة ص 18 ويقول عنه أيضاً : " **وللنفس عن التصنع نفرة ، ومن مفارقة الطبع قلة الحلاوة وذهاب الرونق وإخلاق الديباجة ، وربما كان ذلك سبباً لطمس المحاسن كالذي نجده كثيراً في شعر أبي تمام**" الوساطة ص 18.

[1] المثل السائر 74/1.

[2] سورة الصافات الآية 65.

[1] ياقوت الحموي : شهاب الدين بن عبد الله : معجم البلدان ، بإشراف أحمد الرفاعي .158/19 ، -الثعالبي : عبد الملك بن محمد : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ القاهرة سنة 1965م.1/77-78.

[2] هذه القصة التي أوردها التعالبي وياقوت الحموي فيها نظر ؛ وذلك لأن أبا عبيدة لم يتعرض لهذه الآية التي زعموا أنها كانت سبباً في تأليف كتابه ، وليس من المعقول أن يتفرغ كاتب لتصنيف مصنف ضخم بسبب آية بعينها ثم لا يذكرها ولا يتعرض لها إطلاقاً ؛ فأبو عبيدة تناول سورة الصافات التي بها هذه الآية ، ولكنه تجاوز هذه الآية وشرح كلمة (نزلا) في الآية 62 التي هي قبل هذه الآية المعنية وشرح كلمة (شوباً)في الآية 67 التي هي بعدها ولم يتعرض للآية المذكورة في القصة أصلاً.ثم لو اتفق لأبي عبيدة من تلك القصة الطريفة شيء لأشار إليه في مقدمة كتابه كما جرت العادة بذلك عند الكتاب ؛ وذلك حتى تكون هذه الإشارة بياناً للدافع وتحديداً للخطة . هذا ويبدو للناظر ومنذ الوهلة أن كتاب أبي عبيدة وضع لشرح المفردات الصعبة والألفاظ العسيرة ، ولما لم يكن في هذه الآية لفظ صعب - فإنه لم يتعرض لها. ومن الملاحظ أن أبا عبيدة لم يتعرض للمجاز ولا علم البيان ولا البلاغة أصلاً ؛ ولهذا صحّ فيه قول ابن تيمية : " **أول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ، ولكن لم يكن يعني بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة**) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 88/7.ثم أنه لما لم تدخل هذه الآية في مجاز أبي عبيدة " **وهو الشرح والتوضيح**" من ناحية فإنها من ناحية أخرى لا تدخل في المجاز الاصطلاحي المتأخر ؛ وإنما حوت تشبيهاً مرسلاً مجملاً. ، هذا ومن المعلوم أن الجاحظ – وهو تلميذ لأبي عبيدة – قد تناول هذه الآية وذكر فيها أقوالاً مرفوضة عنده ومن المعلوم أن الجاحظ كثير الإيراد للقصص والروايات في كتبه ، ولأجل ذلك فليس من المعقول أن يذكر هذه الآية ويورد فيها الأقوال المختلفة ثم لا يشير إلى تلك القصة الطريفة التي وقعت لأستاذه ؛ علماً بأنه يرجح فيها مذهباً موافقاً لما في القصة . هذا وقد ذكر التعالبي والحموي أن أبا عبيدة قد ألّف كتابه في تلك الآية وأشباهها ،

هذا وقد ظل المجاز محور اهتمام البلاغيين فيما بعد حتى أنه أفردت له المصنفات نحو مصنف الشريف الرضي وغيره ، إلا أن البلاغيين أنفسهم قد اختلفوا في حدود هذا المجاز ، فمنهم من ضيق ، ومنهم من وسع كالإمام الرازي الذي جعل للمجاز اثني عشر وجهاً ؛ بعضها مقبول لا غبار عليه ؛ وبعضها غير مقبول ؛ مثل : التجوز بالمضادة كتسمية السيئة جزاء ، والتجوز بالعرف ، والتجوز بالزيادة والنقصان[1].

ومعلوم أن المجاز له حدوده وأبعاده التي لا يدخل فيها ما ليس منه ، وكما ذم البلاغيون من جعل ما ليس بمجاز مجازاً فقد ذموا أيضاً من أنكر المجاز على إطلاقه ؛ لأن ذلك مخالف لطبيعة اللسان العربي نفسه ؛ وقد سمى الإمام الطبري من أنكروا المجاز في مواضعه بذوي الجهالة والغباء والبلادة [2].

ورغم أن البلاغيين قد ردوا على غيرهم وثبتوا للمجاز حدوده وقواعده ؛ إلا أننا يمكن أن ننظر إلى قواعدهم المشهورة تلك فنعرضها على أقوال أهل اللغة والمفسرين وغيرهم ونقوم بنقدها بناء على ذلك ؛ وتفصيل هذا كالنحو الآتي:-

أ/ المجاز المرسل : -

حدد البلاغيون للمجاز المرسل عدة علاقات منها الآتي:

1-**المسببية** حيث يطلق المسبب ويراد السبب ، ومن ذلك قوله :(**وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاء رِزْقًا**)[3] إذ أطلق الرزق وأراد المطر ؛ يقول الإمام القرطبي - داعماً هذا المعنى - : " **هو المطر بدليل قوله ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء مُّبَارَكًا** ،[4] **ولم يشاهد ينزل من السماء على الخلق أطباق الخبز ولا جفان اللحم ؛ بل الأسباب أصل في وجود ذلك**)[1]. وهذا المثال فيه نظر؛ إذ أن تسمية المطر رزقاً باعتبار أنه هو السبب فيه وليس هو - ليست أمرا مطردا ؛ لأن الرزق هو العطاء مطلقاً ؛ قال تعالى : (**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ**) [2]والميراث المرزوق منه لا يكون - في الغالب - خبزاً أو لحماً .

ب-المحلية حيث يطلق المحل ويراد الحال ؛ مثل قوله : (**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**) [3] وقوله : (**فَلْيَدْعُ نَادِيَه**) [4] وإنما أراد أهل القرية وأهل النادي. وهذا المثال أيضا فيه نظر ، وللعلماء في ذلك أقوال مختلفة ؛ منها الآتي:

ومعلوم أن وجه الإشكال في الآية أنه شبّه مجهولا بمجهول فأخرج خفيا إلى خفي على غير العادة في التشبيه ، ومعلوم أن التشبيه يخرج الخفي إلى الواضح الجلي . وهذه الآية لا تشابهها في ذلك آية أخرى حتى يتمكن أبو عبيدة من جمع أمثالها وتأليف كتاب عن ذلك.

[1] المزهر 285/1.

[2] يقول الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى (**فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ**) سورة الكهف الآية 77 **" قد علمت أن معناه قد قارب أن يقع أو يسقط ؛ وإنما خاطب جلّ ثناؤه بالقرآن من أنزل الوحي بلسانهم ، وقد عقلوا ما عنى به ؛ وإن استعجم عن فهمه ذوو البلادة والعمى وضل عنه ذوو الجهالة والغباء** " تفسير الطبري 290/15 ومعلوم أن رسول الله (ص) فسر قوله تعالى **:(يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ)**بقوله : (**مائل**) رواه مسلم : (انظر صحيح مسلم3/ 1247. حديث رقم 3220) فذهب إلى المعنى المجازي (**فكان في ذلك دليل على المجاز**) الجامع لأحكام القرآن 25/11 .

[3] سورة غافر الآية.13 .

[4] سورة ق الآية 9. .

[1] الجامع لأحكام القرآن 15/13.

[2] سورة النساء الآية 8 .

[3] سورة يوسف الآية 82 .

[4] سورة العلق الآية17.

أ- ذهب بعضهم إلى أن المراد واسأل القرية نفسها ؛ يقول الإمام القرطبي : " **قيل المعنى : واسأل القرية – وإن كانت جماداً – فأنت نبي الله وهو ينطق الجماد لك** "[5] ويرد ابن حزم على من قال ذلك بقوله: "**بلى هو القادر على ما يشاء وكل ما يتشكل في الفكر ، ولكن كل مالم يأتنا به نص أنه خرق فيه ما تمت به كلماته من المعهودات فهو مكذب**"[6].

ب- ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية فيها حذف للمضاف وهو لفظ " **أهل**"[7] وقد بالغ عبد القاهر الجرجاني في النكير على من أطلق المجاز على الحذف ، وقد اعترض الإمام القرطبي على مسالة الحذف في هذه الآية محتجاً بكلام سيبويه ؛ يقول الإمام القرطبي: " **لا حاجة إلى إضمار " حذف" ؛ قال سيبويه : لا يجوز كلِّم هنداً وأنت تريد غلام هند**"[1].

ج- ذهب بعضهم إلى أن في الآية مجازا ؛ حيث أطلق المحل وأراد الحال فيه ؛ وهو أهله.

والحق أن هذه الأقوال جميعاً فيها نظر ؛ إذ لم يرد – عند الباحث- سؤال الجماد ، كما أن الآية ليس فيها من حذف ولا مجاز ، ومعلوم أن القرية لا تطلق على الأرض دون البشر ؛ وكذلك النادي ؛ إذ أن القرية مشتقة من قرَّ بالمكان ومنه الاستقرار ، أما النادي فيقول ابن منظور : " **النادي لا يسمى نادياً حتى يكون فيه أهله ، وإن تفرقوا لم يكن نادياً** "[2] ويقول صاحب مختار الصحاح: " **النادي مجلس القوم ومتحدثهم ، فإن تفرق القوم فليس بناد**"[3] وبذلك فإنه أراد القرية نفسها والنادي نفسه باعتبار أنهما بشر ثم أرض ، والحق أن قاعدة المجاز في إطلاق الجماد وإرادة البشر - إن صحت جدلا - فهي غير مطردة ؛ يقول ابن الأثير: "**لا يصح ذلك إلا في بعض الجمادات دون بعض ؛ إذ المراد أهل القرية ممن يصح سؤالهم، ولا يجوز اسأل الحجر أو التراب**"[4]، ومعلوم أن الاطراد دليل صحة القاعدة فإن انتفى فليست بقاعدة .

2-الحاليّة حيث يطلق الحال ويراد المحل ، ومن ذلك قوله تعالى : (**وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) [5]وقوله : (**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**) [6] إذ أطلق الحال وهو الرحمة والنعيم وأراد الجنة. وهذا المثال أيضا فيه نظر ؛ إذ أن قوله تعالى : (**فَفِي رَحْمَةِ اللهِ**) معناه أنهم في رحمة الله بحيث لا يسخط عليهم أبداً، أما الحرف (**في**) الذي أوهم أنهم حالون في مكان ما ؛ هو الجنة – فيمكن أن يكون الرد عليه : أن التعبير القرآني قد يأتي بمثل هذه الحروف لإيصال معنى دقيق ؛ وقد جاء الحرف (**في**) في الأسلوب القرآني مع الأمور المعنوية كما في هذه الآية ، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى:

---

(5) الجامع لأحكام القرآن 9/ 246، فتح القدير 46/2.
(6) الإحكام في أصول الأحكام 438/4.
(7) المثل السائر 76/1 .
(1) الجامع لأحكام القرآن 246/9 .
(2) انظر لسان العرب مادة ندي .
(3) انظر مختار الصحاح مادة ندي .
(4) المثل السائر 76/1 .
(5) سورة آل عمران الآية 107 .
(6) سورة المطففين الآية 22

(**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**) [1]فقد جاء بالحرف (**على**) مع الهدى وكأن المهتدي معتلياً دابة ينظر في الطريق الذي يسلكه فلا يضل - كما أشار الزمخشري ؛ أما الحرف (**في**) فقد صور الضلال وكأنه بئر مظلمة يغطي الظلام من وقع فيها من كل جانب ، وقد جاء الحرف (**في**) مع الرحمة للدلالة على الإسباغ بالرحمة والانغماس فيها بالكلية . ومثل ذلك قوله تعالى : (**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**) [2] فالنعيم أمر معنوي كالرحمة ولا يمكن حلوله في مكان هو الجنة ، ولو كان النعيم هو الجنة فهل قوله تعالى بعدها : (**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**)بمعنى نضرة الجنة ؛ ولذلك فإن (**النعيم**) معنى أوسع من المعنى المادي المجرد الذي يصحّ حلوله في الجنة ، ومعلوم أن ما يلقاه الأبرار في الآخرة هو أكبر وأحسن من الجنة نفسها ؛ قال تعالى : (**وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**) [3] أي: أكبر من الجنة ، ومثله قوله تعالى : (**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) [4] والحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجه ربهم[1] ولذلك تراه قرن بين النعيم البادي في الوجوه وبين رؤية الله تعالى في قوله (**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**) [2]فـ(**النعيم**)الأولى من الآية هي (**النعيم**)الثانية وليس هما بمتغايرتين ، وليس من الضرورة أن يكون النعيم والنعمة أمراً حسياً ؛ ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى : (**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً**) [3] فسمى التحبيب والتكريه فضلاً ونعمة ، ولهذا فإن النعيم الذي فيه الأبرار يمكن أن يشمل كل ما يناله الأبرار من تكريم ونظر إلى وجه ربهم، وهذا الأخير هو أفضل شيء ينالونه على الإطلاق ؛ يقول الإمام الطبري : " **يتجلى لهم تبارك وتعالى فيصغر عندهم كل شيء أعطوه ، وعن النبي (ص) أنه قال : يكشف الحجاب فيتجلى لهم ؛ فو الله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه** "[4] .

4-الكلية حيث يطلق الكل ويراد الجزء ؛ نحو قوله تعالى : (**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم**) [5]إذ أطلق الأصبع كله وأراد جزءاً منه ؛ ويدعم هذا المعنى قول الشوكاني:" **إطلاق الأصبع على بعضها مجاز مشهور ، والعلاقة الجزئية والكلية ؛ لأن الذي يجعل في الأذن إنما هو رأس الأصبع لا كلها** "[6] وهذا المثال أيضا فيه نظر؛ إذ أن مسألة إطلاق الكل وإرادة الجزء في الآية أمر معروف ومعتاد وشائع في اللغة ؛ فإذا قلت " ضرب زيد عمراً " لم يكن في ذلك مجاز ؛ وإن لم يضرب زيد عمراً كله وإنما ضرب رأسه أو صدره أو رجله أو غيرها . ولو صح ذلك لكانت اللغة كلها مجازا كما يقول ابن جني .

---

[1] سورة سبأ الآية 24 .
[2] سورة المطففين الآية 22 .
[3] سورة التوبة الآية 72.
[4] سورة يونس الآية26 .
[1] تفسير الطبري 11/ 106.
[2] سورة المطففين الآيات 22-24.
[3] سورة الحجرات الآيات 7-8.
[4] تفسير الطبري 106/11.
[5] سورة البقرة الآية 20..
[6] الشوكاني فتح القدير 48/1.

4-الجزئية حيث يطلق الجزء ويراد الكل ؛ نحو قوله تعالى (**فَكُّ رَقَبَةٍ**) [1]. إذ أطلق الرقبة وأراد الإنسان كله ، وهذا المثال أيضا فيه نظر ؛ إذ لو صح ذلك لسمي الحر رقبة أيضاً؛ إذ له رقبة كما للعبد أيضاً ، ولا يمكن تخيّل الرقبة بمعزل عن بقية الجسم في إنسان سواء كان حرا أو عبدا ، ولكن هناك معنى دقيق شديد الأهمية ؛ وهو : أن الأمر لما كان مقتصراً على العبد دون الحر ؛ فهذا ذم للعبودية التي صورت في الآية وكأنها معاملة للحيوان المربوط من الرقبة ؛ ألا ترى أنه قرن الـ (فك) بالرقبة فيتخيل السامع - بإعتاق العبد - فك رقبة الحيوان المربوط وتحريره ، وهذا أقرب إلى الاستعارة منه إلى المجاز المرسل ، وهذا المعنى الأخير هو أبلغ في ذلك من مسألة الجزئية هذه.

5-المجاورة حيث يطلق الشيء ويراد ما يجاوره ؛ نحو قوله تعالى : (**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**) [2]. إذ أطلق الثياب وأراد القلب ، وقيل أراد الجسم وقيل النفس وقيل الخلق وغيرها[3]. وهذا المثال أيضا فيه نظر ، ومعلوم أن طهارة الثياب أمر مطلوب في العبادة ، ثم أنه ليس هنالك من علاقة بين الثياب والجسوم أو القلوب ، أما ادعاء المجاورة فبعيد ؛ يقول ابن الأثير :" **ليس بين الثياب والقلب وصف جامع ، ولو كان بينهما وصف جامع لكان التأويل صحيحاً**"[4]. وقد بالغ ابن حزم الأندلسي النكير على من زعم المجاز في هذه الآية التي ليس فيها دليل عليه ؛ يقول : " **وأعجب العجب أن هؤلاء القوم يأتون إلى الألفاظ اللغوية فينقلونها عن موضوعها بغير دليل ؛ فيقولون معنى قوله تعالى : وثيابك فطهر - ليس الثياب المعهودة وإنما هو القلب** "[1] ..

ب/ المجاز العقلي :

المجاز العقلي عند البلاغيين هو : إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس هو غير ما له بتأويل ، وقيل هو : الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل ، وقد استغل المعتزلة هذا النوع من المجاز استغلالاً واسعاً في محاولة تأويل الآيات التي أسند فيها الفعل لله فخالفت أقوالهم في وجوب الصلاح والأصلح والعدل والتخيير وغيرها . وقد أنكر السكاكي هذا النوع من المجاز وأوّل أمثلته بالاستعارة المكنية[2] ؛ يقول : "**والذي عندي هو نظمه في سلك الاستعارة بالكناية**"[3] وقد حدد بعض البلاغيين للمجاز العقلي أشكالاً ؛ منها الآتي:

1- **إطلاق اسم الفاعل وإرادة اسم المفعول** ؛ وذلك نحو قوله تعالى:(**مِن مَّاء دَافِقٍ**) [4]أي : مدفوق ، وقوله : (**فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ**) [5]أي : مرضية ، وقوله :(**لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ**) [6]أي : لا معصوم ، ومنه قول الحطيئة أيضاً:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 63/19.
(2) . سورة البلد الآية 13.
(3) سورة المدثر الآية 4.
(4) المثل السائر 83/2.
(1) ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام 4/ 443ز
(2) القزويني : الإيضاح 37/1.
(3) المرجع السابق.
(4) سورة الطارق الآية 6.
(5) سورة القارعة الآية 7.
(6) سورة هود الآية 43.

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

أي : المطعوم المكسو .

وهذه القاعدة فيها نظر ؛ إذ أن لفظ دافق وراض وعاصم ليس بمعنى مدفوق ومرضي ومعصوم عند أهل اللغة ، بل هي عندهم بمعنى ذو دفق وذو رضا وذو عصمة ؛ ومنه قولهم : فارس وتارس ودارع ونابل ورامح وشاحم ولاحم ؛ بمعنى : ذو فرس وذو ترس وذو درع وذو نبل وذو رمح وذو شحم وذو لحم ، وهذا مذهب سيبويه والزجاج[1] ومنه أيضاً قول الحطيئة.

وغررتني وزعمت أنك لابن في الصيف تامر

أي ذو لبن وذو تمر

أما قوله : " **الطاعم الكاسي** " فالمراد به السخرية بعكس الصفة ؛ ومنه قوله تعالى : **(ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)** [2] أي الذليل المهان ، ويقول الإمام الطبري : " **لم يضطرنا شيء إلى أن نجعل عاصماً في معنى معصوم ، ومعنى ذلك لا منجى اليوم من عذابه ، وهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم** "[3] ويقول الإمام القرطبي في قوله : **(لاَ عَاصِمَ)** أي : " **لا مانع منه ؛ فإنه يوم حق فيه العذاب على الكفار** "[4] .

2-إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل ؛ نحو قوله تعالى : **(جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا)** [5]أي : ساتراً . وهذه القاعدة أيضا فيها نظر ؛ إذ ذهب بعضهم إلى أنه : " **لا يجوز أن يكون مفعول بمعنى فاعل كقوله : حجاباً مستوراً ؛ لأنه سماعي لا يجوز فيه القياس**"[1] وهذا دليل على أن هذه القاعدة غير مطردة ؛ إذ قصروها على هذه الآية ، ولكن هذه الآية نفسها - كما ذهب بعض العلماء - لا تجوز فيها هذه القاعدة أيضاً ؛ يقول الإمام الطبري راداً على من ادعى ذلك : " **وكان بعض نحويي أهل البصرة يقول في قوله تعالى: (حِجَابًا مَّسْتُورًا) : حجاباً ساتراً ولكنه أخرج – وهو فاعل – في لفظ مفعول ... وكان غيره من أهل العربية يقول : معناه حجاباً مستوراً عن العباد فلا يرونه، وهذا القول الثاني أظهر بمعنى : أن المستور هو الحجاب** "[2] وهذا المعنى أبلغ من ذلك الأول ، ومعلوم أن المجاز إذا لم تكن فيه زيادة فائدة لا يمال إليه .

وهذا الذي سبق ليس هدماً لأبنية المجاز في دراسة البلاغة والإعجاز ، وإنما هو دعوة لتجديد النظر وتقليب الفكر؛ إذ أن التقليد المحض أمر تأباه طبيعة الفكر الإسلامي عامة ، لا سيما إذا تعلق الأمر بإعجاز القرآن ؛ يقول عبد القاهر الجرجاني

---

(1) ابن قتيبة : عبد الله بن مسلم : أدب الكاتب تحقيق محمد محي الدين ط/ المكتبة التجارية 1963م. ،1/ 252، ابن الجوزي : زاد المسير 82/9.
(2) سورة الدخان الآية 49.
(3) تفسير الطبري 46/12.
(4) الجامع لأحكام القرآن 29/28.
(5) سورة الإسراء الآية 45.
(1) القسطنطيني : خبر الكلام في التقصي عن أغلاط العوام ، تحقيق حاتم صالح الضامن ، ط/2مؤسسة الرسالة بيروت 1982م ، ص 54 .
(2) تفسير الطبري 94/15. .

: **"فانظر أي رجل تكون إذا زهدت أن تعرف حجة الله تعالى ، وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها ، وكان التقليد أحب إليك والتعويل على علم غيرك آثر لديك"**[3].

أصول الفقه والتأويل :-

كانت دلالات الألفاظ والقواعد اللغوية في القرآن والسنة من المباحث التي دار حولها الأصوليون ، وما ذاك إلا لأن المعاني المستقاة من الألفاظ إنما هي مبتغى كل من أراد دراسة القرآن والسنة سواء كان من اللغويين أو البلاغيين أو المفسرين أو الأصوليين أو غيرهم ، وقد اهتم الأصوليون بالمجاز والتأويل وغيره من الأمور البلاغية الطابع ؛ ولذلك يقول السكاكي : **" إن الأصول من العلوم التي تجتنى منها ثمرات البلاغة"**[1]. ولأجل ذلك فلا غرو أن نجد - في مضمار المجاز - مناقشات شديدة الأهمية بين الأصوليين والبلاغيين ؛ ومن ذلك أن ضياء الدين بن الأثير عندما درس المجاز نظر فيما كتبه الأصوليون فأقرَّ بعضه ورفض الآخر؛ يقول : **" وكنت اطلعت في كتاب من مصنفات الغزالي – رحمه الله- ألفه في أصول الفقه ، ووجدته قد ذكر الحقيقة والمجاز وقسم المجاز إلى أربعة عشر قسماً ... والتقسيم لا يصح في شيء من الأشياء إلا إذا اختص كل قسم من الأقسام بصفة لا يختص بها غيره ؛ وإلا كان التقسيم لغواً لا فائدة فيه ، وسأورد ما ذكره وأبين فساده"**[2] ولهذا رفض ابن الأثير كثيرا من أنواع المجاز عند الغزالي [3] .

والحق أننا إذا تأملنا مصنفات الأصوليين نجد أن مفهوم المجاز متسع عندهم جداً ؛ وليس له حدود معينة معروفة كما هو عند البلاغيين ؛ ولذلك قد نجدهم أحياناً يعدون كل ما خرج عن مقتضى الظاهر مجازاً ؛ وبهذا يدخل المجاز - عندهم - في علم المعاني أيضاً ؛ ولهذا يوجد المجاز عندهم بصورة واضحة في أغراض الأمر والنهي والاستفهام وغيره ، وإذا كان الغزالي قد جعل علاقات المجاز أربع عشرة علاقة - فإن بعض الأصوليين قد جعلها خمسة وعشرين نوعاً ، وقد يبالغ بعضهم حتى يجعلها أربعين علاقة[4]. ولما كانت دراسة المجاز من أهم دراسات البلاغيين من جهة فإنها من جهة أخرى لم تكن أهم دراسات الأصوليين ، وإن اهتموا بها اهتماماً واضحاً ، ولهذا عذر ابن الأثير الإمام الغزالي باعتبار أنه ليس من أهل البلاغة ؛ يقول : **"ولا يعرف ذلك إلا أهله من علماء الفصاحة والبلاغة، أما الغزالي رحمه الله فهو معذور عندي في أن لا يعرف ذلك ؛ لأنه ليس فنه"**[1] والحق أن دراسة المجاز تختلف من حيث المجال الذي تدرس فيه من ناحية وتختلف باختلاف العلماء

---

[3] دلائل الإعجاز ص10.

[1] السكاكي : مفتاح العلوم ، ط/ التقدم القاهرة ص 178.

[2] المثل السائر 361/1 .

[3] من أنواع المجاز التي رفضها ابن الأثير عند الغزالي الآتي :تسمية الشيء باسم فرعه كتسمية الرطب تمراً ، وتسمية الشيء باسم أصله كتسمية الآدمي مضغة ، وتسمية الشيء باسم دواعيه كتسمية الاعتقاد قولاً ، وتسمية الشيء باسم مكانه كتسمية المطر سماء ، وتسمية الشيء باسم ضده كتسمية الأبيض والأسود جوناً ، و تسمية الشيء باسم فعله كتسمية الخمر سكراً ، وتسمية الشيء باسم حكمه كتسمية النكاح هبة ، وإدخال الزيادة والحذف في المجاز .

[4] الشوكاني : إرشاد الفحول 53/1. .

[1] المثل السائر 363/1 .

في المجال الواحد من ناحية أخرى ، فالأصوليون لم يكونوا في دراسة المجاز على شاكلة واحدة ولا على وجهة متفقة ؛ شأنهم في ذلك شأن البلاغيين أيضاً ، ولا شك أن هذا المضمار يضيق عن مثل هذه التفاصيل .

علم التفسير والتأويل:

سبق أن التأويل بمعناه العام أحد فروع التفسير ونوع منه ، إلا أننا إذا نظرنا إلى المجاز وصرف اللفظ عن الظاهر ؛ فإننا نجد أن المجاز قد اختلف باختلاف المفسرين ؛ إذ نجد منهم من وسع ومنهم من ضيق ، وإن كان الأصل هو الأخذ بالظاهر وعدم الميل إلى المجاز إلا عند الضرورة. ورغم أن ابن كثير من الذين قللوا من الميل إلى المجاز في تفسيره إلا أنه قد اعتنى به خاصة في المواضع التي رد فيها على الظاهرية ومن نحى نحوهم[2] أما ابن الجوزي فقد ذهب في تفسيره " زاد المسير " إلى أن المجاز من ضروب التعبير المستحلاة عند العرب وهو – عنده – من وجوه الإعجاز أيضاً ؛ إذ لو اقتصر القرآن على الحقيقة دون المجاز لقال العرب: هلا جاء بالضرب المستحسن عندنا[3] . أما الإمام القرطبي صاحب الجامع لأحكام القرآن فقد قبل المجاز وفسّر به بعض الآيات وأبان جمال التعبير المجازي فيها ، وليس ذلك فحسب بل أورد أدلة على وجوده في القرآن وكلام العرب[1] إلا أن الإمام القرطبي لا يقبل المجاز إلا إذا قام دليله ولم تنهض الأدلة المعارضة لإثبات خلافه كما سيأتي.

ورغم أن المفسرين بصورة عامة قد قللوا من المجاز أو ذهبوا فيه مذهباً معتدلاً إلى حد ما ، إلا أن الإمام الزمخشري الذي كان داعية للاعتزال[2] قد أكثر من استخدامه وتوسع فيه ، وقد اعتبر الإمام علم البيان - الذي يشتمل على المجازات - أعظم أركان المفسر[3] ، ولا شك أن لاعتزال الإمام دوراً مقدراً في ذهابه هذا المذهب حتى ينتصر لمذهبه ويؤول ما يناقض أصوله من آيات القرآن ، ولم يقتصر الإمام على تسويغ آراء المعتزلة ، بل تراه قد سبّ أهل السنة والحديث في تفسيره ، ولم يكتف الإمام الزمخشري بالتوسع في المجاز بتفسيره " الكشاف" بل أنه قد ألف معجماً سماه " أساس البلاغة" تناول فيه معاني المفردات عند استعمالها على الحقيقة أو المجاز ، وهذا دليل واضح على توسعه الشديد في هذه القضية. ورغم اعتزال الزمخشري إلا أنه تفسيره للقرآن قد كان من أجود التفاسير وأبرعها [4] ، ولما كان الأمر على الوجه الذي سبق - فإنه ما كان لأهل السنة أن يتركوا تفسيره هذا على حاله بما فيه من ضلالات ومخالفات من جهة وما فيه من جودة ودقة وعلم واقتدار من جهة أخرى ، فألّفوا عليه التعقيبات [5] .

---

[2] تفسير القرآن العظيم 8/4/2، 154 .
[3] زاد المسير 253/1 .
[1] الجامع لأحكام القرآن 35/11 .
[2] الذهبي : شمس الدين : سير أعلام النبلاء ، تحقيق محمد نعيم 151/2 .
[3] الزركشي : البرهان 387/1 .
[4] وصف الإمام الذهبي الكشاف بأنه : " **لم يصنف قبله مثله**" سير أعلام النبلاء 30/2 وما ذلك إلا لأنه بين فيه دقائق المعاني والبلاغة ؛ يقول صاحب كشف الظنون عن الزمخشري : " **صاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب** " كشف الظنون 187/1 ، وليس ذلك فحسب بل بلغ من إعجاب العلماء بالزمخشري وكشافه أن قيل فيه " **لولا الأعرج الكوسج لظل القرآن بكراً** " ومعنى ذلك أنه قد بلغ من الجودة والرفعة حتى لكأنه لم يكتب في القرآن قبله.
[5] من الذين كتبوا في ذلك ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الذي كتب " الانتصاف" وعلم الدين بن عبد الكريم بن على العراقي الذي كتب "الإنصاف" انظر القنوجي : أبجد العلوم والوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، ط/ دار الكتب العلمية بيروت 189/2 كما كتب في ذلك أيضاً شرف الدين الطيبي الذي شرح الكشاف وتعرض لمذهبه في الإعتزال كشف الظنون 1482/2.ولما رأى أهل السنة إقبال الناس على الكشاف

ثالثا : التأويل في مدرسة ابن تيمية:-

لا توجد طائفة من طوائف الإسلام ولا فرقة من فرقه إلا ولجأت للتأويل وقالت بالمجاز؛ وإن تفاوتت في ذلك تفاوتاً بيناً [1]، ولما كان الأمر كما سبق فإن تسمية **"نفاة المجاز"** قد كانت مسألة نسبية إلى حد كبير ؛ إذ ترى ابن حزم الظاهري يرد على الذين يجعلون المجاز حقيقة والحقيقة مجازاً [2] كما تراه يرد رداً شديداً على خويز منداذ في إنكاره المجاز في بعض المواضع من القرآن [3] وإذا كان ابن حزم قد ردّ على خويز منداذ – فإن ابن كثير قد ردّ على ابن حزم أيضاً في إنكاره المجاز في بعض المواضع وهكذا ، وإذا كان الأمر على ذلك الوجه فإن ابن تيمية وتلاميذه - رغم ردهم الشديد على التوسع في المجاز - إلا أنهم لم ينكروه- وإنما أنكروا جعله مسوغاً للأفكار الفاسدة فحسب ، كما أنهم كرهوا آراء الذين تأولوا القرآن على غير تأويله ، ولم ينف ابن تيمية مطلق التأويل ، بل ويذكر أن التأويل لا يعاب بل يحمد ، أما التأويل المذموم والباطل –عنده - فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الذين يدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله دون دليل يوجب ذلك[4] ، ومن الأدلة على قول ابن تيمية بالمجاز والتأويل الآتي :

أ- ذكر ابن تيمية أن من لم يفرق بين أنواع التأويل - اضطربت أقواله ؛ مثل طائفة تقول إن التأويل باطل ، وأنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ، ويحتجون بقوله تعالى : **(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ[1])**على إبطال التأويل , وهذا تناقض منهم ؛ لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله وهم ينفون التأويل مطلقا [2].

ب - رغم أن ابن تيمية قد هاجم المجاز وفند الأدلة فيه ،إلا أنه قد رد على نفاة المجاز في غير ما موضع من كتابه "الفتاوى" [3]وهو كما هاجم المتوسعين في المجاز - قد هاجم المنكرين له أيضاً ؛ كأنما ينكر من يجعل الحقيقة الثابتة مجازاً والمجاز الثابت حقيقة.

ج -ذكر ابن تيمية - رحمه الله - صراحة أن من الخطورة بمكان تبديل الحقائق عن طريق المجاز وتسويغ المعاني الفاسدة بذلك ؛ يقول : **" وأكثر هؤلاء يعدون ما ليس بمجاز مجازاً "**[4].

د- يهاجم ابن تيمية في كتابه "الإيمان" المجاز هجوماً شديداً وكذلك يفعل تلميذه ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة " إلا إنهما يقولان به في مواضع أخرى شريطة أن ينهض فيه الدليل ، وما موقف ابن تيمية وتلميذه

للإطلاع على بدائعه حاولوا تأليف ما يشاكله في الجودة والبراعة على أن يخلو من التأويلات الإعتزالية - فألف البيضاوي تفسيره الذي استفاد فيه من الكشاف كشف الظنون 187/1.

[1] لهذا صحَّ قول الدكتور يوسف القرضاوي : **"لا توجد مدرسة من المدارس الإسلامية في الكلام أو الفقه أو التصوف إلا لجأت إلى التأويل ؛ وإن تفاوتت في ذلك تفاوتاً كثيراً ؛ فمنها من وسع ، ومنها من ضيق ، ومنها من قرب في تأويله ، ومنها من بعد حتى خرج عن حدود العقل والشرع** " يوسف القرضاوي : مجلة إسلامية المعرفة ع (8) سنة 1997م ص 14.

[2] ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام 445/4 .

[3] تفسير القرآن العظيم 2/ 4،8،154 .

[4] ابن تيمية الرسالة التدمرية:1/ 59 .

[1] سورة آل عمران الآية 7 .

[2] الرسالة التدمرية:1/ 59 .

[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 461/20، 462،486.

[4] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 458/20.

إلا كموقف ابن عقيل الذي يقول عنه ابن تيمية : **"ومما ينبغي أن يعلم أن ابن عقيل - مع مبالغته في الرد على من يقول ليس في القرآن مجاز - في موقع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز ولا في القرآن ولا غيرهما** [5].

هـ - تناول ابن تيمية بعض أنواع المجاز وأورد لها أمثلة ؛ ثم قال : **"إن تحرير هذا الباب هو علم البيان الذي يعرف به الإنسان بعض قدر القرآن "** [1] كما تناول الاستعارة التمثيلية وأورد فيها أمثلة أيضاً ، ثم قال : **"وهذه الأمثال موجودة في القرآن معلنة ببلاغة لفظه ونظمه وبراعة بيانه اللفظي ، والذين يتكلمون في علم البيان وإعجاز القرآن يتكلمون في مثل ذلك "** [2].

و - وضع ابن تيمية للمجاز شروطاً وضوابط نحو الجريان على قانون اللسان العربي وقيام الدليل وصحة النفي ونحوها كما سيأتي ، ولا يمكن أن يقول أحد بضوابط شئ إلا إذا كان يقبله بتلك الضوابط .

ز- يقول ابن تيمية : **"نحن نقول بالمجاز الذي قام دليله وبالتأويل الجاري على نهج السبيل، ولم يوجد شئ في كلامنا أو كلام أحد منا أنا لا نقول بالمجاز والتأويل ، ولكن ننكر من ذلك ما خالف الحق والصواب وما فتح الباب لهدم السنة والكتاب واللحاق بمحرفة أهل الكتاب "** [3].

رابعا : ضوابط التأويل :

إن المجاز ظاهرة أسلوبية راقية وقعت في القرآن والسنة وكلام العرب ؛ إلا أنها من جانب آخر ظاهرة بالغة الخطورة ؛ إذ يفضى الغلط والتوسع فيها إلى مزالق جمة وتأويلات فاسدة ومعان مردودة ، وهذه الظاهرة قد أدت إلى التأويل الذي بسببه قامت الفرق وبسببه نشأت الصراعات الكلامية المتعددة . والحق أن التأويل المتسع الذي به تسوغ الآراء المنكرة والآراء الفاسدة - أمر لا يمكن أن يقبله عاقل ؛ يقول ابن عبد البر **:" لو ساغ المجاز لكل مدع ما ثبت شئ من العبارات ، وجل الله عزّ وجلّ أن يخاطبنا إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين"** [1]ولهذا لا يقبل من أحد دعوى المجاز إلا عند إقامة الدليل عليه ؛ يقول ابن الأثير : **"اعلم أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يحتاج إلى دليل "** [2] ، ولما كان الأمر كذلك فقد وضع العلماء للمجاز ضوابط وشروطا منها الآتي :

أ-الجريان على قانون اللسان العربي:

لما جعل الله تعالى القرآن والسنة عربيين فقد اتفق العلماء على عدم مخالفة قانون لسان العرب أو الخروج عن مناحى طرقهم في التعبير عند محاولة فهم الكتاب والسنة ، ولهذا كان من شروط المجاز أن يكون جارياً على هذا القانون ، وإلا بطل

---

[5] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 490/20.
[1] المصدر السابق 174/30.
[2] المصدر السابق 64/14.
[3] يوسف القرضاوي محاذير التفسير: مجلة إسلامية المعرفة ع (8) إبريل سنة 1997م ص 19.
[1] ابن عبد البر : التمهيد : تحقيق مصطفى بن أحمد الطبري ، ط/ وزارة عموم الشؤون الإسلامية المغرب 131/7.
[2] المثل السائر 49/1.

الاستدلال به ؛ يقول ابن تيمية أن من شروط المجاز : " **أن يكون اللفظ جارياً في اللسان العربي بمعناه ؛ لأنه لا يجوز أن يراد بشئ من القرآن والسنة خلافاً للسان العرب ، وإلا فيمكن لكل مبطل أن يفسر بكل معنى سنح له وإن لم يكن له أصل في اللغة** " [3] . وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز إطلاق المجاز إلا إذا أطلقته العرب ؛يقول الجصاص : "**المجاز لا يجوز إطلاقه إلا أن يكون مسموعاً من العرب**" [4].

ب-احتمال السياق وقيام الدليل:

للسياق دور فاعل وأثر واضح في تحديد دلالات الألفاظ ومعرفة معانيها المقصودة ، ولا شك أن احتمال السياق للمعنى من الضوابط المهمة في المجاز ؛ وإلا فلا يجوز صرف المعاني عن ظواهرها إلى تلك المعاني الباطنة إذا لم ينتصب الدليل الذي يقوم شاهداً عليها، ولآجل ذلك كان من شروط المجاز "**أن يكون مع المستدل دليل يوجب صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه**" [1] ولهذا كانت القرائن السياقية التي تؤكد المجاز وتعضده من الأمور المهمة في قبوله.

ج- السلامة من الدليل المعارض :

قد يقوم في السياق دليل يصرف المعنى عن الظاهر إلى المجاز ؛ فإذا سلم هذا الدليل من المعارض الأقوى صحّ المجاز ؛ وإلا رفض ، ولأجل ذلك عدّ ابن تيمية من شروط المجاز : "**أن يسلم الدليل عن معارض** " [2]. ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكرنا - فإن الإمام القرطبي قد رفض المعنى المجازى الذي ذهب إليه مجاهد وابن نجيح في قوله تعالى : (**قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ**)[3]. حيث ذهبا إلى أن الشاهد هو "قد القميص" ؛ يقول الإمام القرطبي معتمداً على معارض المعنى المجازي: "**هذا مجاز صحيح من جهة اللغة ؛ إلا أن قول الله بعد (من أهلها) يبطل أن يكون القميص هو الشاهد** " [4] .

د- صحة نفى العبارة المجازية :

ذهب ابن تيمية إلى أن : "**من علامات المجاز صحة إطلاق نفيه** " [5] وذلك بمعنى أنك إذا قلت : أراد الجدار أن يسقط ؛ صحَّ أن تقول أن الجدار ليس له إرادة فكان إطلاق ذلك عن طريق المجاز ، أما إذا قلت أراد فلان أن يسقط لم يكن مجازا ؛ لأنه لا يصح أن تقول: فلان ليس له إرادة ؛ فتأويل ذلك عن طريق المجاز قول بلا دليل .

---

[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 360/6.
[4] تفسير الجصاص 98/2.
[1] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 361/16.
[2] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 360/6.
[3] سورة يوسف الآية 26.
[4] الجامع لأحكام القرآن 172/9.
[5] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 411/20.

هـ - عدم التوكيد بالمصادر :

من الأمور المهمة في تثبيت الحقيقة في الكلام ونفى المجاز عنه التوكيد بالمصدر ؛ وذلك لأن تكرير الكلام وتوكيده يدل على أنه مراد بعينه ، فإذا قلت : "ضربت زيداً ضرباً" كان هذا التوكيد مانعاً للمعنى المجازي ومثبتاً للمعنى الحقيقي [1] ولهذا يقول ابن تيمية : "**قال غير واحد من العلماء التوكيد بالمصادر ينفي المجاز** " [2] ولهذا لا يمكن ادعاء المجاز في مثل قوله تعالى : (**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**) [3] أو قوله : (**وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً**) [4] أو قوله : (**فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**) [5] لأن المصدر يؤكد أن هذا الأفعال قد وقعت على الحقيقة لا المجاز.

خاتمة :-

سبق أن ظاهرة المجاز قد نظر علماء الإسلام إليها من وجهتين : من حيث كونها سمة جمالية جرى عليها كلام العرب ووقعت في القرآن والسنة ؛ ومن حيث كونها سمة لها خطورتها على مستوى اللغة والفكر والدين والعقيدة ؛ خاصة إذا تم بها لي أعناق الآيات وحملت على مراد المستدل وأهوائه وأغراضه ؛ وحينئذ يمكن أن يقول كل من شاء - استناداً عليها - ما شاء ؛ مستدلاً بالقرآن مؤولاً له تأويلات بعيدة ، ومن هنا كان التشدد فيها ووضع الضوابط لها ، إلا أن الاتساع التأويلي - عن طريق المجاز - لم يقتصر على بعض الفرق أو الأفراد في تراثنا الإسلامي ؛ بل تعداه إلى واقعنا الفكري المعاصر ؛ حيث نشأت تيارات تأويلية فاقت كل الفرق التراثية ، ومن ذلك تيار الحداثة وما بعد الحداثة ، والحداثة مصطلح عسير التحديد مضطرب الحدود محمل بمعان ومضامين فيها كثير من الخطورة ، ورغم اختلاف التعريفات في ذلك ؛ إلا أن هذه التعريفات تتفق جميعها في القضاء على فكرة الثابت والمؤسسي واستبدالها بفكرة الصيرورة الدائمة والتحول المستمر ؛ إذ أن الإنسان المستقل – عندهم - هو المركز والمصدر والمنطلق وهو المعيار والمقياس لكل شيء ، ومن هنا نشأت قضايا مثل "موت المؤلف " و " انتهاء المتعاليات " و " أنسنة المقدس " ونحوها . وفي هذا المضمار أيضاً نشأ النقد الثقافي الذي هو عبارة عن رؤية شمولية معززة بآليات نقدية مثل المجاز الكلي والتورية الثقافية ونحوها ، وهنا يتم تحميل النص ما لم يرده قائله . وقد دارت هذه الفكرة عموماً على الهدم والتقويض ؛ وكان لها أدواتها في ذلك ؛ مثل:

أ-الأدوات اللغوية مثل "تفجير اللغة" الذي يهدف إلى القضاء على التعبير الثابت ؛ وتحويله عن طريق المجاز والتأويل الشامل.

ب-التشكيك في الحقائق التاريخية الثابتة ومحاولة إحياء فكر الأقليات المنحرفة؛ نحو الباطنية والقرامطة والصوفية المتطرفة وغيرها من الفرق المشتطة في تأويلاتها ؛ ولهذا صار من مفاهيم الحداثة "**الصراع بين النظام القائم على السلفية**

---

[1] الجامع لأحكام القرآن 269/5 .
[2] مجموع فتاوى شيخ الإسلام 215/13 .
[3] سورة النساء الآية 164 .
[4] سورة الإسراء الآية 106.
[5] سورة الإسراء 16.

والرغبة العاملة على تغيير هذا النظام". وفي هذا الإطار نشأ مصطلح النص المفتوح[1] – وهو من مصطلحات ما بعد الحداثة، وهذا المصطلح يعني أن النص قابل للتأويل المستمر والتحول الدائم؛ إذ أنه يتعدد بتعدد القراء ، ولا شك أن القراء ليسوا على شاكلة واحدة ؛ إذ تختلف طبائعهم وثقافاتهم ونفسياتهم وأحوالهم ، وهم يحملون سائر هذه الأحوال إلى النص الذي غدا النظر إليه نسبياً غير موضوعي ؛ وبذلك يحمّل من المعاني والمضامين ما لم يرده قائله حتى ليقول فيه من شاء ما شاء ، فالقراءة - عندهم - هي خلق جديد للنص واكتشاف أبعاد فيه ربما لم تكن مقصودة في نشأته الأولى ، وبهذا يتغير معنى النص ويتم تأويله حسب الأحوال والفروق والبيئات والحضارات والعصور ، وقد ألفت كثير من الكتب التي تناولت النص الديني من هذه الوجهة [1] .

والحق أن هذه الرؤية الحداثية التي انتقلت إلينا من الفكر الغربي ، وإن بدأت بالنص الأدبي ثم تحولت إلى النص الديني ؛ فإنها في الفكر الغربي لم تكن نتاج النظريات الأدبية في القرن العشرين ؛ وإنما انطلقت - ومنذ تاريخ طويل - من الدين، حيث نشأت في إطار الجدل الذي ثار حول النظر إلى الإنجيل حينما حطم لوثر النظام القائم ، ودعا إلى مسألة تعدد المعاني في الكتاب المقدس ، وهذا يعني أن كل اختلاف في التأويل إنما هو موجود أصلاً في النص ، وبهذا يتحول معنى النص لصالح المعنى الذي عند المتلقي ؛ فيترسخ لذلك مبدأ الحرية في التأويل ويحطم المرجع الواحد الذي تحاكم على أساسه التأويلات وتقام مقامه مرجعيات متعددة بتعدد الذوات المؤولة ، وهو ما يسميه تودورف "Todorov" بالعدمية ، وهذه العدمية – عنده – تجيء بشكل مباشر من انهيار العقائد المشتركة لكل المجتمع ، وبذلك يصبح النص مفتوحاً وقابلاً لكل التأويلات المتقاربة بل و المتناقضة أيضا [1]. وهذا الأمر العجيب قد انتظم كثيراً من التفسيرات المعاصرة التي تجرّدت عن الضوابط والشروط التي تعصم عن الزلل ؛ فغدا النص القرآني - بناء على ذلك- مستباحاً لكل التأويلات الغربية والشاذة التي أنكرها العلماء في كل رجٍ من أرجاء العالم الإسلامي .

---

[1] لا شك أن مصطلح "النص المفتوح" الذي يهدف إلى تحطيم الموضوعية وإرساء النسبية والتحول الدائم والصيرورة المستمرة يذكرنا بموقف الفلاسفة السوفسطائيين "The Sophist Philosophers" الذين كانوا يدعون أن الوجود في صيرورة دائمة وليس فيه من حقائق ثابتة، ولما كانت الأشياء – عندهم – متغيرة متحولة فإنه لا يمكن إطلاقاً أن تكون موضوعاً للمعرفة ، ولأجل ذلك زعموا أن الإدراك نسبي والإنسان المدرك – على اختلاف أحواله – هو المعيار لكل شيء ، ولهذا كان زعيمهم بروتاغوراس Protagoras **يقول "إن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً Man is The Measure of All Things** " وبناء على ذلك تغدو الحقيقة متعددة بتعدد الناظرين إليها ، ولهذا فليست رؤى شخص ما بملزمة لشخص آخر ما دامت الرؤى جميعاً نسبية) زكريا بشير :نشأة الفلسفة وجدواها ط /1 شركة مطابع السودان للعملة المحدودة سنة 2005 م ص 46-47.

[1] من الكتب التي تناولت النص الديني من هذه الوجهة ؛ مؤلف نصر حامد أبو زيد "مفهوم النص" ومؤلفا محمد أركون "العلمنة والدين والإسلام" و"الفكر الإسلامي قراءة علمية" ومؤلف التزيني "النص القرآني أمام إشكالية البيئة والقراءة" وغيرها.

[1] مصطفى تاج الدين : النص القرآني ومشكل التأويل مجلة إسلامية المعرفة ع (14) سنة 1998م ص 19-22

مصادر الدراسة :

1/ **ابن الأثير** : ضياء الدين : المثل السائر تحقيق محمد محي الدين ط/1 المكتبة العصرية بيروت 1995م.

2/ **الازراري** : تقي الدين أبو بكر بن عبد الله الحموي خزانة الأدب تحقيق عصام شيعتو ط / مكتبة الهلال بيروت 1987م.

3/ **الأصفهاني** : أبو الفرج الأغاني : تحقيق سمير جابر ط/ دار الفكر بيروت.

4/ **الإمام البخاري** : محمد بن إسماعيل : صحيح البخاري ، تحقيق مصطفى ديب البغا ط/3 دار ابن كثير بيروت سنة1987م ،

5/ البيضاوي : عبد الله بن عمر الشيرازي : تفسير البيضاوي ط/ دار الفكر بيروت 1996م.

6/ **التلمساني** : أحمد ببن مجمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: دار صادر بيروت 1968م

7/ ابن تيمية :

- العقيدة الأصفهانية تحقيق إبراهيم سعيداى ط/ 1 مكتبة الرشيد الرياض 1415هـ

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط/ مكة 1404هـ.

8/ **الثعالبي** : عبد الملك بن محمد : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ القاهرة 1965م.

9/ **ابن حبان** : محمد بن حبان التميمي البستي: صحيح ابن حبان: تحقيق شعيب الأرنؤوط ط/ 2 مؤسسة الرسالة بيروت 1993م .

10/ **الجاحظ** : البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون ط/ الخانجي القاهرة 1985م.

11/ **ابن جني** : أبو الفتح : الخصائص : تحقيق محمد على النجار ط/ دار الكتب والمعرفة القاهرة 1952م.

12/ **الجصاص** :أحمد بن على الرازي : أحكام القرآن : تحقيق محمد الصادق قمحاوي : ط / دار إحياء التراث العربي بيروت ، سنة 1405هـ

13/ **ابن حزم** : على بن أحمد : الإحكام أصول الأحكام : ط/1 دار الحديث القاهرة سنة 1404هـ .

14/ **الدارمي** : عبد الله بن عبد الرحمن : سنن الدارمي تحقيق فواز أحمد ط/ 1 دار الكتاب العربي بيروت 1407 هـ

15/ **أبو داود** : سليمان بن الأشعث السحستاني : سنن أبي داود : تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

16/ **الذهبي** : شمس الدين : سير أعلام النبلاء تحقيق محمد نعيم .

17/ الرازي : محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح ، تحقيق محمود خاطر ط/ بيروت 1995م

18/ **الزركشي** : بدر الدين بن محمد بن بهادر : البرهان ط/ دار الجيل بيروت 1988م.

19/ **الزمخشري** : جار الله محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل ، ط/ دار الفكر سنة 1977م .

20/ السبكي : بهاء الدين : عروس الأفراح ط/ دار السرور .

21/ **السكاكي** : أبو يعقوب يوسف بن محمد : مفتاح العلوم ط/ دار التقدم القاهرة.

22/ -سيد قطب:

أ/ التصوير الفني في القرآن، ط/دار الشروق

ب/ النقد الأدبي ، ط/دار الشروق " بدون تاريخ"

23/ **السيوطي** : جلال الدين : المزهر تحقيق فؤاد على منصور ط/ دار الكتب العلمية بيروت 1998م.

24/ **الشوكاني** : محمد بن على :

أ/ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول : تحقيق محمد سعيد البدري ط/ دار الفكر بيروت 1993م.

ب/ فتح القدير ط/ دار الفكر بيروت " د.ت"

25/ **الإمام الطبري** :محمد بن جرير: جامع البيان : ط/ دار الفكر بيروت سنة 1405

26/ **ابن عبد البر** : التمهيد : تحقيق مصطفى بن أحمد الطبري ط/ وزارة عموم الشئون الإسلامية المغرب .

27/ **أبو عبيدة** : معمر بن المثنى : مجاز القرآن تحقيق فؤاد شركين.

28/ ابن قتيبة : عبد الله بن مسلم : أدب الكاتب تحقيق محمد محي الدين ط/ المكتبة التجارية 1963م.

29/ **ابن قدامة المقدسي** : روضة الناظر وجنة المناظر : تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد،ط/ 2 جامعة محمد بن سعود الرياض 1399هـ

30/ **القرطبي** : الجامع لأحكام القرآن : تحقيق عبد العليم البردوني ط/2 دار الكتب المصرية

31/ **القزويني :** جلال الدين : الإيضاح ط/ دار إحياء العلوم بيروت 1998 م.

32/ **القسطنطيني** : خبر الكلام في التقصي عن أغلاط العوام ، تحقيق حاتم صالح الضامن ط/2مؤسسة الرسالة بيروت 1982م

33/ **القلقشندي** : محمد بن على : صبح الأعشى تحقيق يوسف على الطويل ط/ دار الفكر دمشق 1987م.

34/ **ابن قيم الجوزية** :

أ/ الصواعق المرسلة : تحقيق على بن محمد الدخيل الله ط/3 دار العاصمة الرياض 1998م.

ب/ أحكام أهل الذمة :تحقيق أحمد البكري و شاكر توفيق العاروري ط /1 ، دار ابن حزم ، بيروت سنة1997م

35/ **القنوجى** : أبجد العلوم والوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ط/ دار الكتب العلمية بيروت .

36/ **ابن كثير** : إسماعيل بن عمر : تفسير القرآن العظيم ط/ دار الفكر 1981م.

37/ **ابن ماجة** : محمد بن يزيد القزويني : سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط/ دار الفكر بيروت "دت " .

38/ **الإمام مالك** : مالك بن أنس الأصبحي : موطأ الإمام مالك تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط/ دار إحياء التراث العربي.

39/ **الإمام مسلم** : مسلم بن الحجاج القشيري : صحيح مسلم : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط/ دار إحياء التراث العربي

40/ ابن منظور :جمال الدين : لسان العرب ط/ دار صادر للطباعة والنشر 1990م .

41/ **ياقوت الحموي** : شهاب الدين بن عبدالله : معجم البلدان ، بإشراف أحمد الرفاعي.