جامعة زيان عاشور الجلفة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم علم النفس و الفلسفة

قانون التأويل عند حجة الإسلام أبو حامد الغزالي

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر LMD

إعداد الطالب: إشراف الأستاذ:

سالمي محمد الأمين. د.حباسي خالد

لجنة المناقشة:

1. أ.لاكلي حنان..... رئيسا
2. أ.حباسي خالد..... مقررا
3. أ.علة مختار..... مناقشا

السنة الجامعية:2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــــــداء

إلى روح أمي –رحمها الله– التي وإن ذهبت عني ما ذهب طيفها ، طيب الله مثواها و أسكنها الله فسيح جناته –آمين–.

إلى من أنار لي درب الحياة ، إلى أبي الذي أحيا به ، من مثله في فضله علي ؟ أطال الله في عمره ، ورزقني رضى ربي و رضاه,

إلى إخوتي وأخواتي حفظهم الله ، إلى عائلتي جميعا ،وإلى الأخ الصديق روابح محمد.

إلى زملائي في الدراسة ، إلى الأستاذة حليمة حمد و الأستاذة ولد محمد جوهر .

إلى كل من آمن أن طيب الخلق أثمن شيء في الوجود .

إلى الإمام أبي حامد الغزالـــــي رحمه الله .

شكر وعرفان

إن من حق النعمة الذكر ، وأقل جزاء الشكر ، فلله الحمد في الأولى وفي الآخرة ، المتفضل علينا بكثرة العطاء ، وبجليل النعم وعظيم الجزاء ، ثم ما علي إلا أن أتقدم ببالغ الامتنان ، وجزيل العرفان إلى كل من وجهني ، وعلمني وأخذ بيدي في سبيل إنجاز هذا البحث ، ,اخص بذلك مشرفي الأستاذ الفاضل : د.خالد حباسي ، الذي قوم ، وتابع وصوب البحث في كل مراحله ، وأفاض علينا بمباحثه في ذلك ، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أستاذتي بجامعة الجلفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية –قسم الفلسفة– ولكل من له فضل علينا .

كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذ ابن عمي سالمي محمد الذي زودني بمصادر و مراجع من مكتبته كانت ذا عون لي .

والأخير ما أقول إلا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من صنع إليكم معروفا فكافئوه ، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافئتموه))رواه أبو داود، وعليه أدعوا أن يثقل الله كفة حسانتكم و ويجعل الفردوس مثواي ومثواكم .

مقدمـــــة

باسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ،وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

ضلت الحقيقة في اعتقاد البعض مضنون بها على غير أهلها وقسمت الأشياء إلى ظاهر و باطن، والحقيقة ممكنة في بواطن الأشياء لا في ظواهرها، وعلى صعيدها نجد الكائن اللغوي أو اللغة على اختلاف الألسنة واللهجات.

ولا وسيلة لدرك حقائقها إلا بالتأويل أي البحث والتحري في مطويات اللفظ والنص وهدفه معرفة المعنى الحقيقي وراء النص و قنص مراد المتكلم أو المخاطب ، والكشف عن المعنى الخفي المتواري في العبارات الظاهرة ، وهذا يعنى أننا قبل عملية التأويل أمام نص لا يفصح عن دلالته بشكل مباشر ، بل يتعدى إلى عدة دلالات أخرى حسب طبيعة العرف واللغة والاستعمال، و وظيفة التأويل هو اختيار واحدة من هذه الدلالات .

إلا أنه ظل حرا طليقا، لا يقف على حافة ولا على نهاية ،وبهذا لا نهاية لإعداد المعاني التي قد ترجى من لفظ واحد .

وعليه خرجت الكثير من الألفاظ على مدلولاتها و تنوعت معانيها ،بسبب خضوعها للذاتية، بهذا تكون قد سلبت منها عامل الموضوعية و الكلية والشمول.

ولما كانت عميلة التأويل هاته تتعرض للفساد و تحرف معاني الخطابات و تعبث بالدلالات وتزيد الشرخ في العلاقة بين اللفظ والمعنى، فمنذ الفتوحات الإسلامية إلى عصرنا الحاضر، ومنذ لحظة بروز فكر الإسلامي وظهور فلسفات إسلامية قديمة ومعاصرة و مدارس فقهية . أصبح التأويل يشكل وضعت مقلقا بالنسبة للنصوص المقدسة لما قد يحدثه من قلب للمفاهيم الشريعة الإسلامية.

فكانت الحاجة ملحة إلى قانون مهذب لهاته الظاهرة، و يرسم حدودا لهاته العملية ،و ممن بادر بهذا ابو حامد الغزالي حيث نصب نفسه إلى هذا العمل ، فكان أول صاحب نظرية في كيفية التأويل مؤملا أن تكون مشتركة بين جميع أقطاب الفكر الإسلامي أي سيمتها الموضوعية و الكلية الشمول .

حيث سعى الغزالي في كثير من كتبة الفقهية و الكلامية ضبط مفهوم التأويل و قواعده فيما يجب على المؤول الالتزام بها لما تسمح به الشريعة الإسلامية، وأن تكون الممارسة التأويلية على قدر من المعقولية ، و أن يكون لها طابعها البرهاني، وعليه فإنه لا بد أن تستند التأويل إلى قواعد وتقنيات ترتبط بنظام العقل والشريعة واللغة منسجمة مع بعضها البعض.

ولذلك كان عنوان بحثنا "**قانون التأويل عند حجة الإسلام أبي حامد الغزالي** "

ومما شدني إلى اختيار هذا الموضوع :هو أن أغتنم الفرصة في التعرف على تراثنا الإسلامي وعن إسهاماتهم في تطور الفكر الإنساني ،و بخصوص في البحوث التي تناولت فلسفة اللغة و علاقة اللغة بالفكر و المفهوم باعتباره كائن فلسفي و فضاءً يبحث فيه و اهتمامهم بالمعنى والتدقيق اللغوي و علاقة المعنى و المبنى و غيرها ، إذ الدارس الفلسفة الغربية المعاصرة يستطيع أن يرى بوضوح مدى تأثر كبار فلاسفتهم ك نيتشه و راسل وديكارت وغيرهم بعباقرة أسلافنا كالكندي وابن رشد و بن تيمية و ابن خلدون و ابن سينا و غيرهم .

و سبب اختيارنا للغزالي دون غيره من العلماء هو لا نقول أنه أول من فطن أو انتبه لمشكل التأويل و إنما كان أول من صرح بنظرية مترابطة الأوصال في وضع أسس منهجية تتعين على فاعل التأويل.

وانطلاقا من هذا فإن الإشكالية التي أثرناها في هذا البحث و المتمثلة في:ما مفهوم التأويل عند الغزالي ؟ وما موقفه من الصراع التأويلي والجدل الذي كان محيطا به؟ وما هي قواعد وأسس التأويل عند الغزالي ؟وكيف يمكن تطبيق هاته القواعد ؟ وهل استطاع الغزالي في الأخير أن يضبط تلابيب الموضوع ؟

ولكي يكون بحثنا منهجيا قسمناه إلى ثلاثة فصول : ففي **الفصل الأول** حاولنا الإحاطة بمفهوم التأويل وذلك بالبحث عن حده اللغوي و الاصطلاحي مما دعانا هذا إلى التعرف على وجهات كل غاية مذهبية و أيديولوجية وفكرية ، أي التطرق إلى مفهوم التأويل على حسب كل ميدان ومجال ، بدءا بالمدارس الفقهية وعلماء الأصول مثنيا بعلماء الكلام،و مثلثا بالتأويل عند الصوفية،أخيرا مفهوم التأويل عند مفكري العرب المعاصرين، بهذا تكون قد استخلصنا مفهوم التأويل الاصطلاحي بشكل عام ، ولقد تطرقنا كذلك إلى مواضع التأويل في آيات القرآن الكريم وتفسيراتها بالاعتماد على كتب التفسير المشهورة، وأخير الكشف عن استخداماته عبر مجالات التيارات الفكرية الإسلامية .

وفي **الفصل الثاني** و الموسوم بـ :"موقف أبي الغزالي من التأويل"، باعتباره الإطار العام لأسباب ودواعي الغزالي إلى ضبط التأويل واستعمالاته ، أي الحس الإشكالي في نفس الإمام أبي الحامد الذي حركه على تأليف رسائله إزاء هذا الموضوع ، والكشف عن علل التأويل و أصوله، وعن علاقة التأويل بإشكالية العقل والنقل ، والكشف عن رؤية أبي حامد لهذا الجدل القائم بين السمع والعقل، بالإضافة إلى التطرق إلى آراء أبي حامد حول المحكم والمتشابه في القرآن الكريم ومفهومها وأحكامهما ، و مما سقناه كذلك في هذا الفصل هو مذهب أبي حامد في ثنائية الشريعة، أي تقسيم الشريعة إلى شريعة ظاهرة وأخرى باطنة، وما هو رأي أبي حامد في ذلك؟، و آخر عنصر في هذا الفصل تكلمنا فيه عن موقف الغزالي من المتشابهات في النصوص الدينية ، وعن كيفية التعامل مع معها؟، وما هو موقف السلف الصالح رضوان الله عليهم من هذه النصوص، مع إدراج بعض الإشكاليات بخصوص هذه النصوص وكفاح أبي حامد عن تبيين الغرض و الجدوى منها انطلاقا من قاعدة الآية سبعة من سورة آل عمران .

و إما **الفصل الثالث** و المعنون بـ :" قانون وقواعد التأويل عند أبي حامد" ، فلقد تطرقنا فيه إلى مفهوم التأويل و مسالكه على الألفاظ، وتحرينا فيه الدقة و التمييز بين أبي حامد الأصولي، وأبي حامد المتكلم، وتعرضنا فيه كذلك إلى تحديد

الشروط التي قررها أبي حامد من خلال رسالتيه "قانون التأويل " و"فيصل التفرقة "بنوع من التحليل والتبسيط ،وأما في المبحث الثاني فلقد راعينا فيه أحكام وأنواع التأويل عند أبي حامد، وفي العنصر الأخير من هذا الفصل وهو كعملية تركيبية لحصول الصورة النهائية لكيفية عمل قانون التأويل مدعمين ذلك بأمثلة استقيناها من كتب أبي حامد .

أما فيما يخص المنهج المتبع فقد نهجت المنهج الوصفي لأنه يتلاءم مع طبيعة الموضوع و ذلك لما يعتمد على التحليل والملاحظة ثم الاستنتاج لأن الهدف المنشود هو التعرف على القواعد و الأسس التي أرادها ابو حامد الغزالي قانونا كليا للتأويل

وقد اعتمدنا على أهم مؤلفات الغزالي فبشكل خاص اعتمدنا على رسالتيه فيصل التفرقة و قانون التأويل إضافة إلى إلجام العوام و الأحياء و فالمستصفى بالإضافة إلى بعض الكتب العامة ناقشت التأويل و بصورة لافتة إلى مؤلف ابن رشد كشف الأدلة في عقائده الملة.

الدراسات السابقة : إن المهتمين بدراسة فكر الغزالي كثر، و لقد عني قانونه في التأويل بالتدقيق و التحقيق من قبل كثير من العلماء من بعده كـ : فخر الدين الرازي و ابن رشد و ابن تيمية و الشاطبي الذين أكدوا في كثير من مؤلفاتهم نسبة قانون التأويل إلى حامد الغزالي .

ومن الدراسات الحديثة نجد **التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقا** للدكتور عبد الجليل عبد الكريم سالم و بعض المقالات المنشورة على الشبكة الإلكترونية وغيرها ، ومن الدراسات التي ساعدتني في ذلك مقال بعنوان "**قانون التأويل عند أبي حامد الغزالي** لدكتور حباسي خالد .

صعوبات الدراسة :

من أهم الصعوبات التي واجهتنا في موضوع الدراسة هي ندرة المراجع التي تتناول قانون التأويل عند أبي حامد بالضبط، ومع سعة كمية البحوث الموجودة حول

طبيعة الموضوع وما يتعلق به إلا أنه فرق كبير من أن تبحث في قانون التأويل عند أبي حامد، وأن تبحث في طبيعة أو قضية التأويل عند أبي حامد ، فالأول يشتغل في آلية التأويل و كيفيته، والثاني أوسع و أشمل ، فلهذا كانت **حدود موضوعنا** تمتاز بالتركيز على هذا القانون مما نتج عنه ندرة المراجع التي تناولته وطالبنا بالاستغناء عن كثير من البحوث المدرجة ضمنه.

ولكن ولله الحمد والشكر فلقد تجاوزنا هذه العراقيل، فلقد كان هدفنا يبعث فينا الأمل بأن نزود القارئ العربي وغير العربي بكثير من الإضاءات حول قانون التأويل عند أبي حامد ، وإثراء المكتبة العربية بما يخدم الفلسفة والفلسفة الإسلامية .

و بالله التوفيق و عليه نتوكل .

الفصل الأول: مدخل إلى التأويل ومجالاته.

المبحث الأول : مفهوم التأويل في الفكر الإسلامي.

المبحث الثاني : التأويل في القرآن الكريم .

المحث الثالث: مجالات التأويل في الفكر الإسلامي.

1-1مفهوم التأويل في الفكر الإسلامي :

التأويل كمصطلح في البيئة الإسلامية مر بعدة مراحل في ظهوره وتشكله، وفي كل مرحلة له معنىً تسوقه غاية،ولقد تشكلت هذه الغايات في: دعوى التفسير والبيان وفهم نصوص القرآن الكريم، ودعوى الاجتهاد وفتح أفاق التشريع الإسلامي ومسايرة أحداث الحياة اليومية للناس، ودعوى التوفيق بين العقل والنقل، ودفع التعارض بينهما،ودعوى الذوق والوجد والعرفان،إذ لم يعرف للتأويل معنى لغوي أو معنى اصطلاحي واحد ومشترك.

فلقد جاءت لفظة"التأويل"في المعاجم اللغوية العربية بعدة معان منها:

1-الرجوع والعاقبة والمصير:

يقول ابن منظور في معجمه لسان العرب: الأوْل: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا:رجع ، وأوّل الشيء: رجعه، وألت عن الشيء :ارتددت، وفي الحديث "من صام الدهر فلا صام ولا آل"،أي لا رجع إلى خير والأوْل الرجوع[1].

وذكر ابن فارس في معجمه "مقاييس اللغة": وآل يؤول أي رجع: قال يعقوب: يقال: أوَل الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم.

كذلك يضيف ابن فارس معنى العاقبة إلى التأويل: ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه،وذلك قول الله تعالى: ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُه [2]))أي يؤول إليه في وقت بعضهم ونشورهم.

وقال الأعشى:

على أنها كانت تأوّل حبها تأول ربعي السقاب فأصبى

[1]ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل الأنصاري، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هشام محمد الشاذلي،دار المعارف القاهرة، مصر،(د،ت)،(د،ط) مج 01، ص 171

[2] سورة الأعراف، الآية 53

يريد مرجعه وعاقبته[1].

2-التدبير والتقدير:

قال ابن منظور: أوَّل الكلام وتأوَّله: دبَّره وقدَّره[2].

ويذكر المرتضى الزبيدي في تاج العروس: "أوَّل الكلام تأويلا وتأوله: قدره وفسره"[3].

3-التفسير والوضوح:

قال الأزهري: وسئل أحمد بن يحي فقال: التأويل والتفسير بمعنى واحد...وأوَّلت الشيء بمعنى جمعته وأصلحته.

وبهذا فإن لفظ التأويل جمع معان عدة في اللغة يمكن حصرها فيما يلي:

-المرجع والمصير.

-التدبير والتقدير.

-التفسير والوضوح.

-الجمع والإصلاح.

1-2المعنى الاصطلاحي للتأويل

أولا) عند المفسرين:

دائما ما نجد كلمة التأويل معطوفة على التفسير أو مرادفة لها بحسب ما جرى عليه العرف في مباحث علوم القرآن عند أغلب مفسري القرآن الكريم،فعادة ما

[1] ابن فارس أبو أحمد القزويني ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،دمشق سوريا، ط 02، 1979، ،مج10،ص 162.

[2] ابن منظور ، لسان العرب ،مج 01 ، 172.

[3] الزبيدي محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس ،تحقيق: محمود محمد الطناجي ، مراجعة: عبد السلام محمد هارون ،وزارة الإعلام الكويت ، ط01، 1993، ج 28، ص 32 .

يطلقون على كتبهم باسم تأويل آي القرآن.، أي تفسير آيات القرآن الكريم،فلقد ذكر محمد البازي* أن: ((التفسير والتأويل والمعنى متقاربة المقاصد، في نظر بعض الذين قاربوا هذه المفاهيم قديما، فسمي المفسرون بأصحاب المعاني، مثل الزجاج والفراء وابن الأنباري، الذين جعلوا التفسير مرادفا للتأويل))[1]

و يبين عبد الجليل بن عبد الكريم سالم في شرحه لكلمة "التأويل" على أنها بمعنى التفسير و البيان كذلك كان معناها في عهد الصحابة والتابعين أي في الصدر الأول في الإسلام يقول: ((تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا ، وهو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله ، وهذا ما ذهب إليه الطبري فهو يقول عند تناوله كل آية بالتفسير: ((القول في تأويل قوله تعالى...والمراد به التفسير.))[2].

ولقد ذكر الطاهر بن عاشور أن: ((هنالك من جماع العلماء من جعلهم متساويين،وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة))3.

وأورد جلال الدين السيوطي في كتابه"الإتقان في علوم القرآن"الكثير من الأقوال المختلفة حول التفسير والتأويل، فمنهم من يرى أن التأويل والتفسير بمعنى واحد، وهناك من يفرق بينهما.

* محمد بازي: من مواليد 1970 بمنطقة أولاد ميمون بالمغرب ، كاتب وباحث ومفكر مغربي ، وأحد رواد التأويلية ورواد الخطاب ، عمل على مشروع بحثي تأويلي نقدي وبلاغي متعدد الروافد متعدد المرجعيات ،يسعى إلى بناء نماذج تأويلية ، و إستراتيجيات في الفهم والإفهام ، وهو مشروع امتد من حوالي ثلاثة عقود ، بدءا من الأطروحة التساندية إلى نظرية التأويل التقابلي ، إلى إستراتيجية الأنوال الإستعارية، ثم تأصيل الفلسفة البلاغة الكبرى وأنموذج القارئ البليغ. المصدر ويكيبيديا.

[1] محمد بازي، التأويلية العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة– الجزائر، ط 01، 2010، ص21.

[2] عبد الجليل بن عبد الكريم سالم، التأويل عند الغزالي نظريا وتطبيقيا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ،ط 01،2004. ص 18.

[3] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ص 16.

وفيما ذكر السيوطي أن التفسير هو البيان والكشف، والتأويل هو صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني ... ووضع المعنى في موضعه. وفي المعجم الوسيط: ((فسر الشيء فسرا أوضحه... وفسر آيات القرآن شرحها، ووضح ما تنطوي عليه من معاني وأسرار وأحكام.والتفسير: الشرح والبيان))[1].

وقال الماتريدي:((التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به صحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه. والتأويل ترجيح أحد المجتمعات بدون القطع والشهادة على الله))[2].

وهناك من ربط التفسير بالألفاظ و المفردات أي أن التفسير متعلق باللفظ المفرد الذي لا يحتمل إلا وجها واحد في المعنى و مقطوع به، أما التأويل فهو مرتبط بالجمل و المعاني المحتملة و توجيهه إلى واحدة منها بما ظهر من الأدلة، قال الراغب الأصفهاني: ((أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ و التأويل في المعاني، وتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثر في الكتب الإلهية و التفسير يستعمل فيها وفي غيرها))[3].

ثانيا)عند الأصوليين:

أما التأويل بالمعنى الأصولي فهو: صرف اللفظ إلى معنى آخر محتمل لدليل[4].

وعرف ابن حزم التأويل بأنه:((نقل اللفظ عما اقتضاه الظاهر وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر،فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو

[1] ينظر جلال الدين السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ، دمشق سوريا،الطبعة 01،2008، ص 758.

[2]السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 758.

[3] المصدر نفسه ص 758.

[4] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير، ص 16.

حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه، وحكم بذلك النقل أنه باطل))[1].

وقد عرفه السرخسي بأنه:((تبيين ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد، أو هو ما تصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الرأي))[2].

و ذكر أبو الوليد الباجي في كتابه الحدود في الأصول أن التأويل:((صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمل معنيين فزائدا، إلا أن واحد أظهر في ذلك اللفظ، إما لوضع أو استعمال أو عرف فإذا ورد يجب حمله على ظاهره ، إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله ، ويسمي أهل الجدل ذلك الصرف تأويلا))[3].

ثالثا)عند الفلاسفة :

عرفه فخر الدين الرازي: ((التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال))[4].

وعرف ابن رشد الحفيد التأويل بأنه:((التأويل إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه. أو سببه، أو لاحقه، أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت له في تعريف أصناف الكلام المجازي))[5]. إذ يخالف ابن رشد علماء

[1] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق احمد محمد شاكر، ج 01 ، ص 42.

[2] أبي بكر محمد بن محمد بن أبي سهل السرسخي ،أصول السرسخي ، تحقيق :أبو الوفا الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ،الهند ، ج 01، ص 127.

[3] أبو الوليد الباجي، الإشارة في علم الأصول ويليها الحدود في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط01، 1003، ص 109.

[4] فخر الدين الرازي،أساس التقديس، تحقيق ابو عبد الله محمد بن عمر الحسين، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 01 1995 ص 222.

[5]ابن رشد فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة 01، ص 98.

الأصول في قيام التأويل عندهم على أساس الرواية و السماع وإنما يقيم ابن رشد التأويل على أساس عقلي وبرهاني يقول : ((فإن الشريعة إذا نطقت بشيء فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا له ، فإن كان موافقا فلا قول هناك، وإذا كان مخالفا طلب هنالك تأويله))[1].

رابعا) عند البلاغيين

عرف السيد شريف الجرجاني التأويل:((التأويل في الأصل الترجيع وفي الشرع: صرف اللفظ عن الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب و السنة ، مثل قول الله تعالى: «قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾))[سورة يونس الآية ٣١]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، والمؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا))[2].

و عرفه ابن الأثير: ((نقل الظاهر عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل ، لولاه ترك ظاهر اللفظ))[3].

خامسا) عند المعاصرين من العرب:

فنجد من التعريفات المعاصرة،تعريف محمد البازي الذي يرى بأن التأويل:((التأويل فيما نرى فعل قرائي يروم بناء المعنى، استنادا إلى أدوات

[1]المصدر نفسه

[2]علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق : محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير القاهرة ،ص 46.

[3]ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق احمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة الاسلامية القاهرة، ط 01، 1963 ،ج 01 ، ص 80.

ومرجعيات وقواعد في العمل والتزام مطلق بحدود البلاغة التأويلية وهي خلاصة جماعة في تأطير الفهم وبلوغ الدلالة))[1].

ويبين محمد بازي أسس و مرجعيات التأويل العربي حيث يقول: ((إن التأويلية التي ارتضاها النسق التأويلي العربي الإسلامي مؤسسة على بلاغتي الارتداد الفعال نحو المرجع المؤطر: الديني والنقدي، واللغوي،والنحوي، والتاريخي، والاجتماعي ...وما يرتبط بذلك من اجتهادات وفروض و تخمينات، وكذلك إنجاز ألوان من الربط و سياقه،والترجيح بين الأقوال، وصرف الظاهر إلى الباطن))[2].

كذلك قد عرفه محمد بن عياد حسب ما يراه هو:((يمكننا أن نعرف التأويل بكونه بحثا عن اليقين المفهومي، واستقصاء لممكنات الوجود الرمزية، فهو عمل رمزي بالأساس مختلف تماما عن التفسير الذي هو ربط للسبب بالنتيجة))[3].

وبناء على ما قد تم عرضه من المعاني الاصطلاحية يتبين أن: التأويل عبارة عن العدول عن المعني الظاهر بلفظ إلى معنى آخر يحتمله وهذا لا يقوم إلا بشرطين:

- أن يبين احتمال اللفظ المعنى الذي ادعاه

-أن يظهر الدليل أو البرهان الذي من أجله صرف معنى ظاهر اللفظ

سادسا) عند المتصوفة

لقد اتخذ التأويل عند علماء التصوف طابعا بعيدا عن منأى الدليل الشرعي أو العقلي أو البرهاني، كما هو الحال عند الأصوليين أو البرهانيين وغيرهم، إذ تعتمد في أساسها على التجربة الذاتية الداخلية المفعمة بحس ذوقي روحي، يشكل القلب مصدرها المعرفي، إذ التأويلات ما هي إلا فيض من عمل القلب.

[1]محمد بازي، .التأويلية العربية ، ، ص 21.

[2]المرجع نفسه.

[3]محمد بن عياد، في المناهج التأويلية. التسفير الفني بصفاقس، ط01 ، 2012، ص 11.

وعليه يمكن تقسيم التأويل إلى أربعة أقسام :

-**التـأويل البيـاني:** وهـو مـا عـرف عنـد اللغـويين و المحـدثين و المتكلمـين و المفسرين وغيرهم،ويعتمد أساسا على النقل و الرواية و السماع ،وعلى حد ما ورد في الأثر كما يستند على الجانب اللغوي، وينتقل الفهم ضمنه من اللفظ إلى المعنى.

-**التـأويل العقلـي: وهـو** مـا عرف عند الفلاسفة، ويعتمد أساسا على البرهان العقلي وعلى العلة الموجبة للحكم، وينتقل الفهم ضمنه من اللفظ إلى المعقول.

- **التـأويل الذوقي:** وهو ما عرف عند المتصوفة، ويعتمد أساسا على التجربة الذاتية الوجدانية، وينتقل الفهم من الحقيقة إلى المدلول اللامرئي.

- **التـأويل البـاطني:**وهو مـا عرف عند بعض الفرق الشيعية و الإسماعيلية و غلاة الصوفية ...وغيرهم،ويقوم التأويل بإنتاج المعاني أو إنتاج دوال أخرى للمعنى، وهكذا يتحول المعنى إلى إشكال معرفي[1].

2- التـأويل في الـقرآن الكريم:

وردت كلمـة التأويـل فـي القرآن الكريم فـي سبعة عشر موضـعا:مرة واحـدة فـي سورة النسـاء وسورة يونس، وسورة الإسراء.، ومرتين في ثلاث سور هـي آل عمران وسورة الكهف والأعراف، ووردت ثمان مرات في سورة يوسف،وهي كالتالي:

1-فـي سورة آل عمران:وردت مرتين، قال الله تعالى : ((هُـوَ ٱلَّذِىٓ أَنـزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَـرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّـا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَـا

[1]ينظر محمد سالمي سردية التشكيل والتاويل في القصص المعرفي عند فلاسفة المسلمين أطروحة الدكتوراه في السرديات العربية. كلية الأداب و اللغات . جامعة محمد خيضر بسكرة , ص 295

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧))[1].

ومعنى كلمة تأويل في قوله تعالى: ((ابتغاء تأويله))، يذكر الطبري:((القول في تأويل قوله تعالى: ((ابتغاء تأويله))، يعني جلّ ثناؤه بذلك:الذي طلبه القوم من المتشابه، هو معرفة انقضاء المدة، ووقت قيام الساعة))[2].

وهو أن اليهود أرادت أن تعرف متى ينقضي أجل أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أي طلبوا المصير والعاقبة التي تؤول إليها الأمة الإسلامية.

ولقد ذكر القرطبي: ((أن جماعة من اليهود منهم يحيي بن أخطب دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: بلغنا أنه نزل عليك "ألم" فإنك كنت صادقا فإن ملك أمتك يكون إحدى وسبعين سنة... فنزل قوله تعالى:((وما يعلم تأويله إلا الله))[3].،وقال فخر الدين الرازي في تفسير: ((واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان، مثل طلبهم الساعة متى تقوم ..))[4].

والمستنتج من هذا أن كلمة التأويل بمعنى العاقبة و ما يؤول إليه الأمر أي إلى ما يرجع و ما هو مصيره.

2- في سورة النساء:وردت مرة واحدة، قال الله تعالى : ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ

[1]سورة آل عمران الآية 7.

[2]محمد بن جرير الطبري، تفسير القرآن من كتابه جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف و عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع بيروت-لبنان،مج 02، ط 01 1994، ص 218

[3]أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ،الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع ،بيروت-لبنان، ط 01 2006، ج 05، ص 25

[4] فخر الدين الرازي مفاتيح الغيب دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان، ط01 1981،ج 07 ص 190

فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩))[1].

ومعنى الآية: أنه إذا وقع خلاف أو تشاجر بين المؤمنين أنفسهم أو بينهم وولاة أمورهم فيُرجع الحكم فيه إلى كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

ويقول فخر الدين الرازي: ((ثم قال الله تعالى: ذلك خير وأحسن تأويلا، أي ذلك الذي أمركم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لأن التأويل عبارة مآل الشيء ونرجع و عاقبته))[2]. كذلك ذكره الطبري: ((وأحسن عاقبة)).

3- في سورة الأعراف: وردت كلمة التأويل مرتين في نفس الآية، قال الله تعالى: ((هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّۖ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ۝٥٣))[3].

قال القرطبي في تفسيره:((هل ينظرون إلا تأويله)). أي هل ينتظرون إلا ما وعد به في القرآن من العقاب والحساب ...وقال مجاهد: تأويله "جزاءه"، أي جزاء تعذيبهم بالقرآن))[4]. وهذا لأن المشركين أنكروا ما جاء في القرآن من الوعد و الوعيد، وسيأتي ذلك اليوم الذي سيجدون ما وعدهم به ربهم حقا، من مشاهد يوم القيامة كما جاء في القرآن الكريم،فالتأويل هاهنا بمعنى الجزاء و العاقبة والمصير.

4- **في سورة يونس:**وردت لفظ التأويل في قوله تعالى:((بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ

[1]سورة النساء، الآية 59

[2]فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب دار الفكر للطبعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان،ط01 1981،ج 09، ص 158

[3]سورة الأعراف، الآية 53

[4]أبو بكر القرطبي ،الجامع لأحكام القران ، ج09، ص 236

كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾))[1]. قال الطبري: ((ولما يأتهم تأويله : ولم يأتهم بعد بيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن)) .أي العاقبة والمصير الذي يؤول ويرجع إليه أمرهم[2] .

5-في سورة يوسف:وردت لفظ التأويل ثماني مرات في مواضع مختلفة :

أولاها: حين أخبر يوسف عليه السلام أباه يعقوب عليه السلام بشأن الرؤية التي رآها قال الله تعالى:((إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾))[3]. فأخبره يعقوب عليه السلام ألا يقص رؤيته على إخوته،ويسره أن اصطفاه ربه و يعلمه من تأويل الأحاديث قال الله تعالى: ((وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾))[4]. أي تعبير الرؤى والاحلام و هو كذلك، وهذا يظهر عند تأويله حلمي السجينين وحلم الملك، والتأويل في سورة يوسف عليه السلام مقترن بتعبير الرؤى إلى أن تحقق رؤية يوسف عليه السلام نفسه قال الله تعالى: ((وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾))[5].

---

[1] سورة يونس، الآية 39

[2] ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل آي القران ،مج04،ص 210

[3] سورة يوسف الآية 04

[4] السورة نفسها الآية 06

[5] سورة يوسف الآية100

أي هذا ما آلت رؤياي التي كنت رأيتها، والتأويل هاهنا بمعنى الرجوع أي ما ترجع إلى أحداث الرؤية و تحققها.

6- في سورة الإسراء: ذكرت مرة واحدة، قال الله تعالى: ((وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾))[1]. وهو الأمر بالعدل في الميزان وإبقاء الكيل والإحسان في البيع، وأحسن تأويلا أي أحسن مردودا عليكم أي و أحسن عاقبة عليكم.

7- وفي سورة الكهف: وهي آخر سورة ذكر فيها لفظ التأويل، وذلك في قصة النبي موسى مع الخضر عليهما السلام، حين سأل موسى الخضر بأن يصاحبه ويعلمهمما علمه ربه ، فاشترط عليه الخضر عليه السلام بعدم المساءلة والتحلي بالصبر حتى يكشف له الأمر بنفسه ، قال الله تعالى : ((قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾))[2]. أي أعلمه بالأسباب والدوافع التي كانت وراء وقائع القصة [...] قال الله تعالى: ((ذَٰلِكَ ۚ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾))[3].

ومنها يتبين أن التأويل في القرآن الكريم جاء بمعنى:

أولا): العاقبة والمصير ومجيئه ما أخبر الله به عز وجل في كتابه من الوعد والوعيد والتأويل أي بمعنى تحققها.

ثانيا): بمعنى تعبير الرؤى والأحلام ورجوع معانيها إلى أحداث الواقع وهو كما جاء في سورة يوسف عليه السلام.

[1] سورة الإسراء الآية 35

[2] سورة الكهف الآية 78

[3] السورة نفسها الاية82

ثالثا): التأويل بمعنى الكشف عن الأسباب الغيبة والدوافع الخفية الأفعال كما جاء في سورة الكهف.

3- مجالات التأويل في الفكر الإسلامي:

سوف نقف عند ثلاث حقول معرفية في التراث العربي الإسلامي: حقل علماء الكلام،وحقل علماء الأصول والمدارس الفقهية،والحقل الثالث يمثله المتصوفة.

1-علماء الكلام:

طرح علم الكلام قضية التأويل ومدى شرعيتها في فهم وتفسير النصوص القرآنية ، ومدى اتفاقها مع المنهج القرآني ، وطرحت تارة في إثبات العقائد والدفاع عنها ، حيث استعمل التأويل في علم الكلام كدليل وحجة في مقارعة الخصوم، سواء من أهل الديانات الأخرى أو من الفرق التي يشملها الإسلام ، كما هو متضمن من خلال تعريف عبد الرحمن بن خلدون لعلم الكلام : ((هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعين والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد هي التوحيد))[1].

ولأن التأويل مصطلح تعارف عليه المفسرون والعلماء ودرجوا على العمل به في فهم النصوص الشرعية في حدود تفسير القرآن الكريم كما سبق الذكر،أو استنباط الأحكام الشرعية، فلقد كان كذلك نقطة مفصلية في تاريخ الفكر الإسلامي،وهو ما تشكل عنه بعد مرحلة السلف مرحلة أخرى كثرت فيها المدارس والفرق والتيارات الإسلامية.

فيذكر أبو الحسن الأشعري أن سبب الاختلاف بين الناس بدأ : ((بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة، ضلَّل فيها بعضهم بعضا، وبرَّأ فيها بعضهم

[1]ابن خلدون ،المقدمة، طبعة كتاب التحرير القاهرة ،ط1966.ص 390

من بعض، فصاروا فرقا متباينة وأحزابا مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم))[1].

فلقد ظهر صراع التأويل بين المهاجرين والأنصار فيمن تجب له الخلافة وهي للأنصار أم للمهاجرين؟و لما اجتمعت الخلافة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ظهرت مشكل مانعي الزكاة، فخالف تأويل أبي بكر الصديق رضي الله عنه تأويل كلا من عمر بن الخطاب وعلي رضي الله عنهما بوجوب محاربة مانعي الزكاة،إذ رأى أنه هو التأويل السليم ، بنصره الله ورد الناس إلى الإسلام.

واختلف الناس في عهد عثمان رضي الله عنه بين مؤيد و رافض له على خلافته إلى أن قتل رضي الله عنه شهيدا.

واشتد التأويل في عهد علي رضي الله والخلاف عليه بين مقر له بالخلافة وبين رافض لها، ثم كان هذا الخلاف بين علي ومعاوية رضي الله عنها، إلى أن انتهى الأمر إلى حروب بينهما ، ثم كانت موقعة "الجمل" "وصفين" التي على إثرها نشأت أكبر الطوائف الإسلامية (سنة /شيعة / خوارج) [2].

ومع توسع الرقعة الإسلامية شرقا وغربا ودخول أهل الديانات الأخرى في عهد وذمة المسلمين وإقبال بعضهم على النظر وفحص نصوص ومعالم الدين الإسلامي، وبدأ الناس يبحثون و ينظرون في تفاصيل المعاني ، فكان أول ما أثار جدلا في الأوساط حينها قضايا الجبر والاختيار وأفعال العباد ثم امتد هذا إلى آيات الصفات وثوابت العقيدة الإسلامية وغيرها، مما أدى بهذا الزخم من الجدل والكلام إلى البحث عن طرق الاستدلال المنطقي والعقلي، ومن ثم تبلور فرق إسلامية اتخذت من الكلام و المناظرة سلاحا فكريا بغية إحقاق الحق وإبطال الباطل كما تزعم، ويلخص لنا الشهرستاني طبيعة هذا الخلاف إذ يرى أن الناس اختلفوا من بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى قسمين : أولا :اختلاف في الإمامة و ثانيا : اختلاف في الأصول،

[1]ابو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق:احمد جاد، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، ط 2009، ص 08

[2]ينظر أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص9،8،10.

فبعد بروز طوائف المسلمين الكبرى، ظهرت بعدهم المعتزلة التي كرست موضوع التأويل بسبب من اتجاهها العقلي الفكري، وكذلك ظهرت طائفة الصوفية وهي التي وظفت وكرست موضوع التأويل بشكل أوسع[1] .

ولقد اعتمدت كل فرقة إسلامية عمدًا جعلتها أصولا،تدل عليها نصوص محكمة وما عداها يعتبر فروعا،وما كان يناقضها أو يشعر بخلاف أصولها جعلته من قبيل المتشابه الذي يتطلب تأويلا ومعنى خاصا.

يذكر لنا ابن حزم حال هذه الفرق وأصولها فيقول:" أما المرجئة فعمدهم التي يتمسكون بها والإيمان و الكفر ...وأما المعتزلة فعمدهم الكلام في التوحيد وما يوصف به الباري ...وقد يشارك المعتزلة فيما يوصف به الباري جهم بن صفوان و مقاتل بن سليمان والأشعرية وغيرهم من المرجئة،وأما الشيعة فعند مذهبهم الإمامة والمفاضلة بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، و الخوارج مذهبهم الكلام في الكفر والإيمان و الإمامة "[2].

وجدت هذه الفرق الكلامية في التأويل مجالا خصبا في طرح أفكارها، وأغلب ما سار عليه الأمر أن التأويل في بدايته أخذ طابع الذاتية، و بمفهومه العام أدى إلى البحث في المعنى الخفي أو الباطني بلفظ أو هو صرف ظاهر اللفظ إلى آخر بدون دليل شرعي أو عقلي أي بدون قرينة أو قياس عقلي، وهذا التوظيف الاعتباطي والسيئ أدى في كثير من الأحيان إلى الخروج عن الدلالة الحقيقة للنص و تجاوز مقاصدها المتوخاة إلى مقاصد ذاتية للمؤول، وذلك بإخضاع النص وفق معتقداته وإيجاد معاني للآيات من غير قرائن تسعفهم في تأويلاتهم ، يقول ابن رشد: ((ذلك

[1] انظر أبي الفتح محمد عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق :عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركائه للنشر والتوزيع القاهرة، طبعة 1986،ج 01 .ص26.

[2] ينظر أبي محمد بن علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الفصل في الأهواء والملل والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمان عميرة، دار الجيل بيروت، ط 02 1996 ،ج 02 ص268، 270.

أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه هو الذي قصده الشارع))[1].

وأما عن علاقة هذه الفرق بالنص فهي بين مقتصد و متوسط و متوغل فيها ،فهناك من تشبث بالقراءة الحرفية للنص فخفي عنه الكثير من المعاني والدلالات المتضمنة فيه ،وهناك من أخذ منهج الاعتدال فيه ، وهناك من ذهب الى أبعد من ذاك فحمَّل النص ما لا يحتمله فذهب بالكثير من المعاني عن مواضعها ، ومن هذا من يدعون بالباطنية أو القرامطة، وذلك باعتمادهم على التأويل الرمزي والإلغاء التام للمعاني الظاهرة، فهو تأويل إخضاعي حيث يتعامل مع النصوص الدينية بإخضاعها لسلطة القارئ، والقضاء التام على مقصد ومراد المتكلم، فمن تأويلاتهم: (ورث سليمان داوود)، قالوا أن معناه الإمام علي ورث النبي في علمه ، وفي قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)يعني عائشة ، (فقلنا اضربوه ببعضها)، يعني فاطمة والزبير، والخمر والميسر هما أبو بكر وعمر،والجبت والطاغوت هما معاوية وعمرو بن العاص[2].

ولقد لجأت المعتزلة بسبب من اتجاههم العقلي في التنظير لأصولهم الخمسة –العدل، التوحيد، المنزلة بين المنزلتين،الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنفاذ الوعيد – إلى تأول الآيات القرآنية التي لا تتفق مع اتجاههم العقلي ، فأما ما يتصل بقضية التوحيد، فالمعتزلة واجهوا تلك الآيات التي يوهم ظاهرها تشبيه الله لصفات المخلوقين ،كالآيات التي فيها ذكر اليد والوجه والعين، الى جانب الآيات التي فيها ذكر الحالات والانفعالات كالضحك والتعجب والفرح والسرور مما يراها المعتزلة علامات نقص لا تليق بجلال الكمال الالهي والتنزيه المطلق، وبالتالي لابد من إخضاعها لسلاح التأويل[3].

[1]ابن رشد . مناهج الأدلة، تحقيق: محمود قاسم، ط الانجلوا1963، ص 182

[2] ابن قتيبة،تأويل مختلف الحديث، نشرة مكتبة الكليات الأزهرية، سنة 1966، ص 80 ،81

[3]ينظر:ناصر أبو زيد،الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، ط03 1996. ص 157

ومع هذا فالمعتزلة يتمسكون بالظاهر من الآيات التي توافق أصلا من أصولهم باعتبارها من الآيات المحكمة مثال قول الله تعالى: ((لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾))[سورة الأنعام 103]". فالمعتزلة ينفون نفيا قاطعا إمكان رؤية الله عزوجل على أساس أن الرؤية لا تجوز إلا على الأجسام المتحيزة في المكان والقائمة على جهة، وبذلك ينفون الرؤية في الدنيا والآخرة، ويجعلون مثال قول الله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾)) [سورة القيامة الآية 22-23]، من الآيات المتشابهة ولا يسلمون بظاهرها ويصرفونها إلى المجاز أي منتظرة،وهكذا يتحول المجاز إلى سلاح تأويلي لرفض التناقض بين المحكم والمتشابه، وهو في النهاية يخضع لأساس عقلي ذلك الذي يستند إليه المعتزلة في عملية التأويل، وتنتهي المعتزلة إلى التفسيرات العقلية واعتماد العقل في الاعتقاد ، وتقسيم القرآن إلى محكم و متشابه، و تأويل المتشابه برده الى المحكم ، اعتماد المجاز والشعر كملاذ للبحث عن سند لتأويلاتهم[1].

2-التأويل عند علماء الأصول والمدارس الفقهية:

إن حياة الناس في تطور وتغير مستمرين، ولكل عصر نوازله الخاصة، وان لكل حاضر أمورا تظهر بعد أن لم تكن ، ومن المعلوم أن الإسلام هو دين الله الذي رضيه للبشر إلى يوم القيامة ، وإذا كان الأمر هكذا فيجب على التشريع الإسلامي أن يواكب هذه الأحداث، وعليه أن يساير ما ويتعايشه الناس من طرق الكسب والمعيشة و أوجه النشاطات المختلفة، إذ حاجيات و متطلبات الناس لا تنتهي ، وعليه حقا أن يستنبط الأحكام الشرعية لما يلائمها من الكتاب والسنة ، و إن " عمل الفقهاء هو فهم هذين المصدرين فهما دقيقا واستنباط الأحكام الشرعية فيما لم يأت فيه نص ثابت وواضح" [2]

[1]ينظر: المرجع نفسه ص 163

[2]عبد المحسن عاطف ،حيوات العرب ، دار الكتاب العربي الاسكندرية ،1968، ص 439

ذلك لأن القرآن الكريم في كثير من آياته يدعو إلى التدبر والتعقل في معانيه كي يتفهم هذه النصوص المقدسة و ينظر في غاياتها ومقاصدها كي يتأتى له بناء أحكام شرعية ، مستعينا بالسنة بما فيها وحيا ومعنى، وقد اضطلعت بمهمة البيان والتفسير لما استغلق فهمه واستبهم معناه و غمض مراد الشارع منه.

وقد كان للتأويل دور بالغ الأهمية في التشريع الإسلامي، بمزيد بالبيان والتفسير وتضمنه للمسائل الجزئية التي جاءت النصوص فيها على العموم ، فالتأويل ضرب من ضروب الاجتهاد والرأي في عملية التشريع ، الذي لا يتم إلا به ، وهو عمل دقيق، إذ يجتهد الفقيه في الكتاب والسنة، ويجتهد فيما لم يأت فيه نص.

والرأي في عرف الأصوليين استنباط الحكم الشرعي على ضوء قواعد مقررة،وقد حده أبو الوليد الباجي على أنه "اعتقاد إدراك الصواب الذي لم ينص عليه "[1] ، وهو تأمل الناظر في المسائل المعروضة ومحاولة توجيه النص الديني الى ما يلائم طبيعة تلك المسائل حتى يتمكن من تقرير الحكم الشرعي السليم.

والاجتهاد هو "بذل المجتهد الذي يستجمع شروط الاجتهاد، واستفراغ جهده في طلب المقصود من جهة الاستدلال، كي يحصل له ظن بحكم شرعي وميدان هذا الاجتهاد هو الشريعة "[2]، فالفقيه يجتهد في محاولة استدراك الصواب للحكم عن الشيء إزاء حادثة ما ، وبهذا يكون قد سلك طريق التأويل سواء قصد ذلك أم لا، وعلى هذا فإن التأويل في المجال الفقهي كان أوسع آفاقا و أكثر استعمالا في عملية الإفتاء باعتباره عملية توصيلية بين الواقع والدين، أي ربط الحياة بالتشريع الإسلامي وهذا ما أدى فيما بعد إلى ظهور ما يسمى بالاجتهاد المقاصدي الذي كان ينظر في مآلات الأفعال ورعاية مقاصد الشريعة.

[1] أبو الوليد الباجي، الإشارة في أصول الفقه والحدود في الأصول، ص 118

[2] محمد عمارة، النص الديني بين التاريخية والاجتهاد والجمود، شركة نهضة مصر، ط01 2007، ص 19

ومثال ذلك في قوله تعالى: ((وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥))[1]. وانه لمن المعلوم ان التدخين مهلكة للصحة مفسدة للعقل و تضييع للمال ، فاستنبط الفقهاء من الآية الكريمة حكم تحريم التدخين ، وان لم يذكر فيه نص صريح ، ولكن تصور الحكم كان ناجما عن تأويل الآية الكريمة، وهو أن الله حرم على الإنسان الانتحار أو قتل نفسه ، فكان التدخين مما يظهر عليه نتائج الهلاك ، وهذا عمل تأويلي مستنبط من نص شرعي .

بهذا شكَّل التأويل عند علماء الأصول نمطا آخر من أنماط التفكير العقلي الديني المشترك ، ليدل على احتواء الشريعة الاسلامية لكل مستجدات ونوازل العصر وملائمتها لكل مكان وزمان.

ولقد كان للتأويل عند المالكية والحنفية والشافعية شأن عظيم في فهم النصوص وتفسيرها، يليهم في المرتبة المذهب الحنبلي الذي كان أقل أخذا بالتأويل و تتذيلهم المدرسة الظاهرية التي لم تقبل من أدلة الأحكام غير الكتاب والسنة ورفضت مادون ذلك من القياس والاستحسان وسد الذرائع وغيرها، والتي في أصلها هي شكل من أشكال التأويل ، وليس القول بأن جمهور علماء الأصول انتدبوا التأويل على سبيل الرأي ، و الحكم في مراد الله بغير علم و إنما تشدد كبار العلماء في وضع حدود ومقاييس في عملية التأويل حيث حاولوا ضبط مجموعة من الشروط التي تخص المؤول في شخصه وذاته و صفاته وضبط القواعد التي تخص النص المؤول ، لكي لا تحدث نفس في محاولة تغيير النصوص ذات الأحكام البينة ، لهذا كان جهدهم منصبا في إرساء قواعد موضوعية بصبغة متشددة ، إحساسا منهم بخطورة هذا الباب، فقاموا بتحرير مسلكه وألفاظه، و ما هي مجالاته ومتى يجب ومتى يتوقف ، وأفاضوا في أبحاث مقاصد الشريعة ومآلاتها ، ومفاهيم :المطلق والمقيد والعموم والخصوص والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ والمجار وغيرها.

[1] سورة البقرة ،الآية 190

وأول ما استقر هذا الأمر كان عند الإمام محمد بن إدريس الشافعي(150هـ 204هـ)حيث رأى أن العلم علمان :علم عامة الذي لايسع أي بالغ عاقل أن يجهله ، وهذا العلم موجود نصاً في كتاب الله ولا يمكن الخطأ من الخبر ، ولا يجوز فيه التأويل ، والنوع الثاني من العلم هو ما ينوب العباد من فروع الفرائص ، وما يخص به الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص من الكتاب ...وما كان منه يحتمل التأويل .[1]

ولقد أشار الشافعي إلى مسالك التأويل و إن لم يحده بالمصطلح كما هو معروف عند المتأخرين حيث يقول ((فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ...وعاما ظاهر يراد به الخاص ...وظاهرا يعرف في سياقه أنه يريد به غير ظاهره [2])). وعليه قد سار أغلب علماء الأصول بمزيد من الكشف والتوضيح.

فأبو إسحاق الشاطبي وهو فقيه أصولي يقسم النص الى ما لا يحتمل التأويل وهي النصوص ذات الدلالة القطعية، ونصوص لا يمكن قبول معناها الحرفي وهذه يجب أن تؤول، حتى لا يميل الفهم إلى غير مقصود الشارع .

ولم يترك الشاطبي المؤول يسير بدون شروط وضوابط، فحض المؤول على ووجوب مراعاته لمقتضيات الأحوال و مجاري العادات، ويشترط الشاطبي لصحة التأويل: أن يكون عارفا بلسان العرب و تجوزاتهم في التشبيه والاستعارة، وأن يكون عارفا بعلوم القرآن و تفسيره وناسخه و منسوخه و أسباب النزول ، وأن يكون عارفا بمقاصد الشريعة و قواعد أصول الفقه وأهم قاعدة يراعيها الشاطبي هي اتساق نص القرآن وانسجامه [3].

[1] محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ،تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي ،ط01 ،ص 359

[2] المصدر نفسه ص 52.

[3] عبد الله خضر حمد، التصوف و فضاءات التأويل، عالم الكتب الحديث إربد الأردن ، ط 01 2017 ،ص 154

ومن هنا وفق الشاطبي على ما يمكن أن يوهم ظاهره التناقض أو التعارض أو التقابل في النص القرآني مُعْملا فيه التأويل ليكشف في النهاية أنه بمجرد إعمال التأويل في تلك النصوص يرتفع هذا التعارض أو التناقض، ويمكن ترجيح الأدلة العامة على الخاصة.[1]

3-التأويل عند المتصوفة:

لاشك أن التأويل في الثقافة العربية الإسلامية قائم إما على الدليل الشرعي وإما على الدليل البرهاني، وهذا مع ارتباطه بإشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة أو النقل والعقل، وإما توظيفه كدليل في الحجاج و الإقناع .

غير أن التأويل عند المتصوفة قد سلك طريقا غير الطريقين الأولين، باعتمادهم على المعرفية الذوقية والتجربة الروحية والوجدانية كسبيل لهم، والأساس في ذلك هو القلب الذي هو سبيل بلوغ مراتب الوجد والكشف ، وهو أعلى مراتب اليقين ، فشاهد القلب عند الصوفية أبلغ بيانا و أوضح طريق في معرفة الله من شاهد العقل.

ولقد أحلت منظومة التصوف خطاب القلب ومنطقة الإدراك محل خطاب العقل، أو خطاب العاطفة و الإبهار الإبداعي، وذلك ناتج عن الاختلاف بين منظومة المعرفة التي يتطلبها العقل و منظومة المعرفة التي شكلا المتصوفة[2] في أن معرفة القلب إدراك مباشر للشيء،وإما معرفة العقل إدراك للشيء في جانب من جوانبه، الأولى يتحد فيها العارف و المعروف، وأما الثانية فإدراك العلاقة بين العارف و المعروف ،أو لمجموعة من العلاقات، الأولى تجربة ومشاهدة ، وأما الثانية فحكم تجريدي [3].

---

[1] المرجع نفسه ص 155.

[2]عبد الله خضر حمد ، التصوف وفضاءات التأويل ، ص 180

[3]أدونيس علي أحمد سعيد ، الثابت و المتحول بحث في الإتباع و الإبداع عند العرب ، ج2 تأصيل الأصول ، دار العودة بيروت، ط سنه 1982 ص 95.

و بما أن الشريعة عند أرباب التصوف مشتملة على ازدواجية الظاهر والباطن ، فإن الظاهر هو من اختصاص الفقهاء و العلماء البيانيين، والظاهر هنا هو عين الشريعة، وأما الباطن فهو من اختصاص أهل التصوف وهو عين الحقيقة ، فشيخ المتصوفة أبو نصر السراج يقول :"إن العلم ظاهر وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدل و يدعو إلى الأعمال الظاهرة،وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب المقامات و الأحوال ولكل علم من هذه الأعمال الظاهرة و الباطنة علم بيان وفهم وحقيقة ووجود فالعلم ظاهر وباطن والإسلام ظاهر وباطن "[1]. وعليه فان الحقيقة ليست في ظاهر النص وإنما يتم عن طريق تأويل النص وإرجاعه إلى أصله والكشف عن معناه الحقيقي والتأويل مرتبط بإدراك معنى الباطن، فالحقيقة عند الصوفية تشاهد بنور البصيرة وتعاين بعين القلب ولا ينبو ذلك إلا بصقل النفس وإحالة الران و نزع الغشاوة التي هي حاجب القلب عند إدراك الحقيقة ، فعند بلوغ هذا المستوى أي المشاهدة القلبية ، تسقط العبارات و المصطلحات و تبدل الكلمات غير الكلمات ، ومن هنا كان لا بد من خلق لغة ثانية داخل اللغة الأولى ،فما لا يمكن أن يعبر عنه أو يوصف بالكلمات تكمن له الإشارة رمزا ، والتعبير بالرمز هو حده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة [2].

فكما أن الحالة الصوفية لا يحكمها مقياس الحس أو العقل، كذلك ليس بمقدور لغة الاصطلاح أو الوضع أن تعبر عن ما يناقض الاصطلاح أو الوضع .

وبما أنه من الحالات الباطنة التي تستدعي ضرورة لغة توافق هذه الحالة ، وهذا لا يعني خلق ثانية اجتراح رموز كتابية أو أصوات خارج وسائل التخاطب اللغوي ، اذ أنجزت الصوفية أنظمة اتصال رمزية خطية مغايرة لنظام الحروف المكتوبة ، انما يعني اللجوء استعمال خاص للألفاظ عبر إفراغها من محتواها

[1] أبو نصر السراج ،اللمع. تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الرحمن. مطبعة المثني ببغداد ودار الكتب الحديثة بالقاهرة، ص 196

[2] ينظر:أدونيس علي أحمد سعيد، الثابت و المتحول ،ص 95.

الدلالي المعتاد وشحنها بطاقة دلالية مغايرة [1]،ولقد درات الألفاظ الصوفية في أغلب الأحيان حول معان وجدانية و نفسية وروحية ، فعلى سبيل المثال :

كلمة عين اليقين و تعني ما أعطته المشاهدة،

وعلم اليقين وتعني ما أعطاه الدليل،

والبقاء تعني رؤية العبد قيام الله على كل شيء،

الجلال وتعني من نعوت القهر في الحضرة الالهية [2]...

وألفاظهم كما هو ملحوظ تمثل نمطا خاصا يتجاوز المعقول والمحسوس فهي من الألفاظ التي لا تنبت إلا في جو خاص وبشكل خاص فابن عربي وهو شخصية صوفية معروفة قد بنى فلسفته التأويلية على أساس وجودي و معرفي ، منطلقا من أن كل شيء في الوجود له ظاهر وباطن وحد و مطلع ، فالوجود نفسه ليس سوى رسالة إلهية يمكن حل شفرتها باكتشاف التوازي بين الوجود و القرآن ، فكلاهما يشكلان عنده رسالة إلهية ، فالقرآن كلام الله ورسالة منه إلى العباد و الوجود كذلك رسالة منه ، و أما عن علاقة الظاهر بالباطن فان ابن عربي لا يجد أي اختلاف أو تعارض بين الشريعة و الحقيقة بل الشريعة هي الأثر الدال على الحقيقة و هي الباب الذي تنفذ منه إلى الحقيقة ، فالعلاقة بينهما مبنية على التداخل و التكامل ، و التأويل على مستوى الوجود هو النفاذ من الظاهر الحسي إلى الباطن الروحي و أما التأويل على مستوى النص هو تجاوز الظاهر ، ولا يعني إنكاره بل يعني البدء به لأنه غطاء الباطن و قشرته الظاهرة الدالة عليه .

ولقد أنتجت لنا هذه الثنائية(الشريعة والحقيقة)تأويلات وأوجه أخرى للتفسيرات القرآنية تعتمد على إشارات ورموز،وكما عبر عنها المتصوفة أنه لا يفهم فحواها إلا من كان من علية القوم و من خاصتهم ، فالقشيري مثلا صاحب كتاب لطائف

[1]عبد الله حمد خضر، التأول و فضاءات التأويل، ص 182.

[2]ينظر: زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، منشورات الكتب العصرية بيروت ، ج01 ص 60، 61.

الإشارات في تفسير القرآن يقرر أن معرفة الله بالبرهان (العقل) أضعف من معرفته عن طريق البيان(الاستعارة والمجاز)، طريق البيان أضعف من معرفته من طريق العرفان(الذوق[1]) وقد أعتمد بشكل مباشر على مصطلحات التصوف، فهو يفسر قول الله تعالى: ((فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٰٔفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾)) [2]. يعني:(أحاطت به سجوف الطلب ولم يتجلى له بعد صباح الوجود ، فطلع نجم العقول فشاهد الحق بسر نور البرهان فقال :هذا ربي ، ثم يزيد في ضيائه فيطلع له قمر العلم فطالعه بشرط البيان فقال هذا ربي ،ثم أسفر الصبح ...وطلعت شموس العرفان...فلم يبق للطلب مكان ولا للتجويز حكم ولا للتهمة قرار)).[3]

وعلى الرغم من تأكيد المتصوفة أن الشريعة أساس الحقيقة ، تضل الحقيقة عندهم أسمى و أعمق من مقام الشريعة ، ولا يكتفي المسلم عندهم بأخذ الظاهر فقط بل لا بد عليه أن يتجرد إلى الباطن كي يسلم من الشرك الخفي ، فالفقهاء وعلماء الظاهر لا يتجاوز إدراكهم إلا ما وضع له في رف اللغة في حين أن العارفين هم القادرون على النفاذ إلى ما يشير إليه الخطاب الإلهي من معاني و مفاهيم ، وهذا ما عناه أبو طالب المكي حين اعتبرهم أي الفقهاء عن فهم دقائق إشارات و أسرار القرآن محجوبون بعقولهم : "ومن نظر إلى قول مفسر يسكن إلى علم الظاهر أو يرجع إلى عقله أو يقضي بمذاهب العربية ...هؤلاء كلهم محجوبون بعقولهم مردودون إلى ما يقدر في عقولهم [4].

[1] ينظر عبد الجليل بن عبد الكريم سالم، التأويل عند الغزالي نظريا وتطبيقيا، ص 50.

[2]سورة الأنعام الآية 76، 77 ،78 .

[3]القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم بسيوني. دار الكتاب العربي القاهرة. ج02 ص 179-180.

[4]أبو طالب المكي, قوت القلوب .ج01 ص 69

نتائج الفصل:

ومما نسلم إليه من هذا الفصل أن التأويل قد مرّ بعدة مراحل في تكوينه، حيث ساعدت في ظهوره عوامل سياسية و إعتقادية وأخرى فكرية، حيث أن كل بيئة تناولت التأويل بناء على هذه العوامل و وظفته كسلاح تدافع فيه بعضها بعضا على معتقداتها، وفي تبرير موقفها سواء كان سياسيا أو إعتقاديا.

وقد رأينا أنه لمحاولة علاج إشكالات منها:محاولة التلفيق بين العقل والنقل وإشكالية رفع التناقض بين معتقدات كل فرقة وتأويل الآيات التي تشعر بنقيض أفكارهم،ومحاولة معرفة الحكم الشرعي لبعض المسائل التي لم يجيء فيها نص واضح وغيرها كل هذا أدى إلى إشكالية أخرى و هي إشكالية التأويل في حد ذاته نظرا لارتباطه بالنص الديني،وعليها تفرعت المفاهيم والمصطلحات على حسب كل مجال فكري، وتشعبت الآراء حوله، من مجوِّز له و من مانع له واختلفوا في شروطه وموانعه وموجباته، وبقيت هذه الإشكالية قائمة إلى يومنا هذا.

الفصل الثاني : موقف أبي حامد الغزالي من التأويل .

المبحث الأول : ترجمة موجزة لأبي حامد الغزالي.

المبحث الثاني : معالم قانون التأويل وأسبابه عند أبي حامد.

المبحث الثالث: أصول وأسس التأويل عند أبي حامد.

المبحث الرابع : موقف الغزالي من المتشابهات .

1-ترجمة موجزة لأبي حامد الغزالي :

-نسب أبي حامد الغزالي :

هو الإمام أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الملقب يزين الدين ،ولد بطوس ، من إقليم خارسان سنة 450 هـ ، اختلف المؤرخون في أصله ، أهو عربي أم فارسي ؟، وذهب بعضهم أنه من سليل العرب الذين دخلوا بلاد فارس مع بداية الفتوحات الإسلامية ، في حين أن هناك من رآه فارسي البذرة .

-كنيته :

يكنى بأبي حامد لولد مات له صغيرا ، و يعرف بالغزالي ، بتشديد الزاي ، نسبة إلى حرفة أبيه ، حيث كان يعمل في صناعة الغزل ، ويقال أيضا نسبة إلى غزالة ، وهي قرية بطوس ، وهذا قول بعيد على أرجح أقوال المترجمين له .

-نشأته التعليمية:

ترعرع الغزالي في كنف رجل صوفي من أصحاب أبيه ، حيث كان والده يكسب قوته من غزل الصوف ، وكان والده دائما ما يتردد على مجالس الفقهاء و الوعاظ ، فدعا الله عزوجل بأن يرزقه ولدا يكون فقيها ، وولدا يكون من أهل الوعظ و الرشد ، ولما اقتربت منية والدهما ، أوصى بهما إلى ذلك الصوفي ، فعلمهما القراءة والكتابة ، ومبادئ الإسلام ، و لما استصعب عليه توفير لقمة عيشهما ، أوصاهما بأن يلتجآ إلى المدرسة ، كي يتوفر لهما زاد عيشهما ، بصفتهما طاليا علم .

-من الحاجة الاقتصادية إلى الحاجة العلمية :

كانت المقصد الأول لأبي حامد أن يلبي حاجته الاقتصادية و أن يسد حاجته في التقوت ، لكن سرعان ما انقلب شغفه إلى الحاجة العلمية ، فلقد بدأ أبو حامد سيرته العلمية على يد الشيخ الراذكاني ، ثم توجه إلى جرجان حيث الشيخ الاسماعيلي و لقد أخذ عليه الفقه ، و كتب تعليقته في المذهب الشافعي ، "ثم قدم إلى نيباسور مختلفا إلى إمام الحرمين الأمام الجويني ، في طائفة من طوس ، فجد و اجتهد ، حتى تخرج من مدة قريبة ، وحمل القرآن ، وصار أنظر أهل زمانه ، كما

كان الطلبة يستفيدون منه ويدرس لهم[1] ". فدرس عليه أنواع العلوم الشرعية والعقليه ، حتى أنه صنف في حياة شيخه الجويني كتابا في أصول الفقه ، أسماه المنخول من علم الأصول ، فأعجب به الجويني كثيرا ، وقال عبارته المشهورة :"دفنتني و أنا حي ، هلا صبرت حتى أموت " ، ووقع له القبول من نظام الملك ، فرسم له التدريس بمدرسة بغداد ، فدخل في بغداد سنة أربع وثمانين ، ودرس بها [2].

-الأزمة النفسية :

تعرض أبو حامد إلى أزمة نفسية وفكرية ، حالت بينه وبين نشاطه التعليمي ، فخرج أبو حامد في صمت شديد ، تاركا أهله و المشيخة في بغداد ، فطاف العالم الإسلامي مدة عشر سنوات ، زار خلالها القدس ، ودمشق ، و المدينة ومكة ، والقاهرة ، و الإسكندرية ، وكان محاولا أن يقصد يوسف بن تاشفين في المغرب ، إلا أن موت يوسف بن تاشفين ، حالت بين أبي حامد و بين زيارته للمغرب ، ثم عاد إلى طوس ، إلى أن وافته المنية في جمادى الثانية سنة 505 هـ .

-الأوضاع السياسية و الفكرية في عصر أبي حامد :

لقد شهدت الحقبة الزمنية التي عاش فيها أبي حامد ، اضطرابات فكرية و صراعات سياسية وعقائدية ، ومرحلة تعج بالتصادم بين المذاهب و الطوائف ، حيث نشبت الحروب و الفتن داخل الدولة العباسية ، و تعرض العباسيين إلى الحملات الصليبية ،و العداء القائم بين العباسيين والفاطميين ، الذي أسفر على دعم شديد لكل المذاهب السنية , و الشيعية ، حيث يقول أبو حامد : (أن الزمان زمان الفترة والدنيا طافحة بالمحن و الاضطراب العام في سائر البلاد ، لا تسكن فيها أوزار الحرب ، ولا تنفك عن الطعن و الضرب)[3].

---

[1]أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي ، تبيين كذب المفتري ، مكتبة القدسي دمشق عام 1347هـ، ص 292.

[2]أبو الفرج بن علي بن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك ، مطبعة دار المعارف العثمانية ، ط 01، 1359، ص 169.

[3]أبو حامد الغزالي فضائح الباطنية ، تح عبد الرحمان بدوي ، دار القومية للطباعة النشر ، ص 186.

وتعددت الفرق الدينية في هذا العصر ، واشتد بينها الخلاف ، رمى بعضها بعضا بالانحراف أو الضلال أو الزندقة ، حتى اختفى الكثير من الحقائق الدينية ، والمبادئ الإسلامية وراء سحب كثيفة من ظلمات الاختلاف و الجدل، وحتى اعتقد الغزالي أمام هذا الطوفان قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار، إلا واحدة))، كما اعتقد الغزالي أن من واجبه الإسلامي أن يبذل جهده المختلفين إلى صراط ربهم المستقيم [1].

فلسفة الغزالي بصفة عامة :

كان أبي حامد صاحب مذهب فلسفي خاص به، يتميز بالبحث عن اليقين عن طريق المعرفة الداخلية ،حيث يعتبر المفكر الأول الذي لم يعتمد على الآراء السابقة للفلسفة اليونانية ، بل بنى لنفسه فهما جديدا ومنهجا ونسقا معرفيا خاصا به .

–حاول أبو حامد الوصول إلى الحقيقة ، ورأى أن أول طريق للوصول إلى المعرفة اليقينية تبدأ "بالشك " و نبذ التقليد و التبعية للمناهج المعارف السابقة حيث يقول :

"فجانب الانتباه إلى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك إلى الطريق ، وحول ألف قائد ينادون بأنه أهلكك وأضلك عن سواء ، وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا في الاستقلال ... إن الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال "[2].

–فلقد كان الشك ذا فضل عليه لأنه هو الذي دفعه إلى طلب الحقيقة وتلمس الإيمان ، فدرس كل العلوم الدينية والعقلية ، وكان يفهم ما يسمع ، ويناقش مالا يفهم ، ويتطلب الحجة والدليل، ولا يخضع إلى لخرافات أو تزييفات أو تأثيرات أو زخارف

[1]أحمد الشرباصي ، الغزالي ، دار الجيل بيروت ، 1979، ص 19.

[2]أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، تح سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة ، ط01 1964 ،ص 409.

أو تقليد[1] ، فمنهج أبي حامد هو التحرر من كل تقليد ، بدأها بالشك في المعارف السابقة لبناء معرفة جديدة .

–لقد شك الغزالي في الفرق المتعددة أمامه وفي الآراء المتباينة حوله و المعرف التي حوله فاعتمد العقل والحواس فقال : "فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب"[2]

– فاتجه في بادئ الأمر إلى الحواس ليلتمس فيها اليقين لكن سرعان ما قصور الحواس على إنتاج معرفة يقينية فقال : " و أقواها حاسة البصروهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك ، ..ثم بالتجربة و المشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك [3]، ثم توجه إلى العقليات ، و توصل أنه لا أمان أيضا مع العقليات ..

– بعدها استقر الغزالي نفسيا وحصلت له يقين معرفي و ثقة في المعقولات ، بدأ ينقد و دراسة المذاهب السابقة بداية من علم الكلام ثم الفلسفة ، ثم الباطنية وثم المتصوفة .

[1]أحمد الشرباصي ، الغزالي ، دار الجيل بيروت ، ص 83.
[2]أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، جسور للنشر و التوزيع الجزائر ، ط 02 2013 ،ص
[3]المصدر نفسه ص 23.

2-معالم قانون التأويل و أسبابه عند الغزالي:

إن مسألة التأويل ، وخاصة فيما يتعلق بالعقيدة و الأخبار الغيبية ، تعتبر مسألة شائكة لما أحدثته من تقلبات فكرية ، وتغير في أنماط الفهم و الدلالة النصية ، خصوصا في مطلع الفكر الإسلامي ، فلقد كان رهان رسالة أبي حامد : الفيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة ، الذي يعد استمرارا لانشغاله التأويلي الذي بدأه في مؤلفات أخرى ، مثل قانون التأويل و إلجام العوام عن علم الكلام و كتاب التهافت و غيرها ، هو التفريق بين التأويل المقبول (الإسلام)و التأويل المرفوض (الزندقة) ، عبر الخوض في المساجلات الكلامية التي قامت بين الفرق الكلامية و التأويلات التابعة للفلاسفة في عصر أبي حامد ،و التي وصلت إلى حد التكفير و الرمي بالزندقة في أمور تقع في باب تأويل النصوص الدينية حول الذات و الصفات ، و الحشر و غيرها .

1-2- منطلق قانون التأويل عند أبي حامد :

ينطلق كل العلماء و المفسرين من الآية التي تعتبر بمثابة القاعدة جوهرية لبناء نظرية في التأويل ، كما تعتبر الأساس الذي انطلق من المفسرين لفهم المتشابه من نصوص الوحيين ، تلك النصوص المشحونة بما يقف دون النظار حيارى ، لما حوت من معاني مجازية وما يشبه الألغاز التي يستعصي على أهل الفكر حلها وبيانها [1]، يقول الله عز و جل : [هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧][2]

[1] حباسي خالد ، قانون التأويل عند حجة الإسلام الغزالي، ص 04 .

[2] سورة آل عمران ، الآية 07.

فقارئ الغزالي يرى أنه ليس بالشخص الهاوي و لا بالمتعصب العاطفي ، بل يراه عالما و حازما في كل مسألة يقررها و يطرحها ، وهو في مسألة التأويل كان يحاول أن يراعي فيه مدى التوافق والانسجام مع هذه القاعدة القرآنية ، فسبب من تكوينه و التزامه بروح القرآن الكريم ، أراد أبو حامد أن يكون قانونه في التأويل مبنيا على ما احتوته الآية الكريمة ،موافقا لنصوص القرآن الكريم ، فضلا على أن يكون قانونا عاما بين المذاهب و المدارس الإسلامية .

مؤلفات أبي حامد حول موضوع التأويل :

يعتبر أبو حامد الغزالي أول من تكلم في موضوع التأويل بشكل منظم ، و بكتاب مخصص ، ولعله أول من وضع قانونا في التأويل ، أفاضت البحوثات من بعده حول موضوع التأويل ولعل من أبزها آثار ابن رشد في التأويل .

لقد تكلم أبو حامد عن التأويل في مواضع كثيرة من كتبه ، لكن أهمها بالطبع هي : رسالته " قانون التأويل " و "فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة " ورسالته " إلجام العوام عن علم الكلام " ، وكل كتاب من هذه الكتب الثلاث لا يعبر منفردا عن مذهب أبي حامد كاملا في التأويل ، بل كل منها يعبر عن نقطة مهمة ، ولكي يتضح معالم مذهبه ، لابد من الإلمام بما في كتبه الثلاث لكي يتضح منهج أبو حامد ، ولقد تناول كذلك مبحث التأويل على طريقة علماء الأصول في كتابه المستصفى [1]،و أيضا في كتابه المنخول في علم الأصول [2] .

حول مؤلفه قانون التأويل :

إنه لمن المعلوم أن الكتاب أو الرسالة الموسومة بـ : **قانون التأويل أو القانون الكلي في التأويل** من الكتب التي ثبتت نسبتها إلى أبي حامد ، حيث صنفها عبد الرحمان بدوي مع القسم الاول من الكتب المقطوع بصحة نسبتها للغزالي ، وهو

[1]ينظر :أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، ج،02 من ص 36 إلى ص 48.

[2]أينظر :بو حامد الغزالي ، المنخول في علم لاأصول ، من ص 164 إلى ص 169.

موجود ضمن المخطوط 180 مجاميع بدار الكتب المصرية [1]، ومن الراجح أن الغزالي قد ألفه في وقت متأخر نسبيا ، أي بعد عزلته التي دامت 11 سنة ، و هو ما ورد تماما بعد كتاب فيصل التفرقة ، ولقد كان غرض أبو حامد من هذا الكتاب الاجابة عن بعض الأسئلة التي طرحت علية ، هي أسئلة تتعلق بالأمور الغيبة ، ولكن يستفتح الكتاب بالتطرق إلى مسألة جوهرية تتفرع منها جل المسائل ، وبناءا عليها تحدد المواقف من التأويل ، و يضع الغزالي بعض النصائح فيما يتعلق بالعملية التأويلية ، وينتهي إلى الإجابة على بعض ما طرح عليه .

ومن بين هذه الأسئلة و هي فيما يتعلق بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم))[2] ، فإن هذا الحديث قد جعل من علاقة الشيطان بالإنسان علاقة الدم بجهاز دورانه ، غير أنه كما يحتمل المعنى الحرفي ، فهو يحتمل أيضا عدة معاني أخرى ذكرها السائل لأبي حامد طالبا منه تحيد دلالة النص النهائية وهذه الإحتمالات هي :

أ- احتمال كونه ممازجة الماء بالماء.
ب- احتمال كونه مثل الإحاطة بالعود.
ت- احتمال كونه مباشرته للقلوب بتخايل من خارج فتنقله القلوب للحواس.
ث- احتمال أن يكون جوهره في جوهر القلب.

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن هذه الاحتمالات ، تتقاطع مع ما طرحه الفلاسفة والطبيعيون على أن حقيقة الشياطين والجن عبارة على الأخلاط الأربعة الموجودة في داخل الجسم لتدبيرها ,

والملاحظ أن إشكالية السائل كانت نتيجة أمرين: أولها) الغموض في الدلالة لاحتماله أكثر من معنى ، و ثانيها) أن هذه الاحتمالات تتعارض مع قول الفلاسفة في حقيقة الشيطان ، وهو قول يفترض أن يكون على دليل وبرهان ، لأن البرهان هو

[1] عبد الرحمان بدوي ، مولفات الغزالي ، الناشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الثانية 1977، ص 168.

[2] رواه البخاري.

أساس القول الفلسفي ، لهذا نجد أبي حامد قد نظر إلى هذه الأسئلة من هذه الزاوية ، وهذا ما يحقق معنى قوله : (بين العقول والمنقول تصادم في أول النظر و ظاهر الفكر)[1] ، أي أن التصادم بين المعقول والمنقول هو موضوع التأويل عنده.

دواعي و أسباب التأليف :

لقد صرح أبو حامد بالباعث الذي حمله على تأليف رسالته قانون التأويل ، فيذكر السارد أن التأليف كان ابتداء جواب عن أسئلة لأحد تلامذته ، ويذكر ابن تيمية أن هوية هذا التلميذ هو الفقيه المالكي القاضي ابن عربي[2] ، وهي أسئلة متعلقة بأحاديث و نصوص دينية غامضة الدلالة ، ففضل أبو حامد عن الإجابة على هذه الأسئلة بشكل جزئي أن يضع قانونا كليا في التأويل يضبط فهم هذه الأحاديث و الآيات المشكلة فيقول : (أسئلة أكره الخوض فيها والجواب ، لأسباب عدة ، لكن إذا تكررت المراجعة أذكر قانونا كليا ينتفع فيع بهذا النمط),

فالدافع المباشر لهذا التأليف هو هذه الأسباب ، ولكن المتفحص لفكر أبي حامد و مسيرته الفكرية والعلمية ، و البيئة التي كانت محيطة به والتي كانت تتمتع بالتنوع والاختلاف الفكري والعقائدي، يستنتج أن هناك عوامل أخرى دفعت به إلى التأليف[3]:

أ- **دافع منهجي** : ذلك أن المنهج الذي اختطه الغزالي لنفسه ، وهو ما تمثل في التركيز على الكتابة الجامعة ، سواء في مجال أصول الدين، أو التفسير ، أو الفقه أو التصوف ، ويظهر هذا جليا من خلال مؤلفاته

[1]قانون التأويل ، ضمن رسائل الإمام الغزالي ، دار الفكر ، ص 579.

[2]حيث يقول ابن تيمية : وأما عن هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقه إليه طائفة منهم أبو حامد ، وجعله قانونا في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل ، كالمسائل التي سأله عنها القاضي أبو بكر بن العربي "، درء تعارض النقل والعقل ، ج01 ، ص 06.

[3]سعيد بوهراوة، قانون التأويل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد: عرض وتقويم ، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا،المجلد الثاني عشر – العدد الثالث والعشرون – 1429/2008. ص21-22 بتصرف.

كالمستصفى في علم الأصول ، و معيار العلم، و موسوعته الروحية التربوية الضخمة " إحياء علوم الدين ، وغيرها من مؤلفاته التربوية و التعليمية .

ب- **دافع علمي** : حيث تتمثل في تلخيص أستاذ لتلميذ له مقرب ، و كخلاصة لما ظهر لأبي حامد من خلال مسيرتة العلمية و الفكرية و مما استقاه في موضوع التأويل ، باعتبار أبي حامد سلطة علمية مرجوع إليها في الملمات العلمية ، وأعظم هذه الملمات التي شهدها عصره قضية التأويل ، التي اتخذها كل من الباطنية والفلاسفة مركبا ذلولا لتحريف الكلم عن مدلوله.

ت- **دافع واقعي** : حيث يتمثل هذا في الأوضاع الساسية والفكرية التي شهدها عصر الإمام الغزالي ، حيث كانت تعج بالتيارات الفكرية و العقدية المنحرفة يمثلها الكثير من الفلاسفة والباطنية و الملاحدة وغيرهم ، وما يبثونه من تأويلات و تفسيرات للنصوص مغايرة تماما لوضع اللغة والشرع ، فكان لزاما على أبي حامد أن ينهض لصد هذه الموجات المنحرفة باعتباره محام عقيدة أهل السنة ، ولسانها المدافع عنها ،و يفضح زيغ وضلال هؤلاء ،ولهذا فقد اضطر أبو حامد وهو غير باغ إلى تناول مثل هذه المواضيع الحساسة ، ورأي أنه لابد من وضع ضوابط و معايير تحكم التأويل الصحيح وتمنع الممارسة التأويلية الوقوع في التأويل الفاسد ، و تميز من خلالها التاويل الصحيح من التأويل الباطل .

ث- **استمرار مشروع لما بدأه الغزالي في التأويل** : وذلك من خلال :

- استجابة الغزالي لدعوة نظام الملك في نقض اعتقادات الباطنية و تأليف كتابه المستظهري في فضح الباطنية ، فكانت من أولى جهود أبي حامد في محاولة التحكم في مواضيع التأويل .
- تأليفه كتاب التهافت ، الذي يعتبر أول حملة منظمة ضد الفلاسفة .
- وأخيرا يظهر الغزالي أرغانونه و منطقه ، الذي يعمل على تمييز صحيح التأويل من فاسده ، والمتمثل في كل من رسائله "قانون التأويل / فيصل التفرقة / و إلجام العوام .

2-أصول التأويل عند أبي حامد

2-1-أساس التأويل (العقل و النقل):

يرى أبو حامد أن إشكالية العقل و النقل هي الجوهر الأساسي في العملية التأويلية ، و الباعث الرسمي لجهود الفرق الإسلامية و الفلاسفة المسلمين إلى الخوض في مواضيع التأويل ، حيث يقول : (بين المعقول و المنقول تصادم في أول النظر و ظاهر الفكر)[1]، أي أن الإشكالية الحقيقية في عملية التأويل مردها و مرجعها فيما ما بيدوا إلى التصادم الظاهر بين المعقول والمنقول ، و أيهما يقدم على الآخر حين يتعارضا ، أيهما يضحى به في سبيل الآخر ، ففي " قانون التأويل " قسم أبي حامد الخائضين في هذا الفن – التأويل . إلى خمس فرق يختلف موفق كل فرقة عن الأخرى بحسب موقفها من الشرع والعقل وهي كالتالي :

1. مفرط متجرد بالنظر إلى المنقول
2. مفرط متجرد بالنظر إلى المعقول
3. متوسط طمع في الجمع والتلفيق ، والمتوسطون انقسموا إلى :
   - متوسطون جعلوا المعقول أصلا والمنقول تابعا .
   - متوسطون جعلوا المنقول أصلا و المعقول تابعا .
   - متوسطون جعلوا العقل أصلا و النقل أصلا و سعى إلى التوفيق بينهما

فأما **الفرقة الأولي** : فهي التي تعتمد على الفهم الحرفي للنصوص و تقف بمداركها في مستوى الظاهر ، قانعة بما سبق إليها من الظواهر ، مصدقة على الوجه الذي سبق إلى أفهامها ، وليس على الوجه المراد ، وإذا قيل لهم أن الظاهر

[1]أبو حامد الغزالي ، قانون التأويل ، ص 15.

على هذا النحو يقتضي تناقض لا بد من تأويله ، كفوا أنفسهم وامتنعوا عن الخوض فيه .

الفرقة الثانية : وهم على النقيض من الفرقة الأولى ، فصرفت عنايتها إلى المعقول ولم تكترث للمنقول ، إذا عارض المعقول المنقول قالوا : إن ذلك من قبيل التمثيل والتخييل مما يعرض للأنبياء .

الفرقة الثالثة : وهي التي جعلت المعقول أصلا ، وطال بحثهم فيه ، فضعفت عنايتهم بالمنقول ، فلم يظهر لهم من المنقول ما يعارض المعقول في بادئ الأمر ، فلم يقعوا في غمرة الإشكال ، إلا أنهم جحدوا ما يخالف ما لديهم من المعقول ظاهر الشرع .

الفرقة الرابعة : وهي التي جعلت المنقول أصلا ، ومالوا عن المعقول ولم يغوصوا فيه ، فلم يتبين لهم المحالات العقلية ،فلم يتبين لهم الحاجة إلى التأويل .

الفرقة الخامسة : وهي التي توسطت في البحث فجمعت بين المعقول والمنقول ، وجعلت كل منهما أصلا مستقلا ، لا يمكن أن يعارض أحدهما الأخر ، لأنه إذا كان قول الشارع صادق ، فالعقل هو الذي شهد بصدق الشرع ، فلا يمكن القول بكذبه ، لأنه من كذب العقل فقد كذب الشرع ، إذ بالعقل عرف صدق الشرع ، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي ، والصادق والكاذب[1] .

[1]يلخص الغزالي أصناف المسرفين والمقتصدين في التأويل يقول : (وفي هذا المقام لأرباب المقامات إسراف و إقتصاد فمن من مسرف في رفع الظواهر انتهى إلى تغيير جميع الظواهر والبراهين أو أكثرها ...وغلا آخرون في حسم الباب منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه .. لكنه منع التأويل حسما للباب ورعاية لصلاح الخلق ... وذهبت طائفة إلى الإقتصاد وفتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيه وهم الأشعرية ، وزاد المعتزلة عليهم حتى أولوا من صفاته تعالى الرؤية و أولوا كونه سميعا بصيرا ، و أولوا المعراج ز زعموا أنه لم يكن بالجسد ، و أولوا عذاب القبر والميزان والصراط ...ومن ترقيهم إلى هذا الحد زاد الفلاسفة فألوا كل ما ورد في الشريعة ، وردوه إلى آلام عقلية وروحانية ولذات عقلية ، و أنكروا حشر الأجساد و قالوا ببقاء النفوس ...وهؤلاء هم المسرفون ، وحد الإقتصاد بين هذا الإنحلال كله وبين خمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع).إحياء علوم الدين ، ج 01 ص 132.

و الغزالي يعتبر أن الفرقة الخامسة هي التي أصابت الحق فيما ذهبت إليه ، والتي جمعت في البحث بين المعقول والمنقول ، المنكرة لوجود أي تعارض بينهما ، حيث يصفهم أبو حامد : " وهؤلاء هم الفرقة المحقة ، وقد نهجوا منهجا قويما "

غير أنه وهو يدافع عن هذه الفرقة التي سعت إلى أن تجعل "من كل واحد أصلا وتسعى في التأليف والتوفيق بينهما." ، نراه يؤكد أهمية العقل ومحوريته فيقول:" ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي والصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع وما ثبت الشرع إلا بالعقل. وهؤلاء هم الفرقة الحقة، وقد نهجوا منهجا قويما إلا أنهم ارتقوا مرتقي صعبا وطلبوا مطلبا عظيما ،وسلكوا سبيلا شاقا ،وانتهجوا مسلكا ما أوعره...".

وسر احتفاء الرجل بالعقل رغم كون المذهب المنصور من طرفه يجعل كلا من العقل والنقل أصلا، يرجع في تقدير بعض الباحثين إلى اتفاق عامة المسلمين على مرجعية الشرع، وميل كثير منهم – لا سيما الفرقة التعليمية الباطنية– إلى الاقتصار على النقل، ويرجع أيضا إلى أن العقل الذي يتكلم عنه الغزالي عقل منضبط بالموازين القرآنية التي سطرها في كتابه "القسطاس المستقيم".

والمستخلص من هذه الإشكالية: عقل لا يجب أن لا يكذب، وشرع واجب الإتباع [1].

[1]سعيد بوهراوة، قانون التأويل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد: عرض وتقويم ، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا،المجلد الثاني عشر – العدد الثالث والعشرون – 1429/2008. ص25-27.

2-2-المحكم والمتشابه :

يقول أبو حامد :(في القرآن محكم ومتشابه ، كما قال الله تعالى : [مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَات][1])[2] ، والمحكم هو ما دل على وجه المطابقة ، أي : هو النص ذو الدلالة القاطعة ،و يستقر المحكم في الدلالات النصية في باب أصل الوضع أو الحقيقة ، ويقول أبو حامد : (اختلفوا في معناه ، وإذا لم يرد توقيف في بيانه ، فينبغي أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة ويناسب اللفظ من حيث الوضع)[3]،

ويذكر أبو حامد أقوالا في معناهما ، لعدم انسجامهما مع مدلول الوضع اللغوي منها : أن المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم ما وراء ذلك ، ويرجع أبو حامد دلالتي المحكم و المتشابه إلى معيين هما:

أ- **الدلالة القطعية للمحكم** : المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال .

ب- **الدلالة على غلبة الظن للمحكم** : وهو المعنى الراجح المستفاد من المجمل ، وهو الظاهر ، أو هو المعنى المستفاد من المجمل على وجه التأويل ما لم يكن فيه تناقض أو تعارض مع دلالة الظاهر ، على هذا الوجه هو محكم يفيد غلبة الظن ، لا اليقين .

والمتشابه هو المقابل للمحكم عند أبي حامد ، حيث يقول : والمتشابه ما يتعارض فيه الإحتمال "، وهو ما احتمل أكثر من معنى ، وهو أيضا اللفظ ذو الدلالة الظنية ، وهو ما تردد بين المجاز ، والمشترك ، والمجمل ، وهو كذلك ما احتاج في بيانه إلى غيره من القرائن اللغوية ، أو الشرعية والعقلية ، يقول أبو حامد : (وأما المتشابه فيجوز أن يعبر عن الأسماء المشتركة ، كالقرء ، وكقوله تعالى : [

---

[1]سورة آل عمران ، الآية 7.

[2]الغزالي ، المستصفى ، ج01 ، ص 148.

[3]نفس المصدر ، ص 148.

الذي بيده عقدة النكاح] ، فإنه مردد بين الزوج والولي ، وكاللمس المردد بين اللمس والوطء ، وقد يطلق على ما ورد في صفات الله مما يوهم ظاهر الصفة والتشبيه)[1].

3-2-الظاهر والباطن عند أبي حامد :

ينفي أبي حامد الغزالي أن تكون هناك شريعة ظاهرة و أخرى باطنة ، كما يدحض في كتابه " الإحياء " وجود أي اختلاف أو تناقض بين الظاهر والباطن أو أن للشرع سر و علن ، وقد أورد الكثير من المقالات في تبرير موقفه ، حيث يقول : (فإن قلت أن هذا الكلام يشير أن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار ، وبعضها جلي يبدو أولا ، وبعضها خفي يتضح بالمجاهدة ...وهذا يكاد يكون مخالفا للشرع ، إذ ليس للشرع ظاهر وباطن ، وسر وعلن بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد فيه)[2]، وقال في موضع آخر : (فمن قال أن الحقيقة تخالف الشريعة أو الباطن يناقض الظاهر فهو إلى الكفر أقرب إليه من الإيمان)[3].

فأبو حامد يتعامل مع هذه المسألة بشكل جدي و حازم فيه ، فهو لا يريد أن يحطم أعماله التي شيدها في نقض مذهب الباطنية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فهو يدرك تماما مدى خطورة تقسيم الشريعة ، فهي بمثابة السماح بالتأويل ودعوى الغور إلى أعماق الباطن ، وهذا مما لا شك فيه يزعزع الثقة بالنصوص الشرعية، و يورث الشك و التجرد من مناط التكليف .

كما أن أبا حامد لا ينفي وجود تفاوت بين قدرات الناس في فهم الشريعة و علومها ، فيقول : (فاعلم أن انقسام العلوم إلي خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيرة ، وإنما ينكرها القاصرون الذين تلقوا في أوائل الصبا شيئا و جمدوا عليه)[4]، ويستدل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن للقرآن ظاهر و باطن و حد ومطلع)[5]،

---

[1]أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، ج 01 ، ص 148.
[2]أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج 01 ، ص 127.
[3]نفس المصدر ، ص 128.
[4]أبو حامد الغزالي ، الاحياء ، ج 01، ص 128 .
[5]أخرجه ابن حبان في صحيحه ، من حديث ابن مسعود بنحوه.

وذكر أيضا قول علي رضي الله عنه – وأشار إلى صدره – : (إن ههنا علوما جمة لو وجدن له حملة).

والرأي عند أبي حامد أن تقسيم العلوم إلى خفي و جلي لا يستدعي بالضرورة أن تكون هناك ثنائية ظاهر وباطن ، بل الإختلاف بين الناس من جهة الإجمال

والتفصيل ، سواء كان هذا الإجمال و التفصيل على مستوي المفاهيم أو على مستوى الأدلة ، حيث يقول أبو حامد : (وفرق بين تعبير الظواهر إلى البواطن و بين التنبيه للبواطن مع الظواهر مع تقرير الظواهر ، ففارق الباطنية بهذه الدقيقة)[1].

4-2-حتمية التأويل :

يذهب الغزالي إلى أن التأويل ضرورة لا بد منها ، وما من فريق من الفرق الإسلامية إلا و مضطر إليه ، فحتى أكثر الناس تشددا في ذلك وهو أحمد بن حنبل رحمه الله و قد أضطر إلى التأويل في ثلاثة مواضع[2] ، ولم يذهب إلى التأويل في بقية الأخبار لأنه لم يظهر له الاستحالة إلا بهذا القدر ، ولأنه لم يكن ممعنا في النظر العقلي ، ولو أمعن أحمد بن حنبل في النظر العقلي لوجد نفسه مضطرا إلى التأويل في بقية المواضع ، هكذا يحدد الغزالي رأيه في أن التأويل ضرورة لا بد منها

[1]أبو حامد الغزالي ، الإحياء ، ج 01، ص 64.

[2]يذكر الغزالي أن أحمد بن حنبل قد صرح بتأويل ثلاثة أحاديث يقول : فقد سمعت الثقات من أئمة الحنابلة أن أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط : أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم : [الحجر الأسود يمين الله في الأرض]، والثاني قوله صلى الله عليه وسلم : [قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان] ، والثالث قوله صلى الله عليه وسلم : [إني لأجد نفس الرحمان من قبل اليمين] ، فانظر كيف أول هذا عندما قام البرهان عنده على استحالة ظاهره ، فيقول : اليمين تقبل في العادة تقربا إلى صاحبها ، والحجر الأسود يقبل أيضا تقربا إلى الله تعلى فهو مثل اليمين في ذاته لا في صفاته ...وكذلك لما استحال عنده وجود إصبعين لله تعالى حسا ، إذ من فتش صدره لم يجد فيه إصبعين فتأوله على روح الإصبعين وهي الأصبع العقلية والروحية). مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 243.

لجميع الفرق ، حتى لا يضطر إلى مخالفة العقل ، حيث يقول : (بل تعلم أن كل فريق وإن بالغ في ملازمة الظواهر فهو مضطر إلى التأويل)[1].

3-موقف الغزالي من المتشابهات :

"قدر الغزالي أهمية قانون التأويل ، ومعياريته بالنسبة للمنظومة الإسلامية ، الأمر الذي جعله حريصا على أن يكون غاية في الدقة عند وضع أصوله ومعالمه ، كما حرص على غاية في الأصول الشرعية : أصالة مذهب السلف ، و شرعية مذهب الأشاعرة (المذهب الرسمي في عصره)، لأن تلك الدقة وهذه الأصالة هما الضامن في نجاح هذا القانون "[2]، فإذا ذهبنا إلى رسالته إلجام العوام نجده يؤصل لمذهب السلف ويقرر موقفه في التعامل مع المتشابهات ، فيقول : (حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من من هذه الأحاديث من عوام الخلق تجب فيه سبعة أمور : التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الإمساك ، ثم الكف ، ثم التسليم لأهل المعرفة)[3]، وبيان مفهومها كالتالي :

1- **التقديس** : وهو تنزيه الذات الإلهية عن الجسمية وتوابعها ، وتقديس صفات الله عن مشابهتها للحوادث ، ومثاله : إذا سمع لفظ اليد أو الإصبعين الواردين في قوله صلى الله عليه وسلم : "إن الله خمر طينة آدم بيده ، و أن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن "، فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين : أحدهما وهو حقيقة اليد الحسيه ، والثاني هو اللفظ المستعار كقولنا البلدة في يد الأمير، وليعلم قطعا أن رسولة الله صلى الله

[1]مجموع رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 244.

[2]- سعيد بوهراوة، قانون التأويل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد: عرض وتقويم ، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا،المجلد الثاني عشر - العدد الثالث والعشرون - 1429/2008. ص22-37.

[3]مجموعة رسائل الأمام الغزالي ، إلجام العوام ، دار الفكر ، ص 301-302.

عليه وسلم لم يرد بالحديث المعنى المادي لليد ، وأن ذلك في حق الله سبحانه و تعالى محال [1].

2- **التصديق** : وهو أن يعلم أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته ، و أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فيما وصف الله تعالى به ، فليؤمن بذلك وليوقن أن ما قاله صدق ، وأن ما أخبر عنه حق لا ريب فيه ، وليقل آمنا وصدقنا ، وأن ماوصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده على الوجه الذي قاله [2].

3- **الاعتراف بالعجز** : عن معرفة كنه وحقيقة المرادة من هذه الألفاظ ، وأن لا يدعي معرفة تأويلها أو حقيقتها و تفاصيلها ، "بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جاوزوا في المعرفة حدود العوام ، وجالوا في ميادين المعرفة وقطعوا من بواديها أميلا كثيرة ، فما بقي لهم مما لم يبلغوه بين أيديهم أكثر ، بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم [3]".

4- **السكوت عن السؤال والبحث** : لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلا له .

5- **الإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة** : والجمود عليها وعدم التصرف فيها و ذلك من ستة أوجه : التفسير، والتأويل، والتصرف والتفرع ، والجمع ، والتفريق .

6- **الكف بعد الإمساك** : وهي أثقل الوظائف و أشدها ، و يقصد أبي حامد بالكف ، كف الباطن على التفكر في هذه الأمور ، فلذلك واجب عليه ، كما أمسك اللسان عن اسؤال والتصرف [4].

---

[1] المصدر نفسه ، ص 302 بالتصرف .

[2] مجموع رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام ، ص 304.

[3] المصدر نفسه ، ص 305 .

[4] المصدر نفسه .

7- **التسليم لأهل المعرفة** : وهو أن يعلم أن ما خفي عنه قد لا يخفى على غيره ، وأن لا يقيس عجزه وقصور عقله عن إدراك هذه الأمور ، على أكابر الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم .

وهكذا يصور أبو حامد موقف السلف من المتشابهات ، ويستدل على صحة قوله بأمور أربعة :

الأول : أن أعرف الخلق بصلاح العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن معرفة ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة ، ولا يدرك بقياس العقل ، فإن العقول قاصرة عن ذلك ، ولا يدرك هذا إلا بنور النبوة ، وهي قوة وراء العقل يدرك بها من أمر الغيب[1].

الثاني : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ الخلق ما أوحي إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم ، ولم يخفي عليهم شيئا ، ولم يترك شيئا يقرب العباد إلى الجنة إلا ودلهم عليه ، وما ترك شيئا مما يقربهم إلا النار إلا و حذرهم منه[2].

ثالثا : أن أعرف الناس بمعاني كلامه ، وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره ، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل وعاصروه وصاحبوه ، فتلقوه بالقبول و نقلوه إلى من بعدهم من غير كتمان أو تحفظ أو زيادة أو نقصان .

رابعا : ما عرف عن السلف أنهم كانوا لا يخوضون في تفاصيله ولا تساءلوا عن أدلته ، و لا دعوا الناس إلى التفتيش والبحث في تفسيراته وتأويله ،بل بالغوا في الزجر على من خاض في مثل هذه الأمور و سأل و تكلم فيها .

ويذكر أبو حامد في هذا الباب بعض الأمور المستشكلة و بعض الشكوك التي يرددها بعض الناس بخصوص وجود المشابهات في القرآن والسنة ، وفما يتعلق بأسباب و ودواعي وجود مثل هذه النصوص ، حيث يقول أبو حامد :(فإن قال

[1] مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام ، ص 318 بالتصرف .

[2] نفس المصدر ص 318 بالتصرف .

قائل : ما الذي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها ، أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ، ويغلط الحق ويسوقهم إلى الإعتقاد الباطل في ذات الله تعالى وصفاته ، وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك ، أو عرف لكن يبال بجهل الجهال أو ضلالة الضلال)[1].

حيث يجيب أبو حامد على هذه الإشكالية التي يرى فيها البعض أن النبي صلى الله عليه وسلم تعمد ذكر هذه الألفاظ ، أن النبي ما لهج بها – المتشابهات – دفعة واحدة وما ذكرها ، و إنما أهل الزيغ والضلال ممن يتبعون المتشابهات في النصوص الدينية هم الذين جمعوها و أفردوا لها كتبا ، وقاموا يتجريدها من قرائنها التي تفيد العلم الصحيح ، كما أنها هذه الألفاظ عددها يسير جدا إذا نُخل صحيحها من ضعيفها ، إنما كثرت بسبب ضم الأخبار والروايات الشاذة و الأحاديث الموضوعة .

1- ويذكر الغزالي إشكالية ثانية وهي أن هناك من ادعى هذه الألفاظ (المتشابهات)حقيقية في ذاتها ، ولو لم تكن كذلك لما ذكرتها الشريعة ولو عدلت بها إلى غيرها ، و مدام أن لها حقيقة في ذاتها ، فهي لا تحتاج إلى تأويل بل تحمل على معناها الحرفي الظاهر الذي وضع لها في اللغة و الحقيقة ،الأمر الذي أدى بهم إلى جهل الكثير من المعاني ، وأمالوها عن موضعها المقصود ، و يجيب أبو حامد على هذا أن السبب لا يقع من جهة الألفاظ ، وإنما من جهة المخاطب ، أي الجهل لا يعود إلى ألفاظ الشريعة و خطابها ، بل إلى قصور عقول البعض في الفهم و التحصيل .

2- ويستنطق الغزالي على لسان المعترض إشكالية أخرى وهي : لماذا لم تأت الشريعة بألفاظ ناصة وواضحة ، حيث تكون مشتركة و متساوية في الفهم والمعنى بين جميع الناس باختلاف أعمارها ، حيث يقول أبو حامد

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الفكر ، ص 321.

في ذلك : (فإن قيل : فلم لم يذكر –النبي – بألفاظ ناصة عليها بحيث لا يوهم ظاهر جهلا ولا في حق العامي و لا الصبي ؟)[1].

يرى أبو حامد أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما خاطب الناس بلسان العرب ، وليس في لسان العرب ألفاظ ناصة على تلك المعاني يعينها ، أي الأمور الغيبية ، فهي بطبيعة الحال تتجاوز مصادر معرفة الإنسان أي المعقول و المحسوس ، وعلى حسب تعبير أبي حامد فإن هذه المعاني أدركت بنور النبوة، أو بنور العقل ، ويقصد الغزالي العقل الإلهام الذي يقذفه الله في القلب ، وهذا ليس متاحا لكل الناس ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تعذر وجود ألفاظ ظاهرة لهذه المعاني ، لأن واضع اللغة نفسه لم يشهد على هذه الأمور الغيبية ، أي أن اللغة وضعت على حسب ما يمكن أن تدركه عامة الناس بحواسهم و عقولهم ،فلما تعذر وجود ألفاظ ناصة عليها أوجب ذلك باستعارة الألفاظ من موضوعات اللغة ، ويورد الغزالي مثالا على ذلك : كقولنا : إن صورة المسألة كذا و هي تخالف صورة المسألة ألأخرى ، فنحن نعلم جليا أنه ما أراد صورة جسمانية للفظ للمسألة ، وإنما استعار منها فقط ، و لأن المعاني غير متناهية العدد ، بينما ألفاظ محدودة مقارنة بها فوجب أن يستعار لهذه المعاني من وضع اللغة[2].

[1]نفس المصدر ، ص 323.

[2]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الفكر ، ص324.

نتائج الفصل :

أولا) التأويل هو أحد أهم القضايا التي شغلت أبو حامد الغزالي في فترتين مهمتين في حياته، قبل تحول الروحي وميله نحو التصوف وبعدها ، فلقد كان الدافع من الفترة الأولى سياسيا ، حيث كان استجابة لنظام الملك في مواجهة الباطنية ، ولكن في الفترة الثانية كان لتهدئة الأجواء المتعصبة وفتح المجال لامكانية التأويل وفهم أعمق للنصوص الدينية بشكل يتخذ لما يتقرر على الكتاب والسنة و موقف السلف

ثانيا) إن أهم إسهامات الغزالي في ميدان الدفاع عن الحقائق الإسلامية هو إعادة الاعتبار للعقل، الذي حاولت فرق داخل المجتمع المسلم تعطيله واغتياله، فالغزالي أعاد للعقل مكانته وأعطاه حيز الصدارة في الاجتهاد الشرعي، من غير أن يفهم من هذا التصدر وإعادة الاعتبار له تجاوز النص الشرعي.

ثالثا) إن ثنائية الظاهر و الباطن في الشريعة لم تكن محسوبة على فكر الأمام أبي حامد على الرغم من نزعته الصوفية ، فهو لم يكن يرى تقسيما للشريعة ، بل رأى كفرية من يقول بهذا ، و لكنه لم ينفى وجود تفاوت في إدراكات الناس ، ولا ينفي وجود تمايز في الفهم للشريعة و تفسيرات القرآن الكريم ، فكلام الله عزوجل عز أن يحتوي جميع دقائق أسراره و معانيه عالم واحد ، لهذا نجد ما فات الأول، تداركه الآخر ، و هذا إنباء عن مدى اتساع القرآن الكريم لكل وقت و مكان.

رابعا) ما من فريق من الفرق الإسلامية إلا و هو مضطر إلى التأويل و قائل به ، وإن لازم الظواهر ، أي إن التأويل حتمي و بخاصة في نصوص المتشابهات .

.

الفصل الثالث : قانون وقواعد التأويل عند أبي حامد .

المبحث الأول : مفهوم التأويل وشروطه عند أبي حامد الغزالي.

المبحث الثاني: أنواع و حكم التأويل عند أبي حامد .

المبحث الثالث: مراتب الوجود و كيفية دوران التأويل عليها.

1-مفهوم التأويل وشروطه وأنواعه عند الغزالي:

تمهيد :

أن الكلام عن مفهوم التأويل عند أبي حامد يشتمل أولا معرفة مستويات التأويل عنده، وذلك من خلال معرفة العلوم التي دون فيها أبو حامد آراءه فيها على التأويل بما يناسب مجال ذلك العلم ، و لقد تقرر أنه له مجالين[1] ، أولا على مستوى مجال أصول الفقه و ثانيا على مستوى أصول الدين ، وتدرك نوعية هذه المستويات بواسطة القرينة المضافة إلي اللفظ ،ولقد أشار أبو حامد إلى هذه المستويات حيث يقول : ((القرينة إما لفظ مكشوف كقول الله تعالى "و آتوا حقه يوم حصاده " [الأنعام 141]، والحق هو العشر[2]))، فبهذا يعرف على أنه ضمن مستوى أصول الفقه ، ثم قال :((و إما على إحالة العقل كقوله تعالى :[والسماوات مطويات بيمينه] [الزمر 68]وكما جاء في الحديث " قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان))[3].وبهذا يدرك أنه على مستوى أصول الدين وقال: ((و إما قرائن أحوال من إشارات و رموز و حركات وسوابق ولواحق لا تختص تحت الحصر والتخمين ، يختص بإدراكها من كان شاهدا له فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو قرائن من ذلك الجنس [4])) . وهذا المستوى من التأويل وقفي على الصحابة رضي الله عنهم، وعليه فأن التأويل عند أبي حامد يقع في مجالين:مجال أصول الفقه و هو علم أدلة الأحكام، و مجال علم أصول الدين و هو علم العقائد و أركان الإيمان.

---

[1] ملاحظة: لم نتطرق ضمن هذا المبحث إلى مجال التأويل الصوفي عند أبي حامد مع كثرته عنده ، والسبب في ذلك أن هذا النوع من التأويلات لا يخضع إلى قواعد أو قوالب تنظمه، مع الالتزام بموضوع الدراسة، وربما يظهر ذلك جليا في رسالته الموسومة " مشكاة الأنوار" .

[2]أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق ناجي السويد ، المكتبة العصرية بيروت ، ج 02 ص 19.

[3]نفس المصدر ص 19.

[4]نفس المصدر ص19.

ولما كان التأويل يدخل في هذين المجالين، فكان من الضروري البحث عن مفهوم التأويل كل على حدا:

1-1-مفهوم التأويل في علم أصول الفقه :

يعرف أبو حامد التأويل في كتاب المستصفى: **التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر،ويشتبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز**[1] ".

شرح التعريف:

و لكي نفهم معنى التأويل عند أبي حامد يجب معرفة أقسام اللفظ، و اللفظ عند أبي حامد ينقسم إلى "نص " و"ظاهر " و"مجمل " :

1- **النص :** وهو مالا يتطرق إليه التأويل أو "ما يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره و يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه [2]:

أ- وهو ما تعين معناه في ذاته يقينا ومالا يتطرق إليه احتمال أصلا لا عن بعد ولا عن قرب كقولنا خمسة فإنه لا يحتمل الستة ولا أربعة وكل ما كانت دلالته على هذا النحو سمي نصا في طرفي الإثبات والنفي أي إثبات المسمى ونفي مالا ينطبق عليه إلا اسمه

ب- وهو ما تحدد معناه بغلبة الظن وهو ما ذهب إليه الشافعي بحكم الاستعمال اللغوي إذ تقول العرب نصت الظبية رأسها أي أظهرته والنص في اللغة بمعنى الظهور.

ت- التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا.

2- **الظاهر:** وهو أن يكون ذلك اللفظ محتملا لمعنى آخر غير الذي وضع له في اللغة فإن ترجح أحدهما عن الآخر سمي ظاهرا ، قال أبو

[1] أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، ج02 ص 39

[2] ينظر الغزالي ، المستصفى ج 02 ص 38

حامد :((فسمي بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهرا))[1]، و يسمى بالنسبة للمرجوح مؤولا

3- **المجمل**: وهو أن يكون ذلك اللفظ محتملا لمعنى آخر غير الذي وضع له في اللغة فإن تعارض هذه الاحتمالات ولم يترجح أحدهما سمي مجملا ، و عرفه أبي حامد أنه : ((اللفظ الصالح الذي لا يتعين معناه لا بعرف في اللغة ولا بعرف الاستعمال))[2].

وعليه فإن قول أبو حامد في تعريف التأويل أنه:**عبارة عن احتمال** فبهذا يكون قد أخرج "النص" وقوله:**عبارة عن احتمال يعضده دليل** فبهذا يكون قد أخرج "المجمل "و قوله:**عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن** وهو الظاهر، فبهذا يكون أبي حامد قد بين لنا مسلك التأويل،حيث يكون جريانه على اللفظ الظاهر فقط، وهذا الشطر الأول من التعريف ، وأما قوله : "**ويشتبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلي المجاز** "، فالحقيقة عند أبي حامد قد يراد ذات الشيء وحده وقد يراد بها حقيقة الكلام ولكن إذا استعمل في الألفاظ أريد به ما أستعمل في موضوعه ، وأما المجاز فهو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له في الاصطلاح الذي به المخاطبة ، ويقسم أبو حامد المجاز الى :ما كان سببه التشبيه والاستعارة و إلى ما ليس بسبب التشبيه وهو المجاز المرسل ، فما كان بسبب التشبيه لخاصية مشهورة كقولنا للشجاع أسد للجبان نعامة ، والذي ليس بسبب التشبيه بل هو التوسع في الزيادة والنقصان ، فالزيادة في قول الله تعالى "ليس كمثله شيء " . فإن الكاف موضوع لمعنى التشبيه وهنا ليس مرادا للتشبيه بل للزيادة ، والنقصان كقول الله تعالى "واسأل القرية " والمعنى اسأل أهل القرية وهذا النقصان لا يبطل التفهيم بل هو مما اعتادته العرب في التوسع و التجوز[3] .

---

[1]أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، ج02 ص 39

[2]الغزالي ، المستصفى ، ص 22

[3]ينظر الغزالي ، المستصفى ص 20 21

وعليه فإن اللفظ إن كان له احتمال راجح و دل عليه بدليل أو قرينة تؤكد ذلك الاحتمال، به نكون قد علمنا أن المراد ليس حقيقة ذلك اللفظ ، بل بعض مجازات تلك الحقيقة أي بعض مجازات ذلك اللفظ وهو معنى قول أبي حامد "**و أشبه أن يكون صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز** "

مفهوم التأويل في أصول الدين:

يعرف أبي حامد التأويل في رسالته إلجام العوام عن علم الكلام«**التأويل هو بيان معناه بعد إزالة ظاهره** [1] ».

وهذا المعنى الذي انقدح في النفس لا يخلوا أن يكون **مقطوعا به او مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا**[2] :

1- فأما المقطوع به فهو المبرهن عليه والمجزوم بصحته أي أنه معنى قائم على البرهان القطعي بعلم أولي ضروري إذ لا يتعدى اللفظ فيه احتمال واحد و هو عين المراد .

2- وأما أن يكون اللفظ الذي صرف عليه معناه الظاهر يحتمل احتمالين فزائدا ، فتساووا في طرفي الإثبات و النفي أي لا يوجد دلائل على انتفائهم أو ثبوتهم ومثاله أن يكون اللفظ **[ب]** يحتمل [ج] و [د] فتساوى [ج] و [د] في النفي والأثبات فيجب التوقف ضرورة وهو المشكوك فيه .

3- و إما أن يكون اللفظ الذي صرف عليه معناه الظاهر يحتمل معنيين فإن ترجح أحد المعنيين و برهن عليه و جزم به و كان أمره وجوديا أبطل الآخر، وهذا اقترب من درجة المقطوع به وهذا ما قصده أبو حامد " الظن في كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا وجائزا" وواقع وجودا و مثاله أن [ب] تحتمل [ج] و [د] وترجح عندنا أن [ج] جائز وصحيح في ذاته و له وجود في الواقع فجاز الأخذ به

[1] مجموعة رسائل الأمام الغزالي ، دار الفكر ، إلجام العوام عن علم الكلام ، ص 378

[2] المصدر نفسه ص 308

ولكن إذا علم أن [ج] جائز عقلا و صحيح في ذاته لكن تردد أن يكون له وجود في الواقع توقف عن التأويل مثل المشكوك فيه

وعليه فإن أنواع التأويل على مستوى علم أصول الدين ينقسم إلى:

1- تأويل مقطوع به وجب الأخذ به .
2- تأويل ظني اقترب من المقطوع به جاز الأخذ به.
3- تأويل ظني باحتمال مجرد يجب التوقف عنه .
4- تأويل مشكوك فيه يجب التوقف عنه .

2-1-شروط التأويل عند أبي حامد:

1- البرهان:

إن أهم شرط يحدده أبو حامد في عملية التأويل هو البرهان ،باعتباره النقطة المفصلية بين صحيح التأويل و سقيمه ، فلا عدول على الظاهر إلا بدليل و برهان قطعي و يقيني ، حيث يقول أبو حامد : ((ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان))[1] ، وقال : ((تركهم الظاهر إلا ببرهان قاطع))[2]، والبرهان عند الغزالي برهانين كما سنبين ، برهان يقيني منتج من مقدمات يقينية ، و برهان ظني مستفاد من مقدمات ظنية يفيد المسائل الفقهية ، فالغزالي يعرف البرهان أنه ((البرهان المحصل للعلم اليقيني))[3]، ويقول ((البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الضروري الدائم الذي يستحيل تغييره))[4] ، ويقول أبو حامد " البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إذا كان المطلوب يقينيا ، أو ظنية إذا كان المطلوب فقهيا "، وهذا كإشارة من أبي حامد يفصل فيها بين التأويل على مستوى أصول الدين و التأويل على مستوى أصول الفقه ، فالعقائد تبنى على اليقين لذا وجب على كل

[1] مجموع رسائل الأمام الغزالي ، فيصل التفرقة ص 244

[2] نفس المصدر ص 245

[3] أبوحامد الغزالي ، معيار العلم في المنطق ، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الثانية ، ص 41

[4] نفس المصدر ص 243

تـأويل فيهـا أن يكـون مبنيـا علـى لبنـة يقينيـة ، وجـاز للبنـاء الفقهـي أن يبنـي مـن مـادة وبرهان ظني ، ولقد حدّ أبو حامد اليقين أنـه " أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا سكنت إليها " [1].

ويقسم أبي حامد اليقين إلى ثلاثة أقسام والمختار عنده هو ((أن يتيقن ويقطع بها و ينضاف إليها قطع ثان وهو أن يقطع بها أن قطعه بها صحيح و يتيقن أن يقينها فيه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا فـي يقينهـا الثـاني و تكـون صـحة اليقـين الأول كصـحة اليقـين الثـاني))،[2]ومعنـى قولـه هذا هو أنـه يجـب أن تكون المقدمات يقينيـة لـكي تكـون النتـائج يقينيـة ، فصـدق الأولـى ينـتج عنـه صـدق الثانيـة ضـرورة ، و يحـدد الغزالـي أصـناف المقدمات اليقينية المنتجة وهي الأوليات العقلية المحضة و التي تولد مع الأنسان من غير تحقق أو نظر وهـي قضـايا تصـادف مرتسمة فـي العقل منذ وجوده ، و الصـنف الثـاني مـن المقـدمات اليقينيـة وهـي المحسوسـات فـإن العقـل المجـرد إن لـم يقتـرن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وإنما أدركها بواسطة الحواس ، أي هي التي أوقعت التصـديق بهـا ، والصـنف الثالـث وهـي المجربـات التـي تعتمـد التجربـة والملاحظـة و القيـاس ، وهنـاك مـن المقدمات غير يقينيـة ولكـن تصـلح للفقهيـات دون اليقينيـات أي العقائـد وهـي مشـهورات و مقبـولات و مظنونـات ، فالمشـهورات مثـل الحكـم بحسـن إفشـاء السـلام إطعـام الطعـام وغيرهـا و كحكمنـا بقبـح إيـذاء الإنسـان أو قتـل الحيـوان ، ومقبولات ويحدّها أبو حامد على أنها : ((أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم من عدد التواتر ، والصنف الثالث وهي المضنونات وهي أمـور يقـع التصـديق بهـا لا علـى الثبـات وإنمـا علـى خطـورة إمكـان وقـوع نقيضـها بالبـال))[3] ، لهـذا قـد أولـى أبـو حامـد البرهـان كـأهم شـرط فـي التـأويل بـل هـو أسـاسـه الفعلي وما سبب اختلاف المدارس والتيارات الإسلامية في التأويل إلا بسبب جهلهم لقواعد البرهان يقول أبو حامد ((وليكن البرهان بينهم قانونا متفق عليه يعترف كلهم

[1] الغزالي ، المستصفى ص 63

[2] نفس المصدر ص 63 64

[3] ينظر الغزالي ، معيار العلم ، ص 188

به ، فإنهم لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع الخلاف بالوزن))[1]، ويقول أبو حامد ولا بد منمعرفة ذلك – شرائط البرهان – فإن البرهان إن كان قاطعا رخص له في التأويل وإن كان بعيدا ، فإن لم يكن قاطعا لم يرخص له إلا في تأويل قريب سابق إلى الذهن " .

2- أن يكون النص الذي عدل به عن ظاهر يحتمل التأويل:

كنا قد بينا أن اللفظ ينقسم إلى نص وظاهر ومجمل و علمنا أن التأويل يجري على اللفظ الظاهر ، ولكن يشترط على المؤول أن يحمل النص على ظاهره و حقيقته ما أمكن ، وان لا يبادر إلى التأويل حتى يتبين له عدم إمكانية ظاهر اللفظ ، يقول أبو حامد :((وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فاللفظ للحقيقة إلا أن يدل دليل أنه أراد به المجاز))[2] ، ويقول : ((كل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر في نقله ولم يتصور في أنه يقوم البرهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض))[3] ،ومعنى قوله ما لم يحتمل التأويل في نفسه هي الألفاظ الناصة ذات الدلالة البينة كألفاظ الأعيان كقولنا سبعة ، فرس ، جنة ، خمر ، وأما المتواترة المشهورة وهي ما لا يمكن الشك فيه كوجود مكة و وجود الأنبياء وغيرها .

3- أن يكون الشخص المؤول عارفا باللغة العربية :

وهذا شرط أساسي لا يقل أهمية عن شرط البرهان ، فإذا كان التأويل هو صرف اللفظ إلى احتمال آخر يكون مجازا لذلك اللفظ ، وجب على المؤول أن يكون عارفا باللسان العربي وعادة العرب في الاستعارة والتجوز وخصائص التشبيه وخاصياته المشهورة عند العرب و أسبابه و قرائنه ، والتمكن من قواعد العربية في النحو والصرف والإعراب و البلاغة ، وهذا تمام قول أبي حامد " فمعرفة ما يقبل التأويل ليس بالأمر الهين بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف

[1] مجموع رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ص 245

[2] نفس المصدر ص

[3] نفس المصدر ص 248

بأصولها ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها و تجوزاتها في ضروب الأمثال ".

4- أن لا يتناقض التأويل مع أصل أو نص قاطع الدلالة:

وهذا شرط آخر و هو الذي عزاه أبو حامد إلى بعض الأصوليين وهو أن لا يعود التأويل على أصل أو نص آخر بالإبطال ، قال أبو حامد : ((قال بعض الأصوليين :كل تأويل يرفع النص ، أو شيئا منه فهو باطل))"[1].

ومثاله:

تأويل أبي حنيفة في مسألة الأبدال ، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"في كل أربعين شاة شاةٌ ". فقال أبو حنيفة الشاة غير واجبة، و إنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان ، قال :وهذا باطل لأن النص في وجوب الشاة و هذا رفع وجوب الشاة ، فيكون رفعا للنص .

الخلاصة:

نستنتج مما سبق ذكره أن شروط التأويل التي قررها أبو حامد هي:

1- أن يكون التأويل مبنيا على دليل أو برهان.
2- لايجوز التأويل في أصول الدين إلا بالبرهان اليقيني القاطع.
3- يكتفي التأويل في أصول الفقه بالظنيات.
4- أن يكون اللفظ المؤول مما يحتمل التأويل ويبطل كل تأويل في نص قاطع الدلالة.
5- أن يكون المؤول نفسه عالما بالعربية وأساليب العرب في المجاز
6- أن يكون المعنى الذي صرف عنه ظاهر اللفظ راجحا

[1] الغزالي ، المستصفى ج02 ص 40

7- أن يتمسك بظاهر اللفظ ما أمكنه ذلك

8- أن لا يخالف التأويل أصلا من أصول الدين أو يرفع شيئا منه وكذلك في سائر الفقهيات .

1-3- وصايا أبي حامد في التأويل:

حدد أبو حامد ثلاثة وصايا في رسالته قانون التأويل، جاءت كتكملة أو استيفاء للشروط المذكورة ، يجب على ممارس التأويل أن يعلمها و يلتزم بها وهي :

1-الوصية لأولى: أن لا يطمع المؤول في الاطلاع على جميع الأمور الغيبية،وذلك مما لا يسعه العقل البشري، لقصوره عن إدراك ما يفوق طاقته، وليعلم أنه ما من أحد قد اطلع عليها جميعها، و من ادعى ذلك فدعواه باطلة ، يقول أبو حامد في ذلك: ((ولا ينبغي أن يستبعد استتار بعض هذه الأمور على أكابر العلماء فضلا عن المتوسطين ، وليعلم أن الذي يدعي الإطلاع على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع ذلك فدعواه لقصور عقله لا لوفوره))[1].

2-الوصية الثانية: يحث فيها الغزالي على عدم تكذيب برهان العقل ، إذ به علمنا صدق الشرع ، وأي تكذيب لبرهان العقل فهو تكذيب في إثبات الشرع ، يقول أبو حامد في ذلك : ((أن لا يكذب برهان العقل أصلا ، فإن العقل لا يكذب ، لو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع ...فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب ، والشرع شاهد بالتفاصيل والعقل مزكي له))[2].

3-الوصية الثالثة:ولقد حث فيها أبو حامد على مايلي :

أ- التوقف على تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات وتساويها في طرفي النفي و الإثبات .

[1]مجموعة رسائل الامام الغزالي ، قانون التأويل ص 582

[2]نفس المصدر ص 583

ب- أن لا يحكم في مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الظن والتخمين.

ت- إنه لمن المعلوم أن التأويل عبارة عن صرف اللفظ عن حقيقته إلى بعض مجازاته ، و الترجيح بين هذه المجازات لا يكون إلا بدليل عقلي أو دليل شرعي ، وعليه يخرج الترجيح القائم على مجرد الاستعمال اللغوي ،لأن الترجيحات اللغوية تفيد الظن لا اليقين ، و مسائل العقيدة و أركان الأيمان و أخبار الغيب لا تحتمل الظن ، فكيف يجوز الحكم على ماهو قطعي بما هو ظني الحكم ، وعليه لا يمكن الفصل في التأويل بمجرد الترجيحات اللغوية ، وقد أورد أبو حامد مثال على ذلك حيث يقول : ((إذا بان لك أن الأعمال لا توزن ، وورد حديث يوزن الأعمال ، ومعك لفظ الوزن , ولفظ العمل))[1]، ومعنى هذا :

إن الناظر في الحديث يعلم قطعا أن ظاهره مستحيل على أن يكون على حقيقته ، لأن الأعمال عرض والأعراض يستحيل أن تنقلب أجسام فتوزن ، فبالتالي علمنا أنه أراد بعض مجازات هذه الألفاظ وظهر لنا من خلال تقسيم الحديث أنه :يمكن المجاز في لفظ الأعمال ويمكن المجاز كذلك في لفظ الوزن ، وبات يمكن أنه كنى بصحيفة الأعمال في لفظ الأعمال ، لأن الصحيفة هي محل الأعمال حتى توزن ، وكذلك يمكن أنه قد كنى بلفظ الوزن عن ثمرته وهو تعريف مقدار العمل إذ هو فائدته ، والشاهد في هذا المثال بأي مجاز نحكم على مراد هذا الحديث أ بلفظ العمل دون الوزن؟، أم بلفظ الوزن دون العمل ؟، يقول أبو حامد :((فحكمك الآن بأن المؤول لفظ العمل دون الوزن ، أو لفظ الوزن دون العمل ، من غير إسترواح فيه إلى عقل أو نقل حكم على الله ومراده بالتخمين))[2].

ث- النقطة الأخير من الوصية الثالثة، وهي عندما تتعارض الاحتمالات يكفي أن يعرف أن ظاهره غير مراد، و أن يفوض أمر المعنى

[1] مجموع رسائل الغزالي ، قانون التأويل ، ص 583

[2] مجوع رسائل الامام الغزلي ، قانون التأويل ص 583

إلى الله عز و جل ، خير له من يتطرق إلى ما ليس علم و يحكم على الله و مراده بمجرد التخمين ، إذ ليس مطالبا بتحري و التفتيش عنه ، يقول أبي حامد " وهذا أصوب و أسلم عند كل عاقل ...ولأجله قال الأمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء :الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، و الإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ".

2-أنواع وحكم التأويل عند أبي حامد:

1-2- أقسام التأويل عند أبي حامد :

يقسم أبي حامد التأويل إلى قسمين :

1-**التقسيم الأول** :إن التأويل بالإضافة إلى الدليل فهو ينقسم إلى :1- تأويل صحيح و تأويل باطل ، فالتأويل الصحيح هو كل ما توفرت فيه الشروط المذكورة ، وعلى رأسها الدليل ، وعدم مخالفة نص أو أصل من أصول الدين ، ولقد تشدد أبو حامد في صورة التأويل الصحيح بخاصة في أمور العقيدة إذ يجب أن يكون مقطوعا به لا يدخله ظن ولا شك ، بعكس التأويل على مستوي الفقهيات والعبادات الذي رخص له التأويلات الظنية ،، حيث يقول الغزالي : ((فإن قيل قد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل ، قلنا بأمرين : أحدهما أن يكون مقطوعا ثبوته لله تعالى و ثانيهما أن لا يكون اللفظ محتملا إلا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني [1])).

ونستنتج بالمقابلة بالخلف أن التأويل الباطل هو صرف الظاهر إلى معنى آخر بدون دليل شرعي أو برهان عقلي، وكل ما خالف نصا محكما أو أصلا من أصول الدين فهو تأويل باطل، وكل ما لم تتوفر فيه الشروط المذكورة، ويبطل كذلك كل

[1]نفس المصدر ، إلجام العوام عن علم الكلام ص 311

تأويل مبني على دليل شبه له أنه دليل وهو ليس كذلك كالترجيح اللغوي و التخمين بين الاحتمالات المجازية ، وبالنسبة للتأويلات العقدية فكل تأويل مشكوك فيه أو مبني على مجرد الاحتمال فهو باطل .

وعلى سبيل توضيح الفرق بين التأويل الباطل والتأويل الصحيح يورد الغزالي مثالا على ذلك[1] :

قال الله تعالى :"وهو القاهر فوق عباده ".ولقد ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا معنيين ، الأول فوقية المكان ، والثانية فوقية الرتبة ، فعلمنا من دليل العقل أن فوقية المكان غير جائزة على الذات الإلهية، ولم يبق إلا المعنى الثاني وهو كما يقال في وضع اللغة :السيد فوق العبد و الزوج فوق الزوجة و السلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهو كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في إلا في هذين الموضعين ، وهذا نموذج التأويل الصحيح خال من أي شك في الاحتمال أو تردد في الترجيح بين احتمالاته .

و مثال الثاني في لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش فهو لا ينحصر في وضع اللغة كمثال الفوق، فمجازاته كثيرة، وان تردد بين ثلاثة معان، معنيان جائزان على الله تعالى ومعنى واحد وهو باطل، فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين يكون بالظن والاحتمال المجرد ، وقد علمنا أن كل تأويل في مجال أصول الدين مبني على مجرد التخمين و الاحتمال فهو باطل .

2-**التقسيم الثاني** :يقسم أبي حامد التأويل بالإضافة إلى الاحتمال إلى : تأويل قريب و تأويل بعيد و تأويل لا يتعين فيه وجه الاحتمال أصلا كجنس الحروف المذكورة في أول السور إذ لم يصح فيها معنى بالنقل ،فالتأويل القريب ما كان فيه الاحتمال قريبا ، وكفى في إثباته دليل قريب ، وإن لم يكن بالغ القوة ، وأما التأويل البعيد ما كان فيه الاحتمال بعيدا ، فيجب له دليل قوي كي يجبر بعده ،

[1] ينظر : مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الفكر، ص 311 .312

حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة الدليل ، وقد يكون ذلك الدليل قرينة و قد يكون قياسا و قد يكون ظاهرا آخر أقوى منه [1].

2-2 - حكم التأويل عند أبي حامد:

إن التأويل على مستوى أصول الفقه مرضي عند أبي حامد، بل هو المتفق عليه بين جميع علماء الأمصار، على جوازه و شرعيته ، حتى وإن بني على مقدمات و أدلة ظنية ، حيث يقول أبي حامد :(و التخمين و الظن جهل ، وقد رخص فيه لضرورة العبادة ، والأعمال والأحكام التي تدرك بالاجتهاد) [2].

وهذا حكم التأويل عند أبي حامد فيما يخص الفقهيات والعبادات ما لم تتعارض أو تنقص شرط من الشروط المذكورة، وإلا هي تأويلات باطلة و حكمها أنها باطلة .

أما فيما يخص حكم التأويل الذي يقع في أصول الدين و العقائد فهو على ثلاث أوجه، الوجه الأول وهو تأويل العامي مع نفسه ، و الثاني وهو تأويل من العالم الى العامي ، و الوجه الثالث و يقع بين العالم مع نفسه وبين وبين ربه ، وهي كالآتي :

1- حكم التأويل للعامي:

قال أبو حامد:(تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه حرام ، يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ، ولا شك في تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد غورا و أكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لا حياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الفانية ، و ذلك يزيل الحياة الفانية فشتان بين الخطرين)[3].

[1] أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، ج2 ، ص

[2] مجموعة رسائل الأمام الغزالي ، قانون التأويل ، ص583

[3] نفس المصدر ، الجام العوام عن علم الكلام ، ص 307

وعليه فإنه لا يحل للعامي الاشتغال بالتأويل ولا يجوز له الخوض في مسائل معرفة الله بما يحسن ولا يعرف، حيث أشار أبو حامد إلى خطورة هذا المعترك، فالاشتغال بالدنيا خير له من الاشتغال على محاولة الاطلاع على تأويلات الامور الغيبية،التي ربما تلقي به في أحضان الكفر بما لا يشعر،التى تؤدي به إلى خسارة الحياة الآخرة ، التي لامرد له منها .

2- حكم التأويل من العالم إلى العامي:

وهو أن يخبر العالم العامي بالتأويل و يشغله بنفسه، وهذا لا يقل ضررا عن الأول، فهو أولى بالمنع أيضا، فال أبو حامد :(ومثاله أن يجر السباح الغواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن ، وذلك حرام لأنه عرضة لخطر الهلاك ، فإنه لا يقوى على حفظه في لجة البحر ، وإن قدر على حفظه من القرب من الساحل... وإن أمره بالسكون عند التطام الامواج وإقبال التماسيح و قد فغرت فاها للالتقام اضطرب قلبه و بدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته)[1].

3-حكم التأويل للعالم مع نفسه:

إن تأويل العالم مع نفسه بين في سر قلبه وبين وبين ربه يتأرجح بين ثلاثة أوجه، كما ذكر أبو حامد: (فإن الذي إنقدح في سره أن المراد من لفظ الاستواء و الفوق مثلا ، إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا)[2] .

فأما إن كان مقطوعا بصحته جاز له أن يأخذ به و أن كان مشكوكا يجب عليه التوقف ، وان كان مظنونا فيه فهو درجتين كما سبق الذكر ، فإن قطع بصحته جاز الأخذ به و إن كان بمجرد الاحتمال فالتوقف عليه أسلم ، حيث يقول أبو حامد :(وما كان من قبيل العلوم المجردة والاعتقادات ، فمن أين يتجاسر فيها على الحكم بالظن؟، وأكثر ما قيل في التأويلات ظنون و تخمينات ، و العقل فيه أن

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، إلجام العوام ، دار الفكر ، ص 307

[2]نفس الصدر ص 308

يحكم بالظن ، وبين أن يقول :أعلم أن ظاهره غير مراد ، إذ فيه تكذيب للعقل ، وأما عين الحقيقة فلا أدري و لا حاجة لي أن أدري ...ولست أرى أن أحكم بالتخمين) [1]

3-مراتب الوجود وكيفية دوران التأويل عليها:

1-3-أصناف الوجود في الشريعة عند أبي حامد:

يرى أبو حامد أن الموجودات التي أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم تدور بين خمسة أصناف،وهي: الوجود الذاتي، والوجود الحسي، و الوجود الخيالي ، الوجود العقلي ، والوجود الشبهي.

1- الوجود الذاتي : قال أبو حامد :(وهو الوجود الحقيقي للشيء الثابت خارج الحس والعقل ، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى ذلك الأخذ إدراكا ، وهذا كوجود السموات والأرض و الحيوان والنبات ، وهو ظاهر بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه)[2]. إذ هو الظاهر المعروف لدى جميع الناس،وأمثلته: سماء، أرض ، جبال ، فرس وغيرها ، وأمثلته في القرآن الكريم : قال الله تعالى :(وجعل القمر فيهن نورا و الشمس سراجا)[3]، و قال سبحانه :(ألم نجعل الأرض مهدا و الجبال أوتادا)[4]. فالأرض و الشمس والقمر والجبال، هي موجودات ذاتية ، بل لا يتصور غيرها إذا ذكرت، وذا هو المعنى أو الصنف الأول من الموجودات التي أخبر بها الشريعة .

2- الوجود الحسي:يقول الغزالي :(فهو ما يتمثل في القوة الباصرة من العين ، مما لا وجود له خارج العين ، فيكون موجودا في الحس ويختص به الحاس ، ولا يشاركه غيره في ذلك)[5]. ومعنى هذا أنه قد يحدث للإنسان أن يري

---

[1] مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، قانون التأويل ، دار الفكر ص 583

[2] نفس المصدر ، فيصل التفرقة ، ص 240

[3] سورة نوح ، الآية 16

[4] سورة النبأ ، الآية 6 ، 7

[5] مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 240

أشياء لا وجود لها في أرض الواقع ، حيث يختص بها الحاس دون غيره ، ولتقريب الصورة أكثر فلنأخذ مثالا على ذلك : ولنقل أن هناك رجلين تائهين في صحراء ما ، أحدهما يكاد يموت من الظمأ ، والآخر مدخر شراب يومه ، فيخيل للأول في بصره أنه يري أنهار أو بحيرات لشدة عطشه ، بينما الآخر لا ير شيئا ، وهذا نوع من الوجود الحسي حيث يقع في القوى الحسية لشخص يعينه، دون أن يشاركه أحد في ذلك ، وقد أورد أبو حامد مثال على ذلك :" وذلك كما يشاهد النائم ، بل كما يشاهد المريض المتيقظ ، إذ تتمثل له صورة لا وجود له خارج حسه ، حتى يشاهدها كما يشاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسه ، بل قد يتمثل للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحة صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة ، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتها ، فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم ". حيث يحدث للأنبياء رؤية رسل ربهم من الملائكة دون سواهم ممن يحضر معهم ، وبه يقع الوحي ، وذلك كما حدث لمريم عليها السلام حينما أرسل الله لها ملكا يبشرها بعيسى عليها السلام ، قال الله تعالى : "فتمثل لها بشرا سويا ". وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ، وكان يراه في صور مختلفة ، وكذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا تكون رؤيته بمعنى انتقاله صلى الله عليه وسلم من الروضة الشريفة إلى موضع النائم ، بل هي على سبيل وجود صورته في حس النائم فقط ، ومن أمثلته الواقعية يذكر أبو حامد :(فإنك تأخذ قبسا من النار كأنه نقطة ،ثم تحركه بسرعة حركة مستقيمة فتراه خطا من نار ، وتحركه حركة مستديرة فتراه دائرة من نار ، والدائرة والخط مشاهدان وهمت موجودان في حسك لا في خارج عن حسك لأن الموجود في الخارج هي نقطة في كل حال)[1],

3- الوجود الخيالي: ويعني به أبو حامد القدرة على التخيل ، وهو بقاء صور هذه المحسوسات في الذهن ، و تشكل صورها في الذهن دون إعادة مشاهدتها ، حيث يقول أبو حامد في ذلك : (فإنك نقدر على أن تخترع في

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، دار الفكر ، ص 240

خيالك صورة فيل وفرس ، وإن كنت مغمض العينين ، حتى و إن كأنك تشاهده وهو موجود في كمال صورته في دماغك لا في الخارج)[1].

4- الوجـود العقلـي : ويعبر عنه أبو حامد : "بأن يكون للشيء روح ومعنى وحقيقة ، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حس في الخارج ، كاليد مثلا ، فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ، و لها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش هي اليد العقلية ، وللقلم صورة ولكن حقيقته ما تنقش به العلوم "[2].ومعنى قوله هذا هو إثبات للفعل دون تصور أجزاء مكونات هذا الفاعل ، أو هو إمكانية تصور فعل الفاعل من غير أن يكون مقرونا بصورته الحسية و الخيالية .

مثال على ذلك: كقولنا قاضي، يحضر معنى العدل دون حضور شخص بعينه، فحقيقته هي فعله وهي ذاتها معنى الوجود العقلي عند أبو حامد .

5-الوجود الشبهي :يصفه الغزالي بأنه : (أن لا يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته ، ولا في الخارج ، ولا في الحس ، ولا في الخيال ولا في العقل)[3]. حيث نفى الغزالي عن هذا النوع من الوجود أي أثر للوجودات السابقة عليه، فطبيعته و مجاله مغاير تماما لما وضع للبشر، من حواس و خيال وصولا للعقل، وليس له ما يطابقه في الواقع لا في خاصة ولا في صفة ، إذ ينفي الغزالي تماما أي قياس أو تشبيه منه على الواقع .

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 241

[2]نفس المصدر

[3]نفس المصدر

2-3- القانون الكلي في التأويل لأبي حامد الغزالي:

إن مجموع الشروط التي قررها أبو حامد ، و أرسى قواعدها و ضوابطها ، جاءت كقانون أو كنظرية مترابطة الأوصال فيما بين أجزائها ، بكيفيات متكاملة مكملة لبعضها البعض، تمتاز بالشمولية و الدقة ، أُهلِّت كقانون صالح للتأويل الاسلامي ، وذلك لأنها سلطت الضوء على ثلاث مفاتيح أساسية ضرورية، لكل واحد منها شروط معينة لا تقوم إلا بها ، مع وجود علاقة تكامل و تناغم بين هاته المفاتيح الرئيسية في التأويل ، وهي : **النص** ، و **المعنى** ، **والممارس** أو الشخص المؤول ، وهذا ما انطلق منه أبو حامد في تشييد نظريته في التأويل ، حيث يقول : "**إن النص الذي عدل به ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا؟، فإن احتمل فهل هو قريب أم بعيد؟، ومعرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ليس بالهين ، بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف بأصولها** "[1].

تكاد تكون هذه العبارات المختصرة لأبي حامد الغزالي، الصورة النهائية لقانونه أو نظريته في التأويل ، ولكن فلنحاول فك شفراتها ، و نحاول ربطها ببعضها البعض والكشف عن العلاقة بينها وبين مراتب الوجود الخمسة التي سبق ذكرها ، لكي يتحقق لنا رؤية صورة واضحة عن القانون الكلي للتأويل الإسلامي عند أبي حامد .

1- المفتاح الأول (النص) : وهو ما بدأ به أبو حامد ، حيث فرض فيه مجموعة من الشروط التي يجب مراعاتها، لأنه ليس كل نص أو لفظ يحتمل التأويل ، وقد مر بنا أن النص إذا كان قاطع الدلالة ، و ذو معنى قطعي محكم ، فمحاولة تأويله محاولة هزلية لا غير ، لأنه لمن الضروري السير على طريقة أهل الظاهر ، أو سلوك المجرى الظاهر للنص حتى يتعذر ذلك ،ولا يكون هذا

[1] مجموعة رسائل الإمام الغزالي، فيصل التفرقة ، دار الفكر ، ص 248

إلا بدليل وبرهان ، وهذا ما يؤكده أبو حامد في أكثر من موضع ، حيث يقول : " إن جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر "، ويقول كذلك : (إن النصوص إذا وردت ، فإن وافقت صريح المعقول تركت وظواهرها ، وإن خالف صريح المعقول ، وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة ، فيجب إذ ذاك ردها إلى المجاز).هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لكون اللفظ يحتمل أكثر من معنى أو حمل أكثر من وجه في الدلالة ، وذا لا يترجح كذلك إلا ببرهان أو دليل ، و الفرق بينها أن الأول يحمل على خلاف ظاهره لاستحالته و ذلك بقيام البرهان على أن ظاهره غير المراد ، و الثاني أن معناه المحتمل أقرب الى الذهن من معناه الظاهر بدليل يرجحه ، و بتعبير آخر ، أن الاول احتاج إلى دليل ليصرفه عن ظاهره ، و الثاني احتاج لدليل ليبرهن عن الاحتمال المرجح عن الظاهر ، فالأول يقدح في المعنى الظاهر والثاني يؤكد المعنى المحتمل ، ومع هذا كله فإن أنو حامد كان مصرا على الالتزام بالظاهر ، و عدم السماح بالتأويل من غير برهان قاطع على أنه أولى من ظاهره .

وعليه، فأما من لم يمتلك هذا المفتاح، أوصد باب التأويل أمامه ، ومحاولة فتحه محاولة عبثية اعتباطية ، و هذا ما فعله بعض الباطنيون ، حين ما أمسكوا بالنصوص الدينية ، فلم يفرقوا بين محكمها و متشابهها ، وقد عاثوا في النص فسادا ، حتى جعلوا القرآن الكريم مجموعة من الرموز والألغاز ، وذا ما حمل أبو حامد على التشدد في إمكانية تأويل النص من منعه ، و مدى شرعيته في النص المؤول .

2- المفتاح الثاني (المعنى): وهو أن يحتمل اللفظ المؤول المعنى المصروف إليه عن ظاهره ، و إلا كان تحريفا وكذبا على اللغة ، فإن اللفظ قدلا يحتمل ذلك لغة، و قد يحتمله لغة ولكن لا يحتمله في التركيب الخاص ، حيث يقول أبو حامد في ذلك : (ولا بد من التنبيه إلى قاعدة أخرى ، وهو أن المخالف قد يخالف نصا متواترا و يزعم أنه مؤول ، ولكن ذكر تأويله لا إنقداح له في أصلا لا في اللسان لا على بعد ولا على قرب)[1]، ويورد الغزالي مثالا على فعل

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، دار الفكر ، ص 248.

بعض المؤولين الذي حملوا الألفاظ بما لا تحتمل ، حيث يقول :(ومثاله : ما رأيته في كلام بعض الباطنية ، أن الله تعالى واحدا بمعنى يعطي الوحدة و يخلقها ، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه ، و موجود بمعنى أنه يوجد غيره ، أما أن يكون واحدا في نفسه و موجودا وعالما فلا ، وهذا كفر صراح ، لأن حمل الوحدة على اتحاد•الوحدة ليس من التأويل في شيء ، ولا تحتمله لغة العرب أصلا)[1] ".

3- المفتاح الثالث (الممارس لفعل التأويل **):** فهو كما قال أبو حامد ، أن معرفة ما يقبل التأويل ، وما لا يقبل التأويل ليس بالأمر الهين ، بل يستقل به إلا الماهر الحاذق ، العالم باللغة وأصولها ، وعادات العرب في التجوز والاستعارة ، كما تشدد الغزالي في التأويل أن يكون الشخص أهلا لذاك ، فعمل على إقصاء العوام وكل من هو في طورهم ، وغلق أبواب التأويل عليهم ، وحرم عليهم التصرف في خلاف الظواهر ، ذلك أنهم لا يعرفون البرهان ولا يحسنون استعماله في هذا النوع من التأويل (أي مسائل العقيدة والتوحيد)، وفي معنى العامي عند أبي حامد يدخل كل أديب ،و نحوي ،و مفسر ، وفقيه ، و متكلم ، والعالم عنده الذي تجاوز مرحلة العلم بالبرهان إلى مرحلة العمل به ، "الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات ، المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال ...فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كلهم في خطر "[2]، والعارف مع ذلك مقيد في وجوب فائدة التأويل وقلة ضرره ، فإن وجد العالم في كشفه ما يفيد و لم يكثر ضرره في الدين جاز له أن يعلم به غيره ، إن لم يكن لم يجز له المكاشفة به .

• في نسخة أخرى لرسالة فيصل التفرقة ، تحقيق محمود بيجو ،ط 01، 1994، ص 67، نجد بدل كلمة إتحاد إيجاد : ((لأنه حمل الوحدة على إيجاد الوحدة)).

[1]مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، دار الفكر ، ص 248.

[2]نفس المصدر ، إلجام العوام عن علم الكلام ، ص 307.

3-3- في كيفية دوران التأويل على مراتب الوجود:

يقول أبي حامد: (فاسمع الآن قانون التأويل ، فقد علمت اتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمسة في التأويل ، وإن شيئا من ذلك من حيز التكذيب ، و اتفقوا أيضا أن كذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر)[1] ".

وهو كما سلف ذكره أن أصناف الوجود التي أخبر بها الرسول صلى الله عليه وسلم عند أبي حامد خمسة ، **ذاتي و حسي و خيالي و عقلي وشبهي** ، وهي ذاتها درجات التأويل ، مرتبة على التسلسل و الرتبة ، أن لا عدول عن ظاهرها ، إلا لضرورة البرهان القاطع .

ويشرع أبي حامد في شرح كيفية عمل التأويل انسجاما مع القواعدو الشروط المذكورة ، حيث يقول : ("والظاهر الأول هو الوجود الذاتي ، فإذا ثبت تضمن الجمع ، فإن تعذر فالوجود الحسي ، فإنه إن ثبت تضمن ما بعده ، فإن تعذر فالوجود الخيالي أو العقلي ، وإن تعذر فالوجود الشبهي المجازي ، ولا رخصة للعدول إلى درجة ما دونها إلا بضرورة البرهان ، فيرجع الاختلاف على التحقيق إلى البراهين)[2]".

يركز أبو حامد في كيفية عمل قانونه على شيئين إثنين :1) التسلسل والتدرج بين مراتب الوجود ، واحترام الترتيب في سير التأويل ، حيث لا يتم الانتقال في التأويل من مرتبة لأخرى بشكل عشوائي ، بل بشكل منظم سُلَّمِي ، وهو ما يعبر عن مدى التزامية الغزالي بالأخذ بالظاهر ومحاولته لتحقيق التطابق الوضعي بين اللفظ والمعنى ، وأول ظاهر هو الوجود الذاتي ، فإن تحقق وقوعه و وجوده ، حمله عليه و اكتفى به ، و تضمن ما بعده ، أي منع حمل معناه على بقية الموجودات الأخرى و قطع دابر الاحتمالات عليه ، فإن

[1] مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 244.

[2] نفس المصدر 244.

تعذر إمكانية وجود معناه على مستوى الوجود الذاتي ، ينتقل إلى المرتبة التي فوق الوجود الذاتي ، وهي الوجود الحسي ، فإذا ثبت و تحقق وقوعه ، اكتفى به، و تضمن ما بعده ، فإن تعذر وقوعه على مستوى الوجود الحسي ، حمله على مستوى الوجود الخيالي ، فإن تعذر فالعقلي ، فإن تعذر فالشبهي ، وأقرب تأويل إلى الحقيقة و أدناها معرفة هو الموجودات الذاتية ، و أبعدها حقيقة و معرفة هو الوجود العقلي والوجود الشبهي ،

2)ولا يتم التحول من مرتبة إلى أخرى إلا بضرورة البرهان القاطع ، حيث يقول : إن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها يغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ، ومن غير ضرورة تدعوا إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ ، وسقط به كلام الله تعالى و كلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، والباطن لا ضابط له ، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى ".

وبالتنسيق ما بين رسالتي أبي حامد " قانون التأويل و فيصل التفرقة " فإنه إن لم يجزئ التأويل و لم يتعين وجه دلالة النص، فوض العلم بها إلى الله تعالى، ويقول: "أعلم أن ظاهره غير مراد، إذ فيه تكذيب للعقل ، وأما عيم المراد فلا أدري و لا حاجة لي أن أدري...وهذا أصوب عند كل عاقل وأقرب للأمن يوم القيامة"[1]

وينبه أبو حامد على أن أكثر الأغاليط في التأويل ناجمة عن التباس قضايا الوهم بقضايا العقل،و إما لالتباس الكلمات المشهورة المحمودة بالضروريات والأوليات ، كما أن إختلاف الناس في التأويل نتيجة اختلافهم في نوعية البرهان المعتمد ،ة ورجوعهم إلى محض القريحة و الطبع دون الوزن بميزان أو الاحتكام إلى قانون .

[1]مجموعة رسائل الأمام الغزالي، قانون التأويل ، ص 583.

4-3- أمثلة مراتب الوجود في التأويلات :

الوجود الذاتي : يرى أبو حامد أن هذا النوع من الوجود يجرى على ظاهر ولا يتأول ، فهو المعنى الحقيقي المطلق ومن ثم فهو الوجود الحق، "وذلك كإخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكرسي والعرش والسموات السبع ، فإنه يجرى ظاهر ولا يتأول، إذا هذه الأجسام موجودة في أنفسهما أدركت بالحس و الخيال أو لم تدرك"[1]

الوجود الحسي : يشير الغزالي إلى ورود أمثله كثيرة في الشرع فيما يتعلق بالوجود الحسي ، و لقد ذكر الغزالي مثالين، ولنكتف بواحد وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنة والنار))[2].

يرى أبو حامد أن من قام عنده الرهان على استحالة انقلاب الأعراض جواهر أو تحول الماهيات إلى ماهية أخرى ، فالموت عرض وهو محال أن ينقلب إلى جوهر أو ماهية أخرى (الكبش) ، و إنما يتصور بصورة الملكات على أن الموت قد انقلب إلى كبش فذبح ، وذلك يقع على مستوى الذات المدركة أي على مستوى الحس ، لكن في الواقع لا يوجد لأي كبش ولا لأي موت خارج إحساسهم ، فيشاهد أهل القيامة ذلك ويعتقدونه ، لكي يحصل لهم أنه لا موت وفناء في الدار الآخرة ، ومن أوتي جزاءه بقي خالدا فيه أبدا ، حيث يقول أبو حامد:" ويكون موجود في الحس لا في الخارج ، يكون سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك ، إذ المذبوح ميئوس منه"[3].

---

[1] محموعة رسائل الإمام الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 241.

[2] رواه البخاري و مسلم .

[3] أبو حامد الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 241.

الوجـود الخيـالي : وبغـرض التفهيم يـذكر الغزالـي مثـالا مـن السـنة: يقـول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((كأني أنظر إلى موسى بن متى عليه عباءتان قطوانيتان ، يلبي وتجيبه الجبال ، والله تعالى يقول له : لبيك يا يونس))[1].

يرى أبو حامد أن هذه الرؤية لم تكن آنية أي لم تكن رؤية الحاضر لما عاينه واقعا،و إنما نبأ عن وجود صورة يونس بن متى عليه السلام في مخيلته صلى الله عليه وسلم، مع فرض تقدم الفعلي و سبق وجود هذه الصورة على زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستدل الغزالي على ذلك من خلال الكاف الزائدة (كأني أنظر) إذ ليس النظر في ذاته ، فهو" يشعر بأنه لم يكن حقيقة النظر بل كالنظر"[2].

الوجـود العقلـي:يذكر أبو حامد مثالين من السنة فيما يتعلق بهذا الصنف من الوجود، ولنكتف بالمثال الأول ، هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((آخر من يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة أمثال هذه الدنيا))[3].

يرى أبو حامد أن ظاهر الحديث يدل على الواقع الحسي للشيء، حيث يشير أنه "عشرة أمثالها " بالطول والمساحة والعرض، ومن قام عنده البرهان على استحالة أن يحتوي الجزء الكل أو أن يكون الجزء أكبر من الكل، فيتشكل عليه التوفيق بين الحديث و ما دلت علية ظواهر الأخبار أن الجنة في السماء و السماء من الدنيا، فكيف للسماء أن تتسع لعشرة أمثال الدنيا وهي جزء منه،

فينزل الغزالي الحديث على أن المقصود به هو التفاوت المعنوي العقلي لا الخيالي أو الحسي.

الوجود الشبهي: ومثاله الغضب والشوق الفرح والصبر وغير ذلك مما ورد في حق الله تعالى، فإذا ما علمنا أن الغضب كما يحده أبو حامد: أنه غليان دم

[1] رواه الديلمي .

[2] أبو حامد الغزالي ، فيصل التفرقة ، ص 242.

[3] رواه البخاري ومسلم .

القلب لإرادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان ، فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ذاتيا وحسيا و خياليا وعقليا ، نزله على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة العقاب .

تتمة: يرى أبو حامد أن كل من نزَّل قولا من أقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات الخمس من الوجود، فهو من المصدقين.

ولكن الغزالي يؤكد، من جهة ثانية، أن من ينفي جميع هذه المعاني، ويزعم أن ما قاله الشرع لا معنى له وإنما هو كذب محض فذلك كفر وزندقة، ولا يلزم تكفير المؤولين ما داموا يلازمون قانون التأويل.

نتائج الفصل:

أولا) ما نص عليه أبو حامد الغزالي في كتابه المنخول، أنه لا يتمسك بالظواهر في العقليات ، لأن المطلوب فيها القطع ، وينخرم ذلك بأدنى احتمال ، وأما النص فيجوز التمسك به ولا يعدل عن ظاهره .

ثانيا) يقسم الغزالي التأويل إلى: واجب ، ومباح ، ومحرم ، فأما التأويل الواجب فهو كالضروري في الفقة وأصوله ، مما يتعلق بالآيات التي فيها ذكر الصفات الذات الإلهية ، وما يوهم ظاهرها تشبيها ، وأما التأويل المباح فهو الذي لا ضرر في جهله أو معرفته ، وأما التأويل المحرم ، فهي التأويلات التي لا تستند إلى دليل السمع أو العقل ، دعامتها في ذلك الحركات الأيدولوجية و الأسس الفكرية المنحرفة .

ثالثا) لا يلزم الكفر بالتأويل ولا ينبغي تكفير المؤولين ما داموا يلتزمون القانون المذكور سلفا، فما من فريق من الفرق الإسلامية إلى وهو مضطر إليه،وكل من لم يتعرض تأويله إلى أصول العقائد فلا ينبغي تكفيره .

الخاتمـــــة

يعتبر مبحث التأويل من أدق البحوث التي تناولها الإمام الغزالي في كتبه ، فحرصه الشديد على توسعة نطاق الدين الإسلامي، والتريث في تكفير أفراد أمة لا إله إلا الله، جعلته يضع ضوابط دقيقة جدا في مسألة التأويل، فنظام الملك (الوزير السلجوقي) كان يبحث عن شخصية تعيد و تبث الفهم الصحيح للشريعة الإسلامية و مقاصد الشريعة الحقيقية، فلقد كان حال الفرق الإسلامية في ضوضاء من الجدل، تكفر بعضها بعضا، ولقد وجد نظام الملك في الإمام أبي حامد شخصية هادئة تنظر إلى الخصم باعتدال، لغتها في الحوار لغة عقلية وبرهانية، تستخدم في أدلتها الأساليب المنطقية، فممارسة أبي حامد للخطاب العقلي المرن لا على سبيل التعصب وإثارة للوجدان الداخلي،جعلته يتمكن في أوساط الفكر الإسلامي.

نتائج البحث:

ويمكن أن نخلص إلى النتائج التالية :

أولا: أن منهج العلم هو التعقل:فإذا كان خطاب القرآن الكريم في كثير من مواضعه يدعوا الإنسان إلى التدبر و النظر و التأمل في الكون و في آيات القرآن الكريم، إذ هو أساس التكليف، وبواسطته يعرف الشرع، فكان هذا منطلق الإمام أبي حامد في ميدان الدفاع عن الحقيقة الإسلامية، وهو إعادة الاعتبار للعقل ، الذي استغله البعض في طمس الحقائق الإسلامية (الفلاسفة)، ومن زاوية أخرى استغل البعض النصوص الدينية في طمس العقل وتعطيله اغتياله،فالغزالي أعاد للعقل مكانته ، وأعطاه حيز الصدارة في الاجتهاد الشرعي، من غير أن يفهم من هذا التصدر وإعادة الإعتبار له تجاوز النص الشرعي، ومما نستفيده من هذه الرؤية الغزالية هو فتح نور الشريعة على عمل العقل، وفتح نور العقل على نصوص الشريعة.

ثانيا: إن التأويل هو فهم الفهم: لقد جاءت السنة النبوية تشرح وتفسر مضمون القرآن الكريم، ثم جاءت الصحابة يفسرون للتابعين في فهم سنة النبوية في شرحها للقرآن الكريم ، ثم فسر التابعين قول الصحابة رضوان الله عليهم، وضلت

هكذا تنقل كابر عن كابر، فكأنما شكل لنا هذا زيادة فهم على فهم حتى تتسع دائرة النصوص الدينية على مستحقات الحياة، فلهذا ألح أبو حامد على ضرورة التأويل وجعله على ثلاثة أحكام (واجب وضروري، وتأويل جائز، وتأويل محرم)، والرسالة التي أراد أن يوصلها أبي حامد هي أن المشترك فيه بين الناس جميعا هو العقل و الاختلاف يكون في درجة الفهم ولا ضير أن يرتقي فهم على فهم أو يختلف معه.

ثالثا: شرط التأويل البرهان وشرط البرهان أن يستند إلى العقل: رأى أبو حامد أن اختلاف الناس في التأويل ناتج عن عدم مراعاتهم للبرهان ، وأنه لا سبيل لتحقيق البرهان إلا عن طريق شروطه، وشروطه تكمن في الأوليات والضروريات العقلية التي لا يسع أن ينكرها عاقل .

رابعا: لا ينبغي تكفير المؤولين ماداموا يلازمون القانون المطلوب: يكمن أن نعبر عن هذا القانون بتعريف بسيط هو أنه: ترجيح أحد الاحتمالات الراجحة في وضع اللغة، عن طريق استناد وسبب عقلي وبرهاني في إطار الشريعة الإسلامية عبر الكائنات الخمسة(الوجود الذاتي، الحسي، الخيالي والوجود العقلي، والشبهي)، فإن خالف المؤول ظاهرا من ظواهر النصوص لهذه الأسباب، فلا ينبغي أن يكفر .

توصيات وآفاق الدراسة:

1- أردنا أن ننوه في هذه الجزئية إلى أمر حول موضوع الدراسة هو أنه يمكن أن يتناول من عدة زوايا وعدة تخصصات (الفلسفة، البلاغة ، والعلوم الإسلامية) ويمكن أن يسقط عليه مقولات كل تخصص، فلا حصر للنتائج التي قد تستنبط من خلال قراءة تراث الإمام الغزالي في موضوع التأويل.

2- إن بحثنا في قانون التأويل كان مركزا أساسا على تحليل و إستقراء هذا القانون، وشروطه و قواعده، عن طريق رسالتيه في ذلك "قانون التأويل وفيصل التفرقة"، وأنه يمكن فتح آفاق أخرى بمقارنتهما مع رسالته

الموسومة بـ" مشكاة الأنوار" أو موسوعته الضخمة "إحياء علوم الدين" وبما قرره في غيره من الكتب.

وفي الأخير ما يسعني إلا أن أقول : أرجوا به وجه الله خالصا، فإن أصبنا فمنه وحده، وإن أخطئنا فمن أنفسنا، ونرجو من الله أن يسدد خطأنا على يد غيرنا.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم**

أولا) المصادر:

1- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق احمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة الاسلامية القاهرة، ط 01، 1963 ،ج 01.

2- ابن قتيبة،تأويل مختلف الحديث، نشرة مكتبة الكليات الأزهرية، سنة 1966.

3- ابو الحسن بن علي بن إسماعيل الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق:احمد جاد، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع القاهرة، ط 2009.

4- أبو الفرج بن علي بن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك ، مطبعة دار المعارف العثمانية ، ط 01، 1359.

5- أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي ، تبيين كذب المفتري ، مكتبة القدسي دمشق عام 1347هـ.

6- أبو الوليد الباجي، الإشارة في علم الأصول ويليها الحدود في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط01، 2003.

7- أبو الوليد ابن رشد فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى، ص 98.

8- أبو بكر محمد بن محمد بن أبي سهل السرسخي ،أصول السرسخي ، تحقيق :أبو الوفا الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ،الهند ، ج 01.

9- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ،الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع ،بيروت-لبنان، ط 01 2006، ج 05.

10- أبو الفتح محمد عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق :عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركائه للنشر والتوزيع القاهرة، طبعة 1986،ج 01.

11- أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، دراسة أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي ، دار الغد الجديد للنشر والتوزيع، ط 01 2014، ج 01.

12- أبو حامد الغزالي مجموعة رسائل، تنقيح و تصحيح مكتب البحوث و الدراسات، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع. بيروت 2000.

13- أبو حامد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، جسور للنشر و التوزيع الجزائر ، ط 02 2013.

14- أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، اعتنى به الشيخ الدكتور محمد السويد ، المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2012.

15- أبو حامد الغزالي ، معيار العلم في المنطق ، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 02.

16- أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، محمود بيجو، ط 01، 1994.

17- أبو حامد الغزالي فضائح الباطنية ، تح عبد الرحمان بدوي ، دار القومية للطباعة النشر.

18- أبو حامد الغزالي، قانون التأويل ، محمود بيجو، ط 01، 1994.

19- أبو حامد الغزالي ، ميزان العمل ، تح سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة ، ط01 1964.

20- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق احمد محمد شاكر، ج 01.

21- أبو محمد بن علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الفصل في الأهواء والملل والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمان عميرة، دار الجيل بيروت، ط 02 1996 ،ج 02.

22- أبو نصر السراج ،اللمع. تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الرحمن. مطبعة المثني ببغداد ودار الكتب الحديثة بالقاهرة.

23- جلال الدين السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ، دمشق سوريا،الطبعة 2008،01.

24- القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم بسيوني. دار الكتاب العربي القاهرة. ج02.

25- فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب دار الفكر للطبعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان،ط01 1981،ج 07،ج 09.

26- محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ،تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي ،ط01.

27- محمد بن جرير الطبري، تفسير القرآن من كتابه جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف و عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع بيروت-لبنان،مج 02، ط 01 1994.

ثانيا) المراجع :

1- أدونيس علي أحمد سعيد ، الثابت و المتحول بحث في الإتباع و الإبداع عند العرب ، ج2 تأصيل الأصول ، دار العودة بيروت، ط سنه 1982.

2- أحمد الشرباصي ، الغزالي ، دار الجيل بيروت ، 1979.

3- زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، منشورات الكتب العصرية بيروت ، ج01.

4- عبد الجليل بن عبد الكريم سالم، التأويل عند الغزالي نظريا وتطبيقيا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ،ط 01، 2004.

5- محمد بازي، التأويلية العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة- الجزائر، ط01، 2010.

6- محمد بن عياد، في المناهج التأويلية. التسفير الفني بصفاقس، ط01 ، 2012.

7- ناصر أبو زيد،الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، ط03 1996.

8- عبد المحسن عاطف ،حيوات العرب ، دار الكتاب العربي الاسكندرية ،1968.

9- عبد الرحمان بدوي ، مولفات الغزالي ، الناشر وكالة المطبوعات ، الكويت ، الطبعة الثانية 1977.

10- عبد الله خضر حمد، التصوف و فضاءات التأويل، عالم الكتب الحديث إربد الأردن ، ط 01 2017.

11- سعيد بوهراوة، قانون التأويل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد: عرض وتقويم ، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا،المجلد الثاني عشر - العدد الثالث والعشرون - 1429/2008.

12-

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

إهداء

كلمة شكر

مقدمة

الفصل الأول: مدخل إلى التأويل ومجالاته

المبحث الأول : مفهوم التأويل في الفكر الإسلامي

1- مفهوم التأويل لغة 9
2- مفهوم التأويل عند المفسرين 10
3- عند علماء الأصول.....12
4- عند الفلاسفة 13
5- عند البلاغيين 14
6- عند المعاصرين من العرب.....14
7- عند المتصوفة.....15

المبحث الثاني : التأويل في القرآن الكريم 16

المبحث الثالث: مجالات التأويل في الفكر الإسلامي 20

1- التأويل في مجال علم الكلام 21
2- التأويل في مجال علماء الأصول 25
3- التأويل عند المتصوفة.....29

الفصل الثاني : موقف أبي حامد الغزالي من التأويل

المبحث الأول : ترجمة موجزة لأبي حامد الغزالي وفلسفته.....34

المبحث الثاني : معالم قانون التأويل و أسبابه عند أبي حامد 38

1- منطلق قانون التأويل عند أبي حامد 39
2- مؤلفات أبي حامد في موضوع التأويل 39
3- حول مؤلفه قانون التأويل 40
4- دواعي و أسباب التأليف.....41
المبحث الثالث : أصول و أسس التأويل في نظر أبي حامد 44
1- أساس التأويل (العقل والنقل).....44
2- المحكم والمتشابه.....47
3- الظاهر والباطن 48
4- ضرورة التأويل.....49
المبحث الثالث : موقف أبي حامد الغزالي من التأويل 49
الفصل الثالث : قانون و قواعد التأويل عند أبي حامد الغزالي
المبحث الأول : مفهوم التأويل و أحكامه عند أبي حامد : 56
1- مفهوم التأويل عند أبي حامد 57
2- شروط التأويل عند أبي حامد 60
3- وصايا أبو حامد في التأويل 64
المبحث الثاني: أنواع و حكم التأويل عند أبي حامد :.....66
1- أقسام التأويل عند أبي حامد 66
2- حكم التأويل عند أبي حامد 68
المبحث الثالث : مراتب الوجود وكيفية دوران التأويل عليها 70
1- أصناف الوجود في الشريعة عند أبي حامد.....70

2- القانون الكلي في التأويل عند أبي حامد 73
3- في كيفية دوران التأويل على مراتب الوجود 76
4- في ذكر أمثلة التأويل على مراتب الوجود 78

الخاتمة 82

قائمة المصادر والمراجع 85

فهرس الموضوعات 91