ما بين التأويل والإثبات

في نسبة بعض المعاني إلى الصفات

أ : خالد محمد بن سعيدان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله العزيز الغفار مكور اليل على النهار، أجرى السحاب وأنزل الغياث فأحيا به القفار، احتجب عن خلقه سبحانه فلا تدركه الأبصار، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه المختار، وآله الأطهار وصحبه الأخيار، والتابعين لهم على المدار، أما بعدُ،

فإن مسألة التأويل في الصفات من المسائل، التي بُنيت عليها مدارسُ، واختلفت فيها الآراء وتعارضت، فمن هو على صواب ومن هو المخالف؟ وهل تحتمل المسألة الرأيين أم لا؟ ومع انتشار المدارس العلمية أصبح كل منتسب إلى مدرسة أو مذهب يرى الصواب معه، حتى أدى ذلك إلى الاختلاف والتنافر، وما كنا نحب ذلك، فما هي إلا مسألة يحكم فيها بالدليل والنقل بين من يرى جواز استعمال التأويل في المتشابه، ومن يرى عدم الجواز، مع الأدب الجمّ بين الفريقين، وبما أن المجوزين والمانعين لا يجدون حرجًا في التحاكم إلى أقوال السلف –رضي الله عنهم– رأيت أن أكتب هذه الورقة مستعينًا بالله العليم الحكيم، فهو خير معين ومستعين، وعنونتها: **(ما بين التأويل والإثبات في نسبة بعض المعاني إلى الصفات)**، فلعلها تفي بالمطلوب، وترشد الراغب إلى المرغوب إن شاء الله.

فقد اقتضت حكمة الله أن احتجب عن خلقه؛ لأمر قدَّره وأخفاه، فأعيت العقول عن فهمها، غير أنه –سبحانه– نصب أدلة لمعرفة صفاته؛ ليشهد أهل الحق والإيمان، وليزدادوا إيمانا مع إيمانهم، غير أن هناك أدلَّة نقلية لغوية أشكلت معانيها عند بعض الناس، وأدلَّة عقلية أرهقت عقول المتأملين، فلجأ

أهل الحق والإيمان من العارفين إلى استعمال أدوات هي من لسان العرب المبين، ولبراعتهم في سحر الكلام، لا هم اخترعوا شيئا لم يُستعمل عند العرب ما أقرَّهم عليه القرآن الكريم، ولا هم أفسدوا أو غيروا شيئا من هذه الأدوات، ومن هنا سنرى هل التَّأويل عندهم صنعة عربية استعملها العرب فصاحة وبراعة، وبها نزل القرآن حلاوة وطلاوة، أم هي بدعة ما أنزل الله بها من سلطان؟

ومن هذا المنطلق سوف نناقش الدَّاعي الذي أدّى إلى استعمال التأويل في المتشابه من النصوص، وهل كان هذا الاستعمال وسيلة لتنزيه المولى –سبحانه وتعالى–؟ وهل السَّلف الصَّالح –رضي الله عنهم– كانوا على هذا المنهج؟ وكل ذلك مع بسط أمثلة من تلك الاستعمالات التي استعانوا بها في المتشابه من الكتاب العزيز، ومن سنة النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم–، وسنعلم من خلال تَّأويل هذه النصوص كيف رُفع الإشكال المؤدِّي إلى التَّشبيه والتَّجسيم، ومعيار ذلك كلُّه يتأتى من شرطين:

الأول: من منطلق الآية الكريم وهي قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾؛ إذ هي نص محكم، لا خلاف فيه بين علماء الأمة.

الثاني: أن من استعمل التأويل هم السلف الصالح من علماء الأمة، وسننقل ذلك من كتب التفسير والحديث وشروحها المشهورة، الثابتة، والمشهور أصحابها الثقات بالعلم، والأمانة في النقل، والتحري في الصدق.

ويجرنا الحديث في ما سبق عن سؤال قد طُرح في هذه المسألة وهو: هل التأويل هو عين التعطيل؟ أم أن التأويل بعيد عن مسألة التعطيل؟ مع مناقشة ماهية التأويل وإلقاء بعض الإيضاحات عليها، مع مقارنة بين التأويل والتعطيل حتى يتسنى لنا معرفة الحقيقة في جواز التأويل وبعدِه عن التعطيل حقيقة ومعنى، ونوضح منهجية عدِّ بعض الصفات التي ادَّعى بعض النَّاس أنَّ أهل السنَّة

والجماعة لم يعدُّوها تعطيلًا، وكيف تندرج تحت صفات أعمَّ منها.

وعلى هذا يكون البحث في مبحثين:

المبحث الأول: **الفرق بين التأويل والتعطيل في الصفات.**

المبحث الثاني: **صفات الخبرية (الأعيان) بين الإثبات والتأويل.**

مع سرد أهم النتائج إن شاء الله في آخر البحث.

والحقيقة أن هذه المسألة نوقشت وانسكب فيها الكلام، وبريت من أجلها الأقلام، لكن الاتفاق والإقناع لم يحصل؛ وما ذلك إلا لعدم وجود أرضية يتفق عليها، فمنكر المجاز يُستشكل عنده فهم مثل هذه النصوص، رغم الأدلة التي عرضت من أهل السنة، ومع هذا قد نهتدي إلى عرض ما نقله العلماء والبحاث بصورة قد يراها الباحث تفي بالمطلوب.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في إعادة عرض هذه الجزئية الدقيقة من جهة من سلم بالتأويل والشائكة بالنسبة لمن أنكره، كما أنها عرضت المسألة بعيدا عن أهل الكلام والمتكلمين، حتى لا يشوش على القارئ المهتم بمثل هذه المسائل من غير المتكلمين، وحاولت أن يكون العرض والسياق سهلا في متناول الجميع بعيدًا عن الألفاظ المعقدة.

سبب اختيار الموضوع:

هو التأكيد على أن التأويل لم يكن بدعة في الدين، بل هو سلاح علماء السلف والمتأخرين، كيف لا وهو براعة العرب الأقدمين، وأقوال علماء السلف من التابعين وتابعيهم في التأويل طافحة بها كتب التفسير وشروح الحديث وكتب الرقائق.

مشكلة البحث:

المشكلة الأساسية في هذا المصطلح أن هناك من أنكر استعمال العرب معنى مرجوحا أو معنى موازياً للألفاظ عندهم، مما أدى إلى نشوب صراع من أجل نفي التأويل وإثباته؛ مما أدى إلى نشوء تساؤل لدى المهتمين في هذا الشأن وهو:

- هل التأويل من اختراع المتكلمين؟
- هل التأويل مستعمل عند العرب الأولين؟
- وهل المؤولون يحق وصفهم بالمعطلين؟

ومن خلال الإجابة على هذه الأسئلة التي هي صلب مشكلة البحث نخرج بالنتائج بإذن الله تعالى.

المبحث الأول: الفرق بين التأويل والتعطيل في الصفات.

لمعرفة الفرق بين التأويل والتعطيل ينبغي علينا بداية معرفة ماهية المصطلحين لكي يتضح لنا الفرق، وكذلك نتعرض لتأويل علماء السلف وعلماء التفسير، وعلماء الحديث، للنصوص المتشابهة في هذا الشأن.

تعريف التأويل:

تعريف التأويل عند الجرجاني: التأويل: في الأصل: الترجيع، وفي الشرع [الاصطلاح]: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل؛ كان تأويلا [التعريفات، حرف التاء، ص50].

ومن العبارة الأخيرة نفهم أن هناك فرقا بين التأويل والتفسير عند الجرجاني، وقد أكد هذا المعنى من قبله النحوي الكبير أبو جعفر النحاس في كتابه معاني القرآن الكريم: الفرق بين التأويل والتفسير: أن التفسير نحول قول العلماء: الريب: **الشك**، والتأويل نحو قول ابن عباس: الجد: **أب**، وتأمل قول الله تعالى: (يبني آدم) [معاني القرآن الكريم، سورة آل عمران، ص351].

وتعريفه عند ابن قدامة: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر، إلى احتمال مرجوح به؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر [روضة الناظر وجنة المناظر، باب في تقاسيم الكلام والأسماء، ص93].

وأورد ابن الجوزي الاختلاف هل هما بمعنى، أو يختلفان، على أن أهل الفقه [المقصود بأهل الفقه هنا أهل المصطلح في العلوم التي تناولت مسألة التأويل]، يميلون إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن موضعه فيما يحتاج في إتيانه إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أي: صار إليه [زاد المسير في علم التفسير، ج1، خطبة الكتاب، ص15-16].

تعريف التعطيل

أما التعطيل في اللغة فله معنيان:

أولاً: الإخراب، قاله صاحب الكليات في تعريف الإخراب: التعطيل أَو ترك الشَّيْء خرابا [الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص64].

ثانياً: التفريغ، قاله صاحب مختار الصحاح، و (التعطيل) التفريغ، وبئر (معطلة) لبيود أهلها، وفي الحديث عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- في امرأة توفيت فقالت: (عطلوها) أي انزعوا حليها

[مختار الصحاح، مادة ع ط ل، ص212]، وبمثله قال صاحب المخصص: وأصل التعطيل الترك والتفريغ ومنه تعطيل الدار والبئر والحد [المخصص، ج2، ص174].

والحقيقة أني لم أقف على تعريف لمصطلح التعطيل، وخاصة من كتب المتقدمين وكذلك المفسرين والمحدّثين، وإنما وردت معاني هذا المصطلح في كثير من الكتب، وكذلك استشهد بهذا المصطلح كثير من المتقدمين في وصف الفرق والمذاهب، والذي يظهر من هذه المعاني أن مصطلح التعطيل ليس ثابت المعنى؛ إذ يتغير من عالم إلى آخر، ومن مدرسة إلى أخرى، فوصف بهذا المصطلح المنكرون لوجود الصانع، وكذلك لمن أنكر حقيقة الصنع إلى الصانع، والمنكرون للصفات كلها، أو لبعض الصفات، أو للذين لا يثبتون صانعا، وإليك هذه النصوص ومعانيها:

فقد أورد الإمام أحمد معنى من معاني التعطيل فقال: والقوم يرجعون إلى التعطيل في أقاويلهم، وينكرون الرؤية والآثار كلها [الرد على الجهمية والزنادقة، ص41].

وقال صاحب مفيد العلوم: واعلم أن التعطيل من وجوه، منها تعطيل الصنع عن الصانع، ومنها تعطيل الصانع عن الصنع، ومنها تعطيل الباري عن الصفات الذاتية، ومنها تعطيل الباري عن الصفات المعنوية، ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة [مفيد العلوم ومبيد الهموم، ص107].

كما أورد ابن بطة معنى في معرض كلامه عما يجب على الخلق اعتقاده فقال: أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعا [الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ج6، ص149].

وبالنظر إلى ما اصطلح عليه العلماء الذين نقلوا هذا المعنى اصطلاحا، ومعناه في اللغة، فإن أهل التأويل بعيدون كل البعد عن وصفهم معطلة، أو أنهم من أهل التعطيل؛ وذلك لأنهم لم ينفوا وجود الباري سبحانه وتعالى، وكذلك لم ينفوا صفات الباري، ولم ينفوا بعض صفات الباري، بل أنهم في هذه

الأخيرة قد أثبتوا الصفة، وفوضوا أمرها لله تعالى، وإذا قابلهم قوم من أهل التشبيه والتجسيم أناحوا به إلى معنى آخر يليق بجلال الله من باب ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهو كما أمر الخالق سبحانه، وكذلك هم من أثبت الصانع والخالق، ولم يرد عن أحد من العلماء من أنكر إثبات الباري سبحانه.

ولما كان المصطلح له معانٍ منها: إنكار الصانع، وإنكار إثبات الصانع، وإنكار الصنع للصانع، فإن هذه المعاني وضعت حديثا تحت مصطلح الإلحاد، أو الجحود.

ومن خلال تعدد المعاني الاصطلاحية واللغوية، يمكننا هنا أن نقف عند معنى من معاني التعطيل على أنه: إثبات وجود الصفة، ونفي تأثيرها.

تأويل السلف:

وبعد أن عرفنا معنى التأويل لغةً واصطلاحًا، كان لزاما على أي باحث أن ينظر في نصوص المتقدمين الثقات المشهورين، وذلك من خلال كتب اللغة والتفسير وشروح الحديث الشريف، ولينظر هل هؤلاء الأعلام الذين استضاءت بعلومهم الفهوم، وتأسست بنقولهم المدارس، أوَّلوا أم لم يؤوّلوا، وإذا كان التأويل مذهبهم ومدرستهم، وجب إثبات ذلك ونقله.

وحتى لا يقع الشك في بعض الأعلام لم ننقل كلام المتكلمين في التأويل وما نقلوه وعزوه وما استشهدوا به؛ وذلك تحييدا لهم عن ساحة النقاش، إذ هناك من يعترض عنهم ويقول: هم ليسوا من أهل هذا الشأن، وسوف ننقل بعضا من نصوص المؤولين من الصحابة ومن بعدهم مع عرض بسيط لما يحتاج إلى عرض.

وأول ما نبدأ به في هذا الشأن ما ثبت من تأويل صحابي جليل وتابعي لِعين النص، وهو الذي روي عن ابن عباس والضحاك بن مزاحم في تأويل قوله تعالى: ﴿أو يأتي ربك﴾، أي: أمر ربك فيهم

بالقتل أو غيره [تفسير القرطبي، ج7، ص144].

ومنها تأويل الإمام مالك لحديث: (يَنزِلُ ربُّنا تباركَ وتعالى إلى سماءِ الدُّنيا)، فقد تأول رضي الله عنه النزول بالأمر، فقد قال مصرحا بذلك كما نقله ابن عبد البر بسنده: (يتنزل أمره)، وهذا ابن عبد البر سلم للإمام مالك هذا التأويل، وكما هو معلوم أن ابن عبد البر لم يكن من المتكلمين، ومع هذا أكد على هذا المعنى حيث قال: (أنَّه تتنَزَّل رحمته وقضاؤُه بالعَفو والاستجابة، وذلك من أمرِهِ) [التمهيد، ج5، ص155].

وهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى وهو من هو في علوم العربية تأول الآية الكريمة (إلا وجهه) وقال: إلا ملكه، [فتح الباري، ج8، ص505].

كما ثبت عن الإمام أحمد أنه أجاب الجهمية حين احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ [سورة الأنبياء، من الآية (2)]، قال: يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث، لا الذكر نفسه هو المحدث [البداية والنهاية، ترجمة الإمام أحمد بن حنبل، ج10، ص327]، فعندما توهم الجهمية نصا متشابها واحتجوا به عليه، ما كان من الإمام إلا أن تأول معنى المحدث؛ لأنه استحال أن يكون القرآن الصفة القديمة محدثة، وتوهم الجهمية من المحدث أنه مخلوق، ورد ذلك الإمام أحمد بأن تنزيله هو المحدث.

ولما احتج بعض المثبتين للمكان والكيف بالآية الكريمة: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا﴾ [سورة المجادلة، من الآية (7)]، أي ظاهر المعنى أن الله –عز وجل– مع كائن من كان قل أو كثر، في مكان – جل عن ذلك–، رد على هذا المعنى ابن عبد البر حيث قال: فلا حجة لهم في ظاهر –هذه الآية؛ لأن علماء

الصحابة والتابعين الذين حُمِلت عنهم التآويل في القرآن قالوا – في تأويل هذه الآية –: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله، ثم ذكر علماء الصحابة والتابعين مثل ابن مسعود وابن عباس، ومجاهد، والضحاك بن مزاحم، وسفيان الثوري، ومن رووا عنهم بأسانيدهم [التمهيد، ج5، ص150–154].

وأيضاً تأويل الضحك الوارد في الحديث عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر) [الموطأ، كتاب الجهاد، باب الشهداء في سبيل الله، ص460]، فقد تأول أبو سليمان الخطابي هذه اللفظة فقال: (الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح، أو يستفزهم الطرب، غير جائز على الله –عز وجل–، وهو منفي عن صفاته، وإنما هو مثل ضربه لهذا الصنيع) [الأسماء والصفات، ص432]، وقال ابن بطال: (أي يتلقاهما بالرحمة والرضوان، والضحك منه على المجاز؛ لأن الضحك لا يكون منه تعالى على ما يكون من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء) [شرح ابن بطال على صحيح البخاري، ج5، ص38–39]، وقال ابن عبد البر في الاستذكار: (وأما قوله: ((يضحك الله إليه)) أي يتلقاه الله – عز وجل – بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك ها هنا مجازٌ؛ لأن الضحك لا يكون من الله – عز وجل – على ما هو من البشر لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء) [الاستذكار، ج5، ص97]، ولا يقولن أحد إن هؤلاء الأعلام لم يكن مرادهم التأويل، بل إنهم فسروا معنى الضحك، فما قوله هذا إلا هروبٌ من حقيقة أنهم أوّلوا، إذ لو أنهم فهموا أن الضحك صفة لأثبتوها وسكتوا عنها وأمروها كما هي، لكنهم علموا أنها ليست على حقيقتها؛ وهذا ما جعلهم يبينوا لنا معناها ومرادها.

ولم يكن التأويل عند كثير من العلماء نفي حقيقة الصفة، بل هو نفي تجسيم أو تشبيه أو تكييف الصفة؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [سورة الشورى، من الآية (9)]،

فليس هناك أحد من علماء السنة على اختلاف مدارسهم من نفى صفة الوجود، أو صفة القدرة، أو صفة العلم، أو صفة السمع، أو صفة البصر، وغيرها من صفات الكمال التي لا يعلم كنهها وإجمالها إلا الله سبحانه وتعالى.

وبما أنها صفات مضافة إلى الباري فقد أورد ابن العربي معيارا في مسألة: إذا نقل الراوي حديثا فيه ذكر صفة مستحيلة مضافة إلى الباري سبحانه: فلا يخلو أن يكون لها تأويل له مجال في العقل، أو لا يكون لها تأويل بحال، قال علماؤنا: فإن كان لها تأويل قبلت، وأولت؛ لقوله: (فلا تمتلئ جهنم حتى يضع الجبار فيها قدمه)، وكقوله: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن). [المحصول في أصول الفقه، ص118-119.]

فهذا ابن العربي قبل بالتأويل شرطا، وقال بالتأويل في الصفات المضافة إلى الباري سبحانه وتعالى، وهو بهذا لم يسمها بالخبرية، بل وصفها بالمستحيلة في حق الباري –سبحانه–، وفي هذا قد اشترك مع ابن بطال وابن عبد البر مع إمام مذهبهم الإمام مالك في تأويل هذه الصفات.

ومن يقل إني أفسرها بلازمها فهذا مخالف لمنهج السلف –رضوان الله عليهم– من جهة، وجهل بمعنى اللازم من جهة أخرى، فاللوازم مُوصِلة من غير أدنى شكّ إلى التجسيم أو التشبيه أو التكييف، هكذا هي اللوازم، فعندما يثبت لله النزول حقيقة فلازمها الحركة والانتقال، وهذا محال عليه سبحانه وتعالى؛ لأن الحركة والانتقال من أوصاف المخلوقات، وهو لا يشبه المخلوقات لقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾، وقال ابن عبد البر: (وليس مجيئه حركة ولا زوالا ولا انتقالا؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسما أو جوهرا، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة) [التمهيد، ج5، ص147.]، وقال البيهقي (فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، والله تعالى أحد

صمد ليس كمثله شيء) [الأسماء والصفات، ص414.] وقس على ذلك، والله أجل وأعلى.

وهناك بعض البحاث يستدل على نفي التأويل بما نقله بعض الشراح للحديث –رضي الله عنهم– من اعتراضهم لتأويل بعض ألفاظ النصوص كما فعل ابن بطال وابن عبد البر في رد تأويل الاستيلاء والمغالبة للفظة الاستواء وهذه نصوصهم:

قال ابن بطال: ثم اختلف من سواهم –أي المعتزلة– في العبارة عن الاستواء، فقال أبو العالية: استوى: ارتفع، وقال مجاهد: استوى: علا، وقال غيرهما: استوى: استقر، فأما قول من جعل الاستواء بمعنى القهر والاستيلاء فقول فاسد؛ لأن الله تعالى لم يزل قاهرا غالبا مستوليا [شرح ابن بطال على صحيح البخاري، ج10، ص448].

فهذا ابن بطال اعترض على كل معنى لا يليق من معاني الاستواء؛ فعند اثبات الاستواء حقيقة اعترض وقال: وتشبيههم أحد الاستواءين بالآخر غير صحيح، ومؤد إلى أنه تعالى كان مغالبا في ملكه، وهذا منتف عن الله؛ لأن الله تعالى هو الغالب لجميع خلقه.

وفي تأويل الاستواء بالاستقرار، قال: قول فاسد أيضا؛ لأن الاستقرار من صفات الأجسام.

وفي تأويله بالارتفاع قال: فنقول مرغوب عنه لما في ظاهره من إيهام الانتقال من سفل إلى علو، وذلك لا يليق بالله –سبحانه–.

وأما الاستواء بمعنى الركوب فقد رفض هذا المعنى وقال: فهذا الاستواء بمعنى الحلول، وهو منتف عن الله تعالى؛ لأن الحلول يدل على التحديد والتناهي، فبطل أن يكون حالًا على العرش.

وارتضى في هذا السياق ثلاثة معاني لتأويل لفظة الاستواء وهي:

الأول: الاستواء بمعنى العلو، فقال: فهو صحيح وهو مذهب أهل السنة والحق. فإن قيل: ما

ألزمته في ارتفع مثله يلزم في علا، قيل: الفرق بينهما أن الله وصف نفسه بالعلو بقوله: ﴿سبحانه وتعالى عمَّا يشركون﴾ [سورة يونس، من الآية (18)، وسورة النحل، من الآية (1)، وسورة الروم، من الآية (39)، وسورة الزمر، من الآية (64)]، فوصف نفسه بالتعالي، والتعالي من صفات الذات، ولم يصف نفسه بالارتفاع.

الثاني: الاستواء بمعنى الملك للشيء والقدرة عليه، فقال: كما قال بعض الأعراب، وسئل عن الاستواء فقال: خضع له ما في السماوات وما في الأرض، ودان له كل شيء وذل، كما نقول للمَلك إذا دانت له البلاد بالطاعة: قد استوت له البلاد.

الثالث: الاستواء بمعنى التمام للشيء والفراغ منه، فقال: كقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ [سورة القصص، من الآية: (13)]، فالاستواء في هذا الموضع: التمام، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [سورة طه، الآية :(4)]، أراد التمام للخلق كله؛ وإنما قصد بذكر العرش؛ لأنه أعظم الأشياء.

ولأن القرينة لا تفي بمعناها في حق المولى –عز وجل–، فقد رفض واعترض على بعض المعاني، وفي المقابل لم ينكر التأويل، بل أورد وأثبت معاني في التأويل أصحابها من علماء الصحابة والتابعين، والظاهر أنه لم يعترض أحد من علماء التابعين المعاصرين لمن قالوا بالتأويل، وإلا فقد كان نقله ابن بطال بكل يسر.

<u>ومما سبق من كلام ابن بطال في تأويل معنى الاستواء يتضح الآتي:</u>

1. أنه رفض فهم اللفظة وإثباتها على حقيقتها.
2. رفض معانيَ توهم التشبيه والتجسيم.

3. ارتضى معانيَ دلالاتها العربية والعقلية تنزه الباري سبحانه.

4. يستدل على معنى التأويل بنص آخر.

وأما ابن عبد البر قال: وأمّا ادِّعاؤُهم المجازَ في الاستواء-أي المعتزلة-، وقولهُم في تأويل: ﴿اسْتَوَى﴾: استَوْلَى. فلا معنى له؛ لأنَّه غير ظاهر في اللغة: ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد [التمهيد، ج5، ص141-142].

ونفهم من باقي قول ابن عبد البر أنه يؤول هذه اللفظة كما يؤول غيرها من الألفاظ كما هو ظاهر في شرحه على الموطأ؛ ولكنه أراد أن يكون التأويل بشرط وبمعيار؛ حتى لا يتعدى كلُّ جاهل وقاصر على النصوص فيقول: ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز؛ إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك-(أي المجاز)-، وإنما يوجه كلام الله -عز وجل- إلى الأشهر والأظهر من وجوهه-(المجاز)-، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم (قرينة)، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله -عز وجل- عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها-(أي بالدلالات والقرائن)-، مما يصح معناه عند السامعين، وقال: الاستواء معلوم في اللغة وأتى ببعض معانيه [التمهيد، ج5، ص141-142].

<u>وأما شروطه الذي يراها متوفرةً من أجل التأويل من خلال شرحه للاستواء هي:</u>

1. أن يخاطب المولى -عز وجل- في ذاته وصفاته إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها.

2. أن يوجه كلام الله -عز وجل- على الأشهر والأظهر، إلا إذا منعت الحقيقةَ قرينةٌ.

3. أن لا يستدل على معنى أو حقيقة في حق الله -عز وجل- بحديث آحاد؛ ولو مروي من عدول [التمهيد، ج5، ص143].

المبحث الثاني: صفات الخبرية (الأعيان) بين الإثبات والتأويل.

الصفات الخبرية: المقصود من هذا المصطلح: هو كل ما أضافه الباري –عز وجل– إلى نفسه في الكتاب، وما أضافه رسوله –صلى الله عليه وسلم– إليه.

وهذا المعنى موجود بكثرة في كتب ابن تيمية، لكن الشيخ –رحمه الله– لم يقصد كل الصفات، بل يقصد من هذا المصطلح صفات هي: الوجه، واليدين، والعين، والمحبة، والهرولة، والاستواء، وغيرها من الصفات.

والأصل في هذه الصفات كما نقل البيهقي بسنده: قال: سئل الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه؟ فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيفية. [الأسماء والصفات، ص418].

وأما ما يطلقه عليها من بعض طلبة العلم، والوعاظ، ويسميها: (صفات الأعيان) اصطلاحا، فمن الواجب أن ننبه على صحة إطلاق هذا المصطلح، والذي هو مركب إضافي من لفظتين: (صفات) و(أعيان).

فالصفات جمع صفة، وتعريفها اصطلاحا كما قال ابن تيمية: (حَقِيقَة الصفَة؛ فَإِن كُل مَوصوف لَا يوصف إلا بِما قام به لا بما هو مباينٍ له صفة لغيْره) [مجموع الفتاوى، ج3، ص533].

وأعيان مفرده عين، وتعريفها لغة كما في لسان العرب قال: وعَيْن الشَيْء: نَفْسه وشَخصُه وأَصله، وَالجَمْع أَعْيان، وعيْنُ كل شَيْء: نَفْسه وَحَاضِره وَشاهِده [لسان العرب، مادة ع ي ن، ج6، ص555].

وإذا طبقنا تعريف ابن تيمية على صفات الأعيان فإن التعريف سيخرجها من الصفات؛ لأن

الأعيان ذوات مباينة عن ذاته –جل وعز– ولا تكون صفات، إلا إذا تأول أصحاب هذا التقسيم هذه المعاني، وهذا من المتناقض؛ لأنهم لا يجيزون تأويل الصفات عامة ويعتبرونها تعطيلا.

والحاكم على جواز استعمال هذا الاصطلاح أمران:

الأول: ألا يلزم من إطلاقه تشبيه ولا تجسيم ولا مباينة.

الثاني: ألا يخالف الاستعمال اللسان العربي.

والحقيقة أن الله أطلق بعض هذه الألفاظ ولم يرد بذلك عين حقيقة اللفظ، وذلك لسليقة لسان العربي الفصيح، وحسن فهمه، فلا يصح أن نثبت حقيقة هذه الألفاظ المتشابهة، سواء سميت صفات خبرية، أم صفات أعيان، وهذا الذي أكده الحافظ ابن حجر في الفتح فقال: والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال، ولا تريد أعيانها، كقولهم رغم أنفه، وسقط في يده. [فتح الباري، ج8، ص596].

نصوص متشابهة من القرآن:

والناظر في كتاب الله تعالى سيجد نصوصا يرى بعض الأفاضل أنها ليست على حقيقتها، ويرى غيرهم أنها صفة من صفات الله –عز وجل–، وسنعرض هنا بعض تلك النصوص القرآنية مثل: الوجه، واليد، والعين، ومن أقوال علماء السلف يتبين لنا، هل هي ألفاظ على حقيقتها؟ وإذا أثبتناها هل نثبتها بوصف يشبه غيرها من المخلوقات، أم نؤولها كما سننقل بعض نصوص العلماء المؤولين، أم نثبتها بتفويض، أم نسكت عن معناها ونجعل قراءتها معناها؟

وقبل أن نشرع في الحديث عن إثبات النصوص المتشابهة، كان من الواجب معرفة بعض المعايير التي تساعد أو تحكم في مشروعية الإثبات أو التأويل لهذه النصوص، وأني حقيقة استحسنت ما نقله

البيهقي عن أبي سليمان الخطابي السلفي–رحمه الله– مسلما له حيث قال: إلى أن الأصل في هذا وما أشبهه في إثبات الصفات، أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق، أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فيما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها، وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم، مع نفي التشبيه فيه، هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب.[الأسماء والصفات، ص317].

إثبات الوجه لله تعالى:

قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [سورة القصص، من الآية (88)]، وقوله تعالى: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [سورة الرحمن، الآيتان (24–25)]، ولما كان الكتاب مفسرا بعضه بعضا فالمعنى والله أعلم: أنه عند قيام الساعة تفنى الدنيا كلها، وتهلك جميع المخلوقات، إلا من أراد الله له البقاء، فما يبقى إلا الواحد القهار، وهنا السؤال لمن يستدلون على أن الوجه صفة لله، هل تفنى جميع صفاته، وتبقى صفة الوجه فقط؟ أما أن الوجه يبقى؛ لأنه بمعنى الذات كما يدل عليه كلام العرب، ويكون المعنى هنا: ويفنى جميع ما سوى الله، ويبقى الأزلي مالك الملك سبحانه، أي: ذاته؟

إثبات اليد لله تعالى:

يقول تعالى: ﴿يدُ اللهِ فوق أيديهم﴾ [سورة الفتح، من الآية (10)]، ويقول أيضاً: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [سورة المائدة، من الآية (66)]، ويقول أيضا: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ [سورة يس، من الآية (70)]، وقوله: ﴿والسماء بنيناها بأييد وإنا لموسعون﴾ [سورة الذاريات، الآية (47)].

ومن المعلوم أن هناك غيرها من الآيات التي ذكر الله تعالى فيها لفظة اليد، وكذلك هناك أحاديث كثيرة تدل على ذلك، ونكتفي بهذه الآيات للمثال فقط لا الحصر، وستظهر هذه الشواهد في معاني اليد في اللغة من خلال كتب التفسير وشراح الحديث، والمقصود هو إظهار تعدد العدد، فقد ذكرت اللفظة مفردة، ومثناة، وجمعا، وفي سياق مختلف، وسنرى هنا هل هي أعيان حقيقية؟ وإذا كانت كذلك فهل نثبت الفرد، أم المثناة، أم الجمع؟ أم هي معانٍ يفهمها العربي الفصيح من السياق والقرينة؟

وإذا أثبتنا الصفة حقيقةً لا معنىً كما يذهب إليه بعضهم، فإن الصفة سوف تتعدد، ويلزم من هذا التعدد التناقض على الحقيقة، والمعنى إذا كانت اليد على حقيقتها وأنها ليست معنى فينسب له تعالى (يد) و(يدان) و(أيادي) و(أيد) وهي جمع قلة أي: من ثلاثة إلى تسعة، وهذا محال في حقه تعالى من وجوه:

1- لا تعجز اليد في خلق السماء حتى يخلقها بأيد

2- اليدان بخل في مقابل من له أيد

3- والأيدي أولى في العهد من اليد

فلابد للعاقل العالم بالعربية أن ينظر إلى السياق وما تدل عليه القرينة؛ ليظهر المعنى جليا واضحا لا لبس فيه، وللخروج من التناقض في إثبات صفة اليد كصفة من صفات الخبرية (الأعيان)، إذ لا مفر من تأويلها والبحث على معناها عند لغة العرب، وقد جمع الحافظ ابن حجر هذه المعاني في الفتح حيث قال: (واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز) [فتح الباري، باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي)، ج13، ص394.]

ونكتفي بذكر بعض معانيها، وهي في ترتيبها كما قاله ابن حجر:

الثاني: القوة نحو (داود ذا الأيد).

الثالث: الملك (أن الفضل بيد الله).

الرابع: العهد (يد الله فوق أيديهم) ومنه قوله: هذي يدي لك بالوفاء.

العاشر: السلطان.

وهناك إشكال آخر في صفات الخبرية أو الأعيان إذا رفضنا تأويل معناها، والأمر أشد مضاضة إذا أثبتت حقيقتها؛ لأن النصوص الدالة عليها تعددت أعيانها، والواجب في الصفة هي أن تكون واحدة بما يليق لله تعالى، وقد أكد على هذا ابن بطال حيث قال: وسائر أحاديث الباب على إثبات يدين الله هما صفتان من صفات ذاته ليستا بجارحتين، بخلاف قول المجسمة المثبتة أنهما جارحتان، وخلاف قول القدرية النافين لصفات ذاته، ثم إذا لم يجز أن يقال: إنهما جارحتان لم يجز أن يقال: إنهما قدرتان، ولا إنهما نعمتان؛ لأنهما لو كانتا قدرتين لفسد ذلك. [شرح ابن بطال علي صحيح البخاري، ج10، ص436].

قوله: (بخلاف قول المجسمة المثبتة أنهما جارحتان) -أي: كل مثبتٍ لها على حقيقتها باعتبارها عينا.

وكذلك من أجل العدد أي: التعدد في الصفة، ومن هنا علم ابن بطال أن صفات هذه الباب إنما هي معان وليست أعيانا، ويبطل العدد من وجه:

وهو قوله: أن الأمة أجمعت من بين نافٍ لصفات ذاته، وبين مثبت لها، أن تعالى ليس له قدرتان، بل له قدرة واحدة في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النافية لصفاته؛ لأنهم يعتقدون كونه قادرا بنفسه -تعالى- لا بقدرته. [شرح ابن بطال علي صحيح البخاري، ج10، ص436].

إثبات العين لله تعالى:

وقد وردت لفظة العين في القرآن مفردة وجمعا وهي:

قوله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ [سورة طه، الآية (39)]، وفي تأويل هذه الآية بمعنى المحبة والإرادة نقل الجصاص قول قتادة: لتغذى على محبتي وإرادتي، [علوم القرآن وأصول التفسير، ج3، ص290]، وكذلك تأولها الطبري في تفسيره حيث قال: بمرأى مني ومحبة وإرادة، [جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج16، ص60]، كما تأولها أبو جعفر النحاس بمعنى العلم فقال: أي على علمي بك، [إعراب القرآن، ج3، ص27].

وبالجمع جاءت أكثر من مرة في قوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾ [سورة القمر، من الآية (14)]، وقوله تعالى: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ [سورة الحجر، من الآية (46)].

نقل القرطبي نصوصا في تفسير قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ [سورة هود، من الآية (37)]، قال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك، وقال ابن عباس –رضي الله عنهما–: (بحراستنا)، والمعنى واحد، ... وقيل: المعنى "بأعيننا" أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك ومعونتك، فيكون الجمع على هذا التكثير على بابه، وقيل: "بأعيننا" أي بعلمنا، قاله مقاتل: وقال الضحاك وسفيان: "بأعيننا" بأمرنا، وقيل: بوحينا، وقيل: بمعونتنا لك على صنعها [ينظر: تفسير القرطبي، سورة هود، ج9، ص30].

وبعد إيراد نصوص العلماء والسلف من التابعين وتابعيهم في حق تأويل المتشابه، نذكّر بأنه ليس المقصود من ذلك أن نلزم لفظة تدل على صفة من صفات الله تعالى بلفظة مقابلة لها، دائمة المعنى لها، أي: لا نقول إن كل ما جاءت به النصوص من لفظة اليد نؤولها بالقدرة، ولا نقول أيضا في العين

بأن معناها دائما الحفظ، وغيرها من الأمثلة، ولكن يتبين لنا أن تأويل هذه الصفات قد وافق المعنى المطلوب شرعا ولغة إنما يكون بشروط وهي:

1. أن يرد هذا المعنى في كلام العرب المستشهد بلسانهم.
2. أن تدل عليه قرينة لغوية أو عقلية.
3. أن لا يتعارض المعنى مع العقلَ الضابطَ عن الشرع والنقل.

ومما يرشدنا لتأويل المعنى أمر يستحسن وجوده وهو، أن يكون المعنى يدل عليه نص آخر، لكن هذه النقطة تتخلف أحيانا في بعض المتشابه فإن وجدت فبها ونعمت، وإن لم تتطبق فلا بأس.

أما مقولة: نثبت ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله –صلى الله عليه وسلم–، ففيها تفصيل مهم؛ لأن كثيرا من هذه الصفات التي جاءت تكلم في معناها كثير من السلف، وشراح الحديث، والمفسرين، وهم لم يثبتوها، بل صرفوا ظاهرها، وبهذا لم يخالفوا الشرع الشريف؛ لأنهم أهل ثقة وعلم، وعلموا لغة العرب، وورثوا فهمها ومرادها توريثا، وتزخر أقوالهم في هذا الشأن في كتب التراث، وقد ذكروا تأويلات للصفات المتشابهة، مستدلين بها من منهجهم القويم، منزِّهين الباري –عز وجل– عن النقائص، رافضين حقيقتها، وإثباتها، ولوازمها، والأمثلة كثيرة، ولكل قارئ أن يرجع إليها في المصادر التي ذكرناها أو من غيرها، ولضيق المقام نكتفي بذكر بعض منها، واللبيب بالإشارة يفهم، والأمثلة هي:

الهرولة: من أراد أن يثبتها صفة للباري سبحانه فيلزم من ذلك الحركة والانتقال وقطع المسافات، وقد جاء في شرح الحديث لابن بطال قوله: وأما وصفه تعالى بأنه يتقرب إلى عبده ووصفه بالتقرب إليه ووصفه بإتيانه هرولة، فإن التقرب والإتيان والمشي والهرولة محتملة للحقيقة والمجاز، وحملها على الحقيقة يقتضى قطع المسافات وتواتي الأجسام، وذلك لا يليق بالله تعالى فاستحال حملها على الحقيقة،

ووجب حملها على المجاز؛ لشهرة ذلك في كلام العرب، فوجب أن يكون وصف العبد بالتقرب إليه شبرا وذراعا وإتيانه ومشيه معناه: التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته، ويكون تقربه تعالى من عبده قوله تعالى: (أتيته هرولة) أي: أتاه ثوابي مسرعا، قال الطبري: وإنما مثل القليل من الطاعة بالشبر من الدنو منه، والضعف من الكرامة والثواب بالذراع، فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن أكرم عليه مجاوز حده إلى ما بينه -عز وجل-. [شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج10، ص429-430.]

القدم: نقل ابن طال في شرحه كلام لا يثبت فيه صفة القدم، وكذلك من بعده ابن حجر، أما الذي يرتضيه ابن بطال فهو صرف ظاهر المعنى على حقيقته كما نقل في شرحه: قال المهلب: وقوله في حديث أنس: (يضع فيها قدمه) أي: ما قدَّم لها من خلقه، وسبق لها به مشيئته، ووعده، ممن يدخلها، ومثله قوله تعالى: (لهم قدم صدق عند ربهم) أي: متقدم صدق. [شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج6، ص120.]

وأما ابن حجر فنقل الاختلاف بين العلماء بين التفويض والتأويل، وهذا ما يعني شيوع استخدام التأويل في هذه النصوص المتشابهة، ولم ينقل -ابن حجر- إثبات هذه الألفاظ على أنها صفات، بل رجح الأسلم وهو التفويض من طريق السلف، كما أنه فوّض معنى تأويلها، وهذا كله نقله في فتحه حيث قال: واختلف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تمر كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله، وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله، فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم. [فتح الباري، ج8، ص596.]

الأصابع: قال الثعلبي في تفسيره: والإصبع في اللغة الأثر الحسن، فمعنى قوله: بين إصبعين:

بين أثرين من أثار الربوبية وفيها الإزاغة والإقامة، ... فمعنى الحديث بين مملكتين من ممالكه، وبين الإزاغة والإقامة والتوفيق والخذلان. [الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج4، ص343]

والذي ارتضاه البيهقي أيضا في هذا الشأن من نقله عن الخطيب حيث قال: فقد قرأت بخط أبي حاتم أحمد بن محمد الخطيب –رحمه الله– في تأويل هذا الخبر قيل: معناه تحت قدرته وملكه. [الأسماء والصفات، ص321].

النتائج:

- التأويل في الصفات والمتشابه ليس من عمل المتأخرين، بل هو على مذهب السادة السلف.
- ممن قال بالتأويل علماء ليسوا من مدارس المتكلمين.
- التأويل ليس تفسيرا والعكس.
- التأويل لم يكن تعطيلا أبدا، وكل منهما له حده الخاص به.
- التأويل أولى من الإثبات؛ إذا أدت لوازم الإثبات إلى التجسيم.
- التفويض وامرار المتشابهة هو الأسلم وهو مذهب السلف.

وأخيرا، هذا جهد المقل، حاولت أن أبين في هذه الورقة معنًى شرعيًا مستعملا من علماء الأمة، فنقلت نصوصهم وكلامهم، وهم أئمة يقتدى بهم، فلعل هذا العمل يجد من ينتفع به، أو أن يفتح طريقا لطالب أراد الوصول إلى الحق، أو إلى مستعين ضاقت به السبل، فالله أسأل أن ينفع به، فلا مقصود غيره، ولا معبود سواه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- مصحف الجماهيرية برواية قالون عن نافع.

1. ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، 1440-1441هـ -2019م. زاد المسير في علم التفسير، حققه وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، خرج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.ل. بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.
2. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، 1437هـ2016م. شرح صحيح البخارى لابن بطال، المؤلف: تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ومن معه، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية-الرياض، الطبعة الرابعة.
3. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
4. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، 1407هـ - 1986م البداية والنهاية، الناشر: دار الفكر.
5. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، 1410هـ-1990م. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثانية،
6. ابن منظور، محمد بن مكرم، 1423هـ-2003م. لسان العرب، طبعة مراجعة ومصححة: بمعرفة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين، الناشر: دار الحديث-القاهرة.
7. بن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، 2010م. قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمد السليماني، الناشر: دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الثانية: 1990م سحب جديد.
8. بن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، 1420هـ-1999م. المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري، الناشر: دار البيارق – عمان، الطبعة: الأولى.
9. بن بَطَّة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد الحنبلي، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
10. بن تيمية، تقي الدين أحمد الحراني، 1998م. مجموع الفتاوى، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، الناشر: العبيكان للنشر-
11. بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، 1424هـ-2003م. الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة: الأولى.
12. بن سيده المرسي، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1996م.
13. بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، 1439هـ-2017م. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: بشار عواد معروف ومن معه، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى.
14. بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، 2018م. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار

وعلماء الأقطار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية.

15. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، قدم له: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية–القاهرة، بلا ت، بلا ط.

16. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، 1422هـ–2002م. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى.

17. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، 1403هـ 1983م. كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة الأولى.

18. الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، 1420هـ–1999م. مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة.

19. الخوارزمي، أبو بكر محمد بن العباس، 1418هـ. مفيد العلوم ومبيد الهموم، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ينسب.

20. الرازي الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، 1415هـ–1995م.علوم القرآن وأصول التفسير، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى.

21. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، علق عليه وخرج أحاديثه: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، 2007م.

22. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، 1422هـ–2001م. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ومن معه، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى.

23. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، 1384هـ – 1964م. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

24. الكفوي، أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

25. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت 338هـ)، 1409هـ. معاني القرآن، تحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

26. النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، 1421هـ. إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى.