ISSN: 2149-3979 e-ISSN: 2651-2718

ilahiyat akademi

Sayı: 22, 2025, 361-386. Issue: 22, 2025, 361-386.

منهج أحمد بن حمد الخليلي في تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران

Ahmed b. Hamad el-Halîlî'nin Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyetini Tefsir Metodolojisi

Ahmed bin Hamad Al-Khalili's Methodology in the Exegesis of the Seventh Verse of Surah Al - 'Imran

Hamdi Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Asst. Prof., Giresun University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Giresun/Türkiye

hamdi.kaya@giresun.edu.tr | **ORCID:** 0009-0005-4175-337X | **ROR ID:** 05szaq822

Makale Bilgisi	**Article Information**
Makale Türü	**Article Type**
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	**Date Received**
17 Temmuz 2025	17 July 2025
Kabul Tarihi	**Date Accepted**
16 Aralık 2025	16 December 2025
Yayın Tarihi	**Date Published**
31 Aralık 2025	31 December 2025
İntihal	**Plagiarism**
Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.	This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.
Etik Beyan	**Ethical Statement**
Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Hamdi Kaya).	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hamdi Kaya).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. **Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Atıf/ Cite as

Kaya, Hamdi. "Ahmed b. Hamad el-Halîlî'nin Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyetini Tefsir Metodolojisi". *İlahiyat Akademi* 22 (Aralık 2025), 361-386. DOI: 10.52886/ilak.1745127

Kaya, Hamdi. "Ahmed bin Hamad Al-Khalili's Methodology in the Exegesis of the Seventh Verse of Surah Al - 'Imran". *Theological Academia* 22 (December 2025), 361-386. DOI: 10.52886/ilak.1745127

الملخص

دراسة مناهج مفسري المذاهب الإسلامية المعتدلة وربطها بمناهج مفسري أهل السنة لها أهمية كبيرة في معرفة تفكير علماء هذه المذاهب، ومعرفة قرب تفسير هذه المذاهب من تفاسير أهل السنة، الأمر الذي يؤدي إلى إضافة علمية تخدم النص القرآني من وجهين: الأول- تعدد المعاني التفسيرية للآية القرآنية، واتضح ذلك في موضوع الاختلاف في الوقف على اسم الجلالة ﴿اللَّهُ﴾، أو الوقف على ﴿وَالرَّاسخون فِي الْعِلْمِ﴾؛ فالوقف على الأول يمثل مدرستين من مدارس أهل السنة، وهما مدرستا التفويض والإثبات، والوقف على ﴿وَالرَّاسخون فِي الْعِلْمِ﴾ يمثل مدرسة التأويل التي منها الإباضية، وهذا الاختلاف اختلاف تنوّع يجعل المسلم لا يتعصب لمدرسة من هذه المدارس، ويقبل الرأي الآخر، والثاني- ترسيخ معنى من المعاني المتفق عليها، كموضوع وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث، الذي يتفق على وقوعه جمهور علماء الأمة، ومنهم علماء الإباضية، وهذا ما وضح من منهج الخليلي، وتتناول هذه الدراسة بيان منهج الخليلي في تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران، الذي يمثل منهج التفسير الإباضي، واتخذت الدراسة المنهجَين الوصفي التحليلي والنقدي في بيان منهج الخليلي في تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران؛ وذلك بوصف موضوعاته التي تناولها والشرحِ لها أو ذكرِ مصدرها، وأما النقد فهو يتجه إلى الآراء التي تبناها الخليلي، ودافع عنها، وبخاصة ما كان من آيات الصفات وكان متعصبا لمنهج مدرسة التأويل، الذي يوصف بأنه منهج الخلف، وكان يصف علماء مدرسة الإثبات خاصة بالحَشْوية والْمُجسِّمَة، و تتمثل إشكالية الدراسة في عدم وجود دراسات تتمتع بالحيادية في دراسة منهج مفسري القرآن الكريم من الإباضية، وبخاصة تفسير الخليلي؛ فمنها المغالي في الإطراء والموافق لكل ما يقوله الخليلي، ومنها المغالي في النقد والواصف للإباضية بالمبتدعة وغير ذلك، ومن هنا كانت هذه الدراسة في بيان منهج التفسير الإباضي متمثلا في تفسير الخليلي، ومحاولة الوصول إلى القول الراجح في تفاسير الإباضية مع الالتزام بالحيادية العلمية دون تجريح أو إطراء، وقد قامت الدراسة على العناصر الرئيسية التي ذكرها الخليلي في تفسيره للآية بالتحليل والمناقشة والنقد، وأبرزت أهمية دراسة منهج التفسير الإباضي وبخاصة تفسير الخليلي لما له من أهمية علمية ودينية، ومما أبرزته الدراسة أيضا تميز الخليليّ في ردِّهِ على مُنكرِي المجاز، فقد استند فيه على أقوال العلماء المعتبرين قديما وحديثا، وكان محقًّا في تناوله اضطرابَ ابن القيم(ت٧٥١هـ) وتناقضه في موضوع المجاز، لكنه لم يكن مُنصفًا في هجومه على المثبتين لآيات الصفات؛ إذ سماهم حَشوية، ووصف عقيدتهم بأنها اسْتُقِيت من الفكر اليهودي، واستند إلى نصوص مبتورة؛ ليؤكد فكرته، وهذا الفعل لا يجوز من عالم كبير في مكانة الخليلي! وقد اتضح أنَّ منهج الإباضية في التفسير قريب جدًّا من منهج مفسرِي أهل السنة مع بعض الاختلافات في تناول آيات الصفات؛ وهذا يرجع إلى اختلاف التنوُّع، لا اختلاف التضاد.

الكلمات المفتاحية: التفسير ، الإباضية، آيات الصفات، التّفويض، التأويل، الإثبات، المجاز.

Özet

Bu çalışma, İslâm'ın mutedil mezheplerine mensup müfessirlerin tefsir yöntemlerini inceleyerek bunların Ehl-i Sünnet müfessirlerinin yöntemleriyle ilişkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu inceleme, söz konusu mezheplerin âlimlerinin düşünce biçimlerini anlamada önemli bir yere sahiptir. Ayrıca, Kur'an tefsirine iki yönüyle katkı sağlamaktadır: Birincisi, ayetlerin anlam çeşitliliğini ortaya koymak; ikincisi ise üzerinde ittifak edilen yorumları pekiştirmektir. Çalışmada örnek olarak ele alınan Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetindeki "الله" veya "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ifadelerinde vakf yapılması meselesi, farklı tefsir ekollerinin yaklaşımlarını yansıtmaktadır. "الله" lafzında vakf yapılması Ehl-i Sünnet'in tefvîz ve isbât ekollerini, "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" üzerinde vakf yapılması ise İbâdîlerin dâhil olduğu te'vîl ekolünü temsil etmektedir. Bu çeşitlilik, Müslümanın tek bir ekole taassup göstermeden diğer görüşleri de kabul etmesine imkân sağlamaktadır. Araştırmanın ikinci yönü, üzerinde ittifak edilen bazı konuların, özellikle de mecazın dilde, Kur'an'da ve hadislerde varlığının, hem Ehl-i Sünnet hem de İbâdî âlimler tarafından kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Bu husus Ahmed el-Halîlî'nin tefsir anlayışında açıkça görülmektedir. Dolayısıyla çalışma, Halîlî'nin Âl-i İmrân sûresi yedinci ayetini tefsir ederken izlediği yöntemi incelemekte ve bu yöntemin İbâdî tefsir geleneğini temsil ettiğini vurgulamaktadır. Araştırmada betimleyici-analitik ve eleştirel yöntem birlikte kullanılmış; Halîlî'nin ele aldığı konular açıklanmış, kaynakları belirtilmiş ve benimsemiş olduğu görüşler –özellikle sıfat âyetleriyle ilgili olanlar– eleştirel biçimde değerlendirilmiştir. Halîlî, te'vîl ekolüne bağlı kalmış, isbât ekolü âlimlerini "haşviyye" ve "mücessime" olarak nitelendirmiştir. Çalışma, bu yaklaşımı eleştirel bakış açısıyla tahlil etmektedir. Araştırmanın temel problemi, İbâdî müfessirlerin özellikle Halîlî'nin tefsir yöntemini tarafsız biçimde inceleyen çalışmaların yetersizliğidir. Mevcut çalışmaların bir kısmı Halîlî'yi aşırı övgüyle ele alırken, bir kısmı ise İbâdîleri bid'atla itham etmektedir. Bu bağlamda, mevcut araştırma, İbâdî tefsir yöntemini tarafsız biçimde ele almayı, İbâdî yorumlardaki tercih edilen görüşleri belirlemeyi ve bunu herhangi bir yergi veya övgüden uzak biçimde ortaya koymayı hedeflemektedir. Sonuç olarak araştırma, İbâdî tefsir anlayışının, özellikle Halîlî'nin yönteminin ilmî ve dinî bakımdan önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca, İbâdî müfessirlerin yöntemlerinin Ehl-i Sünnet müfessirlerine büyük ölçüde yakın olduğu, farklılıkların ise daha çok sıfat âyetlerinin yorumunda ortaya çıkan bir çeşitlilikten ibaret bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmanın ortaya koyduğu bir diğer husus da Halilî'nin mecazı inkâr edenlere yönelik reddiyesinde sergilediği başarısıdır. Zira o, bu konuda eski ve yeni dönemin muteber âlimlerinin görüşlerine dayanmış; ayrıca İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) mecaz meselesindeki çelişkili ve tutarsız tutumunu ele almakta haklılık göstermiştir. Bununla birlikte, sıfat âyetlerini te'vilsiz olarak kabul edenlere yönelttiği eleştirilerde aynı derecede hakkaniyetli davranmamıştır. Nitekim onları "haşviyye" olarak nitelemiş, inançlarının Yahudi düşüncesinden beslenmiş olduğunu iddia etmiş ve görüşünü desteklemek amacıyla bağlamından koparılmış metinlere başvurmuştur. Böylesi bir tavır, Halilî gibi yüksek ilmî konumda bulunan bir âlim için doğru görülemez. Araştırma ayrıca, İbâdîlerin tefsir yönteminin, sıfat âyetlerine yaklaşım noktasındaki bazı farklılıklar dışında, Ehl-i Sünnet müfessirlerinin yöntemine oldukça yakın olduğunu göstermektedir. Bu farklılıklar ise mahiyeti itibarıyla "türü farklılık" kapsamında değerlendirilmelidir; zıtlık içeren bir ihtilaf niteliği taşımamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbâzîlik, Sıfat Âyetleri, Tevfîz, Te'vîl, İsbât, Mecâz.

Abstract

This study aims to examine the exegetical methodologies of interpreters belonging to the moderate Islamic schools of thought and to explore their relationship with the methods employed by Sunni exegetes. Such an analysis is of great significance for understanding the intellectual frameworks of these scholars and for assessing the extent to which their interpretations align with those of Ahl al-Sunnah. The research contributes to Qur'anic studies in two main ways: first, by revealing the diversity of exegetical meanings in Qur'anic interpretation, and second, by reinforcing the interpretive positions upon which scholars broadly agree. The study focuses on the interpretation of the seventh verse of Sūrat Āl ʿImrān, particularly on the issue of whether the pause (waqf) should occur at the word "Allah" or at "wa al-rāsikhūna fī al-ʿilm." The first reading reflects the tafwīḍ and ithbāt schools within Sunni exegesis, while the second represents the taʾwīl school, to which the Ibāḍīs belong. This difference exemplifies a variety of interpretive perspectives (ikhtilāf al-tanawwuʿ), which encourages Muslims to appreciate diversity in interpretation rather than adhere rigidly to a single school of thought. A second dimension of the study concerns the confirmation of shared theological and linguistic principles—such as the acceptance of metaphor (majāz) in Arabic, the Qur'an, and ḥadīth—which is acknowledged by the majority of Muslim scholars, including the Ibāḍīs. This methodological stance is clearly reflected in the approach of Aḥmad al-Khalīlī, whose interpretation of the seventh verse of Sūrat Āl ʿImrān serves as the central focus of this research. The study employs both descriptive-analytical and critical methods to identify and assess Khalīlī's exegetical approach, including his sources, explanations, and the doctrinal positions he defends—particularly concerning the verses of divine attributes. Khalīlī aligns himself with the school of taʾwīl (interpretation) often associated with the khalaf theologians, and he characterizes proponents of the ithbāt approach as ḥashwiyya and mujassima (anthropomorphists). The research evaluates this stance through a critical lens. The main problem addressed is the scarcity of impartial academic studies dealing with Ibāḍī Qur'anic exegesis in general, and Khalīlī's methodology in particular. Existing works tend either to exaggerate in praise of Khalīlī or to condemn the Ibāḍīs as innovators. This study, therefore, seeks to present an objective and balanced analysis of Ibāḍī exegetical methodology and to identify the most plausible interpretive positions without bias or polemics. In conclusion, the study highlights the scholarly and theological significance of the Ibāḍī exegetical tradition, particularly as represented by Aḥmad al-Khalīlī. It finds that the Ibāḍī approach is, in many respects, very close to the Sunni exegetical tradition, with differences primarily concerning the interpretation of the verses on divine attributes.

Keywords: Tafsīr, Ibāḍiyya, Āyāt al-Ṣifāt, Tafwīḍ, Taʾwīl, Ithbāt, Majāz.

مدخل

الإباضية من الفرق الإسلامية المعتدلة، التي يتكوَّن أغلب مذهبها العقدي من مذهب الأشاعرة من أهل السنة، والمعتزلة، وقليل من مذهب الخوارج، ومذهبهم هو المذهب الرسمي لسلطنة عمان، ولهم وجود في زنجبار، وشرقي إفريقيا، وشمالي إفريقيا في أماكن مختلفة،[1] ولهم مجموعة من التفاسير في العصر الحديث؛ منها: تيسير التفسير لمحمد بن يوسف أطفيّش (ت١٣٣٢هـ)، وجواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل لأحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عمان، ولا توجد دراسات متوازنة –على حد علمي– تدرس منهج علماء الإباضية في التفسير؛ فمنها المبالِغ في الإطراء، ومنها ما هو عكسه؛ ولذلك جاءت هذه الدراسة لبيان منهج أحمد بن حمد الخليلي في تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران، ومنها نعرف منهج الإباضية المعاصرين في التفسير ومدى قربهم أو بُعدهم من تفاسير أهل السنة.

واتخذت الدراسةُ المنهجَين الوصفي التحليلي والنقدي في بيان منهج الخليلي في تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران؛ وذلك بوصف موضوعاته التي تناولها والشرحِ لها أو ذكرِ مصدرها، وأما النقد فهو يتجه إلى الآراء التي تبناها الخليلي، ودافع عنها، وكانت مخالفة لمنهج أهل السنّة. والدراسات السابقة تنقسم إلى دراسات خاصة بتفسير الخليلي (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل)، مثل: التفسير الأثري عند الشيخ أحمد الخليلي لأميمة اللويزي، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي ومنهجه في التفسير لسليم بن سعيد بن سليم العاصمي، ومنهج أحمد بن حمد الخليلي في التفسير: قضية الفقر أنموذجا لفاطمة زريرة، وهذه دراسات موافقة لكل ما في تفسير الخليلي مع الإطراء لكل ما يقُوله، ودراسات عامة في منهج تفسير الإباضية، مثل: الإباضية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم لناصر بن محمد بن صالح الصائغ، وهذه الدراسة دراسة ناقدة لمنهج الإباضية في العقيدة، وأما دراستنا فهي وصف وتحليل ونقد لمنهج الخليلي في تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران، ومحاولة للوصول إلى التصنيف الصحيح للتفسير الإباضي مقارنة بتفاسير أهل السنة.

وإشكالية الدراسة تتمثل في عدم وجود دراسات تتمتع بالحيادية –على رأت الدراسة– في دراسة منهج مفسري القرآن الكريم من الإباضية، وبخاصة تفسير الخليلي؛ فمنها المغالي في الإطراء والموافق لكل ما يقوله الخليلي، ومنها المغالي في النقد والواصف للإباضية بالمبتدعة وغير ذلك، ومن هنا كانت هذه الدراسة في بيان منهج التفسير الإباضي متمثلا في تفسير الخليلي، ومحاولة الوصول إلى القول الراجح في تفاسير الإباضية مع الالتزام بالحيادية العلمية دون تجريح أو إطراء.

١.تفسير الآية: قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:٧]. تناول الخليلي تفسير الآية في عدة مباحث، تفصيلها فيما يأتي:

١. ١. سبب نزول الآية

ذكر الخليلي أنَّ سبب نزول الآية ردٌّ على نصارى نجران، الذين ألْقَوْا شبهة في حوارهم مع النبي ﷺ، وهم يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق؛ وذلك في سؤالهم إياه عن المسيح عليه السلام، ألَا تقولُ: إنه كلمة من الله ورُوحٌ منه؟ فأجابهم

[1] حمدي بخيت عمران محمد، *أصول الدين عند الإباضية دراسة مقارنة بأصول الدين عند أهل السنة* (الأردن: دار المبادرة، ٢٠٢٥)، ٣.

بـ(بلى)، قالوا: حسبنا، وكأنهم أرادوا بذلك إيهام السامعين أنهم ظفروا منه ﷺ بما يريدون، وهو الإقرار بربوبية المسيح عليه السلام وبنوته لله تعالى.[٢] ومصدر الخليلي في ذلك تفسير الطبري(ت٣١٠هـ)، والمحرر الوجيز لابن عطية(ت٥٤٢هـ)، وتفسير أبي السعود(ت٩٨٢هـ)،[٣] ذكر الطبري (ت٣١٠هـ) بسنده عن الربيع(ت قبل٦٥هـ): "أن الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من نصارى نجران الذين خاصموا النبي ﷺ، فقالوا: ألستَ تزعمُ أنه كلمةُ الله ورُوحٌ منه؟ قال: بلى، قالوا: فحَسبُنا."[٤]

وفي تفسير الطبري(ت٣١٠هـ) وغيره أن سورة آل عمران أنزل الله في ابتدائها نفي الألوهية عن غيره، ووصف نفسه بالوحدانية؛ احتجاجا منه على طائفة من النصارى قدموا على رسول الله ﷺ من نَجْران، فحاجُّوه في عيسى عليه السلام، وألحدوا في الله، فأنزل الله في أمرهم وأمر عيسى عليه السلام من هذه السورة نيّفًا وثمانين آية من أوّلِها؛ احتجاجا عليهم وعلى مَن كان على مثل مقالتهم لنبيه محمد ﷺ فَأَبَوا إلا إقامتهم على ضلالهم وكفرهم فدعاهم إلى المباهلة، فرفضوا ذلك، وسألوا قبول الجزية منهم، فقبِلها النبي ﷺ منهم، وانصرفُوا إلى بلادهم.[٥]

ثم ذكر الخليلي أن الله سبحانه أراد بما أنزله هنا أن يبطل دعواهم ببيان أنه لا دليل في ذلك على صحة ما يدّعون؛ لأن الكتاب المنزّل على النبي ﷺ فيه المحكم والمتشابه، ويجب رد متشابهه إلى محكمه؛ ليَستبِين الحق، وذكر أن ما جاء من وصف المسيح عليه السلام بأنه كلمةٌ من الله وروحٌ منه، من باب المتشابه، الذي يجب أن يُردَّ إلى دلالة الآيات المحكمات، كقوله: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:٥٩]، مع النصوص القاطعة بوحدانيته سبحانه، وتنزيهه عن الصاحبة والولد، كقوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٦٣]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[الجن:٣]، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٣، ٤]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، هذه الآيات مُحكمات لا لَبْس في دلالتها؛ فألفاظها تدل نصًّا على التنزيه، ولا يَسوُغ تعطيل هذه الآيات المحكمات، والأخذ بالمتشابه.[٦] ولعل الخليلي أفاد رد المتشابه إلى المحكم عموما من التفسير البسيط للواحدي (ت٤٦٨هـ)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(ت٧٧٤هـ)،[٧] وما يخص سيدنا عيسى عليه السلام من تفسير المنار،[٨] و ترى الدراسة أن الخليلي اختار سبب النزول الراجح عند كثير من مُفسرِي

---

[٢] أحمد بن حمد الخليلي، *جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل* (عُمَان: مكتبة الاستقامة، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤)، ٥.

[٣] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين (القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢/٢٠٠١)، ٢٠٦/٥؛ أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٢٨/٢٠٠٧)، ١٥٦/٢؛ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، *إرشاد العقل السليم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، ٧/٢.

[٤] الطبري، *جامع البيان*، ٢٠٦/٥.

[٥] الطبري، *جامع البيان*، ١٧١/٥ –١٧٥؛ أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام، *السيرة النبوية*، علق عليها وخرج أحاديثها: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي،١٤١٠/١٩٩٠)، ٢١٥/٢–٢١٩؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، ١٤٨/٢؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم، *زاد المعاد في هدي خير العباد*، ضبط نصه: شعيب الأرناؤوط وآخر (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥/١٩٩٤)، ٥٦١/٥.

[٦] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٥، ٦.

[٧] أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، *التفسير البسيط*، تحقيق: أحمد بن محمد بن صالح الحمادي (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي،١٤٣٠)، ٤٣/٥–٤٦؛ وأبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين (القاهرة: مؤسسة قرطبة–مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١/٢٠٠٠)،٧/٣.

[٨] محمد رشيد رضا، *تفسير المنار* (القاهرة: دار المنار بمصر، ١٣٦٧)، ١٦٢/٣.

أهل السنة، ويتفق هو والمحققون من مُفسرِي أهل السنة في موضوع ردّ المتشابه إلى المحكم في القرآن الكريم، و يعتمد في تفسيره على تفاسير أهل السنة.

١. ٢. من بلاغة القرآن في الآية

وظّف الخليلي البلاغة في تفسير الآية مستفيدا من التفاسير المهتمة بذلك؛ وما ذكره:

أ. ابتداء الآية بما يفيد حصر إنزال الكتاب على النبي ﷺ ؛ ليؤكد ما هو مستقر في أذهان المؤمنين بأن منزله هو الله سبحانه في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾،[٩] وأفاد ذلك من تفسير ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ).[١٠]

ب. ذكر أنَّ تخصيص ذكر (أَنْزَلَ) دون(آتاك)؛ ليتبين أن الإنزال يدل على أن القرآن لا يختلف عما أوحاه الله إلى الأنبياء عليهم السلام قبله، وهذا ما يؤمن به أتباع الأنبياء أن ما أنزل عليهم من عند الله تعالى وحده، وفي التعبير بالإنزال تنصيص على هذا المعنى الذي لا يدل عليه الإيتاء،[١١] وهذا مستفاد من كلام ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ) في الآية.[١٢]

ج. ذكر أنَّ تقديم الجار والمجرور(عَلَيْكَ) على المفعول به(الْكِتَابَ) للدلالة على العناية به ﷺ والتشويق إلى معرفة الْمُنْزَل، وأنه ينبني عليه أن يلي الكتاب بيان انقسامه إلى محكم ومتشابه دون تخلل ذلك ذِكر لغيره،[١٣] وهذا مستفاد من كلام أبي السعود(ت٩٨٢هـ) في الآية.[١٤]

د. ذكر أنَّ (أل) في (الْكِتَاب) للعهد، والمعهود هو الكتاب المنزل على نبينا ﷺ، وهو القرآن الكريم،[١٥] وهذا التأويل هو إجماع من المتأولين.[١٦] ما ذكره الخليلي من لطائف بلاغية مستفاد من كتب تفسير أهل السنّة المهتمة بالجانب البلاغي، وهو في ذكرِه هذه اللطائف البلاغية يثبت الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ويوظِّف البلاغة في التفسير، وهذه من الأمور المحمودة في التفسير التحليلي.

---

[٩] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧.

[١٠] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير* (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤)، ١٥٣/٣.

[١١] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧.

[١٢] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، ١٥٤/٣.

[١٣] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧، ٨.

[١٤] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، ٧/٢.

[١٥] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٨.

[١٦] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، ١٥٥/٢.

٣.١. المحكم والمتشابه في القرآن

ذكر الخليلي أولًا معنى الإحكام في اللغة، وأنَّ معناه الشائع، هو الإتقان،[١٧] وذكر بصيغة التمريض أنَّ أصل وضعه المنع، والمعنيان متداخلان؛ فإنَّ مَن أتقن فهو منيع من تسرب الخلل إليه، وذكر أن إحكام الكلام إتقانه، ويكون لفظيًّا ومعنويًّا؛ فإحكامُه لفظيًّا صونُه من كلِّ ما يُعدّ خطأً في التعبير، وإحكامُه معنى صونُه عن كلِّ ما يُؤدِّي إلى التناقض أو إيهام ما لا يُراد.[١٨] الخليلي أفاد معظم كلامه من المفردات للراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، بَيْد أن الأصفهاني نصَّ على أن معنى حَكَم أصله منع منعًا لإصلاح،[١٩] وأفاد أيضا من كتب التفسير الأخرى.[٢٠] وذكر الخليلي معنى التشابه- مُلخِّصًا له من كتب تفسير أهل السنة[٢١]- بأنه تفاعُل من الشّبه، ويُستعمل بمعنى الالْتباسِ؛ لأنَّ اشتباهَ الأشياءِ كثيرًا ما يؤدِّي إلى التباسِها في الإدراك، فيتعذر التمييز بينها بأوصاف تحدد ماهية كل منها، ثم ذكر أن المعهود في القرآن والحديث النبوي وكلام العرب إطلاق التشابه على الالْتِباس، وذكر شواهد على ذلك.[٢٢]

ثم ذكر أن القرآن يوصف بأنه محكم وأنه متشابه، وعرض ذلك كما عرضه علماء أهل السنة،[٢٣] وهو أن في القرآن ما يدل على أنه كله محكمٌ، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود:١]، ومعنى الإحكام أنه في غاية الإتقان لفظا ومعنى، وأنه منسجم في ألفاظه ومعانيه، وهذا سر إعجازه، وربّانية مصدره، ومنها ما يدل على أنه كلَّه متشابه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر:٢٣]، ومعنى تشابهه أنه يشبه بعضه بعضا في سلاسة أسلوبه، وحسن ترتيبه، وجزالة تركيبه، وجمال عبارته، وعمق معناه، ومنها ما يدل على أن بعضه مُحكَمٌ، وبعضه مُتشابِهٌ، قال سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران:٧].[٢٤] وذكر الخليلي اختلاف العلماء في تحديد المحكم والمتشابه معتمدًا في ذلك على تفاسير أهل السنة، وقد ذكر اثني عشر قولا للعلماء في الفرق بين المحكم والمتشابه؛ منها:[٢٥]

أ. ما رواه الطبري(ت٣١٠هـ) بإسناده إلى محمد بن جعفر بن الزبير(ت بين ١١٠و١٢٠هـ)، أنه قال في المحكمات:" فيهنّ حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت له، ﴿وَأُخَرُ

---

[١٧] أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، *زاد المسير في علم التفسير* (بيروت: المكتب الإسلامي، ودار ابن حزم، ١٤٢٣/٢٠٠٢)، ١٧٧؛ محمد بن علي الشوكاني، *فتح القدير*، اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغُوش (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٨/٢٠٠٧)، ٢٠١.

[١٨] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٩.

[١٩] أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق وإعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.)، "حكم" ، ١ /١٦٧-١٦٩.

[٢٠] الواحدي، *التفسير البسيط*، ٣٦/٥-٣٨؛ رضا، *تفسير المنار*، ١٦٣/٣.

[٢١] الواحدي، *التفسير البسيط*، ٣٩/٥، ٤٠؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، ٧/٢، ٨؛ رضا، تفسير المنار، ١٦٣/٣.

[٢٢] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٩، ١٠.

[٢٣] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي، *مفاتيح الغيب* (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١/١٩٨١)، ١٨٠/٧؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مكتبة دار التراث،١٣٧٦/١٩٥٧)، ٦٨/٢؛جلال الدين أبو بكر السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية (السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، د.ت.)، ١٣٣/٤؛ الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، "شبه"، ٣٣٥/١.

[٢٤] الخليلي، جواهر التفسير، ١٠-١٢.

[٢٥] الخليلي، *جواهر التفسير*، ١٢-٢٨.

مُتَشَابِهَاتٌ﴾ في الصدق، لهنّ تصريفٌ وتحريفٌ وتأويل، ابتلَى الله فيهنّ العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يُصرَّفْنَ إلى الباطل ولا يُحَرَّفْنَ عن الحق"،[٢٦] وذكر قول ابن عطية(ت٥٤٢هـ) بأنه أحسن الأقوال.[٢٧]

ب. ذكر قول النحاس(ت٣٣٨هـ) أنَّ "أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات، أن المحكمات ما كان قائما بنفسه لا يحتاج أن يرُجَعَ فيه إلى غيره، نحو: ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]،﴿وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾[طه:٨٢]، والمتشابهات، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[الزمر:٥٣]، يُرجَعُ فيه إلى قوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾[طه:٨٢]، وإلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨]"،[٢٨] وذكر تعليق القرطبي(ت٦٧١هـ) أنَّ "ما قاله النحاس يبيّن ما اختاره ابنُ عطية، وهو الجاري على وَضْع اللسان، وذلك أن الْمُحكَمَ اسم مفعول من أَحكَمَ، والإحكام الإتقان، ولا شكّ في أنّ ما كان واضحَ المعنى لا إشكال فيه ولا تردّد، وإنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماتِه واتّفاق تركيبها، ومتى اختلّ أحدُ الأمرين جاءَ التشابهُ والإشكال."[٢٩]

ج. ذكر ما أورده الماوردي(ت٤٥٠هـ) بأن المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه، ويشرحه بأن المحكم هو التعبّدات، التي ظهرت حكمتها، كالتعبد بالصلاة والصيام والزكاة والحج من حيث عمومها، وأما المتشابه فهو ما لم تظهر حكمته، كاختلاف الصلوات في عدد الركعات والمواقيت، وميقات الصيام، والحج، ونُصُب الزكاة.[٣٠]

د. ذكر قول الأصم(ت٣٤٦هـ) الذي ذكره الرازي(ت٦٠٦هـ)، وهو أن المحكم ما كان دليله واضحا، مثل ما أخبر الله به من إنشاء الخلق في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون:١٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:٣٠]، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه سبحانه يبعثهم بعد صيرورتهم ترابا، وعلق الرازي(ت٦٠٦هـ) على هذا القول بأنه غير ملخص، ويذكر بأنه إن عنى بقوله: (المحكم ما يكون دلائله واضحة)، فالمحكم الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعيّنة راجحة، والمتشابه ما لا يكون كذلك؛ وهو إما المجمل المتساوي؛ أي المشترك، أو المؤول المرجوح، أو أن المحكم ما يعلم صحته بضرورة العقل، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها، وما يحتاج إلى دليل ينقسم إلى ما يكون دليله ظاهرًا قليل المقدمات، وهو المحكم، وما كان دليله خفيًّا كثير المقدمات، وهو المتشابه،[٣١] ويعلق الخليلي على هذا القول بأنه ليس فيه ما تطمئن النفس إلى اعتماده؛ لأن وضوح الدلالة في كلا القسمين لا غبار عليه، وإن كان الثاني يحتاج إلى مزيد تأمل، وليس في اعتماد أيّ منهما ما يُعدّ زيغا، بل كله إيمان وهدًى.[٣٢]

---

[٢٦] الطبري، *جامع البيان*، ٥/١٩٧.

[٢٧] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، ٢/١٥٧.

[٢٨] أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، *إعراب القرآن*، تحقيق: زهير غازي زاهد (بيروت: عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥/١٩٨٥)، ١/٣٥٥

[٢٩] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ٥/١٩.

[٣٠] أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، *النكت والعيون*، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية، د.ت.)، ١/٣٧٠؛ الخليلي، *جواهر التفسير*، ٢٠.

[٣١] الرازي، *مفاتيح الغيب*، ٧/١٨٤.

[٣٢] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٢٢.

هـــ. أوردَ الخليلي ما ذكره صاحب المنار بأن ابن تيمية(ت٧٢٨هـ) ذكر أن المتشابه آيات الصفات خاصة ومثلها أحاديثها، ومراده صفات الله،[٣٣] وبالرجوع إلى قوله يتبين أنه يقول: "ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، فيه ألفاظ متشابهة يشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحما ولبنا، وعسلا وخمرا، ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظا ومعنى، ولكن ليس هو مثله وحقيقته؛ فأسماء الله تعالى وصفاته أَولَى، وإن كان بينهما وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه ألَّا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته".[٣٤]

ويرد الخليلي على هذا بأنه ليس على إطلاقه؛ لأن من آيات الصـــفات ما هو من المحكَم، الذي لا لَبْس في معناه، كقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]، وآية الكرســي، وخواتيم ســورة الحشــر، وســورة الإخلاص؛ فإن معانيها ظاهرة ودلالتها قاطعة، ومن تمسك بذلك فقد هُدِي إلى صراط مستقيم.[٣٥]

وترى الدراسة أن هذا الذي ذكره الخليلي لا يقصده ابن تيمية(ت٧٢٨هـــ)، بل يَعدُّه من المحكم؛ لذلك لا وجه لانتقاده هنا.

ويرجح الخليلي الرأي القائل بأن المتشـــابه هو ما خفيت دلالته، والمحكم ما وضـــحت دلالته، وذكر ســـببين لخفاء المعنى، وهما: إجمال في اللفظ أو إيهام تشـــبيه الله ســـبحانه بخلقه، وشـــرح المجمل بأنه ما يتوقف فهمه على ما يكون بيانًا لإجماله، وهو إما عقلي أو نقلي؛ فالعقلي ما اتضـــح به المراد بنور العقل مما أجملته الآيات، وغالب ذلك في الآيات المتعلقة بالتوحيد، نحو قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢]؛ فإن وضوح المراد من الفساد في الآية يكون ببصيرة العقل، والنقلي قد يكون نصـا قرآنيا، أو حديثا نبويا، وقد يكون إجماعا من الأمة؛ فالإجماع يسـتند إلى نص شـرعي، وهذا النوع هو الغالب فيما اشـتملت عليه مجملات الكتاب من الأحكام الشـرعية؛ فما كان نصـيًّا وكان متواترا فبيانه قطعيّ، وما كان ظاهرًا أو آحاديًّا فبيانه ظنيّ. وأما خفيّ الدلالة بســـبب إيهام ظاهره لتشـــبيه الله تعالى بخلقه، فإنه يُعوَّل في فهمه على الآيات المحكمات النافية للتشـــبيه، ويجب ردّ المتشـــابهات إلى المحكمات، وهذا ما يوحي به قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران:٧].[٣٦]

الخليلي في ترجيحه متأثر بعلماء أهل الســـنّة، ولم يخرج عن منهجهم، هذا، والأقوال التي ذكرها العلماء في تعريف المحكم والمتشابه مرجعها إلى وضوح المعنى المراد من كلام الشارع وعدم وضوحه؛ ولهذا رجَّح صاحب مناهل العرفان بحقٍّ رأي الرازي(ت٦٠٦هـــ) القائل بأن" المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل، وهذا الرأي اختاره كثير من المحققين.[٣٧] وحجة ترجيح رأي الرازي(ت٦٠٦هـــ) أنه

[٣٣] رضا، *تفسير المنار* ١٦٥/٣؛ الخليلي، *جواهر التفسير*، ١٩.

[٣٤] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *مجموع فتاوى شيخ الإسلام*، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٤٢٥/٢٠٠٤)، ٥٧/٣.

[٣٥] الخليلي، *جواهر التفسير*، ١٩.

[٣٦] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٢٢، ٢٣.

[٣٧] الرازي، *مفاتيح الغيب*، ١٨١/٧-١٨٣؛ الزرقاني، *مناهل العرفان*، ٢١٧/٢، ٢١٨.

جامع مانع من ناحية المعنى، فهو لا يُدخِل في المحكم ما كان خفيًّا، ولا في المتشابه ما كان جليًّا؛ لاستِيفَائِه أوجه الخفاء والظهور استيفاءً تامًّا،[٣٨] وبهذا يكون ترجيح الخليلي قريبا من هذا الترجيح.

١. ٤. الحكمة في انقسام الكلام إلى محكم ومتشابه

ذكر الخليلي مجموعة من الفوائد لانقسام كلام الله تعالى إلى محكم ومتشابه، وقد أفاد ذلك من كتب أهل السنة،[٣٩] وهي باختصار: الرفق بالعباد، وعدم خروج القرآن عن أسلوب الكلام العربي في التعبير، وإرسال العقل لاستلهام مقاصده، وأن يكون لأهل كل عصر نصيب في اكتشاف الجديد من أسراره وإعجازه، وأن اللغات محدودة متناهية، وتباين الناس في الاعتقاد والتصورات بحسب اختلافهم في فهم متشابه القرآن، والإيمان بما أخبر الله به والتسليم له مع الوقوف عن الخوض في تفصيلاته، تضمين الكلمات من الحقائق العالية ما يعظم شأنا فوق مألوف العباد من معاني تلك الكلمات، والتدرج في هداية الناس وإنقاذهم من الحيرة.[٤٠]

٢. اختلاف العلماء في العطف والوقف على اسم الجلالة في الآية

ذكر الخليلي اختلاف العلماء سلفًا وخلفًا في ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ هل معطوف على اسم الجلالة ﴿اللَّهُ﴾ أو مستأنف؟ فذكر أن الذين ذهبوا إلى العطف، قالوا: الرّاسخون على علم بتأويل المتشابهات؛ لأن الله تعالى آتاهم الفهم، وشرّفهم فعطفهم على نفسه، كما في قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[آل عمران:١٨]؛ فعطف ﴿الْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ على نفسه في الشهادة لنفسه بالوحدانية، وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباس(ت٦٨هـ)؛ فقد أخرج عنه الطبري(ت٣١٠هـ) أنه قال: "أَنَا مِمَّنْ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ"، وروى عن الربيع(ت قبل ٦٥هـ)، ومجاهد(ت١٠٨هـ) أنهما قالا:" والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به"، وروى مثله عن محمد بن جعفر بن الزبير(ت بين ١١٠و١٢٠هـ)، وأتبع ذلك بقوله:" ثم رَدُّوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل الْمُحكَمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويلٌ واحد، فاتَّسق بقولهم الكتابُ، وصدّق بعضُه بعضًا، فنفَذَت به الحُجَّة، وظهر به العُذْر، وزاح به الباطل، ودُمغ به الكفرُ"،[٤١] وحُكِي هذا القول عن القاسم بن محمد(ت بين ١٠١، و١١٧هـ)، وبه قال ابن فُورَك(ت٤٠٦هـ)، وعُزِي إلى الشافعية، وعوَّل عليه

---

[٣٨] *الزرقاني، مناهل العرفان*، ٢/٢١٨.

[٣٩] ابن الجوزي، *زاد المسير*، ١٧٨، ١٧٩؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، ٧/ ١٨٥، ١٨٦؛ الزركشي، *البرهان*، ٢/٧٥، ٧٦؛ الزرقاني، *مناهل العرفان*، ٢/٢٢٣-٢٢٥؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، ٣/١٥٧-١٦٠.

[٤٠] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٢٨-٥١.

[٤١] الطبري، *جامع البيان*، ٥/٢٢٠، ٢٢١.

الزمخشري(ت٥٣٨هـ)[٤٢]، وحكاه القرطبي(ت٦٧١هـ) عن شيخه أبي العباس(ت٦٥٦هـ)،[٤٣] وهو الذي يفهم من كلام أبي السعود(ت٩٨٢هـ)،[٤٤] واختاره ابن عطية(ت٥٤٢هـ)،[٤٥] وابن عاشور (ت١٣٩٣ هـ).[٤٦]

والقائلون بالاستئناف يذهبون إلى أن الله وحده هو العالم بمعاني المتشابهات، والراسخون في العلم أدركوا عِظَمَ الأمر، فَأَعلنُوا إيمانهم بكل ما أنزل الله في كتابه من محكم ومتشابه، وهذا القول مرويٌّ أيضا عن ابن مسعود(ت٣٢هـ)، وعائشة(ت٥٨هـ)، وابن عباس(ت٦٨هـ)، وعروة بن الزبير(ت٩٤هـ)، وعمر بن عبد العزيز(ت٩٩هـ)، والحسن البصري(ت١١٠هـ)، وأبي نَهِيك الأسدي(ت؟)، ومالك بن أنس(ت١٧٩هـ)، والكسائي(ت١٨٩هـ)، والفراء(ت٢٠٧هـ)، والأخفش(ت٢١٥هـ)، وأبي عبيد(ت٢٢٤هـ)، والجبّائي(ت٣٠٣هـ)، واختاره الخطابي(ت٣٨٨هـ)،[٤٧] والفخر الرازي(ت٦٠٦هـ)،[٤٨] وعليه عوّل قطب الأئمة في الهيميان(ت ١٣٣٢هـ).[٤٩]

وذكر حجة كل فريق معتمدًا على التفاسير المعتمدة عند أهل السنّة، وبيّن أن الخلاف بين الطائفتين ليس واسعا؛ لأن لكل واحد منهما وجهًا وجيهًا في الحق، وذكر أن أمورا تضمنتها آيات القرآن، يجب الإيمان بها، ولا نعرفها تفصيلا، ونقف فيها عند حدود الإجمال، كميقات الساعة، وعظم هولها، ومقادير ثوابه لأوليائه وعقابه لأعدائه، فهذا يدخل في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وذكر أن التقريب بين الرأيين نحا إليه ابن عطية(ت٥٤٢هـ)،[٥٠] وقارب الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ذلك بأن أرجع أهم سبب في اختلاف العلماء إلى عدم تحقيق معنى المحكم والمتشابه،[٥١] وذكر كلامه ثم علق عليه بأنه مع ما فيه من التحرير لكن لا يؤخذ على إطلاقه، ويرد بحقٍّ بعض ما ذكره، كفواتح السور، والألفاظ المنقولة عن لغة العجم، والألفاظ المشتركة مع عدم ورود مبين للمراد منها، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كليًّا بغير مرجح لأحدهما، والألفاظ المجملة التي ارتفع تشابهها بوضوح المراد منها.[٥٢] الخليلي يسير في التفريق بين الرأيين المذكورين في الوقف

---

[٤٢] أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١/١٤١٨/١٩٩٨)، ٥٢٩/١.

[٤٣] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ٢٨/٥، ورأي شيخه في كتابه ترجيح الوقف على(اللهُ). أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، *المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم*، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرين (دمشق –بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، ١٤١٧/١٩٩٦)، ٦٩٦/٦، ٦٩٧.

[٤٤] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، ٨/٢.

[٤٥] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، ١٦٢/٢، ١٦٣.

[٤٦] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، ٣ /١٦٤، ١٦٥.

[٤٧] أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، *أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري*، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود (السعودية: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٩/١٩٨٨)، ١٨٢٥/٣.

[٤٨] الرازي، *مفاتيح الغيب*، ١٩٠/٧.

[٤٩] محمد بن يوسف الوهبي، *هيميان الزاد إلى دار المعاد*، تحقيق: عبد الحفيظ شلبي (عُمَان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٣/١٩٨٣)، ١٩/٤، ٢٠.

[٥٠] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، ١٦١/٢، ١٦٢.

[٥١] الشوكاني، *فتح القدير*، ٢٠٣.

[٥٢] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٦٠ –٦٢.

سيرة علماء التفسير من أهل السنة، ورده بعض ما ذكره الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) كان مُحقًّا فيه، ويدل على إتقان الخليلي للموضوع الذي يتكلم فيه.

٣. التأويل عند السلف والخلف

ذكر الخليلي أنَّه شاع عند الكثير أنَّ مذهب السلف في الصفات الخبرية تفويضُ علمها إلى الله، وأنَّ الخلف يؤولونها، وذكر أنَّ الذين نَزَّهوا الله عن مشابهة خلقه، نسبوا إلى السلف أنهم مع عدم خوضهم فيها كانوا يقطعون بأنَّ ظاهرها غير مراد، أما الْمُشبِّهة فإنهم نسبوا إلى السلف الصالح ما هم منه برَاء، وهو تشبيه الله بخلقه، وسَمَّوْا أنفسَهم سلفيةً.[٥٣] الخليلي يقصد بالْمُشبِّهة القائلين بالإثبات، الذي قال به ابن خزيمة(ت٣١١هـ)، والذهبي(ت٧٤٨هـ)، وابن تيمية(ت٧٢٨هـ) ومن تبعه؛ والحق أنَّه لا يجوز وصفهم بذلك؛ لأنهم يثبتون ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله دون تأويل أو تعطيل، وهم من أهل الحديث الذين يمثلون مع الأشاعرة والماتريدية أهل السنة والجماعة.

وذكر أنَّ السلف الصالح لورعهم واحتياطهم سكتوا عن كثير مما لم يروا داعيا إلى الخوض فيه، وذكر أنهم مع سكوتهم عن الخوض في المتشابهات في صفات الله تعالى، أُثِر عنهم تأويل طائفة منها تنزيها لله تعالى، كتأويلهم الأيدي بالقوة في قوله: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[الذاريات:٤٧]،[٥٤] وتأويلهم اليمين في قوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٥]، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، والضحاك، والحسن، والكلبي ، وقال الحكم بن عيينة؛ أي: بالحق،[٥٥] وأوّل ابن عمر رضي الله عنهما قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]باستواء أمره وقدرته فوق بريته، وأوّل ابن عباس قوله: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧] بأن كل شيء يفنى ويبقى الله وحده، ومثله عن أنس، والضحاك ،ومجاهد، ونحو هذا كثير،[٥٦] وذكر القرطبي(ت٦٧١هـ) أن الصحيح في الوجه هو وجوده وذاته سبحانه، ونسبه إلى المحققين من العلماء.[٥٧] الخليلي على حقٍّ فيما يقول، فقد أُثِر عن بعض الصحابة أنهم أوّلُوا؛ فقد ذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أن التأويل منقول عن ابن مسعود(ت٣٢هـ)، وعلي(ت٤٠هـ)، وابن عباس(ت٦٨هـ) وغيرهم رضي الله عنهم.[٥٨]

وذكر الخليلي أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ تذييل، وأنه ليس من المحكيّ من كلام الراسخين، وإنما هو مسُوقٌ مَساقَ الثناء عليهم في اهتدائهم إلى المعنى الصحيح، وبه يُستدَلّ على أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه؛ لكونهم أُولِي الألباب،[٥٩] واستشهد بكلام الرازي(ت٦٠٦هـ) الذي ذكر أنَّ هذا ثناءٌ من الله على الذين﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾؛ أي: ما يتعظ بالقرآن إلا ذَوُو العقول الكاملة؛ فصار هذا القول كالدلالة على استعمال عقولهم في فهم القرآن، وعلمهم أن ما

---

[٥٣] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٦٣.

[٥٤] نسبه الطبري إلى ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وقتادة، ومنصور، وابن زيد، وسفيان. *جامع البيان*، ٢١/٥٤٥، ٥٤٦.

[٥٥] الماوردي، *النكت والعيون*، ٦/ ٨٦، ٨٧. وفيه: أوّل الربيع (باليمين) القوة، وأولها السدي والحكم بالحق، وأولها مجاهد بالقدرة.

[٥٦] الخليلي، *جواهر التفسير*،٦٣ -٦٥.

[٥٧] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ٢٠/١٣٢؛ ابن عطية، المحرر الوجيز ، ٨/١٧٠.

[٥٨] بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، حرره: عمر سليمان الأشقر وآخرون (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤١٣/١٩٩٢)، ٣/٤٤٠.

[٥٩] الخليلي، *جواهر التفسير* ، ٧٣.

يطابق ظاهرُه دلائل العقول يكون محكما، والذي يخالف ظاهرُه دلائل العقول يكون متشابها، ويعلمون أن الكلَّ كلامُ الذي لا يجوزُ في كلامه التناقض والباطل، ويعلمون أن المتشابه لا بد أن يكون له معنى صحيح عند الله.[٦٠]

وعلّق الخليلي على الكلام السابق بأنَّه يستلزم ترجيح رأي القائلين بأنَّ الراسخين في العلم متمكنون من معرفة المتشابه؛ لأنهم يحملونه على المعنى الصحيح، الذي يرشد إليه العقل السليم، ويتطلبه إجراء الكلام في مجراه الصحيح حسب ما تقتضيه اللغة وتؤكده القرائن، بحمله على حقيقته تارة، وعلى مجازه أخرى، وانتقد قول الرازي(ت٦٠٦هـ) في معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله، بأنَّه إنْ كان قصدُه معرفتَه بالدلائل العقلية، فهذا عين البطلان؛ لأنَّ ذاته تعالى تكِلّ العقولُ عن معرفة حقيقتها، وإنما تُعرف بصفاتها، وهذا ما نَصّت عليه نصوصُ القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، وعرّف نفسه بصفاته كما في آية الكرسي، وخواتيم سورة الحشر، وسورة الإخلاص وغيرها، وأقصى ما تصل إليه العقول إدراك أن ذاته مغايرة لجميع الذوات، وإدراك ماهيتها أمر مستحيل.[٦١]

وتوافق الدراسة الخليلي في تعليقه على الرازي(ت٦٠٦هـ) في معرفة ذات الله، ولكن لا توافقه في عرضه التأصيلي للتأويل فقط، دون عرض التأصيل الخاص بمدرستي التفويض والإثبات؛ لأن هذا يتعارض مع المنهج العلمي السليم، الذي يقتضي عرض أقوال الصحابة والتابعين في آيات الصفات، ثم يرجح مذهبه العَقَدي بالطريقة التي يراها.

٤. ضلال الحَشْوية باتباعهم المتشابهات

ذكر الخليلي أنَّ في الآية دلالة قاطعة على ضلال الحشْوية المجسِّمة، الذين يحملون الآيات المتشابهات على ظواهر معانيها، غير مُبالِين في وصف الخالق سبحانه بما يَعرضُ للبشر، وهو في كلامه يعيب على الْمُثبِتِين من أهل السنّة أنَّهم تَعامَوا عن كل الأدلة العقلية والنقلية، التي تدل على استحالة اتصاف الخالق سبحانه بما يَعرِض للبشر، ويسميهم بالحَشْوية، ويصف منهجهم في الإثبات بأنه تجسيم وتشبيه، وينكر عليهم تسميته بمذهب السلف، ويذكر أنهم سَمَّوْا أنفسهم زُورًا بالسلفية، وبَالغُوا في تضليل مَن فَوّض أو أَوّل الآيات المتشابهات، حتى ادّعوْا أنهم مُعطّلُون لصفات الله، وجعلوهم أشدَّ كفرًا من المشركين.[٦٢]

ويؤيّد القول بالتأويل، ويصف القول بالإثبات بأنه مصدر كل ضلالة، وأنه يؤدي إلى الطعن في القرآن بالتناقض، ويضرب أمثلة تخص نسبة النسيان إلى الله تعالى، ونفيها في آيات أخرى،[٦٣] وغير ذلك مما يستحيل ظاهره عليه سبحانه، ويصف ما ذهب إليه المثبتون بأنه تعطيل للعقل وللغة، ويناقشهم واصفًا منهجهم بعدم الاطراد؛ ويحتج عليهم بأنهم يثبتون الوجه، ثم يؤولونه في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، ويبالغ في الإنكار فيصف منهجهم بأنه منهج يهودي، معللا ذلك بأن اليهود غلب عليهمُ التشبيه، ولم يجمعوا بين النصوص المتشابهة في صفات الله وعقيدة التنزيه.[٦٤]

---

[٦٠] الرازي، *مفاتيح الغيب*، ١٩٣/٧؛ الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧٣، ٧٤.

[٦١] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧٤.

[٦٢] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧٥.

[٦٣] مثل قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤].

[٦٤] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٧٦-٨٢.

ويناقش قضية عَقَدية عَنْونَها بـــ «تصادم عقيدة إجراء المتشابهات على ظاهرها مع دلائل العقل والنقل"، خطَّأ فيها القائلين بالإثبات على طريقة أهل الكلام،[٦٥] وترى الدراسة أن هذا تعصب من الخليلي لمذهب التأويل، والأصل أن يتسع صدر العالم لأقوال المدارس العَقَدية الأخرى؛ فقد أثبت الإمام أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) اليد والوجه والنفس لله إثباتا يَليقُ بذاته وصفاته،[٦٦] وقد اتفق علماء أهل السنّة على أمور تتعلق بآيات الصفات؛ وهي:

أ. صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن ظواهرها غير مرادة للشارع قطعا.

ب.إذا توقف الدفاع عن الإسلام على تأويل هذه المتشابهات، وجب تأويلها بما يدفع شبهات الطاعنين.

ج. المتشـــابه إنْ كان له تأويلٌ واحدٌ يُفهم منه فهما قريبا وجب القول به إجماعا، مثل تأويل آيات المعية، كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤]؛ فالكينونة بالذات مع الخلق مســـتحيلة، ولا يوجد لذلك إلا تأويل واحد، وهو الكينونة معهم علما وسمعا وبصرا وقدرة وإرادة،[٦٧] وقد اختلف العلماء فيما وراء ذلك على مذاهب:

أ.مذهب التفويض؛ وهو مذهب جمهور أهل السنة، منهم السلف وأهل الحديث، وهو الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله، ولا تُفسّـــر، مع تنزيه الله عن حقيقتها،[٦٨] قال الترمذي(ت٢٧٩هـ) في الكلام على حديث الرؤية رقم (٢٥٥٧):" والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة، مثل: سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم، أنهم رَوَوا هذه الأشياء، ثم قالوا: تُروَى هذه الأحاديث، ونُؤمِن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تُروَى هذه الأشياء كما جاءت، ويُؤمَن بها، ولا تُفسَّر، ولا تُتَوهَّم"،[٦٩] وقال مثل ذلك الخطابي (ت٣٨٨ هـ).[٧٠]

ب. مذهب الإثبات: هو إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي التكييف والتشـــبيه عنها،[٧١] ودافع عنه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ومَن تبعه، وعدّه مذهب الســـلف، لكن المغالاة في الإثبات تؤدي إلى التشـــبيه، قال الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ) عائبا طريقة النفاة وطريقة المغالاة في الإثبات: "وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه".[٧٢]

ج. مذهب التأويل: ذهبت إليه طائفة من أهل السُّنّة، وهم الخلف.

---

[٦٥] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٨٢ –٨٩.

[٦٦] الملا علي بن سلطان محمد القاري، *منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر*(كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٥/٢٠١٤)، ٦٢.

[٦٧] الزرقاني، *مناهل العرفان*، ٢/٢٢٦.

[٦٨] السيوطي، *الإتقان*، ٤/١٣٥٤.

[٦٩] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، *الجامع الصحيح*، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٢/١٩٦٢)، ٤/٦٩٢.

[٧٠] أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، *معالم السنن*، تصحيح: محمد راغب الطباخ (حلب بسورية: المطبعة العلمية، ١٣٥٢/١٩٣٤)، ٤/٣٣١.

[٧١] موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، *ذم التأويل*، (الإسكندرية: دار البصيرة، د.ت.)، ١٧.

[٧٢] أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، *تذكرة الحفاظ* (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، ٣/ ١١٤٢، ١١٤٣.

من التقسيم السابق للمذاهب العَقدية في آيات الصفات، ترى الدراسة أنه: لا يُخطّأ مسلم أخذ بمذهب من هذه المذاهب؛ لأن السلف فيهم من فوّض، وهم الأكثرون، وفيهم من أوّل، وفيهم من أثبت، والقول بالتفويض رجحه المحققون، ولكن إذا خِيف على العامة التجسيم فيجوز التأويل؛ ومن القائلين بذلك ابن الهُمام (ت٨٦١هـ) الحنفي.[٧٣]

٥. موقف الخليلي من المجاز في لغة العرب وفي القرآن الكريم وفي الحديث

ذكر الخليلي أنَّ استعمال القرآن للألفاظ المتشابهة مع إرادة معانٍ أخرى لها في الاستعمال، ليس أمرا عجبا؛ لأن الله أنزله بلسان عربي مبين، وخاطب العرب بما يتكلمون به، فاستعمل اللفظ في حقيقته تارة، وفي مجازه أخرى مع وجود القرينة الصارفة له عن الحقيقة، وكان هذا من أسرار تأثيره في مُستمِعِيه، وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز موجود في لغات أخرى، وإنكار المجاز مخالف للحقيقة، وقد شاع عند العرب استعمالُ الألفاظ في غيرِ حقائقِها، ومِن بينِها ما يَدلُّ على الجوارح وأبعاض الجسم، التي وصف اللهُ بحقائق معانيها المتشبثون بمجيئها في القرآن؛ أخذًا بما يدل عليه ظاهرها، كالوجه واليد، وذكر شواهد على الاستعمال المجازي في لغة العرب، ثم قرر أن التعبير القرآني مثل التعبير العربي في انقسامه إلى حقيقة ومجاز، وضرب مثالا على ذلك بآيات التقوى؛ فالاتقاء موضوع أصلا للاجتناب، وليست حقيقة هذا الفعل هي المرادة؛ إذ لا يُتصوَّرُ تَجنبُ الذات العليّة، وإنما المراد تَجنبُ سخطه بِفعلِ مأموراته وتَركِ مَنهيَّاتِه، وهذا ما شمله المعنى الاصطلاحي للتقوى، وذكَرَ أمثلة للمجاز في القرآن ختمها بقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]؛ فذكَرَ استحالةَ المعنى الظاهرِ لليد هنا، وإنما المراد تأكيد أن عهد الله فوق عهدهم،[٧٤] ثم ذكر أمثلة للمجاز في الحديث النبوي الشريف، وبخاصة أحاديث الصفات وذكر تأويلها، مثل: اليمين، واليد، والسمع، والبصر، والرِّجل، والهرولة، وغير ذلك من المجازات،[٧٥] و ترى الدراسة أن وقوع المجاز في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف حقٌّ لا مِراءَ فيه، لكن الخليليَّ متعصب لمدرسة التأويل، وعائبٌ أقوالَ علماء مدرسة الإثبات، بل يصفهم بأنهم مشبّهة ومُجسّمة، وهذا النهج غير مستقيم.

٦. الرد على منكري المجاز

بدأ الخليلي كلامه بأمثلة على المجاز في لغة العرب، وذكر أن جماعة ادّعت عدم وجود المجاز؛ لتقرر معتقداتها الزائغة الناشئة عن اتباع المتشابهات، والإعراض عن المحكمات، وذكر أن ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) هو مَن تولى الدفاع عن عدم وجود المجاز في كتابه "الإيمان"،[٧٦] وسار على نهجه تلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ)، وتابعهما على ذلك مَن سار على نهجهما، وذكر أنَّ ابن القيم (ت٧٥١هـ) كان أكثرَهم محاولة لاستنفار الشُّبَه وجمعها لإثبات مراده، وقد سمى المجاز طاغوتا،[٧٧] وقد ردّ الخليلي عليه من كلامه المستعمل فيه المجاز، وبعناوين كتبه، كإغاثة اللهفان، واجتماع الجيوش الإسلامية،

---

[٧٣] كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، *المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة*، راجع أصولها وعلق عليها: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة محمود علي صبيح، د. ت.)، ١٨.

[٧٤] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٨٩-١٠٠.

[٧٥] الخليلي، *جواهر التفسير*، ١٠٠-١٠٤.

[٧٦] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *الإيمان*، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦/١٩٩٦)، ٧٣، ٧٤.

[٧٧] محمد بن الموصلي، *مختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية*، قرأه وخرّج نصوصه وعلق عليه: الحسن بن عبد الرحمن العلوي (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٥/٢٠٠٤)، ٢/٦٩٠.

وإعلام الموقعين، ومثل ذلك ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)؛ فمن مؤلفاته: منهاج السنّة، والقواعد النورانية، والصارم المسلول، وذكر الوجوه التي ذكروها في إبطال المجاز، ومما ذكروه أن المجاز لم يكن معروفا عند أهل القرون الثلاثة الأولى، وهذه دعوى غير صحيحة؛ لأن كثيرا من العلماء في هذه القرون ذكروا المجاز، وذكر الخليلي أنَّ الصحابة والتابعين مرويٌّ عنهم ما يدل على أنهم كانوا مُقرّين بالمجاز، وذكر مجموعة من الآيات فسَّرها الصحابة والتابعون تفسيرا، يدل على معرفتهم بالفرق بين الحقيقة والمجاز؛ وذكر أنّ الأئمة الأربعة ذكروا المجاز تصريحًا، كالإمام أبي حنيفة(ت١٥٠هـ)، والإمام أحمد(ت٢٤١هـ)،[٧٨] وتلويحًا كالإمام مالك(ت١٧٩هـ)، والإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ)،[٧٩] بل جاء في أصول البزدوي تصريحٌ للشافعي بالمجاز، قال: "إن الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا، والعَتَاق يقع بلفظ الطلاق مجازا"،[٨٠] ثم ذكر الخليلي نصوصًا لعلماء العربية الأوائل صرَّحُوا فيها بالمجاز، من هؤلاء أبو عمرو بن العلاء(ت١٥٤هـ) الذي حكى عنه ابن رشيق (ت٤٥٦هـ) أنه استعمل لفظ(الاستعارة)،[٨١] التي هي قمة المجاز اللغوي، وصرّح بالمجاز أبو زيد القرشي(ت١٧٠هـ)،[٨٢] وفي كلام سيبويه(ت١٨٠هـ) إشارة إلى المجاز بالحذف،[٨٣] وذكر الخليلي نقولًا من أقوال علماء القرون الثلاثة الأولى، كابن قتيبة (ت٢٧٦ه)[٨٤]، وابن جرير الطبري(ت٣١٠ه)،[٨٥] وفنّد الوجوه الخمسين التي ذكروها في إنكار المجاز،[٨٦] وترى الدراسة أنَّ منهج الخليلي في ردِّهِ على منكري المجاز منهج صحيح، استند فيه على أقوال العلماء المعتبرين قديما وحديثا.

---

[٧٨] عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨/١٩٩٧)، ١١٣/٢؛ ابن القيم، *مختصر الصواعق*، ٦٩٤/٢.

[٧٩] أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، *كتاب القبس في شرح موطأ بن أنس*، دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢)، ١٠٦٣/٣، ١٠٦٩؛ محمد بن إدريس الشافعي، *الرسالة*، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،١٣٥٧/١٩٣٨) ،٥١، ٥٢.

[٨٠] فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي، *أصول البزدوي*، تحقيق: سائد بكداش (بيروت: دار البشائر الإسلامية؛ المدينة المنورة: دار السراج، ١٤٣٧/٢٠١٦)، ٢٢٦.

[٨١] أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، ١٤٠١/١٩٨١)، ٢٦٩/١.

[٨٢] أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، *جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام*، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: نهضة مصر، د. ت.)، ١٢-١٤.

[٨٣] سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان، *كتاب سيبويه*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨/١٩٨٨)، ٢١١/١-٢١٦.

[٨٤] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل *مشكل القرآن*، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر (القاهرة: دار التراث، ١٣٩٣/١٩٧٣)، ١٠٣-١١٥.

[٨٥] الطبري، *جامع البيان*، ١٧٠/١-١٧٦.

[٨٦] الخليلي، *جواهر التفسير*، ١٠٤/٤-٣٠١.

٧. اضطراب ابن القيم وتناقضه

ذكر الخليلي تناقض ابن القيم(ت٧٥١هـ) في موضوع المجاز؛ إذ ذكر له نصوصا اعترف فيها بالمجاز مع القرينة الصارفة، من كتبه مختصر الصواعق،[٨٧] وإغاثة اللهفان،[٨٨] وشفاء العليل،[٨٩] وإعلام الموقعين،[٩٠] وزاد المعاد،[٩١] بعدها أكد أنها كافية لإثبات أن إنكاره المجاز لم يكن عن اقتناع بذلك، وأنه كان مغالطا فيه لنفسه، ومتخذه ذريعة لما يريد من وصف الله بصفات خلقه، والامتناع عن تنزيهه، وحمل الناس على الزيغ باتباع المتشابهات والإعراض عن المحكمات من آيات القرآن،[٩٢] وترى الدراسة أنَّ ما ذكره الخليلي من تناقض ابن القيم(ت٧٥١هـ) في موقفه من المجاز صحيح، وعليه علماء الأمة الثقات.

٨. نقد مدرسة من مدارس أهل السنة

هاجم الخليلي المثبتين لآيات الصفات هجومًا لا يليق بعالمٍ مثله؛ إذ يسميهم الحشْوية، ويصف عقيدتهم بأنها استُقِيت من مُستَنقَعاتِ الفكر اليهودي؛ لأن اليهود مُشبِّهُون، ثم ذكر أنَّ الصفات الذميمة لليهود تجاه الخالق سبحانه انعكست على "الفكر الحشْوي، فكان صورة طبق الأصل لذلك الفكر الضالِّ المتهالك، ومَن قرأ الكتاب المسمى بـ (السُّنّة) لعبد الله بن أحمد بن حنبل، أو الكتاب المسمى بـ(التوحيد) لابن خزيمة، وجد فيهما من طامات التشبيه ما يصعق له العاقل"،[٩٣] واستمر في التدليل على أن علماء مدرسة الإثبات يعتقدون اعتقاد اليهود، وذكر نصوصًا من الكتاب المقدس الدالة على تجسيم اليهود وتحريفهم لكتابهم، ونقل نصًّا مبتورًا لإلصاق تهمة التجسيم والتشبيه بمدرسة الإثبات، قال: "وهذا ما يدل عليه قول تقي الدين الحصني الشافعي في عقيدتهم: هي نزعة سامرية في التجسيم، ونزعة يهودية في التشبيه، وكذا نزعة نصرانية"،[94] وترى الدراسة أن هذا النص مبتور؛ فَقَبلَه: "فالحاصل من كلام ابن حامد والقاضي وابن الزاغوني من التشبيه والصفات التي لا تليق بجناب الحق سبحانه وتعالى هي نزعة سامرية..."؛[٩٥] فالتجسيم منسوب لمن غالَوْا في التشبيه من المذكورين، ولا يطَّردُ على غيرهم.

---

[٨٧] محمد بن الموصلي، *مختصر الصواعق لابن القيم*، ٢٣٣.

[٨٨] ابن القيم، *إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان*، تحقيق: محمد عزير شمس وآخر (بيروت: دار عطاءات العلم، ودار ابن حزم، ٢٠١٩/١٤٤٠)، ٢٨١٣.

[٨٩] ابن القيم، *شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل*، تحرير: الحساني حسن عبد الله (القاهرة: مكتبة دار التراث، د. ت.)، ١٢٠.

[٩٠] ابن القيم، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣)، ٣/٢٣٤، ٢٣٧.

[٩١] ابن القيم، *زاد المعاد*، ٥/ ٤٧٨، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧.

[٩٢] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٣٠٢- ٣٠٩.

[٩٣] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٣٢٨.

[94] الخليلي، *جواهر التفسير*، ٣٤٢؛ تقي الدين أبو بكر الحصني الدمشقي، *دَفعُ شُبَه مَنْ شَبَّهَ وتَمَرَّدَ ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد*، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٠)، ١٥.

[٩٥] الحصني، *دَفعُ شُبَه مَنْ شَبَّهَ وتَمَرَّدَ*، ١٥.

ومن النصوص المبتورة أيضا ما نقله من منهاج السنة مُستدلًّا به على إقرار ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بما في التوراة، وهو " وقد عُلِم أن التوراة مملوءة بإثبات الصفات، التي تُسمِّيها النفاةُ تجسيمًا، ومع هذا فلم يُنكِر رسول الله ﷺ وأصحابه على اليهود شيئا من ذلك، ولا قالوا أنتم مُجَسِّمُون".[٩٦]

والدليل على بتر النص السابق ما جاء بعده مِن أن أحبار اليهود كانوا إذا ذَكَرُوا عند النبي ﷺ شيئًا من الصفات أقرّهم على ذلك، وذَكَرَ ما يُصدِّقُهُ، وذكر حديث الحَبْر الذي ذكر له إمساك الرب للسموات والأرض في تفسير قوله تعالى: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾[الزمر:٦٧]، وذكر أنه ثبتَ ما يوافق حديث الحَبر في الصحاح عن النبي ﷺ من غير وجه؛ فقد أخرج البخاري ومسلم بسندهما عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحَبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾"،[٩٧] بهذا ترى الدراسة أنَّ النصوص التي اتهم بها مدرسة الإثبات بمشابهة اليهود مبتورة، وبإتمامها يتبين أنها لا تفيد ما احتج به، وهذا يُسقِطُ كل التّهم الموجهة لمدرسة الإثبات في هذا الشأن.

الخاتمة

تناولت الدراسة منهج الخليلي في تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران دراسة وصفية تحليلية ونقدية، و خرجت بالنتائج الآتية:

أ. الخليلي بدأ تفسيره للآية بذكر سبب النزول، واختار سبب النزول الراجح عند كثير من مفسري أهل السنة ، واتفق هو والمحققون من مفسري أهل السنة في موضوع ردّ المتشابه إلى المحكم في القرآن الكريم .

ب. ذكر الخليلي ما في الآية من بلاغة مستفيدا مما كتبه علماء أهل السنة، مثل: أبي السعود(ت٩٨٢هـ)، وابن عاشور(ت١٣٩٣هـ)، وكان توظيفه للأمور البلاغية في التفسير خادما للإعجاز البياني في القرآن الكريم، وهذا التوظيف يعدّ من الأمور المحمودة في التفسير التحليليّ .

ج. درس الخليلي المحكم والمتشابه في اللغة ، ومصادرُه في ذلك كتب التفسير عند أهل السنة، والمفردات للراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، وذكر أن في القرآن آياتٍ تصفه بأنه مُحكَم، وآيات تصفه بأنه متشابه، وآيات تصفه بأن بعضه محكم وبعضه متشابه، وعرض ذلك كما عرضه علماء أهل السنّة، ثم أورد تعريفات علماء أهل السنّة للمحكم والمتشابه، ورجح رأيا قريبا من رأي الرازي(ت٦٠٦هـ) الذي اختاره كثير من المحققين.

د. ذكر الخليلي مجموعة من الفوائد لانقسام كلام الله تعالى إلى محكم ومتشابه، وقد أفادها من كتب التفسير وعلوم القرآن لأهل السنة.

---

[٩٦] ابن تيمية، *منهاج السنة النبوية*، ٥٦٢/٢، والخليلي، *جواهر التفسير*، ٣٤٠.

[٩٧] رواه البخاري (٤٥٣٣)، ومسلم (٢٧٨٦).

هـــ. ذكر الخليلي اختلاف العلماء من أهل السنة سلفًا وخلَفًا في الوقف على اسم الجلالة ﴿اللَّهُ﴾، أو عطف: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ عليه، وذكر حجة كل فريق معتمدًا على التفاسير المعتمدة عند أهل السنّة، وبيَّن أنَّ الخلاف بين الفريقين ليس واســعًا؛ لأنَّ لكلٍّ واحدٍ منهما وجهًا وجيهًا في الحق، وأرجع أهم ســببٍ في اختلاف العلماء إلى عدم تحقيق معنى المحكم والمتشابه، وقوله هذا صحيح ومطابق لأقوال أهل السنة.

و. انتقد الخليلي القائلين بالإثبات في آيات الصفات من أهل السنة، وأصَّل للتأويل فيها عند الصحابة وغيرهم، ولكن الدراسة لا توافقه في عرضه التأصيلي للتأويل فقط، دون عرض التأصيل الخاص بمدرستي التفويض والإثبات؛ لأن هذا يتعارض مع المنهج العلمي السليم، الذي يقتضي عرض أقوال الصحابة والتابعين المختلفة في آيات الصفات، ثم له أنْ يُرجِّحَ مذهبه العَقَّدي بعد ذلك.

ز. ينتقد الخليلي القائلين بالإثبات من أهل السنّة ويصفهم بالحشْوية، وترى الدراسة أنَّه لا يُخطِّأ مسلم أخذ بمذهب من المذاهب العَقَّدية الثلاثة: التفويض، والإثبات، والتأويل ؛ لأن الســـلف فيهم من فوّض، وهم الأكثرون، وفيهم من أوّل، وفيهم من أثبت، والقول بالتفويض رجحه المحققون، ولكن إذا خِيف على العامة التجسيم فيجوز التأويل؛ ومن القائلين بذلك ابن الهُمام (ت٨٦١هـ) الحنفي.

ح. منهجُ الخليليِّ في ردِّهِ على مُنكرِي المجاز منهجٌ صحيحٌ، استند فيه على أقوال العلماء المعتبرين قديما وحديثا.

ط. كان الخليليُّ محقًّا في تناوله اضطرابَ ابن القيم (ت٧٥١هـ) وتناقضه في موضوع المجاز.

ي. لم يكن الخليلي مُنصــفًا في هجومه على المثبتين لآيات الصــفات؛ إذ سماهم حشــوية، ووصــف عقيدتهم بأنها اسْــتُقِيت من الفكر اليهودي، واســتند إلى نصــوص مبتورة؛ ليؤكد فكرته، وهذا الفعل لا يجوز في حقِّ طلاب العلم، فكيف بعالم كبير في مكانة الخليلي! .

ك. اعتمد الخليلي في تفسيره للآية على كتب التفسير المعتمدة عند أهل السنة، واستعمل مصطلحاتهم وتعريفاتهم، واتبع نهجهم في التفسير في تناول موضوعاته؛ من تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالحديث النبوي من كتب الحديث المعتبرة عند أهل السنة، وتفسيره بأقوال الصحابة والتابعين، وباللغة العربية.

ل. بهذا يكون التفسير الإباضي شبيها بتفسير أهل السنة إلى حدّ كبير ما عدا بعض المسائل العَقَّدية الدقيقة، التي تُعدُّ من فروع العقيدة وليست من أصولها.

م. توصي الدراسة بتدريس المذاهب العَقَّدية الثلاثة لطلاب العلوم الإسلامية؛ ليعرف الدارسون أن الاختلاف بين المسلمين في آيات الصفات هو اختلاف في فروع العقيدة، وليس في أصولها.

ن. توصي الدراسة أيضا بدراسة تفاسير علماء المذاهب الإسلامية المعتدلة، كالإباضية والزيدية؛ لإثراء الجانب التفسيري، ولتكون سببا في الوحدة الإسلامية.

المصادر

أبو السعود، محمد. *إرشاد العقل السليم*. المجلد٩. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

البخاري، علاء الدين عبد العزيز. *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. المجلد ٤ .بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨/١٩٩٧.

البزدوي، فخر الإسلام علي. *أصول البزدوي*. تحقيق: سائد بكداش. بيروت: دار البشائر الإسلامية. والمدينة المنورة: دار السراج، الطبعة٢، ١٤٣٧/٢٠١٦.

الترمذي، أبو عيسى محمد. *الجامع الصحيح*. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين. المجلد٦ . القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٢/١٩٦٢.

ابن تيمية، أحمد. *الإيمان*. خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤١٦/١٩٩٦.

ابن تيمية، أحمد. *مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية*. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد. المجلد٣٥. السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥/٢٠٠٤.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. *زاد المسير في علم التفسير*. بيروت: المكتب الإسلامي، ودار ابن حزم، ١٤٢٣/٢٠٠٢.

الخطابي، أبو سليمان حمد. *أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود. المجلد ٤. السعودية: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٩/١٩٨٨.

الخطابي، أبو سليمان حمد. *معالم السنن*. تصحيح: محمد راغب الطباخ. المجلد٤ . حلب بسورية: المطبعة العلمية، ١٣٥٢/١٩٣٤.

الخليلي، أحمد. *جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل*. المجلد٤. عُمَان: مكتبة الاستقامة، ١٤٢٥/٢٠٠٤.

الذهبي، أبو عبد الله محمد. *تذكرة الحفاظ*. المجلد ٤. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق وإعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز. المجلد ٢. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.

ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المجلد٢. بيروت: دار الجيل، الطبعة ٥، ١٤٠١/١٩٨١.

رضا. محمد رشيد. *تفسير المنار*. المجلد ١٢. القاهرة: دار المنار بمصر، الطبعة ٣، ١٣٦٧.

الزرقاني، محمد. *مناهل العرفان*. حققه: فوّاز أحمد زمْرَلِي. المجلد٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٥/١٩٩٥.

الزركشي، بدر الدين محمد. *البحر المحيط في أصول الفقه*. حرره: عمر سليمان الأشقر وآخرون، المجلد٦. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة٢، ١٤١٣/١٩٩٢.

الزركشي، بدر الدين محمد. *البرهان في علوم القرآن*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المجلد٤. القاهرة: مكتبة دار التراث،١٣٧٦/١٩٥٧.

الزمخشري، جار الله محمود. *الكشاف*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. المجلد٦. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨/١٩٩٨.

سيبويه، أبو بشر عمرو. *كتاب سيبويه*. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. المجلد٤ . القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة٣، ١٤٠٨/١٩٨٨.

السيواسي، كمال الدين محمد. *المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة*. راجع أصولها وعلق عليها: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة محمود علي صبيح، د.ت.

السيوطي، جلال الدين أبو بكر. *الإتقان في علوم القرآن*. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. المجلد٦. السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، د.ت.

الشافعي، محمد. *الرسالة*. تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،١٣٥٧/١٩٣٨.

الشوكاني، محمد . *فتح القدير*. اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغُوش. بيروت: دار المعرفة، الطبعة٤، ١٤٢٨/٢٠٠٧.

الطبري، أبو جعفر محمد. *جامع البيان*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين. المجلد٢٦. القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢/٢٠٠١.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *التحرير والتنوير*. المجلد ٣٠. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤.

ابن العربي، أبو بكر محمد . *كتاب القبس في شرح موطأ بن أنس*. دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق. *المحرر الوجيز*. تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين. المجلد ٨. قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة٢،١٤٢٨/٢٠٠٧.

الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد. *مفاتيح الغيب*. المجلد٣٢. بيروت: دار الفكر، ١٤٠١/١٩٨١.

القاري، الملا علي . *منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر*. كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٥/٢٠١٤.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله . *تأويل مشكل القرآن*. شرحه ونشره: السيد أحمد صقر. القاهرة: دار التراث، الطبعة٢، ١٣٩٣/١٩٧٣.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله . *ذم التأويل*، الإسكندرية: دار البصيرة ، د.ت.

القرشي، أبو زيد محمد. *جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام*. تحقيق: علي محمد البجاوي. القاهرة: نهضة مصر، د.ت.

القرطبي، أبو العباس أحمد. *المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم*. تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرين. المجلد ٧. دمشق –بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، ١٤١٧/١٩٩٦.

القرطبي، أبو عبد الله محمد . *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين. المجلد ٢٤. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧/٢٠٠٦.

ابن القيم، شمس الدين محمد. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. المجلد٤.بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣.

ابن القيم، شمس الدين محمد. *إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان*، تحقيق: محمد عزير شمس، وخرج أحاديثه مصطفى بن سعيد، بيروت: دار عطاءات العلم، ودار ابن حزم، الطبعة٣، ١٤٤٠/٢٠١٩.

ابن القيم، شمس الدين محمد. *زاد المعاد في هدي خير العباد*. المجلد٦. بيروت: مؤسسة الرسالة، والكويت: مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة٢٧، ١٤١٥/١٩٩٤.

ابن القيم، شمس الدين محمد. *شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل*، تحرير: الحساني حسن عبد الله، القاهرة: مكتبة دار التراث ، د.ت.

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل. *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين. القاهرة: مؤسسة قرطبة–مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة ١، ١٤٢١/٢٠٠٠.

الماوردي، *أبو الحسن علي. النكت والعيون*. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. المجلد ٦. بيروت: دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية، د.ت.

محمد، حمدي. *أصول الدين عند الإباضية دراسة مقارنة بأصول الدين عند أهل السنة*. الأردن: دار المبادرة، الطبعة ١، ٢٠٢٥م.

الموصلي، محمد. *مختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية*. قرأه وخرّج نصوصه وعلق عليه: الحسن بن عبد الرحمن العلوي. الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٥/٢٠٠٤.

النحاس، أبو جعفر أحمد . *إعراب القرآن*. تحقيق: زهير غازي زاهد. المجلد٥ . بيروت: عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة٢،١٤٠٥/١٩٨٥.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك. *السيرة النبوية*. علق عليها وخرج أحاديثها وصنع فهارسها: عمر عبد السلام تدمري. المجلد ٤. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة٣، ١٤١٠/١٩٩٠.

الواحدي، أبو الحسن علي . *التفسير البسيط*. تحقيق: أحمد بن محمد بن صالح الحمادي وآخرين، المجلد٢٥. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي، ١٤٣٠.

الوهبي، محمد. *هيميان الزاد إلى دار المعاد*. تحقيق: عبد الحفيظ شلبي. المجلد ١٥. عُمَان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٣/١٩٨٣.

Kaynakça/References

Bezdevî, Fahru'l-İslâm Ali. *Usûlü'l-Bezdevî*. thk. Sâid Bekdaş. Cilt Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Medine: Dâru's-Sirâc, 2. Baskı, 1437/2016.

Buhârî, Alâeddin Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî.* thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Ebû Suûd, Muhammed. *İrşâdü'l-aklı's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed. 32 Cilt. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Halîlî, Ahmed. *Cevâhirü't-tefsîr envâr min beyâni't-tenzîl*. 4 Cilt. Umman: Mektebetü'l-İstikâme, 1425/2004.

Hattâbî, Ebû Süleyman Hamad. *A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, tahkik: Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl-i Suûd. 4 Cilt. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988.

Hattâbî, Ebû Süleyman Hamad. *Me'âlimü's-sünen*. Thk. Muhammed Râgıb et-Tabbâh .4 Cilt. Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1352/1934.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak . *el-Muharrerü'l-vecîz*. thk. Râhile el-Fârûk vd. 8 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Baskı, 1428/2007.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddin Abdülmelik. *Sîretü'n-nebeviyye (Peygamber'in Hayatı).* haz. Ömer Abdüsselam Tedmûrî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, 1410 /1990.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-muvakkı'în an rabbi'l-âlemîn*. thk. Taha Abdürraûf Sa'd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1973.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Şifâu'l-alîl fî mesâili'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl*. thk. Hasânî Hasan Abdullah, Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ve Küveyt: Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye, 27. Baskı, 1415/1994.

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. Kahire: Kurtebe Kurumu - Evladü'ş-Şeyh Kütüphanesi, 1421 /2000.

İbn Kudâme el-Makdisî, Muvaffakuddîn Abdullah. *Zemmü't-te'vîl*. İskenderiye: Dâru'l-Basîra, ts.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru't-Türâs, 2. Baskı, 1393/1973.

İbn Reşîk el-Kayrevânî, Ebû Ali Hasan. *el-Umde fi mahâsini'ş-şi'r ve âdâbihî ve nakdihî* . tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 5. Baskı, 1401/1981.

İbn Teymiyye, Ahmed. *el-Îmân*. thk. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 5. Baskı, 1416/1996.

İbn Teymiyye, Ahmed. *Mecmûu fetâvâ Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye*. haz. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Suudi Arabistan: Mecmeu'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş- Şerîf, 1425/2004.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed. *Kitâbü'l-kabes fi Şerhi Muvatta'i İbn Enes*. thk. Muhammed Abdullah Veled Kerîm. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, Dâru İbn Hazm, 1423/2002.

Kârî, Mullâ Alî. *Menhü'r-ravzi'l-ezher şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*. Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 1435/2014.

Kureşî, Ebû Zeyd Muhammed. *Cemheretü eş'âri'l-Arab fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî. Kahire: Nehdâtü Mısr, ts.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân.* thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.

Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed. *el-Müfhim limâ eşkele min kitâbi Telhîsi Müslim*. thk. Muhyiddîn Dîb Mistû vd. 7 Cilt. Şam-Beyrut: Dâru İbn Kesîr ve Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1417/1996.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ve Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.

Mevsılî, Muhammed. *Muhtasaru's-Sevâiki'l-Mürsele li İbn Kayyimi'l-Cevziyye*. thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alevî. Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1425/2004.

Muhammed, Hamdi. *Usulul'd-din inde'l-Ibadiyye dirase mukarene bi usuli'd-din inde Ehlisunne*. Amman: Dâru'l-Mubâdere, 2025.

Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed. *İ'râbü'l-Kur'ân.* thk. Züheyr Gazî Zâhid. 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb ve Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2. Baskı, 1405/1985.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûs bi-Mektebeti Nizâr Mustafa el-Bâz. 2 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.

Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîrü'l-menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 3. Baskı, 1367.

Şâfiî, Muhammed. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.

Şevkânî, Muhammed. *Fethu'l-Kadîr*. thk. Yûsuf el-Guş. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 4. Baskı, 1428/2007.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr. *Kitâbü Sîbeveyh* . 4 Cilt. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Baskı, 1408/1988.

Sivâsî, Kemâlüddîn Muhammed. *el-Müsâyere fî ilmi'l-kelâm ve'l-akâidi't-tevhîdiyyeti'l-münciye fi'l-âhire.* thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Kahire: Mektebetü Mahmûd Alî Subeyh, ts.

Süyûtî, Celâleddin Ebû Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye. 6 Cilt. Suudi Arabistan: Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed. *Câmiu'l-beyân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî vd. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 6 Cilt. Kahire: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1382/1962.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali. *Tefsîrü'l-basît*. thk. Ahmed b. Muhammed b. Salih el-Hamâdî. 25 Cilt. Suudi Arabistan: İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, Yükseköğretim Bakanlığı, 1430.

Vehbî, Muhammed. *himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-meâd*. thk. Abdülhafîz Şelebî. 15 Cilt. Umman: Vezâretü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1403/1983.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed. *Tezkiretü'l-Huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye.

Zemahşerî, Cârullah Mahmûd. *el-Keşşâf*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed. *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkh*. thk. Ömer Süleyman el-Eşkar vd. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l- İslâmiyye, 2. Baskı, 1413/1992.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1376/1957.

Zürkânî, Muhammed. *Menâhilü'l-irfân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemrelî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995.