سؤال التأويل وجدلية الظاهر والباطن

عند أبي حامد الغزالي

The Question of Interpretation and the Dialectic of Deep-surface Structure of Texts in Al-Ghazali

لبيوض مسعود[1]

[1]جامعة الجزائر2 (الجزائر) mbenlabied@gmail.com

تاريخ الإرسال : 2018/09/02 تاريخ القبول: 2020/09/06 تاريخ النشر: سبتمبر /2020

الملخص

لئن كان التأويل مرتبطا في أيامنا بحقول معرفية كثيرة كالفلسفة واللغة والأدب فإنه في سياقه العربي الإسلامي القديم قد تركز حول النصوص الدينية التأسيسية، ولاشك أنّ زوايا النظر وطرق التوظيف والاشتغال قد اختلفت بين النظار والمفكرين والتيارات المختلفة مما نتج عنه اختلافات عميقة بينها، بين ملتزم بظواهر النصوص ودلالاتها اللغوية، ومغالٍ في القول بضرورة استخراج الأسرار والمعاني وفهم الرموز والإشارات التي تتضمنها. ويرمي هذا المقال إلى النظر في المساهمة التي قدّمها أبو حامد الغزالي، بوصف فكره مكانا التقت فيه تيارات شتى من كلام وفلسفة وتصوف وفقه، وإلى تناول الحلول التي اقترحها خصوصا في مسألة ضوابط التأويل، وطريقة تحديد الظاهر والباطن وضبط العلاقة بينهما.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التفسير، الخاصة، الظاهر، الباطن.

Abstract

The question of interpretation is related nowadays to intellectual fields such as philosophy, language studies, literature, etc., but in the arabo-islamic context its focus was on the founding religious texts. And due to the nature of the case, there emerged differences among scholars with regard to its use and function, a fact led to different positions some of which stood by the surface of texts, i.e., the meaning of a text is to be extracted from what it appears to say. Others sought to delve into its deep structure in order to sort out the secrets of symbols and signs the text is assumed to contain. This paper aims to look at Al-Ghazali's contribution to the subject in terms of the criteria he suggested and the text's deep-surface structure relationship he attempts to

Key-words: interpretation, exegesis, the elite, the apparent, the inner.

المؤلف المرسل: لبيوض مسعود , الميل : mbenlabied@gmail.com

مقدمة:

استرعت قضية التأويل في السياق العربي الإسلامي اهتمام التيارات الفلسفية والكلامية والدينية المختلفة، بحث فيه عددٌ هائل من النُظّار والمفكرين، واشتغل به رجال الدين والسياسة، هو منهج استخدم على نطاق واسع، لجأ إليه بعض العلماء، ووظّفه كلّ صاحب رأي وطريقة، واتخذه أصحاب المقالات مطيّة لنصرة المذهب وإبطال أقوال الغير، فاضطربت الآراء، وتفرّقت من أجل ذلك المواقف وتكاثرت التيارات والمذاهب، ولأجل ذلك أيضا أطلق عليه بعض الباحثين لفظ "فوضى التأويل"[1]، والأسئلة حوله كثيرة: ما معنى التأويل وما الفرق بين مصطلحي التأويل والتفسير وغيرهما من المصطلحات؟ متى يتمّ اللجوء إلى التأويل وهل يمكن الاستغناء عنه؟ ما هي فوائده وما عواقب اللجوء إليه؟ ما هي مجالاته وشروطه وضوابطه ومن يحقّ له ممارسته؟ وهل مجاله الفروع أم الأصول أم كلاهما؟ ما هو المقصود بالمحكم والمتشابه؟ هل في القرآن رموز ومعانٍ باطنية؟ وإذا كان الأمر كذلك ما الحدود التي تفصل بين الظاهر والباطن؟

لاشك أننا نجد تنوعا واختلافا بل تناقضا كبيرا في الإجابات عن هذه الأسئلة، لذلك سعى بعض العلماء إلى سنّ قانون يضبط الممارسة التأويلية ويحدّد شروط ممارستها؛ فكيف كانت نظرة الغزالي إلى التأويل وكيف ضبط العلاقة بين الظاهر والباطن؟ وهل وفّق في ذلك؟

1- التأويل في السياق الفكري العربي الإسلامي:

1-1-اضطراب المواقف حول التأويل:

يمكن القول إنّ التأويل[2] من الاتساع بحيث يتعذّر الاتفاق على تعريف واحد للمصطلح، ولاشك أنّ طريقة التناول وزاوية الاشتغال تختلف وتتنوّع بين الأعلام والفرق والتيارات، قديمها وحديثها، لذلك فالتعريفات بالضرورة مختلفة متنوعة؛ فقد ورد في "المفردات" للرّاغب الأصفهاني(ت502هـ) مثلا أنّ التأويل "هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا.."[3] ورأى الشّريف الجرجاني(ت816هـ) أنّ التأويل هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة،[4] فالتأويل في نظره مقيّد بموافقة النصوص، وسننظر بالتأكيد في تعريفات أخرى مختلفة مع توسّعنا في تحليل المواقف المتنوعة من التأويل.

في هذه المواقف، كما سبقت الإشارة، تنازع وخلاف، بين مرحّب ورافض ومتحفّظ، بين محذّر من مضرّاته وسوء عواقبه من جهة، ومغلّب لمنفعته وقائل بضرورته من جهة أخرى، وبين هؤلاء وأولئك من لا يوسّع باب التأويل ولا يسرف في اللجوء إليه، بل يضع له شروطا وضوابط، وآخرون لا يجدون بالمقابل حرجا في توسيع دائرته وفتح أبوابه، وإبعاده عن كل شرط أ تقييد..

وإذا أردنا أن نفصّل قليلا قلنا إنّ الفريق الأوّل يرى أنّ التأويل شكّل مصدرا للفرقة والشّقاق بين المسلمين، وأنّ كثيرا ممّا شاع من استعمالاته بين المسلمين والمنتسبين إلى الإسلام لا أصل له في الشّرع

ولا مسوّغ، وأنّ رسول اللهρ لم يقصّر في بيان أمور الدين، وأصحاب هذا الرأي، وإن كانوا لا يرون ضررا في ممارسة التأويل في الفروع، يرون أنّ الأمر في الأصول مختلف، أي في مجال العقائد وأصول الدين وصفات الباري تعالى، فهذه المسائل الاعتقادية وإن كان لبعض نصوصها تأويلا، فإنّه ينبغي التوقّف والإمساك عن تأويلها، مع تنزيه الاعتقاد عن كلّ شبه أو تعطيل لقوله تعالى:**{وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}** [آل عمران:7]، وهذا هو ما ذهب إليه جمهور السلف. [5]

وأمّا الفريق الثاني فلم ير حرجا في التأويل، بل وجده مخرجا لفهم المتشابه[6] واستيعاب معاني النصوص، ولهؤلاء المؤوّلة حججهم، فبعض علماء السّلف كانوا يرون أنّ الرّاسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، ويقولون مع التأويل له: آمنا به، كلّ من المحكم والمتشابه من عند ربّنا، ذلك أنّ "وصف أهل العلم بالرّسوخ يقتضي أن يكون الحكم المسند إليهم ممّا يحصل بطريق الرّسوخ في العلم، فيكون الحكم المثبت لهم هو العلم بالمتشابه، لا مجرّد قولهم آمنا به، فإنّ هذا القول لا يمتاز به الرّاسخون في العلم، بل يستوي فيه الرّاسخون في العلم وغير الراسخين"[7]، وقد قدّم هؤلاء المؤوّلة حجّة أخرى وإن كانت مبنية على اشتراك في لفظ "التأويل" مثلما يذكر ابن تيمية(ت728ه)، فهم يرون أيضا أنّ النصوص دلّت على معرفة معاني القرآن ومن غير اللائق أن يخاطب الله عباده بكلام يقرأونه ويتلونه وهم لا يفهمونه[8]..

بيد أنّ القول بجواز التأويل عند هؤلاء لم يعن أبدا إطلاق التأويل واللجوء إليه دون قيد أو برهان، يقول ابن حزم (ت456ه) في هذا: التأويل هو "نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صحّ ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حقّ وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل."[9] وهذا يعني أنّ التأويل قسمان؛ تأويل صحيح وتأويل باطل، فينبغي الحرص على أن تكون الممارسة التأويلية منضبطة شرعا حتى لا يزلّ صاحبها أو يقع في مهالكه، وفي هذا أيضا رأى الآمدي (ت631ه) في الإحكام: أنّ التأويل الصّحيح هو "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده..وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقّق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير. وشروطه أن يكون الناظر المتأوّل أهلا لذلك، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ مدلوله الظّاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره.."[10]

هذه بعض شروط التأويل الذي ينبغي أن يكون مقيّدا وفق أصول معلومة، وهو ما لم تراعه كثيرٌ من الفرق مثلما سيأتي، لذلك عُدّت التأويلات التي انتشرت بين ربوع الطوائف والمذاهب تحريفا وجهلا وتكلفا وحيرة وأوهاما لا دليل عليها، لأنّ التأويل الصّحيح المقبول هو الذي يوافق ما دلّت عليه النصوص ولم يخالف السنّة النبوية، وكل تأويل غير منضبط بالنصوص والسنّة فاسد مردود، لا فرق في ذلك بين باب الخبر والأمر، فيكون التأويل الباطل أنواعا كثيرة، منها أن يكون التأويل ممّا لم يحتمله اللفظ أو ممّا

لم يحتمله السياق والتركيب وإن احتمله في غير ذلك السياق، أو ممّا لم يؤلَف سماعه في ذلك المعنى، وهذا من أخطر وأقبح أنواع التأويل، أو أن يكون ممّا ألف استعماله في ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد به النص كتأويل اليدين بالنعمة في قوله تعالى:{قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص:75]، أو تأويل النظر بانتظار الثواب في قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة:22-23]. ومن التأويل الباطل أيضا تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه، أو تأويل اللفظ بمعنى لم يدلّ عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه..[11]

وإذا كان رجالات السلف لم يلجأوا إلى التأويل، أو لجأوا إليه في حدود ضيّقة ومقيّدة، وبمعنى التفسير غالبا مثلما يرى ابن تيمية، حيث يذكر أنّ من قال منهم إن الرّاسخين في العلم يعلمون التأويل، كان يأخذ التأويل بمعنى التفسير، مثلما نجد عند مجاهد ومن وافقه، وهو الذي اعتمد على تفسيره الشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري وغيرهم[12]، فالتفسير في اللغة من الإظهار والكشف، والمفسّر كما يقول الزركشي، يسعى إلى كشف المغلق من المراد من خلال اللفظ[13]، ولكن كثيرا من التيارات الكلامية والفلسفية لم يكتف بهذا المستوى، بل وظّفت التأويل وتوسّعت فيه، ورأت فيه ضرورة لابد من اللجوء إليها، واتخذت منه جسرا بين المنقول والمعقول، وأداة للغوص والبحث في المعاني الخفية، وفهم المتشابه من القرآن، وقد جاءت هذه المرحلة، كما يقول عبد الحميد خطّاب، لاحقةً على مرحلة التفسير الذي كان يسعى أصحابه فيها إلى إيضاح مدلول اللفظ ولا دخل له بالأسرار، ولم يكن أهله يحتاجون إلاّ إلى قدر كافٍ من لغة العرب وليس إلى إجالة الفكر والنظر والاجتهاد والتأمل، أما مرحلة التأويل فقد كانت مع تشكّل المذاهب والفرق التي عـمدت إلى إخضاع اتجاهات القرآن وتطويعها للاســـتدلال على الرأي ونصرة المذهب..[14]

ولقد أدّت الخلافات السياسية بين المسلمين إلى استقطاب حادّ بينهم، فتفرّقت جماعتهم وتشتّت شملهم، وسرعان ما تحوّل الخلاف السياسي إلى جدل ديني بين أطراف متنوّعة سعى كلّ منها إلى تأييد اتجاهه وإثبات صحّة معتقده بالاستناد إلى شيء ممّا ورد في القرآن، وقد عبّر الأستاذ الإمام محمد عبده عن هذه الحال بقوله: "وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويين، غير أنّ بناء الجماعة قد انصدع، وانفصمت عرى الوحدة بينهم وتفرّقت بهم المذاهب في الخلافة، وأخذت الأحزاب في تأييد آرائهم كلّ ينصر رأيه على رأي خصمه بالقول والعمل، وكانت نشأة الاختراع في الرواية والتأويل وغلا كل قبيل فافترق الناس إلى شيعة وخوارج ومعتدلين.."[15]

1-2- حدود الممارسة التأويلية:

ومن أبرز المدارس العقلية التي لجأت إلى التأويل في العالم الإسلامي المعتزلة، حيث لم يقنع معتنقو هذا المذهب بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل كما عرف عن السّلف الصالح، بل إنّهم، خلافا للنصيّين الذين رأوا أنّ التأويل لا يعلمه إلاّ الله، رأوا أنّ العلماء الرّاسخين في العلم يستطيعون معرفة التأويل ويدركون أوجه المتشابه، لأنّ "الواو" التي في الآية التي ذكرناها سابقا للعطف وليست للاستئناف،

وقد أتاح هذا الفهم للمعتزلة التوغّل في بقية الآيات بالرأي، لاستيعاب الوجوه الكامنة وراء الظاهر، وسلطوا عليها عقولهم، وجرؤوا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم، فإذا قادهم النظر إلى رأي، عمدوا إلى ما يخالفه من آيات فقاموا بتأويلها بدون تحرّج، فإذا انتهوا إلى أنّ الإنسان مختار غير مجبر، قاموا بتأويل كل الآيات التي قد توحي بالجبر، وإذا قادهم النظر إلى أنّ الله منزّه عن الجهة والمكان، "أوّلوا كل ما يشعر ظاهره بأنه تعالى في السماء، وأوّلوا الاستواء والعرش، وإذا أدّاهم البحث إلى نفي الجهة عن الله استلزم ذلك أنّ أعين الناس لا يمكن أن تراه لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة، أوّلوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله.."[16]

ورغم ذلك لم يكن المعتزلة هم فقط من وظّف التأويل، بل إنّ غالبية المتكلمين لجأوا إليه وإن بدرجات متفاوتة، ولكنهم في الوقت نفسه اهتموا بوضع حدود لتأويلاتهم من خلال ربطها "بوجوه البيان أي بأنواع العلاقة التي تقوم بين اللفظ والمعنى في الأساليب العربية، وعلى الرغم من الاختلاف بين المعتزلة وأهل السنة، من أشاعرة وغيرهم حول التأويل ومدى اعتماد العقل فيه، فإنّهم جميعا كانوا يتقيّدون بالحدود التي تسمح بها وجوه البيان في التأويل ولا يتعدّونها، ممّا جعل تأويلهم يبقى دائما بيانيا يقف في الطرف المقابل لنوع آخر من التأويل يخترق حدود البيان العربي ليحوّل النصّ القرآني إلى جملة رموز وإشارات يضمّنها أفكارا ونظريات تجد مصدرها في الفلسفات الدينية القديمة والهرمسية منها بصفة خاصّة. إنّه التأويل العرفاني الذي مارسه الشيعة والمتصوفة ومختلف التيارات الباطنية في الإسلام."[17]

إنّ ما نستخلصه هنا هو أنّ بعض النُظّار في الفكر الإسلامي عموما قد تعسّفوا في هذا المجال، فلم يراعوا أدنى ضوابط في الممارسة التأويلية، وهو ما أدّى إلى خبط كبير وتصدّع عميق في نظرة المسلمين إلى النصوص المقدّسة.. وقد انتبه أحد المستشرقين إلى هذا الواقع فقال: "ولم يجد علماء السنّة مسوّغا لإنكاره[التأويل] ما دام لا يناقض المعنى الظاهر الحرفي القرآن أو السنّة، ولكن المسألة تغيّرت عندما أصبح التأويل لا تراعى فيه هذه الشروط. والصّوفيون وإخوان الصّفا والشيعة والمدارس الفكرية التي لم تمرق من الإسلام ولكنها انحرفت إلى حدّ ما عن طريق السنّة وجدوا جميعهم في التأويل أداة صالحة لجعل آرائهم متفقة مع المعنى الحرفي للقرآن، بل ذهبوا إلى حد استنباط آرائهم من نصوصه..وقد صارت المدارس المتطرّفة ترى في هذا النقل والتحوير للمعنى الظاهر السبيل الوحيد لتفهم القرآن.."[18]

ولا يمكن أن نأتي هنا على ذكر جميع الممارسات التأويلية المنحرفة الغريبة عن روح الإسلام وتعاليمه التي وقع فيها المنتسبون إلى الإسلام، ولكننا، من أجل توضيح التعسّف الذي تحدثنا عنه، ننقل شيئا مما ذكره المحققون في الأمر، فقد ذكر مؤلف كتاب "فضائح الباطنية" بعض التأويلات التي هي أقرب إلى الهذيان فقال ما يلي: "ونحن نحكي من تأويلاتهم نبذة لنستدل بها على مخازيهم فقد قالوا: كلّ ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن؛ أما الشّرعيات فمعنى الجنابة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنى الغسل تجديد العهد على فعل ذلك..الطّهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة

الإمام..الكعبة هي النبيّ والباب عليّ..والطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة..فأما المعاد فزعم بعضهم أنّ النار والأغلال عبارة عن الأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهّال بعلم الباطن، فماداموا مستمرين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.. أما المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم..ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود، لا عن النار الحقيقية وذبح إسحق معناه أخذ العهد عليه: عصا موسى: حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب.. ."[19]

كانت هذه بعض المحطات المقتضبة والهامّة حول التأويل، وبعد هذا المدخل العام حول موضوعنا، سنخصّص الصفحات القادمة للمواقف التي أبداها حجة الإسلام الغزالي من الموضوع: فكيف كان التأويل عنده، وما شروطه وضوابطه وخلفياته؟

2- قانون التأويل وثنائية الظاهر والباطن في فكر الغزالي:

2-1- تنوع الكتابة الغزالية:

لاشكّ أنّ سيرة ومكانة هذا العالم لا تخفى على مدقّق، فهو بحر مغدق كما قال عنه أستاذه الجويني، تجده، بالكم الهائل من مؤلفاته، عميق النظر، شديد الحرص على إظهار الحقّ، "شديد الذكاء حادّ النظر، عجيب الفطرة، مفرط الإدراك، قويّ الحافظة، بعيد الغور، غواصّا على المعاني الدقيقة، جبل علم، مناظرا محجاجا"[20]، وتجده من أبرع الأصوليين وأبرز العلماء الربّانيين، وتجد له أيضا تحليلات نفسية واجتماعية عميقة أشدّ ما يكون العمق.. وأكثر من ذلك تجده، مثلما يتجلى في سيرته، لا يكتفي بما اكتفى به غيره، ولا يرضى بما قنع به الآخرون وهو ما يتبدّى من مواقفه المختلفة..

حصّل الغزالي تعليمه الأول في موطنه، "ثمّ تحوّل إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين[ت478هـ]، فبرع في الفقه في مدّة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عينَ المناظرين، وأعاد للطلبة، وشرع في التصنيف..ثمّ سار أبو حامد إلى المخيّم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وسُرّ بوجوده، ناظر الكبار بحضرته، فانبهر له وشاع أمره، فولّاه النظام تدريس نظامية بغداد، فقدمها بعد الثمانين وأربع مئة، وسنّه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة..[21]ولم يَدُم الأمر طويلا على هذه الحال، بل أدّى نظر حجّة الإسلام في العلوم وممارسة الزّهد إلى رفض الرئاسة والإنابة إلى دار الخلود، فزار بيت المقدس ودمشق وألّف في هذه المرحلة بعض أهم مؤلفاته ومنها كتابه الأشهر "إحياء علوم الدين"، وسار بعد سنوات إلى وطنه مكبّا على العلم والعبادة.[22] وبعد إلحاح ومعاودات رجع إلى نيسابور، ثمّ ما لبث بعد فترة من التدريس أن عاد إلى بيته واتخذ في جواره مدرسة للطلبة ورباطا للمتصوفة.. ووزّع أوقاته بين الاشتغال بحفظ القرآن وسماع الصّحاح والتدريس ومجالسة أهل القلوب إلى أن توفّي رحمة الله عليه وهو يوصي بالإخلاص..[23]

وقد نُسبت إلى حجّة الإسلام كتب ومؤلفات كثيرة متنوّعة، ولئن كانت نسبة بعضها محسومة إليه، وكان بعضها الآخر منحولا ثبت خطأ إلحاقها به، فإنّ أخرى لا زال الشك والاختلاف قائما حول ما إذا

كانت له أو لغيره، وقد اجتهد المستشرقون والباحثون في فرز هذه المصنفات وتصنيفها والتحقق من هويّة صاحبها، فوضع كل واحد منهم قائمة لمصنّفات الغزالي وصنّفها حسب مراحل وفق معايير محددة، تتعلق عادة بأسلوب الرّجل والتسلسل الزمني وبالاستناد إلى الإشارات والإحالات الواردة في مختلف الكتب، وقد كانت بداية الاهتمام مع منتصف القرن التاسع عشر، قام فيه باحثون مستشرقون بضبط تصنيف لكتب الغزالي مثلما فعل ر. جوشة R. Goche الذي دقّق في أربعين مؤلّفا من كتب حجّة الإسلام ونشر بحثه في برلين سنة 1858، وهو ما قام به أيضا ماكدونالد D. B Macdonald سنة 1899، ومن جهته، تناول جولدتسيهر Goldziher بالدراسة والفحص بعض كتب أبي حامد في العمل الذي نشره عن المهدي بن تومرت سنة 1903 في الجزائر، قبل أن يعود إليه مع نشره لكتاب مهمّ آخر للغزالي هو "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية" سنة 1916.. وكانت بداية المحاولات الأكثر جديّة وشمولية لفحص وفرز وتصنيف مؤلفات الغزالي تلك التي قام بها لويس ماسينيون L. Massignon في كتابه "مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام" نشره في باريس سنة 1929، صنّف فيه تلك الأعمال في أربع فترات زمنية متلاحقة. وقام بعده أسين بلاثيوس Asin Palacios ببحث أكثر تفصيلا هو: "روحانية الغزالي" حيث وضعه في أربعة مجلدات مابين سنتي 1934-1941، أعرب فيه عن الكتب المنحولة التي نُسبت إلى حجّة الإسلام. ولم تتوقف محاولات الباحثين المستشرقين والعرب، بل توالت بعد ذلك إسهامات مفيدة كثيرة مثل ما أنجزه مونتجمري و.ت. W.M.Wat وألبرت حوراني وموريس بويج وكذا عمل عبد الرحمن بدوي الدّقيق، الذي رتّب فيه المؤلفات زمنيا، وفصّل في المخطوطات والطبعات مع معلومات أخرى كثيرة ومهمّة.[24]

2-2- موقف الغزالي من التأويل في الدائرتين الكلامية والفلسفية:

ومن المفيد لموضوعنا التعمق في مؤلفات الغزالي ككل وفي مؤلفاته الكلامية بشكل خاص، لأنّ علم الكلام من التيارات الفكرية التي لجأت إلى التأويل بقوّة، فكان عندهم مطيّة للانتصار للرأي والطريقة، وجسرا نحو تسويغ المذهب ودعمه، وهم على كثرة آرائهم ومعتقداتهم وشساعة الاختلافات بينهم يلجأون إلى التأويل ويخوضون في متاهاته وإن بدرجات متفاوتة. والغزالي واحد من أبرز علماء الكلام وقمّة من قممه، ممارسةً وتدريسًا وتأليفا، لُقّب من أجل ذوده عن الدّين والعقيدة بحجّة الإسلام، ورغم أنّه سلك في آخر حياته طريق الكشف وارتضى طريق الصوفية، إلا أنّ لعلم الكلام موقعا خاصّا في تجربته، ومؤلفاته في العلم ظلّت محورية ورائدة، ولكنّه بالمقابل كان صاحب أعتى الانتقادات الموجّهة إلى العلم وأهله! ولذلك من المهمّ التعمّق في نصوص الغزالي من أجل فهم حقيقة موقفه من علم الكلام وبالتالي من التأويل.

لابدّ أن نلاحظ منذ البداية أنّ علم الكلام لم يحظ بالقبول من قِبل عدد كبير من الفقهاء وعلماء الحديث، وبعض من كبار العلماء منهم الإمام الشّافعي(ت204هـ)، الذي كان رحمة الله عليه ينهى عن الكلام ويزجر الخائضين فيه، ويرى فيه ابتعادا عن السنّة وعن سبيل الصواب، وقد اشتهر عنه قوله

عندما قابل أحد متكلمي المعتزلة: "لأن يلقى الله عز وجلّ العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام. "[25] كما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل(ت241هـ) قوله: "لا يفلح صاحب الكلام أبدا"، وقد كان موقف هذا الإمام شديدا في ذمّ الكلام إلى درجة أنّه هجر الحارث المحاسبي(ت243هـ) رغم زهده وتقواه، بسبب تصنيفه كتابا في الرّد على المبتدعة، وقال له: "ويحك ألست تحكي بدعتهم أوّلا ثم تردّ عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكّر في تلك الشّبهات..؟"[26]

إنّ تتبّع المواضع المختلفة التي تحدّث فيها الغزالي عن العلم، يدلّ على أنّه كان على دراية كافية بجملة الاعتراضات التي وُجّهت إلى العلم، وبمجمل الآراء التي لم تكن تضعه بين العلوم المرحّب بها والتي لاقت قبولا حسنا في البيئة الثقافية الإسلامية، بل على العكس تماما نُظر إليه على أنّه من ضروب الاشتغال الذي تؤدي بصاحبها إلى التشكّك والزيغ، ولكنْ من الظاهر أنّ اعتبارات كثيرة تدخّلت في تحديد وتوجيه موقف حجّة الإسلام من علم الكلام، وهذا الموقف مبثوث في كتب كثيرة، لعلّ من أهمّها كتابه الشّهير "المنقذ من الضلال"، حيث يستعرض موقفه من أصناف الطالبين للحقّ كما سمّاهم، ومن هؤلاء علماء الكلام ، ولكن من المفيد أيضا الاستناد إلى كتب أخرى في هذا الشأن منها، " الاقتصاد في الاعتقاد" ، " المستصفى من علم الأصول "، "إحياء علوم الدين"، " إلجام العوام عن علم الكلام "، "فيصل التفرقة".....

من أوائل اجتهادات الغزالي الكلامية كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، وهو يضمّ في مستهلّه جملة من التمهيدات، بحيث يعدّ كل تمهيد مِفصلا هامّا من عناصر رؤية الغزالي إلى العلم، فإذا كان أوّلها يشير إلى أهميّة علم الكلام في الدين على اعتبار أنّه كفيل بإقامة البرهان على وجود الربّ تعالى وصفاته وأفعاله وصدق رسله، فإنّ التمهيد الثاني هو الذي يبيّن "لمن" يُعتبر هذا العلم مهمّا، إذ هو في حقّ بعض الخلق ليس بمهمّ، بل المهمّ لهم تركه كما قال، وهذا يعني أنّ فائدته مقصورة على شريحة من الناس دون غيرهم، وغايته الأساسية هي إزالة الشكوك عن أصول العقائد من خلال أدلّة هي بمثابة أدوية للقلوب المريضة، ومن هنا يأتي وجوب اقتصاره على فئة مخصوصة، لأنّ الدّواء ينبغي أن يستعمل بقدر معيّن وفي حال معلوم ووقت ملائم، وإلاّ كان الدّواء ضارّا غير نافع.

ومن هنا يتأكد التقييد الذي يفضّل الغزالي فرضه على انتشار العلم وتحديد المشتغلين فيه لما فيه من أخطار وانزلاق، ولذلك رأى، في التمهيد الثالث، أنّ علم الكلام من فروض الكفايات، فإذا كان من غير المستحسن تدريس علم الكلام على العموم، ونشر قضاياه في كلّ مكان، فإنّ من المهمّ أن يكون في كلّ بلد من يقوم بالتصدي للمبتدعين ويردع المشوّشين على أهل الحق، مستخدما الحجّة والبرهان[27].

ويمكن الاستناد أيضا بهذا الخصوص إلى ما ورد في كتابه الشّهير الآخر إحياء علوم الدين، وهو الموضع الذي يقيّم فيه حجّة الإسلام مختلف المواقف من العلم، وفي هذا المقام يعتقد الغزالي أنّ الحكم على العلم وقع فيه شيء من الإسراف، فريق رأى العلم أقرب إلى البدعة والتحريم، وفريق ثانٍ رأى أنّه

فرض على الكفاية أو على الأعيان، وبعد عرض الغزالي لآراء الطرفين، اتخذ أبو حامد مرتبة متوسّطة بينهما، لأنّه رأى أنّ للعلم مضرّات يُذمّ ويحرم بسببها، وله في الجهة المقابلة منفعة يحمد لأجلها. ويمكن الاستئناس أيضا بما ورد في كتاب آخر يندرج في مجال مختلف، هو كتاب "المستصفى من علم الأصول"، وهو يتناول الموضوع في الحقيقة من زاوية إبستمولوجية خالصة، إذ رأى الغزالي في علم الكلام القدرة على تأسيس مبادئ العلوم الشرعية، فيقول إنّ مختلف العلوم الشّرعية تستمد منطلقاتها من علم الكلام، وكأنّه الأصل الذي تتأسّس عليه العلوم الأخرى، غير أنّ هذا الموقف لا ينبغي أن يضلّلنا عن الانتقادات الحادّة التي وجّهها الغزالي إلى علم الكلام، مثلما ورد في قوله: "وإذا تركنا المداهنة ومراقبة الجوانب صرّحنا بأنّ الخوض في الكلام حرام لكثرة الآفة فيه إلا لأحد شخصين: رجل وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظي، ولا بخبر نقلي عن رسول فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامي رافعا لشبهته ودواء له في مرضه فيستعمل معه ذلك..والثاني شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين، يريد أن يحصل هذه الصّنعة ليداوي بها مريضا، إذا وقعت له شبهة وليفحم بها مبتدعا إذا نبغ، وليحرس به معتقده إذا قصد مبتدع إغواءه.."[28] وينصح الغزالي بالابتعاد عن الكلام، ليس فقط لأنّ إيمان العوام هو الإيمان الرّاسخ في القلوب منذ الصّبا بتواتر السماع أو الحاصل بعد البلوغ بقرائن أحوال لا يمكن التعبير عنها، ولكن أيضا لأنّ الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة، "وهو يشعر نفوس المستمعين بأنّ فيه صنعة جدل ليعجز عنه العاميّ، لا لكونه حقا في نفسه، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه، ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا للفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من اعتزال أو بدعة إلى غيره.."[29]

إنّ جزءا معتبرا من انتقادات الغزالي لعلم الكلام والفلسفة متعلّق بالتأويل، وبالأصناف الاجتماعية التي لكلّ منها طريقة خاصّة في التعاطي مع النصوص، حيث يبدي ملاحظات في جميع كتبه عن خطورة التلاعب بالنصوص وتحميلها ما لا تحتمله من معاني، وجعلها رموزا وإشارات لأفكار غريبة، كل هذا من خلال عملية تأويلية تجميلية للمذاهب والمعتقدات المتطرفة؛ فالتأويل الذي يعني عنده بيان المعنى بعد إزالة الظاهر، ليس بالأمر الهيّن، وتمييز ما يقبل التأويل مما عداه أمر شاق، "لا يستقلّ به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوّزاتها، ومنهاجها في ضروب الأمثال."[30] وينتقد الغزالي في كتب كثيرة الفلاسفة والكلاميين اللاجئين إلى التأويل من غير أن يكونوا أهلا له حيث يقول: "اعلم أن هذا المقام مزلّة الأقدام، ولقد زلّت فيه أقدام الأكثرين، لأنّ تمام تحقيقه مستمد من بحر عظيم وراء بحر التوحيد، وهم يطلبونه بالبحث والجدال، ولقد قال رسول اللهρ: "ما ضلّ قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل"، ويستدلون بآيات القرآن مؤوّلين وليسوا من أهل التأويل.. وإنما زلّت أقدام الأكثرين في هذا المقال، لأنهم يتّبعون الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم. وهؤلاء ليسوا براسخين فيه، بل قاصرون عاجزون.."[31] ولا طاقة لهؤلاء، أي للعامّة من الناس، بمسائل الكلام وتفريعاتها وأدلتها، وهو ما يجعل التأويل في حقّهم

حراما، فالأولى لهم اتّباع أدلة القرآن التي تناسب الجميع، واتّباع علماء سلف الأمة الصالحين الذين لم يخوضوا في المسائل الكلامية، لا لعجزٍ منهم، بل إتباعا للنبي الكريمρ الذي نهى عن الخوض في القدر وغيره، والصّحابة الذين لم يختلفوا سوى في المسائل العملية، ولم يثبت عنهم جدل في مسائل العقيدة، بل كان الفاروق عمرτ يتوعّد الخائضين في المتشابه ولا يتوانى عن زجرهم أو نفيهم، وكلّ هذا جعل الغزالي يقول إنّ العامّة من الناس إذا بلغهم حديث من الأحاديث، وجبت عليهم في ذلك سبعة أمور هي التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السّكوت ثم الكف (عن البحث والتفكر فيه) ثم الإمساك (عن التصرّف في ألفاظه)، ثم التسليم لأهل المعرفة..[32]

لقد انجلت هوّة كبيرة في المشهد العقائدي في العالم الإسلامي بين تأويلات الفرق والمذاهب والطوائف، وهذا يدلّ بالتأكيد على غياب معايير أو ضوابط واضحة يُستند إليها في الممارسة التأويلية، وإذا كان بعض المؤوّلة قد احترموا العامل الداخلي في كلّ تأويل، ونقصد هنا لغة العرب وما تحمله من مفهومات ذات علاقة بالثقافة العربية إجمالا، والتوفيق بينها وبين العنصر الخارجي في التأويل، وهو الثقافات الأجنبية التي يراد إدخالها في الفهم العام، فإنّ آخرين، مثلما رأينا، لم يكن لهم أدنى ضابط يستندون إليه وهو ما جعل التأويل مطيّة لإخفاء ما لم يكونوا يجرؤون على الجهر به من مضامين لا توافق النصوص الدينية، من خلال تضمين هته النصوص مدلولات لا تسعها ولا صلة لها بها من أي وجه كان..[33]

2-3- "قانون التأويل" وضبط الممارسة التأويلية:

من هذا الواقع، تأتي محاولات العلماء لضبط العمليّة التأويلية من خلال ضبط "قانون للتأويل"، ومن الثابت أنّ "القانون الكلي في التأويل" من الكتب التي ثبتت نسبتها إلى الغزالي، فلقد ورد في قوائم الباحثين، وصنّفه عبد الرحمن بدوي مع القسم الأول الذي يضمّ الكتب المقطوع بصحة نسبتها إلى الغزالي،[34]وهو موجود ضمن المخطوط 180 مجاميع بدار الكتب المصرية، تحت اسم "القانون الكلي في التأويل"، ومن الرّاجح أنّ تأليفه كان في مرحلة متأخرة نسبيا، وهي مرحلة العزلة التي مرّ بها الغزالي مثلما سبقت الإشارة إليه، إذ ورد في الترتيب بعد كتاب فيصل التفرقة،[35] و"قانون التأويل" مصنّف هام جدّا يثري وجوده الدراسات السابقة حول أفكار الغزالي وآراؤه في الموضوع، علما أنّ كثيرا من الباحثين الذين لم يتمكنوا من الاطلاع عليه، حاولوا تعويض ما ورد فيه بما ورد في كتب الغزالي الأخرى خاصّة كتاب المستصفى والكتب الكلامية المعروفة..

وقد كان غرض الغزالي من هذا المصنّف هو الإجابة عن بعض الأسئلة التي طرحت عليه، وهي أسئلة تخفي وراءها إشكالات ذات علاقة وشيجة بموضوع التأويل، ولكنه يستهل الكتاب بالتطرّق إلى مسألة جوهرية منها تتفرّع المسائل، وبناءا عليها تتحدّد المواقف من التأويل، إنّها قضية علاقة المنقول بالمعقول، علاقة الاستدلالات العقلية ومؤدّيات العقول بالنصوص المقدّسة والظاهر التي تشير إليه. وهذه كما ذكرنا مسألة جوهرية تحدّث عنها الغزالي في مواضع كثيرة من كتبه، ووضّح المعالم والمحدّدات التي

لابد من مراعاتها في معالجة مسائل أصول الدين، وهو منهج يتوسّط نقيضين هما الإفراط في الاعتماد على العقل والتفريط في اللجوء إليه، وهذا، كما يقول الغزالي، هو في الحقيقة منهج عصابة الحق وأهل السنة، المتحققين أنْ "لا معاندة بين الشّرع المنقول والحقّ المعقول، وعرفوا أنّ من ظنّ من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتّباع الظواهر..ما أُتوا إلاّ من ضعف العقول وقلة البصائر، وأنّ من تغلغل من الفلاسفة وغُلاة المعتزلة في تصرّف العقل حتى صادموا به قواطع الشّرع..ما أتوا إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد.. ملازمة الاقتصاد والاستداد على الصراط المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم"[36]

يظهر لنا إذن ميل الغزالي إلى نبذ التقليد وإلى عدم الإفراط، في الجهة المقابلة، في الاعتماد على العقل، وهو في "قانون التّأويل" يبدأ بتقسيم أصناف الناس في هذا الشّأن إلى خمسة أصناف: الفرقة الأولى يكتفي أهلها بالمنقول، ويقنعون بما فهموا من ظاهر المسموع، ويصدّقون بالوحي تفصيلا وتأصيلا، ولا يلتفتون إلى شبهة أو امتناع عقلي ولا يلجأون إلى التأويل طلبا للسّلامة. والفرقة الثانية على نقيض الفرقة الأولى، غالى أهلها في اعتماد المعقول ولم يكترثوا بالنقل، يقبلون من الشرّع ما يوافقهم، ويجعلون ما خالف آراءهم صورا من تصوير الأنبياء مراعاة منهم لمستوى العوام، وقد يصل بهم الحد إلى أن ينسبوا إلى الأنبياء الكذب لأجل المصلحة وهذا مرفوض. أمّا الفرقة الثالثة فأهلها هم الذين جعلوا المعقول أصلا، وضعفت عنايتهم بالمنقول، فما خالف آراءهم منه جحدوه وكذّبوا راويه عدا القرآن أو ما قرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما لم يتمكّنوا من تأويله لم يقبلوه، وفي هذا مجازفة بردّ الأحاديث المنقولة عن الثقات. أمّا الفرقة الرابعة، فأهلها من يجعلون النصّ أو المنقول هو الأصل ويشتغلون به، ولا يغوصون في المعقول، ولذلك لا تتبيّن لهم المحالات العقلية التي يُدرَك بعضها بدقيق النظر وطويله، فكفّوا عن التأويل ولم ينتبهوا بالحاجة إليه. أمّا الفرقة الخامسة فأهلها يجعلون كلاّ من المنقول والمعقول أصلا، ويتوسّطون بين الجهتين، وينكرون أدنى تعارض بين العقل والشّرع، فمن "كذّب العقل فقد كذّب الشّرع، إذ بالعقل عُرف صدق الشّرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبّي، والصادق والكاذب، وكيف يكذّب العقل بالشّرع، وما ثبت الشّرع إلا بالعقل."[37]

ويرى حجة الإسلام أنّ موقف الفرقة الخامسة هو عين الصواب، ومع أنّ منهجهم هو المنهج القويم، فإنّه مطلب عظيم صعب، وسبيل وعرٌ وشاق في الأكثر. ومكمن الصّعوبة في ذلك كما يشرح الغزالي يكمن في أنّ من طالت ممارسته للعلوم يستطيع بتأويلات قريبة أن يوفّق بين المنقول والمعقول، ولكن الصعوبة تأتي من موضعين: الموضع الأوّل اضطراره إلى تأويلات بعيدة تستعصي على الفهم، والموضع الثاني لا يتبيّن له فيه وجه التأويل أصلا مثل مسألة الحروف المقطعة من أوائل السّور، حيث لم يصحّ فيها معنى بالنقل، ولا ينجو من هذين الموضعين إلا من رأى، بسبب قصوره في المعقول وبعده عن إدراك المحالات النظرية، أنّ ما لا يعرف استحالته ممكن، أو من لم تجتمع له الأخبار التي فيها

مباينة المعقول لقصوره في الاطلاع عليها..ولهذا يوصي حجّة الإسلام في هذا الشّأن بقطع الطمع في الاطلاع على جميع ذلك مصداقا لقوله تعالى:{وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[الإسراء85]، فبعض الأمور تستتر على كبار العلماء فضلا عن المتوسّطين في مراتب العلم، ويوصي الغزالي أيضا بأن لا يكذّب برهان العقل أصلا، إذ به عرفنا الشّرع، ومنه لابد من اللجوء إلى التأويل أحيانا، ويذكر بعض الأحاديث التي ينبغي أن يكون فيها ذلك، كما هو شأن الحديث "أنّ الموت يؤتى به في صورة كبش أملح فيذبح" فالموت عرض، والأعراض لا تنقلب أجساما فينبغي التأويل.. أمّا الوصيّة الثالثة التي يذكرها الغزالي فهي التوقّف عن أيّ تأويل عند تعارض الاحتمالات، لأنّ "الحكم على مراد الله Ψ ومراد رسوله ρ بالظنّ والتخمين خطر، فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ويبطل الجميع إلا واحدا فيتعيّن الواحد بالبرهان، ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوسّع فيها كثير،" ومن هنا ينتهي الغزالي إلى أنّ التوقف عن التأويل أسلم.[38]

ولاشكّ أنّ هذه الوصيّة إذا فُحص معدنها وُجِدت ذهبا خالصا، ولكن العمل بها نادر في المشهد العقائدي عند المسلمين، فكانت أكثر التأويلات كما يقول حجّة الإسلام ظنونا وتخمينات، والتخمين والظنّ جهل لا رخصة فيه في مجال الاعتقاد وما ليس تحته عمل، ولذلك فمن الأحوط للعاقل أن يكفّ عن الحكم على مراد الله بالظنون التي يسأل عنها يوم القيامة، وليس عليه إلا أن يؤمن إيمانا مجملا، وأن يردّد قوله تعالى:{ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}[آل عمران7]، ويختم الغزالي كتابه بالتأكيد على وصيّة الكفّ عن تأويل بعض الأحاديث التي سُئل عن معانيها وهي تتعلق بالحوض والبرزخ وغير ذلك، ويعترف، وهو الذي أفنى حياته باحثا مدقّقا، بأنّ بضاعته في علم الحديث مزجاة..[39]

2-5- التأويل وثنائية الظاهر والباطن في نظر الغزالي:

والحقّ أننا لا نجد في كتاب "قانون التأويل" وإن كان مفيدا في الموضوع، تفصيلا كافيا لقضية التأويل، بل نعثر على تدقيق أكبر في كتب أخرى على رأسها كتاب "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"، وهو كتاب ينظر في معضلة الشّقاق العقدي الواقع بين المسلمين والانحراف الذي أدّى إلى تفريقهم، وفي التعصّب والتكفير الذي تتقاذفه الفرق المختلفة، وفيه تشريح لما وقع فيه المسلمون من تكذيب لبعضهم البعض[40] وما يهمّنا أكثر في هذا المقام هو مراتب الموجودات الخمسة التي ذكرها في كتابه، ودرجات التأويلات التي تبنى عليها، وأيضا تأكيده على قاعدة عامة مهمّة هي أنّ "من اعترف بوجود ما أخبر الرسول ρ عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذِّب على الإطلاق"[41] وهي الوجود الذاتي والوجود الحسي والوجود الخيالي والوجود العقلي والوجود الشّبهي.

أمّا الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل، يأخذ الإنسان عنه صورة فيسمّى ذلك إدراكا، وهو لا يحتاج إلى مثال، بل ينبغي أخذه على ظاهره ولا يتأوّل، إنّه وجود مطلق حقيقي، كإخبار الرسولρعن العرش والكرسي والسموات السبع، فهذه أجسام موجودة مستقلة سواء أدركناها أم لم ندركها.

وأما الوجود الحسّي فالمقصود به ما يتمثّل في القوة الباصرة من العين ممّا لا وجود له خارج العين، مثلما يرى النائم، كالصّور التي تتمثل للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحّة، ومثاله في التأويلات حديثٌ رواه البخاري، ورد فيه ما يلي: "يُؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار" فمن تيقّن من النظّار أنّ الموت عرض لا ينقلب جسما، رأى أنّ معناه هو أن يشاهد أهل القيامة ذلك ويعتقدون أنّه الموت، ويكون ذلك في حسّهم لا في الخارج، "ويكون ذلك سببا في حصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك، إذ المذبوح ميؤوس منه.."[42]

أما الوجه الثالث فهو الوجود الخيالي، وهو صورة المحسوسات إذا غابت عن الحسّ، فالإنسان يستطيع اختراع صور في خياله، فتتمثل تلك الصور في دماغه كأنها موجودة بكمالها فيه لا في الواقع، ويعطينا أبو حامد مثالا على هذا في حديث رواه الديلمي والدارقطني جاء فيه: "كأنّي أنظر إلى يونس بن متّىυعباءتان قطوانيتان، يلبّي وتجيبه الجبال والله يقول له لبّيك يا يونس." وهنا يرى الغزالي أنّ هذا إنباء عن تمثيل الصورة في خيال النبيρ، إذ ما رواه سابق على وجوده ولم يعد له وجود في وقته، وقوله "كأني أنظر" يشعر بأنه لم يكن حقيقة النظر بل "كالنظر"، والغرض التفهيم بالمثال..[43] وأمّا الوجود العقلي فالمقصود به أن يكون للشيء حقيقة ومعنى، دون أن يتمثّل ذلك في خيال أو حسّ أو واقع، كمن يعتقد أنّ إثبات اليد لله سبحانه، يراد به "معنى اليد وحقيقتها وروحها دون صورتها، إن روح اليد ومعناها ما به يبطش ويفعل، ويعطي ويمنع.."[44]

والوجه الخامس من أنواع الوجود هو الوجود الشّبهي، فالمقصود به ما لا يكون موجودا في الواقع، وهو أيضا غير موجود لا بالصورة والخيال ولا بالحقيقة والعقل، وما هو موجود هو شيء آخر يشبهه في خاصيّة أو صفة ما، ومثاله الغضب والشّوق والفرح وغير ذلك مما ورد في حق البارئΨ، فمن اعتقد أنّ الغضب مثلا نقصان وألم، رأى أنّ ثبوته للخالق مستحيل لا ثبوتا ذاتيا ولا حسّيا ولا خياليا ولا عقليا، ومنه نزّله على ثبوت صفة أخرى كإرادة العقاب..[45]

هذه هي درجات الوجود التي تتبني عليها درجات التأويل، وهنا نجد حجّة الإسلام صارما في رفض تكفير من قال بإحداها، بل إنّ كلّ من نزّل نصّا على مقتضاها فهو من المصدّقين، على خلاف لو زعم أحدهم أنّ ما جاءت به النصوص المقدسة لا معنى له، أو رآها كذبا أو أنّ غرضها التلبيس أو مصلحة الدنيا فهذا جحود وتكذيب للنصوص الثابتة.

ويرى الغزالي أنّ التأويل ضرورة اضطرّ إليها حتى الرافضون له أحيانا أمثال الإمام أحمد بن حنبل، وهو ما سمعه عمّن أسماهم "الثّقات من أئمة الحنابلة ببغداد"، وبحسب هذه الرواية التي يشكك فيها ابن تيمية، يكون ابن حنبل قد صرّح بتأويل بعض الأحاديث النبوية[46] والأشاعرة الذين هم أقرب الناس إلى الحنابلة في أمور الآخرة في رأي الغزالي، بملازمتهم ظواهر النصوص غالبا، اضطرّوا أيضا إلى تأويل بعض النصوص..[47]

وفي الفصل السادس من كتاب فيصل التفرقة، يبحث الغزالي قانون التأويل، وهو مبنيّ على القول بتلك الدّرجات الخمس، وجوازها مرتبط بقيام البرهان على استحالة الظاهر، وأوّله "هو الوجود الذاتي، فإنّه إذا ثبت تضمّن الجميع، فإن تعذّر فالوجود الحسيّ، فإنه تضمّن ما بعده، فإن تعذّر فالوجود الخيالي أو العقلي، وإن تعذّر فالوجود الشّبهي المجازي، ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان، فيرجع الاختلاف على التحقيق إلى البراهين.."[48] وبالتالي يكون الخلاف الحاصل راجعا إلى ثبوت البرهان عند جهة أو طرف وعدم ثبوته عند الآخرين، فالمعتزلي يرى، من وجهة نظر خاصّة، أنّ البرهان ثابت حول استحالة رؤية البارئΨ، والأشعري لا يقرّ له ببرهانه، ويرى أنْ لا برهان على استحالتها، وهكذا لا يسلّم كلّ طرف باستدلال الخصم ولا يراه دليلا قاطعا، ولكن هذا لا يعني جواز أن يكفّر كلّ فريق خصمه حتّى وإن سمّاه ضالا أو مبتدعا، وفي هذا يرى الغزالي أنّ ثمة مقامين: أوّلهما هو مقام عوام الخلق الذين يجب عليهم إتباع أقوال السلف والابتعاد عن أيّ تأويل أو سؤال أو جدل أو كلام، أما المقام الثاني، فهو مقام النُظّار الذين اضطربت عقائدهم المأثورة، فهؤلاء يحقّ لهم البحث بقدر الضرورة، وينبغي لهم ترك الظواهر بضرورة البرهان القاطع القائم على ميزان متفق عليه، به يرتفع الخلاف ويقع الإنصاف مثلما جاء في كتاب القسطاس المستقيم، ولاشكّ أن الميزان الذي يقصده هنا هو المنطق الذي وإن كان الغزالي من المتحمسين له، فإنّه يعترف أنّ اللجوء إليه لا يحسم الشّقاق نهائيا، ولا يستبعد الخلاف بالكلية، والسبب في هذا هو قصور البعض في فهمه واستيعاب شروطه أو للاختلاف في مقدّمات البراهين التي يقوم عليه..[49]

وهكذا لا يليق بالمسلم أن يسارع إلى تأويل لا تسنده براهين قاطعة، بل يقوم على مجرّد غلبة الظنّ، وبالمقابل لا ينبغي له أن يسارع إلى التكفير بسبب ذلك وإن كان قولا مبتدعا، خاصّة إذا كانت مسألة غير متعلقة بالعقائد، ويجدّد الغزالي وصيّة شديدة الأهمية وهي كفّ اللسان عن أهل القبلة ما أمكن ما داموا ينطقون بالشهادتين، ومن المفيد أن يدرك المسلمون أنّ النظريات قسمان؛ أحدهما متعلق بأصول العقائد، وآخر بالفروع، وأنّ أصول الإيمان ثلاثة، الإيمان بالله وبالرسل، وباليوم الآخر، وما عداها فروع..وهذه الأصول الثلاثة لا تحتمل التأويل، ولا يمكن تصور قيام برهان يخالفها،[51] أما "ما يتطرق إليه احتمال التأويل ولو بالمجاز البعيد، فننظر فيه إلى البرهان، فإن كان قاطعا وجب القول به، ولكن إن كان في إظهاره للعوام ضرر لقصور فهمهم فإظهاره بدعة، وإن لم يكن البرهان قطعيا لكن يفيد ظنا غالبا، وكان مع ذلك لا يعلم ضرره في الدين، كنفي المعتزلة الرؤية عن اللهΨ، فهذه بدعة وليست بكفر"[52] وأمّا إن كان ضرره ظاهرا فالأمر محل اجتهاد، وينبغي الاحتراز من التأويلات التي تنطوي على تكذيب مبطّن للنصوص، حيث تعمد طوائف إلى مخالفة نصّ متواتر ثم تزعم أنّ له تأويلا، بينما التأويل فيه غير وارد تماما، لا من قريب ولا من بعيد، وتأويلاتها لا تنضبط بضوابط اللغة، أي لا تحتمله لغة العرب أصلا، ومنها تأويلات [أي تكذيبات] الباطنية.

من خلال ما سبق تنجلي بكل وضوح ثنائية العامة والخاصة ، وتوازيها ثنائيات هامة أخرى من

أبرزها ثنائية الظاهر والباطن حيث إننا نعثر في عدد كبير من كتب الغزالي على تقسيم اجتماعي يجعل الناس ثلاثة أصناف هم أهل الموعظة وأهل الحكمة وأهل الجدل، فقد ورد في كتاب القسطاس المستقيم، إنّ للحكمة قومها، "إن غُذّي بها أهل الموعظة أضرّت بهم كما تضرّ بالطفل الرّضيع التغذية بلحم الطير، والمجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزّوا منها، كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الآدمي، وأنّ من استعمل الجدال مع أهل الجدال لا بالطريق الأحسن كما تعلم من القرآن، كان كمن غذّى البدوي بخبز البُرّ وهو لم يألف إلا التمر.."[53] وهو يدلل على هذا التقسيم من خـــلال الإشارة إلى قــول البــارئ جــل شأنه : { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } [النحل125].

وفي كتاب جواهر القرآن، نجد الغزالي مفرّقا في علوم القرآن من حيث قربها أو بعدها من المقاصد والحقائق بين مستويين، أولاها علوم الصَّدف والقشر وثانيها مستوى الجواهر، والصَّدف هو أوّل ما يظهر، والعلوم التي تقع في مستواه هي تراد لغيرها مثل علوم الحروف والأصوات والنّحو والإعراب والحديث، وهي مراتب مختلفة يخدم بعضها بعضا، ولكن بعضها أقرب إلى الباطن من غيره. ويشدّنا هنا أنّ الغزالي يدرج علم التفسير الظّاهر في هذا الصنف، ومع ذلك يقول إنّه أقرب إلى اللبّ والجوهر، ورتبته شريفة عالية لأنّه "الطبقة الأخيرة من الصّدفة القريبة من مماسّة الدرّ، ويشير إلى أمر هام وهو أنّ مستوى التفسير هو ما يقنع به العوام أو "أكثر الخلق" على حدّ تعبيره، وهم الذين يظنون أنّه الدرّ الذي ليس وراءه أنفس منه، وهم لهذا مغبونون محرومون. أما علوم اللُّباب فهي طبقتين سفلى وعليا، ويدخل في السفلى العلوم التي يتولاها الوعّاظ والقصّاص ثم الفقهاء ثمّ المتكلمون على هذا الترتيب الذي ينبني على حسب الحاجة إليهم..أما الطبقة العليا من علوم اللباب فأشرفها العلم بالله تعالى بالترقي من الأفعال إلى الصفات فالذات الإلهية، وتضمّ هذه الطبقة أيضا علم الآخرة وعلم الصّراط المستقيم وعلم تزكية النفس وغير ذلك، ولا يقدر على معرفة الله تعالى والمعاد، خاصّة العلم بذاته جل شأنه، إلا من أوتي قدرا من الفضائل، بل هو مستعص على أكثر الأفهام، ولا يقدر عليه إلا أصحاب المجاهدة، الطامحون لمعرفة الحق، المتميّزون، إضافة إلى إحاطتهم بعلوم الظاهر، بفطنة وقّادة وقريحة منقادة وذكاء بليغ وفهمٍ صاف.."[54]

نحن إذن أمام ثنائية تمليها خصوصية العلم وتفرضها مستويات وقدرات البشر، ثنائية العامة التي تلتزم بالفهم الظاهر، والخاصّة الذين يفترض بهم البحث عن الحقائق والغوص في معاني النصوص وتأويل ما يتطلب منها فهما مختلفا، "لأنّ الحقّ الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات وله مبدأ ظاهر وغور باطن، وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن،"[55]مع أنّ في القرآن متسع لأرباب الفهم والمعاني، ويدعم الغزالي هذا الرأي بحديث ينقله عن النبيρهو قوله: "إنّ للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا،" ويلاحظ أنّ الحديث يُروى أيضا عن ابن مسعود موقوفا عليه، ويمضي في سرد جملة من الأقوال ينسبها إلى الصحابة وبعض العلماء كلها تسير في هذا الاتجاه، وهو التأكيد على أنّ في الدين معان عميقة لا يدركها المكتفي بظاهر التفسير المبني على استبدال عبارة أو لغة مكان أخرى تقوم

مقامها، ورغم أنّ التفسير خطوة أولى ضرورية، فإنه لابد من التعمق في المعاني القرآنية، إذ "كل ما أشكل فيه على النظّار واختلف فيه الخلايق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بدركها،"[56] ومع ذلك لابد، كما قلنا، لابدّ من الإحاطة بعلوم الظاهر، لأنّ من "ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب أو يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك."[57]

ونجد عند الغزالي أحيانا، تفصيلا للتقسيم الذي سبق الحديث عنه، ففي كتاب آخر هو "مشكاة الأنوار" الذي صُنّف إجابة عن سؤال يبحث صاحبه عن الأسرار الإلهية مقرونة بما يشير إليه ظواهر الآيات والأخبار، يتحدث الغزالي في هذا الكتاب عن معنى النور، وكيف أنّ النور الحقّ هو الله تبارك وتعالى، وهنا يشير إلى صنف آخر إضافة إلى العوام والخواص، وهم خواص الخواص، ولكل فئة فهمها الخاص للمسألة بما يتماشى مع قدراتها التحصيلية، وهو ما يدلّ على التراتبية التي تميّز البشر في المسائل العلمية، أدناها رتبة العوام من أصحاب السلامة وأعلاها فئة من خواص الخواص ذوي الميزات النادرة مثلما أسلفنا، وهم غالبا المدققون من أهل المنطق، ولكن بالخصوص أصحاب علوم المكاشفة العارفون المنـــتقلون من عالم الشـــهادة إلى عالم الملكوت ، المـــترقون من حضـــيض المـــجاز إلى ذروة الحقيقة..[58]

ويهمنا في الأخير أن نطرح تساؤلا مهمّا: كيف يدعو الغزالي إلى تقصّي أسرار القرآن وبواطن المعاني مع أنه حارب دعوى الباطنية، وألّف في تسفيه مبادئها وأصولها؟ إنّ الإجابة عن هذا التساؤل في نظرنا مهمّة للغاية لأنها تطلعنا على الفرق الذي يفصل رؤية الغزالي عن رؤى كثير من المذاهب الغنوصية والإشراقية الموغلة في مخالفة النصوص والظواهر، فما هي الحدود التي تقف عندها دعوة حجّة الإسلام إلى التفريق بين الظاهر والباطن؟ الحق أننا نجد الغزالي يستشعر أهمية هذه المسألة فيقدم بنفسه جوابا شافيا للتساؤل، يقول:"لا تظننّ من هذا الأنموذج رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادا في إبطالها..حاشا لله فإنّ إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين وجهلوا جهلا بالموازنة بينهما فلم يفهموا وجهه، كما أنّ إبطال الأسرار مذهب الحشوية، فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل.."[59] وهو بهذا يحاول بناء توازن بين الظاهر والباطن، فلا هجر للظاهر ولا إسقاط للتكاليف، ولكن أيضا تعمّق وتدقيق في المعاني القرآنية..

خاتمة

يظهر لنا مما سبق أمر في غاية الأهمية، إنّ للغزالي رؤية واضحة بخصوص التأويل وعلاقة الظاهر بالباطن، فالتأويل عنده ليس مفتوحا عنده على مصراعيه، بل هو مشروط ومضبوط، لا يتم اللجوء إليه إلا عند قيام الدليل البرهان على استحالة الظاهر، فإذا غاب البرهان فينبغي التوقف عن

التأويل، خاصة عند تعارض الاحتمالات، إذ ينبغي تفادي الحكم على مراد الله ورسوله بالظنّ والتخمين، كما ينبغي الحذر من كل تلاعب بالنصوص ومن كل ميل إلى الرأي والهوى دون دليل، وهو أيضا، وإن كان يقول بوجود ظاهر وباطن في القرآن، لا يبالغ في الالتزام بأحد الطرفين، لا يسقط التكاليف والظواهر مثلما تفعل الباطنية، وبالتالي لا يقع في مهاوي الرمزية المطلقة، ومن جهة أخرى لا يقع في ما وقع فيه الحشويّة المعطلون لإحدى نعم الله، العقل.

هوامش:

1- محمد مفتاح، التلقي والتأويل، بيروت- الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي، ط.1، 1994، ص.218

2- التأويل لغة من الأول؛ جاء في لسان العرب لابن منظور، (دار المعارف بالقاهرة، مادة أول ص.171): الأول: الرّجوع. آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأوّل إليه الشيء : رجعه.. وأوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره.. والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.. وقال الرّاغب: التأويل: "من الأولِ أي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه. (المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت، ج.1، ص.39.

3- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت، ج.1،ص.39.

4- الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، د.ت، مادة تأويل، ص.46.

5- الشوكاني، إرشاد الفحول، الرياض، دار الفضيلة، ط.1، 2000، ص.756. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار التراث، ط.3، 1984، ج.2، ص.78. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب، د.ت، ج.2، ص.235.

6-"المتشابه في أصل اللغة أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر، ولمّا كان من شأن المتشابهين تعذّر التمييز بينهما، أطلق هذا الاسم على كلّ ما لا يهتدي الإنسان إلى حقيقة المراد منه، من باب إطلاق السبب على المسبّب، وممّا جاء فيه التشابه بمعنى تعذر التمييز: قوله تعالى:{إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا} [البقرة70]..أما في عرف الشّريعة فقد اختلفت فيه آراء أهل العلم مذاهب، [ولكن ثمة قولين مشهورين]: أولهما أنّ المحكم ما اتضحت دلالته والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، وهؤلاء هم جمهور السلف، والثاني أنّ المحكم ما اتّضحت دلالته والمتشابه ما كان خفيّ الدلالة، راجع محمد الخضر الحسين، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، ضمن الأعمال الكاملة، سورية- لبنان الكويت، دار النوادر، ط.1، 2010، ص.45،46.

7- محمد الخضر الحسين، المرجع السابق، ص.47-49.

8- ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، الإسكندرية، دار الإيمان، د.ت، ص.27.

9- ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د.ت، ج.1، ص.42.

10- سيف الدين الآمدي، الإحكام في لأصول الأحكام، بيروت، المكتب الإسلامي، ط.2، 1402هـ، ص.53، 54.

11- راجع كل هذا في: ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، د.ت، ج.1، ص.187-201.

12- شرح الرسالة التدمرية لابن تيمية، محمد بن عبد الرحمن الخميّس، الرياض، دار أطلس الخضراء، ط.1، 2004، ص. 265. والإكليل. ص.23.

13- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، القاهرة، دار التراث،ط.3، 1984، ج.2، ص.147.

14- عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص.163.

15- محمد عبده، رسالة التوحيد، بيروت، دار الشروق، ط.1، 1994، ص.22.

16- المرجع نفسه، ص.174.

17- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط.9، 2009، ص.66

18- ر. باريه، مادّة "تأويل" في موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط.1، 1998، ج.7، ص.2158.

19- أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1964، ص.55، 66

20- تاج الدين السّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ج.6، ص.196.

21- الذهبي، سير لأعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1984، ج.19، ص.323.

22-المرجع نفسه، ص.323، 324.

23- انظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط.1، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، 1359هـ، ص.170. وابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، مكتبة القدسي، 1347هـ، ص.295.

24- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، الكويت، وكالة المطبوعات، ط.2، 1977، ص.9-19.

25-أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، إندونيسيا ، كرياطة فوترا، ، ج.1، ص.94.

26-المصدر نفسه، ص.95.

27- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم إبراهيم آكاه جوبوقجي وحسين آتاي، كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، 1962، ص.6-15.

28- الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، خرّج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو، ط.1، 1993، ص.78.

29- المصدر نفسه، ص.77-79.

30- المصدر نفسه، ص.69.

31- الغزالي، الأربعين في أصول الدين، دمشق، دار القلم، ط.1، 2003، ص.23.

32-الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، ص.45.

33- عبد الحميد خطاب، المرجع السابق، ص.315.

34- عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ..ص.170

35- انظر ترتيب عبد الكريم العثمان الوارد آخر كتابه سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، (أغلبه مستقى من من م.بويج)، دمشق، دار الفكر، د.ت، ص.202-205.

36- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص1-3.

37- الغزالي، قانون التأويل، تحقيق محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ط.1،1940،ص.9.

38- المصدر نفسه، ص.11

39- المصدر نفسه، ص.9-16.

40- يقول حجة الإسلام : "اعلم أنّ الذي ذكرناه مع ظهوره، تحته غور بل تحته كل الغور، لأنّ كلّ فرقة تكفّر مخالفتها وتنسبها إلى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم، فالحنبليّ يكفّر الأشعري زاعما أنّه كذّب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى، وفي الاستواء على العرش، والأشعري يكفّره زاعما أنّه مشبّه، وكذّب الرّسول في أنّه ليس كمثله شيء، والأشعري يكفّر المعتزلي زاعما أنّه كذّب الرسول في جواز رؤية الله تعالى، وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له تعالى، والمعتزلي يكفّر الأشعري زاعما أنّ إثبات الصّفات تكثير للقدماء، وتكذيب للرسول في التوحيد، ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حدّ التكذيب والتصديق، وحقيقتهما فيه، فينكشف لك غلوّ هذه الفرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضا" فيصل التفرقة، خرّج أحاديثه وعلق عليه محمد بيجو، دمشق، ط.1، 1993، ص.27.

41- فيصل التفرقة، ص.28

42- المصدر نفسه، ص.34.

43-المصدر نفسه، ص.35

44- المصدر نفسه، ص.36

45- المصدر نفسه، ص.39

46- راجع الهامش رقم (3) من هذا البحث، ولقد شكك ابن تيمية في علم أو صدق من روى عن الحنابلة، انظر تعليق محمود بيجو على المسألة على هامش فيصل التفرقة ص42.

47- فيصل التفرقة، ص.45

48- المصدر نفسه، ص.47

49- المصدر نفسه، ص. 49

50- المصدر نفسه ، ص.56

51- المصدر نفسه، ص.64

52- المصدر نفسه، ص.64

53- القسطاس المستقيم، بيروت، دار المشرق، 1983، ص.41، 42

54-جواهر القرآن، تحقيق محمد رشيد رضا قباني، بيروت، دار إحياء العلوم، ط.3، 1990، ص.37.

55-إحياء علوم الدين ج.1، ص.285.

56- المصدر نفسه، ج.1، ص.290.

57- المصدر نفسه،ج.1، ص.292

58- الغزالي، مشكاة الأنوار، مصر، المكتبة الملوكية، 1322هـ، ص.1-18.

59- المصدر نفسه، ص.35.