11 Aralık 2016

3140 RAYES, Waseem el-. An ambiguous beginning: *al-ẓāhir wa-al-bāṭin* in Ibn Khaldūn's preface to the *Muqaddima*. *Arabic Sciences and Philosophy*, 25 ii (2015) pp. 225-247. Abstract(s): French.

Zahir
230028
Batin
021408
Ibn Haldun
030404

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

GLEAVE, Robert M. Conceptions of the literal sense (*ẓāhir, ḥaqīqa*) in Muslim interpretive thought. *Interpreting scriptures in Judaism, Christianity and Islam: overlapping inquiries.* Ed. Mordechai Z. Cohen and Adele Berlin; with the assistance of Meir M. Bar-Asher ... [et al.]. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, pp. 183-203.

Zahir 230028 Hakikat 080243

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

26 Kasım 2017

1640 ORTHMANN, Eva. *Ẓāhir* und *bāṭin* in der Astrologie: das *Kitāb al-Fatarāt wa-l-qirānāt al-ʿašara*. *Differenz und Dynamik im Islam: Festschrift für Heinz Halm zum 70. Geburtstag*. Ed. Hinrich Biesterfeldt and Verena Klemm. Würzburg: Ergon, 2012, pp. 337-358.

Batı
021408
Batı
230 028

30 Nisan 2019

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Batın
021408
Zahir
230028

01 Temmuz 2019

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOK

D 4072

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi

Esthen, c. 7, 2018 München, c. 375–408.

ZAHIR UND BATIN

Islamischer Barock oder: die Bilderrätsel von Lahore

Stefan Weidner

Das siebzehnte Jahrhundert gilt als die Blütezeit der Moghulherrschaft auf dem indischen Subkontinent. Im Bereich der Malerei und Architektur griffen die Moghulen vorhandene islamische Traditionen auf, erweiterten sie jedoch um Elemente, die in der islamischen Kunst bis dahin selten waren. In kaum einer Epoche der islamischen Geschichte wurde mit dem Bilderverbot derartig kreativ und spielerisch umgegangen.

Die angebliche Bildfeindlichkeit des Islams zählt zu den großen Erzählungen der Kunstgeschichte, und zwar gleichgültig, ob diese Geschichte von Autoren aus dem christlichen oder dem muslimischen Kulturkreis geschrieben wird. Nicht immer ist dabei zu unterscheiden, ob die Bildfeindlichkeit deskriptiv oder normativ verstanden wird, ob damit die Realität der islamischen Kunst beschrieben sein soll oder nur ein Postulat, eine rechtliche Vorschrift. Die vollständige Durchsetzung des Bilderverbots dürfte sich nur für wenige Epochen und Orte der islamischen Welt nachweisen lassen und ist mit dem Aufkommen der Photographie und neuer medialer Techniken vollends undurchsetzbar geworden. Aufgrund dieser Tatsache wächst jedoch auch der Wunsch oder normative Druck, an der Erzählung von der Bilderlosigkeit des Islams festzuhalten. Sie gehört daher zum ideologischen Kernbestand islamisch-fundamentalistischer Bewegungen. Die kunsthistorischen und politischen Folgen dieser Ideologie sind verheerend, wie die Zerstörung der Buddha-Statuen von Bamian durch die Taliban im März 2001 gezeigt hat. Ihre Wurzeln reichen jedoch mindestens zweihundert Jahre zurück. Bereits Anfang des neunzehnten Jahrhunderts kam es zu umfangreichen Zerstörungen von Gräbern in Mekka und Medina und schiitischer Heiligtümer in Kerbala, darunter der Grabmoschee des Propheten-enkels und ersten Imams Husain bin Ali, durch die Wahhabiten.[1]

Gleichschaltung des Blicks

Für die westliche Kunstgeschichtsschreibung zum Islam ist das islamische Bilderverbot, gleich wie inkonsequent es gehandhabt wurde, ein zentrales Merkmal zur Unterscheidung des Mainstreams der islamischen vom Mainstream der christlichen Kunst. Man wird nicht sagen wollen, dass diese Unterscheidung grundsätzlich falsch sei; aber sie ist, einmal bemerkt, trivial und erschwert die differenzierte Beschreibung und die Erkenntnis tieferer Zusammenhänge. Die westliche Fixierung

* Der Beitrag erschien in einer früheren englischen Fassung in Fikrun wa Fann/ Art&Thought 102, 2015, S. 64–80, ein Heft mit dem Titel PSYCHOLOGY. CAN FREUD BE GLOBALISED? das u.a. der Frage nachging, wie – frei übersetzt – Menschen unterschiedlicher Kulturen mit psychologischen Gegebenheiten umgehen.

1 Guido Steinberg, Saudi-Arabien, München 2004, S. 35.

ZÂHİR

20 MAYIS 1991

İbn Fûrek, Mücerredü Makâlâtı...,
s. 43-44.

Zahir

– Kelam ruhuna hamledilir.

Ruh

أعلام الموقعين
ابن القيم
١٢ - ١٢٠ - ١٢٤

734

ZAHİR

Ruh

المخول
الغزالي
١٦٧

897

Zahir,

Alusi, Ruhul-Meani, XXI, 21-22
DİA Ktp 297-214 AKU-R

TSV

Zâhir Ehli

KLM

Bağdâdî, Kitabu usûl-i ed-dîn
s. 20

DİA Ktp. 297-4
ABD.U

ZAHİR

Ruh

المدخل
ابن بدران
١٢

٢٥٦

M-35

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

yer: 7047
sınıf No.: 922.972 SEV

Sin Tercüme

Zahir

الإمام الشوكاني

مُفسِّرًا

الدكتور محمد حسن بن أحمد الغماري
المدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
في جامعة أم القرى بمكة المكرمة

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٩٨١م - ١٤٠١هـ

دار الشروق جدة
للنشر والتوزيع والطباعة
الادارة - كيلو ثلاثة - طريق مكة - هاتف ٦٨٧٣٠٧٧
ص.ب. ٤١٤٦ جدة - الرمز البريدي ٢١٤٩١
برقيا - مشكاتنا - تلكس SHORCO, SJ ٤٠١٢٠٩
المكتبة - شارع البغدادية - هاتف ٦٤٤٣٥١٨ - ٦٤٢٦٦١٠
المكتبة - كيلو ثلاثة - طريق مكة - هاتف ٦٨٧٢٨٠٠

دار الشروق جدة

فصل في ذكر أصول الفقه في تفسير الشوكاني وإكثاره من لفظ الظاهر

لقد تعرض الشوكاني لأصول الفقه فذكر كثيراً من أدلته وقواعده وبين أثناء عرضه للأحكام كيف تبنى الفروع عليها ، وفي بعض الأحيان كان يتطرق الى ما دار من خلافات بين المذاهب حول هذه القواعد والادلة ، والشوكاني وان لم يتوسع في كل بحث فان المقام يضيق عن ذكر ذلك في التفسير وانما تكفي الاشارة لما لا بد منه .

النص والظاهر .

قد يكون الدليل من قبيل النص وقد يكون من قبيل الظاهر ، وكل منهما طريق معترف به في استنباط الاحكام ، ولقد فرق علماء الأصول بين النص والظاهر فقالوا :

النص ما لا يحتمل التأويل ، وهو ما لا يقبل احتمالاً فيما يدل عليه .

والظاهر ما يحتمل التأويل ، أو يقبل احتمالاً فيما يدل عليه ، ولهذا فمن المقرر أن النص والظاهر ليسا مرتبة واحدة في الدلالة على الحكم .

فالنص أقوى في الدلالة من الظاهر فإذا تعارضا قدم النص على الظاهر .

ولهذا نرى الشوكاني اثناء عرضه لبعض الأحكام يبرز كل ذلك ليتعرف الأدلة التي بنى عليها الفقهاء مذاهبهم وأحكامهم ويشير الى أنها من قبيل النص أو من قبيل الظاهر ثم نراه يرجح الأدلة التي هي من قبيل النص . ولكن النص الذي سبق أن قلنا أنه لا يدل إلا على وجه واحد لا اختلاف فيه ، اما الظاهر فهو الذي دار الخلاف فيه كثيراً فاعتنى به الشوكاني في تفسيره

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

دلالة الألفاظ

عند الأصوليين

دراسة بيانية ناقدة

تأليف

الدكتور محمود توفيق محمد سعد

كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 128028
Sınıf No: 297.501 SAD.D

الطبعة الأولى

١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

مطبعة الأمانة

٣ شارع جزيرة بدران شبرا ـ مصر

Zahir (366 vd.)

09 OCAK 1996

المبحث الثاني

تقسيم الدلالة من حيث الظهور والخفاء

عنى الأصوليون ولا سيما الحنفية بتقسيم الدلالة باعتبار ظهورها وخفائها فقسمها الحنفية والمحققون من الجمهور ضربين : دلالة ظاهرة ودلالة خفية ، وجعلوا كل دلالة ذات فروع أربعة يقابل بعضها بعضا على سبيل التوازى : الأول للأول والرابع للرابع ، وكان التلاقى بين الأول والثانى فى كل دلالة جد وثيق ، مثله العلاقة بين الثالث والرابع مما جعل الفارز بينهما ـ فى الكثير الغالب غير صارم ، فلم يمنع التداخل دائما ، فتباينت وجهات النظر فى التصنيف .

الضرب الأول

البيان الظاهر

ظهور الشيء : أصله أن يحصل ذلك الشيء على ظهر الأرض فلا يخفى ، ثم صار مستعملا فى كل بارز مبصر بالبصير والبصيرة، كما يقول الراغب(١) .

وظهور البيان : هو الدلالة على المعنى بالصيغة من غير توقف على أمر خارج .

(١) المفردات مادة « ظهر » (ك) الظاء ٣١٨ .

يتفاوت هذا الظهور على هذا المنحو الارتقائى : الظاهر ، ثم النص ، ثم المفسر ، ثم المحكم .

أولا : الظاهر والنص :

أما الظاهر فما دل على معنى يتبادر منه للسامع بنفس السماع من غير تأمل ، دون أن يكون مسوقا الى ذلك المعنى مع احتمال التأويل أو التخصيص أو النسخ .

وأما النص فما دل على معنى سيق الكلام لأجله دلالة تحتمل التأويل أو التخصيص أو النسخ(٢) .

فارق ما بينهما اذن : سوق الكلام الى المعنى وقصده منه أصالة ، اذ هو شاخص فى النص ، « محتجب فى الظاهر ومناط التلاقى : احتمال التأويل أو التخصيص أو النسخ .

وجه الفرق الذي ذكرناه هو الذى عليه الأصوليون من الحنفية وبعض الشافعية والمالكية ، لكن المأثور عن امام الأصوليين : « الشافعى » عدم التفرقة بين « الظاهر » و « النص » فهما عنده : « اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة الى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص(٣) .

واذا كان الشافعي لم يفرق بين الظاهر والنص ، وهو امام جمهرة الأصوليين فان بعضا منهم قد فرق بينهما بغير ما فرق به الحنفية ـ كما ذكرناه ، بل جعل الفرق هو ظنية الدلالة وقطعيتها : « الظاهر » ما دل على معناه دلالة ظنية « والنص » ما دل على معناه دلالة

(٢) التلويح ٢٣٨/١ ، اصول السرخسى ١٦٣/١ ـ ١٦٤ .
(٣) المستصفى ٣٨٥/١ .

٧-١

أصول التفسير وقواعده

Zahir, 327-328

تأليف
الشيخ خالد عبد الرحمن العك
المدرس في إدارة الإفتاء العام
بدمشق

Türkiye Diyanet Vakfı
... Kütüphanesi
5213
297.2
AK.U

دار النفائس

13 MAYIS 1991

وكذلك مبهم الدلالة: ليس على درجة واحدة في خفاء دلالته على المعنى المراد، بل تتفاوت مراتب إبهامه، فبعضها أشدّ إبهاماً في دلالتها على المعنى المراد من البعض الآخر.

وأقسام واضح الدلالة هي:
«الظاهر، النص، المفسر، المُحَكَّم».

وسنعرض لهذه الأقسام ومراتبها في وضوح الدلالة مع ذكر الأمثلة، لنرى أثر ذلك في منهج التفسير وفهم النصوص..

* * *

البحث الأول

الظاهر: «ويقابله: الخفي»

تعريفه:

هو: اللفظ الذي يدل على معناه بصيغة من غير توقف على قرينة خارجية تُبيِّنُه، مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ.

ومن أمثلة الظاهر:

١ ــ قول الله تعالى: ﴿**وإنْ خِفْتُم ألاّ تُقسطوا في اليتامى فانكِحُوا ما طابَ لكم مِنَ النساء مثنى وثُلاثَ ورُباعَ فإنْ خِفْتُم ألاّ تَعْدِلوا فَوَاحِدةً أو ما ملكت أيمانُكم ذلك أدْنَى ألاّ تَعُولُوا**﴾ [سورة النساء: ٣].

فالآية الكريمة: ظاهرة الدَّلالة في إباحة الزواج، دون توقف هذه الدلالة في الإباحة على أمر خارجي عنها.

هذا مع أن الآية لم تُسَقْ للدلالة على هذا الحكم، وإنما سيقت لأمور منها: تحديد الحِلّ بأربع زوجات، وأنه إذا خيف الجور فالواجب الاقتصار على واحدة.

وجاء في صحيح مسلم: عن عُرْوَة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في قوله تعالى: ﴿**وإنْ خِفْتُم ألاّ تُقسطوا في اليتامى**..﴾ الآية، قالت: يا ابن أُختي، هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يَقْسِطَ في صداقها، فيعطيها مثل ما يُعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهنّ إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهنّ من الصداق، وأمروا: أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهُنّ[1].

(١) انظر القرطبي ج ١١/٥.

ZAHIR

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Dispenser of Grace !

ISLAMIC JURISPRUDENCE IN THE MODERN WORLD

علم الفقه فى العالم العصرى

['Ilm al-Fiqh fi'l-'Ālam al-'Aṣrī]

BY

ANWAR A. QADRI

B.A.,LL.B. ; M.L.I. (Wisconsin) U.S.A. ; C.C.L. (UISC) Luxembourg

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi

Kayıt 7607

Tasnif 297.5 QAD.I

TAJ COMPANY

allegorical statements. In order to explain them the commentator must know : (1) the reason why, (2) the place where, (3) the time when the particular passage he is expounding was revealed ; he must know whether it abrogates or is abrogated, whether it contains its meaning within itself or needs the light which the context throws upon it ; he must know all the Traditions which bear upon it, and the authority of each of such Traditions. This effectually confines the order of commentators in the strict sense of the word to the Companions, and supplies the reason why commentators have since then simply reproduced their opinions.

The obvious sentences are divided into :

I (1) *Ẓāhir* or obvious, the meaning of which is so clear that he who hears it at once understands its meaning without seeking for any explanation. This kind of sentences may be abrogated. Unless abrogated, action in accordance with them is to be considered as the express command of God. All penal laws and rules regulating the substitution of one religious act for another, e.g. almsgiving instead of fasting, must be based on this, the clearest of them.

(2) *Naṣṣ*, a word commonly used for a text of the Qur'ān, but in its technical meaning here expressing what is meant by a sentence, the meaning of which is made clear by some word which occurs in it.

Illustration. "Take in marriage such other women as please you, two, three, four" (iv. 3). This sentence is *Ẓāhir*, because marriage is here declared lawful ; it is *Naṣṣ*, because the words "one, two, three, four," which occur in the sentence, show the unlawfulness of having more than four wives.

(3) *Mufassir*, or explained. It is a sentence which needs some word in it to explain it and make it clear.

Illustration. "And the angels prostrated themselves, all of them with one accord, save Iblīs (Satan)." Here the words "save Iblīs" show that he did not prostrate himself. This kind of sentence may be abrogated.

(4) *Muḥkam* or perspicuous. This is a sentence as to the meaning of which there can be no doubt, and which cannot be controverted.

Illustration. "God knoweth all things." This kind of sentence cannot be abrogated. To act on such sentences without departing from the literal sense is the highest degree of obedience to God's commands.

The difference between these sentences is seen when there is a real or apparent contradiction between them. If this should be the case the first must give place to the second, and so on. Thus a *muḥkam* cannot be abrogated or changed by any of the preceding, or *mufassir* by *naṣṣ*, etc.

II (1) *Khafī*, or hidden. Such are those sentences in which other persons or things are hidden beneath the plain meaning of a word or expression contained therein, e.g. : "as for a thief, whether male or female, cut ye off their hands in recompense for their doings" (cf. Qur'ān v. 42). The word for thief

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (New Edition), VOL.XI, (Fasc. 185-186), 2001 LEIDEN. PP. 388-389

Another use of the document consisted in bestowing privileges upon merchants, dignitaries, religious figures or former state servants as a reward for their past services or in recognition of their loyalty to the sovereign. These privileges could be symbolic, in the form of "distinction and respect" (*at-tawḳīr wa 'l-iḥtirām*), or they could be material in the form of a regular allowance, land grant (*tanfīḏha*), the right to farm taxes within a defined territory, or a trade monopoly. *Ẓahīr*s were also delivered to the *shaykh*s of the Ṣūfī lodges and to members of Sharīfian families to confirm their distinguished status or to corroborate their claim to a holy lineage, on the basis of which they would be entitled to a number of privileges, such as exemption from non-religious taxation, arbitrary impositions, *corvée* obligations and military service. They also involved respect (*tawḳīr*) and special treatment by the local authorities, thereby demonstrating the state's consideration for those whose descent or social distinction placed them above the common people.

The bestowal of such privileges by a Muslim sovereign by means of *ẓahīr* was not limited to his Muslim subjects. Christian or Jewish subjects were also among the beneficiaries. The Almohad ruler Abū Yaʿḳūb Yūsuf II (1213-23) even wrote a *ẓahīr* in favour of a Christian monastery located beyond the northern Andalusian border, giving the monks the right to drive their cattle south to the more favourable grazing lands of the Almohad domains. The most famous Almohad ruler, Yaʿḳūb al-Manṣūr (1184-99 [see ABŪ YŪSUF YAʿḲŪB AL-MANṢŪR]), also wrote *ẓahīr*s in favour of his Jewish subjects. The practice of extending *ẓahīr* privileges to Jews became even more common during the modern period with the growing role of Jewish merchants in domestic and international trade.

Under the Saʿdids and ʿAlawīs

Under the Sharīfian rule of the Saʿdī and ʿAlawī dynasties (916/1510-present day), the issuing of *ẓahīr*s became more frequent as a result of the special privileges acquired by the *sharīf*s and because of the proliferation of saintly lineages. The growing weakness of the central government and its inability to extend its effective rule to the whole country also meant that sultans were more disposed to grant privileges for those local religious and political figures who would return the favour and support the state's policies at the regional level. Under these two Sharīfian dynasties, the most common form of *ẓahīr* became the *ẓahīr al-tawḳīr wa 'l-iḥtirām* delivered to Sharīfian families, maraboutic figures, *shaykh*s of the Ṣūfī orders and faithful servants.

This form of *ẓahīr* usually conferred upon the holder and his relatives the two kinds of privileges mentioned above, moral and material. Every *ẓahīr* of this category was by definition a title of distinction conferred by the highest political and religious authority of the land. The mere fact of possessing such a document was enough to guarantee its holder special treatment by the local authorities and to free him from the exactions and abuses usually suffered by the common people. The royal decree could also involve material benefits, such as exemption from non-religious taxes, or even more, the authorisation to pay the legal religious taxes, normally due to the state treasury (*bayt al-māl*), to the poor among the grantee's relatives. In the case of *zāwiya*s, such a favour amounted to a practical exemption from religious taxation, since it was up to the *shaykh* of the *zāwiya* to decide how he would spend the proceeds of the *zakāt* and *ʿushr* [*q.vv.*]. In the case of an influential *zāwiya*, the sultan could also make concessions in the form of land grants, the right to collect taxes from tribes or villages for the benefit of the *zāwiya*, and even the right to nominate judges or other officials within the territory that fell within the *zāwiya*'s sphere of influence. The *ẓahīr* of respect could also turn the residence or the domain of the beneficiary into a sanctuary (*ḥaram*, *ḥurm* in Moroccan usage) where people and property would be immune from state prosecution or intervention.

By the end of the 19th century, the number of subjects holding *ẓahīr*s of distinction freeing them from state obligations had reached unbearable proportions. This inflation of *ẓahīr*s, in addition to the harmful effects of European consular protection, led to the deterioration of state finances. However, reforms by which *ẓahīr* privileges would be abolished, or at least limited, were doomed to failure since traditional groups benefitting from state-bestowed privileges vigorously opposed any attempt at reform which would harm their interests. Under the French protectorate régime, which ruled the country after 1912, and after Moroccan independence in 1956, the *ẓahīr* as a title of exemption from state obligations was *de facto* abolished, even if Moroccan sultans (after 1956, kings) continued to deliver *ẓahīr*s to reconfirm the Sharīfian status of those who held similar documents issued by their predecessors. The significance of such documents became purely honorific. Nowadays, usage of the term *ẓahīr* is strictly limited to legislation bearing the royal seal or to appointments to a high state position.

Bibliography: ʿAbd al-Raḥmān Ibn Zaydān, *al-ʿIzz wa 'l-ṣawla fī maʿālim nuẓum al-dawla*, 2 vols. Rabat 1961-2; Ahmed Azzaoui, *Nouvelles lettres almohades*, Publs. Fac. des Lettres et des Sciences Humaines, Kenitra 1995, i.

(MOHAMED EL MANSOUR)

ẒĀHIR (A., pl. *ẓawāhir*), lit. the outward meaning of a word, language or event, a term of *uṣūl al-fiḳh* [*q.v.*]. It is the meaning first comprehended by the mind upon hearing a particular term or expression that potentially has two or more meanings. Deriving from a root suggesting a notion of strength, *ẓāhir* is applied to that meaning which in effect takes over the term, thus imparting it before it does the other meanings carried therein. That particular meaning is made prominent by virtue of conventional (*ʿurfī*) or technical (*ṣināʿī*) usage. Cast in opposition to *naṣṣ*, which designates a univocal term, *ẓāhir* is epistemologically probabilistic (*muḥtamal*). Yet *ẓāhir* is also contrasted with *khafī*, this being a term carrying an unclear meaning that is established or deduced only after a hermeneutical effort has been made. This interpretive activity is said to result in the *bāṭin* meaning of the term. Accordingly, the term *ẓāhir* stands somewhere in the middle of a spectrum whose two extreme ends are the *naṣṣ* and the *khafī*.

The term is also applicable to events, states or situations in so far as they are analysable in terms of discourse. If a Muslim is caught carrying wine, claiming that it is either not his or that he intends to ferment it into vinegar, then he would not be held liable if it can be shown that he is pious and of good character. In such an instance, it is said that the *ẓāhir* of his overall situation and character is an argument in his own vindication. It is in this sense that the jurists held the view that legal construction must, as a rule, be based on the *ẓāhir* (*al-binā' ʿalā al-ẓāhir wādjib*).

In the Ḥanafī school of law, the *ẓāhir al-riwāya* or alternatively *ẓāhir al-maḏhhab* is the most authoritative doctrine, that which is transmitted from Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf and al-Shaybānī through a large number of channels by trustworthy and highly qualified jurists.

- BEYAN
- AM
- MUTESABIH
- MUHKEM
- AHMED B. HANBEL
- TEFVIZ
- TE'VIL
- IBNUL-CEVZI (?)

- ZAT
- ZAHIR
- HAKIKAT
- TEFSIR
- SELEFIYYE
- SIFAT

١ - ٦ - ٦

اسم الرسالة	: ابن الجوزي بين التأويل والتفويض، (ماجستير)
إعداد الطالب	: أحمد عطيَّة الزهراني
إشراف	: الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي.
تاريخ الرسالة	: ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
مباحث الرسالة	: تشمل الرِّسالة مقدمة وبابين وخاتمة.

في المقدمة ذكر الطالب سبب اختياره للموضوع، وهو خلاف العلماء حول موقف ابن الجوزي من الصفات الخبريَّة، وقال إن غرضه من الدراسة أن يوضح موقف ابن الجوزي من الصفات الإلهيَّة ويكشف عن مدى علاقة آراء ابن الجوزي بآراء أحمد بن حنبل.

وقد عالج موضوعه على النحو التالي: قدَّم تعريفاً بابن الجوزي: نسبه، لقبه، مولده، وفاته، الحياة السياسية والاجتماعيَّة والعلميَّة في زمنه، نشأته العلميَّة، مشايخه، مؤلفاته.

وبعد هذه التعريفات بين موقف ابن الجوزي من قضيَّة التأويل، فتعرَّض لبيان المحكم والمتشابه، والتأويل والتفويض، ثم ذكر ان هذه الأسماء وردت في القرآن الكريم، وقد ناقش أقوال العلماء فيها وبيَّن الراجح منها.

ثم تعرَّض لشرح آراء العلماء في مشكلة الصفات بوجه عام وبيان رأي ابن الجوزي فيها، وبيَّن رأي ابن الجوزي في الصفات

الخبريَّة، ومقدار صلته بآراء الفرق الإسلاميَّة، وبرأي السلف.

وأنهى بحثه بمقارنة بين رأي ابن الجوزي ورأي الإمام أحمد بن حنبل في الصفات الخبريَّة.

وقد توصَّل في بحثه إلى النتائج التالية:

- إنَّ من معاني التأويل: التفسير، الحقيقة، صرف اللفظ عن ظاهره.
- إنَّ الراجح لديه من قوله تعالى: وما يعلم تأويله إلَّا الله، والراسخون في العلم أن الله يعلم حقيقة القرآن ومآله ومرجعه، والعلماء يعلمون تفسيره ومعانيه.
- إنَّ ابن الجوزي يوافق السلف في أن صفات المعاني ثابتة لله تعالى وهي صفاتٌ زائدةٌ على الذات.
- إن العلاقة بين منهج ابن الجوزي ومنهج الإمام أحمد بن حنبل في موضوع الصفات الخبريَّة، تكاد تكون منتفية، إذ إن الأول أوَّل أحياناً كثيرة، بينما التزم الإمام أحمد مذهب السلف وهو الإيمان بهذه الصفات بلا تأويل ولا تشبيه.

27 OCAK 1993

محمد روّاس قلعة جي، الموسوعة الفكهية الميسّرة، المجلد الثاني،
بيروت ٢٠٠٠ . ص. 1337
İSAM KTP DN. 81567
Zahir. 230028

ظاهِر: اللفظ من حيث ظهور المعنى فيه وعدم ظهوره على أربعة أقسام: الظاهر والنص والمفسَّر والمحكم.

١ ـ **تعريف: فالظاهر** هو لفظ اتضح المعنى المراد منه بمجرد سماعه، دون قرينة، ولكنه يحتمل التأويل أو التخصيص، وإذا كان الحكم المستفاد منه غير مقصود، ولكن المقصود هو حكم غيره، مثاله: قوله تعالى في سورة الحشر/ ٧ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾. فالظاهر المفهوم من هذه الآية الكريمة هو: وجوب طاعة الرسول، مع أن الآية لم تَرِد لبيان هذا المعنى فيها، وإنما وردت لبيان قسمة الفيء.

أما النص: فهو ما كان أكثر وضوحاً من الظاهر، ويحتمل التأويل والتخصيص، ولكن المعنى الظاهر فيه هو المقصود من إيراد الكلام.

وأما المفسَّر: فهو اللفظ الذي يتبادر إلى الذهن معناه، ويكون الحكم الظاهر منه هو المقصود من إيراد الكلام، وهو يحتمل التأويل، ولا يحتمل النسخ.

وأما المحكم: فهو اللفظ الدال على معناه دلالة قطعية، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ.

٢ ـ **حكم الظاهر**: يجب العمل بما ظهر من النص الظاهر حتى يقوم دليل على خلافه، وعلى هذا فإنه إن كان النص الظاهر عاماً فإنه يعمل بعمومه حتى يقوم الدليل على تخصيصه، وإن كان مطلقاً يعمل بإطلاقه حتى يقوم الدليل على تقييده.

---

(١) جمعت فيما جمعت من فقه السلف والفقه الضائع فقه داود بن علي الظاهري، وأسأل الله تعالى أن يفسح في الأجل حتى يتم إخراجه.