الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم و البحث العلمي

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية

تخصص فلسفة عربية و إسلامية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر

أثر الأصول الفكرية في تعدد التأويل اللغوي مقارنة بين المذاهب الكلامية

إعداد الطالبتين:

فرج زهية

ستي صبرينة

إشراف الأستاذ:

مرزوق خالد

الإهـــــــــداء

إلى الوالدين الكريمين ..... أهدي هذا العمل

إلى إخوتي وأخواتي جميعا وخاصة ميمي

إلى كتاكيت العائلة (أسامة ، لجين آدم ، أنس ،غفران ، عبد الرحمان ، سرينة)

إلى صديقاتي وأحبتي

إلى عائلتي المستقبلية أنساعد جميعا وخالد خصوصا

فرج زهية

الإهـــــــــداء

اهدي هذا العمل إلى عائلتي الكريمة

إلى زمن الحياة و رحيقها... إلى من برضاها تكون الحياة

إلى والدتي منبع الحنان

إلى من به أكون ... إلى الذي أعطى فعلمني العطاء

إلى والدي العزيز

إليكم إخوتي الأعزاء و بالأخص أختي صغرى منال التي أتمنى لها النجاح و التفوق

و إلى صديقة الدرب و صديقاتي الأعزاء

و إلى كل من ساندني في هذا البحث.

ستي صبرينة

شكر و تقدير

إننا في هذا المقام لا يسعنا إلا أن نزج خالص الشكر و التقدير إلى الأستاذ الفاضل مرزوق خالد الذي شرفنا بقبول الإشراف على هذه الرسالة، و الذي أكرمنا الله تعالى بالنهل من معين علمه الوافر، و لم يبخل علينا بتوجيهاته السديدة و ملاحظاته الدقيقة، كما نسأل المولى عز وجل أن يحفظه بعين رعايته، و أن يرفع درجاته في الدنيا و الأخرة، و يكف عنه و عن ذريته البلاء ، إنه السميع المجيب.

و نشكر كل من ساهم في هذا البحث.

مقدمـــــــــة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم و على آله وأصحابه ومن أتبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد

إن التأويل يعتبر من أهم المواضيع المهمة في الفكر و المعارف المختلفة، لذلك حظي بالدراسة والاهتمام من قبل العديد من المتكلمين والفلاسفة واهتموا به كثيرا و دققوا في مفهومه و أنواعه و ضوابطه و شروطه ، و مجلات دراساته و دراسة نتائجه .

كما حدثت على مر العصور معارك فكري متضاربة حول منهج التأويل من فكر و معرفة، تبدأ هذه المعارك و الخلافات بعد موت الرسول عليه الصلاة والسلام في قضايا عدة منها الاجتماعية والسياسية والدينة ... حيث تطورت النزاعات شيئا فشيئا حتى ظهرت جماعات وفرق وتفرعت حتى أصبحت مدارس و مذاهب متعددة ، كان لهذا الاختلاف والتعدد أثره و نتائجه .

و لقد كان تأويل النصوص الاعتقادية والتعمق فيها هي أكثر المواضيع حساسية وخطورة عبر التاريخ، لذلك نجد اختلاف و تضارب بين أرباب المذاهب سلبا و إيجابا، حيث اتخذت من التأويل سلاحا لها، و مع أهمية التأويل فإنه منزلق خطير لمن تعسف في استعماله، كما أن ترك التأويل رغم توفر شروطه وضوابطه يعتبر جمودا وتحجرا فكريا يضعف فهم النص يجمد دو العقل و نمو الفكر و حركة الاستنباط.

تفسير التأويل مهم جدا، و في الوقت خطير جدا، لذلك اهتم العلماء بوضع ضوابط للتأويل.

و لقد كان علماء الأصول من أكثر الناس اهتماما بذلك حيث بينو مفهوم التأويل و ضوابطه و شروطه.

1- الدوافع الذاتية

- الميل إلى التعرف إلى ما يعود تعدد التأويل اللغوي عند الفرق خاصة المعتزلة و الأشاعرة
- الرغبة في البحث في موضوع التأويل

2- الدوافع الموضوعية

- محاولة الاطلاع أكثر على الفرق الكلامية عامة و معتزلة و الأشاعرة خاصة لأنها كانت مقياس دراسي سابق.
- ابراز موقفهم من التأويل اللغوي و تعدده.
- تحديد قيمة التأويل العقلي وإبراز دوره .

إشكال البحث

بناء على ما سبق نطرح الاشكال التالي: هل الفرق الكلامية حينما يستدلون على منطلقاتهم هل له دور في التحكم في تعدد اختلاف التأويل أن طبيعة النص هي التي تفرض ذلك ؟

و من هذا الاشكال الرئيسي نطرح إشكاليات فرعية:

- ما مفهوم التأويل عند المذاهب الكلامية ؟ و كيف أثرت على النصوص القرآنية ؟ و ما المراد بالأصول الفكرية؟ و ما علاقتها بالفرق الكلامية؟ و فيما تتمثل ضوابط التأويل؟ و ماهي شروطه؟

- ما هو أثر اختلاف الأصول الفكرية في تعدد تأويل الألفاظ المفردة ؟

- ما هو أثر اختلاف الأصول الفكرية في تعدد تأويل حروف المعاني ؟

أهمية الموضوع

موضوع البحث المدروس (التأويل وتعدداته) حساس جدا وفي نفس الوقت مهم جدا وله دور كبير في الوصول إلى مجموعة التساؤلات المطروحة منذ القدم، و الخوض فيه هو خطورة أساسية للكشف عن تلك الخبايا و لما له من علاقة بالنصوص سواء النصوص اللغوية أو النصوص الشرعية .

حيث هذا الموضوع لا يقل أهمية عن المواضيع الأخرى و بالنظر إلى:

- يعمل هذا البحث اعمال آلية الفكر بطرق مختلفة .
- معرفة الخلفيات الفكرية للمذاهب الكلامية التي بنى عليها التأويل اللغوي.

الدراسات السابقة:

اعتمدنا على رسال ماجستير من اعداد الدكتور إبراهيم محمد الجرمي بسوريا بعنوان: (أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين).

و أيضا أطروحة ماجستير من اعداد ميادة محمود إبراهيم الدلقموني بعنوان دلالات حروف المعاني). و أيضا رسالة دكتوراه ،محاضر بكلية الملك خالد لصالح بن عبد الله بن محمد الشثري بعنوان المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

صعوبات البحث:

من ناحية المراجع و المصادر لم نجد صعوبات كثيرة، لأن الظروف الاستثنائية الحادثة في البلاد كانت سبب في عرقلة هذا العمل، كما أن مسألة التأويل مرتبطة أساسا بالنص الشرعي و هذا أمر صعب الفصل فيه و اتساع المجال في التأويل و هذا كان أصعب لشدة الخطر فيه وتنوع مصاره، وكذلك الخوض في مسألة الفرق الكلامية كالمعتزلة و الأشاعرة من حيث اصولهم الفكرية المتعددة و المختلفة هذا فيما يخص طبيعة الموضوع ، إضافة إلى تكلف عناء التنقل.

منهج البحث:

تطرقنا في هذا البحث إلى استخدام المنهج الوصفي التحليلي، حيث حاولنا الوقوف على منهج المذاهب الكلامية، حيث درسنا معتقداتهم المذهبية دراسة معمقة مع الموازنة في أقوالهم و الالتزام بالتوثيق للنصوص المعتمدة.

خطة البحث :

تناولنا في هذا البحث مقدمة و ثلاث فصول و خاتمة، و لقد احتوى الفصل الأول دلالة مصطلحات الدراسة، فقد قسمت هذا الفصل على تمهيد و مبحثين، وفي كل مبحث يتضمن ثلاث مطالب، و كل مطلب ينقسم إلى نقطتين.

حيث تناولنا في المطلب الأول إلى مفهوم التأويل لغة و اصطلاحا عند المتكلمين و العلماء. و في المطلب الثاني تطرقنا إلى ذكر أنواع التأويل الذي ينقسم إلى تأويل لغوي و تأويل عقلي وفي المطلب الثالث بيان مفهوم الأصول الفكرية من حيث اللغة ومن حيث الاستعمال.

أما المبحث الثاني المعنون النص المتشابه وعلاقته بالتأويل يتضمن كل من المحكم و المتشابه و آراء العلماء فيهم مع التمثيل بآيات من القرآن الكريم و علاقة التأويل بالمتشابه مع التمثيل و علاقته مع التفويض.

ويتطرق بعده الفصل الثاني إلى الألفاظ المفردة باختلاف الأصول الفكرية

أولا علاقة اللفظ بالمعنى من حيث الاتفاق والاختلاف و العكس.

ثانيا تناولنا ثلاث مفردات:

_ أثر الأصول الفكرية في اختلاف تأويل لفظة الادراك (الرؤية).

_ أثر الأصول الفكرية في اختلاف تأويل لفظة الارجاء.

_ أثر الدلالة الفكرية في اختلاف تأويل الالفاظ (النبوة) (التناسخ) (الجهاد) عند القاديانية.

أما الفصل الثالث يدرس تعدد حروف المعاني باختلاف الأصول الفكرية، حيث تطرقنا إلى مفهوم حروف المعاني، و تبيان هذه الحروف بين المعاني الأولية و المعاني الثانوية.

أثر الأصول الفكرية في تنوع دلالة حرف (لن) .

أثر الأصول الفكرية في تعدد دلالة حرف (الباء).

أثر الأصول الفكرية في تعدد دلالة حرف (الواو)

و في الأخير خاتمة تلخص نتائج التي توصلنا إليها في البحث بإضافة الى فهرس الآيات وفهرس الموضوعات.

الفصل الأول:

المبحث الأول: مصطلحات الدراسة

المطلب الأول : مفهوم مصطلح التأويل

يواجه الباحث من الوهلة الأولى لشروعه في بحثه عدة مشاكل أولها مشكلة مفاهيم في حقل الدراسات الفلسفية. فالفلسفة كأي خطاب أخر لا يتكلم بواسطة ألفاظ تستعمل مرة واحدة إلى الأبد بل تعبر عن نفسها بواسطة مفاهيم. و تعريف المفاهيم وتحديدها هي الخطوة المنهجية الأولى في الدراسات الأكاديمية ،ذلك لأنها تجعلنا على بيئة من أمرنا بشأن معاني تلك الكلمات التي نتحدث عنها ومادامت هناك كلمات مختلفة فلابد من أن نعرف ونحدد دلالاتها المتمايزة . ولقد أتأينا في البداية إلى تبيان أبرز المفاهيم الواقعية في سياق البحث و التعرض لها بالدراسة و التعريف بغرض رسم معالم البحث وجعله أكثر وضوح . ونوضح بعض المفاهيم وفق ما يخدم أطوار البحث عموما وبغرض إزالة اللبس عنه خصوصا ومن هذه المفاهيم نذكر :

نبدأ أولا بتعريف التأويل، حملت كلمة التأويل في المعاجم العربية معاني عدة نحاول الوقوف على أهمها و أبرزها:

أولا : التأويل لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة التأويل أول الكلام وتأوله دبره وقدره وأوله تأوله.[1] المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ .

التأويل من حيث الاشتقاق: قولان الأول : رجع و الثاني : انه من الإيالة و التأويل في الأصل الترجيع . [1]

[1] ابن منظور ، لسان العرب، ج1 دار صادر ، بيروت ، د ط، د س، ص 33 32

التـــأويل : من آل الشـــيء و مـــــا آل : رجع و أول إليه الشـــيء، رجعـــه و أولت عن الشـــــــيء.[2]

و معناه عن الشـــــيء يؤول أولا و مآلا رجـــع و أول إليه الشيء رجعه أولت عن الشيء ارتـــدت مما يعني التـأويل العودة و الرجـــوع إلى الأصـــل الأول أما المآل الأخير و هو المصيـــــــــر.

لقد عرف التأويل في المعاجم العربية عدة معاني :

أولا: معنى التفسير

التأويل لغة: أول الكلام و تأوله : دبره و قدره و أولـه فسره؛ فالتفسير تأويـــل ، لأن المفسر يراجـــع نفسه عند الشـرح و البيـــان و يدبر الكلام و يقدره ؛[3] ففيه معنى العودة و الرجوع و هذا المعنـــى اتفقت عليه المعاجم العربية؛ أي تفسيرا رمزيـــا أو مجازيـــا يكشف عن معانيها الخفية ، و إخـراج النص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل .

ثانيا: معنى الإصلاح يقال آله يؤوله أولا ذا أصله ، وهذا ما أشار إليه الازهري. يقـــول أبو عبيدة معمر بن المثنـــى " التأويل هو المرجع والمصير والرعية يؤولها إيالـــة حسنـــة." أي معنى حسن الايالة حســـــــن السياسة.[4]

و حدد ابن رشد التأويل قائلا : بأنه " هو إخـــراج دلالة اللفـــظ من الدلالـــة الحقيقيـة إلى الدلالـــــة المجازية".[1] و يعني هذا شرح الألفاظ و فهمها فهمـا معمقـا انطلاقـا من دلالة حقيقية و صـــولا إلى ولادة معاني متعددة أي الدلالة المجازية.

---

[1] الشريف الجرجاني ، معجم التعريفات ، ترجمة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة، د ط ، د ت ص46

[2] ابن منظور، المصدر السابق، ص 171

[3] المصدر نفسه ، ص 172

[4] المصدر نفسه، ص 172

التأويل بمعنى الجزاء وذكر قوله تعالى: (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩)[2] أي الجـزاء.

و يمكن القول بأن المعنى اللغوي لتأويل لا يخرج عن العودة و الرجوع و الأصـل.

ثانيا : تعريف التأويل اصطلاحا

أما من الناحية الاصطلاحية فلقد تعددت أقوال أهل العلم في تعريفهم للتأويل، حيـث قال ابـن عاشور : هو إرجاع الشيء إلى حقيقته ودليله.[3] وهذا يعنـــي أن التأويـــل هو الوصـــول إلى معنـى المعنى أي حقيقة الشيء.

ويعرفه الجرجاني : بأنه صرف لفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمـل الذي يراه موافقا للكتاب و السنة.[4]

من خـلال عملية الترجيح التي يمارسها المؤول فالتأويـــل لملحوظ فيه ترجيـــح أحـــد محتمـــــلات اللفظ بالدليل و الترجيح يعتمد على الاجتهاد و يتوصـل إليه بمعرفـة مفردات الألفاظ و مدلولها في اللغـة و استعمال بحسب السياق و معرفة الأساليب العربية و استنباط المعاني من كـــــل ذلك.[5] و معنـــى هذا يمكن اعتبار عملية التأويلية فعالية ذهنية تتجلى فيها صور التعدد و التأويلات المختلفة.

كما عرفه علي حرب بأن التأويل: " هو صرف اللفظ إلى معنى يحتمله أنه انتهاك للنص و خروج بالدلالة. " [6]

---

[1] ابن رشد، فصل المقام في ما بين الحكمة و الشريعة ، دراسة و تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر، ط2، د ت ص32

[2] سورة النساء الآية 59

[3] ابن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط،1984 م ، ص216

[4] الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص 46

[5] خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير و قواعده، دار النفائس ، دمشق، ط 2، 1986، ص 51

[6] كيحل مصطفى، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، شارع حسيبة بن بوعلي الجزائر العاصمة، 2013، ص101

يمكن القول إن التأويل هو البحث عن معنى محتمل من معاني متعددة و عدم ربط النص بمعنى واحد أو حقيقة واحدة. إنما يحتمل معاني و دلالات مختلفة كل حسب توجهه و معتقدهم المعتمد.

التأويل في اللغة العربية ارتبط بأول و بفكرة الرجوع إلى الأصل لما شكله الأصل في ثقافتنا من سلطة ؛ أي الأصل كمصدر للمعرفة.

ونحاول عرض تعريفات جامعة مانعة لمصطلح التأويل بالنظر و البحث في المعاجم العربية و الفلسفية و كتب بعض المناطقة و الأصوليين .

التأويل في المعجم الفلسفي لجميل صليبا: التأويل مشتق من الأول و هو في اللغة الترجيح، نقول أوله إليه رجعه ، أما عند علماء اللاهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية.[1]

قال الجرجاني: التأويل في شرع "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب و السنة مثل قوله تعالى: (يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَ يُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١)[2]

" إن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد إخراج المؤمن من الكاف، أو العالم من الجاهل كان تأويلا".[3]

قال ابن رشد: التأويل "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لساق العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو مقارنة ، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي ".[1]

---

[1] د جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار اللبناني د ط ، د س ، ص 234

[2] سورة يونس 31

[3] الشريف الجرجاني، مصدر سابق، ص 46

أما في اصطلاح الأصوليين فقيلت فيه أقوال كثيرة، فقيل هو الظن بالمراد و التفسير القطع بـــه، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل قطعي سمي مفسرا .

حيث عرفه الغزالي بأنه :"عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ."[2]

أما الأمدي فقد عرفه :" حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل".[3] حيث يعتبر تعريف الأمدي تعريفا جامعا ومانعا للتأويل. و المراد بحمل اللفظ على غير مدلول اي صرفه عن المعنى الظاهر منه. و إما قوله الظاهر منه فهو للاحتراز عن صرف اللفظ المشترك عن احد مدلوليه إلى الأخر فأنه لا يسمى تأويلا اصطلاحا. و أما قوله مع احتماله فهو للاحتراز عن صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما يحتمله أصلا، فإن ذلك لا يكون تأويلا صحيحا، و أما قوله بدليل يعضه فهو احتراز عن التأويل عن غير دليل فإنه يكون تأويلا فاسدا، وليس صحيح.[4] ولذلك اعتبر التأويل أنـــه يجعل الكلام يؤول إلى معنـــى لم يكن ظاهرا منه فآل الكلام إلى أن حمل ذلك المعنى بـــعد أن كان غير ظاهر فيه و التأويل قد يكون للرؤيا، وقد يكون للفعل ، و قد يكون اللفظ، ففعل العودة إلى المعنى الأصلي في رحلة التأويل تجعل النص مسكونا بمعنى يقصد إليه المؤول في رحلته ، إلا أن التأويل لم يرتبط فقط بالنص الديني وإذا كان هو الارتباط الطاغي، فقـــد وظف في الأفعال كما وظف في الأقوال أو كل ما هو غامض يستدعي الفهم والتفسير، ولكن فعل العودة والرجوع إلى الأصل الأول يعتمد بالدرجة الأولى على اللغة.

---

[1] د إبراهيم محمد الجرمي ، اثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1 ، 2006، ص 99

[2] إبراهيم محمد الجرمي ،مرجع نفسه 89

[3] علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ج 3، المكتب الإسلامي، مؤسسة النور بيروت ط2، 1406هـ، ص 66

[4] المرجع نفسه، ص66-67

حيث ورد لسـان ابن حزم الظاهري: "التـــأويل هو نقل اللفظ عما افتضاه ظاهره و عما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان و كان نقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك الطرح، ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل"[1] فتأويل عنده هو صرف اللفظ من معنى إلى معنى آخر و هذا الصرف لا يدخل على النصوص المحكمة، وإنما على الظاهر. حيث نجد هـذا التعريف كملخص للتعريفات السابقة.

تعريف التأويل (الفرقتين) و المقارنة بينهما في استنتاج من خلال اقوالهم :

عرف المعتزلة التأويل بقولهم: (صرف اللفظ عن الظاهر لوجهة يحتملها العقل) أي وضعوا العقل أعلى المراتب يحكم به على ظاهر النص. و قيل: (صرف اللفظ عن معناه الظاهـر المباشر إلى معنى مجازي بغرض حل مخالفتها للأصول و القواعد الاعتزالية)[2] ومن منطلق تلك القواعد جعلوا ما وافقها محكما وما خالفها متشابها ليسهل تأويله و صرفه عن ظاهره.

بينما الأشاعرة اعتبرت التأويل ملجأ يقتضيه الاسلام بصفة عامة، والبحث في العقائد على وجه الخصوص، وهذا ما يبرر موقفهم في تبني التأويل.[3] إن هذا الذي كنا ندور عليه في الفكر الاسلامي و نرى أن ما أخطأته المدارس الكلامية، أصابته الأشاعرة، و يفهم التأويل عندهم بأنه: (صرف اللفظ من معنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به)[4] و هذا التأويل هو المستخدم في أصول الفقه، ومسائل الخلاف و علم الكلام.

---

[1] ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، ط1، د ت، ص42

[2] جلال محمد عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية و تطورها، ص137

[3] د عمار جيدل، مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، دار البلاغ للنشر و التوزيع الجزائر، ط1، 1423هـ-2002م، ص116

[4] د عبد العزيز سيف نصر الدين، مسائل العقيدة بين التفويض و الاثبات و التأويل، د ط، د ت، ص155

المطلب الثاني : التأويل اللغوي نوع من أنواع التأويل

التأويل اللغوي قسم من أقسام التأويل

لقد استخدم العلماء والفلاسفة التأويل بنوعيه التأويل الذي يعتمد على الأدلة و القرائن العقلية وأدلة أخري لغوية أي هناك نوعيين في التأويل تأويل عقلي الذي لا يستند إلى النقل و تأويل لغوي وهذا النوع أكثر اتساع لأن اللغة مجالها واسع و رحب .

كما وظفت المعتزلة اللغة على مستوى النحو و علاقة الكلام بعضه ببعض بما يعرف بنظرية النظم، التي كان رجال المعتزلة من أوائل من تكلم فيها وأرسى قواعدها و أصل أصولها، و هذا وقد عني المعتزلة كثيرا بالبلاغة العربية، بل كانوا فرسانها الأشاوس.[1]

حيث استخدموها في عدة كالمجال اللغوي للكشف عن معاني النص القرآني من خلال التعرف على ضوابط اللسان العربي وقواعد اللغة والبلاغة لان دلالة القصد تتبلور من خلال النظم اللسانية .

استخدامات اللغة جميعا تكون محكومة أخلاقيا ليس بما قصد المؤلف وإنما بالأعراف السائدة في مجتمع اللسانيات فميز بين نوعين من دلالة اللغة و دلالة العقل، أولى عرفية قابلة للتغيير و الثانية ثابتة لا تتغير، الفارق بينهما أن أدلة العقل لا يدخلها الاشتراك و المجاز و الاستعارة كما يدخل في ذلك أدلة القران التي هي لغة من طبيعتها الاشتراك و المجاز و المجاز و الاستعارة أما الفارق الثاني فهو أن اللغة لا تدل إلا بعد معرفة قصد القائل على العكس من الفعل الذي يدل بمجرد على الفاعل و بوقوعه محكما على ان فاعله عالم، و الفعل في هذه الحالة يدل دون أن نضع الفاعل في اعتبار الأمر على عكس من ذلك في اللغة التي لا بد من اعتبار حال الفاعل وقصده حتى تقع دلالة.

---

[1] الجرمي، مرجع سابق، ص 88-89

ففريق مال عن الأخـذ بالحجج اللغويــة، حيث يعرف القاضي عبد الجبار اللغة بقوله:" أن اللغة مجموعة من الألفاظ في حالة تفكك يدل كل منـــها على معنى خاص في حين نظر إلى الكلام أو التركيب على أساس أنه من صنع المتكلم و لذلك يكاد علماء اللغة يتفقون على أن المواضعة بصرف النظر عن أصلها وقعت في المفردات ولم يقع في التركيب إصلاح أو تواضع .

لقد تنوعت مواقف المتكلمين من الحجة اللغوية بما ينسجم مع منهجهم المعتـمدة و قواعدهم الأصولية، فمن جعل العقل حجة نهائية تعامـــل مع الحجة اللغوية بطريقـــــــــة تـــــختلف عن الذي تعامل معها تعاملا مختلفا...

واعتبرها حججا ظنية لا يمكن ان نبطل بها حجج العقول لأنها قطعية؛ لأن الفكـــر السليم حسب تقديرهم يأبى ابطال اليقيني (حجج العقـــول) بالظني (حجج اللغة) و قـــد بنوا تصورهم هـــذا على قاعدة مفادها، أن الحجج اللغويــة أساسها الوضع و الإرادة .

لقد سبق لنـــا الحديث عــن أهمية اللغة عند المتكلمين، إذ كثير من مجـــالات المتكلمين و سـائلهم كانت منازعات لفظية، متعلقة بالألفاظ و دلالتها، وهذا ما نفصل فيه أكثر لاحقا، و على هذا فالتـــأويل اللغوي هو التـــأويل المستند إلى اللغة و مقتضياتها دون إدخـــال عوامـل أخرى إضافية لا عقلية و لا حدسية.[1]

و يعني هذا أن التأويل اللغوي يعتمد ويستند على اللغة دون الخضوع إلى عوامـــل حسية و عقلية، إنما هو نقل عن اللغة، و ما تحوي من مقتضيات كالمجاز و الاستعارة و البلاغـــة على أنواعها أي التأويل يستعمل على حسب اللغة أو حسب استعارة اللغة(الدلالة)، و هو تأويل نقلي دون إخضاعة إلى العقل و الحواس.

[1] أمان سليمان حمدان أبو صالح، المفاهيم اللغوية عند الفرق الكلامية، رسالة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها، كلية الدراسة العليا الجامعة الأردنية، 1998، ص158

يمكننا تعريف التأويل اللغوي على ضوء تعريف المتأخرين له بأنه" صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، لقرينة تقتضي ذلك و من ثم يصدق التأويل، و حمل المطلق على المقيد، و حمل العام على الخاص و حمل الأمر على غير الوجوب، و حمل النهي على غير التحريم و على هذا فالتأويل اللغوي هو تأويل نقلي لغوي." [1] و هذا يعني أن التأويل اللغوي هو التأويل نقلي لغوي، أي أن التأويل اللغوي ضرب من ضروب اللغة أي صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي، و هذا على حسب القرينة التي تدعي ذلك

كما أن اللغة العربية واسعة المدى و تضم كل من البلاغة و النحو و الصرف و غيرها و على هذا لا يمكن حصرها في جهة معينة، لأن هناك تفاوت بين الناس في اللغة، و كثير ما يردون النصوص إلى تأويلات فاسدة و هذا راجع إلى سببين اثنين هما:

أولهما : سبب ضعف في اللغة العربية لأنها متاهة واسعة و مداها رحب و شائك.

ثانيا: الانسياق وراء الرأي المذهبي المتبنى، حيث يؤولون ما يخدم أصولهم و ما يتماش معهم.

و ختاما لهذا المطلب نقول: أن اللغة هي انتقال من صورة حقيقية إلى صورة مجازية تتعدد وتختلف معانيها وهنا نطرح السؤال لما يعود هذا الاختلاف ؟ هل اللغة هي التي لها دور في ذلك التعدد أم أنها تابعة للأفكار التي يسيرها العقل ؟

التأويل اللغوي نظير التأويل العقلي

سنتطرق في هذا المبحث إلى التأويل العقلي الذي هو جزء من التأويل اللغوي الذي يعتمد على الأدلة العقلية غير النقلية، و بالخصوص إذا كان التأويل اللغوي تأويلا نقليا، فإن التأويل العقلي هو التأويل الذي يستند إلى العقل بالدرجة الأولى ، كما سنعرفه في هذا المبحث.

لقد خاض في هذا المجال العديد من العلماء و المتكلمين حيث أعطوا للعقل مكانة عالية، إذ استخدموه كمنهج لهم يعتمدون عليه في تأويلهم لأفكارهم و معتقداتهم .

[1] الجرمي، مرجع سابق، ص103

التأويل العقلي هو التأويل الذي يعتمد على الأدلة و القرائن غير النقلية التي هي من خارج النص للوصول إلى المعنى.

و التأويل العقلي عند المتكلمين مستعمل بكثرة، لأن الدليل العقلي عندهم أقرب إلى الإقناع، لأن الدلائل النقلية لا تفيد اليقين، لأنها مبنية على نقل اللغات.[1] و أذكر هنا بما سيأتي في مبحث المحكم و المتشابه أن أقوى ما يفرق به بين المحكم و المتشابه هو الأدلة العقلية، فإذا كان مجال التأويل هو النصوص المتشابهة، فإن الأدلة العقلية من لوازم التأويل العقلي عند المتكلمين.[2] و الأدلة العقلية هذه في حقيقتها عبارة عن تصور المتكلمين لذات الله سبحانه و صفاته و أفعاله.

وقد استعمل التأويل العقلي على نطاق في علم الكلام، و كان أهل الاعتزال أكثرهم تمثيلا لهذا المنهج العقلي في النظر و التأويل ، إمعانا في تنزيه الله سبحانه، كي لا يكون عندهم شبهة تجسيم و تشبيه، كالتي وجدت عند خصومهم من المثبتين الرافضين للأدلة العقلية.[3] و معنى هذا أن التأويل العقلي لا يغفل اللغة و يستغني عنها، لأن العلاقة بين اللغة و الفكر علاقة وثيقة لا انفصال لها، و إنما كانت اللغة حمالة أوجه كانت دلالتها ظنية إلى الدليل العقلي– حسب ما يراه المتكلمون– تحفظ النصوص الدينية من تتحكم بها الدلالات الظنية المحتملة.

التأويل العقلي من أهم الأسس التي قام عليها المنهج الاعتزالي ، كما استخدمت المعتزلة الكلام في الدين بمنهجية قائمة على أسس منطقية منسجمة معه رافضة بكل تقليد، فجعلوا أساس هذا العلم العقل الذي يربطونه بقضيتين أساسيتين هما:

المعرفة و التكليف و يظهر هذا الربط جليا من خلال تعريف القاضي عبد الجبار الذي يقول: "هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة حتى حصلت في المكلف صحة فيه النظر و

---

[1] عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة، مجلد1، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2012، ص133

[2] الجرمي، مرجع سابق، ص104

[3] المرجع نفسه، ص 104

الاستدلال و القيام بأداء ما كلف ". و المعتزلة حددت مفهوم العقل انطلاقا من وضيفته و الحكمة و من و جوده و ما دام التكليف هو أصل للوجود كما ورد في قوله تعالى:(وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾)[1]، فإن هذا التكليف لا يتم إلا في وجود العقل الذي هو أصل له، لذلك تتحدد أهمية العقل من خلال قدرته على معرفة ما كلف به و صفاته و الفصل بينه و بين غيره ليصح أن يقصد إلى إحداثه و ليصح أنه قد أدى ما كلف به.

وهذا يعني أن المعتزلة لم يكن منهجهم في التأويل لغويا بل كان عقليا بالدرجة ، فعندهم المؤول لا يكفي أن يكون عالما باللغة ، بل لا بد له استخدام العقل ، كما نجد أن المعتزلة قد مجدوا العقل إلى درجة كبيرة إذ لا يخلوا أصولهم الفكرية من الطابع العقلي .

أما موقف أهل السنة و الجماعة قد زاوجوا العقل والنقل ، لكن غلبوا النقل على ، حيث جعلوا للعقل حدودا في استعملاته مستدلين على ذلك بأن جعل للعقل حدود في التفكير مثل الغيبيات (الله، الملائكة، الجنة والنار وغيرها)، أما النقل عندهم فكان يستندون إليه بالدرجة الأولى وهذا لا يعني أنهم نفوا دور العقل، إنما استخدموه بعقلانية، أي ما يخدم النقل ولا يعارض الشرع.

[1] سورة الذاريات 56

المطلب الثالث: بيان المراد بمصطلح الاصول الفكرية

أولا: من حيث اللغة : الأصل وهو ما يتبنى عليه غيره. الأصول جمع أصل وهو في اللغة عبارة عما يفتقره إليه ولا يفتقر هو إلى غيره، وفي الشـــــرع عبارة عما يبنى عليه غيره ولا يبنى هو على غيره.[1]

مفهوم الفكر لغة: هو إعمال الخاطر في الشيء، قال سيبويه: و لا يجمع الفكر و لا العلم و لا النظر، قال: و قد حكى ابن دريد في جمعه أفكارا. و الفكرة : كالفكر و قد فكر في الشيء و أفكر فيه.[2]

وهو كذلك إعمال النظر في الشيء كالفكرة و الفكرى، ج أفكار: فكر فيه و أفكر و فكـــــــــر و تفكـر و هو فكير.[3] أي أن الفكر هو الآراء و التصورات و وجهات النظر المتعلقة بالظاهرة اللغوية، و باستخدام اللغـــة في مختلف وظائفها وفق منهج معين.

مفهوم الأصول الفكرية: هي مجموعة الآراء و التصورات و المبادئ التي تشكل الفكـــــــــر الأصولي، و تنير الدرب الأصولي للتعامل مع الخطاب الشرعي ومصادره، و هذا وفق منهـــج معين من أجل وضع أسس و قواعد تهدي المجتمع إلى النظر الصحيح، و الاستنباط السليـــم،[4] وتجنب الخطأ حين التعامل مع الدليل الشرعي.

---

[1] الجرجاني، معجم التعريفات، ص 26

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد 5 ، ج 39، ص 3451

[3] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص 1260

[4] الخفيف علي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية و بحوث أخرى، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1396هـ 1984، ص211

ثانيا: من حيث الاستعمال:

إذا أمعنا النظر في هذا المصطلح نقول الأصل هو الأساس و الركيزة التي يبنى عليها الشيء فلا بناء من دون أصل الذي يعتبر الأساس الوحيد الذي من خلاله نشيد و نسير وفق هذا الأساس المسطر، و غايتنا هنا تبيان الأصول التي بنت عليها الفرق الكلامية مذهبهم واعتمدوا عليها. و الآن سنحاول ذكر الأصول الخمسة للمعتزلة .

الاصل الأول: التوحيد

بنوا المعتزلة التوحيد على اساس عقلي محض في تصور الوحدانية ، وفي علاقة الصفـات بالذات ،حيث نفوا الصفات خروجا عن القول بتعدد القدماء أي نفوا صفات الله إلا أن الأشاعرة بنوا مفهومهم لتوحيد على أساس من العقل، فقالوا: بقدم الذات والصفات معا ويعني التوحيد عندهم انكار الصفات وانكار الاستواء على العرش وانكار رؤية الله في الاخرة ،وكذلك يستوجب التوحيد عنهم الايمان بأن القرآن مخلوق ،هذه أهم نقاط التي يرتكز عليها مفهوم التوحيد عند المعتزلة .

يتفق المسلمون جميعا علـى توحيد الله، و لكـن المعتزلة تعنـي بالتوحيـد هو التنزيـه المطلق لله سبحانه وتعالى عن صفات المخلوقين، و قد جـــاء قولهم في التوحيد معارضـا للتصور اليهودي لله من جهة و لأراء الجسمية و المشبهة و الحشوية من جهة أخرى فالله لدى المعتزلـة " ليـس كمثله شيء " تلك الآية محكمة لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، و لا تـراه العيون، ولا تدركـه الأبصار و لا تحيط به الأوهام، و لا يسمع بالأسماع، قديم وحده و لا قديم لغيره لا له سواه ولا شريك له في ملكه.[1] أي أن الله سبحانه و تعالى واحد لا شريك له متفرد لا مثيل و لا شبيه له، أول لا ثاني له، لا ينازعه في سلطانه أحد.

[1] أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الكلامية في أصول الدين المعتزلة و الأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د ط، د ت، ص119

نستنتج مما سبق أن معظم الصفات هي صفات سلب لنفي كل تصور بشري عن الله _ ليس كمثله شيء _ لم يقصد المعتزلة نفي أدنى مماثلة أو مشابهة بين الله و الانسان فحسب بل أننا لا نعلم شيئا عن ذات الله فكل ما يدور بتصور الانسان أو و همه فالله بخلاف ذلك و مع ذلك يمكن أن يتصف بصفات ايجابية بعضها ينفرد به الله كالوحدانية و القدم والصمدية و هي صفات ايجابية لفظا سلبية المعنى، فالوحدانية تعني نفي الشريك عنه، و القدم يعني نفي الحدوث عنه، و الصمدية تعني احتياج الموجودات اليه مع عدم احتياجه إلى الشيء، أما الصفات الايجابية لفظا و معنى و التي أثبتها المعتزلة من صفات الذات فهي القدرة و الحياة و العلم و هي صفات يوصف بها الله لا يوصف بأضدادها من عج راو موت أو جهل.[1] و لا يعني امكان اطلاق هذه الصفات القدرة و العلم والحياة على الانسان مماثلة أو مشابهة بينه و بين الله، لأن هذه الصفات إنما تطلق على الله لذاته بينما تطلق على الانسان المعنى خارج عن ذاته .

ب- صفات الله عين ذاته: أما الصفات الإيجابية لفظا و معنى و التي أثبتها المعتزلة من صفات الذات فهي القدرة و الحياة و العلم وهي صفات يوصف بها الله و لا يوصف بأضدادها من عجز أو موت أو جهل. و لا ينفي إمكان إطلاق هذه الصفات القدرة و العلم و الحياة على الانسان مماثلة أو مشابهة بينه وبين الله؛ لأن هذه الصفات إنما تطلق على الله لذاته، بينما تطلق على الإنسان لمعنى خارج عن ذاته.

التوحيد وهو أهم الأصول التي ميزتهم و أبرزت خصائص منهجهم و توحيد الله وعامة الاسلام و الايمان و هو القائم المشترك بين المسلمين عموما.

التوحيد في اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه والاقرار به، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم و الاقرار جميعا لأنه لو علم و لم يقر أو أفر و لم يعلم لم يكن موحدا، غير أن الخلاف ما بينهم و بين أهل السنة و الجماعة يؤول أخيرا إلى خلاف لفظي، إذا أنهم لا ينفون مدلول

[1] أحمد محمود صبحي، المصدر السابق، ص121

ما يسميه الجمهور بالكلام النفسي، بل يثبتونه مثلهم و لكنهم لا يذهبون مذهبهم في تسمية بالكلام .

الاصل الثاني: العدل

العدل أهم صفة للفعل الإلهي، ويتعلق التوحيد بالبحث في الحقيقة الإلهية من حيث هي ذات مطلقة، بينما يتعلق العدل بالفعل الالهي من حيث صلته بالفعل بالإنسان، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله– وفقا لرأي المعتزلة– العدل المطلق، فجميع ما يفعله الله بغيره عدل.[1]

لقد نزهوا المعتزلة الله في أصل العدل عن الظالم، فالله في أصل التوحيد منفرد بذاته التي لا يشبهها أحد، و هو في أصل العدل أنه لا يصدر عنه الشر[2]؛ أراد المعتزلة في أصل التوحيد تنقية تصورنا عن الله من كل تشبيه، وأرادوا في أصل العدل استبعاد كل التصورات التي تتنافى مع عدله، إذ يتمسكون في ثبات و إصرار بفكرة الله المعنى بالعالم.

يرى المعتزلة العدل بأنه من يقتضيه العقل من الحكمة أو صدور الفعل على وجه الصواب و المصلحة،[3] و هذا يعني أن تكون جمع الأفعال الصادرة عن الله و المتعلقة بالإنسان المتعلق بمقتضى الحكمة و على وجه المصلحة.

الأصل الثالث: الوعد و الوعيد

الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل.[4]

---

[1] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد و العدل، ج6، ص49

[2] أحمد محمود صبحي، المصدر السابق، ص139

[3] الشهرستاني، الملل و النحل، تحقيق فتح الله بن بدران، ج1، د ط، د ت، ص52

[4] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ص223

يقولون بأن كلا من وعد الله وعيده نازل لا محالة، فوعده بالثواب واقع، و وعده بالعقاب واقع أيضا، و وعده بقبول التوبة النصوح وقع أيضا.[1] المراد منه أن الله وعد المطيعين بالثواب، و وعد العصاة بالعقاب، و أنه يفعل ما وعد به و توعد عليه لا محالة. و معنى الوعد و الوعيد عند المعتزلة، أن الله صادق في وعد و وعيده يوم القيامة، فإذا مات المسلم على غير توبة عن كبيرة ارتكبها يستحق النار مخلدا فيها، لأن الله توعده بذلك، و لابد أن ينفذ وعيده لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر، و في ذلك إنكار للشفاعة يوم القيامة، و إذا مات و لم يرتكب الكبائر فإن وعد الله له سيستحق بإدخاله الجنة.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين

يعد هذا الأصل في وجهة نظر الباحثين نقطة البدء التاريخية في نشأة المعتزلة، فمرتكب الكبيرة ليس مؤمنا و لا كافرا و لكنه في منزلة بين المنزلتين،[2] أي أن صاحب الكبيرة ليس بكافر و لا منافق و لا مؤمن، بل فاسق لا يحكم عليه بالكفر و لا بالايمان، و يوضح واصل بن عطاء بقوبه: " إن الإيمان خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا، وهو اسم مدح، و الفاسق لم يستجمع خصال الخير و لا استحق المدح فلا يسمى مؤمنا، و ليس هو بكافر أيضا، لأن الشهادة و سائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها، ففاعل الكبيرة يشبه المؤمن في عقدة (عقيدته) ولا يشبه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه ف عمله، فهو منزلة بين المنزلتين".[3] أي لا هو مؤمن و لا هو كافر .

الأصل الخامس: الامر بالمعروف و النهي عن المنكر

إنما اختلفوا في هذا الأصل عن بقية المسلمين، بقولهم: "إن النهوض بهذا الأصل واجب على جميع المؤمنين و ليس خاصا بفئة مهم دون الأخرى، و الحقيقة أن هذا الأصل هو أصل

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، المذاهب التوحيدية و الفلسفات المعاصرة، د ط، د ت، ص83

[2] أحمد محمود صبحي، مصدر سابق، ص160

[3] الشهرستاني، الملل و النحل، ج1، ص68

سلوكي أكثر من أن يكون اعتقاديا، و لا ينطوي على خلاف ذي أهمية جمهور المسلمين".[1] أي أن المعتزلة مارست هذا الأصل عمليا.

و قد أجمعت المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ أن لا يضيع معروف و لا يقع منكر و هو فرض كفاية.[2] و المعروف هو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، و المنكر هو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه. و لا خلاف بين المسلمين في وجوبهم.

نستنتج مما سبق أن الأصول الفكرية هي مجموعة الآراء والتصورات الفكرية المتبنات من قبل أرباب المذاهب حيث نجد أن هذه الأصول هي التي تتحكم في توجيههم وتفكيرهم اذ يسعون في الانسياق ما تقر به الأصول حتى لا يقعون في التناقض مع اصولهم .

المبحث الثاني: موقف المتكلمين من المحكم والمتشابه

المطلب الاول: تعريف المحكم و المتشابه

لقد اختلفت المذاهب و الفرق الكلامية الإسلامية في المحكم و المتشابه اختلافا كبيرا فقـــد اختلفوا في تحديد ما هو محكم و ما هو متشابه ثم في كيفية التوفيق بين المحكم و المتشابـــه و لقد بلغ الخلاف بينهما لئن و عمن التحكم فيعد المحكم والمتشابه، فما أيدهم و خدم مذهبهـم من نصوص الشرع فهو محكم، و ما خالف مذهبهم فهو متشابـــه، حتي أصبح المحكـــم عند طائفة هو المتشابه عند طائفة اخرى، كما أن المتشابـــه عند طائفة هو المحكـم عند الأخـرى[3]، و بذا يكون اختلاف المذاهب الإسلامية من أهم اختلافهم في معرفة

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، مصدر سابق، ص 88

[2] أحمد محمود صبحي، مصدر سابق، ص164

[3] الجرمي، مرجع سابق، ص77

المحكم و المتشابه و التميز بينهما و هذا من النقط التي تبرز اختلاف ونجري مقارنة بين الفرقتين.

هذا الذي نسعى الى تحقيقه في بحثنا او ابراز النقاط التي اختلف فيها كل من المعتزلـــة و الاشاعرة في هذا الامر، و قبل هذا نبدأ بتعريف المحكم و المتشابه.

أراء العلماء في النص المحكم :

تعريف المحكم:

المحكم ما ظهر معناه وانكشف كشفا يزيل الإشكال و يرفع الاحتمال[1]، أي هـــو ما علم معناه و فهم المراد منه استقل بنفسه دون استدلالات أخرى.

وقد عرفه العلامة الإباضي السالمي : المحكم من الآيات و من غيرها من الروايـات هو ما اتضح معناه.[2] و يقصد في تعريفه هذا هو المعنى البين في حد ذاتة لا يمسه لبس وغمـــوض.

و يقصد بالمحكم عند العلماء و المتكلمين: هو ما علم معناه وفهم المراد منه و استقل بنفسة .

يقول الطبري في تعريفه للمحكم : "و المحكمات فإنهن اللواتي احكمه بالبيان و التفصيـل واثبت حججهن وادلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال و حرام و وعد و وعيد وثـــواب وعقاب و أمر وزجر و خبر ومثل وعظة وما أشبه ذلك". [3]

و قد عرفه الجويني الأشعري :"هو كل ما علم معناه وأدرك فحواه".[1]

---

[1] عمار جيدل ، مرجع سابق ص 106

[2] أبو عبيد الله بن حميد السالمي، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة، 1993، ص105

[3] محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م، ص17

و هذا يعني أنه ما اتضح معناه وفهم المحتوى دون النقاش التحليل والتفسير و التأويل أو الخوض في معنى النص، بل التصديق به كما هو دون نقاش.

يقول الإمام الغزالي في تعريفه للمحكم :" هو المكشوف المعنى الـذي لا يتطرق إليه اشكـال أو احتمال." [2]

المحكم : كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلـي أو خفي، و المحكـم ما كان دليلـه واضحـا، كالدلائل الوحدانية و القدرة و الحكمة.

يعرفه الرازي :"بأنه حمل اللفظ على معناه الراجح. "[3]

المحكم انتظم وترتب على وجه يفيد إما من غير تأويل ، أو مع التأويل من غير تناقض واختلاف فيه ، وهو متحقق في كلام الله تعالى، و المقابل له ما فسد نظمه، و اختل لفظه ، و يقال فاسد لا متشابه، و هذا لا وجود له في كلام الله تعلى في حقيقة الأمر، بل هو غير متصور الوجود فيه أصلا.

المحكم ما كان دليله واضحا، كالدلائل و الوحدانية و القدرة و الحكمة ، وهو ما أحكم الله فيها بيان حلاله و حرامه

أراء العلماء في المتشابه لفظا و معنى :

تعريف المتشابه :

يقصد بالمتشابه عند العلماء و المتكلمين هو مالا يفهم معناه بنفسه، بل يحتاج إلى البيان بغيره لاشتباه بما يصح أن يكون موافقا للمحكم و بما يوافقه.

---

[1] الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ص248

[2] أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص 104

[3] فخر الدين محمد بن عمر الرازي، أساس التقديس، مؤسسة الكتب الثقافية،ط1، 1995م، ص 138

يقول الإمام الطبري في تعريفه: "للمتشابهات فإن معناه متشابهات في التلاوة مختلفات في المعنى."[1]

يعرفه الغزالي :"هو كل ما تطرق إليه الإحتمال و الإشكال."[2] أي كل نص فيه شبهة أو غموض في معناه ،أي اختفى معناه الحقيقي .

يعرفه الرازي :"بأنه حمل اللفظ على معناه غير الراجح ."[3]

يقول القاضي عبد الجبار :" المتشابه هو ما لم يحكم المراد بظاهره بل يحتاج في ذلك إلى قرينة، إما عقلية أو سمعية."[4] فالمتشابه هو الذي جعله الله على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف.

يعرفه أهل السنة والحديث المتكلمين المتشابه عند كثير منهم هو ما استأثر الله سبحانه بعلمه دون الخلق أجمعين و البعض في تعريفه ادخل فيه الاعتبارين معا فمنه ما استأثر الله بعلمه ومنه ما لم تتضح دلالته.[5]

المعنى العام للمتشابه: يشبه بعضه بعضا في الحسن و الحكمة و تتماثل أجزاءه في الفصاحة و رفعه المعاني من غير تناقض لا اختلاف و هذا معنى المتشابه بالمعنى العام

المتشابه :" هو ما تعارض فيه الاحتمال، أما بجهة التسوية كالألفاظ المجملة ... وسمي بذلك لاشتباه معناه على السامع و هذا ايضا موجود في القران الكريم."

ويعرف ابن تيمية بأن الذي يقتضي شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله

---

[1] الطبري، مرجع سابق، ص17

[2] الغزالي، مرجع سابق، ص104

[3] الرازي مرجع سابق، ص138

[4] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، ط2، ص 600

[5] الجرمي، مرجع سابق، ص81

إلا الله ، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع. :الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، حيث فسروا النص برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي، حيث يرى ابن تيمية أن المتشابه أمر نسبي، فقد يتشابه عند فلان ما لا يتشابه عند غيره .

و خلاصة القول نقول أن علاقة المحكم و لمشابه علافة عكسية، أي المحكم هو الناسخ، و المتشابه هو المنسوخ، و المحكم ما كان دليله واضحا أما المتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر و التأمل ، والمحكم ما احتمل وجها واحد فقط ، كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي و هو ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعة مثلا فكل النصوص الدالة على قيام الساعة تدل أنه لا يعلمها إلا الله، أما المتشابه ما أحتمل أوجها عديدة ودليله غير واضح يحتاج إلى قرائن التأمل والتفكير في ايجاد المعنى وهنا تختلف الآراء و التأويلات .

ويتبين مما سبق أن المحكم والمتشابه أساس وركن من أركان التأويل و أسسه ، فالمحكم والمتشابه هما المجال اللغوي الذي يحدد دائرة استعمال التأويل اتساعا وضيقا .ونجد أن كل التعريفات السابقة يشتركون في تعريفهم للمحكم و المتشابه إذ الأول هو النص الثابت والثاني الذي يحتمل أكثر من معنى لكن نجدهم قد اختلفوا في تحديدهم للمحكم والمتشابه وللتوضيح أكثر يتسنى بنا ذكر أمثلة في المطلب اللاحق .

المطلب الثاني : كيفية التعامل مع المتشابه

مسألة رد المحكم إلى المتشابه و العكس(أمثلة)

يتبين لنا من تعريفات المتكلمين السابقة للمحكم و المتشابه أن أغلبيتهم متفقون على حد المحكم و المتشابه من الناحية العلمية التنظيرية، أما إذا انتقلنا إلى الميدان التطبيقي وجدنا أن هناك مجادلات و مغالطات كلامية إذ نجد فعل ورد فعل في استخدامهم للمحكم و المتشابه،

حيث جعلوهم سلاحا لهم لرد على الخصوم و الدفاع عن معتقداتهم. فنصوص محكمة عند طائفة ومتشابهة عند الأخرى و لتوضيح نذكر مجموعة من الأمثلة حول ذلك:

قال الله تعالى (وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ)[1] تعد المعتزلة هذه الآية آية محكمة، تعبر عن حرية الإرادة الإنسانية، ويعدون ما كان ظاهرهم موهما للجبر متشابها نح قوله تعالى: (وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠)[2] و السني يقلب القضية في هذا الباب. ويعد المعتزلة قوله تعالى: (وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنًا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا)[3] آية محكمة و يحكمون بها على من قتل مؤمنا متعمدا بأنه خالد في النار. ويعدون الآية (إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ) [4] آية متشابهة، ومن المحكم عند المعتزلة قوله تعالى: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ)[5] و المتشابه عندهم قوله تعالى: (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ)[6] وهم للإثبات عدم رؤية الله سبحانه و تعالى يوم القيامة من قبل المؤمنين يردون الآية المتشابهة (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ) إلى الآية المحكمة. ومما عده المعتزلة من المحكم قوله تعالى: (وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ)[7] ويعدون من المتشابه الواجب رده إلى المحكم السابق قوله تعالى: (وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا)[8] . أما الأشاعرة و أهل السنة فالآية المحكمة عندهم هي قولهم تعالى:

---

[1] سورة الكهف 29

[2] سورة الانسان 30

[3] سورة النساء 93

[4] سورة النساء 48

[5] سرة الانعام 103

[6] سورة القيامة 23

[7] سورة الأعراف 28

[8] سورة الاسراء 16

(إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ)[1] ويعدون آية (وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا)[2] آية متشابهة .

(كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥)[3] و يعدون المعتزلة هذه الآية محكمة لأنهم يؤولون معناها بنفي رؤية الله تعالى، ويعنون بلفظة الحجاب أنهم محجوبون عن رؤيته أما الأشاعرة يرون أن هذه الآية آية متشابهة مبررين بأنه يوجد معنى الحجاب في القرآن الكريم مرتبط برؤية و إمكانية الرؤية كقوله تعالى: (وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ٤٥)[4]

المتشابه بين التفويض و التأويل

لقد قامت مدرسة الأشاعرة على قولين في مسألة الصفات الخبرية بما يسمى قـــول السلف و هما التفويض التأويل :

ا التفويض

عرف الشيخ البوطي المتشابه بأنه "كل نص تجاذبته الاحتمالات حول المعنى المـراد منه و أهم بظاهره ما قامت الأدلة على نفيه " أي أن الأدلة قامـــــــت على تنـــزيـــــه الله تعالى عن الحدوث و المماثلة للخلق، لكن ظاهر هذه الأدلة يوحي المماثلة من خلال إجراء هذه الألفاظ؛ وهنا نتساءل هل الواجب المنهجي يستدعي البحث في دلالة كما وردت في الآيات، أم البحث عن مقصود الله تعالى من خلال هذه الألفاظ؟ و بالتالي تفتح بابا آخر

[1] سورة النساء 48

[2] سورة النساء 93

[3] سورة المطففين 15

[4] سورة الاسراء 45

مضمونه السؤال بإمكانية استقلال اللفظ في أداء معنى محدد أم لابد من وجود قرائن للوقوف على المعنى المراد .[1]

يقول البوطي في هذا المعنى "فمذهب أهل السلف هو عدم الخوض في أي تأويل أو تفسير تفصيلي للنصوص ، والاكتفاء بإثبات ما أثبته الله تعالى لذاته ، مع تنزيهه عزو جل عن نقص ومشابهة للحوادث..."[2]

وهنا لا بد من التفرقة بين أمرين هامين في التفويض، ذلك أنه ينقسم إلى قسمين تفويض المعنى وتفويض الكيف، أما الأول فقد تبناه السلف بإحالة المعنى المراد إلى الله تعالى، أما الثاني فهو إثبات المعاني المستحيلة في حق الله تعالى كإثبات الصورة و الاستواء بمعنى الجلوس، فمثل هذا الكلام فيه واضح التجسيم و قد انبرى الامام ابن الجوزي في الرد على هؤلاء في كتابه " دفع شبه التشبيه"، وكذلك فعل بعده المام السبكي في "السيف الصغير" بحوالي قرن ونصف. لقد ناقش الدكتور حسن صرصور نسبة التفويض إلى السلف وقضى بعدم دقة هذا الرأي لأن أذا اتفقنا أن السلف هم أصحاب القرون الثلاثة الأولى بلا خلاف.

و قد اختلف العلماء في مفهوم التفويض، و في ثبوته عن السلف. فيرى جمهور من العلماء أن السلف ما خاضوا في تأويل الصفات الخبرية، ونزهوا الله تعالى عن مشابهة المخلوقات، وعن ظواهر النصوص المتشابهة، فمذهبهم هو التفويض، أي علم تفويض علم ذلك إلى الله و رسوله، وهذا معنى قول كثير من السلف: أمروها كما جاءت، أي آمنو بأنها من عند الله تعالى ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء فيجب الوقف له. ومن الأدلة العقلية الداعمة لهذا المنهج أن تعيين المراد من النصوص المتشابهة إنما يجري على قوانين اللغة و استعمالاتها، وهذا يفيد إلا الظن.[3]

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ط1، 1969، ص138

[2] المرجع نفسه، ص138-139

[3] الجرمي، مرجع سابق، ص110

و لما كانت العقائد لا يكتفي فيها بالأدلة الظنيـة كان الأولى التوقف في تلك النصوص وتوكيل علمها إلى الله تعالى. و قد توقف كثيـــــــر من السلف عن التأويل و التفسير بسبب التحذير الوارد في قوله تعالى: (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ)[1]، و بسبب أن التأويل أمر مظنون، والقول في صفات الله تعالى بالظن غير جائز، ومن ثم لم يتأول كثير من السلف تلك النصوص لعلمهم بقصور علمهم عن دركها.

و لهذا اكتفى المستمسكون بهذا المذهب بمقولة الراسخين في العلم: كل من عند ربنا، آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، و وكلنا علمنا إلى الله تعالى.[2]

و هنا أرجع إلى نص الإمام الأشعري الذي أوردته من الإبانة ليتقرر على ضوئه أن الإمام كان مثبتا للصفات الخبرية مقررا في ذلك عقيدة الإمام أحمد و مذهب السلف بقوله:" وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه.

ضوابط التأويل

بما أن التأويل مهم جدا لذلك اهتم العلماء بوضع ضوابط للتأويل حتى لا يخرج عن جادة الحق ويتبين بها التأويل الصحيح المقبول. و لقد كان علماء الأصول من أكثر الناس اهتماما بذلك؛ حيث بينوا ضوابط التأويل. و ضوابط التأويل هي أكثر الموضوعات أهمية لذلك اخترت أن تكون موضوعا في هذا المطلب من خلال شرح هذه الضوابط

الضابط الأول: المذهب الحق في التأويل هو التوسط و الاقتصاد فيه، بلا إفراط و لا تفريط، فالكلام العربي ليس سواء في فهم المراد منه، فمنه ما يفهم منه مراد المتكلم بمجرد سماعه دون ما حاجة إلى تدبره و تقليب النظر فيه، و ذلك يتعين الأخذ بظاهر الكلام ما لم يصرفنا عنه

[1] سورة آل عمران 7

[2] الشهرستاني الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل و النحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ص93

دليل عقلي أو تقلي معتبر، ومن الكلام العربي ما لا يفهم المراد منه إلا بالتدبر و التأمل في مرامي الكلام ومقاصده، بحسب القرائن و الدلائل .[1]

و الذي أختاره في مسألة المجاز و حدوده استعماله فهو القصد فيه و التوسط فيه من غير إفراط و لا تفريط، فالإفراط و التفريط في المجاز كلاهما يعد خروجا عن سنن العرب و ما تعارفوا عليه، فللعرب إقدام على الكلام، ثقة بفهم أصحابهم عنهم، و العرب كانوا يتكلمون على نسق واحد، و لكن يراوحون بين الحقيقة و المجاز، و التصريح و الكناية بما يدعو إليه المقام

وتحفه القرائن، و مع اختياري الوسطية في مسألة المجاز بين الإفراط و التفريط، فإنني أوكـــد في الوقت ذاته على سعة مذاهب العرب و تباين أساليبهم، وتفننهم في القـــول، و هـــذا أمر لا يمكن حده بحدود صارمة، و إنما هي مقاربات و حدود نسبية.[2]

و المنهج الوسطي في استعمال المجاز يمكن تحديد معالمه في جملة من النقاط:[3]

1. الاصل أن نأخذ بالظاهر و الحقيقة ما لم يصرفنا عن ذلك دليـــل معتبر. فالأصـــل هي الحقيقة و المجاز فرع عليها، وعليه فإنه إذا كان اللفظ مجملا دائرا بين احتمـــال المجاز و احتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح لأنه الأصـــل، ما لم يمنع من ذلك دليل شرعي أو عقلي معتبر.
2. عند تعذر حمل اللفظ أو النص على الحقيقة فإننا نستعمل المجاز عند الحاجة إليه، لأن هذا الاستعمال الحاجي على الحقيقة فإننا نستعمل المجاز عند الحاجة إليه لأن هذا الاستعمال الحاجي يظهر أهمية المجاز في المجاز الدلالي إليه، و هذا أمر لا مناص منه ولا محيد عنه، فإنه لم يستغن عنه عالم و لا مذهب من المذاهب الكلامية الإسلامية، و إن تفاوت اللجوء إليه و الأخذ به كثرة و قلة.

---

[1] الجرمي، مرجع سابق، ص 117

[2] الجرمي، مرجع سابق، ص 156

[3] المرجع نفسه، ص 156-157

3. في حالة استعمال المجاز فيجب البعد عن المغالاة في تحديد الادلة، حتى لا نحمل النص فوقه طاقته، أو نبخس النصوص حقها، وفي هذا يقول الإمام ابن دقيق العيد: " إن كان التأويل من المجاز البين الشائع، فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه ".
4. أهمية مراعاة السياق في اعتبار المجاز، للوصول إلى الدلالة السياقية الصحيحة.
5. ضرورة موافقة أوجه الدلالة المستنبطة عن طريق التأويل المجازي للمتعارف عليه في اللسان العربي، مع التأكيد مرة أخرى على سعة مذاهب العرب.

الضابط الثاني: الأصل في اللفظ حمله على ظاهره.

ظاهر اللفظ الذي يجب على الكلام عليه هو المعنى الذي يتبادر إلى العقل بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها دون اعتماد على دليل خارجي في فهمه، علما بأن هذا المعنى يحتمل التأويل إذا قام الدليل على التأويل فيصرف اللفظ حينئذ عن معناه الظاهر إلى ما يقتضيه هذا الدليل. عرف السرخسي الظاهر بأنه: " ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل و هو الذي يسبق إلى العقول و الأوهام لظهوره موضوعيا فيما هو المراد. [1] أو ظهور المعنى في اللفظ يقصد به رجحانه على غيره من المعاني المحتملة لذلك اللفظ، ولظهوره و رجحانه أسباب نشأ عنها، وتمثل العوامل الأصلية التي أعطت للظاهر صفة التبادر إلى الفهم و الرجحان على باقي محتملات اللفظ، وأهم هذه الأسباب ما يأتي:

أيا كان سبب ظهور اللفظ في معناه فإن ضابط ظهور المعنى من اللفظ يبقى هو التبادر إلى ذهن السامع بادئ الرأي، ومن الجدير ذكره أن المعنى الظاهر المعتبر في نصوص الكتاب و السنة هو المعنى المعهود لدى العرب عند نزول الوحي باعتبار أن هذه النصوص قد جاءت على ما عهدته العرب في لسانها فوجب لذلك أن يكون الفهم لمعاني الألفاظ على صورتها

[1] محمد بن أبي السرخسي، أصول الفقه (أصول السرخسي)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ج1، 1382هـ، ص164

التي كانت عليها حال نزول الوحي، وأن تكون المعاني المستنبطة مضبطة بقواعد اللسان العربي ومواصفاتها الدلالية عند نزول النصوص. [1]

الضابط الثالث: أن يكون اللفظ قابلا للتأويل و داخلا في مجاله

و ذلك بأن يكون من الألفاظ التي يدخلها الاحتمال فيجعلها مترددة بين المعنى المتبادر للسامع وبين معنى آخر غير ظاهر، و بهذا فمجال التأويل هو الظاهر. إن المحكم يدل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يحتمل معها أي تأويل. و بهذا فإن معيار دخول اللفظ في مجال التأويل و عدم دخوله هو قابلية اللفظ للاحتمال، فعندما تكون دلالته على المعنى ظنية فذاك يعني قابليته للتأويل، و الجمهور يطلقون على ما دلالته ظنية (ظاهر)، و يطلقون على ما دلالته قطعية (نص). بينما الحنفية يرون أن الظنية التي تجعل اللفظ قابلا للتأويل قد تكون في النص، و أن القطعية التي تبعد اللفظ عن قابلية التأويل تكون في المفسر. و أيا كان تقسيم العلماء للألفاظ فإنهم يتفقون بأن التأويل إذا يكون فاسدا؛ لأنه يكون قد أدخل على اللفظ الذي لا يحتمل التأويل.[2]

الضابط الرابع: احتمال اللفظ للمعنى المؤول إليه

ومن ذلك تأويل المرجئة: فهم يعتقدون –كأصل من أصولهم – أنه لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة، و بالتالي فإن الله لا يعاقب أحدا من المسلمين، ولهذا فقد أولوا الآيات و الأخبار الدالة على العقاب بأنه ليس المراد منها ظاهرها، وفائدته الإحجام عن

[1] إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د ت، د ط، ج1، ص 82

[2] إبراهيم بن محمد بن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، دار السعادة، مصر، ج2،1132 هـ ، ص408

المعاصي.[1] و الحقيقة أن مثل هذا الكلام جد خطير إذا أنه يعني إهدار دلالات نصوص الكتاب و السنة و تعطيلها بإهمال مدلولاتها .

شروط التأويل

أولا: أ_ أن يكون التأويل في مجاله وموضوعه المحدد،[2] حيث لا يدخل التأويل على النصوص المحكمة في مواد المتحكم وتحمليه التأويل، و افتراء ظاهر على صاحب الشرع، و هذا شأن عامة النصوص كنصوص التوحيد مثلا.

ب- ما هو ظاهر في مراد المتكلم وقد اختفت به قرائن والقرينة قد تكون متصلة يقصد بها دلالة سياق وتركيب الكلام على المعنى المراد باللفظ، فان سياق الكلام هو الذي يحدد معنى اللفظ،[3] ويبين المراد منه، واما القرينة المنفصلة فهي ما يكون خارج الفاظ الخطاب كدلالة الحال والعقل على المعنى المراد بالفظ.

ويمثل ابن تيمية بنموذج القرينة الماثلة في السياق لتحديد المعنى المراد بالوجه في قوله تعالى: (بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧)[4]

فقال والسياق يدل عليه ،لأنه قال [اينما تولوا] و اين من الظروف وتولوا أي تستقبلوا فالمعنى أي موضع استقبلتموه، هذا بعد قوله : (والله المشرق والمغرب) وهي الجهات كلها، كما في الآية" الاخرى:(قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢)[4] و يؤكد ابن القيم ما ذهب إليه ابن تيمية باعتبار سياق الكلام قرينة مهمة لتحديد المعنى فيقول :(.. ولذلك لا يجوز تفسير اللفظ بمعنى يحتله في أصل اللغة دون نظر الى موقعه من الكلام في السياق

---

[1] عبد الرحيم بن الحسين بن علي الأنسوي، نهاية السول شرح منهاج الأصول، مطبعة السعادة، القاهرة، ج1، ص194

[2] شمس الدين ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، تحقيق وتعليق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، ج 1، د ط، د ت، ص 382

[3] عبد الرحمن بن الحسين بن علي الانسوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج1، ص194

[4] سورة البقرة 117

[4] سورة البقرة 142

وتركيبه)[1] و لولا القرائن التي حفت النص، لحملت الآية على انها من آيات الصفات، و لكان معنى الوجه فيها يحمل على أنه صفة ذات.

ج_ ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مجمل يحتاج الى بيان وهذا القسم دائر بين ثلاثة احوال:

1_ أن يكون مع مع هذا النص بيانه ومثاله قوله تعالى:(وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤) [2]

2 _ أن يكون بيان بيانه منفصلا عنه في نص اخر ،ومثاله: قوله تعالى(إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ٣)[3]

3_ أن يكون له عدة معان، و ليس معه ما يبين مراد المتكلم ،يقول ابن القيم :(فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام اله ورسوله من هذا النوع شيء من الجمل المركبة، و أن وقع في الحروف المقطعة المفتتح بيها السور)[4] فظهر بهذا :

1_ أنه لا تأويل في المنصوص وهو المسمى بواضح الدلالة .

2 _ أن الظاهر يمتنع تأويله الا بما يوافق عرف المتكلم وعادته المطردة .

3 _ ان المجمل لا بد ان يكون له مبيين يتعين المصير اليه .

4_ انه لا يوجد في النصوص المتضمنة للمطالب الشرعية نص محمل غير مبين.

ثانيا : ان يحتمل اللفظ المؤول المعنى المصروف اليه عن ظاهره في ذلك التأويل الذي وقع في، و إلا كان تحريفا وكذبا على اللغة فان اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة ، وقد يحتم في

---

[1] شمس الدين ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، ص15

[2] سورة النساء 164

[3] سورة الدخان 3

[4] ابن القيم، الصواعق المرسلة ج1، ص389

ذلك التركيب الخاص ويمثل له الغزالي بقوله:(ما رايته في كلام بعض الباطنية ان الله تعالى واحد بمعنى انه يعطى الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى انه يعطى العلم لغيره و يخله، و موجود[1] بمعنى انه يوجد غيره، و أما ان يكون واحد في نفسه وموجودا وعالما على معنى اتصافه .

ثالثا: ان يقيم الدليل الصارف للفظ عن الحقيقته وظاهره اذا الاصل عدمه وادعاؤه لابد فيه من دليل .يقول ابن تيمية: (والمتأول له وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، و بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر)[2]

و يعلق ابن قدامه على هذا الشرط بقوله: (...إلا أن الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى، قد يكون الاحتمال بعيدا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة، وقد يكون قريبا فيكفيه أدنى دليل وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلا متوسطا .

رابعا: لكي يكون التأويل صحيحا لابد من الجواب على المعارض أي عدم قبول أي فكرة كما هي، فإن مدعي الحقيقة و الظاهر قد أقام الدليل العقلي و السمعي على إدارة الحقيقة و الظاهر أما العقلي فمن وجهين عام و خاص، فالعام فهو الدليل على كمال علم المتكلم، وكمال بيانه،[3] والدليل على ذلك أقوى بكثير من الشبه الخيالية التي يستدل بعا المؤول، وأما الخاص فإن كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله فيه صفة كمال قطعا فلا يجوز تعطيل صفات كماله و تأويلها بما يبطل حقائقها.

إذا تحققت هذه الشروط ساغ التأويل و كان صحيحا و إلا فلا، قال الآمدي : (وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به، إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير)[4] ولهذا فإن التأويل الفاسد

---

[1] أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، فصل التفرقة ضمن مجموعة الرسائل العلمية، دار الكتاب بيروت، ط1، 1414هـ، ص90

[2] ابن تيمية، الاكليل ضمن مجموع الفتاوى،ج13، ص288

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص360

[4] الآمدي، مرجع سابق، ج 3، ص75

المردود هو الذي جرد من الدليل و خالف الأصول و المبادئ و مداره على المنقضة لما صح من معاني.

الفصل الثاني:

تعتبر الأصول الفكرية مجموعة من الأفكار و التصورات و المبادئ التي تشكل الفكر الأصولي، و نذكر في هذا السياق ما يتعلق بفرقتين المعتزلة و الأشاعرة باعتبارهما نموذجين من الفرق الكلامية عامة، علما بأنهما فرقتان بارزتان في علم الفرق الكلامية بصفة خاصة) و في التفكير الفلسفي بصفة عامة.

إذ تعتبر فرقة المعتزلة الفرقة الأم التي تفرعت منها فرق فرعية كثيرة ، و التي تأسست على يد واصل بن عطاء[1]، التي سلكت منهجا عقليا في بحث معتقداتهم و أفكارهم الإسلامية، حيث اعتمدوا على أصول خمسة (التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد و الوعيد، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر) التي امتازوا بيها عن غيرهم ، حيث اتفقوا أن الذي لا يجمع هذه الخصال فهو غير معتزلي، وفي هذا الصدد يقول ابن الخياط المعتزلي: (ليس يستحق أحد منهم إسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد و الوعيد، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي)[2]

[1] واصل بن عطاء هو مؤسس المذهب ورأس الإعتزال ، ولد بالمدينة عام 580هـ كنيته أبو حنيفة ، ولقب بالغزال ولم يكن كذلك ولكنه كان يلزم سوق الغزاليين ، تتلمذ على يد أبي هاشم ،بعد أن استقل واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصري درب تلاميذه على أصول دعوة الإعتزال من أهم ومؤلفاته كتاب معاني القرآن ،كتاب الألف مسألة في الرد على على المانوية كناب التوبة كتاب المنزلة بين منزلتين كتاب الخطب في الوحيد والعدل وغيرها من الكتب الأخرى، من مصدر(في علم الكلام ، دراسة لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين، المعتزلة و الأشاعرة، تأليف: أحمد محمود صبحي، ص179).

[2] الخياط ، الإنتصار و الرد على إبن الروندي الملحد ، تحقيق وتعليق د نيبرج، دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 1925م ص88

أما فرقة الأشاعرة هي كذلك الفرقة الأصلية التي تفرعت منها فرق ثانوية عدة، تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري[1]، ظهرت في القرن الرابع هجري، حيث بدأت أصول هذه الفرقة بنزاعات كلامية بسبب الحادثة المعروفة بينه وبين زوج أمه، حيث تطورت شيئا فشيئا حيث تأسست هذه الفرقة و أصبحت مذهبا ذو أساس قوي و متين يعتمد عليها و يتأثر بها. لقد استخدمت ازدواجية العقل و النقل، حيث قدموا هذا الأخيرة على الأول، لكن لم يهملوا دور العقل بل استخدموه في حدود معقولة.

1- تعدد تأويل الالفاظ المفردة باختلاف الأصول الفكرية

في هذا الفصل يتم التركيز على ثلاث نماذج تحت تأثير الفرق الكلامية (المعتزلة و الأشاعرة و القاديانية) و الألفاظ التي تم اختيارها هي الادراك و الارجاء و هذا ما سنبينه فيما سيأتي، ولكن قبل هذا يقتضي المقام أن نعرج على علاقة الألفاظ المفردة بالمعنى.

قد تحتمل اللفظة المفردة معنى واحد كما تحتمل عدة معاني و المرادفات أو ما يفسرها، سواء المجازية أو الحقيقة، لذلك اهتم ارباب المعاجم، كما ركزوا على السياق التاريخي و المعنى المجازي التي تحمله اللفظة لها و سنحاول التعرف على تلك المعاني الحقيقة و المجازية سواء اتفقا أو اختلفا.

[1] أبو حسن الاشعري هو أبو إسماعيل بن إسحاق-ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري- ولد البصرة عام 260 هـ، وفي نشأته و نسبه مكونات ربما لعبت دورها في تحوله، وأن شهرته تفني على الاطالة في تعريفهم، وسكن رحمه الله ببغداد و توفي بها سنة 324هـ، وعاش ملازما لزوج أمه شيخ المعتزلة في زمن أبي علي الجبائي، فعنه أخذ الإعتزال، وصار من أئمته و دعاته، إلا أنه تحول عن الإعتزال؛ حيث أجمع المؤرخون لحياة أبي الحسن على التحول الأول في حياته، وهو خروجه من مذهب الإعتزال و نبذه له. من مصدر في علم الكلام ، دراسة لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين، المعتزلة و الأشاعرة، تأليف: أحمد محمود صبحي، ص393).

1- علاقة اللفظ بالمعنى:

1-1اتفاق اللفظ و اختلاف المعنى

كثيرا ما نجد أن اللفظتين تتفق من حيث اللفــظ ولكن لو دققنا النظر فــي اللفــظ نجده يختلفـــان في المعنى، يعني هذا أن اللفظة المفردة الواحدة تحتمل معنيين على الأقل أو سياقات مختلفة و هذا ما نسميه بالاشتراك و يعرف هذا الأخيـــــر هو تسمية الأشيـــاء المثيرة باسم واحد أو هو أن تكون اللفظـــــة محتملـــــــة لمعنيين أو أكثـــــر.[1]

يستعمل الاشتراك اللفظي في اللغات جميعا منها اللغة العربية، حيث يمثل مظهر من مظاهر سعتها و وفرة معانيها و كثرة دلالاتها و ألفاظها و تراكيبها.[2]

و قد اختلف علماء اللغة حول الاشتراك اللفظي من حيث وجوده و إقراره و أسبابه و ذلك مما يتعلق به من مسائل، فمنهم من يقولون بوجوده، و منهم من أنكروا وجوده، ومن بين المنكرين للاشتراك ابن درستويه الذي ضيق مفهوم المشترك، إذ يرجع بتلك المعاني المختلفة إلى معنى واحد، و سبب إنكار ابن درستويه للاشتراك اللفظي يعود إلى أن الاشتراك في ظنه فيه تعميم و إبهام.[3]

وهذا يعني أن هناك فريقين هناك من يدعي أن الاشتراك لا وجود له في الأصل معتمدين في ذلك على جملة من الأدلة و البراهين.

و هناك من توسط بين الفريقين السابقين و اتخذ لنفسه مذهبا وسطا بينهما أبو علي الفارسي، إذ ميز بعضا من معالم المشترك فأنكر أن يكون أصيلا في الوضع اللغوي، و علل

---

[1] أبي الحسين بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي، الصحابي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 1، 1993 ، ص 261.

[2] الجرمي، مرجع سابق، ص 159

[3] عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، شرح و تعليق محمد أحمد حاد المولى بك، ج 1، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1986، ص 369

وجوده بتداخل اللهجات و الاستعارة، حيث يؤكد أن: " اتفاق اللفظين و اختلاف المعنيين ينبغي أن يكون قصدا في الوضع و لا أصلا، فتكثر و تغلب فتصير بمنزلة الأصل."[1]

و يعني هذا أن اللفظة تختلف و تتفق حسب السياق التي تكون عليه.ولقد خاض اللغويون سواء القدماء و المحدثون محاولة رصد أسباب وجود الاشتراك في ألفاظ اللغة العربية، أهم هذه الأسباب نذكر:

1-السبب الرئيسي يعود إلى اختلاف اللهجات القبائلية العربية في اطلاق الألفاظ على المعاني .[2]

2-قد يكون اللفظ موضوعا للفظ بين معنيين[3] مثلا صليت المغرب في المغرب، نجد أن كلمة المغرب تصلح لكل من المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما، فالمغرب الأولى دلالة على موقت الصلاة أما المغرب الثانية تدل على المكان، نجد أن اللفظين مشتركين في المبنى لكن المعنى مختلفتين.

3-أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى، لكن يستعمل لمعنى آخر[4] مثل محمد أسد، و المعنى هنا يدل على الشجاعة و القوة، وهذا ما يشتهر في المعنى المجازي.

1-2 اختلاف اللفظ و اتفاق المعنى

و ما نتطرق إليه الآن عكس ما بيناه سابقا، من حيث ترادف لفظين فأكثر على معنى واحد، مثال " سرع " و "هرع ".

فالترادف هو عبارة عن اتحاد كلمتين أو أكثر في المفهوم لا في الملفوظ. [1]

---

[1] محمد نور الدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، دار المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ-1999م، ص34

[2] عبد الوهاب عبد السلام طويلة أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 91

[3] الجرمي ، مرجع سابق ص 162

[4] عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع نفسه، ص 91

حيث يعرفه الرازي: " الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد "[2]

تعرف اللغة العربية بتشعب مجالاتها مثل النحو و الصرف والبلاغة وغيرها، إذ تعتبر ظاهرة الترادف عامل مهم من عوامل التوسع اللغوي، حيث لقت خلافات كثيرة بين المدارس، ولقد تعددت آراؤهم في دراسته من حيث تعريفه و مجال استعماله و لقد انقسموا إلى فريقين منها المؤيدين و منها المعارضين.

و قد نجد فريق أنكر الترادف المطلق في ألفاظ اللغة مستدلين على ذلك أن بين المترادفات فروقا في الصفات، أي كل صفة ومعناها غير معنى الآخر مثلا (قام) ليس في (نهض) فمؤيدي هذا المذهب يفرقون بين كلمة (قام) و تعني الوقوف من المكان ، أما (نهض) فتعني الصحوة من الغفلة و النوم ، و في هذا الصدد يقول ابن الأعرابي: " إن كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، ففي كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، و ربما غمض علينا علمه فهل يلزم العرب جهله."[3]

نجد علماء هذا المذهب يدرسون دراسة معمقة حيث كانوا يلتمسون الفروقات الدقيقة بين الكلمات المترادفة، حيث كانوا يعطون معنى مغاير للفظة المترادفة، ومن أهم علماء هذا المذهب نذكر: محمد بن زياد الأعرابي و أحمد بن فارس.[4]

أما طائفة من العلماء أثبتوا الترادف من بينهم سيبويه حيث يقول في هذا: " أعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، و اختلاف اللفظين و المعنى واحد، و اتفاق اللفظين و اختلاف المنعيين...و اختلاف اللفظين و المعنى واحد نحو ذهب و انطلق" [5]

---

[1] الجرجاني، معجم التعريفات، ص 58

[2] فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه العلواني،ج1، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط 1، 1400ه، ص347

[3] الجرمي، مرجع سابق، ص 171

[4] عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، مجلد1، دار الضياء، ط1، د ت، ص 94

[5] الجرمي، مرجع سابق، 175

و قائلون بذلك يشترطون جملة من الشروط لابد من تحققها للحكم بمرادف بين الكلمات، فمن تلك الشروط نذكر بصفة اجمالية : اتفاق في المعنى اتفاقا تاما بين الكلمتين، ويعني هذا المرادف الأول لا يخرج عن مرادف الثاني، و أن تكون الكلمات تنتميان إلى لهجة واحدة أي في بيئة لغوية واحدة، وأيضا اتحاد في السياق التاريخي للعصر؛ أي أن الكلمتان تكونان في عصر واحد وزمن واحد .

و خلاصة هذا المطلب نقول أن اللفظة يمكن أن تتفق من حيث المبنى و تختلف من حيث المعنى، و قد يولد هذا الاختلاف معاني مجازية و هذا ما يعرف بالاشتراك ، كما نجد تختلف في المعنى و تتفق من حيث اللفظ، وهذا ما نسميه بترادف.

2-أثر الأصول الفكرية في اختلاف تأويل لفظة (الادراك) و (الرؤية)

قال تعالى: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣)[1]

على ضوء هذه الآية نبدأ قولنا، كما ذكرنا سابقا أن المتكلمين و العلماء انقسموا إلى فريقين، هناك من المؤيدين و هناك من المعارضين للألفاظ المفردة فلفظة الادراك لقية هي الأخرى قبولا من قبل جماعة، كما عرفت إنكارا من قبل الآخر، حيث فسروها تفسيرا حسب ما يخدم أفكارهم ومعتقداتهم.

نجد أن المعتزلة أخذت الآية السابقة على معناها الظاهري في الدلالة، حيث نفوا الرؤية نفيا مطلقا لكي يثمنوا ما يدعوا به لإنكار رؤية الله ، حتى لا يقعوا في تناقض بما يقر بهم مذهبهم المتبنى.

[1] سورة الأنعام 103

في حين نجد في الجهة المقابلة أن الأشاعرة ردت عليهم بإمكان رؤية الله تعالى، ذلك لأن الله وعد عباده الصالحين لقوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣) [1]

و يقصد بهذا (وجوه يومئذ ناضرة) أي مشرقة، و (إلى ربها ناظرة) أي رائية، وتعني الاشاعرة بهذا أن الرؤية الله ممكنة في الأخرة بلا كيفية و لا جهة. حيث لا يمكن حمل النظر على معنى الانتظار كما قالوا البعض من المعارضين، لأن الانتظار لا يليق في دار القرار، كما أن النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى إذ أن المعروف أنه يتعدى بنفسه بدون حرف جر، فيقال نظرته أي انتظرته، و نظرت فيه بمعنى تفكرت، ولا يقال نظرت إليه إلا بمعنى رؤية العين.[2] و معنى هذا أن الأشاعرة أقروا أن الآية بينة بذاتها أي هي آية محكمة لا تحتاج إلى تأويلات أخرى لأن الله أعلن بجواز رؤيته لتلك الوجوه المشرقة

أجابت الرد المعتزلة على قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣) "فناظرة بمعنى منتظرة ، فنحن نقول: أنا ناظر ما يصنع بي بمعنى منتظر"[3] بنفي المطلق، أي معنى الآية غير دال على جواز الرؤية، حيث أولوا مضمونها (إلى ربها ناظرة) و قالوا أن النظر غير الرؤية أي أن اللفظتين (ناضرة و ناظرة) يحتملان معنيين مختلفين من حيث المعنى رغم اشتراكهما من حيث المبنى. وهنا طرحت المعتزلة إشكال: فكيف يدل الظاهر على أنهم يرون الله؟ فإذا ثبت بالظاهر أنه ينظر إليه، وجب أن يكون مما يصح رؤيته و هذا يؤدي إلى أن يكون الله جسما موجود في جهة مخصوصة وتوفر الضوء لأن النظر يتطلب ذلك، وهذا الدليل يسلك بنا بتجسيم الله أي يوجب أنه جسم ،[4] و هذا ما تنفيه المعتزلة اطلاقا، هذه من جهة.

أما من جهة أخرى يدعون أن الادراك غير الرؤية في هذه الآية وأن بينهم عموم و خصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك ويقع ادراك بلا رؤية.

---

[1] سورة القيامة 22-23

[2] بشيرة علي فرج العشيبي، مرجع سابق، ص 468

[3] أحمد محمود صبحي، مصدر سابق، ص 127

[4] القاضي عبد الجبار متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث القاهرة، د ط، د ت، ص 674

و يعرف الكوفي الادراك بأنه: " تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك "[1] أما الرؤية فحقيقتها: " إذا اضيفت للأعيان تكون بالبصر وقد يراد بها العلم مجازا بالقرينة"[2] حيث أقروا أن هناك فرق بينهما، إذ الرؤية مع الاحاطة تسمى ادراكا.

حيث نجد القاضي عبد الجبار يقول في هذا الصدد:" فيجب أن يدل الظاهر على ما قلناه، كما كان يدل لو قال: لا تراه الأبصار، لأن الإدراك إذا قرن بالبصر، زال عنه الاحتمال، ولا يجوز في اللغة أن يراد به إلا الرؤية بالبصر، ولذلك يجريان في النفي و الإثبات على حد واحد" [3]

كما ذهبوا إلى أن(ناظرة) بمعنى منتظرة ثوابها من الله ، ولهذا قدروا مضافا محذوفا يصح انتظاره، حيث يقول الأخفش في هذا: " و الله ما أنظر إلى الله و إليك، أي أنتظر ما عند الله و ما عندك" [4] و يقصد بقوله هذا أن تنظر في رزقها و ما يأتيها من الله، والهدف من تأويلهم هذا هو التمسك برأيهم في مسألة الرؤية الالهية، حيث أقروا أن ناظرة هي منتظرة نعمة الله تعالى.

إن استحالت الرؤية الحسية لله فلا يمنع المعتزلة إمكان الرؤية القلبية أي العلم به أو بذاته التي تخفى علينا في الدنيا.[5] نجد أحاديث عدة تبين رؤية الله تعالى، لرسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة البدر فقال : (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا (وأشار إلى القمر) لا تضامون (أي لا تتزاحمون) في رؤيته تعالى ، معنى هذا أن الرسول عليه الصلاة و السلام بشر أصحابه برؤية خالقهم في دار الآخرة بلا كلفة و لا نظر.[6]

---

[1] الكليات، ص 80

[3] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص 255

[4] الأخفش، معاني القرآن ، تحقيق عبد الأمير محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405هـ-1985م، ص558

[5] أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الاسلامين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج 1، د ط، د ت، ص 218

[6] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص128، و القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد الدار التونسية، تونس، ط2، 1406هـ، ص 158

حيث اتخذت المعتزلة هذا أنه حديث احاد لا يوجب الاعتقاد، أي أنكرو أن الرسول صلى الله عليه و سلم صرح بذلك، حيث أقروا أن لو للحديث صحة لوجب تأويله و حمله على العلم.

كما نجد العديد من العلماء و الفلاسفة الذين خاضوا في مسألة الادراك، ومن بينهم ابن تيمية أنه عرج على الآية (لا تدركه الأبصار و هو يدرك الابصار) أنها آية بينة في حد ذاتها لا تحتاج إلى تقييد النفي فيها ولا خروج عن ظاهرها، مثلما ادعوا به السابقين، حيث اكتفى ابن تيمية بأن الادراك في اللغة هو عكس الرؤية، بل هو أخص منها. [1]

حيث نجد الأخفش أنه يفسر الآية الموجود أعلاه بتقدير مجرور محذوف بهدف نفي رؤية الله تعالى، و هو الآخر فسر كلمة (ناظرة) بأخذ الجزاء و النعمة من الله تعالى، قال أن حرف الجر (إلى) بمعنى (من) و تقدير جار و مجرور محذوفين يتعلق به الفعل ناظرة ويكون معولا له، و معنى أنه يضمن النظر معنى الانتظار.[2]

و يقول في موضع آخر معلقا على هذه الآية: (لو كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك، ألا ترى أنه قال تعالى: (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾) [3] و لم يقل و وجوه لا تنظر ولا ترى، وقوله :(تظن أن يفعل بها) و يدل (الظن) هنا على النظر ثم الثقة بالله وحسن اليقين وهنا نجده أنه سار في الآية على نهجين.

3-أثر الأصول الفكرية في اختلاف لفظة (الارجاء)(الإيمان)

قال الله تعالى: (وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾)[4] على ضوء هذه الآية نبدأ قولنا لقد اهتم بهذا المصطلح العديد من العلماء

---

[1] الدلالات اللغوية و أثرها في توجيه المباحث العقدية رسالة ماجيستر، تأليف مرزوق خالد، ص 323

[2] بشيرة علي فرج العشيبي، مرجع سابق، ص 302

[3] سورة القيامة، 24- 25

[4] سورة التوبة 106

والمتكلمين منهم الشهرستاني والبغدادي وغيرهما، وكذا في مورد بيان مفهوم الإيمان وما يتفرع عنه من قضايا أخرى.

المعنى المعجمي للإرجاء:

"الراء والجيم والحرف المعتدل (رجى) أصلان متباينان ،يدل أحدهما على الأمل، والآخر

على ناحية الشيء: فالأول: الرجاء بالمد، و هو الأمل، يرادفه الطمع فيما يمكن حصوله، يقال: رجوت الأمر أرجوه رجاء، ثم يتسع في ذلك، فيأتي بمعنى الخوف، كما في قوله

المعنى اللغوي للإرجاء:

فالإرجاء لغة على معنيين :

الأول : التأخير ، فالعرب يقولون : أرجأته أرجئه إرجاء ، وهو مرجئ ومرجأ ومجاني بالهمز. و أرجا.

الإرجاء في لغة العرب معنيان: أحدهما بمعنى التأخير ،كما في قوله تعالى (أرجه وأخاه)

أي : أمهله وأخره . والثاني : إعطاء الرجاء .[1]

ولأن ننتقل إلى الارجاء من الناحية الاصطلاحية

المدلول الاصطلاحي للارجاء:

كما سبق وقلنا في المعنى اللغوي لإرجاء انها تحمل معنيين لغويين، التأخير، واعطاء

الرجاء، و هنا لابد أن نمعن النظر و نفحص الرؤية الكلامية له لتبيين العلاقة بين هذه

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2 ، ص494

اللغوية المعان و اصطلاحات المتكلمين للفظ الارجاء، وإليك بعض مدلولاته على سبيل التمثيل لا الحصر: الارجاء: هو تأخير العمل عن النية والعقد، معناه على راي فرقة من المرجئة أن الايمان بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وان ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما، و العمل بالجوارح ليس بإيمان.[1]

الارجاء: هو تأخير صاحب الكبيرة الى يوم القيامة، فلا يفضي بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل الجنة أو من أهل النا، و على هذا التفسير تكون المرجئة فرقة مقابلة للوعيدية.[2]

الارجاء: هو اعطاء المؤمن العاصي الرجاء في ثواب الله تعالى، و هذا مقتضي قولهم (لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة) [3]

نستنتج من خلال التعريفات السابقة هناك تنوع في الدلالة الإصطلاحية للإرجاء، ونلاحظ ان هذا اللفظ في تعريف حمل معنى التأخير، كما نجده يتعلق بقضية الاستثناء في الإيمان . لكن هذا لا يعني أنه ليس ثمة مفهوما اصطلاحيا يخرج مخرج الغالب من بين هذه المفاهيم المتباينة فالمتفق عليه من قبل المتكلمين هو إطلاقه على معنى تأخير العمل عن مسمى الإيمان ، وكذا إعطاء الرجاء للمؤمن العاصي في ثواب الله تعالى .[4]

تعريف الإيمان لغة: بفتح الهمزة جمع "يمين " واليمين خلاف اليسار ، وأطلقت على الحلف

---

[1] مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 214. و الملل و النحل ج1، ص 138

[2] أبو منصور الماتوريدي، كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أغغلي و محمد أرويش، دار صادر، بيروت مكتبة الارشاد، إسطنبول، 1428هـ-2007م، ص 482

[3] الملل و النحل، ج 1، ص 138

[4] الملل و النحل، ج 1، ص138

لأنهم إذا تحالفوا أخذ كل منهم يمين صاحبه .

تعريفه شرعا : تحقيق الأمر المحتمل ، أو تأكيده بذكر اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته ، والأصل فيه الكتاب ، السنة و الإجماع. [1]

أما في اصطلاح المتكلمين فإيمان هو: قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ،(أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات)والأعمال الصالحة عند القائلين بهذا القول ليست بركن أصلي في الإيمان ، وهذا ما يقر به المعتزلة والخوارج ومن ثم فان مرتكب الكبيرة عند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين ، فليس هو –في الدنيا – بمؤمن ولا هو كافر ، وهو عند الخوارج كافر . أما في الآخرة فهو مخلد في النار عندها .

والآن نلقي الضوء على صلة هذين المفهومين بمسألة الحكم على مرتكب الكبيرة ، والنظر إلى طبيعة العلاقة بين الإيمان و العمل ، أي محاولة فهم مرتبة العمل من حقيقة الإيمان .[2]

لقد تضارت آراء العلماء واختلفت كل حسب اعتقاده ومذهبه المتبنى

حيث أقرت المرجئة أن الإرجاء هو تأخير صاحب الكبيرة غير التائب منها إلى القيامة ، فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة ، أو من أهل النار بل أرجوا الأمر في ذلك إلى الله تعالى . وهم يقولون : لا يعذب الله أحدا من أهل الكبائر من المسلمين ، فأن من أخلص لله سبحانه مرة في إيمانه لا يكتب عليه كبيرة قط . وهم يقولون: إخلاف الوعد

[1] عبد الله بن عبد الرحمن بن صلاح البسام، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، مكتبة الإرشاد دار ابن حزم، ط1، 1424هـ-2004م، ص276

[2] الجرمي، مرجع سابق، ص 222- 223

كذب ، و إختلاف الوعيد تفضل وكرم . ومن ثم فجائز عندهم إختلاف الله تعالى وعيده الوارد في فالقرآن الكريم . [1]

كما أن المرجئة أخروا العمل مطلقا عن مسمى الإيمان ، فهو خارج عنه ، ولا تضر الذنوب صغيرة أو كبيرة مادام مرتكبها على الإسلام ، أي على الإيمان .

_ نجد أن المعتزلة والزيدية يقسمون الذنوب إلى كبائر وصغائر، وارتكاب الكبيرة عنهم فسق، والفاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، بل هو في منزلة بين المزلتين ،لا هو بمؤمن لتركه العمل، و لا بكافر لوجوه التصديق ، أما الخوارج فلا واسطة عندهم بين الإيمان والكفر ، والذنوب كبائر كلها، لذلك قالوا بتكفير مرتكبيها ، وأما الإباضية فيفرقون بين كفر نعمة وكفر نعمة وكفر نعمة وكفر جحود ، ويطلق الأول على فعل الكبيرة ، وأصحابها عندهم موحدون وليسوا بمؤمنين . [2]

كما نجد أن ابو حنيفة اخر رتبة العمل عن رتبة الايمان وذلك في معرض هذا حسب طائفة ما، و لكن اكد هذا التعليل بالرفض ،حيث عرف بالمبالغة في العبادة والعمل والاجتهاد فيه فقد ذهب أهل السنة و الجماعة كالأشعرية و الماتردية إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، كالايمان بالكتب و الرسل، و أن كان التصديق بالقلب والاقرار باللسان هو مذهب البعض، والاعمال الصالحة ليست جزءا من حقيقة الايمان ،غير انها مطلوبة من العباد، خلفا للمرجئة فانهم لا يعدونها منه اصلا، وهذا هو الفارق بينهم.[1]

---

[1] الجرمي، مرجع سابق، ص 242

[2] ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، ص466-469، و مقالات الاسلامين، ج1، ص 189

الرجاء عندهم هو قول الله بان الله تعالى لا يغفر أن يشك بيه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، أي ان المؤمن المذنب لله تعالى الى فيه المشيئة، أن غفر الله له فبفضله ، و أن عذبه فبعدله لقوله تعالى:(إن الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

ومن هنا نستنتج فهم منشأ اطلاق القول بالارجاء ان كل من ابو حنيفة وابي الحسن الاشعري ان الذين اطلقو عليهما هذا اللفظ لم يريدوا به المعنى العرفي المصطلح عليه عند أهل الكلام كما سبق بيانه ،وانما ارادوا المعنى اللغوي وهو التأخير، و يجعلون الايمان مؤلفا من ثلاثة اركان: التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح يجداهما يقصرانه على الركن الاولى وهو التصديق، فيسمونها مرجئة، بمعنى انهما يؤخران العمل في المرتبة، وأنبه الى أن أبا الحسن الاشعري رجع عن القول بتصديق القلب فقط الى مقالة اهل الحديث وفيها قولهم :الايمان قول وعمل يزيد وينقص ،ثم قال بعد سردها :"وبكل ماذكرنا من قولهم نقول و إليه نذهب".

و ختما لهذا المطلب نقول من الصعب القطع بالتعريف لارجاء فاغلب معاني الارجاء السابقة كلها يصدق عليها المعنى اللغوي للإرجاء، هو تأخير شيء ما ، و لكن ترجيح رأي على رأي أخر.

---

[1] مقالات الاسلامين، ج1، ص219

3-أثر الفكر القادياني في تأويل دلالة الألفاظ (النبوة) و (التناسخ) و(الجهاد)

تعتبر القاديانية فرقة باطنية ظهرت أواخر القرن التاسع عشر ميلادي في الهند، بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم و عن الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا الاستعمار باسم الإسلام، وتأسست تحت يد " ميرزا غلام أحمد"، الذي ادعى أنه المهدي المنتظر و المسيح الموعود، ثم ادعائه الوحي و النبوة. وسنتطرق في هذا المطلب إلى أثر الفكر القادياني في تأويلهم لبعض الألفاظ المذكورة في معتقداتهم.

3-1 دلالة لفظة النبوة

قال الله تعالى: (مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠)[1] أول القاديانيون معنى قوله تعالى في الآية الكريمة(خاتم النبيين) أي طابعهم، وزعمهم أن كل نبي يظهر بعده، و أن نبوته تكون مطبوعة بخاتمة صلى الله عليه وسلم.

إن مفهوم خاتم النبيين يلخص كمال الرسول صلى الله عليه وسلم، وكمال الإسلام، و كمال القرآن و شريعته، وكمال الأمة الإسلامية و تفردها على الأمم السابقة، و من المعلوم أن معنى "ختم" في اللغة تعني أنهى و أغلق، كما تعني طبع؛ أي ترك طابعه في شيء. أما "خاتم" في اللغة فتعني ما يستخدم للختم و التصديق، أو ما يستعمل للختم و الاغلاق، و كلمة "خاتم" تدل معناها هي الأفضل و الأكمل الذي جاء بما لن يأت أحد من قبله أو من بعده،[2] و هكذا نجد أن مفهوم خاتم النبيين يحدد ملامح النبوة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بشكل واضح، و هذا ما كان إلا لكي يبين علو و شأن النبي بين الأنبياء من ناحية و استمرار النبوة من ناحية أخرى و عدم انقطاعها.

---

[1] سورة الأحزاب، 40

[2] أبو الأعلى المردودي، ماهي القاديانية، دار القلم كويت، ط2، 1402هـ-1982م، ص 177_179

أخذ القاديانيون يتفننون في بيان مفهوم ختم النبوة على معان مختلفة، و لقد قدم ميرزا غلام أحمد تأويلات مختلفة حول ختم النبوة نذكر بعضها:

إن النبوة لم تختم بمحمد صلى الله عليه وسلم، حيث أولوا حديث " لا نبي بعدي" بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد اتسم بكمالات النبوة و أنه لا يأتي بعده رسول ذو شريعة جديدة و لا نبي من غير أمته،[1] أي أن خاتم النبوة بطابعها لا ينقض بذلك، لأنه لا يزال من أفراد الأمة الإسلامية، و هذا مما ينفي ختم النبوة أن يأتي نبي من غير الأمة الإسلامية.

يقول ميرزا غلام أحمد:" إن محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء بمفهوم أنه قد تمت عليه كمالات النبوة، و أنه لا يأتي بعده رسول ذو شريعة جديدة، و لا نبي من غير أمته"[2] أي أن الله تعالى حين يكرم أحدا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم و يوصله إلى درجة الوحي و الالهام و النبوة فإنه و مع تسميته نبيا لا يتعارض هذا المفهوم مع مفهوم ختم النبوة إذ إن الشخص لا يزال من أمة محمد صلى الله عليه و سلم.

قال ميرزا غلام أحمد في حقيقة الوحي:" قد جعل الله جل شأنه محمدا صلى الله عليه وسلم الخاتم؛ أي أعطاه الخاتم لإفاضة الكمال و لذلك سمي بخاتم النبيين؛ أي أن إطاعته تمنح كمالات النبوة، و أن التقائه الروحي يصنع الأنبياء"[3] أي أن الله تعالى منح لمحمد صلى الله عليه وسلم الكمالات و النبوة، فإنه يحق لكل شخص متبع للرسول صلى الله عليه و سلم أن يتصف بصفة النبوة.

و إن طائفة قد أثارت فتنة نبوة جديدة، وهذه الطائفة تفسر قوله تعالى: (خاتم النبيين) في هذه الآية بـ (طابع النبيين)[4] أي أن جميع الأنبياء الذين يأتون بعد محمد صلى الله عليه و سلم إنما يكونون أنبياء مطبوعين بطابعه، لا يعد أحد بعده صلى الله عليه و سلم نبيا .

---

[1] ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر " قضايا و أعلام" ، دار العصماء، د ب، ط1، 1435هـ-2014م، ص 41

[2] عمار النجار، القاديانية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت ، لبنان، ط1، 1425هـ-2005م، ص39

[3] ميرزا غلام أحمد القادياني، حقيقة الوحي، ترجمة عبد المجيد عامر، ط1، 2010م، ص96

[4] أبو الأعلى المدؤودي، مصدر سابق، ص 186

و قد حذرنا الرسول صلى الله عليه وسلم من ادعاء النبوة من بعده،[1] فعن جابر بن سكرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" إن بين يدي الساعة كذابين فاحذروهم"[2]

يقول الامام أبو حامد الغزالي: " إن الأمة فهمت بالاجتماع من هذا اللفظ (لا نبي بعدي) ومن قرائن أحواله أنه ليس فيه تأويل و لا تخصيص، فمنكر هذا لا يكون إلا منكر الاجماع"[3]

إن القاديانية أولت النصوص القرآنية و الأحاديث حسب هواهم، حيث تلك التأويلات لختم النبوة تعتبر غير صحيحة و باطلة تماما.

3-2 دلالة لفظة التناسخ

تعتقد القاديانية بالتناسخ، وهو اعتقاد يترتب عليه إنكار الآخرة والجنة والنار، واعتقاد يرى أن الإنسان إذا مات انتقلت روحه إلى إنسان آخر أو حيوان أو نبات أو جماد، إنه اعتقاد مخالف للنقل والعقل .

لقد حاول القادياني أن يثبت نبوته من خلال فكرة التناسخ التي يعتقدها، حيث يرى أن الأنبياء تتناسخ أرواحهم وتنتقل عن طريق تقمص روح بعضهم إلى بعض وهذا واضح من قوله: " إن مراتب الوجود دائرة، وقد ولد إبراهيم بعادته وفطرته ومشابهته القلبية بعد وفاته بنحو ألفي سنة وخمسين في بيت عبد الله بن عبد المطلب وسُمي محمداً"[4]

---

[1] عامر نجار، مصدر سابق، ص54

[2] الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي للطباعة و النشر، دمشق، 1961،1م، ص 1498

[3] أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار المناهج، د ط، د ت ، ص 113

[4] أبو الحسن الندوي و احسان إلهي ظهير، القادياني و القاديانية، دار ابن كثير، دمشق، 2000، ص72

ويريد القادياني أن يصل من خلال قوله هذا إلى أن روح محمد قد حلت فيه فيقول: " وتحل الحقيقة المحمدية وتتجلى في منبع كامل، وقد مضى مئات من الأفراد وتحققت فيهم الحقيقة المحمدية، وكانوا يسمون عند الله عن طريق الظل محمداً وأحمداً"[1]

ثم يتابع معتقده هذا بقوله: " إن الله أرسل رجلاً كان أنموذجاً لروحانية عيسى، وقد ظهر في مظهره، وسمي المسيح الموعود، لأن الحقيقة العيسوية قد حلت فيه، ومعنى ذلك أن الحقيقة العيسوية قد اتحدت به"[2]

وبناءً على اعتقاد القاديانية بالتناسخ أنكرت اليوم الآخر وما فيه من نعيم وعذاب أو جنة أو نار، وساروا على نهج الباطنية في التعامل مع النصوص، فاعتقدوا أن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، فأولوا النصوص القرآنية حسب أهوائهم ومعتقداتهم ومن تأويلات القادياني :

– إنكار جسمانية الجنة والنار وحقيقتهما فيقول في تأويل قوله تعالى: (وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَار)[3] . " إن الله تعالى قد شبه هنا الإيمان بالجنة التي تجري من تحتها الأنهار ... بل إن جنة الإنسان تنشأ من باطن الإنسان نفسه، وإن جنة المرء إنما هي إيمانه وأعماله الصالحات التي يبدأ بالتلذذ بها في نفس هذا العالم "[4]

و أما قوله تعالى: (أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ) [5] .

يقول القادياني في تفسيره لهذه الآيات في كتابه فلسفة تعاليم الإسلام: " إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، أي تنشأ من الكبر والزهو لأنهما جذور جهنم ..." [1] خلاصة القول إن الله تعالى مثل كلمة الكفر التي هي في هذه الدنيا بالزقوم واعتبرها شجرة الجحيم.

---

[1] المرجع نفسه، ص 80

[2] المرجع نفسه، ص80

[3] سورة البقرة ، 25 .

[4] ميرزا غلام أحمد، فلسفة تعاليم الإسلام ، الشركة الإسلامية المحدودة، ط 1، 1996، ص85 .

[5] سورة الصافات 62–64 .

ثم يؤكد على روحانية الجنة والنار وعدم جسمانيتها بقوله: " لقد تبين من جميع هذه الآيات أن الجنة والجحيم ليستا ماديتين كهذا العالم الجسماني، وإنما منشأهما أمور روحانية سوف تشاهد بأشكال متجسمة في عالم الآخرة، ومع ذلك لن تكون من هذا العالم المادي "[2]

ثم يقول مصرحاً عن اعتقاده بوضوح: " إننا لا نؤمن بجنة هي عبارة عن أشجار مغروسة غرساً ظاهرياً، ولا نؤمن بجحيم فيها أحجار من كبريت مادي، بل الجنة والجحيم هما انعكاسات للأعمال التي يعملها الإنسان في الحياة الدنيا "[3]

يتضح من كلام القادياني أنه ينكر الجنة والنار التي يعتقد بهما أهل السنة والجماعة كما جاءت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وبهذا يكون القادياني ومن تبعه في اعتقاده قد أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، وحكم من يفعل ذلك الكفر بإجماع علماء المسلمين .

3-3 دلالة لفظة الجهاد

وضع القادياني تشريعات ومبادىء تخالف ما جاء به الإسلام ومن ذلك إلغاء الجهاد وتحويل القبلة إلى قاديان، وتغيير وتبديل التشريعات التي لا تروق له .

فقام القادياني بتعطيل فريضة الجهاد ونادى بإلغائها، وكان يحرم الجهاد حتى لا يتجه المسلمون في الهند إلى محاربة المستعمرين الإنجليز وإخراجهم منها حيث يقول في كتابه شهادة القرآن: " لقد ظللت منذ حداثة سني – وقد ناهزت اليوم الستين – أجاهد بلساني وقلمي لأصرف قلوب المسلمين إلى الإخلاص للحكومة الإنجليزية والنصح لها، والعطف عليها، وأنفي فكرة الجهاد التي يدين بها بعض جهالهم والتي تمنعهم من الإخلاص لهذه الحكومة" [4]

---

[1] المصدر السابق ، ص87-88 .

[2] المصدر السابق ، ص89 .

[3] نفس المصدر ، ص111 .

[4] أبو الأعلى المدؤودي، المصدر السابق، ص12-13

و يقول أيضاً : " أنا مؤمن بأنه كلما ازداد أتباعي وكثر عددهم قل المؤمنون بالجهاد، لأنه يلزم من الإيمان بأني مسيح أو مهدي إنكار الجهاد "[1]

هذه هي حقيقة العملاء في كل زمان ومكان، دورهم هو عبادة أعداء الإسلام وتنفيذ مخططاتهم مقابل ظل زائل وشهوة عابرة .

نستنتج أن هذه التأويلات تخالف بوضوح المنقول و المعقول و الواقع، و إن كون القاديانية أمة خارجة عن الأمة الإسلامية، ليس إلا نتيجة طبيعة لما اختاروه هم لأنفسهم من المكانة في هذه الأمة، فهم الذين أحدثوا الأسباب التي تقطعهم من سائر المسلمين و تجعلهم أمة خارجة عن الأمة الإسلامية.

[1] الندوي ، مصدر سابق، ص25

الفصل الثالث: تعدد تأويل حروف المعاني بإختلاف أصول فكرية

1- حروف المعاني بين المعاني الأولية و الثانوية

إن بناء اللفظة يبدأ أولا من اختيار الحروف وتركيبها، حيث يمكن إنشاء الكلمات والجمل التي يقوم عليها الكلام البليغ، من أجل تحسين الكلام حتى يكون مقبولا و هذا يبدأ من اختبار الحروف أولا، بناء على هذا كان للحروف أهمية و أثـــر كبير في بنـــــاء الألفاظ والجمل.

معنى الحرف لغة: يطلق الحرف على معاني متعددة، ذكر ابن منظور في لسان العرب: الحرف من حروف الهجاء معروف، واحد حروف التهجي. و الحرف في الأصل الطرف و الجانب، و به سمي الحرف من حروف الهجاء. [1]

أما من الناحية الاصطلاحية عرفه صاحب كتاب الجنى الداني بأنه:" كلمة تدل على معنى في غيرها فقط".[2]

و الحروف في كلام العرب على نوعين:(حروف المباني، حروف المعاني)

اولا حروف المباني: و هي التي تتركب منها الكلمات وهي الحروف الهجائية، و سميـــت بذلك لبناء الكلمة عليها أي الكلمة لا بد لها من الحروف تبنى منها [3] مثال كلمة (قمر) تتكون من ثلاث حروف(قاف) ثم (الميم) ثم (الراء).

ثانيا حروف المعاني : هي الحـــروف التي تـــدل على معـــان جـــزئية موضـــوعة لها أو مستعملة فيها.[4] أي أن لحروف المعاني أثر دلالي في المعنى لأنها ليست مجرد روابـط

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص14

[2] المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، ص20

[3] محمد الجرمي، مرجع سابق، ص257

[4] إبراهيم محمد الجرمي، مرجع سابق ص 257

بين مفردات الجملة أو بين الجمل فحسب، و إنما لها أثر دلالي واضح في سياق المعنى أي هي عبارة عن حروف تجري في كلام العرب وتعطي دلالات مختلفة. و منها ما يفيد النفي و منها ما يفيد الجر...وغيرها[1]

لكل من النوعين أهميته كما ذكرنا حروف المعاني لها صلة وثيقة بالمتشابه اللفظي في القران الكريم. فآيات كثيرة من المتشابه لا فرق بينها إلا في حروف المعاني كحروف الجر أو العطف ... وهذه الحروف يفهم بها كثير من خصائص الأساليب البلاغية ويدرك بها ما في اللغة من روعة وجمال في العبارة و الأسلوب.[2]

ولقد كان اهتمام النحويين بهذه الحروف واضحا فقد افردوا لها مؤلفات خاصة بها لما لها

من أثر في دلالة الكلام وربط أجزائه ووضوح معناه،[3] نذكر على سبيل المثال كتاب الرماني (معاني الحروف) وكتاب (الأزهية في علم الحروف) وغيرها. كما يتحقق المجاز في الأسماء الأفعال يتحقق كذلك في الحروف، و ذلك لأن لحروف المعاني معاني أصلية ومعاني ثانوية تستعمل فيها مجازا .

كما سبق وذكرنا ان معاني الحروف تحتمل الحقيقة والمجاز فهي حقيقية في معان معروفة بالاستقراء والحس اللغوي، و تحتمل المجاز في غيرها كما يمكن لهذه الحروف احتمال ازدواجية الحقيقة والمجاز أي تعدد دلالات بين الحقيقة والمجاز كما في هذه الآية (فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ٩٤)[4] فالآية تحتمل معنيين بناء على دلالة الظرفية في الحرف (في) :

---

[1] صالح بن عبد الله بن محمد الشثري، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه ،محاضر بكلية الملك خالد، ص257

[2] صالح بن عبد الله بن محمد الشثري، المرجع نفسه، ص 257

[3] انظر رسالة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص 257

[4] سورة يونس 94

الأول: أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقته، ويكون الشك قد اطلق واري دبه أصحابه أي فان كنت في قوم أهل شك مما نزلنا إليك.

الثاني: أن تكون (في)الظرفية المجازية، كال كالتي في قوله تعالى: (فَلَا تَكُفِي مِريَة مِّمَّا يَعبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ مَا يَعبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعبُدُ ءابَآؤُهُم مِّن قَبلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُم نَصِيبَهُم غَيرَ مَنقُوص)[1]

لكل من النوعين أهميته كما ذكرنا حروف المعاني لها صلة وثيقة بالمتشابه اللفظي في القران الكريم. فآيات كثيرة من المتشابه لا فرق بينها إلا في حروف المعاني كحروف الجر أو العطف ... و هذه الحروف يفهم بها كثير من خصائص الأساليب البلاغية و يدرك بها ما في اللغة من روعة وجمال في العبارة و الأسلوب.[2]

و لقد كان اهتمام النحويين بهذه الحروف واضحا فقد افردوا لها مؤلفات خاصة بها لما لها من أثر في دلالة الكلام وربط أجزائه ووضوح معناه، [3] نذكر على سبيل المثال كتاب الرماني (معاني الحروف) و كتاب (الأزهية في علم الحروف) و غيرها. كما يتحقق المجاز في الأسماء الأفعال يتحقق كذلك في الحروف، و ذلك لأن لحروف المعاني معاني أصلية و معاني ثانوية تستعمل فيها مجازا .

كما سبق وذكرنا ان معاني الحروف تحتمل الحقيقة والمجاز فهي حقيقية في معان معروفة بالاستقراء والحس اللغوي، و تحتمل المجاز في غيرها كما يمكن لهذه الحروف احتمال ازدواجية الحقيقة و المجاز أي تعدد دلالات بين الحقيقة والمجاز كما في هذه الآية (فَإِن كُنتَ فِي شَكّ مِّمَّآ أَنزَلنَآ إِلَيكَ فَسأَلِ ٱلَّذِينَ يَقرَءُونَ ٱلكِتَٰبَ مِن قَبلِكَ لَقَد جَآءَ كَٱلحَقُّ

---

[1] سورة هود 109

[2] صالح بن عبد الله بن محمد الشثري، المرجع نفسه، ص 257

[3] رسالة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص 257

مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلمُمتَرِينَ)[1] فالآية تحتمل معنيين بناء على دلالة الظرفية في الحرف (في) :

الأول : أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها، و يكون الشك قد اطلق واري دبه أصحابه أي فان كنت في قوم أهل شك مما نزلنا إليك.

الثاني : أن تكون (في)الظرفية المجازية ،كالتي في قوله تعالى: (فَلَا تَكُفِي مِريَة مِّمَّا يَعبُدُ هَٰؤُلَآءِ مَا يَعبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعبُدُ ءابَآؤُهُم مِّن قَبلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُم نَصِيبَهُم غَيرَ مَنقُوص)[2]

فمثلا نجد في حروف الجر أن لكل حرف معنى او عدة معان يعد كل واحد منها قرينة يدل عليها هذا الحرف، ففي قولك: هذا القلم لزيد "فان حرف (للام) يدل على ملكية زيد للقلم، أو أن زيدا مالك له، كما انه في قوله تعالى "يغفر لكم من ذنوبكم " دل الحرف من على البعضية التي هي قرينة معنوية يدل عليها هذا الحرف، كما في قوله "جلس زيد على الكرسي "دل الحرف (على) على الاستعلاء الذي هو قرينة يدل عليها هذا الحرف، و غير ذلك، إضافة إلى أن هذه الحروف دلت على تعلق ما بعدها بما قبلها.[3]

و خلاصة هذا المطلب أن جميع حروف المعاني تخمل في ذاتها معاني متعددة لا تظهر إلا من خلال تركيبها مع مفردات الجملة قبلها وبعدها حيث وجد المتكلمون مجالا رحبا في هذه التعددية لصرف النصوص عن دلالتها الظاهرة إلى ما يوافق أراءهم العقدية، فعمد بعضهم على اختلاف مذاهبهم إلى المخالفة في دلالات بعض هذه الحروف، ومنع بعض إلا وجه القرينة الظاهرة، و حملها على وجه بعيدة.

---

[1] سورة يونس 94

[2] سورة هود 109

[3] العشيبي بشيرة علي فرج، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1،1999، ص29

2- أثر الأصول الفكرية في تنوع دلالة (لن) (الباء) (الواو)

2-1 دلالة حرف النفي (لن):

إن مسألة الرؤية الإلهية من المسائل التي اشتد فيها النزاع في فرق كثيرة هناك من يقول انه يمكن رؤية الله تعالى في الآخرة وهناك من يقول عكس وينفي رؤية الله تعالى في الآخرة، حيث حدث تضارب بين الآراء فيما بينهم بين الإثبات والنفي كل فريق يولي وجهته، مستعينا بجملة من الأدلة العقلية و النقلية، لقد عمل على استخراج الحجج اللغوية من الأدلة النقلية، حيث ساغوها على حسب ما يخدم معتقدهم في المسالة، أما فيما يخص الأدلة العقلية لم يركزوا عليها، لأنها ليست محل اهتمام هنا إلا ما أتى منها عرضا. و الآن نعرض أهم النصوص الشرعية الدالة على الرؤية والتي تلفت الانتباه لأنها تداولت بشكل متكرر في المصنفات الكلامية. أولا نبدأ بمذهب النفاة حيث تمسكوا بالأدلة العقلية لإنكار الرؤية.

لقد قضى المعتزلة و من تابعهم من الزيدية و الإمامية و الإباضية باستحالة أن يرى بالبصر لا في دنيا و لا في الآخرة بخلاف ما يرى أهل السنة و الجماعة من أشاعرة و الماتردية وغيرهم من التابعين.[1]

قال تعالى :(وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)[2]

(لن): حرف نفي ينصب الفعل المضارع ، ويخلصه للاستقبال .[1]

---

[1] د إبراهيم محمد الجرمي، المرجع السابق ص 301

[2] سورة الأعراف 143

هذه الآية أخذوها نفـاة كحجة قطعية لنفي الرؤية حيث تمسكـوا و تشبتـوا بها أي أخذوهـا الحجة البارزة في الآية هو جواب الله تعالى لموسى عليه السلام حينمـا سأل الله (أرني انظر إليك) بقوله (لن تراني) لقد اتفق هذا الفريق على إن (لن) حرف للنفـي وقالـوا إن (لن) تفيـد النفي على التأبيد أي النفي المؤبد ومنه قضوا بنفي رؤية الله تعالـى إلى الأبـد

و في هـذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار هو انـه تعالى قـال مجيبـا لسؤالـه قـال (ربي أرني انظر إليك) قال (لن تراني) و(لن)هنا موضوعة للتأبيد فقد نفـى أن يكون مرئيـا البتـة و هذا دليل على استحالة الرؤية عليه .[2]

وهذا يعني أن القاضي عبد الجبار قد نفى مسألة الرؤية الإلهية نفيا مؤبدا .

لقد استدلت المعتزلة بظاهر قوله تعالى: " لن تراني" على نفي رؤيـة الخـلق للخالـق سبحانه حالا ومستقلا ودليل نفي رؤية الله تعالى عندهم هو :

_ حرف النفي (لن) إذ زعم المعتزلة إن معنى (لن) تأكيـد النفي الذي تعطيـه (لا) [3] كجملة (لا أكل غدا) وجملة (لن أكل غدا) و معنـى هذا أن (لن) تشارك (لا) في النفـي و تمتاز(لن) عليها بمزيد التأكيـد و من ثم يستدل المعتزلة ب(لن) على نفـي رؤية الله لا في الدنيا ولا في الآخرة .

وفي اطار نفي التشبيه نجد المعتزلة يؤولون الآيات التي تثبت أن المؤمن يرى ربه، حيث أولو الآية وجود اعلاه أن (لن) تفيد النفي على التأبيد، حيث تناولوه من عدة جهات كلها تثبت اعتقادهم في نفي رؤية الله تعالى في الدنيا و الآخرة، لأنه ليس جسما.

---

[1] المرادي ، الجنى الداني ، ص 270

[2] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 264

[3] د إبراهيم محمد الجرمي، المرجع نفسه، ص 303

وقد وافق الزمخشري على دعوى تأبيد النفـي كما يتصورها المعتزلة[1] و نجد ذلك في تأويله لآية المجودة أعلاه بقوله :"فان قلت ما معنـى (لن) قلت تأبيد النفي الذي تعطيه (لا) و ذلك إن (لا) تنفي المستقبـل تقول لا أفعل غدا فإذا أكدت نفيها قلت لن أفعل غدا . و هنا نرى أن الزمخشري وافق المعتزلة في الرأي بهدف نفي رؤية الله لا في دنيـا و لا في الآخرة حيث كان هذا التأكيد المشدد الذي تفيده (لن) يوحي بمعنى التأبيد. [2]

إن قول هذا الفريق بتأبيد النفي في (لن) ألزمهم تأويل ما تبقى من قطـع الآية التي قبل (لن إذا تراني) و بعدها لكي لا يخل المعنى الذي تبنوه على طول الآية، حتى لا يقعـوا في تناقض مع ما قالوا بيه، لذا لم يقفوا عند مجرد اتصال النفي بلن، و سلكوا مسلك التقديـر والتضمين على النحو الآتي :

- ضمنوا الفعل (أرني) في قوله (أرني انظر إليك) معنى الفعل (عرفنـي)، و المفعول الثاني محذوف، والمعنى عرفني نفسك باضطرار لكي يبعد صفة التشبيه عن الله تعالى.[3]

وهذا يعني عندهم أن سيدنا موسى عليه السلام طلب رؤية آيـات تحصل معها معرفة الله تعالى، قدروا أيضا محذوفا مضافا في قوله (فلما تجلى ربه للجبل)، و المعنى: تجلى أمر ربه واقتداره و آياته ، وضمنوا التجلي معنى (الإظهار).[4]

قال القاضي عبد الجبار : و المراد بقوله (فلما تجلى ربه للجبل) فلما اظهر من آياتـه

---

[1] الجرمي، المرجع نفسه، ص 303

[2] د إبراهيم محمد الجرمي، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين، المصدر السابق، ص303

[3] العشيبي بشيرة علي فرج، المصدر نفسه، ص464

[4] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ج2، ص294

و قدرته ما أوجب أن يصير دكا. وقد يقال : تجلى بمعنـــــــى : جلي، كمـــا يقال : حدث و تحدث، و لذلك قال في الساعة (لا يجليها لوقتها إلا هو) و ظاهر جلـــي و تجلـي : هو الإظهار، فيجب أن يحمل على إظهار القدرة. [1]

و قد رأت المعتزلة أن رؤية الله مستحيلة نظرا للتنزيه المطلق الذي عرفـوا بـه و عمدتهم في نفيهم للرؤية دليل العقل، إذ الله تعالى هو واجب الوجوب، و هذا يقتضي تنزيهه و نفـــي الجهة والحيز عنه. فثمة علاقة وثيقة بين مسألة الرؤية و بين أصل التوحيد و التنزيه عنـــد المعتزلة .[2]

يرى أهل السنة و الجماعة من أشاعرة وغيرهم بان هذه الآية (ال عمران 143) دليـــلا على الجواز وليست نفيا له، أي نفي لرؤية الله تعالى في الآخرة مستدلين بذلك بحجج نقليـــة من القران والسنة نذكر من أهمها :

_ لقد استدل الأشعري على ثبوت الرؤية بقوله تعالى :(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[3]

_ و من السنة أيضا أن الروايـات في ذلك بلغـت حد التواتر كما روي عن أصحـــاب النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تراه العيون في الآخرة .[4]

فعن ابن عباس قال: "رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه بفؤاده مرتين". [5]

و هناك من رأى أن الله عز وجل لا تراه العيون في الآخرة فلما كانوا على هـذا مجتمعين

---

[1] القاضي عبد الجبار، المرجع نفسه، ص 298

[2] د إبراهيم محمد الجرمي، المرجع السابق، ص 301

[3] سورة القيامة 22-23

[4] حمودة غرابة، أبو حسن الأشعري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1973م، ص 119

[5] د إبراهيم محمد الجرمي 299

و به كانوا قائلين ثبتت الرؤية إجماعا وإن كانت في الدنيا مختلف فيها و نحن إنما قصدنا رؤية الله في الدار الآخرة. [1]

ذهب أصحاب هذا المذهب أنه لا حجة لمخاليفهم في حرف (لن) ذلك أن (لن) هي لنفي المستقبل من غير تأبيد نحو قولك (لن تأكل) فهذا جواب من قال ستأكل قال ابن مالك: و من رأى النفي ب(لن) مؤيدا فقوله أردد و خلافه عضدا و(لن) عند جماهير علماء السنة حرف نفي يختص بالمضارع و يخلصه للاستقبال و ينفي ما أثبت بحرف التنفيس و لا يفيد تأبيد النفي و لا تأكيده و إنما هي مستعملة لنفي ما قرب فقد رد علماء السنة ادعاء الزمخشري ومن وافقه بان (لن) تفيد النفي على التأبيد.[2]

1_ فإن (لن) لو كانت للتأبيد للزم التناقض بذكر كلمة (اليوم) في قوله تعالى (فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيومَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾)[3]

2_ و للزوم التناقض بمقارنة (حتى) في قوله تعالى: :(فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَ هُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾)[4]

فأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ب (حتى) التي هي لانتهاء الغاية فثبت ان (لن)لا تفيد النفي المؤبد.[5]

---

[1] حمودة غرابة، المرجع نفسه، ص119

[2] د الجرمي ، المرجع نفسه، ص 305

[3] سورة مريم 26

[4] سورة يوسف 80

[5] ابن أبي العز علي بن علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1426هـ- 2005م، ص 187

وهذا لا يعني القائلون بهذا الراي ان (لن) لا يمكن أن تأتي للتأبيد مثال قوله تعالى: (لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ)[1]

وهنا (لن) دلالة على التأبيد، لكن مع قرائن خارجة عنها عقلية كانت أو لفظية أو حالية، قال الأشعري : ومما يدل على ثبوت رؤية الله تعالى بالأبصار، أنه ليس موجود إلا و يصح أن يرينا الله عزوجل، و إنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه، و إنما أراد من نفسي رؤية الله عز وجل التعطيل فلما لم يمكنهم ان يظهروا التعطيل صراحا اظهروا ما يؤول بهم الى التعطيل .[2]

فالأشعري أثبت الرؤية بالدليل السمعي المتواتر بجانب الدليل العقلي و كان مقصوده الأسمى أن يبين الرؤية بالنصوص الواردة في الشرع خلافا لما عليه المعتزلة من انكار النصوص الواردة في ذلك و تأويله [3]حيث قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي في تفسيره لآية الكريمة (الأعراف 143)(قال رب أرني انظر اليك قال لن تراني) أي لن تقدر الان على رؤيتي فان الله تبارك و تعالى انشا الخلق في هذه الدار على نشأة لا يقدرون بها ولا يثبتون لرؤية الله وليس في هذا دليل على انهم لا يرونه في الجنة .[4]

أي معنى أن رؤية الله تعالى ممكنة في الدار الاخرة فإنه قد دلت النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية على أن أهل الجنة يرون ربهم تبارك و تعالى ويتمتعون بالنظر إلى وجهه الكريم وانه ينشئهم نشأة كاملة يقدرون معها على رؤية الله تعالى .

كما نجد في القرآن الكريم آيتين متشابهتان شدت الانتباه في سورة البقرة و الجمعة

---

[1] سورة الحج 73

[2] هاوي ابن أحمد علي طالبي، أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة و السلف، رسالة ماجيستر، كلية الشريعة قسم الدراسات العليا، فرع العقيدة، 1979، ص106 .

[3] طالبي ، مرجع سابق ،ص 106

[4] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تقديم عبد الله بن العزيز بن عقيل و آخرون، ج9، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ-2002م، ص302.

الأولى في سورة البقرة (وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٩٥) [1] فجاء التعبير ب (لن) اما في سورة الجمعة وردت الآية ب (لا) في قوله تعالى: (وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٧)[2]

فجاء التعبير في لآتين بأداة نفي مختلفة، نفي الاول لن في الثانية لا هنا نطرح سؤال ما سر هذا الاختلاف و ما ذا قال وعلق عنه العلماء أوضح الخطيب الاسكافي أن الدعوى في آية البقرة أعظم فقد ادعوا أن الآخرة خالصة لهم من دون الناس قال تعالى: (قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٩٥) [3] فالدعوى بالغة قاطعة، ومن هنا أكد نفي ذلك ب (لن) و ذلك لظهورها في الاستغراق .[4]

أما في آية الجمعة فدعواهم دون الأولى، فقد ادعوا ولاية الله تعالى لهم بقوله تعالى:(قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا)[5] و لا يلزم من الولاية الله اختصاصهم بالثواب و الجنة ،فاختصر على نفي الولاية ب (لا) وكلت الآتين مؤكد بالتأكيد في قوله تعالى (أبدا)، و لكن آية البقرة أبلغ، و هذا في الحقيقة كلام مؤسس على أن (لن) أأكد من (لا) و دالة على الاستغراق، فجاءت مع ادعاء أن الآخرة خالصة لهم وليس لاحد فيها حظ اما (لا) فجاءت مع ادعاء الولاية ، و هذا لا يعني أن يكون لغيرهم حظ. [6]

---

[1] سورة البقرة 95

[2] سورة الجمعة 7

[3] سورة البقرة 94-95

[4] المتشابه اللفظي في القرآن، ص292

[5] سورة الجمعة 6-7

[6] المرجع نفسه، ص292

2-2 دلالة حرف الجر (الباء)

حرف الباء : حرف يختص بالاسم ، ملازم لعمل الجر، وهي ضربان : زائدة وغير زائدة ، فأما غير الزائدة فقد ذكر النحويون لها (اربعة عشر معنى) [1]عدة سنحاول ذكر هذه المعاني مع استخراج المعنى الاصلي لحرف الباء من المعاني الثانوية الاخرى مع التمثيل .

الاول السببية والتعليل: أي ان يكون ما بعدها سببا وعلة فيما قبلها وهي التي تصلح غالبا في موضعها اللام مثاله قوله تعالى: (فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾)[2] و معنى ذلك بسبب فسقهم الدائم لهم، لم يغيروا ما بأنفسهم فأصبح جزء منهم.

الثاني المقابلة أو التعويض: قال ابن مالك هي الباء الداخلة على الاثمان والاعواض اي هو دفع شيء في مقابلة آخر أي أن تدل على تعويض شيء في مقابلة شيء لقوله تعالى:(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ)[3]، مثل اشتريت ذاك مقابل ذاك، اشتريت المزرعة بالمنزل .

الثالث البدل: أي ان تكون بمعنى كلمة بدل وهي تدل على اختيار احد الشيئين على الاخر. بلا عوض ولا مقابلة مثاله قوله تعالى: (فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾)[4]

هذه المعاني الثلاث التي تهمنا في بحثنا أكثر لأنها المحور الأساسي الذبي دار عليهم البحث من قبل اختلاف أراء الفرق في تأويلهم لهذه المعاني، والآن سيتم النطر للمعاني الأخرى بصفة سريعة.

---

[1] الجنى الداني ص36

[2] سورة البقرة، 59

[3] سورة يوسف، 20

[4] سورة سبأ 16

الرابع الالصاق: يكون حقيقيا إذا كان مفضيا إلى نفس المجرور كأمسكت بخالد، أو مجازيا كأن نقول كمررت بخالد.[1] إنها للإلصاق، كأنه ألصقت المرور به .

و لقوله تعالى: (وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤٢)[2]

الخامس التعدية: هي تعدية الفعل اللازم الى مفعول به كما تعدية همزة و هي بهذا المعنى لا خصوصية لها بالباء، بل هي متحققة في جميع حروف الجر في غير الزائدة.

وضبطها ابن مالك بأنها الداخلة بعد الفعل اللازم قائمة مقام الهمزة في إيصالها إلى المفعول. و اعترضه أبو حيان بأنها قد وردت مع المتعدي في قولهم :"ذهبت به" بمعنى"أذهبته".[3] وقوله جلّ ثناؤه: (سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا)[4]، لأن سرى و أسرى واحد.و مثلوا لها بقوله تعالى: (ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ... ١٧)[5] ويفهم من المثل السائر أن ذهب بالشيء استصحبه و أمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى .

السادس الاستعانة: و هي الباء الداخلة على الآلة التي يؤدي بها الفعل نحو: كتبت بالقلم. و إن كان هناك من لا يجيز إطلاق لفظ الاستعانة على الباء، لأن مثل هذه الباء واقعة في القرآن، لا يجوز التعبير بالاستعانة في الأفعال المسندة إلى الله تعالى ، و لقوله عز وجل:(وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ... ٣٨)[6] فالطائر لا يمكنه الطيران من غير استعانة بجناحيه.

---

[1] مياد محمود إبراهيم الدلقمولي، دلالات حروف المعاني (الجر و العطف) وأثرها في التفسير، أطروحة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2003، ص 39

[2] سورة البقرة 42

[3] محمد بن أبي بكر الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج 1، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة و التوزيع، ط1، 2007، ص 214-215

[4] سورة الاسراء 1

[5] سورة البقرة 17

[6] سورة الأنعام 38

السابع المصاحبة: وهي التي يحسن في موضعها (مع)، ويغني عنها وعن مصحوبها بالحال، وهي التي يسميها البعض باء الحال أو باء الملابسة. نحو قوله تعالى:(فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦)[1]

الثامن الظرفية: وهي الباء الداخلة على اسم من ظروف المكان كقوله تعالى:(إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢)[2] أو ظرف زمان، كقوله تعالى:(وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٣٨)[3]

التاسع المجاوزة: أي بمعنى (عن) مثاله قوله تعالى: (ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١)[4] ذكر الباء في قوله (بربهم) بمعنى (عن)، أي عن ربهم يعدلون .

العاشر الاستعلاء: موافقة (على) مثل قوله تعالى: (۞وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ)[5] الباء في قوله بدينار أي يتعقبان في هذا الموضع، كما يقال مررت به و مررت عليه

الحادي عشر التبعيض: أي بمعنى (من) التبعيضية وذلك بان يكون الاسم المجرور بالباء بعضا من شيء قبلها كما في قوله تعالى: (عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا ٦)[6]

---

[1] سورة الأنفال 16

[2] سورة طه 12

[3] سورة الصافات 137-138

[4] سورة الأنعام 1

[5] سورة آل عمران 75

[6] سورة الإنسان 6

أي منها، و قوله تعالى:(وَ ٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَ أَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ۚ)[1] أي ببعض رؤوسكم.

الثاني عشر القسم: كقول:(أقسم بالله) فإن أرادوا أن يقسموا يمضمر لم يقولوه إلا بالباء يقولون و الله فإذا أضمروا قالوا به لا فعلت. كقوله تعالى: (وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ ۝٥٣)[2]

الثالث عشر الغاية: من معاني الباء التي ذكرت الغاية، فتكون بمعنى(الى) كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: (وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ... ۝١٠٠)[3] أي الأصل الذي يتعدى فعل الإحسان بـ إلى، وقد يتعدى بالباء .

الرابع عشر الزيادة للتوكيد: وذلك في مواضيع ستة منها زيادتها في الفاعل كقوله تعالى: (وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦)[4] وفي الحال المنفية لأنها شبيهة بالخبر كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون " اي ظالما وغير ذلك من الزيادة في المفعول والمبتدأ والخبر والنفس والعين .

كل هذه المعاني التي عرضناها سيتم النظر اليها بصفة سريعا انما ما يهمنا المعاني الثلاثة الأولى لأنها المحور الذي تدور عليه مناقشة المتكلمين في مسألة ترتيب الجزاء على الاعمال. ولأن سنعرض اراء كل من الفرقتين في نعاني حرف (الباء) فكل فرقة اخذت المعنى الذي يتماشا مع معتقداهم وأصولهم الثابتة .

---

[1] سورة المائدة 6

[2] سورة المائدة 53

[3] سورة يوسف 100

[4] سورة النساء 6

ترى المعتزلة إن باء (بما)في الأيات هي باء السبب والاستحقاق المتحتم الذي هو بمعني العوض والمقابلة، القائلون بنظرية الاستحقاق والوعد والوعيد وبالتحسين والتقبيح العقليين حيث تدعي المعتزلة ان العبد مختارا لذا يجب على الله تعالى ثواب الطائع وقبول توبة التائبين كما يجب عليه تعالى تعذيب العاصي، وعليه فطاعة المطيعين هي علة استحقاقهم ثواب الله، و زلات العصاة هي علة استحقاقهم عقابه .[1] فمثلا نجد في قوله تعالى: (ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢) [2] هنا قطعوا المعتزلة بأن (ما)في الآية مصدرية وان المعنى فيه على تقدير مضاف محذوف اي اورثتموها بسبب أعمالكم ،أي أن تدخل الجنة بسبب أعمالكم لا بتفضل الله عليكم .

وهذا بناءا على أصلهم في الوعد والوعيد من ان كل ما وعد الله تعالى به من الثواب لمن اطاعه وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله الله لا محالة وبناء على هذا ففعل الطاعة سبب لاستحقاق الثواب ، و لأجله أكد المعتزلة أن باء لآية السابقة باء السبب .

حيث يقول القاضي عبد الجبار في هذا الصدد " اعلم انه تعالى اذا كلفنا الافعال الشاقة فلا بد من ان يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به والا كان لا يحس التكليف لاجله ،انما قلنا :ان هكذا، لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الافعال الشاقة ما ذكرناه ،كان يكون القديم تعالى ظالما عاتبا على ما تقدم عند الكلام في الالام و الأعراض.[3]

و أيضا نجد الزيدية تابعت المعتزلة في التمسك بوجوب الاستحقاق، أما الشيعة الامامية فقد وافقوا المعتزلة في وجوب الوعد، لا في وجوب الوعيد ،لان القول بالإمامة هو الاصل

---

[1] الجرمي ، ص 312 والقاضي عبد الجبار ص 135

[2] سورة النحل 32

[3] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 493-505 -614

الثابت لمذهبهم و هذا ما يعارض اصل المعتزلة في وجوب الوعيد،[1] في الجهة المقابلة نجد أن أهل السنة و الجماعة من الاشاعرة و الماتريدية و أهل الحديث قد خالفوا المعتزلة في تأويلهم (الباء) بنها باء السببية على المعنى الكلامي الذي يقول به المعتزلة من ايجاب الجزاء على الله ،حيث حكمت طائفة منهم بان هذه الباء ليست باء السببية و إنما هي باء المقابلة و المعارضة والعوض والثمن. في حين قالت طائفة اخرى بان هذه الباء للسبب، لكنه للسبب المجازي والاعمال امارة عليها، فالثواب منه سبحانه بمحض فضله و إنعامه كما أن العقاب الواقع منه عدل منه ان الله بعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء بفضل رحمته..

يقول الرازي" تعلق من قال: العمل يوجب الجزاء بهذه الآية، فإن (الباء) في قوله تعالى (بما كنتم تعلمون) تدل على العلية، و ذلك يدل على أن العمل يوجب هذا الجزاء. وجوابنا انه علة للجزاء لكن ان الشرع جعله علة له ،لا لآجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء، و الدليل عليه ان نعم الله على العبد لا نهاية لها ،فاذا اتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة ،فيمتنع ان تصير موجبة للثواب المتأخر.

حيث قال ابن عاشور ان هذه الباء هي باء السببية ولكن بمعناها وفق المجاز والاستعارة. وهو يرى أن الجمع بين (اورثتموها) و بين باء السببة دال على مذهب أهل السنة، فالإيراث دل على أنها عطية بدون قصد تعارض ولا تعاقد، و أنها فضل من الله تعالى . و لما كان واجبا على العبد أن يشكر نعمة ربه ،وكان سبب هذا الشكر عند الله تعالى عمل عبده بما أمره به فإن باء السببة اقتضت الذي أعطاهم جزاء لأعمالهم من غير قصد تعاوض ولا تقابل ، فجعلها كالشيء الذى استحقه العامل عوضا من عمله فاستعار لها باء السببية .

[1] عائشة يوسف المناعي، أصول العقيدة بين المعتزلة و الشيعة و الإمامية، دار الثقافة الدوحة، ط1، 1992م، ص346-347.

أما ابن القيم رأى أن الباء التي نفت الدخول هي باء المعارضة ، والباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسبب لمسبباتها ، وإن لم يكن الدخول مستقلا بحصوله

نستنتج مما سبق أن أراء المفسرين والمتكلمين وتأويلاتهم هنا أن الباء في الآيات للسببية ، لكن الإختلاف بينهم في تفسير حقيقة السبب ، وأن إختلاف المعاني لحرف الباء كغيرها من حروف المعاني الأخرى ، وهذا الإختلاف راجع في الأساس للخلفية الفكرية المذهبية للمفسر لتوجيه معتقداتهم على المصدقية ،حيث لا يمكن التجرد منها تماما .

2-3 دلالة حرف الواو (واو الاستئناف و واو العطف)

هناك اختلاف كبير و آراء عديدة بين المذاهب العقائد الإسلامية في تفسير قوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾)[1]

فقد اتخذ نظار تلك المذاهب مواقف حاسمة من المحكم و المتشابه، و من مسألة التأويل المرتبطة بالمسألة السالفة. و كان قراء القرآن قد اخلفوا بدءا في الوقف و الوصل ، فقيل: الوقف على لفظ الجلالة "الله"، وهو وقف تام على قول من زعم أن الراسخين في العلم لم يعلموا تأويله. وقيل: الوقف على (و الراسخون في العلم)، لأن الراسخين يعلمون تأويله[2] و هنا الإشارة إلى بيان الوقفين تضادا و مقاربة.

---

[1] سورة آل عمران 7

[2] عبد الكريم الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف و الابتدا، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى بمصر، ط2، 1393هـ-1973م، ص56

و تعرف الواو في معناها على حد ما جاء في لسان العرب حرف هجاء. و لواو معاني عديدة (واو العطف و واو الاستئناف و واو الزائدة و واو الحال و واو المعية و واو القسم ...) و نحن نصب النظر على المعنيين الأولين.

و تعرف واو الاستئناف بواو القطع و الابتداء، و هي التي يستأنف بها كقوله تعالى: (لِنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ)[1]

و أما واو العطف هي الواو موضوعة أصلا للجمع بين المعطوف و المعطوف عليه في الحكم المسند إليهما ولا تدل على الترتيب فتعطف الشيء على مصاحبه كقوله تعالى: (فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ)[2] و على سابقه كقوله: (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا وَإِبۡرَٰهِيمَ)[3] و على لاحقه على عكس الترتيب كقوله تعالى: (أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ)[4]

و هذان المفهومين هما محل هذه الدراسة، وهي معرفة ما يفيده الوقوف في التنزيل على الواو و تاليها في حال جعلها عاطفة، وكذا ما يفيده حملها و ما يليها على الاستئناف و الوقوف، من ثم على ما قبلها، من ثراء و اتساع في المعنى و كذا معرفة أثر السياق في توجيه الوقفان.[5] يعني الناتجان عن الوقوف على الواو و ما يليها، أو الوقوف على ما قبلها و البدء بها.

وقد اختلف العلماء و المفسرون و المتكلمون في معنى(واو) ففريقا مال إلى تأويل واو الاستئناف و فريق ذهب لتأويل واو العطف نحو قوله تعالى: (و الراسخون)

---

[1] سورة الحج 5

[2] سورة العنكبوت 15

[3] سورة الحديد 26

[4] سورة الأعراف 63

[5] محمد عبد العليم الدسوقي، واو المعانقة في التنزيل دلاتها و أثر دورانها بين (العطف) و (الاستئناف) في إثراء المعنى و اتساعه، ص23

الفريق الأول: يزعموا جمهور أهل السلف و منهم أبي حاتم الخاطبي و الطبري و الرازي و جمهور الحنفية و غيرهم أن الواو في قوله تعالى: (و الراسخون) هي واو الاستئناف، وعلى هذا الاختيار يكون تأويل المتشابه لا يعلمه إلا تعالى وحده.

ولتأييد قولهم هذا اعتمدوا على جملة من الأدلة والبراهين التي لمحها البعض في اختياره لهذا المذهب مذهب الاستئناف، حيث أقروا أن الواو واو الاستئناف لا واو العطف، لأن لو أراد الله تعالى عطف الراسخين لقال: و يقولون آمنا به، أي بالواو. و إنما حظ الراسخين في العلم أن يقولوا (آمنا به كل من عند ربنا)، فهذا المتشابه من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره، و أن نكشف عن باطنه.[1] و هذا يعني نأخذ الآية على معناها الظاهري أي نؤمن بها و نسلم بها دون الانسياق إلى باطن الآية. كما أن قول (آمنا به) يدل على نوع تفويض و تسليم، فلو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح. كما أنه لو كانت الواو في (و الراسخون) للعطف و النسق لم يكن لقوله: (آمنا به كل من عند ربنا) هي فائدة.[2]

و دليل آخر يدل على الاستئناف في نظر بعض القائلين بهذا الرأي "دلالة الاستقراء في القرآن الكريم"، فالله تعالى إذا نفى عن الخلق شيئا و أثبته لنفسه عز وجل فإنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك، كقوله تعالى: (قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ) [3] و قوله عز وجل: (لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ)[4] فالمطابق لهذا أن يكون قوله تعالى: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ) معناه أنه لا يعلم تأويله المتشابه إلا هو وحده سبحانه.

أما الفريق الثاني: الذي يمثلهم كل من الزمخشري و القرطبي و ابن عطية و غيرهم، ذهب إلى أن هذه الواو واو العطف، حيث يقولون جواز تأويل المتشابه و أن (الراسخون) معطوف على

---

[1] معالم السنن ج4، ص331

[2] الدسوقي، المرجع السابق، ص24، والجرمي، ص 276

[3] سورة النمل 65

[4] سورة الأعراف 187

لفظ الجلالة (الله)،[1] على معنى أن التأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله، و إلا الراسخون في العلم، فإنهم يعلمونه، و إنهم مع علمهم به (يقولون آمنا به)، و يردون تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكم.

و قد استشكل البعض على القول بأن الواو عاطفة مجيء الحال من (و الراسخون) المعطوف دون المعطوف عليه و هو لفظ الجلالة، إذ المعروف إتيان الحال من المعطوف و المعطوف عليه معا، كقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ)[2]. فإنه جائز أن يكون الحال من المعطوف دون المعطوف عليه. وقال الله تعالى: (وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ)[3] ، فجملة (يقولون) حال من واو الفاعل في (جاءو)، فهي حال من المعطوف دون المعطوف عليه.

و من أدلة وحجج هذا الفريق يرون جواز تأويل المتشابه و أنه مع علمهم به يقولون (آمنا به كل من عند ربنا)[4] يعني هذا عندهم الاعلاء من شأن الذين أوتوا العلم، و مع ذلك لأنه سبحانه و تعالى أثبت لهم في العلم فضيلة مع وصفهم بالرسوخ الذي يعني المعرفة بتصاريف الكلام و موارد الاحكام، إذ أن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، و لو كانوا يجهلونه لما كان في قيد (الراسخون في العلم) فائدة تذكر و لما استحقوا مدحه، إذ من غير المعقول أن يمدحهم وهم جهال، بل لو كان الأمر كذلك لكان في القرآن من الخطاب للمؤمنين ما لا يفهم، و يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا يعقلونه. و من أقوى الأدلة على أن الواو توجب الترتيب و لا التعقيب أنها تدخل في أفعال الإشتراك التي لا يكون الفعل فيها إلا من اثنين معا. يقول الباقلاني:"و من أقوى الأدلة على أنها لا توجب الترتيب و لا التعقيب أنها تدخل في أفعال الاشتراك التي لا يكون الفعل فيها إلا من اثنين معا، نحو قولهم: اقتتل زيد

---

[1] الجرمي، المرجع السابق، ص 277

[2] سورة إبراهيم 33

[3] سورة الحشر 10

[4] الدسوقي، المرجع السابق، ص 25

عمرو، و اختصم و اشترك"[1] معنى ذلك أن الواو موضوعة للترتيب و التعقيب بمنزلة (ثم) و (الفاء) و أنها تفيد الترتيب فيما لا يمكن الجمع بين فعليهما. و هناك من يرى تقدم اللفظ و هو مؤخر في المعنى، و من ذلك قولهم: جاءني عمرو اليوم و زيد أمس، فيكون ما بعد الواو مقدما عليها في المعنى.[2] و من الأدلة القرآنية على هذا القول الل تعالى: (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ)[3]، و الإنذار يكون قبل العقاب قوله عز وجل: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾)[4]

على الرغم من أن ما استدل به الفريق الثاني لا يقل في قوة حجته عما استدل به الفريق الأول ولعل السر في ذلك يرجع إلى عدم قناعة القائمين على طباعة المصاحف بما استدل به الأخير، ذلك أن قولهم بأن لو لم يعلم الراسخون ما تشابه منه لكان في القرآن من خطاب المؤمنين ما لا يفهم فيه نظر، لأن تركهم يطلب علم ما لم يأذن به الله و بل جعل لخلقه إلى علمه سبيلا، هو من رسوخهم إذ الرسوخ في لغة العرب يعني الثبوت، كما أن الوجه في مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظا في معرفته بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم و وقفوا عندما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين.[5] و هنا المسألة التبست فيها الطرائق، و لا يسعنا أن نجزم بطريقة الجمع بين الرأيين، و هو الممكن القول بعدم انحصار الكتاب في المحكم و المتشابه على ماهو مقتضى ظاهر الآية، الأمر الدي يرجح من كفة القول بأن (و ما يعلم تأويله إلا الله)، يقارب قوله (والراسخون في العلم).

نستنتج أن تردد حرف الواو بين العطف و الاستئناف سبب من أسباب الإجمال، فالواو في قوله (و الراسخون) تحتمل وجهين، أحدهما: أن الواو (استئنافية)، فيكون (الراسخون) مبتدأ و خبره جملة (يقولون أمنا به كل من عند ربنا)، وعلى هذا الوجه يكون الراسخون غير عالمين بتأويل القرآن. أما الثاني: تكون عاطفة فيكون (الراسخون) معطوفا على اللفظ جلالة (الله)

---

[1] التقريب و الإرشاد للباقلاني، ج1، ص415

[2] المقتصد في شرح الإيضاح، ج2، ص938

[3] سورة القمر 18

[4] سورة الإسراء 15

[5] الدسوقي، المرجع السابق، ص26

وعلى هذا الوجه يكون الراسخون يعلمون تأويل القرآن، و هو منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومنهج المتكلمين في فهم النص القرآني.

الخاتمة

يمكن القول في ختام هذه الدراسة، أننا توصلنا إلى النتائج التالية :

1. اتفقوا المتكلمين و الفلاسفة في تعريفهم للتأويل.
2. تقارب مفهوم المعتزلة و الأشاعرة في الدليل النقلي ، حيث أخذوا بالكتاب و السنة و الإجماع، إلا أن المعتزلة غلبوا جانب العقل، و توسط الأشاعرة في ذلك من خلال قبولهم العمل بخبر الواحد في الأحكام ، ورفض المعتزلة له مطلقا ، وكذلك أن النصوص الشرعية عند الأشاعرة مؤيدة لمدركات العقل ، بخلاف المعتزلة الذين استأنسوا بالنص فقط.
3. أن الدليل النقلي والعقلي لا يتعارضان إلا فيما يبدوا ظاهرا ، وعليه لجأ المتكلمون إلى التأويل لفع شبهة المعارضة ، و لخلق التوازن بين الدليلين، و على ضوئه يفهم تقديمهم الدليل العقلي على النقلي.
4. أن كل من المعتزلة والأشاعرة حينما يستدلون على معتقداتهم وأصولهم الفكرية كل فرقة تميل إلى المذهب المتبع ، حيث يلجأ إلى إعادة قراءة النص و تفسيره وتأويله حسب الأصول المتبعة.
5. تفسير المعتزلة لأصل التوحيد انطلاقا من مبدأ فلسفي بمعزل عن النصوص ، بمعنى أنهم يقرون المبدأ النظري ، ثم يرجعوا إلى النصوص ليأخذوا منها ما يتوافق مع منهجهم ، وخالفهم الأشاعرة في تأسيس التوحيد انطلاقا من الشرع .

6. رغم أن المتكلمين اتفقوا على الأخذ بالتأويل ، إلا أن المعتزلة غالوا في اعتباره ، حتى وصلوا إلى نفي رؤية الله تعالى ، وتوسط الأشاعرة فأثبتوا رؤية الله.

7. أن جدلية النص و العقل ، قاربت بين المعتزلة و الأشاعرة في المفاهيم ، لكنها خلقت إشكالات في التنزيل ، و كذلك في المحكم ، ونسبة استعمال التأويل ، والتنزيه الواجب الله تعالى .
8. يرجع اختلاف أرباب المذاهب الإسلامية إلى اختلاف في مناهجهم وتباين تفسيرهم للنصوص فقد يوظف المفسر المعاني النحوية مثلا لخدمة مذهبه واثبات أصوله بكل ما في وسعه ، الشيء الذي يمكن أن يوصف بأنه ترسيخ لمذهبه المعاني النحوية بشكل يجعلها تخدم أصول مذهبه ويكون حجر الأساس لخدمة المذاهب الإسلامية الأخرى .
9. إن وجود شبكة من العلاقات المتنوعة و المختلفة التي تربط أفعال المجال الدلالي الواحد ببعضها بعض، و أهمها علاقة الترادف، و علاقة الاشتراك، أثر الدلالة الأصول الفكرية في اختلاف الدلالة المعجمية المفردة.
10. إن حروف المعاني ليس لها دلالة مستقلة بنفسها، بل إنها تكتسب هذه الدلالة من خلال وضعها بين الأسماء و الأفعال في النصوص القرآنية، إن المعنى الوظيفي للسياق ارتبط بمعاني الحروف، مما أدى اختلاف التأويل في النصوص القرآنية.

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم

(أ)

– أبو عبيد الله بن حميد السالمي، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة، 1993

– أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الاسلامين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج 1، د ط، د ت

– أبو منصور الماتوريدي، كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أغغلي و محمد أرويش، دار صادر، بيروت مكتبة الارشاد، إسطنبول، 1428هـ–2007م

– أبو الأعلى المردودي، ماهي القاديانية، دار القلم كويت، ط2، 1402هـ–1982م

– أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار المناهج، د ط، د ت

– أبو الحسن الندوي و احسان إلهي ظهير، القادياني و القاديانية، دار ابن كثير، دمشق، 2000

– أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، د ط، د ت

– أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، فصل التفرقة ضمن مجموعة الرسائل العلمية، دار الكتاب بيروت، ط1، 1414هـ

– أبي الحسين بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي، الصحابي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 1، 1993

– الأخفش، معاني القرآن ، تحقيق عبد الأمير محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405هـ–1985م

– ابن منظور ، لسان العرب، ج1 دار صادر ، بيروت ، د ط، د س

– ابن رشد، فصل المقام في ما بين الحكمة و الشريعة ، دراسة و تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر، ط2، د

– إبراهيم بن محمد بن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، دار السعادة، مصر، ج2،1132 هـ

– إبراهيم محمد الجرمي ، اثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1 ، 2006

إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د ت، د ط

– ابن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط،1984 م

– ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، ط1، د ت

– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، د ط ، د ت

– ابن أبي العز علي بن علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1426هـ– 2005م

– أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د ط، د ت

– أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الكلامية في أصول الدين المعتزلة و الأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د ط، د ت

– أمان سليمان حمدان أبو صالح، المفاهيم اللغوية عند الفرق الكلامية، رسالة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها، كلية الدراسة العليا الجامعة الأردنية،1998

(ب)

– بشيرة علي فرج العشيبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1، 1999م

(ث)

– ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر " قضايا و أعلام" ، دار العصماء، د ب، ط1، 1435هـ-2014م

(ح)

– حمودة غرابة، أبو حسن الأشعري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1973م

(ج)

– جلال محمد عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية و تطورها، د ط، د ت

– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار اللبناني، د ط، د ت

– الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، تحقيق صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ-1997م

(خ)

– خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير و قواعده، دار النقائس، دمشق، ط2، 1986م

– الخفيف علي، الاجتهاد في الشريعة و بحوث أخرى، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بجامعة بن سعود الإسلامية، الرياض، 1390هـ-1984م

– الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي للطباعة و النشر، دمشق، 1961م

– الخياط ، الانتصار و الرد على ابن الروندي الملحد ، تحقيق وتعليق د نيبرج، دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 1925م

(ش)

– الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل، تحقيق فتح الله بن بدران، د ط، د ت

– شمس الدين ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، تحقيق و تعليق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض ج1، د ط، د ت

– شمس الدين ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت

(ص)

صالح بن عبد الله بن محمد الشثري، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه ،محاضر بكلية الملك خالد

(ع)

– عائشة يوسف المناعي، أصول العقيدة بين المعتزلة و الشيعة و الإمامية، دار الثقافة الدوحة، ط1، 1992م

– عبد الرحمن بن الحسين بن علي الاسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج1، د ط، د ت

عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، شرح و تعليق محمد أحمد حاد المولى بك، ج 1، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1986

– عبد العزيز سيف نصر الدين، مسائل العقيدة بين التفويض و الاثبات و التأويل، د ط، د ت

– عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة، مجلد1، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2012

– عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، مجلد1، دار الضياء، ط1، د ت

– عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د ط ، د ت

– عبد الله بن عبد الرحمن بن صلاح البسام، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، مكتبة الإرشاد دار ابن حزم، ط1، 1424هـ-2004م

– عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تقديم عبد الله بن العزيز بن عقيل و آخرون، ج9، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ-2002م

– علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ج3، المكتب الإسلامي، مؤسسة النور، بيروت، ط2، 1406هـ

– عمار جيدل، مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، دار البلاغ للنشر و التوزيع الجزائر، ط1، 1423هـ-2002م

– عمار النجار، القاديانية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت ، لبنان، ط1، 1425هـ-2005م

(ف)

– فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه العلواني،ج1، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط 1، 1400هـ

(ق)

– القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ

– القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد و العدل، ج6

– القاضي عبد الجبار متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث القاهرة، د ط، د ت

– القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد الدار التونسية، تونس، ط2، 1406هـ

(ك)

– كيحل مصطفى، الأسنة و التأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، شارع حسيبة بن بوعلي، الجزائر العاصمة، 2013م

(م)

– محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن التأويل آيات القرآن)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف القاهرة، ط1، 1422هـ–2001م

– محمد بن أبي السرخسي، أصول الفقه (أصول السرخسي)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ج1، 1382هـ

– محمد سعيد رمضان البوطي، المذاهب التوحيدية و الفلسفات المعاصرة، د ط، د ت

– محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ط1، 1969

– محمد بن أبي بكر الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج 1، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة و التوزيع، ط1، 2007

– محمد نور الدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، دار المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ–1999م

– محمد عبد العليم الدسوقي، واو المعانقة في التنزيل دلالتها و أثر دورانها بين (العطف) و (الاستئناف) في إثراء المعنى و اتساعه

– مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008

– المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ

– ميرزا غلام أحمد القادياني، حقيقة الوحي، ترجمة عبد المجيد عامر، ط1، 2010م

– ميرزا غلام أحمد، فلسفة تعاليم الإسلام ، الشركة الإسلامية المحدودة، ط 1، 1996

– مياد محمود إبراهيم الدلقمولي، دلالات حروف المعاني (الجر و العطف) وأثرها في التفسير، أطروحة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2003

(هـ)

– هاوي ابن أحمد علي طالبي، أبو الحسن الأشعري بين المعتزلة و السلف، رسالة ماجيستر، كلية الشريعة قسم الدراسات العليا، فرع العقيدة، 1979

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية.....السورة..... الصفحة

البقرة

17.....(ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ..﴿١٧﴾)..... 74.

25.....(وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ... ﴿٢٥﴾).....59

42.....(وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾).....73

59.....(فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿٥٩﴾) 73

94-95..(قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن

كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴿٩٥﴾).....72

95.....(وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَ ٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾).....72

117.....(بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾).....35

142.....(قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾).....36

آل عمران

7....(فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ...﴿٧﴾) ..34

7.....(هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ

أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ

زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ

وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ
ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾.....79
75.....(۞وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ
إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ ...﴿٧٥﴾).....75

النساء

6..... (وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٦﴾).....76
48.....(إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ... ﴿٤٨﴾).....32
59.....(وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ﴿٥٩﴾)..... 13
93..... (وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا ... ﴿٩٣﴾).....32-33
164.....(وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾).....36

المائدة

6.....(وَ ٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴿٦﴾).....76
53.....(وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ
ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾).....76

الأنعام

1.....(ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ
وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴿١﴾)..... 75
38..... (وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ... ﴿٣٨﴾).....74

103..... (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ... ١٠٣).....32-47

الأعراف

28..... (وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا

وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ... ٢٨).....32

63..... (أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ... ٦٣).....80

143.....(وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣).....66

187..... (لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ... ١٨٧)..... 81

الأنفال

16..... (فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ ... ١٦).....75

التوبة

106.....(وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۗ...١٠٦)..... 50

يونس

31..... (يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ ... ٣١)..... 14

94.....(فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ... ٩٤).....63-65

هود

109....(فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّمَّا يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ مَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبۡلُۚ.. ﴿١٠٩﴾)....64-65

يوسف

20..... (وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ ... ﴿٢٠﴾).....75

80.....(فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾).....70

100.....(وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ... ﴿١٠٠﴾)..... 76

إبراهيم

33.....(وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾).....82

النحل

32.....(ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾).....77

الإسراء

1..... (سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا ... ﴿١﴾).....74-83

16.....(وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ...﴿١٦﴾).....32

45.....(وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ﴿٤٥﴾).....33

الكهف

29.....(وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ.. ٢٩).....31

طه

12.....(إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢).....75

الحج

5..... (لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ... ٥).....80

73.....(لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ... ٧٣).....71

النمل

65.....(قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ... ٦٥).....81

العنكبوت

15..... (فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ ... ١٥).....80

الأحزاب

40.....(مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ٤٠)..... 56

سبأ

16.....(فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ١٦).....73

الصافات

62_64.....(أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ٦٢إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ٦٣ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ) ٦٤.....59

137-138.....(وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٣٨).....75

الدخان

3..... (إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ٣).....36

الذاريات

56..... (وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦).....21

القمر

18..... (كَذَّبَتۡ عَادٞ فَكَيۡفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ١٨).....83

الحديد

26..... (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحٗا وَإِبۡرَٰهِيمَ ...٢٦).....80

الحشر

10....(وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ..١٠).....82

الجمعة

7.....(وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ ...٧).....72

القيامة

22-23..... (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾).....48

23.....(إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾).....32

الإنسان

6..... (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾).....75

30..... (وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾).....32

المطففين

15 (كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾).....32

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ

الفصل الأول.....11

المبحث الأول: دلالة مصطلحات الدراسة 11

المطلب الأول: مفهوم مصطلح التأويل.....11

أولا: التأويل لغة 11

ثانيا: التأويل في الاصطلاح 13

المطلب الثاني: التأويل اللغوي نوع من أنواع التأويل 17

أولا: التأويل اللغوي قسم من أقسام التأويل 17

ثانيا: التأويل اللغوي نظير التأويل العقلي.....19

المطلب الثالث: بيان المراد بمصطلح الأصول الفكرية.....22

أولا: من حيث اللغة.....22

ثانيا: من حيث الاستعمال 23

المبحث الثاني: النص و المتشابه بالتأويل 27

المطلب الأول: النص الديني بين المتشابه و المحكم 27

أولا: أراء العلماء في النص المحكم 28

ثانيا: أراءهم في المتشابه لفظا و معنى 29

المطلب الثاني: كيفية التعامل مع المحكم و المتشابه 31

أولا: رد المحكم إلى المتشابه والعكس (أمثلة).....31

ثانيا: المتشابه بين التفويض و التأويل 33

المطلب الثالث: ضوابط تأويل المتشابه و شروطه 35

أولا: ضوابط التأويل اللغوي 35

ثانيا: شروط صحة التأويل اللغوي 39

الفصل الثاني : تعدد تأويل الألفاظ المفردة باختلاف الأصول الفكرية 43

1-علاقة اللفظ بالمعنى.....45

1-1 اتفاق اللفظ واختلاف المعنى 45

1-2 اختلاف اللفظ واتفاق المعنى.....46

2- أثر الأصول الفكرية في اختلاف تأويل لفظة الإدراك (النظر).....48

3- أثر الأصول الفكرية في اختلاف لفظة الإرجاء (الإيمان).....51

4- أثر الأصول الفكرية في اختلاف الألفاظ (النبوة) (التناسخ) (الجهاد) عند الفكر القادياني.....57

الفصل الثالث: تعدد تأويل حروف المعاني باختلاف أصول فكرية 63

1- حروف المعاني بين المعاني الأولية و الثانوية 63

2 تنوع أثر أصول الفكرية في تنوع دلالة حرف (لن) 67

3 تنوع أثر أصول الفكرية في تنوع دلالة حرف (الباء) 74

4 تنوع أثر أصول الفكرية في تنوع دلالة حرف (الواو) 80

خاتمة 85

قائمة المصادر و المراجع 88

فهرس الآيات.....95

فهرس المواضيع 105

ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى معالجة مسألة مهمة تتمثل أساسا في أثر الأصول الفكرية في تعدد التأويل اللغوي وهي إشكالية كبرى التي ولا تزال تلقي بظلالها على واقع الأمة و مستقبلها. إن تعدد التأويل اللغوي و إن صح القول اللغة واسعة المدى لا يحاط بها و لا بمجالاتها، و هذا ينتج تعدد و اختلاف في المعاني، و هذا الاختلاف راجع إلى أن اللغة واسعة من حيث مجالات استعمالاتها، لكن هذا التعدد في الأصل يعود إلى الأصول الفكرية للمذاهب المتبنات، فهي تنجر وراء ما يقول أصولها و تسعى لتحقيق المصداقية و عدم الوقوع في التناقض.

Research Summary

This study seeks to address an important issue that is mainly represented in the impact of intellectual assets on the multiplicity of linguistic interpretation, which is a major problem that still casts a shadow over the reality of the nation and its future. The multiplicity of linguistic interpretation, and if it is true to say, the broad language is not surrounded by it or its domains, and this results in a multiplicity and difference in meanings, and this difference is due to the fact that the language is broad in terms of its fields of uses, but this plurality is originally due to the intellectual origins of the schools of thought. Adopters, they are dragged behind what their origins say and seek credibility and not to fall into contradiction.