الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

The People's Democratic Republic of Algeria

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministry of Higher Education and Scietific Reseqrch

المركز الجامعي – صالحي أحمد- النعامة Naama University centre-salhi Ahmed

معهد الآداب واللّغات قسم اللّغة والأدب العربي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي بعنوان:

أثر الاعتقاد في توجيه دلالة الألفاظ دراسة لآيات الأسماء والصّفات

ميدان اللّغة والأدب العربي شعبة الدّراسات اللّغوية تخصّص لسانيات عربية

إشراف الأستاذ: د. مصطفى مشوار

إعداد الطالبة: تالة زهرة

الأستاذ	الصفة
الدكتور مصطفى مشوار	مشرفا
الدكتور محمد ولد قادة	رئيسا
الدكتور فريد بوعمامة	ممتحنا

الموسم الجامعي 1445هـ الموافق 2024/2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

المركز الجامعي صالحي أحمد – النعامة –

معهد الآداب واللغات — قسم اللغة والأدب العربي

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي أسفله :

السيد (ة) : نالة زهرة

الصفة (طالب – أستاذ – باحث) طالب

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم : 119814550043000 9

الصادرة بتاريخ : 2021/05/07

المسجل (ة) بكلية / معهد : الآداب واللغات

قسم : اللغة والأدب العربي

والمكلف (ة) بانجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج – مذكرة ماستر – مذكرة ماجيستير – أطروحة دكتوراه) عنوانها : أثر الاعتقاد في توجيه دلالة الألفاظ دراسة لآيات الأسماء والصفات.

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية في إنجاز البحث المذكور أعلاه .

التاريخ : 2024/09/10

توقيع المعني

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله المنعم علينا بما لا يحصى والميسّر لنا طريق الخير والهدى

نتقدّم بجزيل الشّكر والتّقدير إلى الأستاذ المشرف

الدكتور مصطفى مشوار على كلّ ما قدّمه لنا من توجيهات ومعلومات قيّمة ساهمت في إثراء موضوع دراستنا في جوانبها المختلفة.

كما نتقدّم بالشّكر الجزيل إلى أعضاء اللّجنة المناقشة الموقّرة وإلى كلّ من أعانني على هذا البحث وأرشدني بنصح أو توجيه أو إعارة كتب وإلى كلّ من أسدى لي معروفا سائلة المولى عزّ وجلّ أن يجزيهم عنّا كل خير.

الإهداء

إلى والديّ الكريمين إكبارًا لهما. وإعزازا لقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾

إلى كلّ أفراد عائلتي وأخصّ بالذّكر أخي محمّد الّذي كان سندًا لي في رحلة البحث هذه.

إلى كلّ من كان له الفضل عليّ في بحثي هذا من الأئمة والأساتذة الأفاضل لهم منّي كلّ الاحترام والتّقدير.

إلى كلّ الزّملاء قسم اللّغة والأدب العربي تخصّص لسانيات عربية.

المقدمـــــة

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وبعد:

لعلوم اللّغة العربية علاقة وطيدة بعلوم القرآن الكريم وتفسيره، من نحو وصرف وبلاغة ومعجم ودلالة، وغيرها، إذ بها يعرف معنى الكلمات والألفاظ، ويفهم مراد الآيات ويحصّل بها الدّلالات. وما اختلاف التّفاسير واستنباط الأحكام الشّرعية من القرآن والسّنّة إلّا لاختلاف المفاهيم اللّغوية بين المجتهدين، ولهذا وجدنا معاني متعدّدة للآية الواحدة، ففسّرت بمستويات وتوجيهات مختلفة، وخضعت لتأويلات متنوعة. وهذا كان سببا في وجود فرق مختلفة في الأمة الإسلامية، فكانت المعتزلة والأشاعرة أكثر ظهورا وتأثيرا في الثقافة العربية الإسلامية، فاستعملت كل فرقة اللّغة من مفهومها ودلالتها لتبين اعتقادها وأحكامها.

تهدف هذه الدّراسة إلى عرض البحث من ناحية الدّلالة النّحوية وأثرها في تأويل آيات الأسماء والصفات بين أهل السّنّة والمعتزلة والأشاعرة، وتوظيفهم اللّغة في استدلالاتهم لعقائدهم وكذا المباحث الأصولية للدّلالات الّتي تساعد على فهم النّصوص الشّرعية.

وتكمن أهمية الموضوع في كونها تتعلق بالقرآن الكريم، مصدر التّشريع وأساس بناء العقيدة. والتّأكيد على أهمية اللّغة كانت ولا تزال ملتقى لكلّ تفكير دون حكر زمان.

كما كان لدينا العديد من الدّوافع لطرق هذا الموضوع، ولعّل أهمّها هو معرفة السّرّ الإعجازي في القرآن الكريم لتوظيف أساليب اللّغة العربية لغة الوحي والإعجاز وحب البحث في الفكر العقائدي وكذا محاولة تبين آراء الفرق الإسلامية في آيات الأسماء والصفات. وإضافة بحث للمكتبة في هذا المضمار عسى أن ينفعنا الله به وينتفع به أهل هذا الفن.

ومن هنا جاءت إشكالية بحثنا: كيف أثّر الاعتقاد في توجيه دلالة آيات الأسماء والصفات في القرآن الكريم؟

وللإجابة على هذه الإشكالية اتبعنا الخطّة التالية: مقدمة، ثمّ اتبعناها بمدخل بعنوان التّفسير اللّغوي وأثره في المعنى، وثنّينا المدخل بفصلين، فكان الفصل الأوّل بعنوان مفاهيم اصطلاحية والّذي انبسط على ثلاثة مباحث كلّ مبحث يضم مطلبين، فالمبحث الأوّل تحدثنا فيه عن مفهوم الاعتقاد لغة واصطلاحا كمطلب أوّل والثّاني نشأة الفرق الإسلامية واقتصرنا على أهل السّنّة، والمعتزلة، والأشاعرة، أمّا المبحث الثّاني الدّلالة، تطرقنا فيه لمفهوم الدّلالة لغة واصطلاحا، وأنواعها كمطلبين اثنين، وأمّا المبحث الثالث: الأسماء والصّفات واعتقاد أهمّ الفرق فيها، وقسّمناه هو الآخر إلى مطلبين المطلب الأوّل يضمّ الاسم لغة واصطلاحا، والمطلب الثّاني خصّصناه للصّفة في مفهومها اللّغوي والاصطلاحي. وكان الفصل الثّاني دراسة تطبيقية لآيات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، بيّنا فيه الجدلية القائمة في دراستهم اللّغوية والدّلالة النّحوية وأثرها في تأويل آيات

الأسماء والصّفات بين أهل السّنّة والمعتزلة والأشاعرة موظفين ذلك وفق ما يخدم مذاهبهم ومعتقداتهم. واشتمل بدوره على مبحثين اثنين المبحث الأوّل بعنوان دراسة لآيات أسماء الله الحسنى والّذي جاء بدوره على مطلبين الأوّل السّميع البصير، والثّاني العليم. أمّا المبحث الثّاني كان لدراسة آيات الصّفات، وتضمنّ مطلبين فخصّص المطلب الأوّل لصفة الاستواء، وخصّص المطلب الثّاني لصفة رؤية الله في الآخرة. وختمنا بحثنا بخاتمة ضمّنّاها جملة من النّتائج الّتي توصلنا إليها. واتبعت بفهرس المصادر والمراجع.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الوصفي التحليلي الّذي يناسب متطلبات البحث، كما اعتمدنا على العديد من المصادر والمراجع أهمّها: القرآن الكريم، والكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب للرّازي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وكتاب الملل والنّحل للشّهرستاني، وغيرهم.

وفي ختام هذه المقدمة أجدد الشّكر للأستاذ المشرف الّذي كان لنا سندا ودليلا في تتبع خطوات هذا البحث وتوجيهاته المهمّة، راجين من المولى عزّ جلّ التّوفيق والسّداد.

المدخـــل

التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم و أثره في فهم المعنى

المدخل: التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم و أثره في فهم المعنى

اشتغل أهل التّفسير باللّغة وعلومها حتّى جعلوا المعرفة بها شرطا يجب أن يتوفّر في المفسّر، فقد ورد في الأثر "أنّ رسول الله ﷺ سئل ذات يوم أيّ علوم القرآن أفضل ، فقال ﷺ : العربية فالتمسوها في الشّعر، وروى الإمام الباقر أنّ النّبي ﷺ قال: أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن"[1]، وفي هذا قال مجاهد :" لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلّم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب"[2]، أي إذ لم يكن يعرف علوم العربية أصولها وفروعها، و أسند إلى مالك أنّه قال :" لا أوتى برجل يفسّر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلّا جعلته نكالا"[3].

وعلاقة علوم العربية بالقرآن الكريم والتّفسير حلية واضحة وسببها أنّ علوم اللّغة كانت نشأتها لخدمة القرآن الكريم والوصول إلى حُكمه وحِكمه، وتبيين أسراره وإعجازه، وقد تجلت قيمة علوم اللّغة في تفسير القرآن الكريم وتبيين معانيه، وهذا ما يلمسه المتتبع لدراسات علم التّفسير، إذ لا نكاد نجد تفسير يخلو من اعتماد صاحبه على علوم اللّغة"[4]، وذكر الصغير محمود أحمد "أنّه قلّ ما نجد مفسّرا أيّاً كان مذهبه لا يستعين بعلوم العربية في بيان معاني التّنزيل، كما قلّ أن نجد تفسيرا تخلُ مقدمته من بيان أهمية هذه العلوم وضرورة إتقان المفسّر لها"[5]، كما بيّن الهادي الجلطاوي "أنّ مكانة اللّغة العربية وعلومها بالنّسبة للتّفسير تتجلى في مدى الدور الّذي تؤديه، فإذا كانت زاوية النّظر الّتي منها ننفذ إلى مناهج التّفسير، زاوية لغوية تبيّن لنا، رغم صعوبة تخلي أي منهج من المناهج عن اللّغة بل استحالة استغنائهم عنها، أنّ التّفاسير تتفاوت في مدى التّعويل على اللّغة تفاوتا كميّا متعلقا بنسبة العناية بها، وتفاوتا موقعيا متعلقا بمواضع الاستعانة باللّغة ومناسباته ودواعيه، فمن المناهج ما كان لغويا محضا مثل فيه الاقتصار على اللّغة اختيارا منهجيا في حدّ ذاته"[6].

---

[1] ينظر: التّفسير الكبير المسمّى البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، ج1، ص13

[2] البرهان في علوم القرآن، الزّركشي بدر الدّين محمد بن عبد الله، دار التراث، القاهرة، ج1، ص292

[3] المصدر نفسه، ص292

[4] ينظر: مجلة تنوير للدراسات الأدبية والإنسانية. العدد 09 .جوان 2019، (مظاهر التّفسير اللّغوي في التّحرير والتّنوير للطاهر بن عاشور)، أبو القاسم بالشيخ – ميلود ربيعي.

[5] ينظر: الأدوات النّحوية في كتب التّفسير، محمود أحمد الصغير، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص28

[6] قضايا اللّغة في كتب التّفسير(المنهج-التأويل-الإعجاز)، الهادي الجلطاوي، دار محمد علي للنشر والتّوزيع، صفاقس، الجمهورية التّونسية، ط1، 1998، ص38

مفهوم التّفسير اللّغوي:

يعرّف التّفسير اللّغوي بأنّه "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب، والمقصود بما ورده في لغة العرب، ألفاظها و أساليبها الّتي نزل بها القرآن"[1]، أمّا الأومري ماهر فيرى "أنّ للتّفسير اللّغوي دلالته الخاصة به، ومفهومه الخاص، ومعناه : تفسير القرآن الكريم بلغة العرب، وهو قسمان: عام، وخاص، فأمّا التّفسير اللّغوي الخاص فيتعلّق بتفسير غريب المفردات القرآنية، ولا يتناول القضايا اللّغوية العامة، وهو التّفسير اللّغوي المشهور عن ابن عباس الّذي يعنى بتفسير الكلمة الواحدة المفردة وبيان دلالتها مستقلّة عن غيرها، وأمّا التّفسير اللّغوي العام فيتناول القضايا اللّغوية العامة كالنّحو، والإعراب والصّرف والبلاغة بعلومها الثلاثة، والشّاهد اللّغوي شعرا ونثرا، والمذاهب النّحوية، والقراءات القرآنية وتنزيلها على المعاني المختلفة، وغير ذلك مما يدخل في علوم اللّغة عامة"[2].

نشأة التّفسير اللّغوي:

لا شك في أنّ علوم العربية والتّفسير بينهما رابط وثيق، "إذ أنّ علوم العربية ولدت في رحاب القرآن الكريم وترعرت على مكنوناته، فجعلت وسلية من وسائل الوصول إلى معانيه ومدلولاته، ولعّل أوّل من نهج هذا النّهج هو عبد الله ابن عباس، إذ اشتهر بريادة المدرسة اللّغوية للتفسير القرآني، لأنه وضع أسسها ونمّى الطّريقة اللّغوية في تفسير كتاب الله المجيد لخبرته الواسعة باللّغة العربية وغريبها، وما يحفظ من شعر العرب. فقد كان يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التّفسير وثبته من كلام العرب، فهو كان يسأل عن معاني مفرادت القرآن، وأنّه كان يفسّرها تفسيرا لغويا مستشهدا على ما يقول بالشّعر العربي القديم، وقد أكّد ذلك جماعة من التّابعين وممن جاء بعدهم، كما نقلت كتب التّفسير واللّغة والأدب نقولا كثيرة عنه في هذا الباب، تعضد طريقته الّتي كان يدعوا إلى اتّباع منهجه اللّغوي في فهم غريب القرآن"[3].

ومن هنا نرى أنّ التّفسير اللّغوي ظهر مبكرا في عهد الرّسول والصحابة الكرام والتّابعين، وأنّه من أخد طرق التّفسير إذ عول عليه في فهم معاني أي الكتاب العزيز.

---

[1] التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ص38-39

[2] ينظر: التّفسير اللّغوي في (محاسن التّأويل لمحمد جمال الدين القاسمي)، الأومري ماهر حسن، مذكرة دكتوراه في فلسفة اللّغة العربية، كلية الآداب جامعة الموصل، إشراف: أ.د: محي الدين توفيق إبراهيم، 2003، ص196

[3] ينظر: الاتجاه اللّغوي في تفسير القرآن الكريم نشأته وتطوره وتلون مناهجه -دراسة تحليلة إحصائية للتّفسير اللّغوي في القرون الهجرية السنة الأولى-، الكناني سامي عبد الله، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، المجلد 14، العدد01، 1999م، ص22-23

الفصل الأوّل

مفاهيم اصطلاحية

- المبحث الأوّل: الاعتقاد
- المبحث الثَّاني: الدَّلالة
- المبحث الثالث: الأسماء والصّفات

الفصل الأوّل: مفاهيم اصطلاحية

الحمد لله الّذي يسّر البدايات، وأتمّ النّهايات، وبلغنا الغايات، والحمد لله الّذي بنعمته تتمّ الصّالحات.

بحمد الله وعونه تمّ إنهاء هذا الفصل من المذكرة والّذي أستهله بمجموعة من المفاهيم الاصطلاحية واللّغوية لأهم المصطلحات الّتي سترد في هذا البحث لتوضح المعنى والمضمون.

وقد قسّمنا هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة، كل مبحث يتضمن مطلبين، بحيث عُنوِن المبحث الأوّل بالاعتقاد وقد استهدف مطلبيه تعريفه اللّغوي والاصطلاحي، ثمّ نشأة الفِرق واعتقاداتهم، أما ثاني مبحث فكان عنوانه الدَّلالة واندرج ضمنه هو الآخر مطلبين اثنين، فأمّا الأوّل للتّعريف لغةً واصطلاحا والثَّاني أنواع الدّلالات وأخيرا المبحث الموالي والثالث تحت عنوان الأسماء والصّفات، والّتي خصّصنا كل مطلب فيه لتعريف كل من الاسم والصّفة على حدى ومعتقدات الفرق السّابقة لأسماء الله تعالى وصفاته العلى آملين من المولى عزّ وجلّ أن يوفقنا في عرضه والإفادة به والاستفادة منه.

وقصد التعرف أكثر على هذه المفاهيم تم تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث هي:

- المبحث الأوّل: الاعتقاد
- المبحث الثَّاني: الدَّلالة
- المبحث الثالث: الأسماء والصّفات

المبحث الأوّل: الاعتقاد

إنّ علم العقيدة أشدّ افتقارا إلى اللّغة من بقية العلوم الأخرى، لكونه يتعلّق بتعريف أهمّ عنصر في الدّين، وهو الإيمان بالله، وفي هذا المبحث سنتطرق إلى دراسة مطلبين وهما:

- المطلب الأوّل: الاعتقاد لغة واصطلاحا
- المطلب الثّاني: نشأة الفرق الإسلامية

المطلب الأوّل: الاعتقاد لغة واصطلاحا

سنتطرّق إلى هذا المصطلح من النّاحية اللّغوية

أ - لغة: وردت في معاجم اللّغة: مشتقة من مادّة عَقَدَ.

جاء في معجم مقاييس اللّغة عن ابن فارس أنّه قال: "العَيْنُ والقَافُ والدَّالُ: أصلٌ واحد يَدُلُّ على شدَّ، وشدَّة وُثُوق، وإليه ترجع فُروع البابَ كلِّها"[1]. وأردف قائلا: "واعْتَقَدَ مالاً وأخا؛ أيْ: اقْتَناهُ، وعَقَدَ قلبه على كذا فلا ينزع عنه، واعْتَقَد الشّيء: صلب. واعْتَقَد الإخاء: ثبت"[2].

أمّا في اللّسان لابن منظور: "عَقَد: العَقْدُ وهو نقيض الحلّ. . . و(العُقُود): وهي أوكد العُهود، واسْتَدَّل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3]، ويقول أيضا: اعْتَقَد الشّيء: صلب واشتدّ. وتَعَقَّدَ الإخاءُ: اسْتَحْكَم مثل تذلّل. . . واعْتَقَد أرضًا اشتراها"[4].

وجاء في معجم الوسيط المعتقد بمعنى العقيدة، "(عَقَّدَهُ): عَقَدَهُ يُقَال: عقّد البيع وَعقّد الْيَمين."[5] وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[6].

وقال الرّاغب الأصفهاني: "العَقْدُ: الجمع بين أطراف الشّيء ويستعمل ذلك في الأجسام الصّلبة كَعَقْدِ الحبل وعقد البناء، ثمّ يستعار ذلك للمعاني نحو: عَقْدِ البيع، والعهد، وغيرهما، فيقال: عاقدته وعَقَدْتُهُ

[1] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر، ج4، ص86

[2] المصدر نفسه، ص86-87

[3] سورة المائدة: 1

[4] لسان العرب، ابن منظور، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، ج9/8، ص302-305

[5] معجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ج2، ص614

[6] سورة المائدة: 89

وتَعَاقَدْنَا وعَقَدْتُ يمينه، قال تعالى: ﴿عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1]، وقال: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[2]، ومنه قيل: لفلان عقيدة"[3].

وقد ألمّ الزبيدي في تاج العروس أغلب التّعاريف لمادة عقد: "(عَقَدَ الحَبْلَ والبَيْعَ والعَهْدَ يَعْقِدُهُ) عَقْدًا فانعَقَدَ: (شَدَّهُ). وَالّذي صَرَّحَ بِهِ أئمّةُ الاشتقاق: أَنَّ أَصلَ العَقْدِ نَقِيض الحَلّ، عَقَدَه يَعْقِده عَقْدًا وتَعْقَادًا، وعَقَّده، وَقد انْعَقد، وتَعَقَّدَ، ثمّ اسْتُعْمِل فِي أَنْواعِ العُقُودِ من البُيوعات، والعُقُود وَغَيرهَا، ثمّ استُعْمِل فِي التصميم والاعتقادِ الجازم"[4].

ومن هنا نستخلص أنّ المعاني اللّغوية السّابقة الذّكر لمادة عَقَدَ تَنْصَبُ في مفهوم خاص والّتي مدارها اللّزوم والتّأكيد والتّصديق والتّثبيت والتّوثيق.

ب - اصطلاحا: جاء في مفاهيم العقيدة ما يلي:

العقيدة: "الحكم الّذي لا يقبل الشّك فيه لدى معتقده. و"في الدّين": ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، كعقيدة وجود الله وبعثه الرّسل. "وجمعها" عقائد"[5].

وعرفت العقيدة بأنّها "التّصديق القلبي الجازم. والمستلزم لانقياد الجوارح بجملة الحقائق الواردة في القرآن أو السّنّة، "وأصول العقائد الّتي أمرنا الله باعتقادها هي الّتي حدّدها الرّسول ﷺ في حديث جبريل المشهور بقوله: " الإيمانُ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وكتبه، ورَسُلِهِ، واليَوْمِ الآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى " [رواه مسلم][6].

وقال أيضا: "العقيدة قاعدة الإيمان وأصله، فالإيمان: عقيدة تستقرّ في القلب استقرارا يلازمه ولا ينفك عنه ويعلن صاحبها بلسانه عن العقيدة المستكنّة في قلبه ويصدّق الاعتقاد والقول بالعمل وقف مقتضى هذه العقيدة"[7].

---

[1] سورة النساء: 33

[2] سورة المائدة: 89

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، بيروت، ط1، ص576-577

[4] تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الأبحاث، تلمسان، ط1، 2011، ج7، ص393

[5] معجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ج2، ص614

[6] العقيدة في الله، عمر سليمان الأشقر، ص10

[7] المصدر نفسه، ص16

وفي تعريف آخر: "هي الجانب النّظري الّذي يطلب الإيمان به أوّلا، إيمانا لا يرقى إليه الشّك، ولا تؤثر فيه شبهة، كعقيدة وجود الله وبعثه الرّسل"[1].

أما نبيل السملوطي عرّفها على أنّها: "التّصديق النّاشئ عن إدراك شعوري أو لا شعوري يقهر صاحبه على الإذعان لقضية ما"[2].

وقد وردت العقيدة في الشّرع: "بمعنى الإيمان، يقال: أعتقد في كذا أي آمن به، والإنسان المتمسك بعقيدته هو من كان متمسكا بإيمانه على أركان الشّريعة الإسلامية، فالعقيدة إذا يقصد بها تهذيب السّلوك الإنساني وتزكية النّفوس من جميع الشّوائب وتوجيهها نحو المثل الأعلى "[3]. وفي الوضع الإسلامي تعني: "الأصل، الّذي تبنى عليه الشّريعة"[4].

وجاء في كتاب العقائد الإسلامية أنّ العقيدة تتمثّل في ستّة أمور هي: "المعرفة بالله، وبأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وبدلائل وجوده، ومظاهر عظمته في الكون والطّبيعة، وبمعرفة عالم ما وراء الطّبيعة، وبكتب الله الّتي أنزلها لتحديد معالم الحق والباطل، والخير والشرّ، والحلال والحرام، والحسن والقبيح، وبأنبياء الله ورسله الّذين اختارهم ليكونوا أعلام الهدى، وباليوم الآخر، والقدر الّذي يسير عليه نظام الكون في الخلق والتّدبير"[5] .

من خلال ما سبق نستنتج أنّ العقيدة هي أساس الدّين، الّذي يعقد ويستقرّ في القلب ويسلم به العقل. والّتي تبنى على اليقين وهي الإيمان الجازم بالله عزّ وجلّ.

[1] دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، إسحاق بن عبد الله السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2013، ج1، ص7

[2] بناء المجتمع الإسلامي ونظمه (دراسة في علم الاجتماع الإسلامي)، نبيل السملوطي، دار الشروق، جدة، ط2، 1988، ص23

[3] العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 5

[4] الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط10، 1980، ص11

[5] العقائد الإسلامية، السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ص8

المطلب الثَّاني: نشأة الفرق الإسلامية

بعد وفاة الرّسول ﷺ وظهور الخلاف على الزّعامة وكثرة الفتن، جرت الأوضاع بين هدوء وتوتر واستقرار، حتّى وقعت الخلافات في السياسة في عهد عثمان بن عفان والّذي انتهت بمقتله فانقسم المسلمون إلى أحزاب، ومع مضيّ الزّمن انقسمت هي الأخرى إلى فرق أصلية ومنها تفرّعت ونشأت فرق أخرى في الإسلام كالمعتزلة والأشاعرة وتأجّجت بينهم الخصومة وظهور الأفكار الدّينية المتطرّفة في مسائل عديدة كالأسماء والصّفات، والتّوحيد فيها، والقضاء والقدر، والوعد والوعيد، إلى غير ذلك. ويظل أهل السّنّة الأقرب إلى الحيدة وفهم العقيدة الإسلامية.

السّلف: "هم صدر هذه الأمة من الصحابة والتّابعين، وأئمة الهدى في القرون الثلاثة المفضّلة، ويطلق على كلّ من اقتدى بهؤلاء وسار على نهجهم في سائر العصور: سلفيّ، نسبة إليهم"[1].

فرقة أهل السّنّة:

أهل السّنّة والجماعة: "هم من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه. وأُطلق عليه أهل السّنّة لاستمساكهم واتباعهم لسنّة النّبي ﷺ، أمّا اسم الجماعة لأنّهم الّذين اجتمعوا على الحق، ولم يتفرّقوا في الدّين، واجتمعوا على أئمة الحق؛ ولم يخرجوا عليهم، واتبعوا ما أجمع عليه سلف الأمة. وسُمُّوا أيضا "أهل الحديث" و"أهل الأثر" و"أهل الاتّباع" و"الطّائفة المنصورة"[2]، وقيل أيضا "النّاجية" استنادا إلى حديث الرّسول ﷺ ... "وستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّهم في النّار إلّا الفرقة النّاجية، قالوا يا رسول الله: ما الفرقة النّاجية؟ قال: ما أنا عليها وأصحابي"[3].

ومصدر عقيدتهم هو: "اتّباع ما جاء في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، باطنا وظاهرا، واتباع سبيل السّابقين الأوّلين، ووصية الرّسول ﷺ، حيث قال: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيّينَ، عَضُّوا عليها بالنَّواجِذِ، وإيَّاكم ومُحدَثاتِ الأُمورِ؛ فإنَّ كُلَّ بِدعةٍ ضَلالةٌ»"[4].

[1] مجمل أصول أهل السّنّة، ناصر العقل، دار الصفوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص5

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص6

[3] العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص51

[4] ينظر: مجمل أصول أهل السّنّة، ص7، العقيدة الواسطية، ص237

وجاء في معجم الفرق والمذاهب الإسلامية أنّ: "أهل السّنّة والجماعة من أصحاب الحديث والرأي يشكّلون احدى الفرق الخمس الأصلية في الإسلام "[1]. وذُكر في كتاب الفرق بين الفرق: " أمّا الفرقة الثالثة والسّبعون فهي أهل السّنّة والجماعة من فريقي الرّأي والحديث دون من يشترى لهو الحديث، وفقهاء هذين الفريقين، وقراؤهم ومحدثوهم، ومتكلّموا أهل الحديث منهم، كلّهم متّفقون على مقالة واحدة في توحيد الصّانع وصفاته، وعدله، وحكمته، وفي أسمائه وصفاته، وفي أبواب النّبوة والإمامة، وفي أحكام العقبى، وفي سائر أصول الدّين، وإنّما يختلفون في الحلال والحرام من فروع الأحكام، وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق، وهم الفرقة النّاجية، ويجمعها الإقرار بتوحيد الصّانع وقدمه، وقدم صفاته الأزليّة، وإجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل، مع الإقرار بكتب الله ورسله، وبتأييد شريعة الإسلام، وإباحة ما أباحه القرآن، وتحريم ما حرمه القرآن، ومع قبول ما صح من سنّة رسول الله ﷺ، واعتقاد الحشر والنّشر، وسؤال الملكين في القبر، والإقرار بالحوض والميزان"[2].

وقد ورد في بيان عصمة الله أهلَ السّنّة عن تكفير بعضهم البعض "أهل السّنّة لا يكفر بعضهم بعضا، وليس بينهم خلاف يوجب التّبري والتّكفير. فهم إذن أهل الجماعة قائمون بالحقّ، والله تعالى يحفظ الحقّ وأهله، فلا يقعون في تنابذ وتناقض"[3].

أمّا عن فضائل أهل السّنّة جاء: "اعلم أنّه لا خصلة من الخصال الّتي تعدّ في المفاخر لأهل الإسلام: من المعارف والعلوم، وأنواع الاجتهادات، إلّا ولأهل السّنّة والجماعة في ميدانها القِدح المعلى، والسّهم الأوفر. فدونك أئمة أصول الدّين وعلماء الكلام من أهل السّنّة"[4]. ووصف أئمتهم أنّهم: "كانوا أئمة معروفين، ثِقات، أهل صدق وأمانة، يقتدى بهم، ويؤخذ عنهم؛ ولم يكونوا أصحاب بدع، ولا خلاف، ولا تخليط"[5].

ومن أئمة أهل السّنّة الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام ابن حنبل.

ومن الأمر الطبيعي بعد اتساع رقعة البلاد الإسلامية ودخول أجناس وثقافات مختلفة ستستحدث وتَجِدُّ أمور في مسائل العقيدة، "وقد اختلف أهل السّنّة في الفتيا وفي بعض المعتقدات كالمذاهب الأربعة إلخ.

[1] معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993، ص14

[2] الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ص26

[3] المصدر نفسه، ص361

[4] المصدر نفسه، ص362

[5] عقيدة أهل السّنّة، حرب بن إسماعيل الكرماني، دار المنهج، الجزائر، ط1، 2019، ص53-54

وافترقت كلّ واحدة من الفرق الأربع الأصلية الأخرى إلى فرق متعدّدة فكان منها من اقترب منهم، فكان الخلاف بينهم ضئيلا، بينما ابتعد عنهم آخرون فاتّسعت شقّة الخلاف"[1].

مما نتج عنه بعض الأفكار الدّينية المتطرّفة، وتيّارات في الفكر متباينة واعتقادات مذهبية متصادمة أدت إلى ظهور العديد من الفرق، ولا يسعنا ذكرها كاملة بالتّفصيل، إلا أنّنا سنتناول بعضها.

فرقة المعتزلة:

وهي من أبرز الفرق الإسلامية الكلامية الكثيرة، الّتي ظهرت مع ظهور التّيارات السّياسية والدّينية العقائدية المختلفة، "وتعدّ من أقدم المذاهب في الفكر السّني، اعتمدت فيها على العقل والجدل، وتأثرت إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية"[2].

وعرّفهم الجرجاني بأنّهم: "أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل عن مجلس الحسن البصري"[3].

وفي كتاب لوامع الأنوار البهية ذكر أنّ: "المعتزلة هي أوّل فرقة أسّسوا قواعد الخلاف، لما ورد به ظاهر السّنة وجرى عليه السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم"[4]. "وظهرت فرقة المعتزلة بالبصرة في أواخر الدّولة الأموية بناءً على مسألة "مرتكب الكبيرة"، ثمّ ظهرت مدرسة لها ببغداد وتجمع المدرستان أهمّ رجال المعتزلة وتشكلان التّيّارين الرّئيسيين للاعتزال، ويرى بعض النّاس أن المعتزلة قد بدأت في قوم من أصحاب عليّ كرّم الله وجهه انعزلوا السّياسة، والمعتزلة يرون أن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل بن عطاء، ويعدّون من رجال مذهبهم كثيرين من آل البيت"[5].

وترجع تسمية المعتزلة أنّ أغلب ما جاء في المصادر التّاريخية وكتب الفرق "أنّ نشأة المعتزلة يرجع للخلاف بين واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري في حكم مرتكب الكبيرة"[6]. يقول الشّهرستاني: "دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدّين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة؛ وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع

---

[1] معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993، ص14

[2] المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983، ص247

[3] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص186

[4] لوامع الأنوار البهية، شمس الدين السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1982، ج1، ص364

[5] العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص85

[6] منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، مصطفى محمد حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص91

الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا، ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثمّ قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة"[1]. وكان مجلس الحسن البصري سببا في نشأة تسميتهم. و"اتّفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمّة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنّه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سمّاهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمّة بأسرها"[2]. "وهناك تسميات أخرى أحاطت بتسمية هذه الفرقة كجعلهم مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين. وفي رأي آخر أنّها تلك الصّفة الّتي لازمت رجال الاعتزال من تقي وتقشف وبعد عن ملاذ الحياة ومفاتنها. ومهما كان الأمر فإنّهم يرجّحون أن الاسم راجع لواصل في موقف مرتكب الكبيرة"[3].

كما ذكر عبد القاهر البغداي في كتابه الفرق بين الفرق "أنّ المعتزلة افترقت فيما بينها إلى عشرين فرقة كل فرقة منها تكفّر سائرها، وهنّ الواصلية، والعمروية، والهذيلية، والنّظّامية، والأسوارية، والمعمرية، والإسكافية، والجعفرية، والبشرية، والمردارية، والهشامية، والثمامية، والجاحظية، والخابطية، والحمارية، والخياطية، وأصحاب صالح قبّة، والمريسية، والشحامية، والكعبية، والجبائية، والبهشمية المنسوبة إلى أبي هاشم بن الجبائي، فهذه ثنتان وعشرون فرقة، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة في الكفر، نذكرهما في الباب الّذي نذكر فيه فرق الغلاة، وهما الخابطية والحمارية"[4].

وتتلخّص عقائدهم في خمسة أصول جعلوها أساسا لمذهبهم وهي: " التّوحيد، العدل، والوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهيّ عن المنكر، فمن أنقص منها أو زاد عليها أصلا واحدا لا يستحق لقب الاعتزال"[5].

فرقة الأشاعرة:

جاء مصطلح الأشاعرة نسبة لأبي الحسن الأشعري، وقد ورد في كتاب معجم المذاهب: "هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (260-324هـ/ 874-936م) مؤسّس المذهب الّذي يحمل اسمه. ظلّ

[1] الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ص47-48

[2] الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ص115

[3] ينظر: المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983، ص247-248

[4] الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ص114

[5] منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، مصطفى محمد حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص91

أستاذه الجبائي ثمّ اختلف معه في مسألة الصلاح والأصلح، وتحوّل إلى مناصرة مذهب أهل السّنّة وناصب المعتزلة العداء وانتصر عليهم بقوة حجّته وسعة علمه، خصوصا بالحديث، وكذلك يعتبر الأشعري مؤسس علم الكلام حيث كان من سبقه إلى الجدل قليلي العلم، فكان دفاعهم عن بعض القضايا ضعيفا حجّتهم واهية. وقد وجد الأشعري أذنا صاغية خصوصا في صفوف الشّافعية فاجتمع حوله تلاميذ أصبحوا من كبار العلماء المبرزين مثل الباقلاني والقشيري. وقد انتشر مذهب الأشاعرة في فترة لاحقة، خصوصا، بفضل كتب الغزالي ونفوذ ابن تومرت، مؤسس دولة الموحدين، ولا سيما في بلاد المغرب"[1].

ذكر مصطفى شكعة في كتابه المطالعات الإسلامية "أن الأشعري كان معتزليا أوّل أمره، فكان تلميذا لأبي هاشم الجبائي المعتزلي"[2]. "والأشعري هذا ربيب المعتزلة؛ فقد تربى عليهم، وأخذ الكلام منهم؛ وقد روى منهم السّبكي في طبقات الشّافعية: أنّه أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتّى صار إماما للمعتزلة"[3]، "لكنّه رجع إلى مذهب السّلف الصّالح في أكثر مسائل الخلاف، بل أنّه صرّح باتّباعه للإمام أحمد بن حنبل . . . وهكذا نجد أنّ لقب أهل السّنّة أطلق أوّل ما أطلق على جماعة الأشاعرة ومن نحا نحوهم"[4].

وذُكر في كتاب العقيدة والفرق الإسلامية أنّ منهج الأشعري على أساسين: "إعطاء قيمة مطلقة للعقل وهذا لا يؤدي إلى نصرة الدّين وإنّما استبدال العقل بالعقيدة، الثّاني أنّه لابدّ من الإيمان أنّ في الدّين أحكاما توقيفية، ذلك مبدأ جوهري في الاعتقاد"[5].

وفي عقيدة الأشاعرة وضّح المسائل الّتي جاء بها في مذهبه خلافا للمعتزلة وقوله بإثبات بعض الصّفات لله عزّ وجلّ.

وكان لأبي الحسن الأشعري من التّابعين العديد من العلماء الأقوياء "من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية. فمن الآخذين عنه أبو إسحاق الإسفراييني، والشّيخ أبو بكر القفال، والحافظ الجرجاني، والشّيخ أبو محمد الطبري العراقي، وأكثرهم جالسه وأخذ عنه شفاهًا. واشتّد ساعد أنصاره جيلا بعد جيل وعلى رأسهم أبو بكر الباقلاني، الغزالي، والرّازي، والآمدي، وغيرهم"[6].

---

[1] معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993، ص230

[2] ينظر: المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983، ص161-162

[3] ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتب، ط4، 1975، ج4، ص65

[4] المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983، ص162

[5] العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص106

[6] ينظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتب، ط4، 1975، ج4، ص73

المبحث الثَّاني: الدَّلالة

في هذا البحث سنعرّف مصطلح الدّلالة بمفهومها اللّغوي والاصطلاحي وكذا مفهومها الواسع في اللّغة والّتي تشمل الدّلالة اللّفظية والمعجميّة والدّلالة الصّرفية والدّلالة النّحوية والبلاغية ودلالة الألفاظ وما يترتّب عنها في تفسير القرآن الكريم والتّأويلات الحاصلة في ضوء الاتّجاهات العقدية.

وسنحصر دراسة هذا المبحث في مطلبين هما:

- المطلب الأوّل: الدَّلالة لغة واصطلاحا
- المطلب الثَّاني: أنواع الدّلالات

المطلب الأوّل: الدَّلالة لغة واصطلاحا

سنقف في هذا المطلب على بعض مفاهيم الدَّلالة في معناها اللّغوي والاصطلاحي وتبيان أنواعها.

أ - **لغة:** قال ابن فارس في مادة دلّ: "الدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشّيء بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشّيء. فَالأوّل قَوْلُهُمْ: دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الْأَمَارَةُ فِي الشّيء. وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلالة وَالدَّلالة. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ: تَدَلْدَلَ الشّيء، إِذَا اضْطَرَبَ"[1].

وذكر الرّاغب الأصفهاني في مصطلح الدَّلالة: "ما يتوصّل به إلى معرفة الشّيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد من من يجعله دلالة أو لم يكن بقصد كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنّه حيّ"[2].

وجاء في لسان العرب للابن منظور في مادة دلل تعني الإرشاد، "ودلّه على الشّيء يَدُلُّهُ دَلّا ودَلَالَة فاندَلَّ: سَدَّدَهُ إِلَيْه، وقد دلّه على الطريق، يدُلّه دَلالة ودِلالة ودُلولة، والفتح أعلى"[3].

وأردف قائلا: "أنشد أبو عبيد: إنّي امرؤ بالطّرق ذو دلالات"[4]. ويقول الزّبيدي: "دللت بهذا الطّريق دلالة: عرفته"[5].

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر، ج2، ص259-260

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، بيروت، ط1، ص316-317

[3] لسان العرب، ابن منظور، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2008، ج5/4، ص384

[4] المصدر نفسه، ص384

[5] تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الأبحاث، تلمسان، ط1، 2011، ج4، ص157

ب - اصطلاحا:

عرّفها القرافي بما يلي: "فإن الأدلة هي الألفاظ، والدَّلالة إشعارها بمدلولاتها"[1]، وعرّفها السّبكي بقوله "والدَّلالة معنى يعرض للشّيء بالقياس إلى غيره، ومعناه كون الشّيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر"[2].

ووردت في تاج العروس على أنّها: "كون اللّفظ متى أُطلق أو أحسّ فهم منه معناه للعلم بوضعه"[3].

والدَّلالة عند الجرجاني: "هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال، والثّاني هو المدلول"[4].

ووضحها أبو هلال العسكري في تعريفه قائلا: "إنّ الدَّلالة تكون على أربعة أوجه: أحدها ما يمكن أن يستدلّ به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد . . . والثّاني العبارة عن الدَّلالة، يقال للمسؤول: أعد دلالتك. والثالث الشّبهة يقال: دلالة المخالف كذا أي: شبهته، والرّابع الإمارات: يقول الفقهاء: الدَّلالة من القياس كذا، والدّليل فاعل الدَّلالة. . . وقد تسمّى الدَّلالة دليلا مجازا والدّليل أيضا فاعل الدَّلالة مشتّق من فعله ويستعمل من فعله وستعمل الدّليل في العبارة والأمارة ولا يستعمل في الشّبهة والشّبهة هي الاعتقاد الّذي يختار صاحبه الجهل أو يمنع من اختيار العلم وتسمّى العبارة عن كيفية ذلك الاعتقاد"[5].

أمّا عند المفسّرين والأصوليين الدَّلالة: "هي كون الشّيء بحيث يلزم من العلم به العلم شيء آخر. ومعنى ذلك أنّها علاقة بين أمرين يظهر أثرها في علم أحدهما وفهمه، وهذه العلاقة علاقة تلازم"[6].

باختصار أنّ التّعريفات السّابقة قد وردت بنفس المعنى وكلّها تحيلنا أنّ الدَّلالة إرشاد وهداية اللّفظ للمعنى المقصود.

---

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995، ص425

[2] الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984، ج1، ص204

[3] تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الأبحاث، تلمسان، ط1، 2011، ج4، ص157(دلل)

[4] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص91

[5] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص68

[6] أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد، ص273

المطلب الثَّاني: أنواع الدّلالات

تعدّدت أقسام الدَّلالة عند العلماء والمفكرين ونذكر منها:

الدَّلالة عند اللّغويين والّتي ترتبط باللّغة ارتباطا وثيقا وقسّمها ابن جني إلى ثلاثة أنواع:

الدَّلالة اللّفظية:

"وهي الدَّلالة المعجمية ودلالة البنية المورفولوجية على الحدث، وقد عدّها ابن جني على رأس الدّلالات الثّلاثة لأنّها دلالة أساسية تعدّ جوهر المادّة اللّغوية المشترك في كلّ ما يستعمل من اشتقاقاتها وأبنيتها الصّرفية ففعل "قعد" مثلاً يدلّ بصيغته المعجمية على حدث خاص ذي دلالة معيّنة وهو المصدر "القعود"، وإنّه متعلّق بفاعل تعلقاً معنوياً، ومنه اشتقت صيغ أخرى لها ارتباط بالدَّلالة الأساسية للفعل منها: مقعد -متقاعد - قاعدة وما إلى ذلك من الصّيغ. وما يجدر ذكره أنّ قيمة الدَّلالة الأساسية للصّيغة الصّرفية، تعتبر المركز الّذي يستقطب كلّ الدّلالات المتفرّعة عنه، بحيث تدخل في علائق وظيفية مختلفة وتبقى مشدودة إلى الدَّلالة اللّفظية للفعل"[1].

وتنقسم بدورها إلى نوعين: "وتكون لفظية وغير لفظية، وكلّ منهما ثلاثة أقسام: وضعية، وعقلية، وطبيعية. فاللّفظية الوضعية: كدلالة الألفاظ على ما وضعت له. واللّفظية العقلية: كدلالة اللّفظ على وجود اللّافظ. واللّفظية الطبيعية: كدلالة (أح) على وجع الصدر و (أخ) على مطلق الوجع. وغير اللّفظية الوضعية: كدلالة الدّوال الأربع على مدلولاتها. وغير اللّفظية العقلية: كدلالة المصنوعات على وجود الصّانع. وغير اللّفظية الطبيعية: كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل"[2].

الدَّلالة الصّناعية:

"ويُعنى بها ما تُحدثه الصّيغ الصّرفية الّتي يُسكب فيها اللّفظ ويُنَزّل في قوالبها من دلالات في نفس السّامع، فهذه الصّورة الّتي يخرج فيها اللّفظ - من حيث كونها قالباً صرفياً - تثير معنى زائداً على الجذر اللّغوي في نفس السّامع. فمثلاً الجذر "ك، ت، ب" يدلّ بلفظه على كلمة، ولكنّه عندما يصرف للمضارع يصبح "يكتب"، وتدلّ صورة المضارعة على زمن حدوث الفعل، وهو الحال والاستقبال. فدلالة البنية

[1] علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001، ص132

[2] شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1989، ص141

الصّرفية لـ "يكتب" على زمن حدوث الفعل تعدّ دلالة صناعية؛ لأنّها منبثقة عن صورة بناء اللّفظة، لا عن جذرها، كما أنّها زائدة على دلالة الجذر نفسه"[1].

الدَّلالة المعنوية:

"إنّ الفعل يحدّد سمات فاعله الذّاتية والانتقائية، الأساسية والعرضية، وذلك من جهة دلالته، ويعرف ذلك بطريق الاستدلال، فيتحدّد جنس الفاعل، وعدده، وحاله، ليس من الصّيغة الفونولوجية للفعل بل من مؤشرات خارجية عن الفعل"[2]. "وهي ما يحدث في ذهن السّامع من معنى بعيد عن اللّفظ أو صورته، إنما يستفاد ذلك من القرائن واللّوازم. فمثلاً عندما يسمع المرء كلمة "كتب" يرتسم في ذهنه معنى الكتابة - وهذه دلالة لفظية كما يحدّد زمن الكتابة بالماضي - وهي دلالة صناعية - ويستطيع أن يعلن أنّ فاعل الكتابة هو آدمي، لأنّ من لوازم الكتابة أن تكون من إنسان متعلّم، وهذه دلالة معنوية، لأنّها لم تنبثق من اللّفظ ولا من بنائه، بل من لوازم اللّفظ"[3].

يقول ابن جني: "اعلم أنّ كلّ واحد من هذه الدّلائل معتد مراعى مؤثر، إلّا أنّها في القوّة والضّعف ثلاث مراتب: فأقواهنّ الدَّلالة اللّفظية، ثمّ تليها الصّناعية، ثمّ تليها المعنوية، ولنذكر من ذلك ما يصح به الغرض. فمنه جميع الأفعال، ففي كلّ واحد منها الأدلّة الثّلاثة. ألا ترى إلى قيام دلالة لفظه على مصدره، ودلالـة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله. فهذه ثلاث دلائل من لفظه، وصيغته، ومعناه"[4].

ويقسّم إبراهيم أنيس الدَّلالة إلى: دلالة صوتية وصرفية ونحوية ومعجمية أو اجتماعية.

الدَّلالة الصّوتية:

"وهي الّتي تستمدّ من طبيعة بعض الأصوات في هذه العبارة، ومن مظاهرها الصوتيّة (النّبر) فقد تتغيّر الدَّلالة باختلاف موقعه من الكلمة"[5].

---

[1] أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد، ص249

[2] علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001، ص132-133

[3] أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد، ص249-250

[4] الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ص100

[5] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976، ص46

الدَّلالة الصرفية:

"هذا النّوع من الدَّلالة يستمدّ عن طريق الصّيغ وبنيتها"[1].

الدَّلالة النّحوية:

"يحتّم نظام الجملة العربية أو هندستها ترتيبا خاصا لو اختلّ أصبح من العسير أن يفهم المراد منها"[2].

الدَّلالة المعجمية أو الاجتماعية:

"هي كلّ كلمة من كلمات اللّغة لها دلالة معجمية أو اجتماعية، تستقلّ عمّا يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدَّلالة الأساسية، الّتي تطلق على الدَّلالة الاجتماعية"[3].

وأمّا أنواع الدَّلالة عند المفسرين والأصوليين تنقسم إلى عدّة أنواع نذكر منها الدَّلالة اللّفظية الوضعية الّتي عرفناها سابقا وهي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام:

دلالة المطابقة:

وتعني "اللّفظ الدّال بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له بالمطابقة"[4]. "كدلالة لفظ الإنسان على معناه"[5]. "ويقصد بذلك أن يكون المدلول وهو المعنى في هذه الدَّلالة اللّفظية، لا زيادة فيه ولا نقصان. ودلالة قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[6] على وجوب إيتاء الزّكاة"[7].

دلالة التضمّن:

وتعرف بأنّها "دلالة اللّفظ الموضوع للكلّ على الجزء، أي دلالة ما وضع ليفيد معنى كليّا على جزء من ذلك المعنى. فيكون المدلول في هذه الدَّلالة أنقص من المعنى الّذي يستوعبه النصّ أو العبارة. وسبب تسميتها بدلالة التضمّن، تضمّن المقصود في المدلول الكلّي للعبارة"[8]. "كدلالة لفظ الإنسان على فيما معناه من

---

[1] د لالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976، ص47

[2] المصدر نفسه، ص48

[3] د لالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976، ص48

[4] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص92

[5] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ج1، ص15

[6] سورة البقرة: 43

[7] ينظر: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد، ص281

[8] المصدر نفسه، ص281

الحيوان. أو النّاطق. والجزء في دلالة التضمّن غير أنّه في التضمّن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللّفظ"[1].

دلالة الالتزام:

أمّا في مفهوم دلالة الالتزام جاء "هي أن يكون اللّفظ له معنى. وذلك المعنى له لازم من الخارج. فعند فهم مدلول اللّفظ من اللّفظ. ينتقل الذّهن من مدلول اللّفظ إلى لازمه. ولو قدر عدم هذا الانتقال الذّهني لما كان ذلك اللّازم مفهوما ودلالة الالتزام. وإن شاركت دلالة التضمّن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللّازم في الالتزام. فلذلك كانت دلالة التضمّن لفظية بخلاف دلالة الالتزام ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلو مدلول اللّفظ المطابق عن اللّازم؛ وأعم من دلالة التضمّن. لجواز أن يكون اللّازم لما لا جزء له"[2].

"والمدلول في دلالة الالتزام يدخل في إطار المنطوق، لا المفهوم، وذلك لأنّ ما دلّ عليه النصّ لم يكن خارج دائرة النّطق؛ فإن ذكر اللّفظ أياً كان يغني عن ذكر لوازمه كلّها، إذ لا يعقل أن تذكر اللّوازم مع اللّفظ، لتسبب ذلك بالتّطويل الممل. فعندما نسمع كلام القائل: جاء زيد، ندرك بدلالة الالتزام أنّه حيّ، لأنّ غير الحيّ لا يمكنه المجيء، وكأنّ القائل قال: جاء الحيّ زيد. فاللّازم مضمر في العبارة، لذا فإنّه يستحق أن يأخذ حكم المنطوق حقيقة. وقد سمّى بعض الأصوليين دلالة الالتزام بالمنطوق غير الصّريح"[3].

[1] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ج1، ص15

[2] المصدر نفسه، ص15

[3] أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد، ص281-282

المبحث الثالث: الأسماء والصّفات

سنعرض في هذا البحث مفهوم الاسم والصّفة من النّاحية اللّغوية والاصطلاحية، كما سنتطرّق لمفهوم الأسماء والصّفات في معتقدات الفرق الإسلامية المشار لها سابقا.

فسنقسّم مبحث دراسة الأسماء والصّفات عند بعض الفرق إلى مطلبين اثنين وهما:

- المطلب الأوّل: الاسم لغة واصطلاحا
- المطلب الثَّاني: الصّفة لغة واصطلاحا

المطلب الأوّل: الاسم لغة واصطلاحا

في هذا المطلب نتطرّق إلى معنى الاسم في اللّغة والاصطلاح ومفهوم الأسماء والصّفات عند الفرق المشار إليها سابقا.

أ - لغة: جاء في تعريف بعض النّحاة لمعنى الاسم واشتقاقه، "قال المبرّد: كل ما دخل عليه حرف من حروف الجرّ فهو اسم، وإن امتنع من ذلك فليس باسم"[1]. لقولهم: جئت من عن يمينه، ونحو ذلك.

عرّفه ابن السراج قائلا: "الاسم: ما دلّ على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصًا وغير شخص فالشّخص نحو: رجل وفرس وحجر وبلد وعمر وبكر. وأمّا ما كان غير شخص فنحو: الضّرب والأكل والظّن والعلم واليوم واللّيلة والسّاعة. وإنّما قلت: ما دلّ على معنى مفرد لا فرق بينه وبين الفعل"[2].

وذهب الزّجاجي بقوله: "أمّا حد حروف المعاني وهو الّذي يلتمسه النّحويون، فهو أن يقال: الحرف ما دلّ على معنى في غيره، نحو من وإلى وثمّ وما أشبه ذلك"[3].

وقال أكثرُ النحويين: "إنَّ الاسم مأخوذ من: سِمْوٍ، وسُمْوٍ وزن: عِلْوٍ وعُلْوٍ، وحِنْوٍ وحَنْو؛ قال الزّجاج: (الاسم مشتقّ من: السُّمُو، والسُّمُو: الرّفعة، والأصل فيه: سمو بالواو، على وزن: حِمْلٍ، وجمعُهُ: أسماء؛ مثل

[1] المقتضب، المبرّد، عالم الكتب، بيروت، ج1، ص141

[2] الأصول في النحو، ابن السراج، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، ص36

[3] الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، دار النفائس، بيروت، ط5، 1986، ص54

قِنْوٍ وأقناء، وحنو وأحناء . . . ومن قال: إنه مأخوذ من: وَسَمْتُ وَسْمَاً وسِمَةً . . . فقد غَلِطَ؛ لأنا لا نعرف شيئاً دخلته ألفُ الوصل ممَّا حُذفت فاؤه)"[1].

وفي معجم التعريفات "الاسم ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثّلاثة، وهو ينقسم إلى: اسم عين، وهو الدّال على معنى يقوم بذاته، كزيد وعمرو، وإلى اسم معنى، وهو ما لا يقوم بذاته، سواء كان معناه وجوديًّا كالعلم أو عدميًّا كالجهل.

الاسم الأعظم: هو الاسم الجامع لجميع الأسماء. وقيل: هو الله؛ لأنّه اسم الذّات الموصوفة بجميع الصّفات، أي المسمّاة بجميع الأسماء، ويطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذّات، مع جميع الأسماء. وعندنا: هو اسم الذّات الإلهية، من حيث هي هي، أي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها أو بعضها، أو لا مع واحد منها"[2]، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3].

وذكر الزّمخشري في الكشّاف: "وأصله: سمو، بدليل تصريفه: كأسماء، وسمي، وسميت، واشتقاقه من السمو، لأن التّسمية تنويه بالمسمّى"[4].

وأردف ابن منظور: "وأمّا الاسم فنذكره في المعتلّ لأنّ الألف زائدة. قال ابن برّيّ: وأمّا أسماء اسم امرأة فمختلف فيها، فمنهم من يجعلها فعلاء والهمزة فيها أصل، ومنهم من يجعلها بدلا من واو وأصلها عندهم وسماء، ومنهم من يجعل همزتها قطعا زائدة ويجعلها جمع اسم سمّيت به المرأة، قال: ويقوّي هذا الوجه قولهم في تصغيرها سميَّة، ولو كانت الهمزة فيها أصلا لم تحذف"[5].

ب - اصطلاحا: اختلفوا في معنى الاسم:

عرّفه الآمدي: "وهو ما دلَّ على معنى في نفسه، ولا يلزم منه الزَّمان الخارج عن معناه لبنيته، ثمّ لا يخلو إمَّا أن يكون واحدا أو متعدِّدا، فإن كان واحدا فمسمَّاه إمَّا أن يكون واحدا أو متعدِّدا"[6].

---

[1] الأسماء والصفات، الإمام الأصولي، دار التقوى، دمشق، ط1، 2020، ج1، ص136، ينظر: (العين، الفراهيدي، ج7، ص318؛ اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، ص255)

[2] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص23-24

[3] سورة الإخلاص: 1

[4] الكشاف، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج1، ص107

[5] لسان العرب، ابن منظور، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2008، ج1، ص131

[6] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ج1، ص16

وجاء في قول عليّ كرّم الله وجهه لأبي الأسود الدؤلي: "الكلام كلّه اسم وفعل وحرف؛ فالاسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل. ثمّ قال: تتّبعه وزد فيه ما وقع لك. واعلم أنّ الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر"[1].

وقال أبو الحسن الأشعري: "إنّ الأسماء صفات، وهي مقسمة كانقسام الصّفات: فالاسم: هو المسمّى؛ وهي الصّفة الّتي هي الموصوف، واسم: هو غير المسمَّى؛ وهو الصّفة الّتي هي غير الموصوف. واسم: لا يقال فيه: إنه المسمَّى، ولا إنه غيرُه؛ وهي الصّفة الّتي لا يقال فيها: إنها الموصوفُ، ولا إنها غيرُهُ. وهذا ما أورده في نقض أصول الجبائي. وما ذهب إليه المعتزلة أنّ الاسم غير المسمّى، وزعمهم أنّ كلام الله حادث لم يكن موجودا في الأزل وأنّه لم يكن له اسم ولا صفة؛ لأنّ الأسماء والصّفات عنده راجعة إلى العبارات والتّسميات والأقوال، وأنّ كل ذلك عنده محدث لم يكن موجودا في الأزل. وقد استدلّوا بأنّه قد تكثر الأسماء والمسمّى يكون واحدا، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسماءُ الحُسنى فَادعوهُ بِها﴾[2]، وقال ﷺ: «إنّ لله عزّ وجلّ تسعة وتسعون اسما»"[3].

أمّا الجمهور من أهل السّنّة والجماعة: "إنَّ الاسم هو المسمَّى بعينه وذاتِهِ، والتّسمية الدَّالة على غيرها إنّما قيل: (إنّها اسم) مجازاً. واستدلّ بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾[4] ومعناه: تبارك ربّك"[5].

وقال الغزالي: "الاسم: هو اللّفظ الموضوع للدّلالة على المسمّى"[6].

[1] إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982، ج1، ص39

[2] سورة الأعراف: 180

[3] ينظر: الأسماء والصفات، الإمام الأصولي، دار التقوى، دمشق، ط1، 2020، ج1، ص132-140

[4] سورة الرحمن: 78

[5] الإنصاف، أبي بكر الباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1950، ص57

[6] المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1987، ص173

المطلب الثَّاني: الصّفة لغة واصطلاحا

أ - لغة: يعرّفها الزّبيدي في مادة وصف: "وصَفَه، يَصِفُه وصفًا، وصِفة والهاء في هذه عوض عن الواو؛ (نَعَتَه) وهذا صريح في أنَّ الوصف والنَّعت مترادفان، وقد أكثر النّاس من الفروق بينهما، ولا سيَّما علماء الكلام، وهو مشهور، وفي (اِلّلسان): وصف الشّيء له وعليه: إذا حلاّه، وقيل: الوصف: مصدر، والصّفة: الحلية، وقال اللّيث: الوصف: وصفك الشّيء بحليته ونعته فاتَّصف أي: صار موصوفا، أو صار متواصفا. وجمع الصّفة: الصّفات"[1]. "والوَصْفُ قد يكون حقّا وباطلا"[2]. قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقولوا لِما تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الكَذِبَ﴾[3].

وذهب الجرجاني أنّ الصّفة: "الاسم الدّال على بعض أحوال الذّات، وذلك نحو طويل وقصير، وعاقل وأحمق وغيرها. وقال أيضا: "هي الأمارة اللّازمة بذات الموصوف الّذي يعرف بها"[4].

ب - اصطلاحا: يقول الزّجاجي: "اعلم أنّ النّعت عند بعض أهل العربية: هو وصف الشّيء بخلقة فيه أو سجيّة أو طبيعة أو لون أو طول أو قصر أو حسن أو قبح وما أشبه ذلك. ووصفه هو وصفه بفعله أو نسبته أو صناعته"[5].

وقد جاء مفهومها عند بعض الأصوليين من بينهم:

فخر الدّين الرّازي: "هي الأمر المقيد"[6]. أمّا عند أبو بكر بن العربي: "هو تعليق الحكم على أحد وصفي الشّيء، فيدلّ على الأخذ بخلافه"[7]. ويقول تقي الدّين السبكي: "تعليق الحكم بإحدى صفتي الذّات أو أحد أوصافها يدلّ على نفي الحكم عن الصّفة الأخرى"[8]. وذكر الآمدي أن: "ذكر الاسم العام مقترنا بصفة خاصة"[9].

وقسّم الجرجاني الصّفة إلى: "الصّفة المُشَبّهة: ما اشْتُقَّ من: فعل لازم لمن قام به الفِعْل على معنى الثبوت نحو: (كريم وحَسَن).

---

[1] تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الأبحاث، تلمسان، ط1، 2011، ج24، ص459

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، بيروت، ط1، ص873

[3] سورة النحل: 116

[4] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص114

[5] اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1987، ص257

[6] المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997 ج2، ص136

[7] المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمان، ط1، 1999، ص105

[8] الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984، ج1، 370

[9] الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ج3، ص70

وكذا إلى صفات ذّاتية وفعلية وجمالية وجلالية"[1].

والإيمان بالأسماء والصّفات عند أهل السّنّة يقوم على ركنين الإثبات والنّفي:

"إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو سنّة رسوله من الأسماء والصّفات على الوجه اللّائق به من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل"[2]، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسماءُ الحُسنى فَادعوهُ بِها وَذَرُوا الَّذينَ يُلحِدونَ في أَسمائِهِ سَيُجزَونَ ما كانوا يَعمَلونَ﴾[3]. "وقد أثبت الله سبحانه وتعالى أسماء وصفات ونفى عن نفسه أسماء وصفات. ولإثبات والنّفي في أسمائه وصفاته مجمل ومفصّل. فالإثبات المجمل يكون بإثبات الثناء المطلق، والحمد المطلق، ونحو ذلك. كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ المَثَلُ الأَعلى﴾[4]. أمّا التفصيل في الإثبات فهو متناول لكل اسم أو صفة وردت في الكتاب أو السّنّة. والنّفي المجمل يكون بأن ينفي عن الله عزّ وجلّ كلما يضاد كماله من أنواع العيوب والنّقائص"[5] مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[6]. "والأسماء عندهم توقيفية تقتصر على ما جاء به الكتاب والسّنّة؛ لأنّ العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقّه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النّص"[7]. "ولا يجوز إطلاق اسم عليه عن طريق القياس على خلاف ما ذهبت إليه المعتزلة في إجازتها إطلاق الأسماء عليه بالقياس، وقد أفرط الجبائي في هذا الباب حتّى سمّى الله مطيعا لعبده إذا أعطاه مراده"[8].

"والمعتزلة يثبتون الأسماء على أنّها ألفاظ مجرّدة من المعاني وينفون الصّفات كلّها. فيقولون حيّ بلا حياة عليم بلا علم، وقدير بلا قدرة، وسميع بلا سمع . . . إلخ"[9]. فالمعتزلة تنفي الصّفات ماعدا صفات الأفعال الاختيارية الّتي تتعلّق بمشيئته واختياره. وأمّا الأشاعرة يثبتون الأسماء وبعض الصّفات وتسمى صفات المعاني أو الصّفات الذّاتية "وهي سبعة: (الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السّمع، البصر، والكلام ونفوا ما عداها)"[10].

---

[1] معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة، ص114

[2] شرح الثلاثة أصول، محمد بن صالح العثيمين، دار الإمام مالك، ط3، 2019، ص59

[3] سورة الأعراف: 180

[4] سورة النحل: 60

[5] العقيدة في الله، عمر سليمان الأشقر، ص218

[6] سورة الشورى: 11

[7] شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011، ص57

[8] الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ص337

[9] ينظر: العقيدة في الله، عمر سليمان الأشقر، ص200

[10] المصدر نفسه، ص201

الفصل الثّاني

دراسة تطبيقية لآيات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى

- المبحث الأوّل: دراسة لآيات الأسماء
- المبحث الثَّاني: دراسة لآيات الصّفات

الفصل الثَّاني: دراسة تطبيقية لآيات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى

لله الأسماء الحسنى والصّفات العلى فادعوه بها.

سنتناول في هذا الفصل دراسة لآيات الأسماء والصّفات عند بعض الفرق السّالفة الذّكر، وتوجيه المفسّرين لها وتخريجاتهم وذلك من خلال شرح معتقداتهم وتبيين مواطن الخلاف فيها، وللتّوضيح أكثر قسّمنا هذا الفصل إلى مبحثين اثنين سنتطرّق فيهما إلى ما يلي:

- المبحث الأوّل: دراسة لآيات الأسماء.
- المبحث الثَّاني: دراسة لآيات الصّفات.

المبحث الأوّل: دراسة لآيات الأسماء

سندرس في هذا المبحث دلالة الأسماء من خلال الآيات الّتي ذكرت فيها، وعرض الأقوال والتأويلات والاختلافات التي وقع فيها أصحاب هذه الفرق. وقد عرضناه في مطلبين هما:

- المطلب الأوّل: السّميع البصير
- المطلب الثَّاني: العلم

المطلب الأوّل: السّميع البصير

وقد ورد السّميع البصير في القرآن في عدّة مواضع في:

قوله تعالى: ﴿سُبحانَ الّذي أَسرى بِعَبدِهِ لَيلًا مِنَ المَسجِدِ الحَرامِ إِلَى المَسجِدِ الأَقصَى الّذي بارَكنا حَولَهُ لِنُرِيَهُ مِن آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النّاس إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[5].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[6].

قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[7].

---

[1] سورة الإسراء: 1

[2] سورة الحج: 61

[3] سورة الحج: 75

[4] سورة لقمان: 28

[5] سورة غافر: 20

[6] سورة غافر: 56

[7] سورة الشورى: 11

وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الّتي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[1].

أ - السّميع: من له سمع يدرك به المسموعات، والسّمع له صفة قائمة بذاته. "والسّميع بمعنى السّامع، إلّا أنّه أبلغ في الصّفة، بناء فعيل بناء المبالغة، وهو الّذي يسمع السرّ والنّجوى، سواء عنده الجهر والخفت، والنطق والسكوت"[2].

ب - البصير: من له بصر يرى به المرئيات، والبصر له صفة قائمة بذاته. "والبصير هو المبصر، ويقال: العالم بخفيّات الأمور"[3].

من صفات الله تعالى السّمع والبصر، "وهما صفتان تنكشف بالأوّلى المسموعات وبالثّانية المبصرات، فالله السميع البصير، ونبرهن على وجوبهما بالنّص أوّلا كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4]، وقد بدأ الله سبحانه وتعالى قوله بالتّنزيه لينبّه إلى رفع التّشبيه له مطلقا. وبالعقل ثانيا ودليله أنّ الله إذا لم يتّصف بهذين الصّفتين، لزم أن يتّصف بأضدادهما، وهما الصّمم والعمى، وكلّ منهما نقص يستحيل اتّصافه به"[5]، فلا يسع العاقل أن ينكر أو يؤوّل. "وكما أنّ الله يسمع كلّ شيء، فهو يرى كلّ شيء رؤية شاملة تستوعب كلّ المدركات، ورؤيته سبحانه ليست بحدقة كما يرى غيره"[6].

يقول الغزالي في السّمع والبصر: "وأنّه تعالى سميع بصير يسمع ويرى، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئيّ وإن دقّ ولا يحجب سمعه بعد، ولا يدفع رؤيته ظلام، يرى من غير حدقة وأجفان، يسمع من غير أصمخة وآذان، كما يعلم بغير قلب، ويبطش بغير جارحة، ويخلق يغير آلة، إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذواته ذوات الخلق"[7].

---

[1] سورة المجادلة: 1

[2] الأسماء والصفات، أبي بكر البيهقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، ج1، ص87

[3] المصدر نفسه ، ج1، ص88

[4] سورة الشورى: 11

[5] ينظر: العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص178-179

[6] العقائد الإسلامية، السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ص70

[7] قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983، ص15

وذكر البوطي في كتابه كبرى اليقينيات الكونية: "ثمّ إنّ العلماء اختلفوا في مدى شمول كلّ من هاتين الصّفتين، فقال البعض منهم كالباجوري والسنوسي إنّهما شاملتان لكلّ الموجودات مع اختلاف المعنى في كلّ منها، أي فسمعُه تعالى يتعلق بما هو قابل للسّمع بالنسبة إلينا وبما هو غير قابل له من سائر الموجودات، وبصره تعالى كذلك. وقال البعض كسعد الدّين التفتنازاني: إنّ صفة السّمع تتعلق بالمسموعات وصفة البصر تتعلق بالمبصرات"[1]. وقد أجمع أهل السّنّة والجماعة "على أنّ سمعه وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات، وأنّ الله تعالى لم يزل رائيا لنفسه، وسامعا لكلام نفسه. وخلاف قول المعتزلة في دعواها أن الله تعالى يرى غيره ولا يرى نفسه، وخلاف قول الجبّائي في فرقه بين السّميع والسّامع، وبين البصير والمبصر، حتّى قال: إنّه كان في الأزل سميعا بصيرا، ولم يكن في الأزل سامعا ولا مبصرا"[2].

يقول الشّهرستاني: "واتّفقت المعتزلة على أنّ الإرادة والسّمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى؛ لكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها"[3]. وقال أبو هذيل العلّاف: "سميع بسمع هو ذاته وبصير ببصر هو ذاته"

ورد في تفسير الألوسي للآية: 1 من سورة الإسراء: "وأمّا الغيبة في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ على تقدير كون الضّمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فليطابق قوله تعالى: ﴿بِعَبدِهِ﴾ ويرشّح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التّعليل أتمّ انطباق، إذ المعنى قرّبه وخصّه بهذه الكرامة لأنّه سبحانه مطّلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطّيبيّ: إنّه هو السّميع لأقوال ذلك العبد، البصير بأفعاله بكونها مهذّبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصّدق والصّفا، مستأهلة للقرب والزّلفى، وأمّا على تقدير كون الضّمير للنّبيّ ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السّميع لكلامنا البصير لذاتنا، وقال الجلبيّ: إنّه لا يبعد، والمعنى عليه: إنّ عبدي الّذي شرّفته بهذا التّشريف هو المستأهل له فإنّه السّميع لأوامري ونواهيّ، العامل بهما، البصير الّذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر، أو البصير بالآيات الّتي أريناه إيّاها؛ كقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾[4] فقيل: لمطابقة الضّمائر العائدة عليه.

[1] كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط35، 2015، ص123

[2] الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ص335

[3] الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ج1، ص45

[4] سورة النجم: 17

وكذا لمّا عبّر به عنه من قوله سبحانه: «عَبْدِهِ»، وقيل: للإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزّلفى وغيبوبة شهوده في عين، بي يسمع، وبي يبصر، ولا يمتنع إطلاق السّميع والبصير على غيره تعالى كما توهّم لا مطلقا ولا هنا، قال الطّيبيّ: ولعلّ السّرّ في مجيء الضّمير محتملا للأمرين الإشارة إلى أنّه ﷺ إنّما رأى ربّ العزّة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار إليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إمّا لأنّ سماعه تعالى بلا أذن، وبصره بلا عين، على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد، وإمّا للإشعار باختصاصه ﷺ بتلك الكرامة.

وزعم ابن عطيّة أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[1] وعيد للكفّار على تكذيبهم النّبيّ ﷺ في أمر الإسراء أي: إنّه هو السّميع لما تقولون أيّها المكذّبون، البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك"[2].

وجاء في تفسير ابن عاشور للآية: 20 من سورة غافر: "وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ مقرّرة لجمل ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[3] إلى قوله ﴿لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾[4]. فتوسّط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأنّ آلهتهم لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون إليها الإلهيّة، وإثبات المبالغة في السّمع والبصر لله تعالى يقرّر معنى ﴿يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ لأنّ العالم بكلّ شيء تتعلّق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطئ أحكامه بالعثار في الباطل، وتأكيد الجملة بحرف التّأكيد تحقيق للقصر"[5].

وقال قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد (415هـ): "وكذلك المدرك. ولهذا قلنا إنّ الله تعالى كان سميعا بصيرا فيما لم يزل ولم نقل إنّه سامع مبصر فيما لم يزل لفقد المسموع والمبصر. وعلى هذا قول شيخنا أبي علي أنّ السّامع والمبصر متعد، والسّميع والبصير غير متعد.

فعند شيوخنا البصريين أن الله تعالى سميع بصير مدرك للمدركات، وأنّ كونه مدركا صفة زائدة على كونه حياً، وأما عند مشايخنا البغداديين، هو أنّه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنّه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً. فعند هذا لابدّ من بيان أنّ المدرك له بكونه مدركاً صفة، وأنّ هذه الصّفة إنّما يستحقّها الواحد منّا لكونه حياً بشرط صحة الحاسّة وارتفاع الموانع[6].

---

[1] سورة الإسراء: 1

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج8، ص15

[3] سورة غافر: 19

[4] سورة غافر: 20

[5] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج24، ص118

[6] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص168

أمّا قول الأشاعرة في الأسماء والصّفات هي "أقوال أئمة الأشاعرة كالجويني والأسفراييني والرّازي وابن عطية والإمام القرطبي وغيرهم اتّبعوا منهج المؤوّلة في الصّفات"[1].

المطلب الثَّاني: العلم

يعرّف العلماء صفة العلم بأنّها: "صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات انكشافا تامّا لم يسبقه خفاء، فالله تعالى يعلم كل شيء على ما هو عليه في الواقع. وهذا العلم لا يتغير بتغيير المعلوم، ولا يترتب عليها تغيير في علم الله تعالى، لأنّ الله تعالى علم كل شيء في الأزل وكلّ ما يحدث حسب علم الله الأزلي"[2]. ودليله النقلي في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3].

قال أبو سليمان: "العليم هو العالم بالسّرائر والخفيّات الّتي لا يدركها علم الخلق وجاء بناء فعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم"[4]. "قال ابن الأثير: العليم: هو المحيط علمُه بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها ودقيقها وجليلها على أتمّ الإمكان. وهو تعالى يعلم ذاته الكريمة وصفاته العليا. وعلمه تعالى في كل مكان، وفي كل زمان من ماضٍ وآت، وظاهرٍ ومستور، ومتحركٍ وساكن، ما كان من غيب، وما كان من شهود"[5].

وقد وردت أدلّته النّقلية في عدّة مواضع في القرآن الكريم منها:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[6].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[7].

قوله تعالى: ﴿لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[8].

---

[1] المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة - دار القرآن، ط1، 2000، ص1576

[2] العقيدة في الله، عمر سليمان الأشقر، ص104-105

[3] سورة المجادلة:7

[4] الأسماء والصفات، أبي بكر البيهقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 2002، ج1، 397

[5] أسماء الله الحسنى عند أهل السّنّة والجماعة، محمد أشرف صلاح حجازي، ص336

[6] سورة البقرة: 255

[7] سورة آل عمران: 29

[8] سورة النساء: 166

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفاتِحُ الغَيبِ لا يَعلَمُها إِلّا هُوَ وَيَعلَمُ ما فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلّا يَعلَمُها وَلا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرضِ وَلا رَطبٍ وَلا يابِسٍ إِلّا في كِتابٍ مُبينٍ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِم بِعِلمٍ وَما كُنّا غائِبينَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُم وَعَلِمَ أَنَّ فيكُم ضَعفًا فَإِن يَكُن مِنكُم مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغلِبوا مِائَتَينِ وَإِن يَكُن مِنكُم أَلفٌ يَغلِبوا أَلفَينِ بِإِذنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصّابِرينَ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿ثمّ جَعَلناكُم خَلائِفَ فِي الأَرضِ مِن بَعدِهِم لِنَنظُرَ كَيفَ تَعمَلونَ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿وَما تَكونُ في شَأنٍ وَما تَتلو مِنهُ مِن قُرآنٍ وَلا تَعمَلونَ مِن عَمَلٍ إِلّا كُنّا عَلَيكُم شُهودًا إِذ تُفيضونَ فيهِ وَما يَعزُبُ عَن رَبِّكَ مِن مِثقالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أَصغَرَ مِن ذلِكَ وَلا أَكبَرَ إِلّا في كِتابٍ مُبينٍ﴾[5].

قوله تعالى: ﴿يَعلَمُ ما بَينَ أَيديهِم وَما خَلفَهُم وَلا يُحيطونَ بِهِ عِلمًا﴾[6].

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[7].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثمّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[8].

لقد أثبت أهل السّنّة أسماء الله الحسنى الّتي سمّى بها نفسه "وأنّها أسماء حسنى ليس فيها نقص بوجه من الوجوه. فهم يثبتونها ويثبتون أيضا ما تتضمنه من صفات. فمثلا من أسماء الله العليم يثبتون العليم اسما له ويثبتون العلم صفة له. فالعليم اسم مشتق من العلم، وكلّ اسم مشتقّ من معنى فلا بدّ أن يتضمّن ذلك المعنى الّذي اشتقّ منه كما يثبتون ما دلّ على الاسم من الأثر إن كان مشتقّا من مصدر متعدّ"[9].

---

[1] سورة الأنعام:59

[2] سورة الأعراف: 7

[3] سورة الأنفال: 66

[4] سورة يونس: 14

[5] سورة يونس:61

[6] سورة طه:110

[7] سورة محمد: 31

[8] سورة المجادلة:7

[9] ينظر: شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011، ص374-375

وممّا جاء في إثبات هذه الصّفة من أدلّة قاطعة من القرآن الكريم ما يلي:

فقال الألوسي في تفسيره لقوله تعالى: "﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[1] من إيراد العامّ بعد الخاصّ تأكيدا له وتقريرا، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشّرط، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التّحذير، فكأنّه سبحانه قال: ويحذّركم الله نفسه لأنّه متّصف بعلم ذاتيّ محيط بالمعلومات كلّها وقدرة ذاتيّة شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ ما من معصية خفيّة كانت أو ظاهرة إلّا وهو مطّلع عليها وقادر على العقاب بها، والإظهار في مقام الإضمار لما علمت"[3].

وفي موضع آخر قال ابن عاشور: "وجملة ﴿وَيَعلَمُ ما فِي البَرِّ وَالبَحرِ﴾[4] عطف على جملة ﴿لا يَعلَمُها إِلّا هُوَ﴾[5]، أو على جملة ﴿وَعِندَهُ مَفاتِحُ الغَيبِ﴾[6]، لأنّ كلتيهما اشتملت على إثبات علم لله ونفيّ علم عن غيره، فعُطفت عليهما هذه الجملة الّتي دلّت على إثبات علم الله تعالى"[7].

ودليل آخر في قوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِم بِعِلمٍ﴾[8]. "ودلّت الآية على أنّ الله تعالى عالم بعلم"[9]. وأورد ابن عاشور في تفسيرها قائلا: "وقد دلّ على إرادة التّفصيل تنكير علم في قوله: ﴿بِعِلمٍ﴾ أي علم عظيم، فإنّ تنوين (علم) للتّعظيم، وكمال العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة، وزاد ذلك بيانا قوله: ﴿وَما كُنّا غائِبينَ﴾ الّذي هو بمعنى: لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنّا ونغيب عنه"[10].

وكذا قي قوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِم بِعِلمٍ﴾[11]. "وعن ابن عبّاس أنّه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿بِعِلمٍ﴾ أي عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم، والباء على الأوّل للملابسة؛ والجارّ والمجرور حال من

[1] سورة آل عمران: 29

[2] سورة آل عمران: 29

[3] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج2، ص122

[4] سورة الأنعام:59

[5] سورة الأنعام:59

[6] سورة الأنعام:59

[7] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج7، ص272

[8] سورة الأعراف: 7

[9] الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، 2003، ج7، ص164

[10] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8، ص27

[11] سورة الأعراف: 7

فاعل (نقصّ) وعلى الثّاني الباء متعلّق بنقصّ ﴿وَما كُنّا غائِبينَ﴾ عنهم في حال من الأحوال والمراد الإحاطة التّامّة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذّ منها عن علمه سبحانه، والجملة إمّا حال أو استئناف لتأكيد ما قبله"[1].

وذكر الرّازي في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَما تَكونُ في شَأنٍ وَما تَتلو مِنهُ مِن قُرآنٍ وَلا تَعمَلونَ مِن عَمَلٍ إِلّا كُنّا عَلَيكُم شُهودًا إِذ تُفيضونَ فيهِ وَما يَعزُبُ عَن رَبِّكَ مِن مِثقالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أَصغَرَ مِن ذلِكَ وَلا أَكبَرَ إِلّا في كِتابٍ مُبينٍ﴾[2]. "على أصول أهل السّنّة والجماعة، فالأمر فيه ظاهر، لأنّه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلّا الله تعالى. فكلّ ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظّاهرة والباطنة، فكلّها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه. والموجد للشّيء لا بدّ وأن يكون عالما به، فوجب كونه تعالى عالما بكلّ المعلومات"[3].

وفسّر النسفي قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[4]. "أي: أنزله وهو عالم بأنّك أهل لإنزاله إليك، وأنّك مُبلِّغه، أو أنزله بما علم من مصالح العباد. وفيه نفيّ قول المعتزلة في إنكار الصفات، فإنّه أثبت لنفسه العلم"[5].

وأمّا ما جاء في تأويلات المتكلّمين المخالفين للمعتزلة قال القاضي عبد الجبار: "وللمخالف في هذا الباب شبه من جملتها، هو أنّهم قالوا: لم يكن القديم تعالى عالما بوجود العالم فيما لم يزل، ثمّ حصل عالماً بذلك بعد إذ لم يكن عالماً به، وهذا يوجب أن يكون عالماً بعلم محدث"[6].

"وأمّا شبههم من جهة السمع، فقد تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿حتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[7] وحتّى إذا دخل على الفعل المضارع أفاد الاستقبال"[8]، "و(حتّى) حرف انتهاء فما بعدها غاية للفعل الّذي قبلها وهي هنا مستعملة في معنى لام التّعليل تشبيها لعلّة الفعل بغايته فإنّ غاية الفعل باعث لفاعل الفعل في الغالب، فلذلك كثر استعمال (حتّى) بمعنى لام التّعليل كقوله تعالى ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حتّى يَنفَضُّوا﴾[9] فالمعنى: ولنبلونّكم لنعلم المجاهدين منكم والصّابرين"[10]. "وهذا يدلّ على أنّه تعالى حصل عالماً بعد إذ لم يكن عالماً، وفي ذلك ما نريده. وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُم

---

[1] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج4، ص323

[2] سورة يونس:61

[3] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج9، 116

[4] سورة النساء: 166

[5] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج1، ص262

[6] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص193

[7] سورة محمد: 31

[8] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص194

[9] سورة المنافقون: 7

[10] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج26، ص123-124

وَعَلِمَ أَنَّ فيكُم ضَعفًا﴾[1] قالوا فعلق التّخفيف عنهم بهذا الوقت ثمّ عطف عليه العلم، فيجب أن يكون عالما بعلم محدث. وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿لِنَنظُرَ كَيفَ تَعمَلونَ﴾[2] قالوا: وهذا يدلّ على أنّه تعالى سيحصل عالماً بعد إذ لم يكن"[3].

وعلى النّقيض فقد نفى المعتزلة ما جاء ورفضوه واستدلّوا ذاهبين إلى "إنّ العلم قد ورد بمعنى العالم وبمعنى المعلوم، يقال جرى هذا بعلمي أي وأنا عالم به، وكذلك فإنّه يقال هذا علم أبي حنيفة وعلم الشّافعي، أي معلومهما. وإذا ثبت هذا فقوله تعالى ﴿حتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾[4] المراد به حتّى يقع الجهاد المعلوم من حالكم"[5]، وقد ورد عن الزّمخشري قولا: "وقرأ يعقوب: ونبلو، بسكون الواو على معنى: ونحن نبلو أخباركم. وقرئ: وليبلونكم ويعلم، ويبلو بالياء"[6]. وهذا لاستبعاد عطف نبلو على نعلم، "وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء فيهنّ"[7] في (ليبلونكم ويعلم ويبلو). أمّا في قوله ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُم وَعَلِمَ أَنَّ فيكُم ضَعفًا﴾[8] "أي وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه"[9]. "ومعنى الآية عند النيسابوري: ظهر معلومه، ذاهبا إلى أنّ علم بمعنى المعلوم فاعل للفعل ظهر المقدّر"[10]. "وقوله ﴿لِنَنظُرَ كَيفَ تَعمَلونَ﴾[11] أي يقع العمل المعلوم وقوعه من حالكم. فهذه جملة الكلام في أنّه لا يجوز أن يستحق هذه الصّفات لمعان محدثة"[12].

وقد ذهب النسفي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿حتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾[13]، "على الجهاد، أي: نعلم كائنا ما علمناه أنّه سيكون"[14]. "نفياً لحدوث العلم عن الله تعالى. وفي هذا الإطار ذهب القرطبي إلى أن العلم المذكور في الآية هو العلم الذي يقع به الجزاء، لأن الله تعالى يجازيهم بأعمالهم لا بعلمه القديم.

---

[1] سورة الأنفال: 66

[2] سورة يونس: 14

[3] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص194

[4] سورة محمد: 31

[5] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص195

[6] الكشاف، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج5، ص528

[7] الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، 2003، ج6، ص254

[8] سورة الأنفال: 66

[9] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص195

[10] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص452-453

[11] سورة يونس: 14

[12] شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر، ص195

[13] سورة محمد: 31

[14] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج4، ص1121

ولهذا قدر مضافاً ومضافاً إليه محذوفين متعلقين بالفعل نعلم، والمعنى حتّى نعلم المجاهدين علم شهادة، لأنّهم إذا أمروا بالعمل يشهد منهم ما عملوا، فالجزاء بالثواب والعقاب يقع على علم الشهادة"[1].

وذهب النسفي وغيره في تفسير الآية: "﴿لِنَنظُرَ كَيفَ تَعمَلونَ﴾[2] أي: للنّظر أتعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم، وكيف في محل النّصب بتعملون لا بننظر؛ لأنّ معنى الاستفهام فيه يمنع أن يتقدم عليه عامله والمعنى: أنتم بمنظر منّا فانظروا كيف تعملون أبالاعتبار بماضيكم أم الاغترار بما فيكم"[3]. وفي معناها إثبات لأزليّة العلم لله تعالى.

وفي قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[4]، وقوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِم بِعِلمٍ﴾[5]، يعلّق القاضي عبد الجبار فيها "وعلّق على المخالفين لهم بالظاهر لأنّ هذه الباءات إنّما تدخل في الآلة كقولهم شيء برجلي، وأجذب بيدي، وكتبت بقلمي، وليس العلم بآلة فيما دخل فيه، فلا يصح التعلّق بظاهر الآية. ولهذا أوّل المعتزلة هذه الآيات حتّى يستطيعوا ردّها إلى ما يقولون به من أزليّة العلم الإلهي. فقالوا: إنّ الجار والمجرور في محل نصب حال، والمعنى في الآية الأولى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أي وهو عالم به. وفي قوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِم بِعِلمٍ﴾ أي ونحن عالمون به. أمّا في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[6] فإنّ العلم بمعنى المعلوم، والمعنى: ولا يحيطون بشيء من معلوماته، كقول القائل: هذا علم أبي حنيفة وعلم الشّافعي أي معلومهما. وقد ذهب الزّمخشري إلى أن الجار والمجرور في قوله تعالى ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ متعلّق بمحذوف حال من الضمير في أنزله والجملة تفسيرية والمعنى: أنزله ملتبساً بعلمه الخاص الّذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كلّ بليغ وصاحب بيان، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسّرة، لأنّه بيان للشّهادة، وأنّ شهادته بصحّته أنّه أنزله بالنّظم المعجز الفائت للقدرة. وقيل: أنزله وهو عالم بأنّك أهل لإنزاله إليك وأنّك مبلغه. وقيل أنّزله بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه، ويحتمل أنّه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة"[7].

---

[1] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص452

[2] سورة يونس: 14

[3] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج2، ص455

[4] سورة النساء: 166

[5] سورة الأعراف: 7

[6] سورة البقرة: 255

[7] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص454-455

أمّا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[1] ذهب القرطبي في تفسيره أنّ "العلم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليه السّلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم اللّه إلّا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات، لأنّ علم اللّه سبحانه وتعالى الّذي هو صفة ذاته لا يتبعّض"[2].

أمّا ابن كثير فسّرها بالعلم: "أي: لا يطّلع أحد من علم الله على شيء إلّا بما أعلمه الله عزّ وجلّ وأطلعه عليه. ويحتمل أن يكون المراد لا يطّلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلّا بما أطلعهم الله عليه كقوله: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[3]"[4].

"﴿ولا يحيطون به علما﴾[5] ليحترزوا عمّا يقدّره عليهم، و﴿علما﴾ تميّيز منقول من الفاعل، [أي -] ولا يحيط علمهم به - قال أبو حيّان. والأقرب عندي كونه منقولا عن المفعول الّذي تعدّى إليه الفعل بحرف الجرّ، أي ولا يحيطون بعلمه، فيكون ذلك أقرب إلى ما في آية الكرسيّ"[6].

"﴿ولا يحيطون به علما﴾[7] أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تميّيز محوّل عن الفاعل وضمير (به) للّه تعالى، والكلام على تقدير مضاف. وقيل: المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتّصافه بصفات الكمال الّتي من جملتها العلم الشّامل ويقتضي صِحَّةَ أن يقال: عَلِمْتُ اللّهَ تعالى إذِ المَنفِيُّ العِلْمُ على طريقِ الإحاطةِ"[8].

[1] سورة البقرة: 255

[2] الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، 2003، ج3، ص276

[3] سورة طه: 110

[4] تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 2004، ج1، ص360-361

[5] سورة طه: 110

[6] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج12، ص348-349

[7] سورة طه: 110

[8] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج8، ص573-574

المبحث الثَّاني: دراسة لآيات الصّفات

جاء في هذا المبحث دراسة لآيات الصّفات، واقتصرنا فيه على صفتين وهي صفة الاستواء، والرّؤية، وسنتحدث فيه عن دلالاتها وتوضيح الإشكال الواقع فيها بين الفرق السّالفة الذّكر وقصد التّعرف على ما سيعرض في هذا المبحث، تمّ تقسيمه إلى مطلبين وهما:

- المطلب الأوّل: صفة الاستواء
- المطلب الثاني: صفة رؤية الله في الآخرة

المطلب الأوّل: صفة الاستواء

إنّ صفة الاستواء قد كثر الكلام فيها، وقد نفاها البعض بفلسفتهم المنطقية وأدلّتهم الجدلية، وألحقوا بها الباطل. ولكنّها صفة الكمال والجلال، تمدّح بها ربّ السّماوات والأرض.

وقد وصف بها نفسه فوردت صفة استوائه على العرش في سبعة مواضع، وأوّل سورة ذكر الله عزّ وجلّ فيها صفة الاستواء على العرش هي سورة الأعراف، قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ يُغشِي اللَّيلَ النَّهارَ يَطلُبُهُ حَثيثًا وَالشَّمسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمرِهِ أَلا لَهُ الخَلقُ وَالأَمرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ العالَمينَ﴾[1].

الموضع الثَّاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ يُدَبِّرُ الأَمرَ ما مِن شَفيعٍ إِلّا مِن بَعدِ إِذنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُم فَاعبُدوهُ أَفَلا تَذَكَّرونَ﴾[2].

الموضع الثالث قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الّذي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَها ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ وَسَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجري لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمرَ يُفَصِّلُ الآياتِ لَعَلَّكُم بِلِقاءِ رَبِّكُم توقِنونَ﴾[3].

الموضع الرابع في قوله عزّ وجلّ: ﴿الرَّحمنُ عَلَى العَرشِ استَوى﴾[4]، والخامس في قوله تعالى: ﴿الّذي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[5].

---

[1] سورة الأعراف: 54

[2] سورة يونس: 3

[3] سورة الرعد: 2

[4] سورة طه: 5

[5] سورة الفرقان: 59

الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الّذي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

الموضع السابع في قوله تعالى: ﴿هُوَ الّذي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2].

الاستواء من بين الصّفات الّتي وصف الله عزّ وجلّ نفسه وقد جاء استواء الله تعالى على عرشه، ثابتا في الكتاب والسّنّة، وإجماع علماء السّلف والتّابعين. وقد ورد في سبع مواضع والّتي بينّاها سابقا.

وكان أهل السّنّة على قسمين فمنهم من قبله ولم يؤوّله وفوّض علمه لله عزّ وجلّ ونفي عنه التّشبيه والتّمثيل، وآخر قبله وآمن به وحمله على وجه استعماله في اللّغة.

جاء في تفسير ابن عطية لسورة الأعراف الآية: 54 في قوله تعالى: ﴿استَوى عَلَى العَرشِ﴾[3]؛ "معناه عند أبي المعالي وغيره من حُذَّاقِ المتكلّمين: (بالمُلك والسلطان)، وخصّ العرش بالذّكر تشريفا له، إذ هو أعظم المخلوقات، وقال سفيان الثوريّ: فعل فعلا في العرش سمّاه (استواء).

قال القاضي أبو محمّد رحمه الله: والعرش مخلوق معيّن، جسم مّا، هذا الّذي قرّرته الشريعة، وبلغني عن أبي الفضيل بن النّحويّ أنّه قال: العَرْشُ: مصدر (عَرَشَ؛ يَعْرِشُ؛ عَرْشًا)، والمراد بقوله: ﴿استَوى عَلَى العَرشِ﴾[4] هذا"[5].

وذهب الألوسي في تفسيره لصفة الاستواء في سورة الأعراف الآية 54: ﴿ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ﴾ "وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك سمّي به إمّا لارتفاعه أو للتّشبيه بسرير الملك فإنّه يقال له عرش ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيهِ عَلَى العَرشِ﴾[6] لأنّ الأمور والتّدبيرات تنزل منه ويكنّى به عن العزّ والسّلطان والملك فيقال: فلان ثلّ عرشه أي ذهب عزّه وملكه"[7].

---

[1] سورة السجدة: 4

[2] سورة الحديد: 4

[3] سورة الأعراف: 54

[4] سورة الأعراف: 54

[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الخير، بيروت، ط2، 2007، ج8، ص578

[6] سورة يوسف: 100

[7] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج4، ص374

وقال ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير: "الاستواء حقيقته الاعتدال، والّذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء، كما في قوله تعالى في صفة جبريل فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثمّ دنا فتدلّى. والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته، أشهرها القصد والاعتلاء، وقد التزم هذا اللّفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الإخبار عن أحوال سماويّة، كما في هذه الآية. ونظائرها سبع آيات من القرآن: هنا، وفي يونس والرّعد وطه والفرقان وألم السّجدة والحديد وفصّلت. فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بسببها أجدر بالدّلالة على المعنى المراد تبليغه مجملا ممّا يليق بصفات الله ويقرّب إلى الإفهام معنى عظمته، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال الّتي فسّره بها المفسّرون. فالاستواء يعبّر عن شأن عظيم من شئون عظمة الخالق تعالى"[1].

يقول أهل السّنّة في صفة الاستواء: "نحن نثبت ما أثبته الله لنفسه من استوائه على عرشه على هيئة لا يعلمها إلّا هو، وكيفية لا يدري بها سواه، ولا نكلف أنفسنا غير هذا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لا في ذاته ولا في صفاته، ولا يحيط عباده به علما . . . والاستواء يعني جهة العلو والفوقية لله عزّ وجلّ الّتي صرّح بها القرآن.

يقول الإمام أحمد الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[2].

وأضاف الآلوسي أيضا: "نقل البيهقيّ عن أبي الحسن الأشعريّ أنّ الله تعالى فعل في العرش فعلا سمّاه استواء كما فعل في غيره فعلا سمّاه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأنّ ثمّ للتّراخي إنّما يكون في الأفعال وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أنّ استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلوّ بالمسافة والتّحيّز والكون في المكان متمكّنا فيه ولكن يراد معنى يصحّ نسبته إليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذّات وكلمة (ثمّ) تعلّقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنّها للتّفاوت في الرّتبة وهو قول متين"[3].

وعلى نحوه جاء تفسير (ثُمَّ) للتّراخي في سورة الرّعد وسورة البقرة. وقال فيها ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿ثمّ استَوى﴾، ثمّ هنا: هي لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر في نفسه، و(استوى): قال قوم معناه: علا دون تكييف ولا تحديد، هذا اختيار الطبريّ، والتّقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان: معناه قصد إلى السّماء، أي بخلقه واختراعه، وقيل: معناه كمل صنعه فيها، كما تقول استوى الأمر"[4].

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8ب، ص163

[2] ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، البيهقي الشافعي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1981، ص115-116

[3] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج4، ص375

[4] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الخير، بيروت، ط2، 2007، ج1، ص162-163

وذهب المعتزلة وجماعة من المتكلّمين إلى "أنّ العرش على معناه واستوى بمعنى استولى، وخصّ العرش بالإخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنّه أعظم المخلوقات "[1]، "قد تأوّله المتأخّرون من الأشاعرة تأويلات، أحسنها: ما جنح إليه إمام الحرمين أنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على، وأنشدوا على وجه الاستئناس لذلك قول الأخطل:

قَدِ اسْتَوى بِشْرٌ عَلى العِراقِ *** بِغَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْراقِ"[2].

وقال الألوسي: "ورُدَّ هذا المذهب بأنّ العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنّما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلّها ومستوليا عليها ونسب ذلك للأشعريّة وبالغ ابن القيّم في ردّهم ثمّ قال: إنّ لام الأشعريّة كنون اليهوديّة وهو ليس من الدّين القيّم عندي"[3].

وقد قال أهل اللّغة: "إنّ معانيه تختلف باختلاف تَعْدِيَتِهِ بعلى أو بإلى، قال البخاريّ، عن مجاهد: استوى علا على العرش، وعن أبي العالية: استوى إلى السّماء ارتفع فسوّى خلقهنّ"[4].

وجاء في كتاب لمعة الاعتقاد في معنى الاستواء: "والاستواء معناه في اللّغة: (العلو)؛ استوى بمعنى: (علا). وهذا معروف في لغة العرب، أنّ استوى بمعنى: (علا على الشّيء) لكن قد يتضمّن هذا العلو معنى آخر بحسب الحرف الّذي يُعدّى إليه الفعل، كما قال تعالى: ﴿ثمّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[5]، ﴿ثمّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[6]"[7].

وقد فسّرها أهل السّنّة على قولين: "أحدهما أنّها بمعنى ارتفع إلى السّماء، وهو الّذي رجحه ابن جرير في تفسيره بقوله: (علا عليهنّ) فجعل (إلى) بمعنى علا أي: استوى على السّماوات وعلا عليهنّ، وقد جعل التّجوّز في الحرف، وهذا مذهب الكوفيين"[8].

---

[1] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج4، ص374

[2] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8ب، ص164

[3] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج4، ص374-375

[4] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8ب، ص164

[5] سورة البقرة: 29

[6] سورة فصلت: 11

[7] ينظر: لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الكلم الطيب، مصر، ط1، 2014، ص484-485

[8] ينظر: شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011، ص218-219

وفي القول الآخر فسّرت بمعنى: "(قصدَ وعمدَ)، وهذا ممّا يسمّى التفسير باللّازم؛ فإنّه مع العلوِ هناك قصد وعمد، وذلك مستفاد من قوله: ﴿إِلَى السَّمَاءِ﴾ فلمّا عدّى الفعل بـ (إلى) قال: ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾. علمنا أنّه مُضمَّن معنى القصد والعمد، والتّضمين فيه اثبات لأصل المعنى مع زيادة ما دلّ عليه الحرف الّذي عُدِّيَ الفعل به"[1].

وورد في كتاب شرح القواعد المثلى: "ويقصد بالاستواء هنا بمعنى القصد التّام، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير سورة فصلت. قال ابن كثير: (أي قصد إلى السّماء، والاستواء هاهنا ضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنّه عدي بإلى) وقال البغوي: (أي عمد إلى خلق السّماء). وهذا القول ليس صرفا للكلام عن ظاهره، وذلك لأنّ الفعل (استوى) اقترن بحرف يدلّ على الغاية والانتهاء. فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به"[2].

وعلى النّقيض استدلّ المعتزلة في تأويلهم لآيات الاستواء بما يلي: "قوله تعالى: ﴿ثمّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾[3] حيث قالوا: إنّ المعنى على تضمين استوى في الآية معنى قصد إلى، والمعنى: قصد لخلق السّماء، وأراد ذلك، ولهذا عدي الفعل بإلى، إذ لا يعدى بها إذا أريد بالفعل الاستواء على المكان. ذلك، لأنّ الله تعالى، لو كان جسماً لكان (محتاجاً إلى مكان، لأنّه كان على الأرض ثمّ استوى إلى السّماء وانتقل إليها، وهذا يوجب حاجته إلى المكان فيما لم يزل، وفي ذلك قدم الأجسام، ونقض القول بأنّه خلق السّماوات والأرضين بل يوجب أن يكون تعالى محدثاً، لأنّ من جاز عليه الانتقال والمجيء والذهاب، فلابدّ أن يكون جسماً مؤلفاً. وما هذا حاله لا يخلو من الحوادث وفي هذا إبطال الصّانع أصلا، فضلاً عن أن يتكلّم في صفاته)[4].

[1] لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الكلم الطيب، مصر، ط1، 2014، ص485

[2] ينظر: شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011، ص218-219

[3] سورة البقرة: 29

[4] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص459

وأمّا وفي قوله تعالى في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الّذي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ يُدَبّرُ الأَمرَ﴾[1] وفي سورة الرّعد قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الّذي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَها ثمّ استَوى عَلَى العَرشِ وَسَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ﴾[2]. "ضُمن الفعل استوى معنى الأفعال (استولى واقتدر وملك وغلب) لأنّ الله تعالى ليس جسماً، واستيلاؤه واقتداره على العرش ليس حادثاً ولهذا دلّت (ثمّ) هاهنا في (ثمّ استَوى) على الاستقبال في الحقيقة ففي سورة يوسف دخلت على قوله تعالى: ﴿يُدَبّرُ الأَمرَ﴾[3] ولم تدخل على استَوى الّذي هو في محلّ نصب حال والمعنى عند المعتزلة: (إنّ ربّكم الله الّذي خلق السّماوات والأرض في ستّة أيّام، ثمّ يدبّر الأمر مستوياً على العرش). أمّا في سورة الرّعد في الحقيقة داخلة على الفعل (سخّر الشّمس والقمر)، لأنّ تسخيرها متجدّد حادث، والمعنى: (الله الّذي رفع السّماوات والأرض بغير عمد ترونها ثمّ سخّر الشّمس والقمر مستوياً أي مقتدراً ومستولياً على العرش). وبهذا تنتفي حجة القائلين بأنّ الله تعالى جسم يستوي، واستواؤه متجدّد حادث"[4].

وأمّا القول في الاستواء "فهو صفة فعلية باعتبار أنّه عزّ وجلّ لم يكن مستويا على العرش ثمّ استوى، وصفة ذاتية باعتبار أنّ الله عزّ وجلّ لم يزل مستويا على عرشه منذ استوى عليه؛ يعني أنّه لا يستوي في حال دون حال، بل هو عزّ وجلّ مستوٍ على عرشه لا ينفكّ عن هذا الوصف"[5].

ومنه الرّجوع إلى ما جاء به القرآن وما ذهب إليه السّلف نجاة وتفويض علمه إلى الله عزّ وجلّ هو الرّأي السّديد والأصحّ.

[1] سورة يونس: 3

[2] سورة الرعد: 2

[3] سورة يونس: 3

[4] بتصرف: أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص459-460

[5] لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الكلم الطيب، مصر، ط1، 2014، ص486

المطلب الثاني: صفة رؤية الله في الآخرة

تباينت الآراء في رؤية الله في الآخرة بين قائل بها ومنكر لها، "وانقسموا إلى ثلاثة مذاهب:

الأوّل: الصّحابة والتّابعين وجميع أهل السّنّة، متّفقون على أنّ المؤمنين يرون وجه ربّهم في الجنّة. والثّاني: مذهب المنكرين وهو مذهب من زاغ وأزاغ غيره، والجهمية والمعتزلة. والثالث: مذهب من حاول التّوسط بين المذهبين السّابقين ويمثله متأخّرو الأشاعرة"[1].

وسنوضح ذلك في هذا المطلب من خلال تناول بعض الآيات الّتي كانت محور كلامهم:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿لِلَّذينَ أَحسَنُوا الحُسنى وَزِيادَةٌ وَلا يَرهَقُ وُجوهَهُم قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصحابُ الجَنَّةِ هُم فيها خالِدونَ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[5].

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[6].

قوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾[7].

جاء في اثبات أهل السّنّة والجماعة للرّؤية أنّهم استندوا إلى الأدلّة القاطعة من الكتاب ودليلهم الأوّل في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[8]. ومن وجه الدّلالة قال الأشعري: "ليس يخلو النّظر من وجوه، نحن ذاكروها"[9].

---

[1] عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص192-193

[2] سورة البقرة: 46

[3] سورة يونس: 26

[4] سورة ق: 35

[5] سورة القيامة: 22، 23

[6] سورة المطففين: 15

[7] سورة المطففين: 23

[8] سورة القيامة: 22، 23

[9] عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص207

ذكر الزّمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[1]، " والناضرة: من نضرة النعيم إلى ربّها ناظرة تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾[2]، ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[3]، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص. وقال "ومذهب السنة جوّز الرؤية ويجوز أن يكون تقديم المفعول هنا للاهتمام بذكر المنظور إليه، الّذي يقتضي النظر إليه نظرة وجوه الناظرين"[4].

وجاء في تفسير الرّازي لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[5] قال اللّيث: نَضَرَ اللَّوْنُ وَالشَّجَرُ وَالْوَرَقُ يَنْضُرُ نَضْرَةً، وَالنَّضْرَةُ النِّعْمَةُ، وَالنَّاضِرُ النَّاعِمُ، وَالنَّضِرُ الحسن من كلّ شيء، ومنه يقال للّون إذا كان مشرقا: ناضر، فيقال: أخضر ناضر، وكذلك في جميع الألوان، ومعناه الّذي يكون له برق، وكذلك يقال: شجر ناضر، وروض ناضر. ومنه قوله عليه السّلام: «نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا» الحديث. أكثر الرّواة رواه بالتّخفيف، وروى عكرمة عن الأصمعيّ فيه التّشديد، وألفاظ المفسّرين مختلفة في تفسير النّاضر، ومعناها واحد، قالوا: مسرورة، ناعمة، مضيئة، مشرقة، بهجة. وقال الزّجّاج: نضرت بنعيم الجنّة، كما قال: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾[6].

قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[7]، اعلم أنّ جمهور أهل السّنّة يتمسّكون بهذه الآية في إثبات أنّ المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة"[8].

وفسّر الألوسي ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[9] أي وجوه كثيرة وهي وجوه المؤمنين المخلصين يوم إذ تقوم القيامة بهيّة متهلّلة من عظيم المسرّة يشاهد عليها نضرة النّعيم على أنّ وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[10] خبر ثان للمبتدأ أو نعت لناضرة وإلى ربّها متعلّق بناظرة وصحّ وقوع النّكرة مبتدأ لأنّ الموضع موضع تفصيل، ومعنى كونها ناظرة إلى ربّها أنّها تراه تعالى مستغرقة في

[1] سورة القيامة: 22

[2] سورة القيامة: 12

[3] سورة القيامة: 30

[4] الكشاف، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ج6، ص270

[5] سورة القيامة: 22

[6] سورة المطففين:24

[7] سورة القيامة: 23

[8] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج15، ص534

[9] سورة القيامة: 22

[10] سورة القيامة: 23

مطالعة جماله بحيث تغفل عمّا سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على اللّه عزّ وجلّ وله جلّ وعلا التّنزّه الذّاتيّ التّامّ في جميع تجلّياته.

وأخبر عنها ابن عاشور خبرا ثانيا "بقوله ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] وظاهر لفظ (ناظرة) أنّه من نظر بمعنى: عاين ببصره إعلانا بتشريف تلك الوجوه أنّها تنظر إلى جانب اللّه تعالى نظرا خاصّا لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم، فهذا معنى الآية بإجماله ثابت بظاهر القرآن وقد أيّدتها الأخبار الصّحيحة عن النّبي ﷺ"[2].

وقد جاءت بمعنى أنّها رائية، ترى ربّها عزّ وجلّ. وقال ابن القيم رحمه الله: "وإضافة النّظر إلى الوجه الّذي هو محلّه في هذه الآية وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدلّ على أنّ المراد بالنّظر المضاف إلى الوجه المعدى بـ (إلى) خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أنّ الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين الّتي في الوجه، إلى نفس الربّ جلّ جلاله، فإن النّظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فإن عدّي بنفسه فمعناه التّوقف والانتظار، وإن عدّي بـ (في) فمعناه التفكير والاعتبار، وإن عدّي بـ (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار"[3].

وفي موضع آخر دليل على رؤية الله عزّ وجلّ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[4]، فسرها ابن عطية قائلا: "و﴿كَلَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ﴾ يصلح فيها الوجهان اللّذان تقدّم ذكرهما، والضّمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ﴾ وفي ﴿رَّبِّهِمْ﴾ هو للكفّار، فمن قال بالرؤية -وهم أهل السّنّة- قال: إنّ هؤلاء لا يرون ربّهم، فهم محجوبون عنه، واحتجّ بهذه الآية مالك بن أنس عن مسألة الرّؤية من جهة دليل الخطاب، وإلّا فلو حجب الرّؤية عن الكلّ لما أغنى هذا التخصّص، وقال الشّافعيّ: فلمّا حجب قوما بالسّخط دلّ أنّ قوما يرونه بالرضى. ومن قال بألّا رؤية -وهو قول المعتزلة- قال في هذه الآية: إنّهم محجوبون عن رحمة ربّهم وغفرانه. و(صَلْيُ الجَحِيمِ) هو مباشرة حرِّ النّار دون حائل"[5].

وقال الألوسي: "﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن الكسب الرّائن أو بمعنى حقّا ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي: هؤلاء المكذّبين ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ لا يرونه سبحانه، وهو عزّ وجلّ حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرّؤية؛ لأنّ المحجوب لا يرى ما حجب أو الحجب المنع، والكلام على حذف مضاف؛ أي: عن رؤية ربّهم

[1] سورة القيامة: 23

[2] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج29، ص353

[3] ينظر: عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص208-209

[4] سورة المطففين: 15

[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الخير، بيروت، ط2، 2007، ج30، ص561

لممنوعون فلا يرونه سبحانه. واحتجّ بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب وإلّا فلو حجب الكلّ لما أغنى هذا التّخصيص.

أو هو بتقدير مضاف؛ أي: عن رحمة ربّهم مثلا لمحجوبون. وعن ابن عبّاس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك، وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنّهم أرادوا عموم المقدّر للرّؤية وغيرها من ألطافه تعالى. والجارّ والمجرور متعلّق بـ (محجوبون) وهو العالم في (يومئذ) والتّنوين فيه تنوين عوض، والمعوّض عنه هنا: يقوم النّاس السّابق كأنّه قيل: إنّهم لمحجوبون عن ربّهم يوم إذ يقوم النّاس لربّ العالمين"[1].

وفسّر ابن عاشور: "جملة ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[2] وما عطف عليها إبتدائيّة وقد اشتملت الجملة ومعطوفها على أنواع ثلاثة من الويل وهي الإهانة، والعذاب، والتّقريع مع التّأييس من الخلاص من العذاب.

فأمّا الإهانة فحجبهم عن ربّهم، والحجب هو السّتر، ويستعمل في المنع من الحضور لدى الملك ولدى سيّد القوم قال الشّاعر الّذي لم يسمّ وهو من شواهد الكشّاف:

إذا اعتروا باب ذي عُبّيَّة رُجِبوا * * * والنّاسُ من بين مَرجوب ومَحْجوب

وكلا المعنيين مراد هنا؛ لأنّ المكذّبين بيوم الدّين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه أهل الإيمان.

ويوضّح هذا المعنى قوله في حكاية أحوال الأبرار ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾[3] وكذلك أيضا لا يدخلون حضرة القدس قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ كَذَّبوا بِآياتِنا وَاستَكبَروا عَنها لا تُفَتَّحُ لَهُم أَبوابُ السَّماءِ﴾[4]، وليكون الكلام مفيدا للمعنيين قيل ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[5] دون أن يقال: عن رؤية ربّهم، أو عن وجه ربّهم كما قال في آية آل عمران ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[6]"[7].

ومن هنا نستدلّ أنّ أهل الإيمان والأعمال الصالحة لا يكونون محجوبون عن ربّهم يوم القيامة.

---

[1] ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج15، ص280

[2] سورة المطففين: 15

[3] سورة المطففين: 35

[4] سورة الأعراف: 40

[5] سورة المطففين: 15

[6] سورة آل عمران: 77

[7] التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج30، ص200-201

وفي دليل آخر وموضع آخر في سورة يونس، قوله تعالى: ﴿لِلَّذينَ أَحسَنُوا الحُسنى وَزِيادَةٌ وَلا يَرهَقُ وُجوهَهُم قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصحابُ الجَنَّةِ هُم فيها خالِدونَ﴾[1]، وفي هذا يقول الرّازي "أنّ: (الزّيادة) كلمة مبهمة، ولأجل هذا اختلف النّاس في تفسيرها، وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين:

القول الأوّل: أنّ المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى. قالوا: والدّليل عليه النّقل والعقل.

أمّا النّقل: فالحديث الصّحيح الوارد فيه، وهو أنّ الحسنى هي الجنّة، والزّيادة هي النّظر إلى الله سبحانه وتعالى.

وأمّا العقل: فهو أنّ الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التّعريف، فانصرف إلى المعهود السّابق، وهو دار السّلام. والمعروف من المسلمين والمتقرّر بين أهل الإسلام من هذه اللّفظة هو الجنّة وما فيها من المنافع والتّعظيم. وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزّيادة أمرا مغايرا لكلّ ما في الجنّة من المنافع والتّعظيم، وإلّا لزم التّكرار. وكلّ من قال بذلك قال: إنّما هي رؤية الله تعالى. فدلّ ذلك على أنّ المراد من هذه الزّيادة: الرّؤية. وممّا يؤكّد هذا وجهان، الأوّل: أنّه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] فأثبت لأهل الجنّة أمرين، أحدهما: نضرة الوجوه والثَّاني: النّظر إلى الله تعالى، وآيات القرآن يفسّر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى هاهنا على نضرة الوجوه، وحمل الزّيادة على رؤية الله تعالى. الثَّاني: أنّه تعالى قال لرسوله ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثمّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[3] أثبت له النّعيم، ورؤية الملك الكبير، فوجب هاهنا حمل الحسنى والزّيادة على هذين الأمرين"[4].

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[5]، "لفظ ﴿مزيد﴾ يحتمل أن يكون معناه الزّيادة، فيكون كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّذينَ أَحسَنُوا الحُسنى وَزِيادَةٌ﴾[6] ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول، أي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون ممّا يشتهون"[7].

---

[1] سورة يونس: 26

[2] سورة القيامة: 22، 23

[3] سورة الإنسان: 20

[4] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج9، 76

[5] سورة ق: 35

[6] سورة يونس: 26

[7] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج14، ص441

وفي قوله تعالى: ﴿أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ﴾[1]، قال ابن عطية: "أَنْ وجُملتُها تسدّ مسدّ مفعولي الظنّ، والملاقاة هي للعقاب أو الثّواب. ففي الكلام حذف مضاف. ويصحّ أن تكون الملاقاة هنا بالرؤية الّتي عليها أهل السّنّة، وورد بها متواتر الحديث. وحكى المهدويّ أنّ الملاقاة هنا مفاعلة من واحد مثل: عافاك الله، وهذا ضعيف، لأنّ لقي يتضمّن معنى لاق، وليست كذلك الأفعال كلّها، بل فعل خلاف فاعل في المعنى، وملاقو أصله ملاقون لأنّه بمعنى الاستقبال، فحذفت النون تخفيفا، فلمّا حذفت تمكّنت الإضافة بمناسبتها للأسماء، وهي إضافة غير محضة لأنّها لا تعرف. وقال الكوفيّون: ما في اسم الفاعل الّذي هو بمعنى المجيء من معنى الفعل يقتضي إثبات النون وإعماله، وكونه وما بعده اسمين يقتضي حذف النون والإضافة"[2].

وعلى النّقيض جاء المعتزلة بتأويلات فاسدة في عدم جواز الرؤية، "فمنهم من قال بحذف المضاف، أي: إلى رحمة ربّها أو ثواب ربها ناظرة. ومنهم من قال: تنتظر، فأوّل ناظرة بمعنى منتظرة. وآخرون قالوا: إلى ربّها، بأنّ (إلى) مفرد آلاء. وآخرون فسرّوا الرؤية بمعنى العلم"[3]. كما أنّهم نفوا التّشبيه والجهة عن الله؛ وقالوا بأنّها مستحيلة ومنه استحالة الرّؤية كذلك. واحتجوا من النّقل بقوله تعالى: ﴿لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ﴾[4] واستدلّوا بقول الله تعالى لموسى ﴿لَن تَراني﴾[5]، وأن (لن) لتأبيد النّفيّ.

واستدلّوا أيضا بقول الله عزّ وجلّ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[6] في تفسير الألوسي: "وتقصى الشريف المرتضى في الدّرر عن بعض هنا بأنّ (إلى) اسم بمعنى النّعمة واحد الآلاء، وهو مفعول به لناظرة، بمعنى منتظرة، فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه، وفيه من البعد ما فيه"[7].

فكان المعنى في هذه الآية: "إلى ثواب ربّها ناظرة؛ لأنّ الحكم الّذي يقتضيه الاسم إذا لم يصح فيما علّق به، وجب أن يكون المراد غيره، وتقدير المحذوف ليس بدعاً، فقد ورد في القرآن من مثل قوله تعالى: ﴿وَاسأَلِ القَريَةَ﴾[8]، والمعنى: واسأل أهل القرية"[9].

---

[1] سورة البقرة: 46

[2] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الخير، بيروت، ط2، 2007، ج1، 202-203

[3] ينظر: عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص209

[4] سورة الأنعام: 103

[5] سورة الأعراف: 143

[6] سورة القيامة: 22، 23

[7] ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ج15، ص160-161

[8] سورة يوسف: 82

[9] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص466-467

وردّ الألوسي: "قيل أي: إلى إنعام ربّها ناظرة، وتعقّب بأنّ الحذف خلاف الظّاهر، وما زعموا من الدّاعي مردود في محلّه، وبأنّ النّظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بـ(إلى) بل بنفسه، وبأنّه لا يسند إلى الوجه، فلا يقال: وجه زيد منتظر، والمتبادر من الإسناد إسناد النّظر إلى الوجوه الحقيقية وهو يأبى إرادة الذّات من الوجه"[1].

وللمعتزلة في سورة القيامة مقامان: "أحدهما: بيان أنّ ظاهره لا يدلّ على رؤية الله تعالى.

والثَّاني: بيان التّأويل.

أمّا المقام الأوّل: فقالوا: النّظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسما للرّؤية، بل لمقدّمة الرّؤية، وهي تقليب الحدقة نحو المرئيّ التماسا لرؤيته، ونظر العين بالنّسبة إلى الرّؤية كنظر القلب بالنّسبة إلى المعرفة، وكالإصغاء بالنّسبة إلى السّماع، فكما أنّ نظر القلب مقدّمة للمعرفة، والإصغاء مقدّمة للسّماع، فكذا نظر العين مقدّمة للرّؤية، قالوا: والّذي يدلّ على أنّ النّظر ليس اسما للرّؤية وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَتَراهُم يَنظُرونَ إِلَيكَ وَهُم لا يُبصِرونَ﴾[2] أثبت النّظر حال عدم الرّؤية، فدلّ على أنّ النّظر غير الرّؤية.

والثَّاني: أنّ النّظر يوصف بما لا توصف به الرّؤية، يقال: نظر إليه نظرا شزرا، ونظر غضبان، ونظر راض، وكلّ ذلك لأجل أنّ حركة الحدقة تدلّ على هذه الأحوال، ولا توصف الرّؤية بشيء من ذلك، فلا يقال: رآه شزرا، ورآه رؤية غضبان، أو رؤية راض.

الثّالث: يقال: انظر إليه حتّى تراه، ونظرت إليه فرأيته، وهذا يفيد كون الرّؤية غاية للنّظر، وذلك يوجب الفرق بين النّظر والرّؤية.

الرّابع: يقال: دور بني فلان متناظرة، أي متقابلة، فمسمّى النّظر حاصل ههنا، ومسمّى الرّؤية غير حاصل. والخامس: قول الشّاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَات يَومَ بَدْرٍ * * * إِلى الرَّحمَنِ تَنْتَظِرُ الخَلاصَا

أثبت النّظر المقرون بحرف (إلى) مع أنّ الرّؤية ما كانت حاصلة.

[1] عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص210

[2] سورة الأعراف: 198

السّادس: احتجّ أبو عليّ الفارسيّ على أنّ النّظر ليس عبارة عن الرّؤية الّتي هي إدراك البصر، بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة الّتي فيها الشّيء الّذي يراد رؤيته"[1].

وأمّا في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[2] ردّ المعتزلة "ذاهبين إلى أنّ هناك مضافاً محذوفاً يؤيّد ما يرونه من عدم جواز الرّؤية، والمعنى من رحمته ممنوعون، وعليه يكون حرف الجرّ (عن) بمعنى (من)"[3].

واستدلّوا في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[4] "حيث ذهبوا إلى أنّ الظّن كما يقتضيه الظاهر هو الشّك، ولهذا لا يجب في الظّن أن يكون مظنونه على ما تناوله، ولهذا لا يصح التعلّق بظاهر الآية. وقد أجمع المفسّرون على أنّ الظّن هنا بمعنى العلم وعليه ذهب المعتزلة إلى تقدير مفعول محذوف يصح اليقين في اعتقاد ملاقاته، والمعنى: الّذين يعلمون أنّهم ملاقوا ما وعدهم به من الثواب. فذكر الله تعالى في الآية نفسه وأراد فعله كقوله تعالى: ﴿وَلَو تَرى إِذ وُقِفوا عَلى رَبِّهِم﴾[5] والمعنى على ما وعدهم ربّهم، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[6] والمعنى يؤذون رسل الله، وقوله ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ والمعنى يخشون عذاب ربّهم وعلى هذا ليس اللّقاء التّجاور على جهة المشاهدة، إذ أنّ الضّرير قد يلقى غيره إذا سمع خطابه وإن لم يشاهده. وقد روي عن الأخفش المعتزلي أنّه يرى أنّ (أن واسمها وخبرها) مصدر مؤوّل في محل نصب المفعول الأوّل ليظنون، والمفعول الثاني محذوف، والمعنى: يظنون لقاء الله واقعاً. وكأنّه يرى أنّ يظنّون على ظاهرها بدون تأويلها بالعلم"[7].

"وقد قدر المعتزلة محذوفاً في كلّ آيات اللّقاء، "وقالوا: لفظ اللّقاء لا يفيد الرّؤية"[8]. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ لا يَرجونَ لِقاءَنا وَرَضوا بِالحَياةِ الدُّنيا﴾[9] (إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا) حيث قدروا فيه محذوفاً يصح لقاؤه، والمعنى: لا يرجون لقاء ما وعد به. إذ جعل الله تعالى ذلك اللّقاء لقاء له على جهة التوسع. بالإضافة إلى تأويل الآيات الّتي تحوي (المقام) مضافاً إلى الله، نفياً للمكان عن الله تعالى، كقوله

---

[1] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج15، 534-535

[2] سورة المطففين: 15

[3] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص468

[4] سورة البقرة: 46

[5] سورة الأنعام: 30

[6] سورة الأحزاب: 57

[7] أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص461-462

[8] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج2، ص61

[9] سورة يونس: 7

تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[1] حيث ذهبوا إلى أنّ المقام في الحقيقة مضاف إلى العبد وليس إلى الله، والمعنى: ولمن خاف مقامه، والضّمير للعبد للمساءلة والمحاسبة يوم القيامة "[2].

ونفو الرّؤية في قوله تعالى: ﴿الحُسنى وَزِيادَةٌ﴾[3] "أنّه لا يجوز حمل هذه الزّيادة على الرّؤية. قالت المعتزلة: ويدلّ على ذلك وجوه، الأوّل: أنّ الدّلائل العقليّة دلّت على أنّ رؤية الله تعالى ممتنعة. والثّاني: أنّ الزّيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنّة. الثّالث: أنّ الخبر الّذي تمسّكتم به في هذا الباب هو ما روي أنّ الزّيادة هي النّظر إلى وجه الله تعالى، وهذا الخبر يوجب التّشبيه؛ لأنّ النّظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جهة المرئيّ. وذلك يقتضي كون المرئيّ في الجهة؛ لأنّ الوجه اسم للعضو المخصوص، وذلك أيضا يوجب التّشبيه. فثبت أنّ هذا اللّفظ لا يمكن حمله على الرّؤية، فوجب حمله على شيء آخر. وعند هذا قال الجبّائيّ: الحسنى عبارة عن الثّواب المستحقّ، والزّيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثّواب من التّفضّل. قال: والّذي يدلّ على صحّته، القرآن وأقوال المفسّرين"[4].

أمّا متأخروا الأشاعرة، "فنراهم يقولون بالرّؤية لكنّهم ينكرون مستلزماتها. ويثبتون الرّؤية من أنّ يُرى الله عزّ وجلّ يوم القيامة، لكنّهم يقولون: (نظر لا إلى جهة). فهم يتّفقون مع المعتزلة في نفيهم الجهة وينكرون الوجه والعلوّ، فيعود النّظر عندهم إلى خيال مجرد. ولهذا تجد الأشاعرة يختلفون عن أهل السّنّة والجماعة الّذين يجعلون الرّؤية بالعينين إلى جهة العلوّ حيث الله عزّ وجلّ، أمّا هم فيجعلون الرؤية بقوى يحدثها الله عزّ وجلّ في الأجسام يوم القيامة لا إلى جهة. ومنهم من جعلها بالبصيرة لا بالبصر، وقال: والمقصود زيادة الانكشاف والتّجلي حتّى كأنّها رؤية عين. وكان ردّ المعتزلة على الأشاعرة (بقولهم أنتم خالفتم المعقول). وكان المعتزلة في تأصيل المسألة أحذق من الأشاعرة بتأصيل المسألة عقليا"[5].

---

[1] سورة الرحمن: 46

[2] ينظر: أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص462-464

[3] سورة يونس: 26

[4] التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012، ج9، 76

[5] ينظر: عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، ص192؛ لمعة الاعتقاد، ابن قدامة، ، ص502؛ العقيدة الواسطية، ص190

الخاتمـــــة

الخاتمة:

نختم رحلة البحث هذه بتلخيص أهمّ النتائج والفوائد الّتي توصّلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع:

1- يقوم الإيمان بالأسماء والصّفات عند أهل السّنّة على ركنين:

إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه إثباتا من غير تكييف ولا تمثيل مفوضا علمها لله عزّ وجلّ.

النّفي المتضمّن إثبات كمال ضدّه، تنزيها له عزّ وجلّ بلا تحريف ولا تعطيل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

2- نفي المعتزلة للصّفات القديمة، وَرَفْضُ تعدّد القديم والتّنزه على التّشبه. وقالوا إنّ الله عالم بذاته بصير بذاته، وهؤلاء يثبتون الأسماء والصّفات على أنّها ألفاظ مجرّدة من المعاني وينفون الصّفات كلّها.

3- أمّا الأشاعرة ومن تبعهم يثبتون الأسماء وبعض الصّفات وينفون بعضها؛ أي أنّهم أثبتوا من الصّفات سبعا ونفوا ما عداها؛ والصّفات السّبع هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسّمع، والبصر، والكلام.

4- اتّفاق المعتزلة والأشاعرة في مواضع واختلفوا في أخرى. أمّا مواضع اتّفاقهم هو اعتمادهم الأدلّة العقلية المتنوعة والسّمعية وفق ما يخدم دلالاتهم الاعتقادية أمّا الاختلاف الواقع بينهم أنّ المعتزلة تنفي الصّفات ماعدا صفات الأفعال الاختيارية الّتي تتعلّق بمشيئته واختياره. واختلاف آخر أنّ الأشاعرة يخالفون المعتزلة في تقديم النّقل على العقل.

5- دراسة آيات الأسماء والصّفات وإجرائها على دلالة الألفاظ.

6- الأصل في دلالة الألفاظ مبني على الوضع اللّغوي لا العقائدي؛ فهو حجّة من حيث اللّغة والكلام على السّليقة العربية.

7- اهتمام علماء التّفسير والتأويل كان منصبّا على معنى النّص القرآني ومباحث الدّلالات والّتي كانت من أهمّ المباحث الأصولية الّتي تكون عونا للباحث على فهم النّصوص، وتنزيلها على الوقائع بصورة صحيحة لا انحراف فيها.

8- أمّا الاختلاف الحقيقي بين الفرق في تأويل النّص القرآني كان اختلافا عقديا بالدّرجة الأولى فبذلت كلّ فرقة التّحيّز لرأيها ومعتقدها من خلال التّوجيه اللّغوي لدلالة الألفاظ.

9- الأشاعرة لا يثبتون الصّفات الخبرية كالوجه، والأفعال الاختيارية كالاستواء ونحوها. ويتأوّلون ذلك أو يفوضونه. أمّا متأخّرو الأشاعرة يثبتون الصّفات السّبعة ويسمّونها صفات المعاني، كما أنّهم لا يثبتونها كما أثبتها أهل السّنّة على حقيقتها دون تأويل.

ونسأل الله العليّ العظيم أن ينفعنا بما علمنا، وأن يكون حجّة لنا لا علينا وأن يغفر لنا وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، بشيرة علي فرج العشيبي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999.
- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، عماد الدين محمد الرشيد.
- أسماء الله الحسنى عند أهل السنة والجماعة، محمد أشرف صلاح حجازي.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982.
- اشتقاق أسماء الله، الزجاجي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1987
- الأدوات النّحوية في كتب التّفسير، محمود أحمد الصغير، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط1، 2001.
- الأسماء والصفات، أبي بكر البيهقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 2002.
- الأسماء والصفات، الإمام الأصولي، دار التقوى، دمشق، ط1، 2020.
- الأصول في النحو، ابن السراج، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2.
- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط10، 1980.
- الإنصاف، أبي بكر الباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1950.
- الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، دار النفائس، بيروت، ط5، 1986.
- الاتجاه اللّغوي في تفسير القرآن الكريم نشأته وتطوره وتلون مناهجه -دراسة تحليلة إحصائية للتّفسير اللّغوي في القرون الهجرية السنة الأولى-، الكناني سامي عبد الله، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، المجلد 14، العدد01، 1999م.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، البيهقي الشافعي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1981.
- البرهان في علوم القرآن، الزّركشي بدر الدّين محمد بن عبد الله، دار التراث، القاهرة.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- التّفسير الكبير، فخر الدين الرّازي، دار الحديث، القاهرة، 2012.

- التّفسير الكبير المسمّى البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي.
- التّفسير اللّغوي في (محاسن التّأويل لمحمد جمال الدين القاسمي)، الأومري ماهر حسن، مذكرة دكتوراه في فلسفة اللّغة العربية، كلية الآداب جامعة الموصل، إشراف: أ.د: محي الدين توفيق إبراهيم، 2003.
- التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، 2003.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.
- العقائد الإسلامية، السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت.
- العقيدة في الله، عمر سليمان الأشقر.
- العقيدة والفرق الإسلامية، صبري خدمتلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت.
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- الكشاف، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الخير، بيروت، ط2، 2007.
- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمان، ط1، 1999.
- المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرّازي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997.
- المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، بيروت، ط1.
- المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة - دار القرآن، ط1، 2000.
- المقتضب، المبرّد، عالم الكتب، بيروت.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1987.
- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، القاهرة.

- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط4.
- بناء المجتمع الإسلامي ونظمه (دراسة في علم الاجتماع الإسلامي)، نبيل السملوطي، دار الشروق، جدة، ط2، 1988.
- تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الأبحاث، تلمسان، ط1، 2011.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 2004.
- تفسير القرآن الكريم، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي.
- جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001.
- دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، إسحاق بن عبد الله السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2013.
- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994.
- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، مكتبة وهبَة، ط3، 1996مصر.
- شرح الثلاثة أصول، محمد بن صالح العثيمين، دار الإمام مالك، ط3، 2019.
- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1989.
- شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011.
- ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتب، ط4، 1975.
- عقائد أئمة السلف، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995.
- عقيدة أهل السنة، حرب بن إسماعيل الكرماني، دار المنهج، الجزائر، ط1، 2019.
- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001.
- قضايا اللّغة في كتب التّفسير(المنهج-التأويل-الإعجاز)، الهادي الجلطاوي، دار محمد علي للنشر والتّوزيع، صفاقس، الجمهورية التّونسية، ط1، 1998.
- قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983.

- كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط35، 2015.
- لسان العرب، ابن منظور، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2008.
- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار الكلم الطيب، مصر، ط1، 2014.
- لوامع الأنوار البهية، شمس الدين السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1982.
- مجلة تنوير للدراسات الأدبية والإنسانية. العدد 09 .جوان 2019، (مظاهر التّفسير اللّغوي في التّحرير والتّنوير للطاهر بن عاشور)، أبو القاسم بالشيخ – ميلود ربيعي.
- مجمل أصول أهل السنة، ناصر العقل، دار الصفوة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الفضيلة، القاهرة.
- معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993.
- معجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر.
- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، مصطفى محمد حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995.

فهرس المحتويات

المقدمة: ..... أ

المدخل: التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم وأثره في فهم المعنى 5

مفهوم التّفسير اللّغوي: 6

نشأة التّفسير اللّغوي: 6

الفصل الأوّل: مفاهيم اصطلاحية 8

المبحث الأوّل: الاعتقاد 9

المطلب الأوّل: الاعتقاد لغة واصطلاحا 9

المطلب الثَّاني: نشأة الفرق الإسلامية 12

المبحث الثَّاني: الدَّلالة 17

المطلب الأوّل: الدَّلالة لغة واصطلاحا 17

المطلب الثَّاني: أنواع الدّلالات 19

المبحث الثالث: الأسماء والصّفات 23

المطلب الأوّل: الاسم لغة واصطلاحا 23

المطلب الثَّاني: الصّفة لغة واصطلاحا 26

الفصل الثَّاني: دراسة تطبيقية لآيات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى 29

المبحث الأوّل: دراسة لآيات الأسماء 30

المطلب الأوّل: السّميع البصير 30

المطلب الثَّاني: العلم 34

المبحث الثَّاني: دراسة لآيات الصّفات 41

المطلب الأوّل: صفة الاستواء 41

المطلب الثاني: صفة رؤية الله في الآخرة 47
الخاتمة: 57
المصادر والمراجع: 59
فهرس المحتويات 63