

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر بسكرة



كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

التفكير الدلالي في كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" لأبي الحسن
الأشعري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية
تخصص: علوم اللسان العربي

إشراف الدكتورة:
ليلي جغام

إعداد الطالب:
أسامة مداس

السنة الجامعية: 1436هـ/1437هـ

2015 م/2016م

بسم الله الرحمان الرحيم



بُكَ أَقْرَأُ ﴿٢﴾ عَلَقٍ مِّنَ الْإِنسَنِ خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الَّذِي رَبِّكَ بِأَسْمِ أَقْرَأُ

يَعْلَمُ لَمْ مَّا الْإِنسَنِ عَلَّمَ ﴿٤﴾ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الَّذِي ﴿٣﴾ الْأَكْرَمُ وَر

﴿العلق: 1-5﴾ صدق الله العظيم

شكر وعرفان:

أتقدم بجزيل الشكر لأستاذتي المشرفة الدكتورة ليلي جغام على
إعانتها لي ،وعلى صبرها عليّ أثناء إنجاز لهذا البحث.

وأشكر أستاذي الدكتور أحمد مدّاسالذي لم ييخل عليّ
بالإرشاد والنُّصح.

وأشكر كل من ساهم في إخراج هذا البحث في صورته هذه.

اهتم العلماء العرب منذ القدم بدراسة اللغة، وبيان مدلولات ألفاظها، وكان للقرآن الكريم دور في تحريك هذه الدراسات؛ ذلك أنهبلغه العرب نزل وبلسانها فلا يمكن فهمه إلا من جهتها.

وقد تصدى لهذا النوع من الدراسات علماء جهابذة حاولوا الوصول إلى معاني كلام الله عز وجل، فأصبح لعلم الدلالة مكانة مرموقة في الدراسات المتعلقة بكتاب الله؛ لأنه بحث في المعنى، ومن الذين تعلّقوا كثيراً بهذا العلم علماء أصول العقيدة، حيث وقفوا عنده واستعانوا به في كتبهم التي تناولت دراسات تخص القرآن الكريم، ومن هؤلاء الإمام أبو الحسن الأشعري، الذي ألف كتباً كثيرة في أصول العقيدة، وفي معتقدات الفرق الإسلامية، وقد ارتبط في هذه الكتب بدلالة النص القرآني خاصة ما جاء في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة"، وإن كان في الواجهة يظهر أنه كتاب يتضمّن خلافاً عقائدية، إلا أنه احتوى أيضاً خلافاً لغوية في دلالات النصوص القرآنية.

يندرج هذا البحث ضمن الموضوعات التي تبحث في إشارات الدرس الدلالي ضمن كتب التراث، إلا أنه يختلف عن مثيله من حيث هو استنباط لمواضيع الدلالة؛ لأن الأشعري لم يصرّح بها، بينما في البحوث الأخرى نجد موضوعات الدلالة ومباحثها أبواباً قائمة بذاتها مُصرّح بها لفظاً ودراسةً، مصطلحاً ومفهوماً، وتماشياً مع ذلك جاء بحثنا هذا الموسوم بـ: "التفكير الدلالي في كتاب الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري".

وينطلق موضوع البحث من إشكال معرفي يصاغ في مجموعة من الأسئلة أهمها: ما هي مواضيع الدلالة التي يمكن أن يحتويها هذا الكتاب؟ وما دام النص القرآني واحداً واللغة العربية واحدة فما هو سبب تعدد واختلاف دلالات هذه النصوص بين الفرق؟ هل كان لمذاهب بعض الفرق دور في اختياراتها الدلالية؟ وهل تأثر الأشعري بمذهبه في اختيار دلالات تلك النصوص؟

وكان اختيارنا للموضوع محاولة للربط بين ما هو تراثي قديم، وما هو حديث من مفاهيم وآراء، وتبيين أن للموروث العربي في الدراسات اللغوية أصالته بالنسبة لما وصل إليه البحث الحديث، أما اختيار كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" فكان مبنياً على العلاقة الموجودة بين اللغة والمعتقد، فالأشعري مرّ بكثير من المذاهب في طريقه للوصول إلى دلالات نصوص القرآن وبناء أحكام عقائدية عليها.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: فصلين، يتقدمهما مدخل نظري، ويعقبهما خاتمة. تناولنا في المدخل رؤية القدامى والمحدثين لعلم الدلالة، تحت عنوان: "مفاهيم نظرية"، تضمن تعاريف، وتقسيمات للدلالة، وعلاقة هذا العلم بالعلوم الأخرى، إضافة إلى ذكر بعض من ألقوا في هذا المجال من الباحثين المحدثين.

أما الفصل الأول فحاولت أن أبسط فيه بعض المباحث الدلالية التي أمكن استنباطها من كتاب الإبانة، وجاء بعنوان: "المباحث الدلالية في كتاب الإبانة"، وقسمناه إلى خمسة عناصر: أولها المشترك اللفظي، ثانيها الدلالة المعجمية، وثالثها الدلالة الاجتماعية (المواضعة)، ورابعها التطور الدلالي، وخامسها متضمن لـ: أ- مفهوم المخالفة (دليل الخطاب)، ب- الحقيقة والمجاز، ج- الحقول الدلالية.

وخصصنا الفصل الثاني للحديث عن سبب اختلاف دلالات النصوص القرآنية بين فرقتين "أهل السنة والمعتزلة"، وجاء بعنوان: "المذهب والمنهج ومباحث الدلالة" وقسمناه أيضاً إلى خمسة عناصر: أولها منهج المعتزلة، ثانيها منهج المعتزلة مكابرة أم جهل؟، ثالثها منهج أهل السنة، رابعها منهج أبي الحسن الأشعري، وخامسها: أثر المذهب في التخريج الدلالي.

وذيّلنا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها من خلال المباحث التطبيقية.

وقد اعتمدنا في هذا البحث على المنهج الوصفي المستعين بآلية التحليل، حيث وقفنا على دلالات نصوص القرآن التي اختارها الأشعري وتلك التي رفضها، ثم عمدنا من وراء هذا الاختلاف في الدلالات إلى استنباط بعض المباحث الدلالية، أما التحليل فلبیان سبب هذا الاختلاف الدلالي بين الفرق الإسلامية.

أما الدراسات المعتمدة في إنجاز مادة هذا البحث، فكان منها ما هو نظري تناول بعض المصطلحات والمفاهيم ونذكر: "علم الدلالة" لأحمد مختار عمر، و"دلالة الألفاظ" لإبراهيم أنيس، ومنها ما هو تطبيقي اتخذناه نموذجاً في بناء بعض عناوين عناصر البحث ونذكر: "مباحث دلالية في شروحات سقط الزند" لعلی مطر الدليمي، و"أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني" لأحمد عرابي.

وقد اعترضتني أثناء إنجازي لهذا البحث صعوبات منها:

- صعوبة تناول الموضوعات المتعلقة بالعقائد، خاصة مع تضمنها لعلم الكلام الذي يعتمد العقل والمنطق مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى استغلاق المعنى أو صعوبة الوصول إليه.

- وكذلك العمل على استخراج مواضيع دلالية من كتب العقيدة صعب يتطلب جهداً، تقرأ في صفحات الكتاب أكثر من مرة للظفر بذلك.

وفي ختام التقديم أشكر أستاذتي الشرفة على كرمها بتقديمها لي من وقتها وعلمها، وأشكر لها توجيهها لي، وإرشادها، وتصويبها لأخطائي، وصبرها عليّ طيلة إنجازي لهذا البحث، وكذا إعانتها لي بالمصادر وإثرائها لمكتبة البحث، فلها الفضل في إخراج هذا البحث بهذا الشكل، وجزاها الله عني خيراً.

أ- الدلالة عند القدماء:

تجدر الإشارة إلى الدلالة لغة ذلك أن التعريف اللغوي ركيزة أساسية للوصول إلى التعريف الاصطلاحي.

1- الدلالة لغة:

وتتطرق الدلالة على ما جاء في الصحاح: «دَلَّالَةٌ ودَلَّالَةٌ ودُلُولَةٌ، والفتح أعلى.»⁽¹⁾ وقال الأزهري: «دل فلان إذا هدى.»⁽²⁾ و«دَلَّلْتُ بهذا الطريق دَلَّالَةً، أي عرفته.»⁽³⁾ فالدلالة على الطريق هي معرفته، أو الهداية إليه.

وعند ابن دريد: «الدَّلَّالَةُ حرفة الدَّلَّالِ. والدلالة من الدليل. ودَلِيلٌ بَيِّنُ الدَّلَّالَةِ»⁽⁴⁾، وهي عند ابن دريد تدور حول الدَّلَّال وهو المرشد والدليل الإبانة، أو الوضوح.

وعند الزمخشري: «أدلت الطريق: اهتديت * إليه.»⁽⁵⁾ «ودَّله عليه دلالة [..] فاندل: سدده إليه.»⁽⁶⁾

والملاحظ من هذه التعاريفات أن الدلالة لا تخرج على معرفة الشيء، والإرشاد والتسديد إليه، وتوضيحه والإبانة عنه.

¹ - الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ - 1987م، باب اللام، فصل الدال (دل)، ج4/ص1698.

² - الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، باب اللام و الدال، ج14/ص48.

³ - نفسه، باب اللام والدال، ج14/ص48.

⁴ - ابن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، باب الدال وما بعدها (دل)، ج1/ص114.

* - اهتديت عند الزمخشري لها بعد مذهبي، الهداية له، والضلال لغيره.

⁵ - الزمخشري جار الله، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، كتاب الدال (دل)، ج1/ص295.

⁶ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ - 2005م، باب اللام فصل الدال، ص1000.

وقد ورد لفظ (دل) في القرآن الكريم على عدة صيغ دلت على معاني الإرشاد والإشارة، وهي معاني لا تبتعد عن معناها المعجمي، وهي حتى قريبة من مفهوم المصطلح العلمي الحديث للدلالة.⁽¹⁾

أما أبو البقاء الكفوي فقد زاد عما قاله مصنفو المعاجم السابقين، فقال: «والدلالة أعم من الإرشاد والهداية.»⁽²⁾ وربما تكون إشارة أبي البقاء الكفوي هذه سبب تقطن أصحاب المعاجم الحديثة فزادوا على المفهوم القديم، المفهوم الحديث للدلالة، وقيل: «الدلالة الإرشاد، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه...»⁽³⁾ يقودنا هذا التعريف بشقه الثاني إلى التعريف الاصطلاحي للدلالة.

2- الدلالة اصطلاحاً:

الدلالة: «ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى.»⁽⁴⁾ فالدلالة هي معرفة المعاني التي دلت عليها ألفاظها. وهي أيضاً: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال الثاني هو المدلول.»⁽⁵⁾ جعل الجرجاني للدلالة قطبين وهما (الدال والمدلول). «وانطلاقاً من العلاقة بين الدال والمدلول أو ما سموه منشأ الفهم.»⁽⁶⁾ قاموا بتقسيم الدلالة إلى أكثر من قسم.

¹ - ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 2001م، ص25.

² - أبو البقاء الكفوي، الكليات (معجم في المصطلحات فروق الغوية)، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، فصل الدال، ص439.

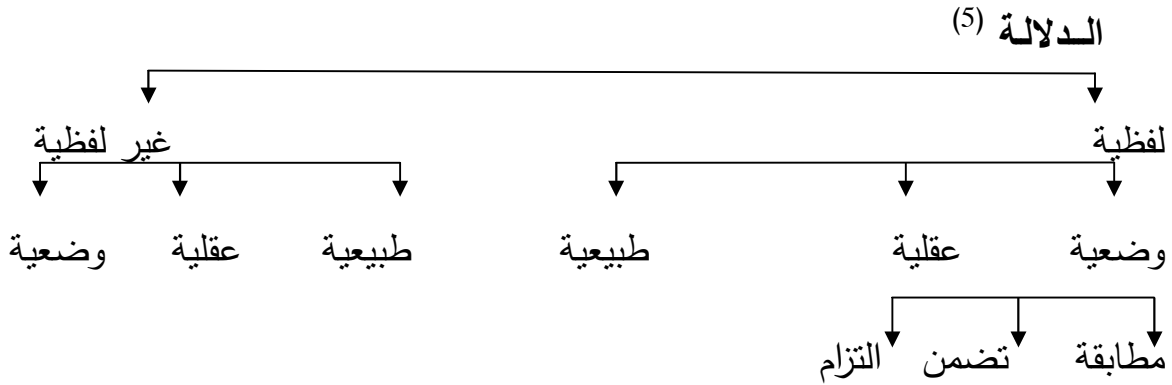
³ - مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار)، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 1425هـ - 2004م، باب الدال، ص294.

⁴ - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار الشامية، دمشق، سوريا، ط1، 1412هـ، باب الدال، مادة (دل)، ص317.

⁵ - الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: محمود رأفت الجمال، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط1، 2013م، باب الدال، ص86.

⁶ - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي (في التراث العربي)، تقديم: علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، اريد، الأردن، ط1. 1427هـ - 2007م، ص241.

قسم القدماء الدلالة إلى قسمين، وينقسم كل قسم بدوره إلى ثلاثة أقسام فهي: «إما لفظية وإما غير لفظية، وكل منهما إما وضعية وعقلية وطبيعية.»⁽¹⁾ واقتصر البحث على الأدلة اللفظية التي هي عند الآمدي الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة.⁽²⁾ وخاصة الأدلة اللفظية الوضعية: «مثل دلالة الألفاظ الموضوعية على مدلولاتها.»⁽³⁾ والدلالة اللفظية الوضعية إما مطابقة، وإما تضمن، أو التزام.⁽⁴⁾ ويمكن جمع هذه التقسيمات في خطاطة توضحها بشكل أسهل:



تمثل (المطابقة، والتضمن، والالتزام) علاقة اللفظ بمعناه.⁽⁶⁾

وقد فرق أبو هلال العسكري بين الدلالة وعدة مصطلحات أخرى ارتبطت بها مثل: الدليل، والحجة، والعلامة، والأمانة، والشبهة، والعلة.⁽⁷⁾ لأن المعاني في بعض الأحيان

¹ - أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل الدال، ص 441.

² - ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د. ت)، ج 1/ ص 8.

³ - أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل الدال، ص 441.

⁴ - ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1/ ص 15.

⁵ - منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص 65.

⁶ - ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1/ ص 15.

⁷ - ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، (د. ت)، ص 68-73.

تتقارب إلا أنها لا تتطابق ولا تتماثل، ومما يزيد اللبس أن بعض هذه المصطلحات هي اشتقاقات للدلالة (دليل، استدلال) وهو ما قد يسبب خلطا بينها.

4- علاقة علم الدلالة بالعلوم الأخرى:

يتوقف التواصل بين الأفراد والجماعات على لغة معينة، التي هي وسيلة إبلاغ وتبليغ، تركز على مجموعة من الدلالات المشتركة بين الجماعة اللغوية الواحدة للوصول إلى الحاجات والغايات، ومما يستدل به على هذا الكلام قول الآمدي: «وكان كل واحد لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون معين مساعد له من نوعه، دعت الحاجة إلى نصب دلائل يتوصل بها كل واحد إلى معرفة ما في ضمير الآخر من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه.»⁽¹⁾

وحسب قول الآمدي المعارف تتطلب لغة للوصول إلى الأهداف، واللغة لا يمكن دراستها بعيدا عما تدل عليه، فقد جذب علم الدلالة أو المعنى اهتمام العلماء على اختلاف معارفهم وعلومهم من فلاسفة ومناطق، وعلماء لغة، وعلى وجه خاص علماء الأصول، وسأبدأ الحديث عن الفلاسفة لأنهم الأقدم:

I- الفلاسفة: حضي علم الدلالة عند منطقة وفلاسفة اليونان بمكانة كبيرة، وأهم ما تناولوه في بحوثهم: نشأة اللغة، الثنائيات الضدية، والعلاقات بين طرفي العلامة اللغوية (الدال والمدلول)، وهي الآن من أهم مواضيع الدلالة التي أسست لقيام مناهج ونظريات هذا العلم.⁽²⁾

II- الهنود: جذب علم الدلالة أيضا اهتمام الهنود فخاضوا في مباحث عدة: نشأة اللغة، والعلاقة بين اللفظ والمعنى، وأنواع الدلالات للكلمة، غيرها من مباحث علم الدلالة.⁽³⁾

¹- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ ص11.

²- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2006، ص6، ص17.

³- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص19-20.

III- اللغويون: «ومن اللغويين العرب نذكر ابن فارس في محاولته الرائدة في معجمه المقاييس، ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها.»⁽¹⁾

IV- البلاغيون: اهتم البلاغيون بدراسة الحقيقة والمجاز، ودراسة كثير من الأساليب كالأمر والنهي، وغيرها من المباحث.⁽²⁾

V- الأصوليون: ارتبط البحث الدلالي بعلماء الأصول أيما ارتباط، وكانت صلتهم به قوية، ذلك أنهم اعتمدوا على معاني ودلالات ألفاظ النصوص الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية منها، كان اعتناؤهم بالدراسة اللغوية عامة، غير أن الدراسة الدلالية اتخذت مكانة خاصة لديهم، فقد عقد الأصوليون للدلالة أبوابا في كتبهم تناولوا فيها: دلالة الألفاظ، دلالة المنطوق، دلالة المفهوم... وغيرها من مواضيع دلالية.⁽³⁾

«وانتهوا من ذلك كله إلى قواعد وضوابط يتوصل بها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحا يطابق ما يمكن أن يفهمه العربي الفطن الذي خوطب بهذه النصوص.»⁽⁴⁾

تلخص هدف الأصوليين بدراستهم للدلالة في فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا، واستنباط الأحكام من خلال دلالة المعنى عليها، فكان علم الدلالة معينا لهم على استنباط تلك الأحكام.

يمكننا أن نفهم من خلال جهود الأصوليين في علم الدلالة «أن علم الأصول على وجه الإجمال إنما هو بحث في الدلالة، لفظا وجملة، نصا سياقاً، وهذه أمور تشكل موضوع الدرس الدلالي المعاصر، ومادة البحث فيه.»⁽⁵⁾

¹- نفسه، ص20، وينظر: نفس الصفحة تكلم عن الزمخشري وابن جني.

²-ينظر: نفسه، ص21.

³-ينظر: نفسه، ص21.

⁴-عمرو خاطر عبد الغني وهدان، استكشاف البنية الدلالية في الخطاب الأصولي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2010م، ص104.

⁵-منذر عياشي، اللسانيات و الدلالة، مركز الإنماء الحضاري، ط2007، ص12.

ويتضح من خلال ما قيل في الدلالة قديماً، أن علم دراسة المعنى ارتبط بالتفكير الإنساني منذ القدم، اختلف البعض في كونه مجرد شذرات تناثرت في كتب الأولين، ولمحات عابرة لم تكن الأساس في قيام هذا العلم.⁽¹⁾ والعكس عند البعض الآخر، «فإن مباحث الدلالة عند القدماء على اختلاف مناهجهم تعدُّ الركائز الأساس التي أسهمت في بلورة معطيات هذا الميدان.»⁽²⁾ القائل بالرأي الثاني استند إلى أدلة، وهي أعمال القدماء التي كانت من الأهمية بمكان.

هذا يبرز الثروة المعرفية المتنوعة في تراثنا القديم، غير أن هذا لا ينفي وجوب القول أن علم الدلالة لم يأخذ عِلْمِيَّتَهُ إلا في العصر الحديث، وأن النشأة الحقيقية لهذا العلم بمفهومه، مناهج البحث فيه كان باجتهاد أصحاب التخصص من علماء اللغة المحدثين.⁽³⁾

ب- الدلالة عند المحدثين:

ولكي لا يكون البحث متحيزاً لفترة دون أخرى، أضيفت لمسات للباحثين اللغويين المعاصرين -عرب وغربيين- على اختلاف اتجاهاتهم وذلك بالمزاوجة بين النظرة الغربية والعربية الحديثة، لتأثر اللغويين العرب المحدثين بنظرائهم الغرب، في المصطلحات والمفاهيم والنظريات. ويتوخى البحث من هذا بعث روح عصرية في الدراسة.

¹-ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص22.

²-علي مطر الدليمي، المباحث الدلالية في شروح سقط الزند، دار غيداء، عمان، الأردن، ط2014، ص17.

³- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص22.

اختلف اللغويون المحدثون الغرب في الخروج بمصطلح للدلالة، فمنهم من استعمل مثلاً مصطلح (semiology)،⁽¹⁾ إلا أنه شاع مصطلح (semantics) في الانجليزية و (semantique) في الفرنسية.⁽²⁾

ف (Michel Bréal) ميشال بريال «كان أول من استعمل مصطلح (سمانتيك) لدراسة المعنى، وصارت الكلمة مقبولة في الإنجليزية والفرنسية.»⁽³⁾

وكذلك التبس الأمر بخصوص المصطلح على اللغويين العرب المحدثين، وكثرت تسمياته، ومنها: علم الدلالة، علم المعنى، السمانتيك.⁽⁴⁾ فضل الكثير منهم مصطلح علم الدلالة مقابلاً لـ: (semantics) «لأنه يعين على اشتقاقات فرعية مرنة نجدها في مادة (الدلالة- الدال- المدلول- المدلولات- الدلالات- الدلالي).»⁽⁵⁾ وحذر مختار عمر من استعمال صيغة الجمع في علم المعنى (المعاني)، لأنه سيلتبس مع البلاغة.⁽⁶⁾

وجاءت تعريفات علم الدلالة عند اللغويين الغرب متفقة على أن علم الدلالة هو العلم الذي يدرس المعنى.⁽⁷⁾ ويمكننا أن نلمس هذه التعريفات في تعريف جامع لأحمد مختار عمر: «يعرفه بعضهم بأنه دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى.»⁽⁸⁾

¹-ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص23.

²-ينظر: منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، ص25.

³-أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص22.

⁴-ينظر: نفسه، ص11.

⁵-فايز الداية، علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1985م، ص9.

⁶-ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص11.

⁷-ينظر: بالمر (آف. آر)، علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، 1985م، ص3.

- وينظر: جون لاينز، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة وزميله، مطبعة جامعة البصرة، العراق، 1980م، ص9.

⁸-أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص11.

وفي تعريف آخر: «علم الدلالة هو العلم الذي يدرس الدلالات اللغوية.»⁽¹⁾ يمكن أن يفهم من هذا التعريف أن صاحبه يرى في علم الدلالة، أنه اختصاص للدلالات والرموز اللغوية فقط، بينما مختار عمر يرى أن الدلالة هي دراسة للعلامات والرموز اللغوية وغير اللغوية.⁽²⁾ وكذلك «البحث الدلالي ليس مقتصرًا على دراسة معنى الألفاظ المفردة (المعنى المعجمي) فقط، بل يتعداه إلى دراسة دلالة التركيب، ولذلك هناك ما يسمى بالسيمانتيك المعجمي Lexical semantics، وهناك ما يسمى السيمانتيك النحوي (التركيبى) syntactic semantics.»⁽³⁾

تكلم مختار عمر عن أوليات ظهور هذا العلم وأهم من أسهم فيه Michel Bréal اللغوي الفرنسي الذي كتب بحثًا بعنوان (مقالة في السيمانتيك) (essai de semantique) 1897، وقد ظهر بطبعة إنجليزية بعد ثلاث سنوات فقط.⁽⁴⁾

وهو بحث في تطور معاني الألفاظ.⁽⁵⁾

يرى بعض علماء اللغة أن المفهوم الحديث لعلم الدلالة يبدأ مع الربع الأول من القرن العشرين، وأن (دي سوسير) (F. de saussure) يمثل بداية التوجه الحديث في دراسة المعنى.⁽⁶⁾

ومن الباحثين الغربيين الذين ألفوا في علم الدلالة:

¹ - سالم شاكر، مدخل إلى علم الدلالة (معاهد اللغة العربية وآدابها السنة الثالثة)، تر: محمد يحياتن، ديوان

المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1411 هـ - 1992 م، ص 4.

² - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 11.

³ - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشير، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ط 1، 1406 هـ -

1986 م، ص 63.

⁴ - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 22.

⁵ - ينظر: نفسه، ص 22.

⁶ - ينظر: علي مطر الدليمي، مباحث دلالية في شروح سقط الزند، ص 19.

1- (S. Ullmann) ستيفن أولمان من بين كتبه: «- أسس علم المعنى (بالإنجليزية) - علم المعنى (بالإنجليزية). - المعنى والأسلوب (بالإنجليزية)»⁽¹⁾

وكتابة (دور الكلمة في اللغة) الذي ترجمه الدكتور كمال بشر إلى العربية.

2-J-lyans (جون ليونز) ألف كتابين: «- علم الدلالة التركيبي (1964). - علم الدلالة (1977)»⁽²⁾

ومن اللغويين العرب الذين ألفوا في علم الدلالة نجد:

إبراهيم أنيس في كتابه (دلالة الألفاظ) الذي قسمه إلى (12) فصلا تكلم فيه: عن نشأة الكلام قديما وحديثا، الدلالة أدائها، أنواعها، وفهمها، الصلة بين اللفظ ودلالته من الفلاسفة إلى العرب قديما وحديثا، تطور الدلالة (أو التطور الدلالي)، المركز والهامش في الدلالة منطق اللغة، وتكلم في باقي الفصول عن عدة قضايا دلالية أخرى، في كتاب آخر له: (من أسرار اللغة) تكلم عن بعض قضايا الدلالة.

ويذكر أحمد مختار عمر الذي اعتمد كثيرا على كتابه (علم الدلالة) لأخذ بعض المقاربات النظرية، فقد وضع في هذا الكتاب عدة تعاريف لعلم الدلالة، ناقش وجمع في طياته آراء كثيرة متنوعة ارتبطت بهذا العلم.

ويستأنس البحث ببعض الآراء لعلماء اللغة المحدثين سواء كان مجال تخصصهم اللسانيات أم الدلالة في المباحث الدلالية التي سيعمل البحث على استخراجها من كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" لأبي الحسن الأشعري، فيربط بهذا بين ما هو قديم وما هو حديث.

¹-أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص29.

²-نفسه، ص29.

سننتبع بالدراسة في الفصل الأول من البحث بعض المفاهيم والآراء التي تبدت في جهود أحد العلماء القدماء في أصول العقيدة، وهو "أبو الحسن الأشعري"⁽¹⁾ في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة"⁽²⁾، وذلك عن طريق استقراء وتحليل الأدلة الشرعية من النصوص القرآنية التي جعلها الأشعري حجة على خصومه من الفرق الإسلامية الأخرى.

ناقش الأشعري وعرض ورجح بعض الدلالات للنصوص القرآنية التي كانت محل خلاف بينه وبين خصومه، ليثبت أحكاماً عقائدية، ويدفع بالأخرى.

ومن خلال هذه المناقشة تبدت بعض الموضوعات الدلالية التي لم تكن موضوعات قائمة بذاتها في كتاب "الإبانة"، كما كانت عند غيره من علماء الأصول، كالآمدي والرازي الذين اهتموا بالدلالة كثيراً، وكانت لهم إسهامات وإشارات واضحة أسست لتفكير دلالي حقيقي.

مثل كتاب "الإبانة" تنوعاً معرفياً، وكماً من الآراء والدلالات المخلفة، ووجود هذا الكم من التنوع أدى إلى ظهور مباحث دلالية، يجري التفصيل فيها في ما يأتي من الفصل.

¹ - البغدادي، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2002م، ج13/ ص260. قال البغدادي في ترجمته للأشعري: «علي ابن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة. وهو بصري سكن ببغداد إلى أن توفي بها. [..] ولد أبو الحسن الأشعري سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة.» - «وقيل: مات في سنة أربع وعشرين وثلاث مائة.»

² - أكد كثير من علماء الطبقات والتراجم أن كتاب الإبانة هو آخر كتاب ألفه الأشعري، وأكدوا نسبته إليه. - ينظر: أبو الحسن الأشعري (الإمام أبي الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري (ت: 324 هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، دار الإمام مالك، اعتنى به: قسم التحقيق والبحث العلمي، باب الوادي، الجزائر، ط1، 1434 هـ - 2013م، ص18-23. والكلام للمحقق.

-أولاً:المشترك اللفظي:

شاعت الكثير من الظواهر اللغوية في اللغات عموماً، ومن ذلك ما يطلق عليه في اللغة العربية المشترك اللفظي، وكان للقدماء والمحدثين آراء في هذه الظاهرة، وسيعرض البحث لبعض ما قيل بهذا الخصوص.

ويرى علماء اللغة أن المشترك هو أن تكون اللفظة الواحدة محتملة لمعنيين أو أكثر، وأنها تدل على وجهين، وقد خصه هؤلاء بأبواب في كتبهم تحت عناوين: ما اتفق لفظه واختلف معناه، أو ما اتفق لفظه وقدر معناه، أو الأسماء كيف تقع على المسميات.⁽¹⁾ ومن القدماء الذين أنكروا وجود المشترك اللفظي أبو هلال العسكري، فلم يوافق أن يدل اللفظ الواحد على معنيين.⁽²⁾ ولكن لم ينف علماء اللغة قبله المشترك بل أثبتوه في كتبهم. أما عن المشترك عند علماء الأصول، فيقول السيوطي: «وقد حده أهلاً لأصوله بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة.»⁽³⁾

فلم يختلف مفهوم المشترك بين القدماء والمحدثين، وبقي «هو أن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى.»⁽⁴⁾

¹ - ينظر: ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ - 1997م، ص59.

وينظر: ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، (د.ت)، ج2/ ص212 و ج3/ ص113. وينظر: سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام أحمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1408، 3هـ-1988م، ج1/ ص305.

² - ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص22.

³ - السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1418هـ. 1998م، ج1/ ص292.

⁴ - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص145.

أما من قال: «وهو لفظ وضع لمعنى، ثم صار لغيره.»⁽¹⁾ فهذا التعريف وإن كان يصح في المشترك إلا أنها أقرب إلى التطور الدلالي، وهو يحصر المشترك كثيرا ولو تتبعنا مثلا تعريف الجرجاني للمشارك لوجدناه يقول إن: «المشارك ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين لاشتراكه بين المعاني.»⁽²⁾ وهذا أصح؛ لأن المشارك هو ما وضع لعدة معانٍ، وهذه المعاني تشترك في لفظ واحد، وليس كما قيل ما وضع لمعنى واحد.

وبالنسبة للدراسات الغربية الحديثة للمشارك فقد اشتملت على مصطلحين: (Polysemy) و (Homonymy) الأول أقرب للمشارك عند العرب والثاني يوافق الجنس.⁽³⁾ وقد «ورد في تقسيم ستيفن أولمان للمشارك اللفظي نوع سماه: "تغييرات في الاستعمال" "Shift in application".»⁽⁴⁾ وهذا النوع قريب جدًا من بعض الكلمات التي تكلم فيها الأشعري كونها مشتركا لفظيا، إلا أنه لم يصرح بذلك؛ أي بمصطلح المشارك.

وقد يكون السبب في ذلك أننا أصوليين أقاموا تقسيمات لألفاظ منها اللفظ المشكل، الذي لا يفهم المراد منه إلا بدليل خارجي، مثال المشكل المشترك اللفظي؛ ذلك أنه يدل على معنيين أو أكثر ولا يتعين معناه إلا بقرائن.⁽⁵⁾

ومن أمثلة المشارك في كتاب "الإبانة"

- كلمة النظر:

قال أبو الحسن الأشعري: «ولا يخلو النظر وجوه نحن ذاكروها.»⁽⁶⁾ ويقصد المعاني التي وضعت لكلمة (نظر)، يبين هذا أن كلمة (نظر) عند الأشعري مشترك لفظي؛ لأنها

¹ - أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، 2010م، ص 47.

² - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب الميم، ص 172.

³ - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 165 وما بعدها.

⁴ - نفسه، ص 164.

⁵ - ينظر: مسعود بودوخة، السياق و الدلالة، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط 2، 2012م، ص 123.

⁶ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص 53.

وضعت لعدة معانٍ. «وإذا كان للكلمة معان متعددة (مشارك لفظي) فإن لها مدخلاً واحداً ذا قائمة بالمعاني المختلفة للكلمة.»⁽¹⁾

وهو ما تؤكد المعاجم العربية في كلمة (نظر) فهي موضوعة لمعان عدة منها: «نظر العين، ونظر القلب [...]، ودورنا تناظر أي تقابل، وقيل: إذا كانت محاذية.»⁽²⁾ ويقال: نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد.⁽³⁾

أدرج الأشعري لكلمة (نظر) أربعة معاني هي:

«أ- إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار، كقوله عز وجل: ﴿خُلِقَتْ كَيْفَ الْأَبِلِ إِلَى يَنْظُرُونَ أَفَلَا﴾ [الغاشية: 17].

ب- أو يكون عنى نظر الانتظار، كقوله عز وجل: ﴿خَصِمُونَ وَهُمْ تَأْخُذُهُمْ وَاحِدَةٌ صَحِيحَةٌ لَا يَنْظُرُونَ مَا﴾ [يس: 49].

ج- أو يكون عنى نظر التعطف، كقوله عز وجل: ﴿الْقِيَمَةِ يَوْمَ إِلَيْهِمْ يَنْظُرُونَ﴾ [آل عمران: 77].

د- أو يكون عنى النظر الرؤية.»⁽⁴⁾

ويذكر أبو الحسن الأشعري هذه الأوجه المحتملة لمعنى النظر ليستدل به على أن قوله عز وجل: ﴿نَاطِرَةً رَّبِّهَا إِلَى﴾ [نَاضِرَةً يَوْمَ مِذْوَجُوهُ] [القيامة: 22-23]. «يعني

¹ - جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا للطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، (د.ت)، ص 134.

² - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، باب الرأ، فصل النون، ج5/ ص 215.

³ - نفسه، باب الرأ، فصل النون، ج5/ ص 216.

⁴ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 53.

رائية». (1) خلافا لخصومه من المعتزلة والجهمية وغيرهم ممن قالوا: «إن الله عز وجل أراد بقوله: ﴿نَازِرَةٌ رَّبِّهَا إِلَىٰ﴾ نظر الانتظار». (2) وقالوا أيضا أنه أراد: «إلى ثواب ربها ناظرة» (3)

وبما أن هذا اللفظ (نظر) وقع مشتركا في النص القرآني، وهو محل خلاف كثرت فيه الآراء، فلا بد من الاستدلال على معنى معين أن يتضمن دليلا أو قرنية توضحه وتبين المراد منه؛ لأن «جعل اللفظ الواحد لأكثر من معنى مع خفاء القرائن يخل بتحقيق الغاية». (4) وهي أن يفهم السامع المقصود من الخطاب.

يتضح من خلال تحليل الأشعري ومناقشته للنصوص القرآنية أنه تفتن لدور السياق وأهميته في فهم النصوص واستجلاء معانيها و المراد منها.

وقد اعتمد علماء اللغة، والفقهاء، والأصوليون على السياق في تأويل المشترك وترجيح دلالاته، فإما أن يكون ذلك بقرينة لفظية داخلية مأخوذة من السياق نفسه، أو يكون بقرينة خارجية من نصوص شرعية أخرى. (5)

وضع السيوطي للمفسر شروطا عليه مراعاتها منها: «مراعاة المعنى الحقيقي

والمجازي، مراعاة التأليف، والغرض الذي سيق له الكلام، وأن يواخي بين المفردات». (6) كلام السيوطي هذا يدل على أهمية السياق في تفسير النصوص الشرعية، ولم يخرج ما

1- أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص53.

2- نفسه، ص54.

3- نفسه، ص55.

4- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص157.

5- ينظر: مسعود بودوخة، السياق و الدلالة، ص123.

6- السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، ج4/ ص227.

كُتِبَ عن السياق في عصرنا عما قاله الأولون، فاللغة «تتجلى قبل كل شيء في شكل أقوال لا في شكل كلمات معزولة لذا لا بد أن نعي بأن النشاط الدلالي لا يتأتى مباشرة من الكلمات بل من خلال الأقوال أو من خلال أجزاء الخطاب.»⁽¹⁾ وهذا تأكيد لباحثين لغويين محدثين على أهمية السياق، وكذلك أن الدلالة الحقيقية تستتبط من عموم الخطاب لا من أجزائه.

قسم السياق إلى أنواع، ويهمننا نوع واحد في هذه الدراسة تكلم عنه جورج يول وهو: «السياق اللغوي (Linguistic Context)، أو النص المساعد، ويعرف النص المساعد للكلمة بأنه مجموعة الكلمات الأخرى المستعملة في نفس العبارة أو الجملة ولهذا النص المساعد الذي يحيط الكلمة تأثير قوي على التفكير في معنى الكلمة.»⁽²⁾ وللاستدلال على أن معنى (نظر) في الآية التي وقع فيها خلاف بين الأشعري والمعتزلة، معناها الرؤية عياناً، وليس الانتظار، قام الأشعري بإدراج المعاني المحتملة لكلمة (نظر) كما ذكر سالفاً⁽³⁾ في استعمالات مختلفة ليبين المعنى المستقيم، ويدحض الفاسد الذي لا يصح في ذلك الاستعمال من خلال السياق اللغوي والقرائن اللغوية المساعدة على عدم الوقوع في اللبس والخطأ.

قال الأشعري: «فلا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن النظر إذا ذكر مع

الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه.»⁽⁴⁾ استعان الأشعري بقرينة لفظية في نفس

الآية، وهي (الوجه) في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ﴾؛ أي أن ذكر الوجه دلالة على العينين، دلالة الكل على الجزء.

¹ -سالم شاكر، مدخل إلى علم الدلالة، ص5.

² -جورج يول، معرفة اللغة، ص136.

³ -ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص53.

⁴ -نفسه، ص53.

يؤيد استدلال الأشعري هذا الاستعمال، فقد وردت كلمة (الوجه) في آية أخرى، يقول تبارك وتعالى: ﴿تَرْضَاهَا قِبَلَةً فَلْنُؤَلِّيكَ السَّمَاءَ فِي وَجْهِكَ تَقْلُبُ نَرَى قَدْ﴾

[البقرة:144]. يقول الأشعري: «فذكر الوجه، وإنما أراد قلب عينيه نحو السماء ينظر نزول الملك عليه...»⁽¹⁾ واستدلال الأشعري واضح مبين عن معناه بتأييد القرائن الداخلية والخارجية، وأن ذكر الوجه مع النظر هو الرؤية.

وكذلك نظر الانتظار لا يكون بالوجه وإنما يكون بالقلب.⁽²⁾ وإذا كان هذا فلا بديل أن يكون النظر هو نظر الرؤية بالعين.

ودليل آخر للأشعري على أن النظر هو نظر الرؤية بالعين، قوله: «نظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله: (إلى)؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار (إلى)». ⁽³⁾ فدلالة النظر إذا جاءت في سياق واحد مع (إلى)، لم يحتمل الكلام إلا دلالة واحدة وهي الرؤية، واستعان الأشعري هنا أيضا بالسياق اللغوي.

أما قوله إن هذا على لغة العرب فدليلة: «قول امرئ القيس:

فإِنِّكُمَا إِن تَنْظُرَانِي سَاعَةً مِّنَ الدَّهْرِ تَنْفَعُنِي لَدَى أُمِّ جُنْدُبٍ.

فلما أراد الانتظار لم يقل (إلى)». ⁽⁴⁾

نبيّن القرائن اللفظية التي استدل بها الأشعري في هذه الخطاطة:

﴿نَاطِرَةٌ رَّبِّهَا إِلَىٰ نَاضِرَةٍ يَوْمَ مَيزِوُجُوهُ﴾ [القيامة: 22-23].

¹ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص55.

² - ينظر: نفسه، ص54.

³ - نفسه، ص54. - وينظر: ابن منظور، لسان العرب، باب الراء، فصل النون، ج5/ ص216.

⁴ - نفسه، ص54.

قرائن لفظية إذا أضيفت إلى ← النظر ← لم تحتل إلا الرؤية بالعين.

ثم أن المتمعن في هذه الأوجه من الدلالة يتبين له وجه الاستدلال.

أراد الأشعري باستدلاله بكلام العرب - الشعر - أن يبين أنه «لا يتسنى لنا تحديد بنية تركيبية بتفضيل معنى بعينه إلا إذا بيّنت الإحصائيات أن هذا المعنى هو الأكثر تواتراً ووروداً في الاستعمال.»⁽¹⁾ فالدلالة الصحيحة المقبولة هي التي يؤديها الاستعمال.

ويتبين من خلال مناقشة الأشعري لأدلة الخصوم وتحليله لها، واستبيان دلالاتها الحقيقية، وإدراجه لكل تلك المعاني التي تحتلها كلمة (نظر)، أنها مشترك لفظي وأن السبيل إلى كشف دلالتها، وإزالة اللبس عن معناها وتوضيحها هو السياق اللغوي والاستعمال، ويبين كذلك خطأ كل من يرى غير دلالة (الرؤية بالعين) في ذلك السياق.

وستذكر أمثلة أخرى عن المشترك اللفظي بإيجاز:

أ- «وقد قال قائلون من المعتزلة و الجهمية و الحرورية: إن معنى قول الله عز وجل: ﴿أَسْتَوَى الْعَرْشُ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ [طه:5] أنه استولى وملك وقهر.»⁽²⁾ استدل الأشعري من السياق اللغوي الذي وردت فيه كلمة (استوى) أنها تعني الاستواء فقط دون أي معنى آخر؛ لأنها ارتبطت بكلمة (العرش) فلم يكن معناها إلا استوى على العرش، والاستواء لا يكون إلا على العرش، بينما كانت دلالتها عند المعتزلة والجهمية والحرورية (الاستيلاء)، فصارت الكلمة مشتركة، لأنها لفظ واحد احتمل معنيين (الاستواء والاستيلاء) وبين الأشعري أن الاستيلاء يكون في الأشياء كلها، و الاستواء يكون للعرش فقط، فعندما اقترنت كلمة استوى بالعرش اختصت به دون الأشياء الأخرى.⁽³⁾

¹ - سالم شاكر، مدخل إلى علم الدلالة، ص57.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص96.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص97.

ب- «يقولون: قد أبصرته بقلبي: كما يقولون قد أبصرته بعيني.»⁽¹⁾ البصر مشترك لفظي، وهو (للعين و للقلب).

ساق الأشعري هذا في خصومة بينه وبين المعتزلة على دلالة البصر.⁽²⁾ في قوله تعالى: ﴿الْأَبْصَرِيذْرِكُ وَهُوَ الْأَبْصَرُ تَدْرِكُهُ لَا﴾ [الأنعام: 103].

ج- قال الأشعري: «وليس يخلو قوله عز وجل: ﴿بِيَدَيَّ خَلَقْتُ لِمَا﴾ [ص: 75]. أن يكون معنى ذلك:

أ- إثبات يدين نعمتين.

ب- أن يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين.

ج- أن يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين.

د- أو أن يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين ولا توصفان إلا كما وصف الله عز وجل.»⁽³⁾

لم يُجَوِّز الأشعري إثبات يدين نعمتين؛ لأنه خلاف لما صح في لسان العرب، وكذلك لا يجوز عنده وعند المعتزلة أن يكون المعنى يدين جارحتين، ولا يجوز عند المعتزلة قدرتين، وصح المعنى الرابع عند الأشعري بإثباته يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين بل يدان ليستا كالأيدي لا توصفان إلا كما وصف الله عز وجل.⁽⁴⁾

¹ - نفسه، ص 63.

² - ينظر: نفسه، ص 66.

³ - نفسه، ص 108.

⁴ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 108-109.

إن المشترك اللفظي يَمَكِّن الكلمة الواحدة من التعبير على عدة مدلولات عن طريق تطويعها لتدل على كل تلك المعاني، من خلال سياقات مختلفة هذه السياقات هي المتحكم الأكبر في الدلالة.

-ثانياً: الدلالة المعجمية:

اهتم الأشعري بالدلالة المعجمية للألفاظ، وأكد على دورها في تحديد دلالة الكلام، ويتضح ذلك عندما اختلف مع المعتزلة في مسألة اللفظ بالقرآن.⁽¹⁾ بين مجوز ومعارض، فعند المعتزلة يجوز أن يقول القائل نلفظ بالقرآن، بينما يرى الأشعري أن «القرآن يقرأ في الحقيقة، ويتلى ولا يجوز يقال يلفظ به؛ لأن القائل لا يجوز أن يقول إن كلام الله ملفوظ به؛ لأن العرب إذا قال قائلهم لفظت باللقمة من فمي فمعناه رميت بها، وكلام الله عز وجل لا يقال يلفظ به، وإنما يقال يقرأ، ويتلى، ويكتب، ويحفظ.»⁽²⁾

ربط الأشعري بين المعنى المعجمي لكلمة (لفظ) وبين استعمالها وصفا لفعل يخص القرآن الكريم فلم يُجَوِّز ذلك مفضلاً القراءة و التلاوة، والسبب أن الأصل الذي وضع له اللفظ دائماً ما يكون أقرب إلى الفهم و الإدراك؛ فالملفوظ هو المرمي، و المعنى لا يليق بكلام الله عز وجل الذي جمع في أعظم الكتب القرآن الكريم، وإن كان يحتمل معان أخرى، فهو ما «يصدر من الفم[...].»، وعبرة عن صورة المعنى الأول الدال.»⁽³⁾

ولكن إذا نُظِرَ إلى معنى (لفظ) عند الجرجاني المعتزلي لوجد قاصراً أن يتضمن كلام الله عز وجل، فهو عنده «ما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه، مهما كان أو مستعملاً.»⁽⁴⁾ وفي هذه الحالة لا يجوز أن يقال: «لفظ الله، بل يقال كلمة الله.»⁽⁵⁾

¹-ينظر: نفسه، ص92.

²-نفسه، ص92.

³-أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل اللام، ص795.

⁴- الجرجاني، كتاب التعريفات، باب اللام، ص156.

⁵- أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل اللام، ص795.

انطلق الأشعري في اختياره للألفاظ من المعجم، ونظر في الدلالة المعجمية للألفاظ قبل استعمالها، فلم يجوّز بذلك استعمال كلمة (لفظ) لاحتمالها الشناعة، وجلّ كلام الله تعالى أن يلفظ به، أو أن يوصف بالشناعة.

اعتد الأشعري بالمعنى المعجمي، وعليه بنيت دلالة الكلام عنده، ولكن هذه النظرة تغيرت في البحث اللغوي الحديث، وأبانت عدة دراسات على قصور المعنى القاموسي أو المعنى المعجمي، في تحديد معنى الكلام؛ لأن المعنى المعجمي ما هو إلا عنصر يتضافر مع عناصر أخرى غير لغوية للوصول إلى المعنى.⁽¹⁾

وهو ما أكدته تمام حسان بتركيزه على المعنى الاجتماعي، أو المعنى المقامي الذي قيلت فيه الكلمة للخروج بالمعنى الدلالي.⁽²⁾

يمكن أن نلمس إشارة الأشعري على المعنى الاجتماعي، ودوره في رفض الأشعري لكلمة (لفظ) قال أبو الحسن الأشعري: «وإنما قال قوم لفظنا بالقرآن ليثبتوا أنه مخلوق، وليزينا بدعتهم، وقولهم بخلقه، ويدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم، فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم.»⁽³⁾

وبما أن الأشعري نشأ في بيئة الاعتزال، وتعلم على يد كبار أئمة المعتزلة، ثم كان من المُقَدِّمِينَ فيهم قبل أن يرجع عن الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، فقد وقف على المعنى الاجتماعي المتعارف عليه عندهم، لهذا فهو على علم ودراية بسبب قول المعتزلة باللفظ بالقرآن، وذلك كما ذكر سابقاً ليثبتوا أن القرآن مخلوق وليس كلام الله عز وجل.

وإذا كان ما وصل إليه البحث من المعنى الاجتماعي، وإشارة الأشعري إليه مقبولا، يجب القول إن الأشعري انطلق من المعنى المعجمي في عدم تجويزه لكلمة (لفظ)،

¹ - ينظر: محمود السمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص216.

² - ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 1427هـ - 2006م، ص342.

³ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص92.

وباعتماده أيضا على مكتسبات معرفية اجتماعية نشأت نتيجة خلفية ثقافية اعتزالية. ويقودنا الحديث عن المعنى الاجتماعي إلى مبحث خاص به وهو الدلالة الاجتماعية أو الموضعة.

-ثالثاً: الدلالة الاجتماعية : (الموضعة)

إن الإنسان يفكر ويعبر ويصف ما حوله باللغة، وكون اللغة مشتركة بين الجماعة أو أفراد المجتمع الواحد، فإدراك وفهم وحداتها مشترك أيضا داخل هذه الجماعة.

وكخطوة أخرى نحو التجديد في الدراسات الدلالية، اتجه البحث الدلالي الحديث إلى تأثير العوامل الخارجية في المعاني كالعوامل الاجتماعية والثقافية.⁽¹⁾

وهذا التوجه في دراسة الدلالة ليس حديثا كليا، بل له جذور في التراث العربي ونستطيع أن نلمس ذلك في قول الأشعري: «فإن كثيرا من الزائعين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين.»⁽²⁾

وهذا الكلام يبين تَقَطُّنُ الأشعري لتأثير الثقافة في فكر المعتزلة الذين اتبعوا الفكر الغربي اليوناني، وأكثروا في تناولهم للفلسفة والمنطق، وعلم الكلام والجدل العقلي، وخطوا هذا بالعقائد والأحكام الشرعية، وكذا بعدهم عن ما هو متعارف عليه في المجتمع العربيمن إتباع للرسول صلى الله عليه وسلم، وللصحابية رضوان الله عليهم.

وكذلك بَيَّنَّ أن الوضوح والبيان يكون بإتباع الفهم الصحيح لنصوص القرآن، ويكون ذلك لصافي الذهن الذي سلم لسانه من التأثير الخارجي غير العربي، وتَوَجَّهَ التوجيه الصحيح، واتبع المنهج السليم.

¹ - منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، ص 41.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 39.

والملاحظ في كتاب الإبانة إكثار الأشعري من القولان القرآن نزل بلغة العرب بلسان

وبيان يفهمه العرب، ودليله على ذلك آيات من القرآن، كقوله عز وجل:

﴿قَوْمِهِ بِلِسَانِ إِلَّا رَسُولٍ مِّنْ أَرْسَلْنَا وَمَا﴾ [إبراهيم: 04]، وقال عز وجل:

﴿مُبِينٌ عَرَبِيٌّ لِّسَانٌ وَهَذَا أَعْجَمِيٌّ إِلَيْهِ يُلْحَدُونَ الَّذِي لِّسَانُ﴾ [النحل

: 103]، وقال عز وجل: ﴿تَعْقِلُونَ لَعَلَّكُمْ عَرَبِيًّا قُرْءَانًا جَعَلْنَاهُ إِنَّا﴾ [الزخرف

03].⁽¹⁾ فالله خاطب العرب بلغتها، وما تعرفه في لسانها، وما هو معهود في خطابها.⁽²⁾ وإن القرآن لو كان بغير لسان العرب لما أمكن تدبره،⁽³⁾ وهذه إشارة منه أن الناظر في دلالة نصوص القرآن يجب أن يكون على علم بما مضى من سنن أقوال السلف، وما أجمعوا عليه، وأن يكون عارفا بلسان العرب، وأساليبها ما هو متعارف عليه داخل الجماعة اللغوية من معان، فلا يخرج عن فهم العرب، ليكون فهما واضحا بعيدا عن اللبس والإشكال.

أراد الأشعري أن يقف في فهم القرآن والسنة على ما كان في عهد النبوة والصحابة والتابعين، «فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعنتي العرب به، والوقوف عند ما حَدَّثَهُ.»⁽⁴⁾ فبقى بذلك الألفاظ على ما وضعت له في أصل اللغة، فما جاء على لسان العرب وجب أن يحمل على ما يقتضيه لسان العرب، والخروج عن المألوف والمعهود في العربية دون مراعاة الاستعمال يخل بالفهم والإفهام، خاصة إذا كان عمداً فهذا مرفوض؛ لأن فيه مغالطة، واعتمد فيه على الجدل العقلي، لا مصادر اللغة.

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 107.

² - ينظر: نفسه، ص 57 و ص 154.

³ - ينظر: نفسه، ص 107.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1417هـ - 1997 م، ج 2/

وأكد الأشعري على الوضع الأصلي للألفاظ ومعانيها، ثم استعمالها كما استعملها العرب، وفهمها على ما يقتضيه الفهم العربي السليم، وقال إن العرب تقول كذا ولا تقول كذا؛ لأن هذا هو المعهود عند أهل اللسان، أو أهل اللغة.⁽¹⁾

كما حذر من التأويلات الفاسدة، وتفسير النصوص بالاصطلاحات الحادثة والأعراف التي لم تكن في عصر النبوة، ومن هذه المصطلحات: الجسد، البدن، العرض، جسم موات.⁽²⁾ ومن التأويلات الفاسدة قول الجهمية إن كلام الله مخلوق في شجرة.⁽³⁾ ومن أقدم على مثل هذا فقد «خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم».⁽⁴⁾

وبحديث الأشعري عن الاتفاق أو ما اصطُح عليه بالمواضعة، يقصد النظام الدلالي المبني على هذا الاتفاق، عن طريق علم مسبق بما قرره الجماعة، وهذا ما يساعد على ميز الدلالات، باختيار الدلالة المناسبة في الموضع المناسب، فتكون بذلك موحدة عند الجماعة كلها.

والمواضعة تسبق عملية الفهم والإدراك؛ لأنها تقلل من الاختلاف والافتراق بين الجماعة اللغوية الواحدة، وتصبح الدلالات المدركة واحدة، أما الخروج عن المواضعة والاتفاق يؤدي إلى استشكال المعنى على الذهن والإغراب، ولهذا أصر الأشعري الرجوع إلى اللسان العربي والفهم العربي، ودائماً ما استشهد الأشعري في كتابه الإبانة على دلالات نصوص قرآنية بتمثّل هذه الدلالات في سياقات مشابهة، وربطها بأمثلة أخرى من نفس نظام المواضعة. وعلى سبيل الذكر لا الحصر، استدلاله على أن قوله

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 53 و 54 و 57 و 63.

² - ينظر: نفسه، ص 107-109. وينظر: أبو عبد الله الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 2 (د، ت)، ص 43. تكلم في المقالة الأولى في الفصل الأول: في مواضع متكلمي الإسلام، على الفرق الإسلامية ومواضعاتها على مصطلحات لا توجد إلا داخل تلك الفرق، ودلالاتها معلومة عند أصحابها فقط لتواضعهم عليها.

³ - ينظر: نفسه، ص 71.

⁴ - نفسه، ص 93 و 115.

تعالى: ﴿تَرَنِّي فَسَوْفَ مَكَانَهُ أَسْتَقْرِفَانِ الْجَبَلِ إِلَى أَنْظُرَ وَلَيْكِنْ﴾ [الأعراف:

143]، أنه ليس تبعيداً للرؤية؛ لأن الله تعالى قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وهو أمر مقدور عليه عند الله، وليس بالأمر المستحيل، ولو أراد الله عزوجل التباعد لقرن الرؤية بأمر مستحيل وقوعه.⁽¹⁾

ودليله أن: «الخنساء لما أرادت تباعد صلحها لمن كان حرباً لأخيها قرنت الكلام بأمر مستحيل فقالت:

لَا أَصَالِحُ قَوْمًا كُنْتُ حَرْبَهُمْ *** حَتَّى تَعُودَ بَيَاضًا حِلْكَهُ الْقَارِ.»⁽²⁾

واستدلالة على ثبوت اليمين لله عزوجل بما يليق به سبحانه وتعالى، في قوله:

﴿الْعَالِينَ مِنْ كُنْتُمْ أَسْتَكْبَرْتَ بِيَدِي خَلَقْتُ لِمَا تَسْجُدُ أَنْ مَنَعَكَ مَا يَتَابِلِيسُ قَالَ﴾

﴿[ص75]، زعمت المعتزلة أنه تبارك وتعالى يعني (بيدي) نعمتي.⁽³⁾ ردّ الأشعري بقوله: «وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل، عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة.»⁽⁴⁾

وهذا ما قصده الأشعري بلغة العرب التي يفهمونها ويعقلونها، وما تعارفوا عليه، وتعاملوا به في لغاتهم وخطاباتهم، ومعنى كلامهم. التواضع على اللغة شرط ضروري في فهم وإدراك نصوص القرآن إدراكاً صحيحاً كما كان معهوداً ومعروفاً عند الأولين، ولا يجب العدول عن ذلك الفهم في الإحاطة بمعاني القرآن. وأعطى الأشعري أمثلة أخرى يبين رجوعه في

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص57.

² - نفسه، ص57.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص105 و106.

⁴ - نفسه، ص105.

تقدير وتحديد الدلالة إلى المواضعة؛ لأن معنى الكلام يستشف من استعمالات معينة معروفة داخل النظام الدلالي للجماعة.

تكلم الأشعري عن المواضعة من جهة الاتفاق على معان أو مدلولات معينة لألفاظ معينة، وقصد خصوصاً التواضع على فهم معين كان سائداً في زمن النبوة والصحابة رضوان الله عليهم والسلف الأولين، وهذا التواضع يختلف عند المعتزلة؛ لأنه يستند إلى كون اللغة تواضع واصطلاح تقرر الجماعة لتنظيم عملية التواصل، واللغة عندهم متغيرة من زمن إلى آخر، وكذلك التواضع يتغير تبعاً لها، وتتغير المعاني كذلك.⁽¹⁾ وتغير نتيجة لذلك فهمهم لدلالات النصوص القرآنية، مما أدى إلى اختلال في المواضعة وأصبحت هناك كلمات مختلفة المفاهيم بين الفرق الإسلامية، بالرغم من وجود مجال للتفاهم، فكل من هذه الفرق على علم ودراية بمقالة الآخر والسبب في ذلك. أدى التجديد والتغيير بالمعتزلة إلى الابتداع في الدين، وكان سبباً لزيغهم عن الحق.⁽²⁾ وخلاصة قول الأشعري في الدلالة الاجتماعية أو المواضعة، إنه من المفروض على المعتزلة والجهمية وغيرها من الفرق الأخرى المخالفة لمذهب أهل السنة أن يحتكموا إلى العرف اللساني، والنظام الذي اتفقت عليه الجماعة، فهو المعين على سبر أغوار النصوص القرآنية، والكشف عن أسرارها، ومعرفة دلالاتها، فلا تستطيع هذه الفرق أن تقرر دلالة ما إلا إذا كان لها أصل في لسان الجماعة، أما إذا لم يكن لها أصل في هذا اللسان تصبح هذه الدلالة مفرغة من معناها غير دالة، ولا قيمة لها فهي بعيدة عن هذا النظام الجماعي.

وكلام الله عز وجل، نزل بلسان عربي، فهو ينتمي إلى مقررات الجماعة في الإدراك والفهم، وهذه الجماعة هي التي تقرر دلالاتها وتحدددها، لأنه يجب «فهم الأحكام من

¹ - ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1/ ص40.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص39.

النصوص الشرعية فهما صحيحا يطابق ما يمكن أن يفهمه العربي الفطن الذي خوطب بهذه النصوص، وكانت العربية لغة سليقة، أي قبل أن يعتري التغير لغة الخطاب.⁽¹⁾

وانطلاقاً من الجملة الأخيرة، أي أن لغة الخطاب مسها تغيير، وتجديد في الاستعمال، وتحوّل في الفهم بتأثير عدة عوامل، وبناءً على ما ذكر في هذا المبحث من اختلال المواضع وتغير المفاهيم وتجدها، ننتقل إلى ظاهرة أخرى مترابطة مع المواضع وهي ظاهرة التطور الدلالي؛ وذلك أن اختلال المواضع يؤدي إلى التطور الدلالي.

رابعاً: التطور الدلالي:

اهتم علماء اللغة قديماً وحديثاً بظاهرة التطور الدلالي، وهي ظاهرة شائعة في جميع اللغات، وقد مست هذه الظاهرة اللغة العربية قديماً بتغير أو تطور دلالة بعض الألفاظ بعد ظهور الإسلام ومن ذلك، «أن العرب إذا عرفت المؤمن من: الأمان وهو: التصديق، وزادت الشريعة وأوصاف بها سمي المؤمن مؤمناً.»⁽²⁾ ويكون سبب هذا التطور الدلالي هو العامل الديني، وهناك عوامل أخرى كالعوامل الاجتماعية والثقافية فالتغيرات تمس اللغة دائماً؛ لأنها نظام تواصل بين الناس مرتبطة بأحوالهم، وإذا مس المجتمع تغيير في المواقف والأفكار فإن اللغة تتغير تبعاً لذلك، وتتغير المعرفة وتتطور، وتتغير المعاني أيضاً.

وبذكر بعض عوامل التطور الدلالي، ستذكر بعض صوره التي اقتضت عليها دراسة، وهي: أ. تخصيص الدلالة: أو تضيق المعنى وحصره أكثر، قال أبو البقاء الكفوي: «التخصيص هو الحكم بثبوت المخصص لشيء، ونفيه عما سواه.»⁽³⁾ وقاله: «قصر العام على بعض ما تناوله، عند الشافعية.»⁽⁴⁾

¹ - عمرو خاطر عبد الغني وهدان، استكشاف البنية الدلالية في الخطاب الأصولي، ص 104.

² - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص 616.

³ - أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل التاء، ص 284.

⁴ - نفسه، فصل التاء، ص 284.

ب . انتقال الدلالة من المجال الحسي إلى المجال المجرد: ويكون ذلك نتيجة رقي الفكر و الثقافة؛ فالمعرفة تبدأ حسية وترقى وتتطور لتصل إلما هو مجرد.⁽¹⁾

- صور التطور الدلالي في كتاب "الإبانة":

أ- تخصيص الدلالة:

ستذكر بعض النصوص القرآنية التي قام المعتزلة والجهمية بتعميم دلالتها، أما الأشعري فخصص هذه الدلالات.

1- قال الله عز وجل: ﴿الْأَبْصَارُ تُدْرِكُهُ لَا﴾ [الأنعام: 103]. قال المعتزلة بتعميم

الدلالة في هذه الآية، على أن لا تدرك الأبصار الله عز وجل في الدنيا والآخرة، وأن الدلالة ليست خاصة في وقت دون آخر، بل هي عامة في جميع الأوقات.⁽²⁾ قال الأشعري: «يحتمل أن يكون لا تدركه في الدنيا، وتدركه في الآخرة.»⁽³⁾ وفي قوله هذا تضيق للدلالة، لتخصيصه نفي الإدراك في الدنيا دون الآخرة، بينما كان على عمومته في الدنيا و الآخرة عند خصوصه ، فأخرج الدلالة من العموم إلى الخصوص.

وفي نفس الآية قال المعتزلة بأن نفي الإدراك هو عام للجميع المؤمن و الكافر؛ أي أن إدراك الله عز وجل مستحيل على جميع الناس مؤمنهم و كافرهم.⁽⁴⁾ وخلاف ذلك قال الأشعري: «لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين، وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلما قال في الآية: إن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة، وقال في أية أخرى: إنما الأبصار لا تدركه، علمنا إنما أراد أبصار الكافرين لا تدركه.»⁽⁵⁾

¹ - ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص 620.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 63-64.

³ - نفسه، ص 58.

⁴ - ينظر: نفسه، ص 64.

⁵ - نفسه، ص 58.

فتخرج الدلالة من العموم في نفي الإدراك على جميع العباد إلى الخصوص، في كون الخطاب موجه للكفار دون المؤمنين، خصصت الدلالة للكافرين بعد أن كانت عامة للجميع، مع إقامة الأشعري للحجة، وهي دليل شرعي من القرآن يثبت تخصيص الدلالة للكفار فقط، في قوله عز وجل: ﴿نَازِرَةٌ رُّبَّهَا إِلَىٰ (٢٢) نَازِرَةٌ يَوْمَ يَذُورُوهٗ﴾ [القيامة 22-23].

استرسل الأشعري في مناقشة جميع الاحتمالات الدلالية لهذه الآية، ومن ذلك أيضا قوله: «فما أنكرت أن تكون رؤية العيون وإبصارها لله عز وجل ليس بإحاطة ولا إدراك.»⁽¹⁾ يقول الأشعري بهذا؛ لأن الإدراك عند المعتزلة دلالة عامة في الرؤية والإحاطة معا.⁽²⁾ خصص الأشعري الدلالة للرؤية دون الإحاطة؛ لأن الرؤية قد تكون بإحاطة، كما قد تكون بدون إحاطة.

ويؤكد ذلك قائلا: «فرويتنا له بالعيون وإبصارنا له بأنها ليس بإدراك له بها.»⁽³⁾

2- قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَىٰ الْعَرْشُ عَلَىٰ الرَّحْمٰنِ﴾ [طه: 5]. قال المعتزلة إن

الاستواء بمعنى الاستيلاء،⁽⁴⁾ بينما يرى الأشعري أن: «الاستيلاء الذي هو عام الأشياء كلها، لذا وجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.»⁽⁵⁾ خصص الأشعري دلالة الاستواء للعرش دون باقي الأشياء؛ لأن دلالة الاستواء عند المعتزلة عامة ليست خاصة بالعرش فقط فهي تشمل جميع الأماكن، ودلالة الاستواء لو كانت عامة في الأشياء كلها على معنى الاستيلاء لكان عز وجل، «مستويا على العرش، على الأرض،

¹ - نفسه، ص 65.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 65.

³ - نفسه، ص 65.

⁴ - ينظر: نفسه، ص 96.

⁵ - نفسه، ص 97.

وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأفراد، [...] ولم يجر عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله عز وجل مستو على الحشوش، والأخلية، عز وجل الله عن ذلك علو كبيرا. (1)

3- في قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُونَ إِلَّا وَالَّإِنْسَ الْجَنِّ خَلَقْتُ مَا﴾ [الذاريات: 56].

دلالة الآية عامة عند المعتزلة فالله خلق جميع الناس لعبادته مؤمنين وكفار، أما الأشعري فخصص فعل العبادة في هذه الآية للمؤمنين دون بقية الإنس، قال الأشعري: «إن الله عز وجل إنما عني المؤمنين دون الكافرين؛ لأنها أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرا من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم، وأحاطهم، وعدهم، وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم و أسماء أمهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته». (2)

4- عز في قوله

وجل: ﴿الْفَاسِقِينَ إِلَّا بِهِ يَضِلُّ وَمَا كَثِيرًا بِهِ وَيَهْدِي كَثِيرًا بِهِ يَضِلُّ﴾

﴿البقرة: 26﴾. يرى المعتزلة أن الله هدى كل الناس، ودل على ذلك بكلمة (كثيرا) فدلالة كثيرا عندهم تشمل الناس أجمعين، وخصص الأشعري دلالة (كثيرا) في الآية على أنها تعني البعض وليس الكل، بقوله: «علمنا أنه لم يضل الكل، [...] علمنا أنه لم يهد الكل». (3)

5- عز في قوله

وتعالى: ﴿لِلنَّاسِ هُدًى الْقُرْآنُ فِيهِ أَنْزَلَ الَّذِي رَمَضَانَ شَهْرُ﴾ [البقرة: 185]. خصص

الأشعري دلالة الهدى في الآية لتشمل المؤمنين من الناس دون الكفار، قال: «الآية خاصة؛ لأن الله عز وجل قد بين لنا أنه هدى للمتقين، وخبرنا أنه لا يهدي الكافرين،

¹ - نفسه، ص 96.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 140.

³ - نفسه، ص 152.

والقرآن لا يتناقض، فوجب أن يكون قوله: (هدى للناس) أراد المؤمنين دون الكافرين.⁽¹⁾ تغير المعنى من العموم إلى الخصوص، فالآية عند المعتزلة على العموم والهداية للناس جميعا المؤمنين والكفار، بينما الأشعري خصص دلالة الهدى للمؤمنين فقط مدعماً قوله بحجج وأدلة قرآنية، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ هُدًى﴾ [البقرة 2:]. وقوله جل جلاله: ﴿الْكَافِرِينَ الْقَوْمَ يَهْدِي لَّا وَاللَّهِ﴾ [البقرة: 264].

6- قال جل وعلا:

﴿هُونِ الْعَذَابِ صَعِقَةٌ فَأَخَذَتْهُمْ أَهْدَى عَلَى الْعَمَى فَاسْتَحَبُّوا فَهَدَيْنَهُمْ ثُمَّ دُؤَامًا﴾

﴿يَكْسِبُونَ كَانُوا﴾ [فصلت: 17]. احتج المعتزلة في هذا الآية بتعميم دلالة الهداية على الناس جميعا، وثمود كانوا كافرين وقد هداهم الله، إذن فالهداية للمؤمن والكافر معا.⁽²⁾ خصص الأشعري دلالة الآية لتدل على المؤمنين من ثمود فقط؛ وذلك «أن ثمود كانوا فرقين مؤمنين وكافرين، وهم الذين أخبر الله أنه نجاهم مع صالح عليه السلام بقوله عز وجل:

﴿إِنَّ يَوْمَ يَدْعُ زَيْزِيلٌ وَفِي مَنَابِرَ حَمِيمٍ مَّعَهُ رِءَا أَمْنُوا وَالَّذِينَ صَلَحَ نَحْنُ أَمْرًا جَاءَ فَلَمَّا﴾

﴿الْعَزِيزُ الْقَوِيُّ هُوَ رَبُّكَ﴾ [هود: 66]. فالذين عنى الله عز وجل من ثمود أنه هداهم المؤمنين دون الكافرين.⁽³⁾

¹ -نفسه، ص 157.

² -أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 158.

³ -نفسه، ص 158 و 159.

ب- الانتقال من الدلالة الحسية المادية إلى الدلالة المجردة المعنوية :

ثاني صورة من صور التطور الدلالي، وهي تغير المعنى بانتقاله من إطار الحس إلى إطار التجريد؛ أي من المعنى المحسوس إلى المعنى المجرد، ومن الموضع التي تبين فيها تغير المعنى عن طريق الانتقال من المعنى الحسي إلى المعنى المجرد نذكر:

1- في قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَىٰ أَلْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ [طه:5]. قال الأشعري: «إنما أراد العرش الذي هو أعلى السماوات.»⁽¹⁾ أخذ الأشعري بالمعنى الظاهر لكلمة (العرش)، كما هو موجود في المعاجم، «العرش: سرير الملك.»⁽²⁾ أي بمعناه الحسي المادي .

بينما تغيرت الدلالة عند المعتزلة، ف(العرش) عندهم على معنى: «المُلْكُ والقهر.»⁽³⁾ أي بمعناه المجرد المعنوي، وهذا انتقال من المعنى الحسي إلى المعنى المجرد، ويؤكد هذا ما جاء في تفسير الزمخشري المعتزلي لهذه الآية، قال: «لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك، مما يرادف المُلْك جعلوه كناية عن المُلْك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مَلَك.»⁽⁴⁾ أخذ المعتزلة بإحدى صفات العرش المعنوية وهي المُلْك لتكون دلالة على العرش في الآية.

2- في قوله تعالى: ﴿بَصِيرًا سَمِيعًا اللَّهُ وَكَانَ﴾ [النساء:134].

وقوله: ﴿وَأَرَىٰ أَسْمَعُ مَعَكُمْ إِنِّي﴾ [طه:46]. قال الأشعري: «فأخبر عز وجل

¹- نفسه، ص95.

²- أبو البقاء الكفوي، الكليات، فصل العين، ص661.

³- أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص96.

⁴- الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407هـ، ج3/

ص52. وينظر : الزمخشري، أساس البلاغة، كتاب العين، مادة (ع،ر،ش)، ج1/ ص643.

عن سمعه وبصره ورؤيته.»⁽¹⁾ الدلالة في الآيتين عنده على المعنى الظاهر الحسي، أما عند المعتزلة والجهمية فسميع بصير هي على معنى عليم.⁽²⁾ ويكون بذلك انتقال من المعنى الحسي (السمع، البصر، الرؤية) إلى معنى مجرد وهو (العلم).

3- في قوله تبارك وتعالى :

﴿الْعَالِينَ مِنْ كُنْتَ أَمْ أَتَكْبَرُ بِيَدِي خَلَقْتُ لِمَا تَسْجُدُ أَنْ مَنَعَكَ مَا يَتَابِلِسُ قَالَ﴾

﴿ [ص:75]. (اليدين) عند الأشعري بمعناها الحسي الظاهر على ما هو معهود عند العرب وما أجمع عليه المسلمون.⁽³⁾ بينما انتقل المعتزلة من هذا المعنى الحسي إلى معنى مجرد علان اليدين بمعنى النعمتين.⁽⁴⁾؛ وذلك لعلاقة «كون ذلك العضو مصدرا للنعمة.»⁽⁵⁾ إلا أن سبب قولهم أقوى من أن يكون لغوي، بل هو أمر آخر سيعرض له في الفصل الثاني من البحث.

4- في قوله عز وجل

: ﴿لَمُوسِعُونَ وَإِنَّا بِأَيْدِيْنَاهَا وَالسَّمَاءِ﴾ [الذاريات:47]. ويرى الأشعري في هذه

الآية أن الله «أراد إثبات يدين»⁽⁶⁾، فتكون الآية عنده دالة على المعنى الحسي الظاهر، وعند الظاهر، وعند المعتزلة «الأيد القوة»⁽⁷⁾ فخرجوا عن المعنى الحسي الظاهر إلى معنى مجرد.

¹ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص103.

² - ينظر: نفسه، ص104.

³ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص106.

⁴ - ينظر: نفسه، ص106.

⁵ - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب الميم، ص163.

⁶ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص108.

⁷ - نفسه، ص107.

وإضافة إلى صور الطور الدلالي هذه التي كان لعامل الثقافة والعامل الاجتماعي أثر كبير فيها، ذكر إبراهيم أنيس عاملاً آخر وهو:

- الاستعمال: وهو عامل من عوامل تطور الدلالة، ومن عناصره سوء الفهم ويقصد به استعمال دلالة ناتجة عن سوء فهم، وقد يكون فهماً للفرد كما يكون لجماعة، استعملوا تلك الدلالة واشتركوا فيها على طريقة واحدة.⁽¹⁾ ومن المواضع التي يتضح فيها تأثير سوء الفهم في تطور الدلالة في كتاب الإبانة نجد:

أ- قال عز وجل:

﴿فَرُّوا لِلَّذِينَ قَوَّلُوا كُفَرُوا الَّذِينَ ظَنُّوا ذَلِكَ بَطْلاً بَيْنَهُمَا وَمَا وَالْأَرْضَ السَّمَاءَ خَلَقْنَا وَمَا﴾

﴿النَّارِ مِنْ دَكِّص: 27﴾. قال المعتزلة: «هذه الآية تدل أن الله عز وجل لم يخلق الباطل.»⁽²⁾ أما الأشعري فقال: «إن الله عز وجل أراد بذلك تكذيب المشركين الذين قالوا: لا حشر ولا نشور ولا إعادة، فقال عز وجل: ما خلقت ذلك، وأنا لا أثيب من أطاعني، ولا أعاقب من عصاني، كما ظن الكافرون.»⁽³⁾ فنتج عن سوء فهم المعتزلة لدلالة الآية معنى معنى آخر، غير المعنى المعروف في التفاسير، وكتب الأولين، وأهل اللسان، قال الأشعري: «وهذا يبين بطلان تعقلهم بهذه الآية»⁽⁴⁾؛ أي أنهم لم يعقلوا ولم يفقهوا دلالة النصوص.

ب- قال سبحانه وتعالى:

﴿اللَّهُ يُضِلُّ الْآخِرَةَ وَفِي الدُّنْيَا الْحَيَاةِ فِي الثَّابِتِ الْقَوْلِ ءَامَنُوا الَّذِينَ اللَّهُ يُثَبِّتُ

¹ - ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م، ص135.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص139.

³ - نفسه، ص139.

⁴ - نفسه، ص140.

﴿يَشَاءُ مَا اللَّهُ يُفَعِّلُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: 27]. دلالة كلمة (يضل) في هذه الآية

عند المعتزلة: «أنه يسميهم ضالين، ويحكم عليهم بالضلال.»⁽¹⁾ وخلافاً لذلك قال الأشعري: «لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم، والحكم إذا لم يجز في لغة العرب أن يقال: أضل فلان فلانا، بأن سماه ضالا، وبطل تأويلكم.»⁽²⁾ الملاحظ في هذا الموضع أيضا تغير الدلالة نتيجة سوء فهم المعتزلة لدلالة الآية، جاء في تفسير الطبري: «وأما قوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ اللَّهُ يُضِلُّ، فإنه يعني أن الله لا يوفق المنافق والكافر في الحياة الدنيا وفي الآخرة عند المسائلة في القبر، لما هدي له من الإيمان المؤمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم.»⁽³⁾

ويتضح من خلال الحديث عن التطور الدلالي، أن أسبابه تأثر المعتزلة والجهمية وانفتاحهم على ثقافات غير عربية جاءت بأفكار جديدة بعيدة عما هو متعارف عليه في زمن النبوة، فتعلقوا بهذه الأفكار وأرادوا التغيير والتجديد مما أدبالي تصادم بينهم وبين الأشعري - على اعتبار أنه من أهل السنة - الذي سار على النسق الدلالي المعهود والسائد عند سلف الرسول صلى الله عليه وسلم .

خامساً: أ - مفهوم المخالفة (دليل الخطاب):

وقبل الحديث عن مفهوم المخالفة أدليل الخطاب وتجلياته في كتاب الإبانة، نتعرف أولاً إلى المعنى المقصود بـ (المفهوم) عند علماء الأصول فهو: «ما فهم من اللفظ في غير

¹ - نفسه، ص 154.

² - نفسه، ص 154 و 155.

³ - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ -

2000م، ج 16 / ص 602.

محل النطق.»⁽¹⁾ وعكسه المنطوق وهو: «ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق.»⁽²⁾

أما مفهوم المخالفة فهو: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضاً.»⁽³⁾ قال الجرجاني: «هو أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما يثبت في المنطوق.»⁽⁴⁾ ويتجلى مفهوم المخالفة في كتاب الإبانة، في حديث الأشعري عن دليل آخر من أدلة رؤية الله عز وجل في الآخرة، في قوله تعالى: ﴿لَحْجُوبُونَ يَوْمَ مَيزَرَهُمْ عَنْ إِبْنِهِمْ كَلًّا﴾ [المطففين: 15].

قال الأشعري: «فيحجبهم عن رؤيته ولا يحجب عنها المؤمنين.»⁽⁵⁾ أي أن الكفار محجوبون عنه، والمؤمنون يرونه في الجنة.⁽⁶⁾

استدل الأشعري من دلالة الآية الأساسية وهي أن الحجب هو للكفار، على دلالة إضافية وهي أن المؤمنين غير معنيين بحكم الحجب، وهذا هو فهم غير المنطوق من المنطوق، بدلالة المقصود من الكلام، المنطوق (الكفار)، المفهوم أو غير المنطوق (المؤمنين). والحجب في الآية خص للذين كذبوا بيوم الدين، ويرى الأشعري أن التكذيب بيوم الدين فرق بين الكفر والإيمان (الكفار والمؤمنين)، فأولئك محجوبون، والمؤمنين غير محجوبين، واختص بالخطاب الكفار دون المؤمنين، وكذلك حكم الحجب.

ويلاحظ استعانة الأشعري بقريضة الصفة (الكفر والإيمان) على إثبات الحكم، فقريضة الصفة يستدل بها على نقص شيوع الحكم وكذا تخصيص الدلالة، فيكون «الشيء مما يطلق على

¹ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3/ ص 66.

² - نفسه، ج 3/ ص 66.

³ - نفسه، ج 3/ ص 69.

⁴ - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب الميم، ص 180.

⁵ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 58.

⁶ - ينظر: نفسه، ص 47.

ماله تلك الصفة وعلى غيره، فينقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة لماله تلك الصفة دون القسم الآخر.⁽¹⁾

الحجب عن الرؤية في الآية المذكورة مقيد وليس مطلقاً، فكلمة (المحجوبون) التي وردت قيدهم للكافرين، قد قصرت معناها عن الشيوع، واقتضى ذلك أن يختص الكافرون بالحكم دون غيرهم من الناس، فالحكم ليس عاماً بل خاص، فإذا انتفت صفة (الكفر) صار عاماً للناس جميعاً، وإذا لم تنتف ثبت نقيض هذا الحكم عن غير (الكفار)؛ أي أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن الله يوم القيامة، أو بطريقة أخرى أن المؤمنين ممن تخلفوا عن هذا القيد فانتهى عنهم الحكم.

والصفة في هذا المثال أخرجت الحكم عن عمومته وخصصته، وصار الحجب محصوراً على فئة معينة، وبهذا التحليل الدلالي يمكن أن يكون للخطاب ثلاث دلالات: «دلالة بمنطوقه، ودلالة بإيمائه وتعليله، ودلالة بمفهومه».⁽²⁾

دلالة منطوقه: الكفار محجوبون عن الرؤية.
ودلالة مفهومه: المؤمنين غير محجوبين. ودلالة تعليليه وإيمائه: هذا الحجب مستحق بكفرهم، وهو السبب في حجبهم عن رؤية الله عز وجل.

ب- الحقيقة و المجاز:

المجاز ظاهرة لغوية متجذرة في لغة العرب، اهتم بها البلاغيون وكانت لهم جهود في هذا المجال، ولكنه لم يكن حكراً على الدراسات البلاغية فقط، بل شغل كثيراً من المجالات كعلم الدلالة، ومثل المجاز فضاءً رحباً للتنقل بين المدلولات، واتساعها.

¹ - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتمن التفتيح في أصول الفقه، التوضيح والتفتيح للقاضي عبد الله بن مسعود

المحجوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1996م، ج1/ص274.

² - ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د،ت)، ج3/ص17.

يعرفه الجرجاني بقوله هو: «اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما»⁽¹⁾؛ أي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لعلاقة بين الوضع الأصلي للفظ والمعنى المجازي، أما الحقيقة فهي: «اسم لما أريد به ما وضع له»⁽²⁾

تكلم الأشعري عن المجاز والحقيقة في كتابه "الإبانة" في سياق مناقشة للأدلة القرآنية، يقول الأشعري: «فإن قال قائل: ما أنكرت أن يكون قوله عز وجل: ﴿أَيَّدِينَا عَمَلَتْ مِمَّا﴾ [يس: 71] وقوله عز وجل: ﴿بِيَدَيَّ خَلَقْتُ لِمَا﴾ [ص: 75]. على المجاز؟»⁽³⁾ والقائل بهذا هم المعتزلة والجهمية، «وتتفق الدراسات المعاصرة على نحو أو آخر أن لعلم الكلام ومن ثم للمتكلمين المسلمين الأثر الأساسي في نشوء مبحث المجاز لاسيما المعتزلة الذين تعلقوا بعملية التأويلات القرآن الكريم تعلقا ملحوظا»⁽⁴⁾ فوظف المعتزلة الدلالة المجازية للخروج بدلالة النص القرآني من معناها الأول الذي وضعت له في الأصل إلى المعنى المجازي.

وكان رد الأشعري أن «حكم كلام الله أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة»⁽⁵⁾ إذن كيف يكون الكلام مجازا في رأي الأشعري؟ وما هي الحجة التي يتكلم عنها لكي يخرج الكلام عن ظاهره وحقيقته ويصير مجازا؟ يبين الأشعري ذلك بقوله: «ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم و المراد به الخصوص فليس هو على حقيقة الظاهر»⁽⁶⁾ يفهم من هذا أن المجاز عند الأشعري مشروط بكون دلالة الكلام الظاهر على العموم، إذا ورد بلفظ العموم، وأريد به

¹ - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب الميم، ص 162.

² - نفسه، باب الحاء، ص 75.

³ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 111.

⁴ - علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، فلسفة في اللغة العربية و آدابها، قسم اللغة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، 1419هـ - 1999 م، ص 45. (منشور P.D.F).

⁵ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 111 - 112.

⁶ - نفسه، ص 112.

الخصوص، وإذا كانت دلالة الكلام الظاهر على الخصوص إذا ورد بلفظ الخصوص وأريد به العموم، مع إضافة حجة أو دليل على ذلك.

وهذا الشرط لم يتحقق في الآيتين، يقول الأشعري: «وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قوله عز و جل: ﴿يَدَيَّ خَلَقْتُ لِمَا﴾ [ص: 75]. على ظاهره وحقيقته في إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة.»⁽¹⁾

وقد زعم المعتزلة أن معنى (يدي) نعمتي،⁽²⁾ وأن الكلمة يجب أن تحمل على المجاز لا الحقيقة، وقولهم هذا له أبعاد أخرى ليست لغوية، سيعرض لها البحث فيما يأتي. لم يتفق الأشعري مع المعتزلة في الدلالة المجازية؛ لأن قولهم هذا لا يجدون إليه سبيلاً إجماعاً ولا لغة،⁽³⁾ ويرى أن هذا التخريج الدلالي باعتبار كلمة (يدي) مجاز لم يقل به حتى علماء البلاغة، «فلا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني نعمتي.»⁽⁴⁾

ويؤكد الأشعري أنه «لو جاز ذلك لجاز لمدع أن يدع أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز أن يكون مجازاً بغير حجة.»⁽⁵⁾

بعد أن عرفنا كيف يكون الكلام مجازاً عند الأشعري، سنتعرف على الحجة التي يقصدها الأشعري، وهي نص شرعي آخر من القرآن أو السنة-حجة نقلية- يوضح ويشرح النص

¹-نفسه، ص112.

²-نفسه ، ص112.

³-ينظر: نفسه، ص106.

⁴-أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص106.

⁵-نفسه، ص112.

الذي خرج من الحقيقة إلى المجاز، فيثبت خلاف الظاهر في النص ويخرج الدليل من العموم إلى الخصوص، أو من الخصوص إلى العموم.

حجة الأشعري على أن الآية على ظاهرها، ويجب أن لا تحمل على غير الظاهر والحقيقة، قوله تعالى: ﴿لَمُوسِعُونَ وَإِنَّا بِأَيْدِي بَنِيهَا وَالسَّمَاءِ﴾ [الذاريات: 47].

جاء في كتاب "الإبانة" أنه: روي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أن الله مسح ظهر آدم بيده فأخرج منه ذريته.»⁽¹⁾ ولا يمكن أن نقول في هذين الدليلين أن (اليد) هي النعمة، فلا يجوز هذا مجازاً، وحجج الأشعري كثيرة إذا ذكرت.⁽²⁾

الحديث في هذا المبحث عن الحقيقة والمجاز لا يخرج إلى الجانب البلاغي والبحث في أيهما أبلغ المجاز أم الحقيقة، أو البحث عن العناصر الجمالية، بل يختص البحث في الإبانة عن أثر المجاز في تعدد الدلالة واختلافها بين المتكلمة.

نظر الأشعري إلى تلك الآيات أنها على حقيقتها وظاهرها، وأن دلالة ألفاظها لم تتغير عما وضعت له في أصل اللغة، وهي باقية على ذلك الأصل ولن تحيد عنه، أو تتغير إلى غيره، وأن تلك الدلالات ملتصقة بفهمه؛ لأنه فهم الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضوان الله عليهم و التابعين، حتى وإن شاع عند البعض مجازيتها.

ج- الحقول الدلالية:

تميزت بعض الجهود اللغوية لعلماء اللسانيات بإنتاجها آراء حول مبحث دلالي وهو الحقول الدلالية، «فقد أشار سوسير في مجال حديثه عن اللسانيات الوصفية في باب العلاقات الترابطية (les rapports associatifs) أن الدليل اللساني بإمكانه أن يخضع إلى نوعين من العلاقات.»⁽³⁾ وإحدى هذه العلاقات هي: «علاقة مبنية على معايير صورية

¹ - نفسه، ص 105.

² - ينظر: نفسه، ص 105 - 112.

³ - منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص 75.

مثل كلمة (تعليم) توحى بكلمات أخرى مشتقة منها وتنتمي إلى نفس المجال الدلالي مثل: علم، تعلم.»⁽¹⁾

ومثال سوسير على أن كلمة (تعليم) و(علم)، و(تعلم) تنتمي إلى حقل أو مجال دلالي واحد مما يسهل البحث عن المعنى، ويصبح أكثر وضوحاً.

يمكن أن نطبق هذا على مقالته الأشعري في إثباته لصفات الله عز وجل التي اشتقت منها أسماءُ جل ثناؤه، ردّاً على المعتزلة الذين يثبتون أسماء الله عز وجل دون صفاته.

قال الأشعري: «اسم عالم اشتق من علم، واسم قادر اشتق من قدرة، وكذا اسم حي اشتق من الحياة، واسم سميع اشتق من سمع، واسم بصير اشتق من بصر، لا تخلو أسماء الله عز وجل من أن تكون مشتقة أما لإفادة معنى، أو على طريق التلقب باسم ليس فيه إفادة معنى، وليس مشتقة من صفة، فإذا قلنا: إن الله عز وجل عالم قادر فليس تلقباً، كقولنا زيد وعمر، وعلى هذا إجماع المسلمين.»⁽²⁾

وإنما قال الأشعري بالاشتقاق لكي يستدل على إثبات صفات الله عز وجل. ويثبت أن الأسماء تحمل معنى، وهي مشتقة من الصفات والاشتقاق هو: «أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب، فتزد أحدهما إلى الآخر.»⁽³⁾ أقام الأشعري المناسبة بين الأسماء والصفات في المعنى، وفي الجذر اللغوي، وردّ الأسماء إلى الصفات، وأثبت لها المعنى الذي هو للصفات وهذا أقرب إلى المجال الدلالي أو الحقل الدلالي.

قدم الأشعري هذه العلاقة التي تمكّن من دراسة الوحدات اللغوية، وتصنيفها داخل مجالات معينة، فكلمات (عالم وعلم)، (قادر وقدرة)، (حي وحياة)، (سميع وسمع)،

¹ - المرجع نفسه، ص 75 و 76. نقلاً عن: (f.de) Saussure. cours de linguistique générale. payot. paris. 1967. p173-174.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 118.

³ - الشوكاني، إرشاد الدخول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عز وعنايه، قدم له: الشيخ خليل

الميس و ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط1، 1419 هـ - 1999 م، ج1/ ص 53.

(بصير وبصر)، تنتمي إلى حقل أو مجال دلالي واحد يساعد هذا المجال في حصر الدلالة، والبحث عنها بسهولة.

فكلمة عالم توحى بعلم وتنتمي إلى نفس المجال الدلالي، وهو مقالته الأشعري: «كل عالم فهو ذو علم»⁽¹⁾ وهذا ينطبق على جميع الأسماء التي ذكرها الأشعري والتي تنتمي إلى نفس المجال الدلالي مع الصفات وكل قادر فهو ذو قدرة؛ لأن قادر توحى بالقدرة، وكل بصير فهو ذو بصر، وكل سميع فهو ذو سمع، وكل حي فهو ذو حياة.

خلاصة عامة للفصل:

- أعطى المشترك اللفظي لبعض الكلمات في اللغة قدرة للتعبير على عدة معانٍ، يتحكم السياق في معناها داخل الاستعمال.
- اهتم الأشعري بالدلالة المعجمية للكلمة وجعلها بنية أساسية في فهم المعنى العام للكلام الذي وردت فيه.
- يريد الأشعري بالدلالة الاجتماعية (المواضعة) أن هناك نظاماً دلالي اتفقت عليه جماعة معينة لا يجب الخروج عليه.
- كان لتعدد المذاهب في كتاب "الإبانة" الأثر الواضح في تطور أو تغير دلالة الألفاظ.
- في مفهوم المخالفة استعان الأشعري بدلالة المنطوق به على المسكوت عنه، لإقامة حججه.
- كان للمجاز والحقيقة دور في تعدد دلالات نصوص القرآن بين العلماء.
- ربط الأشعري بين معنى أسماء وصفات الله عز وجل المشتقة من أصل واحد، وجعلها في حقل دلالي واحد.

¹ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 118.

توطئة:

إذا كان سبب ظهور المباحث الدلالية في كتاب "الإبانة" هو تعدد التأويلات والتخريجات لنصوص القرآن الكريم، فسأحاول في هذا الفصل من البحث أن أوضح الأسباب التي كانت وراء اختلاف وتعدد هذه التخريجات الدلالية.

—أولاً: منهج المعتزلة تبني المعتزلة⁽¹⁾ منهجاً عقلياً⁽²⁾ منطقياً نتيجة تأثرهم بالفكر اليوناني؛ لأن علم المنطق أحدثه (أرسطو طاليس) الحكيم، وجعله مفتاحاً وآلة للوصول إلى العلوم الأخرى، خاصة العلم الإلهي (علم الماهيات)، ورأى أن موضوع علم المنطق الذي هو معاني في ذهن الإنسان تؤدي إلى تلك العلوم، هو السبيل الأسلم للوصول إلى حقيقتها⁽³⁾، فَاتَّخَذَ المعتزلة العقل طريقاً لكل المعارف والعلوم، وأعطوا له الصدارة والمكانة الأعلى باعتباره السبيل للفهم والإدراك، فما أثبتته المعتزلة من أصول عقائدية متناسب مع مقررات العقل المعتزلي.

لم يقبل العقل المعتزلي دلالات النصوص القرآنية على ما هي عليه من معنى معهود؛ لأنها احتملت حسب رأيهم التمثيل، والتشبيه، والتجسيم، وغيرها من الشبهات التي لم يقبلها المعتزلة بداعي التنزيه⁽⁴⁾، وتتجسد رؤيتهم العقلية في قولهم: «إن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع»⁽⁵⁾. وقد قادهم تفكيرهم هذا إلى تصور أن المعرفة العقلية أسبق من كل المعارف الأخرى اللغوية، وحتى الشرعية أو الإلهية، وأن

¹ - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب الميم، ص 176. قال الشريف الجرجاني: «المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الغزال، اعتزل عن مجلس الحسن البصري».

² - نفسه، باب العين، ص 125. قال: "العقل: «نور في القلب يعرف الحق والباطل».

³ - ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تح: أبو محمد بن فريد، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر، ط3، 2015م، ج2/ ص59.

⁴ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص101.

⁵ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ ص87.

الإنسان قادر بعقله على معرفة المولى تبارك وتعالى بدون ورود أخبار في كتابه العزيز، أما نصوص القرآن فيرون أنها، «تقوم بوظيفة إثارة العقل، ودفعه للنظر والاستدلال»⁽¹⁾ فقط؛ أي أنها الأداة التي تحرك العقل وتُغْمِلُهُ، ولكنها لا تؤدّي إلى المعرفة، بل طريق المعرفة الوحيد هو العقل.

قلل المعتزلة من دور القرآن الكريم في معرفة الله عزَّ وجلَّ، وأحكامه وشرائعه، التي فرضها على عباده، وقدموا بمنهجهم عقولهم على كتاب الله تعالى، ولم يقفوا عند هذا الحد بل زادوا أيضا «أن كل ما يعلم بالعقل لا يجوز أن يرد الكتاب بخلافه، وإن أوهم في "الظاهر" أنه خلافه، وأنه لابد له من تأويل موافق للعقل».⁽²⁾ وقولهم هذا فيه نظر من وجوه على كتاب الله جلَّ وعلا، ومحاولة للتَّقْص من قيمته، بأن جعلوا عقولهم وعلمهم أعلى من كلام الله، وعِلْمِهِ، الذي لا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء.

خالف القرآن الكريم العقلية عند المعتزلة، أو على الأقل جاءت دلالات نصوص القرآن على ظاهره مخالفة لتفكير المعتزلة، وللخروج عن هذا الظاهر الذي يتناقض مع أصولهم لابد لهم من آلية تتناسب مع منهجهم العقلي، فكانت آليتهم الأساسية التأويل بما يوافق العقل بعيداً عما تمليه اللغة؛ «لأن العقل وأدلته لا يتداخلها الاحتمال، والألفاظ والجمل والتراكيب يتداخلها ذلك».⁽³⁾ وما لا يجوز عقلا لا يجوز لغة، حسب رأيهم.

ولأهمية هذه الآلية في منهج المعتزلة، سنتعرف عليها في نقاط:

أ - التأويل لغة:

جاء في لسان العرب أن التأويل: «الرجوع. آل الشيء يُؤُولُ أولاً، مآلاً: رَجَعَ.»⁽⁴⁾ ب - اصطلاحاً: يقصد بالتأويل عند المعتزلة: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى

¹ - على حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، ص101.

² - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحور، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003، ص180.

3 - نفسه، ص 180.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، باب اللام فصل الألف، ج 11/ ص 32.

يحتمله»⁽¹⁾؛ لأن ظاهر النص لا يتفق مع أصولهم، وكان التأويل بهذا المفهوم وسيلتهم لرفع التناقض، وقال الغزالي: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً عن الحقيقة إلى المجاز»⁽²⁾، وهذا ما تجسد عند المعتزلة في أكثر تأويلاتهم في كتاب "الإبانة"؛ فخرجهم عن ظاهر النص هو خروج من الحقيقة إلى المجاز، ومن أمثلة ذلك تأويلهم للعرش بمعنى المُلْك، واليدين بمعنى النعمتين، والسمع والبصر بمعنى العلم.⁽³⁾

ج - الهدف منه: إثبات الدلالات العقلية لنصوص القرآن، وبهذا «كان التأويل حلية العقل العربي في فهم معقولية النص»⁽⁴⁾؛ أي إعطاء النص دلالات عقلية حتى وإن لم يحتملها لغةً. وكذلك إثبات أصول معتقدهم عن طريق التأويل؛ لأن «التأويل يتيح للنص تفاعلاً مع الأصل العقائدي»⁽⁵⁾. وأراد المعتزلة من خلاله أيضاً إبعاد جميع الدلالات التي تخالف وتتناقض أصولهم، والإبقاء على دلالة واحدة موافقة للعقل، لا يمكن الوصول إليها إلا بالتأويل.

د - العمل بآلية التأويل: ويقصد بذلك كيفية توجيههم للدلالات التي تخالف أصولهم؛ أي أن ما لم يتفق مع أصولهم - ما لم يقبله العقل - تأولوه بما يتوافق معها مثال قوله تعالى: ﴿الْأَبْصَرُ يُدْرِكُ وَهُوَ﴾ [الأنعام: 103]. يرى المعتزلة أن معنى (يدرك) في الآية، أنه يعلمها، ولا يدركها رؤية⁽⁶⁾؛ لأنهم لا يثبتون لله بصراً، بل نفوا ذلك إطلاقاً، وهو

¹ - الجرجاني، كتاب التعريفات، باب التاء، ص 43.

² - أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح وت: سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1417 هـ - 1997 م، ج 2/ ص 49.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 96 و 104 و 106.

⁴ - علي حرب، التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، دار التنوير بيروت، لبنان، ط 1، 1985 م، ص 142.

⁵ - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 47.

⁶ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 66.

وهو أصل من أصولهم⁽¹⁾. من خلال هذا التأويل يدفع المعتزلة بالتناقض والتعارض بين ظاهر النص وأصول مذهبهم.

هـ - ضوابطه وقوانينه: التأويل عند المعتزلة لا ضابط له، هو مفتوح كل ما خالف أصولهم يؤول والتأويل «يتسع لكل أقسام النص، ولا يقف عند حدود ما هو غامض أو على درجة عالية من الكثافة الدلالية.»⁽²⁾ فحتى النصوص الظاهرة المبينة على معناها دون تأويل ونظر قد تؤول عند المعتزلة فقط لمخالفتها أصولهم. و- التأويل الفاسد: أما التأويل الفاسد عندهم فهو التأويل الذي يتصادم مع التوجيه العقائدي ويخالفه ويعارضه؛ لأنهم لم يقيموا أي اعتبارات أخرى لا لغوية ولا غيرها، قال ابن تيمية في حديثه عن التأويل عند المعتزلة هم: «قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها»⁽³⁾؛ أي أن المعتزلة في تأويلهم انطلقوا من عقيدتهم ليعودوا إليها في النهاية، فتأويلاتهم لا تخرج عن عقيدتهم. أثبتوا بمنهجهم أن: «التأويل يجب أن ينتهي في كل عملية تحليلية إلى تقرير الدعائم والأصول التي هي مسلمات قبلية»⁽⁴⁾ فصارت العملية التأويلية رابطاً بين المذهب⁽⁵⁾ ودلالات النصوص، واليتمهم الوحيدة القادرة على إذابة إذابة دلالات النصوص في أصول المذهب. إذن لم يعمل المعتزلة حقيقة على كشف معاني النصوص بقدر ما عملوا جاهدين على إثبات أصولهم، فنظامهم المعرفي مؤسس على تلك الأصول، أما نصوص القرآن فهي تابعة لا متبوعة⁽⁶⁾. كل ما يقره المذهب يجب أن توافقه النصوص، أو يجب أن

¹ - ينظر: نفسه، ص44.

² - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص43.

³ - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأ نور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4، 1432هـ-2011م، مجلد 7/ ج13/ ص190.

⁴ - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص16.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، فصل الذال المعجمة، ج1/ ص394. قال: «والمذهب: المعتقد الذي يذهب إليه».

⁶ - ينظر: أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، ص53.

تؤوّل لتوافقه. وبالرجوع إلى المنهج العقلي للمعتزلة وما أقرّوه من أدلة عقلية يظهر أن هذه الأدلة لم تسلم من التناقض، فكثيراً ما تعطى ألفاظ القرآن دلالة لإثبات حكم ما، ثم إذا أرادوا أن يستدلوا بنفس الألفاظ على إثبات حكم آخر، بدلالة أخرى لتأولوها ثانياً وثالثاً حتى تتناسب الدلالة مع ذلك الحكم، ومن أمثلة ذلك نذكر:

أ- يرى المعتزلة أن معنى قوله تعالى: ﴿بَصِيرٌ سَمِيعٌ﴾ [لقمان: 28]، عليم.

ويترتب على هذا المعنى أن قوله تعالى: ﴿وَأَرَىٰ أَسْمَعُ مَعَكُمْ إِنِّي﴾ [طه:

46]. معناه أنني معكم أعلم وأعلم، وهذا ما لا يقوله عاقل.⁽¹⁾ ب- أثبت المعتزلة أن

﴿بَصِيرٌ سَمِيعٌ﴾ [لقمان: 28] بمعنى عليم، رغم أنهم لا يثبتون لله علماً.⁽²⁾

ج- زعم المعتزلة أن الله عز وجل لم يُردِّ الكفر، وأنه شاء أن يهدي الناس أجمعين إلى الإيمان، وأنه عز وجل قدرهم على الإيمان، رغم أنهم من جهة أخرى لا يثبتون لله لا قدرة، ولا إرادة، ولا مشيئة، يقال لهم إنه عز وجل هو خالق الكفر والمعاصي، فإذا شاء كانت، وإن لم يشأ ذلك لا تكون، وإلا فإن هذه المعاصي كانت شاء الله أم أبي.⁽³⁾ د- وإذا قال المعتزلة إنه لا يريد الكفر عز وجل، ووجد في عباده كفار، فقد فعلوا ما لا يريده، وأكروهه على ذلك وهي صفة نقص، تعالى الله عن ذلك، وإذا خلق الكفر وهو لا يريده، فقد يكون ذلك عن سهو أو عن غفلة، وهو ما لا يجوز على الله جل جلاله.⁽⁴⁾

هـ- قالوا إن قوله تعالى: ﴿الْأَبْصَرُ يُدْرِكُ وَهُوَ لَا بَصَرٌ تَدْرِكُهُ لَا﴾ [الأنعام: 103]

معنى (لا تدركه الأبصار)؛ أي لا تراه، وأما (وهو يدرك الأبصار) فمعناها: يعلمها، وهذا تناقض في دلالة الإدراك؛ أي إنه لفظ واحد أرادوا إثبات دلالتين له، فإن قيل لهم أثبتوا

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 121.

² - ينظر: نفسه، ص 119.

³ - ينظر: نفسه، ص 124-126.

⁴ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 127.

دلالة واحدة لن يقدروا؛ لأنهم إن قالوا (الإدراك) هو الرؤية أثبتوا أن أبصار العباد لا تراه، وهو يراها، وهم ينفون بصر الله عز وجل عن ذلك، أما إذا قالوا الإدراك هو العلم، فقد أثبتوا أن أبصار العباد لا تعلمه، وأنه هو تبارك وتعالى يعلمها، وهم بهذا نفوا العلم، ولم ينفوا البصر والرؤية فيتناقض قولهم؛ لأنهم قالوا الله لا يُرى ولا يجوز ذلك.⁽¹⁾ إن هذا التناقض الذي وقع فيه المعتزلة جراء اعتمادهم على دلالات عقلية، كان نتيجة عدم إعطائهم المكانة الأعلى للنص المنزل، وما تقضيه اللغة العربية من فهم في ذلك النص، ومن استنباط لدلالة تلك النصوص، حيث اتجهوا إلى العقل، وكان هو المتحكم الأول والأخير في تحديد هذه الدلالة، وبهذا فقد ابتعدوا عما هو ثابت أساسي في فهم دلالات نصوص القرآن، واتجهوا إلى ما هو متغير من فرقة إلى أخرى؛ أي أن الذي تكون له توجهات عقلية أخرى، فإدراكه أيضا مختلف، وقد يكون الاختلاف داخل الفرقة الواحدة، فالمعتزلة لم يثبتوا على قول واحد. وقد أدى منطلق المعتزلة المعرفي بهم إلى هذا الوضع، ولو اتبعوا ما تنبته اللغة من دلالات لنصوص القرآن لسلمت أدلتهم وأحكامهم العقائدية؛ لأن نصوص القرآن منزهة عن التناقض والخطأ فهي كلام الله عز وجل، بينما عقولهم عقول بشر تصيب وتخطئ. وقد يقصر العقل في الوصول إلى أمور غيبية لا يعلمها إلا الله عز وجل، فإن ورد فيها خبر يجب الأخذ بذلك الخبر، ولا يجوز رده أبداً. أو القول بخلافه، أما إذا لم يرد فيها خبر، تبقى غيبية لا يمكن الخوض فيها. -

ثانياً: منهج المعتزلة مكابرة أم جهل؟

إن إتباع المعتزلة لمنهج عقلي واختيارهم لدلالات عقلية بعيدة عما تبيحه اللغة من دلالات لنصوص القرآن أدى بالأشعري إلى القول أن من يقول بهذه التأويلات هم: «رعاع الناس وجهال من جهالهم لا موقع لقولهم.»⁽²⁾ فاتهم بجهلهم للسان العرب، وقصور فهمهم وتأويلاتهم للقرآن، وقد أشار إلى هذا الشافعي قبله فقال: «ما جهل الناس ولا

¹ - ينظر: نفسه، ص 63 و 64 و 65.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 89.

اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس.⁽¹⁾ من حيث إنه كان الأولى بالمعتزلة الأخذ بلغة العرب، واتباع من نزل القرآن بلغتهم وفهموا القرآن بالفطرة، على إتباع أصحاب العقل والمنطق، فهم بعيدون عن اللغة العربية وعن القرآن.

أراد الأشعري أن يبين في الحقيقة قصور تأويلات المعتزلة العقلية التي لا توصل في كثير من الأحيان إلى دلالات النصوص، وأما وصفه لهم بالجهل فهو من جهة قصور منهجهم الذي ابتعد بهم عن أساس ثابت لا يتغير وهو اللغة، إلى العقل المتغير بين الفرق والأفراد.

ورأى الأشعري أن من لا يحسن لسان العرب، لا يحسن تدبر القرآن ولا معرفة معانيه،⁽²⁾ في إشارة إلى المعتزلة، وكثيرا ما يرد عليهم بأن دلالاتهم المختارة لا تجوز على لسان العرب ولا في عرفهم ولا تستعمل في خطاباتهم.⁽³⁾

وفهمهم للقرآن عقلا خطأ جسيم، «فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلا تطلب فهمه من غير هذه الجهة.»⁽⁴⁾ فهم القرآن لا يكون إلا لغة؛ لأنها تمثل الثابت الذي لا يتغير، وهذه اللغة هي ما كان سائدا في زمن النبي صل الله عليه وسلم وما بعده في زمن الصحابة الذين شهدوا الوحي وفهموه جيدا، ودونوا ذلك في كتبهم. والملاحظ في كتاب "الإبانة" أن الأشعري كان على دراية ومعرفة باللغة العربية فألم بقدر كبير من أساليب العرب وسننها في الكلام، وطرقها في التعبير، ولذلك فقد اكتشف أحكام المعتزلة التي تفتقر إلى الإحكام والإمام باللغة.

عاب الأشعري على المعتزلة لسان العجلة، وعدم وقوفهم وقفة مطولة قبل أن يدلوا بدلوهم في الأدلة التي كانت محل خلاف بينهم؛ لأن معظم أدلتهم لم تسلم لغة، فكانهم

¹ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1427 هـ - 2006 م، ج 8/ ص 268.

² - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 107.

³ - ينظر: نفسه، ص 106 و 108 و 112.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ج 2/ ص 102.

يتكلمون فيما لا يعرفون، أو أنهم بحثوا في اللغة بحثاً أعرج واعتمدوا عليه، وكان كلامهم جهالة لا محالة وقَصَرَ بَاعُ باللسان الذي نزل به القرآن.

قول الأشعري هذا يحتاج إلى نقاش فالمعتزلة، وإن كان فيهم غير العرب إلا أنهم ليسوا جُهالاً باللغة العربية، بل كانت لهم إسهامات كبيرة في المجال اللغوي لا يمكن نكرانها، فمن يقول إن الجاحظ المعتزلي الذي أبدع في البلاغة والنقد، وإن الجرجاني صاحب نظرية النظم، أو ابن جني اللغوي الكبير، جهال باللغة العربية فقد حكم بأن لا يؤخذ من تصانيف هؤلاء الجهابذة الحذاق شيء مما قالوه عن اللغة؛ لأنهم ليسوا على علم بلغة العرب، وهذا لا يمكن أن يصح، ولا يمكن أن نتخلى عن كتبهم القيمة.

استدرك الأشعري هذا، وقال في موضع آخر من كتابه أن قول المعتزلة بتلك الدلالات كان من باب المكابرة⁽¹⁾؛ أي أنهم كابروا باتخاذهم دلالات عقلية لا تقبل لغة ولكنها ليست عن جهل بل هي مكابرة، فالمعتزلة لم يكن منهجهم لغوي منذ البداية كما ذكر، ولم يخضعوا لمقتضيات اللغة؛ لأنها لم تسعفهم فخرجوا منها إلى مقررات عقلية، فقط لإرضاء أهوائهم، واتباعاً لأصولهم.

ومكابرتهم تظهر في سطوة المذهب على اللغة، وذلك بجعل اللغة تابعاً مطواعاً له لا تخرج عليه؛ فالمذهب هو الذي يحدد الصحيح والفاقد لغة، وحتى وحيّاً وهذا ما يؤخذ على المعتزلة ويعاب عليهم.

يمكن الاستنتاج أن المعتزلة تفكيرهم محدود، وإدراكهم لدلالة النصوص محدود أيضاً ولكنه ليس محدوداً بقصر لغوي أو بجهل لغوي، وإنما هو محدود بأصول مذهبهم التي لا يجب أن تخالف أبداً ثم إن المعتزلة لم يهتموا بكون دلالات النصوص صحيحة لغة، ما همّم هو أن يكون الكلام عقلي منطقي خاضع لضوابط عقلية لا لغوية، أما عن اتهامهم

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص125.

بالجهل، فيمكن أن يكون الأشعري قد قصد جهلهم بالعقيدة الصحيحة، واتباعهم لعقيدة خاطئة كنتيجة لابتعادهم عن اللغة.

خرج المعتزلة عن الدلالات اللغوية الثابتة المتعارف عليها، إلى منطق عقلي حصر اللغة وحصر تفكيرهم، فهم وإن كانوا على علم وعلى دراية بدلالة نصوص القرآن، إلا أنهم غضوا النظر عن ذلك لارتباطهم بمنهج ومذهب، ولدفاعهم على عقيدتهم، حتى وإن كانوا في ذلك مجانبين للصواب اللغوي.

إن المنهج والمذهب يفرضان على الإنسان أن يقول كلاما يخالف فيه غيره ويحتمل عليه العمل بآلية معينة، وهو ما لم يُمكن المعتزلة من الاستعانة بآلية اللغة لفهم القرآن الكريم.

-ثالثاً: منهج أهل السنة أرفع أهل السنة⁽¹⁾ من شأن اللغة، والنص المنزل عكس باقي الفرق الأخرى التي تمسكت بما يمليه المذهب، وما يمليه العقل من أصول ومعارف قبلية؛ لأن لغة العرب عندهم هي الأساس في الفهم، وهي مقدمة على كل شيء. اعتنى أهل السنة بـ: «تحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس ما وجدوا خبراً، أو أثراً، وقد قال الشافعي: إذا وجدتم لي مذهباً، ووجدتم خبراً خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر.»⁽²⁾ لم يقدم أهل السنة العقل على النقل، ولا أدل على ذلك من قول الشافعي، فوجود النص يغني عن إعمال العقل، والاجتهاد بالعقل لا يكون إلا في حالة عدم وجود النص، أما إذا وجد النص فعلى العقل أن يتبع النص، ولا يحيد عنه، حتى أن الأشعري تساءل منتقداً الذين وصفهم بأهل البدع، كيف أمكنهم أن يعلموا بالعقل تفسير القرآن؟ مع أنه نزل على لغة العرب، ووجب عليهم تفسيره بما يقضيه اللسان العربي.⁽³⁾

¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص221. قال: «وهم أهل الحجاز أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل...».

² - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص212.

³ - ينظر : أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص106-107.

وبهذا فأهل السنة خالفوا الفرق الإسلامية الأخرى في تقديمها للعقل على النقل للطلاب المعرفة، قال الآمدي: «العقل لا يُحَسَّن ولا يُفَبَّح، ولا يُوجِبُ شُكْرَ مُنْعِمٍ»⁽¹⁾. وقوله هذا جاء ردًا على المعتزلة وغيرها من الفرق الأخرى، التي تعتقد أن معرفة الله، وشكره على نعمه، ومعرفة الحسن والقبيح تكون بالعقل قبل كل شيء.⁽²⁾ وافق الشاطبي ما يراه الآمدي من مغالاة أصحاب العقل في اتخاذهم العقل الوسيلة الوحيدة للوصول إلى المعرفة، بقوله: «إن كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن، حسب ما يقتضيه العقل فيها، لا بحسب ما يعطيه الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشرع»⁽³⁾. فالأخذ بدلالة عقلية مخالفة للأصل الذي وضعت له الألفاظ يحيد بصاحبه عن الصواب اللغوي، أما عن الآلية التي استعان بها أهل السنة في استنباط دلالة نصوص القرآن، فهي آلية اللغة، حتى استعانتهم بآلية التأويل لم تخرج بهم عن مقررات اللغة؛ لأنهم يتأولون النصوص على معناها الظاهر فيثبتون للألفاظ المعاني التي وضعت لها لا يزيدون عن ذلك، ولا ينقصون، ولا يخرجون عما تبيحه اللغة، وما هو معهود في زمن النبوة. والتأويل عندهم عكس التأويل عند المتكلمة؛ لأن كل تأويل خالف فهم السلف فهو تأويل مذموم.⁽⁴⁾ ولا سبيل إلى معرفة دلالة النصوص القرآنية وتأويلها إلا عن طريق ما أثر عن السلف رضوان الله عليهم؛ فهؤلاء أعلم الخلق بلغة العرب ولغة القرآن، وهم أقرب إلى التأويل الصحيح من غيرهم، «ومن خالف قولهم، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ الدليل والمدلول».⁽⁵⁾ تأول أهل السنة القرآن على ظاهره ما لم يدع داع لترك ذلك الظاهر إلى قول آخر.⁽⁶⁾ فالأولى عندهم الأخذ بظاهر النصوص على تأويلها بصرفها عن ظاهرها

¹ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص79.

² - ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص212.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج1/ص38-39.

⁴ - ينظر: الدميحي عبد الله عمر، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية (حقيقته أهميته وحجته)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ، ص111.

⁵ - ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار القرآن الكريم، الكويت، ط1، 1391هـ، ص91.

⁶ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص111.

إلى معنى آخر بدون حجة أو دليل يثبت ذلك، ويرى أهل السنة في تأويل المعتزلة لآيات القرآن أنه تأويل مردود؛ «لأنه صرف للكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره»⁽¹⁾ وإذا خالفوا الظاهر بدون حجة فتأويلهم، «تحريف للكلم عن موضعه»⁽²⁾ ركز أهل السنة على الجانب اللغوي، وعلى ما كان سائدا زمن النبوة في كل ما تعلق بمسائل أصول العقيدة، ولم يخوضوا في مسائل غيبية، فأمنوا بما أنزل كما جاء دون تأويل ولا نظر، فهم لم يتأولوا القرآن تأولَ الفرق الأخرى، وأكدوا أن استنباط الدلالة يكون من النص، ويرجع فيه إلى اللغة، فأثبتوا بهذا واقعا لغويا كان هو منهجهم في البحث عن الدلالة.

-رابعاً: منهج أبي الحسن الأشعري في كتابه "الإبانة"

كان منهج الأشعري في كتابه "الإبانة" مزيجاً بين منهج أهل السنة اللغوي والمنهج العقلي للمعتزلة وغيرهم من المتكلمة، مع تقديمه للنقل على العقل، فدائماً ما يستهل أبوابه بالنص المنزل في المرتبة الأولى، ثم بعد ذلك في مرتبة ثانية يأتي بدليل عقلي يعضد الدليل النقل، وبتغليب النقل على العقل عند تعارض الوجهين على مبدأ العمل بتقديم الأثر.

أ - المنهج اللغوي للأشعري:

وظف الأشعري اللغة كثيراً في تخريجاته الدلالية، على اعتبار أن النص القرآني نص لغوي، على لغة العرب وعلى سنن العرب في خطابها، وفهمها، وعرفها.⁽³⁾ وستذكر بعض الأمثلة التي يتضح فيها ركون الأشعري إلى اللغة:

1- تمثل بنيات مشابهة للنص المختلف فيه:

¹ - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مجلد 7/ ج 13/ ص 158

² - نفسه، مجلد 7/ ج 13/ ص 157.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 57.

استعان الأشعري في بعض تأويلاته بأبيات شعرية تتشارك مع النصوص القرآنية في الدلالة نفسها، أو بطريقة أخرى استحضر أو استدل ببنية مماثلة، ثم استتبط الدلالة منها وأسقطها على النص القرآني الذي هو بصدد تحديد دلالاته.

I - في قوله تعالى: ﴿نَاطِرَةٌ رَهَّاءَ إِلَى﴾ [القيامة/23]، قال الأشعري: «ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله: (إلى)؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار (إلى)». ⁽¹⁾ واستدل على ذلك بقول امرئ القيس:

«فَإِنِّكُمَا إِن تَنْظُرَانِي سَاعَةً مِنْ *** الدَّهْرِ تَنْفَعْنِي لَدَى أُمِّ جُنْدُبٍ» ⁽²⁾

قال الأشعري: «فلما أراد الانتظار لم يقل (إلى)». ⁽³⁾

II - في قوله عز وجل: ﴿تَرَنِّي فَسَوْفَ مَكَانَهُ اسْتَقَرَّ فَإِنْ﴾ [الأعراف: 143].

خالف الأشعري من يرى في هذه الآية تبعيدا للرؤية؛ وذلك أن التبعيد على ما هو معهود عند العرب يكون مقرونا بما هو مستحيل وقوعه، وليس بما يجوز وقوعه. ⁽⁴⁾ مستدلا بقول الخنساء:

«لَا أَصَالِحُ قَوْمًا كُنْتَ حَرْبُهُمْ *** حَتَّى تَعُودَ بَيَاضاً حِلَكَةً الْقَارِ». ⁽⁵⁾

قال: «ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حربا لأخيها قرنت الكلام بأمر مستحيل». ⁽⁶⁾

¹ - نفسه، ص 54.

² - نفسه، ص 54.

³ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 54.

⁴ - ينظر: نفسه، ص 57.

⁵ - ينظر: نفسه، ص 57..

⁶ - ينظر: نفسه، ص 57..

2- مناقشة الاحتمالات الدلالية للكلمات:

اهتم الأشعري بالدلالة اللغوية للألفاظ العربية، لما تمثله من تنوع في أداء المعاني، فدائماً ما يطرح الاحتمالات الدلالية التي يحتملها اللفظ، ويفصل القول فيها ثم بعد ذلك يختار الدلالة المناسبة التي توجبها اللغة، ويتبين ذلك بالرجوع إلى ما ذكر سابقاً في الفصل الأول من البحث عن المشترك اللفظي⁽¹⁾، فعرضه لكل تلك الوجوه والمعاني المحتملة للفظ الواحد، ثم تدقيقه في اختيار دلالة واحدة ودفع باقي الدلالات، قوياً حجته على خصومه ومن خالفه، تمسك الأشعري بما تثبته اللغة العربية من دلالات للألفاظ ولم يحد عن هذا وأكد كثيراً على عربية القرآن.

3- تصحيح بعض الدلالات الخاطئة:

صحح الأشعري كثيراً من الدلالات التي نتجت عن سوء فهم المعتزلة لنصوص القرآن الكريم، وهو ما ابتعد بهم عن الدلالات الحقيقية أو الدلالات الصحيحة لغةً.

ومن ذلك تأويل المعتزلة لقوله عز وجل: ﴿الظَّالِمِينَ اللَّهُ يُضِلُّ﴾ [إبراهيم/27]

بمعنى سماهم ضالين وحكم عليهم بالضلال، وهذا التأويل في رأي الأشعري لا يجوز لغةً، وليس في لسان العرب ما يدعيه المعتزلة، وأراد أن يثبت أن المعنى هو، أن الله أضلهم عن الإيمان وعن الصواب.⁽²⁾

ب - المنهج العقلي للأشعري:

¹ - ينظر: الفصل الأول، المشترك اللفظي: ومناقشة الأشعري للمعاني المحتملة للفظ الواحد: كالنظر....، ص17.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص153-154.

تأثر الأشعري بمنهج المتكلمة كثيرا، ويتضح ذلك جليا في كتابه الذي لا يخلو من علم الكلام⁽¹⁾ والسبب في ذلك يرجع لنشأته فقد تتلمذ على يد أبو علي الجبائي، وهو أحد كبار أئمة المعتزلة، ورافقه مدة ثلاثين سنة فأخذ عنه علم الكلام.⁽²⁾ وهذا ما خول أبو حسن الأشعري لأن يكون مُتَمَكِّنًا من منهج المعتزلة، عالما بجميع الأدلة العقلية التي لجأوا إليها وعارفا بخصوصيات الفكر المعتزلي، وبنقاط ضعفهم فجاء رده على المعتزلة مُفْجِئاً لهم، وواجههم بالنظر والقياس بأدلة عقلية قوية جداً، كيف لا وهو الذي نشأ على منهجهم العقلي، والحديث عن المنهج العقلي للأشعري لا يقصد من ورائه أن الأشعري اتبع العقلية الصَّرفَةَ التي رفضها الفكر السنِّي، بل هي عقلية لا تخرج عما تبيحه اللغة من دلالات، وترجع للنقل أولاً فلا تتقدم عليه في الاستدلال، لا تسبقه ولا تخالفه وهذا هو الفرق بين العقلية عند المعتزلة والعقلية عند الأشعري، فالأشعري لم يبحث عن دلالات عقلية لتوافق أصولاً أو تفكيراً معيناً مذهبياً كما هو معمول به عن المعتزلة والمتكلمة عموماً، بل بحث عن دلالات عقلية موافقة للدلالات اللغوية التي هي في المرتبة الأولى.

ويمكن أن يكون السبب في تبني الأشعري للمنهج العقلي هو نشأته كما ذكر، فهو ابن بيئة الاعتزال، كما يمكن أن يكون السبب في ذلك راجع إلى شيوع المنهج العقلي وعلم الكلام في ذلك العهد، واعتياد أهل عصره على الأدلة العقلية والمناظرة، أو أنه أراد أن يردَّ على المتكلمة بمنهجهم، فيسقط بذلك أدلتهم العقلية، ويثبت ما يخالفها بأدلة عقلية أيضاً، نذكر بعض الأمثلة عن الأدلة العقلية التي قدمها الأشعري في كتاب "الإبانة":

1- استدلاله على جواز رؤية الله عقلاً:

¹ - ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م، مجلد 1/ ص58. قال: «علم الكلام: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية.»

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص13 والكلام للمحقق.

I - الله موجود وكل موجود جائز أن يُرى، فالله جائز أن يُرى وكذلك ما لا يُرى معدوم بينما الله عز وجل موجود.⁽¹⁾

II - الله عز وجل يرى الأشياء إذا فهو يرى نفسه، ومن كان مَرئياً برؤيته لنفسه فجاز أن يراه أنبيأؤه المرسلون والملائكة المقربون وعباده المؤمنون، من باب أن الرؤية لا تؤثر في المَرئِيَّ، ولا تؤدي إلى التشبيه ولا إلى مجانبة الحقيقة، ولذلك فليس بمستحيل أن يرى الله عباده المؤمنين.⁽²⁾

2- استدلاله عقلا على أن القرآن كلام الله عز وجل ليس مخلوقاً:

I - يرى الأشعري أن وصفَ الله بغير الكلام يؤدي إلى آفة وهي السكوت، وهذا لا يجوز في حق المولى تبارك وتعالى، ومن المستحيل أن يوصف الله عز وجل بخلاف الكلام، ووجب أنه لم يزل متكلماً.⁽³⁾

II - ردَّ على الجهمية في قولهم كلام الله مخلوق في شجرة، بأنه أمر مستحيل؛ لأن هذا يوجب تكلم المخلوق بكلام الخالق، ومن المستحيل أن يكون كلام الله عز وجل هو نفسه كلام المخلوق.⁽⁴⁾

III - ردَّ الأشعري على من يقول بأن كلام الله مخلوق، أنه لو كان مخلوقاً لجاز على الله لو أراد أن يجعله جسماً متجسداً، يأكل ويشرب، ولجاز أيضاً أن يميته وهذا لا يجوز على كلام الله عز وجل.⁽⁵⁾

3- استدلاله على أن الله عز وجل عالم موصوف بالعلم:

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 61.

² - ينظر: نفسه، ص 61- 62.

³ - ينظر: نفسه، ص 70.

⁴ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 72.

⁵ - ينظر: نفسه، ص 117.

I - إن كل ما ظهر في هذا العالم من اتساق يدل على حكمة الصانع، وهذه الحكمة لا

تكون إلا لذي علم، يقصد علم وحكمة الله عز وجل.⁽¹⁾

II - إن من عباد الله من يوصف بغير العلم -الجهل- وهي صفة نقص، ولذلك لا يجب أن يوصف الله عز وجل بغير العلم، بل إثبات العلم لله واجب لكي لا يلحقه النقص جل وعلا عن ذلك.

والأدلة العقلية للأشعري في كتابه كثيرة، وكلام الأشعري طويل في هذا الخصوص ويكفي من العقد ما لف العنق، إلا أن الأدلة العقلية عنده في الحقيقة لا تخرج عن الدلالة اللغوية للنصوص القرآنية التي يقدمها قبل الاستنتاج العقلي، وإنما هي رد على أهل الكلام بمنهجهم مع عدم الخروج على مذهب أهل السنة.

والملاحظ في منهج الأشعري أنه لم يتعسف في اللغة، ولم يعط أحكاماً جزافية فقط ليوافق مذهبه ولا يحيد عما يعتقده، كما فعل المعتزلة.

كما أنه جدد في منهج أهل السنة بإضافته استدلالات عقلية كانت منبوذة في فكرهم، وتبقى اللغة دائماً بالنسبة للأشعري الدليل القوي الذي يجب أن يعطى المكانة الأعلى في الاستدلال على معاني النصوص، وإن أُعملَ العقل في بعض المسائل فلا بأس بذلك إذا سلّم الدليل لغةً، ووافق اللغة.

ج - المصادر التي اعتمدها الأشعري في اثباته لدلالة النص: مرتبة كالآتي

1- القرآن الكريم.

2- الحديث الشريف.

3- إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

¹ ينظر: نفسه، ص 120.

4- كلام العرب (شعر).

5- النظر والقياس (الجدل العقلي).

رغم تنبّي الأشعري للمنهج العقلي إلا أنه لم يعتّمه كأساس أولٍ وأخيرٍ، لا يرجع إلا إليه، بل كان للمنهج العقلي آلية في مرتبة ثانية بعد اللغة ليعضد أدلته اللغوية.

-خامساً: أثر المذهب في التخرّيج الدلالي

نتحرى في هذا الجزء من البحث آثار المعتقدات في التخرّيجات الدلالية، وبما أن الدراسة في كتاب الإبانة للأشعري سنبين كيف ترك الأشعري دلالات النصوص التي اختارها عندما كان على مذهب المعتزلة، وذلك بتركه لمذهب المعتزلة واتجاهه إلى مذهب أهل السنة؛ أي أنه ترك الدلالة بترك المذهب.

كان الأشعري على مقالة المعتزلة في العقيدة، وفي دلالة النصوص القرآنية على تلك الأحكام العقائدية، وبعد أن رجع عن الاعتزال تغيرت دلالة تلك النصوص بالنسبة للأشعري، وأصبح على مذهب ومقالة أهل السنة في القول بدلالات تلك النصوص.

مثل أبو الحسن الأشعري محطات مذهبية كثيرة، فقد مرَّ بمراحل ثلاث، في الأولى كان الأشعري من المعتزلة، نشأ وتلمذ على يد شيخه وزوج أمه أبوعلي الجبائي، وفي مرحلة ثانية كان وسطاً بين مذهب أهل السنة والمعتزلة، أما الثالثة فقد صرح في كتابه هذا وهو آخر مؤلفاته، أنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.⁽¹⁾

سنعرض للمسائل العقائدية التي وقع فيها الخلاف مرتبة كما في أبواب الكتاب، مع توضيح سبب تغيير التخرّيجات الدلالية لنصوص القرآن بتغيير المذهب؛ أي بتغيير الأشعري لمذهبه من مذهب المعتزلة إلى مذهب أهل السنة، مع مراعاة الإيجاز لكي لا يتكرر الكلام، فجُلُّ الأدلة قد نوقشت في مواضع سابقة من هذا البحث.

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص4، والكلام للمحقق.

أ- الخلاف في رؤية الله عزَّ جلَّ في الآخرة:

1- قال عزَّ وجلَّ: ﴿نَظَرُوا رَبَّهُمْ إِلَىٰ نَاصِرَةٍ يَوْمَئِذٍ﴾ ﴿وُجُوهٌ﴾ [القيامة: 22-23].

الأشعري عندما كان على مذهب المعتزلة قال معنى النظر في الآية نظر الانتظار، وليس نظر الرؤية؛ والسبب في الحقيقة وراء قوله، أنَّ المعتزلة أجمعوا «أنَّ الله سبحانه - لا يُرى بالأبصار.»⁽¹⁾ لتفكير عقلي أنَّ الله عظيم ولا يحده مكان، وإذا كان مرئي فهو محدود بمكان مما ينفي العظمة.⁽²⁾ وهذا لا يجوز حسب رأيهم، وهو أصل من أصولهم⁽³⁾ الخمسة، التوحيد⁽⁴⁾. ووصلوا بتفكيرهم العقلي، حتى عندما أرادوا التقرب من اللغة، إلى تقدير محذوف، على أنَّ القصد هو (وجوه يومئذ ناضرة، إلى ثواب ربها ناضرة)؛ أي أنَّ العباد ينتظرون الثواب من عند ربهم.⁽⁵⁾ أما بعد أن تحول الأشعري إلى مذهب أهل السنة، فقد أثبت أنَّ النظر هو نظر الرؤية بالعين، مستعينا بمنهج لغوي، من ذلك أنَّ ذكر النظر مع الوجه يعني الرؤية بالعينين اللتين في الوجه⁽⁶⁾، وكذلك أنَّ نظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ: (إلى)⁽⁷⁾، وأنَّ تقدير محذوف لا يجوز إذا كان الكلام واضحاً مبيناً عن معناه، فالله قال: ﴿رَبَّهُمْ إِلَىٰ﴾، ولم يقل (إلى ثواب ربها)، ولا يجوز الخروج عن

¹ - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1، 1426-2005، ج1/ص131.

² - ينظر: هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص180.

³ - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مجلد 7/ ج13/ ص191. قال: «أصول المعتزلة الخمسة يسمونها هم: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.»

⁴ - ينظر: نفسه، مجلد 7/ ج13/ ص191. من توحيدهم نفي الصفات، نفي الحيز والمكان، وغير ذلك.

⁵ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص55.

⁶ - ينظر: نفسه، ص53.

⁷ - ينظر: نفسه، ص54.

ظاهر النص إلا بحجة،⁽¹⁾ وقوله هذا على عقيدة أهل السنة في أن الله عز وجل يُرى بالأبصار في الآخرة.⁽²⁾

2 - قوله عز وجل: ﴿الْأَبْصَارُ يَدْرِكُهُ وَهُوَ لَا يَبْصُرُ تَدْرِكُهُ لَا﴾ [الأنعام:

103]. الأشعري عندما كان على مذهب المعتزلة، كانت دلالة قوله عز وجل:

﴿الْأَبْصَارُ تَدْرِكُهُ لَا﴾، أن الأبصار لا تراه⁽³⁾، جميع الأبصار (أبصار المؤمنين

والكافرين). وهذا كما ذكر أصل من أصول مذهبهم، وقوله عز وجل:

﴿الْأَبْصَارُ يَدْرِكُهُ وَهُوَ﴾، أنه يعلمها⁽⁴⁾، فتأولوا في كلمة (الإدراك) تأويلين: (الرؤية

والعلم)، رغم أن الكلام معطوف على بعضه البعض، والكلمة تفيد نفس المعنى، وهي في

تركيب واحد، لم يختلف، فلماذا قالوا ذلك؟ السبب هو عدم مخالفة مذهبهم فقط. أما عندما

رجع الأشعري عن الاعتزال، فقد رأى أن الأبصار التي لا تدركه هي أبصار الكافرين

فقط⁽⁵⁾، أما المؤمنين فيرونه في الآخرة، خرج الأشعري عن المعنى الظاهر في الآية،

وخصص الدلالة للكفار، بحجة وهي قوله تعالى:

﴿نَظَرُهَا إِلَى﴾ نَاضِرَةٌ يَوْمَ مِيزِ وَجُوهٍ [القيامة: 22-23]؛ أي المؤمنين. وعن

تأويلهم للإدراك تأويلين مختلفين في نفس التركيب فيرى الأشعري أنه ناقض لمذهبهم.⁽⁶⁾

¹ - ينظر: نفسه، ص 55.

² - ينظر: نفسه، ص 47.

³ - ينظر: نفسه، ص 63.

⁴ - ينظر: نفسه، ص 66.

⁵ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 58.

⁶ - ينظر: نفسه، ص 66.

ب - الخلاف في القرآن أهو كلام الله أم هو مخلوق؟: الأشعري عندما كان على مذهب المعتزلة، كان يقول بخلق القرآن فالمعتزلة لم يثبتوا الله عز وجل متكلماً⁽¹⁾، ومن ذلك أنه كان يقول باللفظ بالقرآن؛ على احتمال معنى الرمي به، قال الأشعري بعد أن رجع عن الاعتزال: «وإنما قال قوم لفظنا بالقرآن ليثبتوا أنه مخلوق، ويزينوا بدعتهم، وقولهم بخلقه، [...] فلما وقفنا على معناه أنكرنا قولهم.»⁽²⁾ وقوله: (وقفنا على معناه)؛ أي أنه على علم ودراية بسبب قولهم هذا، وأنه لإثبات معنى معين رجعوا فيه إلى مذهبهم. خالفهم الأشعري في قولهم بعد أن غير اعتقاده إلى أن: «القرآن كلام الله غير مخلوق.»⁽³⁾

ج - الاختلاف في دلالة الاستواء والعرش: قال عز وجل:

﴿أَسْتَوَى الْعَرْشُ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ [طه: 5]. 1- لما كان الأشعري على مذهب المعتزلة

قال إن معنى (العرش) في الآية هو: المُلْكُ، ونفى أن يكون الله عز وجل على عرشه؛ أي أن العرش كناية عن المُلْكِ، وليس بمعناه المادي.⁽⁴⁾ أخرج بذلك اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، قال المعتزلة بهذه الدلالة المجازية، لتعلقهم بأصل من أصولهم، فهم يعتقدون عقلاً أن الله عظيم لا يحده مكان، بل هو في كل مكان.⁽⁵⁾ وإذا قيل هو على العرش فهذا لا يجوز على الله؛ لأنه يصبح متحيزاً، والمسألة لا تتعلق بلفظ العرش بقدر ما هي أصل عندهم، ولو جاء لفظ آخر غير العرش يحتمل الحيز والمكان، لتأولوه بما يوافق عقيدتهم.

وبعد رجوعه عن الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، رجع عن هذه الدلالة المجردة، إلى الدلالة الحسية المادية، التي تثبتتها النصوص لغة على أصل الوضع، ورجع عن القول بالمجاز؛ لأن النصوص كثيرة ولا يمكن حملها كلها عن المجاز، فقد يكون اللفظ

¹ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج 1/ ص 149.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 92.

³ - نفسه، ص 92.

⁴ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 96.

⁵ - نفسه، ص 97.

على المجاز في موضع معين، ولكن ليس في كل المواضع، واستدل الأشعري على أن الله على عرشه فوق السماء بكثير من النصوص القرآنية.⁽¹⁾

2- وكان الأشعري على مذهب المعتزلة يقول إن (الاستواء) يعني: الاستيلاء، والقهر⁽²⁾، فلا يمكن على مذهب المعتزلة أن يثبتوا الله عز وجل (مستويا)، في ذلك حسب رأيهم تشبيهه⁽³⁾ للخالق بالمخلوق، فالاستواء على العرش يكون للملوك، ولا يمكن عقلا أن يكون لله عز وجل أيضا.

وعند رجوعه عن الاعتزال قال: «وجب أن يكون معنى الاستواء يخص بالعرش.»⁽⁴⁾ فأثبت الأشعري الله مستويا على عرشه استواءً يليق به عز وجل، وقال إن من يرى غير دلالة الاستواء في الآية فهو معطل.⁽⁵⁾ د - الخلاف في إثبات يدين لله عز وجل: في قوله تبارك وتعالى: ﴿بِيَدَيَّ خَلَقْتُ لِمَا﴾ [ص:75]، وقوله: ﴿أَيَّدِينَا عَمِلْتَ مِمَّا﴾ [يس:71]. لما كان الأشعري على مذهب المعتزلة، كان يرى أن معنى (اليدين): النعمتين، مجازاً؛ لأنه لا يجوز على مذهب المعتزلة عقلا أن يقول القائل: لله عز وجل يدين؛ لأن في ذلك تشبيهه حسب رأيهم، ولهذا فقد «أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار اليد.»⁽⁶⁾

¹ - ينظر: نفسه، ص95.

² - ينظر: نفسه، ص96.

³ - محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، مصطلحات في كتاب العقائد، دار ابن خزيمة، ط1، (د. ت)، ص9. قال:

«التشبيه: هو اعتقاد أن صفات الله أو ذاته تشبه صفات المخلوقين أو ذواتهم.»

⁴ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص97.

⁵ - محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، مصطلحات في كتاب العقائد، ص9. قال: التعطيل: «هو إنكار ما يجب لله -

تعالى- من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه.»

⁶ - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1/ص165.

خالف الأشعري المعتزلة بعد رجوعه عن الاعتزال، وقال: «لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة»⁽¹⁾. (فاليدين) في هذا الموضعلا تحتمل أن تكون مجازاً؛ لأن الكلام واضح مبين عن معناه على حقيقته، ولا حاجة للمجاز في ذلك، والقول بالمجاز يبتعد عن الدلالة الحقيقية للفظ، وفي هذا مغالطة ودفع للحقيقة.

أثبت الأشعري الله عز وجل يدين على مذهب أهل السنة، وحجته كثرة النصوص التي تثبت ذلك، وكذلك ما تقتضيه اللغة العربية في تلك النصوص، وما يقتضيه الفهم الصحيح.⁽²⁾ فلا يصح أن تقول المعتزلة إن أي لفظ في القرآن الكريم يدل ظاهره على أن الله يدين هو مجاز، بمعنى النعمتين بدون حجة. هـ - الخلاف في إثبات أن الله عز وجل علما وسمعا وبصرا: 1- في قوله تعالى:

﴿شَاءَ بِمَا إِلَّا عِلْمَهُ مِّنْ شَيْءٍ يُحِيطُونَ وَلَا﴾ [البقرة: 255]. لم يثبت المعتزلة الله

عز وجل علما؛ لأنه لا يجب أن يوصف بالعلم حسب رأيهم، فالعلم إما أن يكون محدثا؛ أي أنه لم يكن موجود ثم وجد، لم يكن الله عالما ثم عِلِمَ، وأنه محدث بعلم آخر، وهذا لا يجوز على الله عز وجل⁽³⁾. وإما كان علمه قديماً، أزلياً، وهذا أيضا لا يجوز؛ لأن الصفة إذا شاركت الله عز وجل في القدم، شاركته في ألوهيته.⁽⁴⁾ نفت المعتزلة علم الله جل وعلا بتفكير عقلي عجيب، وقال شيخ مقدم فيهم، "أبو الهذيل العلاف": «علم الله هو الله»⁽⁵⁾؛ أي أن علم الله هو ذاته، وهو ينفيه ولا يثبتته هنا. كان الأشعري يقول بقول شيوخه عندما كان على مذهبهم، ولكنه خالفهم بعد ذلك وخرج على قولهم؛ لأن وصف الله عز وجل بخلاف العلم يثبت الجهل، وتعالى الله جل وعلا أن يوصف بالجهل،⁽⁶⁾ ثم إن

1 - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 106.

2 - ينظر: نفسه، ص 105.

3 - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 124.

4 - ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1/ص 65.

5 - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 114.

6 - ينظر: نفسه، ص 120.

النقل والأخبار التي تثبت علم الله كثيرة.⁽¹⁾ 2- في قوله جل

جلاله: ﴿بَصِيرٌ سَمِيعٌ﴾ [لقمان: 28]، وقوله: ﴿وَأَرَىٰ أَسْمَعُ مَعَكُمْ أَنِّي﴾

[طه: 46]. قالت المعتزلة إن معنى (سميع بصير) هو: عليم.⁽²⁾ تأولوا هذا المعنى؛ لتعلقهم بمذهبهم في نفي الصفات، أرادوا بذلك التنزيه وعدم التشبيه فعطلوا. خالفهم الأشعري بأن أثبت السمع والبصر لله عز وجل بما يليق به دون تشبيه ولا تعطيل، على ما يقتضيه الفهم السليم للغة العرب، وأثبت تناقضهم أيضا فقد قالوا معنى ذلك عليم، وهم لا يثبتون العلم لله كما سبق الذكر. - **الخلاف في إثبات الإرادة والمشية لله عز وجل:** في قوله جل جلت صفاته: ﴿يُرِيدُ لِمَا فَعَّالٌ﴾ [البروج: 16]،

وقوله: ﴿أَقْتَتَلُوا مَا آتَاهُ اللَّهُ شَاءَ وَلَوْ﴾ [البقرة: 253]. أنكرت المعتزلة أن يكون لله عز

وجل إرادة ومشية فأعملوا عقولهم، وقالوا فيهما نفس ما قيل في العلم؛ أي أنهما إما أن تكونا محدثتين أو أزليتين، وفي كلتا الحالتين لا يجوز ذلك على الله.⁽³⁾ خالف الأشعري شيوخه من المعتزلة، وأثبت لله عز وجل إرادة ومشية حسبما تقتضيه اللغة في ظاهر النصوص، دون تأويل بخلاف ذلك الظاهر. وبيّن أن

قول المعتزلة بنفي الإرادة والمشية وراءه داع، وهو أصل من أصولهم، العدل،⁽⁴⁾ فقال الأشعري: «وإذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز وجل الكفر والعصيان، وهو لا يريده، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون، فلم يؤمنوا فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان؛ لأن الكفر الذي كان وهو لا يشاؤه عندكم، أكثر من الإيمان الذي كان وهو يشاؤه [...]، وهذا جحد لما أجمع عليه المسلمون

¹ - ينظر: نفسه، ص 119.

² - ينظر: نفسه، ص 121.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 123-124.

⁴ - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مجلد 7/ج 13/ص 192. قال: «وأما عدلهم فمن مضمونه أن الله لم يشأ جميع

الكائنات ولا خلقها كلها...»

من أن ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون.⁽¹⁾ وعلى قولهم أيضاً فإن الكفر الذي لم يشأ الله أن يكون في خلقه قد كان، وهذه صفة ضعف ونقص وسهو، تعالى الله عن ذلك.⁽²⁾ ز - **الخلاف في تقدير أعمال العباد:** في قوله تعالى:

﴿الظَّالِمِينَ اللَّهُ يُضِلُّ﴾ [إبراهيم: 27]. قال المعتزلة معنى الآية: «إن الله

سماهم ضالين، وحكم عليهم بالضلال.»⁽³⁾ ولم يثبتوا بأن الله هو الذي أضل الظالمين؛ لأن ذلك يخالف أصلاً عندهم، (العدل). فكيف يضلهم، ويحاسبهم في الآخرة بما فعلوا؟. خالفهم الأشعري بعد أن عرف سبب قولهم، وهو أن الله هدى الخلق أجمعين، وردَّ عليهم بأن الله يضل الظالمين؛ لأنه لو كان قد سماهم وحكم عليهم بالضلال فقط، لكان ضلالهم من أنفسهم، وهو مراد المعتزلة. وأثبت أنه لا يجوز على لغة العرب القول: يضل فلان فلاناً على المعنى الذي أراده المعتزلة.⁽⁴⁾ وإنما قال المعتزلة بهذا القول؛ لأنهم كما ذكر اعتقدوا وآمنوا أن الله لا يخلق الكفر والمعاصي والقبح، وأنه لا يصدر منه إلا ما كان حسناً، وأنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يجوز له ذلك.⁽⁵⁾ تعالى الله عز وجل عن قولهم. استدل الأشعري بنصوص أخرى تثبت صحة ما وصل إليه، ومن ذلك

قوله عز وجل: ﴿الْكَافِرِينَ الْقَوْمَ يَهْدِي لِآلٍ﴾ [البقرة: 264]، وقوله

تعالى: ﴿مُسْتَقِيمٍ صِرَاطٍ إِلَىٰ يَشَاءُ مَنْ يَهْدِي﴾ [يونس: 25]. وللأشعري مناظرة مع

شيخه الجبائي فيما يخص أصلهم الثاني (العدل)، قال الذهبي: «وله المناظرة المشهورة مع شيخه الجبائي في قولهم: يجب على الله أن يفعل الأصلاح، فقال الأشعري: بل يفعل ما

¹ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 124.

² - ينظر: نفسه، ص 126.

³ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 154.

⁴ - ينظر: نفسه، ص 153.

⁵ - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج 1/ ص 160.

يشاء»⁽¹⁾ وقال الذهبي في الحاشية: «اعتقاد أهل السنة أنه لا يجب على الله شيء» ﴿يُسْأَلُونَ وَهُمْ يَفْعَلُ عَمَّا يُسْأَلُ لَا﴾ [الأنبياء: 23]»⁽²⁾ وأما عن أصلهم الأول (التوحيد). فقادهم إلى تصور عقلي مفاده، أن الله لا يتصف بصفات حادثة ولا أزلية، ولا بصفات تشابه صفات خلقه، بل يجب أن يُنَزَّه عن ذلك، فعطلوا كل الصفات، ووقعوا هم في التشبيه بأن جعلوا الذات الإلهية مماثلة للمعدومات،⁽³⁾ تعالى الله عن ذلك. أثبت أهل السنة جميع الصفات التي أثبتها الله عز وجل لنفسه في كتابه العزيز، «إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل»⁽⁴⁾. صفات تليق بالله عز وجل وحده، لا يشاركه فيها شيء، بالإضافة إلى أثباتها بلا كيف.⁽⁵⁾ خلاصة عامة للفصل:

- إن المنهج والتأويل العقلي الذي يتبعه المعتزلة لم يفرضاً على أساس معرفي، بل هما ضرورة يفرضها المعتقد أو المذهب العقائدي؛ لأنهما المسلك الوحيد لإثبات أصولهم؛ فالقرآن الكريم لم يسعفهم في ذلك؛ لأن ظاهره مخالف لأصولهم. - وأهل السنة اتبعوا منهاجاً لغوياً، في فهم نصوص القرآن بما تقتضيه اللغة فيها؛ فالنص القرآني هو نص لغوي قبل كل شيء، ولم يبتعد الأشعري في كل هذه المسائل الخلافية عن اللغة وما تحمله، وإن بقي محافظاً على المنهج الكلامي. - كما كان للمذهبية دور كبير في تعدد التخرجات الدلالية، كل يفهم النص بما يعتقد من أفكار، أو بعبارة أخرى فإن الحديث في كتاب "الإبانة" عما يخص الدلالة لم يكن بمعزل عن خلفيات مذهبية، فغالبا ما ينتصر المذهب لمعنى من بين عدة معانٍ أخرى.

¹ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15 / ص 89.

² - نفسه، ج 15 / ص 89.

³ - ينظر: ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مجلد 2 / ج 3 / ص 10.

⁴ - نفسه، مجلد 2 / ج 3 / ص 16.

⁵ - ينظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة، ص 99 و 109، أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج 1 / ص 173.

اللفظ بقدر ما هو خلاف في المذاهب والمناهج المتبعة، ويتضح ذلك في تفكير عالم في أصول العقيدة "أبو الحسن الأشعري"، وكيف أنه غير توجهه الدلالي بتغييره لمذهبه، من مذهب المعتزلة إلى مذهب أهل السنة. فصل البحث في منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة؛ لأن الأشعري مرَّ بالمذهبيين، أما ما ذكر من اختيارات دلالية لفرق أخرى، فهو لتوضيح الاختلاف مع الأشعريني التخريجات الدلالية بما أنه ذكرها في كتابه، فوجب ذكرها مع عدم التركيز عليها.

في ختام هذا البحث توصلنا إلى عدد من النتائج أهمها:

- المباحث الدلالية التي استخرجت من كتاب الإبانة ما كانت لتظهر لولا خلاف الأشعري مع الفرق الإسلامية الأخرى، وخاصة المعتزلة منهم، وذلك بتبنيه لمذهب أهل السنة، وأنتج الخلاف بين الفرق كمّاً معرفياً متنوعاً، وكماً من الدلالات المختلفة لنصوص القرآن وكان حقيقة السبب في ظهور المباحث الدلالية.

- المباحث الدلالية مرتبطة ببعضها البعض، فاختلال المواضع في الدلالة المتفق عليها داخل مجتمع معين للفظ معين، أدى إلى ظهور معانٍ أخرى لذلك اللفظ، وهذا ما مكّن من ظهور التطور الدلالي، والمشارك اللفظي، وكذلك الحديث عن التطور الدلالي أو التغير الدلالي ليس ببعيد عن الحقيقة والمجاز.

- المعتزلة بمنهجهم المتبع في فهم النصوص القرآنية أخضعوا اللغة لتفكيرهم العقلي الذي فرض قولهم، وجعل تطويعها واجباً للاتساق بين طبيعة النص ومقتضيات المذهب، ومثال ذلك المجاز؛ فهم جعلوا اللفظ مجازاً إذا خالف أصولهم ليجوزوا تأويله، وعلى حقيقته إذا وافقها.

- اهتم المعتزلة بالأدلة العقلية المقبولة منطقياً؛ لأن التأثير آنذاك كان قوياً بمناهج المنطقة والفلاسفة، فأثبتوا عقيدتهم بما يقتضيه العقل في النصوص القرآنية لا بما تقتضيه اللغة فيها، أما من كان من أهل السنة فقد اتجه إلى إثبات عقيدته بما يطابق مقتضيات اللغة ولم يجد عنها، مما جعل الخلاف في توجيه دلالة النصوص مرتبطاً بالمذهب والمنهج المستعمل.

- يرى الأشعري أن اللغة لو أعطيت المكانة الأعلى في استنباط الدلالة لخرج أغلب العلماء بدلالة محددة، هي التي يستلزمها النص، وهي المناسبة في ذلك الموقع.

- الأشعري رغم حفاظه على منهج المتكلمة، إلا أنه في كتابه هذا كان على مذهب أهل السنة يقدم النقل على العقل؛ لأن الأدلة اللغوية يجب أن تسبق التوجيه العقلي، وهي ثابتة لا تتغير كالأدلة العقلية.

- المنهج العقلي عند الأشعري مقبول فهو يركن إلى اللغة، أو ينطلق منها أولاً ولا يخرج عنها.

- فضل الأشعري في الأخير اتباع أساليب القرآن على اتباع أساليب اليونان؛ فقد مات على مذهب أهل السنة ومنهجه تقديم النقل على العقل.

- الاهتمام بالدلالة في كتاب الإبانة كان من اهتمام الأشعري بالنص القرآني من الجانب الدلالي، فالأشعري لم يُنظر لعلم الدلالة، وإنما جعل الدلالة سبيله للوصول إلى مبتغاه، ولكن هذا لا يعني أن الأشعري لم تكن له على الأقل مقدمات أو إرهاسات عن الدلالة، فلولا ذلك لما اعتمد على الدلالة والمعنى في كتابه بصفة كلية لتحليل نصوص القرآن واستنباط دلالاتها، وخروجه من خلال تلك الدلالات بأحكام عقائدية، ودليل إمامه ببعض جوانب الدلالة ما ذكر في مفهوم المخالفة أو (دليل الخطاب) من استدلاله بمعنى المنطوق به على المعنى المسكوت عنه، وكذا استعانته بالسياق اللغوي للخروج بمعنى المشترك اللفظي، وكلامه عن الحقيقة والمجاز، والدلالة المعجمية للألفاظ، كل هذا يبين أن للأشعري معرفة بالدلالة سبقَتْ تأليفه لهذا الكتاب.

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم بن أبي النجود.

-أولا الكتب:

- الآمدي (أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د. ت).

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م.

-إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 1425هـ-2004 م.

- أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، 2010م.

- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2006، 6م.

-الأزهري (محمد بن أحمد الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001 م.

-الأشعري (الإمام أبو الحسن علي إسماعيل الأشعري (ت: 324هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، دار الإمام مالك، اعتنى به: قسم التحقيق و البحث العلمي، باب الوادي، الجزائر، ط1434، 1هـ. 2013م.

-الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1، 1426هـ-2005م.

- الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ))، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، ط1، 1412هـ. -بالمر (آف. آر)، علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، 1985م.

- البغدادي (أبو بكر أحمد ابن علي ابن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463 هـ)، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2002 م.

- أبو البقاء الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي، (ت: 1094هـ)، الكليات (معجم في المصطلحات فروق الغوية)، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- التفتازاني (الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني)، شرح التلويح على التوضيح لمثن التفتيح في أصول الفقه، التوضيح والتفتيح للقاضي صدر الشريعة عبدالله بن مسعود المحجوبي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1996م.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط5، 1427هـ-2006م.
- ابن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين بن أحمد بن تيمية الحراني (ت: 728هـ))، مجموعة الفتاوى، اعتنى بها وخرج أحاديها: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4، 1432هـ-2011م.
- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد (ت: 816هـ))، كتاب التعريفات، تح: محمود رأفت الجمال، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط1، 2013م.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي (ت: 392هـ))، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، (د.ت).
- جورج يول، معرفة اللغة، تر: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا للطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، (د.ت)، ص134.
- جون لاينز، علم الدلالة، تر: مجيد الماشطة وزميله، مطبعة جامعة البصرة، العراق، 1980م. - الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد، الجوهري الفارابي (ت: 393هـ))، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ-1987م.
- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.
- ابن دريد (أبو بكر محمد الحسين بن دريد الأزدي (ت: 321هـ))، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.
- الدميحي عبد الله عمر، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية (حقيقته أهميته وحجته)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ.

- الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: 748هـ))، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1427هـ - 2006م.
- الزمخشري جار الله (أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد (ت: 538هـ))، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407هـ.
- سالم شاكِر، مدخل إلى علم الدلالة (معاهد اللغة العربية وآدابها السنة الثالثة)، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1411هـ - 1992م.
- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشير، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ - 1986م.
- سيبويه (أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت: 180هـ))، الكتاب، تح: عبد السلام أحمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1408هـ - 1988م.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ))، الإتيقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.
- السيوطي، المزهَر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ - 1998م.
- الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ))، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ - 1997م.
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت: 548هـ))، الملل والنحل، تح: أبو محمد بن فريد، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر، ط3، 2015م.
- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ))، إرشاد الدخول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عز، قدم له: الشيخ خليل الميس و ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ - 1999م.

- الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310 هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-2000م.

- العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت: 395هـ)، الفروق اللغوية، تح وت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، (د. ت)

- علي حرب، التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.

- علي مطر الدليمي، المباحث الدلالية في شروح سقط الزند، دار غيداء، عمان، الأردن، ط1، 2014م.

- عمرو خاطر عبد الغني وهدان، استكشاف البنية الدلالية في الخطاب الأصولي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2010م.

- الغزالي أبو حامد، المصنف من علم الأصول، تح وت: سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م.

- ابن فارس (زكرياء القزويني الرازي أبو الحسن (ت: 395هـ)، الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ-1997.

- فايز الداية، علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1985.

- الفيروز آبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426-2005م.

- ابن القيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: 751 هـ)، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ت).

- محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، مصطلحات في كتاب العقائد، دار ابن خزيمة، ط1، (د. ت).

- محمود السعمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1997م.

- مسعود بودوخة، السياق و الدلالة، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط2، 2012م.

- منذر عياشي، اللسانيات و الدلالة، مركز الإنماء الحضاري، ط2007، 2م.

- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ))، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.

- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 2001.

- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي (في التراث العربي)، تقديم: علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، أريد، الأردن، ط1. 1427هـ - 2007م.

- هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحور، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003.

- **ثانيا الرسائل الجامعية:**

- علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، فلسفة في اللغة العربية و آدابها، قسم اللغة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، 1419هـ - 1999م. (مخطوط P.D.F)

مقدمة.....	أ-ج
مدخل: مفاهيم نظرية.....	13-5
أ- الدلالة عند القدماء.....	5
1- الدلالة لغة.....	5
2- الدلالة اصطلاحاً.....	6
3- تقسيمات الدلالة.....	7
4- علاقة علم الدلالة بالعلوم الأخرى.....	8
I- الفلاسفة.....	8
II- الهنود.....	9
III- اللغويون.....	9
VI- البلاغيون.....	9
V- الأصوليون.....	9
ب- الدلالة عند المحدثين.....	10
الفصل الأول: المباحث الدلالية في كتاب الإبانة.....	47-15
-توطئة.....	15
-أولاً: المشترك اللفظي.....	16
-ثانياً: الدلالة المعجمية.....	24
-ثالثاً: الدلالة الاجتماعية(المواضعة).....	26

- 31.....-رابعاً: التطور الدلالي.
- 32.....أ-تخصيص الدلالة.
- 36.....ب-الانتقال من الدلالة الحسية المادية إلى الدلالة المجردة المعنوية.
- 40.....-خامساً: أ- مفهوم المخالفة (دليل الخطاب).
- 42.....ب-الحقيقة والمجاز.
- 45.....ج-الحقول الدلالية.
- 75-49.....الفصل الثاني: المذهب والمنهج ومباحث الدلالة.
- 49.....-توطئة.
- 49.....-أولاً: منهج المعتزلة.
- 50.....أ-التأويل لغة.
- 51.....ب-اصطلاحاً.
- 51.....ج-الهدف منه.
- 51.....د-العمل بآلية التأويل.
- 52.....هـ-ضوابطه وقوانينه.
- 52.....و-التأويل الفاسد.
- 55.....-ثانياً: منهج المعتزلة مكابرة أم جهل؟.
- 57.....-ثالثاً: منهج أهل السنة.
- 60.....-رابعاً: منهج أبي الحسن الأشعري.

- أ- المنهج اللغوي للأشعري.....60
- ب- المنهج العقلي للأشعري.....62
- خامساً: أثر المذهب في التخريج الدلالي.....65
- أ- الخلاف في رؤية الله عز وجل في الآخرة.....66
- ب- الخلاف في القرآن أهو كلام الله أم هو مخلوق؟.....68
- ج- الاختلاف في دلالة الاستواء والعرش.....68
- د- الخلاف في إثبات يدين لله عز وجل.....70
- هـ- الخلاف في إثبات أن لله عز وجل علما وسمعا وبصرا.....70
- و- الخلاف في إثبات الإرادة والمشئنة لله عز وجل.....72
- ز- الخلاف في تقدير أعمال العباد.....72
- خاتمة.....77-78
- مكتبة البحث.....80-84
- فهرس الموضوعات.....86-88

الملخص:

تناولت الدراسة التفكير الدلالي في كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري، واشتملت علمدخل نظري وفصلين وخاتمة.

في المدخل النظري جمع لبعض أقوال منظري علم الدلالة قدماء ومحدثين، عرب وغربيين، وفيه تعريفات لعلم الدلالة وتقسيماته، ثم علاقة العلم بالعلوم الأخرى.

وفي الفصل الأول حديث عن بعض المباحث الدلالية التي تم استخراجها من كتاب "الإبانة"، وهي في الحقيقة ليست موضوعات بحث الأشعري، وإنما ظهرت نتيجة تنوع معرفي في اختيار دلالات نصوص القرآن، ومنها: المشترك اللفظي، والدلالة المعجمية، والدلالة الاجتماعية، والتطور الدلالي، ومفهوم المخالفة، والحقيقة والمجاز والحقول الدلالية.

وأما الفصل الثاني، فسيق لذكر سبب ظهور هذه المباحث الدلالية في كتاب "الإبانة" وهو الاختلاف في التخریجات الناتج عن اختلاف المذاهب والفرق الإسلامية ومناهجها في فهم النصوص. ولعل لمحرك البحث هنا دور في بلورة اشتغال كتاب في العقيدة والتوحيد لمباحث في علم الدلالة.

Résumé :

Cette étude a pour objet la réflexion sémantique chez « Abu al hassan al achari » dans son ouvrage « Al ibana », et ce à travers deux chapitres et leurs suites.

Au premier plan , on a parlé de la sémantique chez les anciens et les contemporains, arabes et occidentaux du point de vue notion et relation avec d'autres sciences.

Dans le premier chapitre, on a déterminé des préoccupations sémantiques tirées de l'ouvrage et qui ne sont pas sujets de recherche essentiels, mais résultantes d'un divertissement cognitif concernant le texte coranique tels que : l'homophonie, le sens lexical propre, le sens social et les champs lexicaux.

Dans le second on a établi une démonstration qui justifie l'apparition des thèmes sémantiques dans cet ouvrage de culte , ainsi que les différentes formes d'argumentation qui avaient comme sujet le rapport entre texte et école, tout en abordant le thème de compréhension possible et probable pour en déduire que tout choix sémantique est du à la méthode agréée par une école par rapport à l'autre.