السِّياق
وأثره في استنباط الأحكام العقدية

د. عمرو خاطر وهدان *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبعد:

فقد لفت نظري باب عقده ابن جنّي في كتابه (الخصائص)،سمَّاه:(باب ما يؤمَنه علم العربيَّة من الاعتقادات الدينية[1]، وطبَّق فيه ما أصَّله في الباب الذي قبله عن الحقيقة والمجاز في اللُّغة،فأردت استجلاء هذه الاعتقادات في ضوء السّياق،وما يتصل به من علوم العربيَّة.

اخترت ألفاظًا خمسة، وهي صفات من صفات الله عزَّ وجل احتدم حولها النقاش،وصار الناس فيها فرقًا وشيعًا، تمثلت هذه الألفاظ في:"الاستواء، والتكليم،والتعجب، والوجه، واليد" .

ناقشتُ هذه الصفات وتلك الألفاظ من خلال السّياق؛لأن لدلالة الألفاظ وارتباطها بالسّياق أثر ذا بالٍ في فهم الأحكام الشرعية،وأخصّ من السّياق: السّياق اللغوي الذي له دور في تحديد معاني الكلمات، إذا استخدمت في سياقات لغوية مختلفة، فإن الغاية الأساسية من استعمال الألفاظ، هي: فهم ما تحمله من معانٍ، ولكن العلم بمعنى الألفاظ مجردةً قد لا يؤدي إلى فهم المعنى الذي قصده المتكلم؛ وذلك لأن اللفظ قد يؤدي أكثر من معنى؛ تبعا للسّياق الذي يرد فيه.

و"المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي: وضعها في سياقات مختلفة"[2] أو بعبارة مفصلة"قيمة الكلمة يعينها السّياق؛ إذ إن الكلمةِ توجد في كل مرة تُستعمل فيها في جوٍّ يحدد معناها تحديدًا مؤقتًا، و السّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة على الرغم من المعاني المتنوعة التي يمكن أن تدل عليها، ويُخلِّص السّياقُ: الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، ويخلق لها قيمة حضورية"[3]

فدلالة الألفاظ محكومة بأمور منها: ما يكون في العبارة نفسها، وهذا هو السّياق اللغوي،ومنها: ما يكون خارج العبارة كحال المتكلم والمخاطب، وهذا هو سياق الموقف، ومن لم يُحكم".. دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع الغوي أو العرفي، أو الشرعي، إمَّا في الألفاظ المفردة، وإمَّا في المركبة، وتارة

● أستاذ العلوم اللغوية المساعد – كلية التربية –بالعلا – جامعة طيبة – المملكة العربية السعودية.

بما اقترن باللفظ من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم،والمخاطب،المتكلم فيه،وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ،أو يبين أن المراد به هو مجازه،إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع"[٤].

إذ كل من يريد أن يفهم المعنى فهمًادقيقًاعلى وفق ما رآه ناطقه لابدّ أن يستعين على فهم معنى المفردات بالسّياق التي وردت فيه، وهذا ما أكده المحدثون ونبّه عليه الأقدمون، وهذا ما تحاوله هذه الدراسة.

أولاً: صفة الاستواء

وصف الله عزَّ وجل نفسه بأنّه على العرش استوى في سبعة مواضع[٥]، منها قوله عزَّ وجل:﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه ٥] حيث أثبت الله تعالى صفة من الصِّفات الفعلية له سبحانه، وهي: صفة الاستواء، وكانت هذه الصِّفة مثار جدل كبير بين اللُّغويين في سياقاتها من كلام ربنا،وكان في اللفظ تأويلان:

- **الأول**: تأويله بصرفه عن حقيقته؛ تنزيهًا لله سبحانه عن الحدث[٦]، وإلى ذلك ذهب جمع من اللُّغويين حاملين لفظ الاستواء على معان منها:

(1) الاستيلاء والغلبة:

قال اليزيدي – في آية [طه ٥]:"استوى: استولى"[٧]، حكاه سكوتًا ابن خالويه فيما نقله عن قطرب قال:"والاستواء على ثلاثة أوجه: يُقال: استوى الشَّيء بعد الاعوجاج كالخشب والقناة، واستوى الأمر: استقام بعد الاضطراب واستوى: علا وقهر بالسُّلطان والعظمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه ٥]، الاستواء: الاستيلاء، يقال: استوى الأمير على بلد كذا،أي: استولى، وهذه لغة يرويها قطرب،ويقال: استوى: ارتفع، ودخل رجل على بعض الأعراب فقال: استويا، أي: ارتفعا"[٨] وتابع على ذلك التّأويل الجوهري في صحاحه[٩] والشَّريف الرَّضي وقد بنى الأخير تأويله للاستواء على الأساليب البلاغية المتمثلة في الاستعارة يقول:"وقوله تعالى:﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [يونس٣]،وهذه استعارة؛ لأنَّ حقيقة الاستواء إنَّما تُوصف بها الأجسام التي تعلو وتهبط وتميل وتعتدل،والمراد بالاستواء ههنا الاستيلاء بالقدرة والسُّلطان لا بحلول القرار

والمكان،كما يُقال: استوى فلان على سرير مُلكه؛ بمعنى استولى على تدبير الملك، ومَلَك مقعد الأمر والنَّهي، ويحسن صفته بذلك،وإن لم يكن في الحقيقة سرير يقعد عليه،ولا مكان عال يُشار إليه، وإنما المراد نفاذ أمره في مملكته،واستيلاء سلطانه على رعيَّته، فإن قيل:فالله سبحانه مستولٍ على كل شيء بقهره وغلبته ونفاذ أمره وقدرته"[١٠]

واعتمد القاضي عبد الجبار على العقل في تأويله؛ لأنَّ العقل عنده دلَّ على تنزيه الله عن الأماكن والجهات يقول:"قد بيَّنَّا أنَّ المراد بالاستواء هو: الاستيلاء والاقتدار،و بيَّنَّا شواهد ذلك في اللُّغة والشِّعر، وبيَّنَّا أنّ القول إذا احتمل هذا الاستواء الذي هو بمعنى الانتصاب فوجب حمله عليه؛ لأنَّ العقل قد اقتضاه، من حيث دلَّ أنَّه تعالى قديم،ولو كان جسمًا يجوز عليه الإمكان لكان محدثًا، تعالى الله عن ذلك"[١١] .

وقال أيضًا:"الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة"[١٢] وكما اعتمدوا الأساليب البلاغية والعقل في تأويل استوى بمعنى استولى اعتمدوا كذلك اللُّغة والأشعار المجردة فمن ذلك قول الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ
مِنْ غَيرِ سَيْفٍ أَو دَمٍ مِهْرَاقِ[١٣]

وقول الآخر:

وَهُمَا اسْتَوَيَا بِفَضْلِهِمَا جَمِيعًا
عَلَى عَرْشِ الْمُلُوكِ بِغَيْرِ زُورِ[١٤]

(2) الإقبال:

وهي من المعاني التي حمل عليها اللَّفظ في سياقاته، وفي ذلك يقول الفرَّاء:"الاستواء في كلام العرب على جهتين: إحداهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه، أو استوي عن اِعوِجَاج، فهذان وجهان، ووجه ثالث: أن تقول: كان مقبلا على فلان، ثم استوى عليَّ يُشاتمني وإليَّ سواءٌ، على معنى أقبل إليَّ وعليَّ، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة ٢٩]، والله أعلم، وقال ابن عباس:(ثم استوى إلى السماء) صَعَدَ،وهذا كقولك للرجل: كان قائمًا فاستوى قاعدًا فاستوى قائمًا، وكلٌّ في كلام العرب جائز[١٥]

نفهم من هذا النَّص أنَّ الفراء ذكر معاني (استوى) في لغة العرب،ثمّ ذكر قول ابن عباس وجوَّزه عربيا،ومع ذلك اختار قولًا آخر غير قوله؛ لذا أنكر عليه ابن جرير[١٦]، وابن تيمية[١٧]تفسيره الاستواء ههنا بمعنى الإقبال؛ لمخالفته تفسير بعض السَّلف في الآية.

(3) القدرة والاقتدار:

يقول الأخفش في بداية سورة البقرة تحت باب سمَّاه (باب من المجاز):"وأمَّا قوله:﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة ٢٩] فإنَّ ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى لِتَحوُّلٍ، ولكن يعني:فِعلَهُ، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يُوَلِّيهم ثمَّ تحوَّل إلى أهل الشَّام،إنَّما تحوَّل فعلُه"[١٨]

وقال في آية طه:"وقال(على العرش استوى) يقول: علا، ومعنى علا: قَدَرَ، ولم يزل قادرًا،ولكن أخبر بقدرته"[١٩]

يستفاد من النَّص الأول نفي حدوث الاستواء منه كصفة له؛ بدليل توهمه بأنَّ ذلك يستلزم التَّحول من مكان إلى آخر،بل وقوعه كفعل من أفعاله، بمعنى ما يخلقه من الخلق والتقدير، ومقصوده في النَّصين كليهما تأويل للاستواء.

أما الاقتدار فقد تقدَّم ذكره فيما نقلنَاه عن القاضي عبد الجبار آنفًا.

ثانيا: إثبات صفة الاستواء وعدم تأويلها والسُّكوت عن كيفيتها.

العمدة في ذلك قول الإمام مالك لما سُئل عن قوله تعالى:(الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال:"الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة"[٢٠]

فهذا الأثر شبه دلالة واضحة على تطبيق أهل السنة والجماعة لهذه القاعدة في صفات الله عزَّ وجل، حيث جمع بين الإثبات والنفي، إثبات الاستواء بمعناه المعقول لدى البشر جميعًا، فوجب الإيمان به، ونفي الكيفية التي هي طريق التَّشبيه،وجعل السُّؤال عن الكيف بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وأصبح هذا الأثر عن الإمام مالك - رحمه الله – قاعدة لأهل السُّنة والجماعة في سائر الصِّفات،تثبت على الوجه اللَّائق بالله سبحانه،فسلموا بذلك من داء التَّعطيل،ونفي الصِّفات،مع نفي التَّشبيه والتَّكييف عنها،فسلموا من داء التَّشبيه؛ومن ثم قال الإمام أحمد – رحمه الله-:"استوى كما ذكر،لا كما يخطر للبشر"[٢١]وعلى هذا المسلك[٢٢]سار كثير من اللُّغويين في إثبات هذه الصِّفة،فيروي النَّضر بن شميل عن الخليل بن أحمد الفراهيدي إثباتها قال:"حدثني الخليل – وحسبك بالخليل – قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي،وكان من أعلم من رأيت،فإذا هو على سطح فسلّمنا،فردَّ علينا السلام،وقال لنا: استووا،فبقينا متحيّرين ولم ندر ما قال ؟ قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنّه أمركم أن ترتفعوا،فاستخرجها

الخليل من قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[فصلت١١] أي:ارتفع،فصعدنا"[٢٣]

وقد استدل علماء شريعتنا: ابن عبد البر[٢٤]، والذهبي[٢٥]، وابن تيمية[٢٦]، وابن القيم[٢٧]،بما روي عن الخليل ههنا على دلالة الاستواء في اللُّغة على الارتفاع والعلو

وذكر ابن تيمية عن الوزير ابن هبيرة أنه قال في كتابه الإفصاح عن معاني الصِّحاح:"سُئل الخليل:هل وجدت في اللُّغة استوى بمعنى استولى ؟ قال: هذا ما لا تعرفه العرب،ولا هو جائز في لغتها"،فعلق على ذلك بقوله:"وهو - أي الخليل - إمام في اللُّغة على ما عُرف من حاله،وحينئذ حمله على ما لا يُعرف حملٌ باطلٌ"[٢٨]

وهذا كله يدل على جريان الخليل بن أحمد على منهج أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصِّفات بل في العقيدة كلها.

أخرج أبو عبيد الهروي النَّحوي بسنده إلى نفطويه عن داود بن علي الأصبهاني قال: كنَّا عند ابن الأعرابي،فأتاه رجل فقال: ما معنى (الرحمن على العرش استوى)؟

فقال الأعرابي: هو على عرشه كما أخبر،فقال: يا أبا عبد الله: إنما معناه استولى،فقال ابن الأعرابي: ما يدريك ؟ العرب لا تقول: استولى على الشيء حتى يكون له مضاد،فأيُّهما غلب فقد استولى،أما سمعت قول النابغة:

إلاّ لمثلك أو من أنت سابقه

سبق الجواد إذا استولى على الأمر[٢٩]

أراد هذا الرجل أن يُوجد معنى جديدًا للاستواء يوافق عقيدته في تأويل الاستِواء،فنبهه ابن الأعرابي بأن العرب لا تقول بذلك ولا تعرفه.

وروى ابن الأنباري عن أحمد بن النَّضر قال:"كان أبو عبد الله بن الأعرابي جارنا،وكان ليله أحسن ليل،وذكر لنا أن ابن أبي دُؤَاد سأله: أتعرف في اللُّغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا أعرف"[٣٠]

وقد ورد - أيضًا- إثبات هذه الصِّفة عن ثعلب من وجهين: أحدهما: في مجالسه،والآخر: نقله اللالكائي عنه.

قال في مجالسه:﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه٥] يقال فيه ضروب:يقال: أقبل،ويقال:استوى عليه من لاستواء،والمعتزلة يقولون: استولى"[٣١]

وقال اللالكائي:"وجدت بخط أبي الحسن الدارقطني - رحمه الله - عن

إسحاق الهادي،قال: سمعت أبا العباس ثعلب يقول: استوى: أقبل عليه وإن لم يكن معوجًا:(ثم استوى إلى السماء):أقبل،واستوى على العرش: علا،واستوى وجهه: اتّصل،واستوى القمر: امتلأ، واستوى زيد وعمرو: تشابها واستوى فعلاهما،وإن لم تتشابه خوصهما،هذا الذي نعرف من كلام العرب"[٣٢]

يستفاد من منطوق النَّص الأول أن ثعلبًا أقرَّ فساد تأويل المعتزلة الذين حملوا الاستواء على الاستيلاء معرضين صفحًاعن معناه اللُّغوي،ثم أبرز في النص الثاني- فيما نقله اللالكائي- المعاني التي تأتي لها صفة الاستواء في اللُّغة،مُصرحًا بأن استواء الله على عرشه هو: الاعتلاء عليه،فطابق قوله هذا ما تقدم عن ابن الأعرابي من قوله لما سأله ابن أبي دُؤَاد: أتعرف في اللُّغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا أعرف.

ولم يكتف كثير من اللُّغويين لإثبات هذه الصِّفة لله عزَّ وجل بما أوردوه ولكنهم عملوا على ردِّ المأولين لصفة الاستواء ومن أدلتهم:

أقول: - إن إطلاق القول بالاستواء يحتمل عدة معانٍ،فيه خطأ"فإذا قال القائل: استوى يحتمل خمسة عشر وجهًا،أو أكثر،أو أقل كان خالطًا،فإن قول القائل: استوى على كذا، له معنى،وقوله: استوى إلى كذا،له معنى وقوله: استوى وكذا،له معنى وقوله: استوى،بلا حرف يتصل به،له معنى،فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلات،كحرف الاستعلاء،والغاية،وواو الجمع أو ترك الصلات"[٣٣]

فالسياق اللُّغوي هو الذي يحدد معنى الاستواء؛ لأن الاستواء في اللُّغة يرد على أربعة أوجه: مطلق،ومقيد بإلى، ومقيد بعلى،ومقيد بالواو.

(أ)- فإذا ورد لفظ الاستواء مقيدًا في سياقه فالمراد به: الكمال،كما قال تعالى﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص ١٤]،أي كَمُلَ . وإلى ذلك أشار الفراء[٣٤]،ونقله ابن منظور[٣٥]

(ب)- وإذا ورد مقرونًا بإلى صار معناه: الانتهاء إلى الشيء في كمال،كقوله تعالى﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت ١١] وفيه معنى العمد والقصد والارتفاع،وهو أولى المعاني عند ابن جرير[٣٦]- بعدما ذكر الخلاف -وابن قتيبة[٣٧]، والفراء[٣٨] وذكره البغوي عن قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف[٣٩]،واختاره

السمين[٤٠]، والنسفي[٤١]، والخازن[٤٢]، وابن الجوزي[٤٣]

(جـ) - وإذا كانت صلة استوى (الواو)،أو(مع) فإن معناها: المساواة،لقولهم:استوى الماء والخشبة،أي: ساوى الماء الخشبة . وهذا ما أكده الأزهري[٤٤] .

(د) - وإذا ورد مقيدًا بعلى كان معناه العلو والاستقرار في سبعة مواضع من كتاب الله عزَّ وجل . قال أبو عبيدة:": (ثم استوى على العرش) مجازه: ظهر على العرش وعلا عليه"[٤٥]،وتابعه الأزهري[٤٦].وبهذا المعنى فسَّر كثير من الأئمة لفظ الاستواء في هذه الآية،قال ابن بطال:"وأما تفسير استوى: علا،فهو الصحيح وهو المذهب الحق،وقول أهل السنة؛ لأن الله سبحانه وصف نفسه بـ (العلي) بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الطور ٤٣] [٤٧] وقدم هذا التأويل ابن عطية[٤٨]والثعالبي[٤٩]واختار هذا القول الربيع بن أنس،كما حكاه أبو حيان[٥٠]ودلّل له السمين الحلبي[٥١] .

بقول الشافعي:

فأوردتهم بماء فيفاء قفرة

وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وكذا قال القرطبي[٥٢]، والألوسي[٥٣] .

إذًا فالاستواء الذي هو صفة لله تعالى،لا يصح أن يقال فيه: إنه يحتمل عدة معان؛ لأنه جاء مقيدًابحرف (على) في سبعة مواضع،كما أن هذا الاستواء لا يماثل الاستواء المقيد بالحرف نفسه مما جاء منسوبًاإلى المخلوقات من مثل قوله تعالى:﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف١٣]،فالله عزَّ وجل"لم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوقين،ولا عامًا يتناول المخلوق .. وإنَّما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة"[٥٤] .

وقد قرر هذا المعنى ابن القيم[٥٥]واستدل له بسياقات أخرى منه قوله تعالى:﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾[هود ٤٤]، وقوله سبحانه﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾[المؤمنون ٢٨]،وقال الشاعر:

فأوردتهم مسفًا قعره

وقد حلق النجم اليماني فاستوى[٥٦]

ثم قال:"وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد أن معناه: استولى؛ لأن النجم لا يستولي"[٥٧]

وهذا التحليل ليس حرفًا للكلام عن ظاهره؛ فالفعل (استوى) اقترن – مثلا – بحرف يدلُّ على الغاية والانتهاء[٥٨]، فانتقل الفعل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به .

ألا ترى إلى قوله عزَّ وجل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا

عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾[الإنسان ٦] حيث كان معناها: يروي بها[٥٩]عباد الله؛ لأن الفعل (يشرب) اقترن بالباء،فانتقل إلى معنى يناسبها،وهو يروي فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به؛ ليلتئم الكلام وإلى هذا التضمين أشار أبو حيان[٦٠]، وابن الجوزي[٦١]، والسمين الحلبي[٦٢]، والجمل[٦٣] .

ومما يؤكد أن هذا التحليل ليس حرفًا للسياق عن ظاهره المتبادر أن لفظ (استوى) قد اطَّرد في جميع موارده وسياقاتها على هذا اللفظ ولم يخرج في سياق واحد منها عن ذلك يقول ابن القيم:"الظاهر في معناه إذا اطَّرد استعماله في موارده مستويًا: امتنع تأويله،وإن جاز تأويل ظاهر ما لم يطَّرد في موارد استعماله،ومثال ذلك:

١- اطرد قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[طه ٥]،و﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[الأعراف ٥٤] في جميع موارده – من أولها إلى آخرها – على هذا اللفظ،فتأويله باستولى: باطل، وإنما كان يصحُّ أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ (استولى)؛ ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ استوى،فهذا كان يصح تأويله باستولى[٦٤]

٢- لا يُقال استولى إلا لمن له مضاد والله لا مضاد له.

سبق أن نقلنا عن ابن الأعرابي أنه لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعًا مغالبًا،فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى والله لم ينازعه أحد في عرشه[٦٥] .

٣- لا يقال استولى إلا من كان عاجزًا.

جاء عن جماعة من أهل اللُّغة أنهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزًا،ثم ظهر والله سبحانه لا يعجزه شيء،وفي هذا نقل أبو المظفر السمعاني في تفسيره أن النحاس،والزجاج،وجماعة من نحاة أهل السنة"أنكروا تأويل الاستواء بالاستيلاء،وقالوا: لا يُسمَّى الاستواء استيلاء في اللغة إلا إذا غلب غيره عليه،وهذا لا يجوز على الله"[٦٦]

٤- الاستدلال بالأبيات الشعرية على الاستيلاء هو حمل لا يصح من وجوه:

أ- لم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي فصيح،ذكر الجوزي عند معرض رده على الجهمية المعتزلة وتفسيرهم لآية [طه ٥] بالاستيلاء،واستدلالهم ببيت الأخطل أن ابن فارس قال في هذين البيتين:"لا يعرف قائلهما"[٦٧]

ب- هذان البيتان ليس لهما أصل في التاريخ؛ مما يدل على أنهما شعر مصنوع لاحتجاج به،فلا يمكن أن يستدل على شيء

من العقيدة المتعلقة بالله عزَّ وجل بشعر مجهول قائله فالاحتجاج به مردود من الأصل.

٥- لو ثبت أن قائل هذا الشعر من العرب العرباء الذين لم تغيرهم اللكنة ولا العجمة، فإن المانع من جعل الاستواء هنا بمعنى العلو قرينة ظاهرة،وهو أن بشرًا صاحب البيت لم يكن يرتفع على العراق حتى يكون العراق تحته كالكرسي،فيكون لدينا قرينة تمنع من إرادة العلو،ولم توجد هذه القرينة في قوله تعالى:) ثم استوى على العرش)[٦٨]

٦- يمكن أن نجعل استوى في البيت -أيضا- بمعنى علا فيكون قوله:"قد استوى بشر على العراق"،أي: قد علا على العراق لكنه علو معنوي،كقوله تعالى﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾[محمد ٣٥] فليس معنى: (وأنتم الأعلون) في سياقه أننا فوق المشركين وعلى رءوسهم،ولكن هذا علو معنوي،فيكون استوى بشر على العراق:يعني علا عليه،لكن علوًا معنويًا. هذا إن صح أن قائل البيت من العرب العرباء،مع أنه لم يصح،فبطل الاستدلال بهذا البيت على أن استوى بمعنى استولى.

٧- لو فُرِضَ احتمال اللغة هذا التأويل،فإنه لا يتفق وسياق الآيات المتضمنة للاستواء وصلته؛ لأن الله تعالى ورسوله عيَّنا منها سياقًا واحدًا: اللفظ وحرف الجر على،ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع.

وبالجملة فإن استوى على الشيء في اللُّغة العربية:علا وظهر، والسلف لغتهم عربية، ولو كان المراد بالآية سوى ما تقتضيه اللُّغة العربية؛ لتكلموا به وبيَّنوه، فلما لم يأت عنهم ما يخالف مقتضى اللُّغة العربية في هذه الكلمة،علم بأنهم يقولون فيها بمقتضى اللُّغة فهم مجموعون على أن استوى بمعنى علا على العرش واستقرَّ أقرَّ ذلك أئمة اللُّغة: أبو عمرو بن العلاء[٦٩]، والأزهري[٧٠]، وابن سيده[٧١]-وغيرهم كما بيَّنا- وقد ذكر ابن القيم في النونية أنه ورد من السلف في ذلك أربعة معان: علا واستقر وارتفع وصعد[٧٢] ونقل الإجماع على ذلك[٧٣] .

ثانيا: صفة التعجب

جرى معتقد أهل السنة والجماعة على إثبات صفة التعجب لله عزَّ وجل على ما يليق بجلاله وعلمه وليس ذلك صادرًا عن خفاء الأسباب عليه سبحانه فيندهش،ويتعجب فذلك مستحيل عليه،بل يكون سببه خروج الشيء عن نظائره،أو عما

يكون عليه مع علمه سبحانه وتعالى بالمتعجَّب منه.

فالعجب من الله ليس كالعجب من الآدميين؛ لعلم الله بالأشياء قبل وقوعها بخلاف الآدميين الذين يتعجبون مما يظهر لهم بين آن وآخر؛ لجهالتهم بالشيء قبل وقوعه،إلا أنَّ المبرد نفي هذه الصِفة،وأضافها إلى غير الله عزَّ وجل بتأويل بعيد عن العربية،ويأباه سياق النص فقال في (باب التعجب) من المقتضب:"ومن هذا الباب قوله عزَّ وجل ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[مريم٣٨]،ولا يقال لله عزَّ وجل: تعجَّب،ولكنه خرج على كلام العباد،أي: هؤلاء ممن يجب أن يقال فيهم: ما أسمعهم وأبصرهم في ذلك الوقت ومثل هذا قوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه ٤٤] و(لعل) إنما هي للترجي،ولا يقال ذلك لله،ولكن المعنى والله أعلم: اذهبا أنتما على رجائكما،وقولا القول الذي ترجون به"[٧٤]

وأرى أن أبا العباس المبرد كان مضطربًا في صفات الله عزَّ وجل فقد أثبت صفة العلم،والفضل،والطول في المقتضب[٧٥] تحت (باب من مسائل باب كان)،ولكنه أوّل صفة اليمين،وصفة الرحمة،وصفة المكر،والسخرية، والاستهزاء،فقد أوّل اليمين بالقوة،والرحمة: بالإنعام،والإفضال على عباده،والمكر والسخرية والاستهزاء بالعذاب والتنكيل من باب تساوي الفعلين وتَبَايُن المخرجين؛ اعتمادًا على دلالة الالتزام[٧٦]، فهو يقترب من منهج الأشاعرة في صفات الله عزّ وجل.

ويختلف ابن الأنباري عن أبي العباس المبرد في أنه لم ينف الصِفة بل أوّلها وحرفها وصرفها عن ظاهرها، وجعلها من ألفاظ الصِفات المقرونة بما يقابلها،كصفة الخداع،والعجب بالجزاء،أو المشاكلة،أو المعاقبة،ونحو ذلك مما لا يتوافق مع منهج الإثبات لصفات الله عزَّ وجل الذي جرى عليه في مصنفاته[٧٧] .

قال في الزاهر:"وقولهم: قد خدع فلان فلانًا،قال أبو بكر معناه: قد أظهر له أمرًا أضمر خلافه من الفساد وما يُشاكل الفساد من الأفعال المذمومة،وهو مأخوذ من الخدع،والخدع: الفساد.. وقول الله عزَّ وجل ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء ١٤٢] مشاكل لما وصفنا،أي: يظهرون الإيمان ويضمرون الكفر،فيغيب الله عزَّ وجل عنهم غير الذي يظهر لهم؛ لأنه تعالى يظهر لهم النّعَم،ويرزقهم الأموال والأولاد،ويُحسن لهم الحال ويُغيِّب عنهم ما

قد أوجبه عليهم،وحكم به من عذاب الآخرة،فجازاهم بمثل فعلهم،وغيَّب عنهم خلاف الذي أظهر لهم،كما أضمروا هم وغيبوا خلاف الذي أظهروا وأعلنوا،وقد يقال: إن معنى قوله:(وهو خادعهم) وهو مُجازيهم على المخادعة،فسمَّى الجزاء على الشيء الذي له الجزاء،كما قال عزَّ وجل﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات ١٢]،فأخبر عن نفسه بالعجب،وهو يريد: بل جازيتهم على عجبهم من الحق،فسمَّى فعله باسم فعلهم،وقد خبر عز وجل عنهم في غير موضع بالعجب من الحق فقال﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾ ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾ [يونس ٢] وحكى عنهم أنهم قالوا﴿ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص ٥] فسمَّى فعله عجبا،وليس بعجب على الحقيقة؛ إذا كان المتعجَّب يدهش ويتحيَّر،والله عزَّ وجل:(وهو خادعهم) وهو معاقبهم،ومعنى قوله:(بل عجبتُ)[٧٨] بل عظَّمتُ ثوابهم جزاءهم،فسمَّى المعاقبة خداعًا؛ لأن الخادع غالب، والغالب قادر على المعاقبة،و سمَّى تعظيم الثواب عجبًا؛ لأن المتعجب من الناس إنما يتعجب من الشيء إذا كان في النهاية من المعنى الذي بلغه ووصل إليه،وكذلك هؤلاء الذين عجب الله عزَّ وجل منهم لمَّا بلغوا غاية من الفعل عظيمة عَظُم بها جزاؤهم،سمَّى فعله عجبًا؛ على جهة التشبيه والمجاز"[٧٩]

وجرى أبو علي الفارسي مجرى المعتزلة فنفي هذه الصفة وغيرها، واستعمل المجاز والتأويل لذلك، وأنكر أن الله تعالى يتعجِب،وضعف القراءة السبعية المتواترة الدالة على إسناد صفة التعجب لله عزَّ وجل بما يليق بجلاله سبحانه،وطعنها بقول شُريح،مع أن جهالة شُريح بها لا تضرُّها،ولا تقدح كذلك في إمامته وقد قرأ بها من هو أفضل منه كعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب،وابن عباس وردَّ عليه إبراهيم النخعي[٨٠]كما سيأتي.

يقول:".. والضم فيما زعموا قراءة عليّ، وعبد الله، وابن عباس[٨١]وروي عن شُريح إنكاره له،وأنه قال: إن الله لا يعجب،وقد احتج بعضهم للضم بقوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾[الرعد ٥]،وليس في هذه الآية دلالة على أن الله أضاف العجب إلى نفسه،ولكن لمعنى: وإن تعجب فعجب قولهم عندكم .. ولا يجوز أن يكون الوصف

بالعجب في صف القديم سبحانه،كما يكون في وصف الإنسان؛ لأن العجب فينا إنما يكون إذا شاهدنا ما لم نشاهد مثله،ولم نعرف سببه وهو منتفٍ عن القديم سبحانه[٨٢]

ويأتي أبو عبيد الهروي النحوي في كتابه الغريبين[٨٣] بتأويل يجاري فيه الأزهري[٨٤] في الصِّفات المقابلة،فلمّا أوّل الغضب بالإنكار والعقاب ناقلاً في تأويله عن نفطويه في قوله تعالى﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[الفاتحة ٧] تحليله بأن غضب الله تعالى هو:إنكاره على من عصاه فيعاقبه أدى هذا التأويل إلى حمل صفة التعجب، وهي مقابل الغضب على المجازاة،أو الرضا والثواب ناقلا عن الأنباري شرحه وتفسيره لصفة التعجب – كما نقلنا آنفا- ويبدو لي أن أبا عبيد لم يثبت على قاعدة واحدة في دراسته للصّفات في سياقها[٨٥]، كما فعل أبو العباس المبرد .

وعلى نقيض من ذلك نجد كثيرًا من اللغويين،والنّحويين يثبتون هذه الصِّفة يحتجون لها ويردون على مضعف قراءة الضم): بل عجبتُ (التي فيها إسناد التعجب لله تعالى،يقول الفراء في قوله تعالى:(بل عجبت ويسخرون): قرأها الناس بنصب التاء ورفعها،والرفع أحب إليه !؛ لأنها قراءة عليّ،وابن مسعود،وعبد الله بن عباس .. قال شقيق: قرأت عند شُريح:(بل عجبتُ ويسخرون) قال: إن الله لا يعجب من شيء، وإنما يعجب من لا يعلم، [٨٦]قال: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي،فقال: إن شريحاً شاعر يعجبه علمه،وعبد الله أعلم بذلك منه،قرأها:) بل عجبتُ ويسخرون(والعجب وإن أسند إلى الله،فليس معناه من الله كمعناه من العباد،ألا ترى أنه قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة ٧٩]،وليس السُخريّ من الله كمعناه من العباد،وكذلك قوله﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة ١٥]،ليس ذلك من الله كمعناه من العباد،ففي ذا بيان لكسر قول شريح،وإن كان جائزًا؛ لأن المفسرين قالوا: بل عجبتَ يا محمد ويسخرون هم،فهذا وجه النصب"[٨٧] .

التحليل الذي ضمنه الفراء هذه السطور هو مذهب السَّلف في إثبات التعجب لله عزَّ وجل بما يليق بجلاله،يؤكده ثعلب بقوله:"من نصب أراد: بل عجبتَ يا محمد وهم يسخرون،ومن ضمَّ قال: ليس العجب من الله كمثله منا؛ لأنه قد علم قبل أن يكون فهو بضد عجبنا،أي: أريكم الآيات طول الزمان،فالعجب منكم ألا تفقهوا،ثم قال: هو

منه رحمة،ولو أنك خاطبت مَن لا يعلم ولا يفهم وأنت تعلمه،لقلت شبيهًا بالمتعجّب: ليس بذاك لا يَفهم، ولا يُفهم،تُعلِمه ذلك؛ رحمة منك ورقةً،ولا تزال توقّفه،وقال أبو العباس: قال الفراء: أرحمُ رجلين: فرجل يفهم ولا يطلب،ورجل يطلب ولا يفهم"[٨٨]

ذكر – رحمه الله- أن العجب من الله عزّ وجل ليس كالعجب من البشر لوجود الفرق بين علم الله تعالى وعلم البشر،وهذا لا يحتاج إلى دليلَ،وقوله بعد ذلك: (وهو منه رحمة) ليس معناه تأويل التعجب بالرحمة،بل مقصده كما يظهر من سياقه: بيان ما في ذلك التعجب من رحمة الله تعالى على عباده؛ من الإمهال، وعدم الأخذ في الحال،فهي حاصلة من التعجب ومن آثارها،لا أن الرحمة نفس التعجب.

ويُغلط أبو إسحاق الزجاج مَن أنكرَ قراءة الضم؛ لأن القراءة والرواية كثيرة،يقول:"..ومن قرأ (عجبتُ) فهو إخبار عن الله،وقد أنكر قوم هذه القراءة،وقالوا: الله عزَّ وجل لا يعجب،وإنكارهم هذا غلط؛ لأن القراءة والرّواية كثيرة،والعجب من الله عزَّ وجل خلافُه من الآدميين،كما قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال ٣٠]و﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾[التوبة٧٩] و﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[النساء ١٤٢] والمكر من الله والخداع خلافه من الآدميين،وأصل العجب في اللغة أن الإنسان إذا رأى ما يُنكره ويقلّ مثله،قال: عجبتُ من كذا وكذا،وكذا، إذا فعل الآدميون ما ينكره الله جاز أن يقول فيه: عجبتُ،والله عَلِمَ الشيء قبل كونه،ولكن الإنكار إنما يقع والعجب الذي يلزم به الحجة عند وقوع الشيء"[٨٩]

ويتأثر النحاس بشيخه الزجاج ويذكر فارقًا أساسًا بين العجبين فعنّد الآدميين لا يقع إلا بعد الكون أمّا من الله عزَّ وجل فخلافه؛ لأنه قد علمه قبل وبعد،وهذه الصّفة تشبه عنده بعلم الشهادة،وسيأتي سياقها في قوله تعالى﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾[الكهف ١٢] يقول:"وأنكر شريح أن تقرأ: (بل عجبتُ) بضم التاء،وقال: إن الله لا يعجب،وإنما يعجب من لا يعلم[٩٠]، قال أبو جعفر: وهذا الذي قاله لا يلزم،وبضم التاء قرأه عليّ بن أبي طالب،وابن مسعود،وابن عباس،ومعنى التعجب في اللغة:أن يُنكر الشيء ويقلّ، فيتعجب منه،فالله عز وجل العالم بالأشياء،وبما يكون،ولكن لا يقع التعجب إلا بعد الكون،فهو منه جلا وعلا خلافه من الآدميين؛ لأنه قد علمه قبلُ وبعدُ،وهو يشبه

علم الشهادة،كما قال سبحانه﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾[٩١].وينصُر ابن خالويه قراءة الرفع بسياقين: سياقات آيات المكر والحيلة والمخادعة والنسيان،وسياق حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ،يقول:"وقوله تعالى(بل عجبت).. وقد رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"عجب ربكم من ألِكم وقنوطكم"[٩٢]،غير أن العجب من الله تعالى بخلاف ما يكون من المخلوقين، كما أن المخادعة، والمكر،والحيلة،والنسيان منه على خلاف ما يكون منّا، ومعنى (ألِكم): الضجيج ورفع الصوت بالدعاء،فالألُّ: رفع الصوت،والألُّ: سرعة المشي،والألُّ: مصدر أله بالحربة ألّا،والحربة يقال: لها: الألّه.. عن الأعمش،عن شقيق بن سلمة، قال: قرأت عند شُريح (بل عجبتُ)، فقال: إن الله لا يعجب من الشيء وإنما يعجب مَن لا يعلم،قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: إن شُريحًا كان يعجب بعلمه،وكان عبد الله أعلم منه،فكان يقول:(بل عجبتُ)[٩٣].

ثالثا: صفة التكليم

اتفق أهل السُّنة والجماعة على أن الله يتكلم،وأن كلامه صفة حقيقية ثابتة له على الوجه الذي يليق بجلاله سبحانه.

وهو سبحانه يتكلم بحرف وصوت،كيف شاء،ومتى شاء،فكلامه صفة ذات باعتبار جنسه،وصفة فعل باعتبار آحاده .

وقد دلّ على هذا القول: الكتاب والسنة .

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ﴾ [الأعراف١٤٣] و قوله تعالى﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران ٥٥] و قوله تعالى﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[مريم ٥٢] وجه الدلالة من الآية الأولى: أن كلامه سبحانه يتعلق بمشيئته،وأن آحاده حادثة .

ووجه الدلالة من الآية الثانية: أنّه تعالى كلامه بحرف، فإن مقول القول فيها حروف والوجه في الثالثة: دليل على أنّه بصوت؛ إذ لا يُعقل النّداء والمناجاة إلا بصوت .

ومن أدلة السُّنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم:"يقول الله تعالى: يا آدم ! فيقول: لبّيك

وسعديك .فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثًا إلى النَّار"[٩٤]

ومع هذه السياقات خالفت المعتزلة، وبعض الأشاعرة أهل السُّنة في إثبات هذه الصفة،وجرّدوا الألفاظ العربيّة من المعاني التي تدل عليها،وحملوا هذه الألفاظ على ما يتلاءم وعقائدهم من غير مراعاة للسياق،من هذه المعاني التي ألصقوها بصفة التكليم:

١- **التكليم بمعنى الكَلم،أي الجرح.**

حكت هذه الدلالة المعتزلة في قوله تعالى﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ١٦٤] ،ويكون المعنى - على قولهم! -:"وجرَّح الله موسى بأظافر المِحَن ومخالب الفتن"[٩٥] والذي ألجأهم إلى حمل(كلَّم) بالتشديد على (كَلم) المخففة الدالة على الجرح،هو: فراره ممن إثبات صفة الكلام لله،فوقعوا في التحريف،وقد رد هذه الدلالة الزمخشري في الكشَّاف[٩٦] .

٢- **التكليم كلام خلقه الله عزَّ وجل في الشجرة التي أتاها موسى فسمعه موسى.**

استدلوا بقياس قوله تعالى﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[القصص ٣٠] على أن ابتداء الكلام كان من الشجرة،فحرفوا التنزيل؛ليثبتوا التعطيل،بتقرير أصل فاسد،ونفي صفة الله تعالى .

٣- **التكليم هو الكلام النفسي،وهو الكلام الحقيقي،والألفاظ موضوعة للدلالة عليه؛** وعليه قالوا: الكلام ليس بحروف ولا أصوات،والمتكلم: من قام به الكلام،لا مَن أوجد الكلام،وهذا عندهم عام في كل كلام،وقد نصروه ببعض الشُّبه السِّياقية حسبوها أدلة،فقالوا: دلَّ على صحة ما قلنا اللّغة والشّرع .

أما اللّغة: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه:"زوَّرت في نفسي كلامًا فأتى أبو بكر فزاد عليه"فسمّى عمر رضي الله عنه ما في نفسه كلامًا. وقول الجنيد:"التوحيد: قول القلب،والتوكل عمل القلب"فجعل للقلب نطقا ، وقال الشاعر:

لا تعجبنك من أثير خطبة

حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا[٩٧]

وأمّا الشّرع: قوله سبحانه﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾[المجادلة٨] فالقول بالنفس قائم، وإن لم ينطق به اللسان، والقول هو الكلام.

وقوله عزَّ وجل: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥۖ وَٱللَّهُ

﴿يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون ١]،فالله تعالى لم يكذبهم في ألفاظهم،وإنما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم،فدلَّ على أنه حقيقة الكلام والقول .

وقوله تعالى: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران ٤١] فأطلق اسم الكلام على غير الألفاظ . فهذه السِّياقات من الآيات دالة على أن حقيقة الكلام هو: المعنى القائم بالنفس، لا الحروف والأصوات التي هي أمارات ودلالات على الكلام الحقيقي[٩٨] .

ومن السُّنة: قوله صلى الله عليه وسلم:"يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي،وأنا معه حين يذكرني،وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"[٩٩]، وقوله:"إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها،ثم قال: ما لم تتكلم به،أو تعمل به"[١٠٠]ويمكن مناقشة هذه السِّياقات من وجوه:

- الأول: التوكيد بالمصدر يؤكد الحقيقة وينفي المجاز.

نقل السَّمعاني عن الفراء وثعلب في قوله تعالى﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء ١٦٤] أنهما قالا: إن العرب تسمّي ما تُوصل إلى الإنسان كلامًا،بأي طريق وصل إليه،ولكن لا تحققه بالمصدر،فإذا حُقِّق الكلام بالمصدر لم تكن إلا حقيقة الكلام،وهذا كالإدارة،ولا يقال: أراد الجدار أن يسقط إرادةً،وإنما يقال: أراد الجدار،من غير ذكر المصدر؛ لأنه مجاز،فلمّا حقَّق الله كلامه موسى بالتكليم عُرف أنه حقيقة الكلام من غير واسطة"[١٠١].

وسأل أبو موسى النحوي المعروف بالحامض ثعلبا في الآية محل التفسير: ما أراد بقوله: (تكليمًا) في الكلام ؟ فقال: إن المصدر إذا أُكد به الفعل لم يكن الفعل لغوًا كما قال بعض من يدَّعي ذلك ! ألا ترى أن العرب تقول: قمتُ فضربت زيدًا،فـ(قمتُ) كاللغو،ولا يقولون: قمتُ قيامًا فضربتُ زيدًا،ولو قال قائل: كلَّمتُ زيدًا،لجاز أن يكون كلَّمه برسالة وكتاب وشفاهًا،فإذا أكده بالمصدر كان شفاهًا،فلم يكن غير ذلك،:(وكلم الله موسى تكليما) تولَّى ذلك بنفسه"[١٠٢].

ونقل الأزهري عن ثعلب في الآية نفسها أنه قال:"... لو جاءت: كلَّم الله موسى مجردًا لاحتمل ما قلنا وما قالوا؛ يعني المعتزلة،فلما جاءت: (تكليما) خرج الشك الذي كان يدخل في الكلام،وخرج الاحتمال للشيئين،والعرب تقول: إذا وُكِّدَ الكلام لم

يجـز أن يكـون التوكيـد لغوًا،والتوكيـد بالمصدر دخل لإخراج الشك"[١٠٣]

وذكر ابن الجوزي أن توكيد:(كلَّم) بالمصدر يدل على أنه سمع كلام الله حقيقة،ونقل عن ثعلب – سندًا– قوله:"..لولا أن الله تعالى أكَّد الفعل بالمصدر لجاز أن يكون كما يقول أحدنا للآخر: قد كلَّمتُ لك فلانًا بمعنى كتبتُ إليه رقعة،أو بعثتُ إليه رسولًا،فلما قال: (تكليما) لم يكن إلا كلامًا مسموعًا من الله"[١٠٤]

هذه النقول التي نُقلت عن ثعلب فيها إثبات منه لصفة الكلام،فقد استدل باللغة لدلالة الآية على صفة الكلام المسموع الثابت لله حقيقة من غير مجاز؛ لمجيئها مثبتة بالفعل المؤكد بمصدره المأخوذ منه .

ونقل النحاس إجماع النحويين على أنه إذا:".. أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازًا،وأنه لا يجوز في قول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال

قطني .....[١٠٥]

أن يقول: قال قولاً،فكذا لما قال: (تكليما) وجب أن كلامًاعلى الحقيقة من الكلام الذي يُعقل"[١٠٦]

وأختم هذا الوجه بما سطره ابن قتيبة؛ ليؤكد على أن التوكيد بالمصدر ينفي المجاز يقول في الرد على المعتزلة:"خرجوا بهذا الرد من اللغة ومن المعقول؛ لأن معنى (تكلَّم الله) أتى بالكلام من عنده و (ترحَّم الله) أتى بالرحمة من عنده كما يقال:(تخشَّع فلان) أتى بالخشوع من نفسه،و(تشجَّع) أتى بالشجاعة من نفسه،و(تبتَّل) أتى بالتبتّل من نفسه،ولو كان المراد: أوجد كلامًا لم يَجُز أن يُقال:(تكلَّم) وكان الواجب أن يقال: (أكلم) كما يقال: (أقبح الرجل) أتى بالقباحة،و(أطاب) أتى بالطيب،و(أخس) أتى بالخساسة، وأن يقال: (أكلم الله موسى إكلامًا (كما يقال: (أقبر الله الرجل)، أي: جعل له قبرًا، أو (أرعى الله الماشية) جعلها ترعى،في أشباه لهذا كثير لا تخفي على أهل اللغة"[١٠٧]" .

ثانيا: الأسماء المشتقة تتضمن معنى المصدر.

إذا كانت الصيغة المشتقة متفقة مع الصيغة المشتق منها المادة الأصلية، وهيئة التركيب كان لزامًا في كل كلمة فيها حروف المادة الأصلية على ترتيبها نفسه، أن تفيد المعنى العام الذي وضعت له تلك الصيغة مهما زيد عليها من حروف أخرى،والمعنى العام الذي يشترك في الدلالة عليه،وهو: مسمَّى المصدر[١٠٨]، وعلى هذه الرابطة يقوم أكبر قسم من متن اللغة العربية[١٠٩] يقول السيوطي في تعريفه لهذا المشتق هو:"أخذُ

صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى،ومادة أصلية،وهيئة تركيب لها ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفًا،أو هيئة"..."[١١٠]ومع ذلك فقد كابر رجال المعتزلة العقول واللغة التي نزل بها القرآن فادعوا: أن الأسماء الحسنى،نحو: متكلم، وعليم،ورحيم،وقدير لا تدل على معانيها فالله لم يكلم موسى تكليمًا،وإنما خلق الكلام والصوت في الشجرة،وموسى – عليه السلام – سمع من الشجرة لا من الله،ولكن الاشتقاق لا يدل على ذلك فـ"الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى،فاسم الفاعل،واسم المفعول،والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل،يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على أنه لا يكون متحرك ولا متكلم إلا بحركة وكلام"[١١١]

فلا يكون متكلم إلا بكلام؛ لأن اسم الفاعل (متكلم)من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمّى المصدر،فإنما يُسمَّى متكلما من قام به الكلام،وبالحي من قامت به الحياة،وبالمتحرك من قامت به الحركة،فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم الفاعل .

فاسم الفاعل (متكلم)،ونحوه من المشتقات هو: مركب يدل على الذات والصفة[١١٢]، والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته[١١٣]وها كما أنه ثابت في الأسماء المشتقة فكذلك في الأفعال،مثل: تكلم وكلّم ويتكلم،وكعلم ويعلم"سواء قيل: إن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل،لا نزاع بين الناس أن فاعل الفعل،هو فاعل المصدر . فإذا قيل: كلّم أو علّم أو تكلّم أو تعلّم،ففاعل التكليم والتعلِيم هو المكلّم والمعلّم، وكذلك: التعليم والتكليم، والفاعل هو الذي قام به المصدر الذي هو التّكليم والتّعليم،والتّكلم والتّعلم،فإذا قيل: كلّم فلان فلانًا،ففلان، هو المتكلّم،والمكلّم،فقوله تعالى:(وكلم الله موسى تكليما) وقوله﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[البقرة٢٥٣]،وقوله﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[الأعراف143] يقتضي أن الله هو المكلِّم"[١١٤]

من هنا نفهم تأكيد النحويين،كأمثال: الرَّضي[١١٥]، وابن يعيش[١١٦]، وابن الناظم[١١٧]، وابن هشام[١١٨]، وابن عقيل[١١٩]، والأشموني[١٢٠]على أن المشتق يدل على الحدث وصاحبه فهما جزء من التركيب.

ثالثًا: الأسماء المشتقة تتضمن معنى المصدر

الكلام في لغة العرب التي نزل القرآن بها – كما يقول ابن فارس -:"يدل على نطق مُفهم،وتقول: كلمته،أكلّمه تكليما،وهو كليمي،إذا كليمي،إذا كلّمك أو كلمته"[١٢١]

فقوله: (نطق) للدلالة على أنه لفظ اللسان،وقوله: (مُفهم) للدلالة على كونه معنى،فهو إذا لفظ ومعنى وكذلك القول

والاشتقاق كذلك يشهد لصحة قصر الكلام على المعاني المعبر عنها بالألفاظ.

يقول الراغب الأصفهاني:"الكَلِمُ: تأثير المدرك بإحدى الحاستين،فالكلام مدرك بحاسة السّمع،والكلم بحاسة البصر.. ولاجتماعهما في ذلك يقول الشاعر:

والكَلِم الأصيل كأرعب الكَلِم

الكلم الأول: جمع كلمة،والثانيُ: جراحات"[١٢٢]ويحدثنا عبد القاهر الجرجاني عن علاقة الألفاظ بالمعاني في الترتيب الذهني فالألفاظ إنما تترتب في النطق تبعا لترتيب المعاني في النفس، فإنك"تتوخى الترتيب في المعاني،وتعمل الفكر هناك،فإذا تم لك ذلك،أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها،وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرًا في ترتيب الألفاظ،بل تجدها تترتب لك،بحكم أنها خدم للمعاني،وتابعة لها ولاحقة بها،وإن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"[١٢٣]

أما حديث النفس فإنّه قد يُسمّى كلامًا وقولًا،ولكن بقرينة تبيّن ذلك، وأمّا مطلق الكلام والقول، فإنه يعمّ الألفاظ والمعاني مجمعة،فالكلام عند النحاة مختص بالألفاظ دون المعاني،وذلك حين يُقسمون الكلامِ إلى:اسم وفعل وحرف [١٢٤]،فإنّه إنّما يبحث في الألفاظ لا في المعاني،كذلك قد يُراد به المعنى مجردًا بالقرائن كما سنراه في الإجابة عن السّياقات التي أوردوها؛ تأييدًا لوجهتهم الدلالية .

فقول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة (زوّرتُ) ،فإن التزوير كما يقول الأصمعي "إصلاح الكلام وتهيئته"[١٢٥]،فمعناه: أنه قدّر في نفسه كلامًا وهيأه لم يتكلم به بعد،فليس كلامًا حتى يتكلم به؛ لأن مطلق الكلام: اللفظ والمعنى جميعًا،وقد يُراد أحدهما بقرينة،وهي موجودة في قول عمر المذكور،ألا وهي:التقييد بالنفس.

أمّا احتجاجهم ببيتي الشعر المنسوبين للأخطل،فإن العلماء أنكروا كونه من شعره.

قال الخشاب النحوي:"فتشت شعر الأخطل المدون كثيرًا فما وجدت هذا

البيت"[١٢٦] كما أنه شاعر مولّد لا يُحتج بشعره،وأنه نصراني،وقد ضلت النّصارى في معنى كلام الله تعالى ومسماه،فجعلوا المسيح نفس كلمة الله .

والبيتان عند التحقيق يشهدان لمطلق الكلام – اللفظ والمعنى- فإنه وإن جعل أصل الكلام في الفؤاد، وهذا معنى حق،فإنّه عقبه بذكر ما يدل عليه من لفظ اللّسان،فهو لم يفصل بين اللّفظ والمعنى،وإنما أراد التّنبيه على أهمية المعنى .

وسياق آية [المنافقون١] يقرر أن الله تعالى لم يكذب المنافقين في ألفاظهم،وقد سمّاه الله تعالى: قولا،ولما كانت الألفاظ المجردة غير كافية لإثبات إيمانهم،وإنما يجب أن يقارنها إيمان القلب،واستقرار معنى ما قالوه فيه لأجل ذلك كذّبهم في دعواهم،فالذي كذبهم الله تعالى فيه إنّما هو الدعوى المجردة،وعدم صحة ذلك منهم،ولم يكذبهم في صحة كون ما نطقوا به قولًا وكلامًا،بل أقرّ ذلك وثبّته

وأما قوله تعالى:(ويقولون في أنفسهم) فهو كسابقه في فساد الاحتجاج به في سياقه،فإن لفظ (القول) ورد في الآية:مرتين،مرة مقيدًا بالنفس والثانية:مطلقًا،والمطلق،هو تناجيهم بالإثم والعدوان،ومعصية الرسول، وكل ذلك أقوال،هي: ألفاظ ومعانٍ،فأطلقه للعلم به،وقيّد في سياق الآية القول الأول بالنفس؛ ليكون خاصا بالمعنى دون اللفظ،هذا على تسليم كونه حديث النفس .

فلو كان مطلق القول إنما يُراد به حديث النفس لم تكن هناك حاجة إلى تقييده بها،ولكان التناجي والتحية معاني مجردة،تُحدِّث الفلوب بعضها بعضًابها من غير نطق ولا لفظ،وهذا لا يتصوره عاقل .

وفي الحديثين:جاء التعبير عن حديث النفس بلفظ (الحديث)،بل في أحدِهما التمييز بين ما في النفس،وقد سمّاه صلى الله عليه وسلم (حديثًا)،وبين ما في اللسان، وقد سمّاه: (كلامًا،وذكرًا) مقارنة بسياق الآيات التي تنعت حديث النفس ب (القول) تارة،وبـ (الرمز) تارة أخرى .

وقوله (ما لم تكلم به أو تعمل به) سياق لغوي ظاهر في إخراج حديث النفس عن مطلق الكلام الذي هو اللفظ والمعنى،فقد فرق بين حديث النفس وبين حقيقة الكلام بقرينة السياق السابق فجعل الكلام الذي هو القول قسيمًا للعمل،غير حديث النفس .

وأختم بقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه " ..وهل يكب الناس على وجوههم في النار – أو قال على مناخرهم– إلا حصائد ألسنتهم"[١٢٧] فالسياق

بيّن واضح أن الكلام ما كان ألفاظًا منظومة دالة على معانٍ مفهومة؛ لأن المعنى المجرد الذي يقوم بنفس المتكلم لا يحاسب عليه العبد، وهذا بخلاف ما نطق به اللسان،فإنه محاسب عليه،وهذا عينه هو الذي طلق عليه الشرع الكلام،لا المعنى المجرد .

رابعًا: صفة الوجه

صفة الوجه من الصفات الذاتية لله عزّ وجل، قال تعالى﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن ٢٧]،و قال سبحانه﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن٧٨]

وجه الدلالة من الآية الأولى: أن الرفع في (ذو)؛ لما كان القصد الإخبار عنه، أمّا (ذي) في سياق الآية الثانية؛ لما كان المقصود عين المسمى دون الاسم[١٢٨] فهذا استدلال لغوي استُلزم من سياق الآيتين

ولما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث،ونفيها مذهب الجهمية من المعتزلة، فالمثبت يجعلها من الصفات التي تتأول،والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة في موضع فكذلك غيرها، وكأنه ضرب بالسياق عرض الحائط .

وكان للغويين نصيبٌ من هذا التأويل لصفة الوجه من طريق دلالة الالتزام التي فهموها من سياق الآيات فكان من معاني الوجه عندهم في قوله تعالى﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص٨٨].

(1)الجاه

نقله المبرد عن أبي عبيدة فقد سأل التوَّزي اللُّغوي النَّحوي أبا عبيدة في هذه الآية فقال:"إلا جاهه، كما تقول: لفلان وجه في الناس،أي: جاه"[١٢٩]

(2) الذات

فسرها الزجاج[١٣٠]، وابن خالويه[١٣١] هذه الدلالة: إلا إيّاه، أي بدلالة الالتزام،وبهذا التأويل صرف ابن فارس[١٣٢]صفة الوجه في قوله﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن ٢٧] بالله تعالى أو ذاته من باب الاقتصار بذكر بعض الشيء وإرادة كله..

(3) الملك

تفرد بهذا التأويل ابن كيسان فيما نقله عنه الثعلبي[١٣٣]، وابن تيمية[١٣٤]أنه قال في آية [القصص ٨٨]: إلا ملكه.

هذا ما أوّل به بعض اللغويين صفة الوجه لله تعالى ومناقشة هذه الدلالات من وجوه:

أ- اطّرد مجيء (الوجه) في النُّصوص الشرعية مضافًا إلى الرَّبّ تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد،والوجه في

اللغة[١٣٥]:مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يُواجه منه،ووجه الرأي والأمر: ما يظهر أنه صوابه،وهو في كل بحسب ما يضاف إليه،فإن أضيف إلى زمن: كان الوجه زمنًا،وإن أضيف إلى حيوان: كان بحسبه،وإن أضيف إلى ثوب،أو حائط: كان بحسبه،وإن أضيف إلى مَن﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى١١] كان وجهه تعالى كذلك[١٣٦] .

ب- إثبات صفات الله عزَّ وجل بدلالة الالتزام ليس المنهج الصحيح؛ لأنه يعارض نصوص صريحة في الكتاب والسنة . نعم إن دلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على خارج مسماه لازم له لزومًا ذهنيًا بحيث يلزم من فهم المعنى المطابقي فهم ذلك الخارج اللازم مثاله: دلالة الأربعة على الزوجية؛ لأن معنى الزوجية في الاصطلاح: هي الانقسام إلى متساويين[١٣٧]فهي دلالة لغوية صحيحة،ولكن متى؟ إذا لم تعارض نصوص الوحيين فالسنة تقضي على اللغة كما قال ثعلب في مجالسه[١٣٨]وصرف اللغويين لصفة الوجه إلى لازمه من خلال دلالة الالتزام تعطيل لصفات الله عزّ وجل[١٣٩]فهم يثبتون لازم المعنى،وينفون الصفة، كمن ينفي صفة الرحمة للرحمن، ويثبت لازمها،وهو: الإنعام، وكمن ينفي صفة المحبة لله تعالى،ويثبت لازمها،وهو: الإحسان،كما فعل الزجاجي مؤيدًا لتأويل المبرد في ذلك[١٤٠]

واللغويون الذين نقلت عنهم أثبتوا اللازم وليس عليه دليل من لغة، بل إن الآيات دالة بسياقها على إثبات صفة الوجه لله عزَّ وجل،والسنة طافحة بإثباتها وهاكم الأمثلة من السنة :

جـ - عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله لا ينام،ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل،حجابه النور؛ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه"[١٤١] .

وجه الاستدلال بهذا السياق أن:"إضافة السبحات – التي هي الجلال والنور – إلى الوجه،وإضافة البصر إليه: تُبطل كلّ مجاز، وتُبَيِّن أن المراد: وجهه"[١٤٢]

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"من استعاذ بالله فأعيذوه،ومن سألكم بوجه الله فأعطوه"[١٤٣]فلو كان المراد بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته كالمُلك – مثلا- لما جاز أن يُقسم عليه ويُسأل به،ولا كان ذلك أعظم من

السؤال به سبحانه – وقد قال٢ :"لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة"[١٤٤]،فدل على بطلان قول من قال: هو ذاته،كما قال ابن القيم[١٤٥]-رحمه الله -

ومن تدبر سياق الآيات والأحاديث التي ذكر فيها وجه الله عزّ وجل: قطع ببطلان قول من حملها على المجاز وأنه الملك والجاه، لو كان اللفظ صالحًا في ذلك لغة،فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة[١٤٦]، ووجه بطلانه من اللغة قد أثبتناه آنفًا .

خامسا: صفة اليد

ثبتت اليد لله عزّ وجل بالكتاب والسُنة وإجماع السّلف،قال تعالى يخاطب إبليس: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص ٧٥]،وقال الله عزّ وجل عن اليهود ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة ٦٤]،فأثبت الله تعالى له يدين بدليل هاتين الآيتين،وهذا هو الدليل من القرآن الكريم

أما الدليل من السُنة – فهو كُثر- فقول النبي صلى الله عليه وسلم:"يد الله ملأى،لا تغيضها نفقة،سحّاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه"[١٤٧]

وقال صلى الله عليه وسلم:"تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبّار بيده كما يكفؤ أحدكم خُبزته في السفر؛ نُزلًا لأهل الجنة"[١٤٨] وقد استفاض شيخ الإسلام ابن تيمية[١٤٩] للنصوص الصريحة الصحيحة في إثبات هذه الصفة وتبعه على ذلك تلميذه ابن القيم[١٥٠] .

والإجماع فهو أمر معلوم؛ لأن القرآن نزل باللسان العربي الذي يفهمه الصحابة،فإذا لم يأت عنهم ما يخالف هذا القرآنِ فهم مجمعون عليه؛ لأنهم لو فهموا أن المراد خلاف ما جاء به لَنُقِل عنهم . ولما توسعت الفتوحات الإسلامية ودخلت اللكنة إلى العربية ظهرت الفرق الإسلامية فوقفوا أمام المواضع طويلًا،ففرقت كلمتهم،وانتهى بهم الأمر أن صاروا إلى قسمين:

الأول: يئول كل ما جاء مثبتًا لهذه الصِفة من الآيات والأحاديث،وهم بتأويلهم إنما قصدوا تنزيه الباري عن مشابهة المخلوقين،وإلى هذا ذهب جمع من أهل السنة[١٥١]، والمعتزلة[١٥٢]، والإمامية[١٥٣]

الثاني: أجرى هذه النصوص على ظاهرها الذي يليق بالله عزّ وجل وعلا،مع تصريحهم بتنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقين،فاليد صفة ذات الله سبحانه وتعالى،جاءت بها النصوص الصريحة فلا

نتأول ما أثبته الله لنفسه . وإلى هذا ذهب كثير من أهل السُّنة[١٥٤]

قال الخطابي:"وليس (اليد) عندنا الجارحة،إنما هي صفة جاء بها التوقيف،فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكفيها،وهذا مذهب أهل السُّنة والجماعة"[١٥٥]

أدلة المتأولين:

اتفقوا على أن (اليد) هي الجارحة؛ فسعيًا وراء التنزيه وجب صرفها عن ظاهرها وتأويلها على ضرب من ضروب المجاز وعلى وفق لغة العرب في زعمهم أكّد ذلك الرازي[١٥٦]ومن أشهر المعاني التي حملوا عليها لفظ (اليد):

١- **القوة**: يقول ابن جني في باب أسماه:(باب ما يُؤمّنه علم العربية من الاعتقادات الدينية".. و قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس ٧١]، إن شئتِ قلت: لمَّا كان العرف أن يكون أكثر الأعمال باليد جرى هذا مجراه،وإن شئت قلت: الأيدي هنا جمع اليد التي هي القوة،فكأنه قال: مما عملت قُوانا،أي: القوى التي أعطيناها الأشياء،لا أن له سبحانه جسمًا كُلُّه القوة،أو الضعف،ونحوه قولهم في القسم:لعمر الله،وإنما هو: وحياة الله،أي: والحياة التي آتانيها الله![١٥٧]لا أن القديم سبحانه محل للحياة كسائر الحيوانات،ونسب العمل إلى القدرة،وإن كان في الحقيقة لقادر؛ لأن بالقدرة ما يتم له العمل،كما يُقال: قطعه السيف،وخرقه الرمح، فيضاف الفعل إليهما؛ لأنه إنما كان بهما... وقوله﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر ٦٧]،إن شئت جعلت هنا الجارحة،فيكون على ما ذهبنا إليه من المجاز والتشبيه،أي: حصلت السموات تحت قدرته، حصول ما تحيط اليد به في يمين القابض عليه،وذُكرتْ اليمين هنا دون الشمال؛ لأنها أقوى اليدين،وهو من مواضع ذكر الاشتمال والقوة،وإن شئتَ جعلت اليمين هنا القوة،كقوله:

إِذَا مَا رَايةٌ رُفعت لمجدٍ
تلقَّاها عَرَابَةُ باليمن[١٥٨]

أي: بقوته وقدرته،ويجوز أن يكون أراد بيد عرَابَة اليمنى على ما مضى"....[١٥٩]

هذا ما حشده ابن جني من التأويلات لآيات الصِّفات،ومَنْ عاد إلى النص كاملًا في خصائصه يرى عجبًا، فإنه أوَّل الصِّفات الإلهية،وحملها على المجاز،أو التشبيه،أو الاستعارة ولن نناقش الآن هذه التأويلات فإنَّا سنأتي عليها بعد قليل،غير أنني أتوقف عند النقطة التي انطلق منها ابن جني، وهو اعتقاده أن إثبات الصِّفات يقتضي تشبيهًا

وتجسيمًا،وتعميمه لذلك حتى نفي الصفات الإلهية.

وله سلف في ذلك،وهو: المبرد أبو العباس فقد أوّل صفة اليمين بالقوة،واحتج ببيت الشماخ هذا قال:"قوله: تلقاها عَرَابَة باليمين،قال أصحاب المعاني:معناه بالقوة،وقالوا مثل ذلك في قول الله عزَّ وجل: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[١٦٠] [الزمر ٦٧]، ونقل هذا التحليل بشواهده عن المبرد أبو جعفر النحاس[١٦١]، ولكنه أضاف للمبرد تأويلا آخر للآية،وهو: الامتلاك.

وهذا -أيضًا- صنيع أبي سليمان الخطابي في آية: [الزمر ٦٧] حيث قال:"أي: قدرته"

ويجاري القاضي عبد الجبار هذا التأويل فيقول:"إن اليد ههنا بمعنى القوة وذلك ظاهر في اللغة،يقال: ما لي على هذا الأمر يد،أي: قوة[١٦٢]

٢- **النعمة والعطية :**

في هذا التأويل: تسمية للشيء باسم سببه،كما يُسمى المطر والنبات سماء،ومنه قول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية:"لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك"[١٦٣].

نقل هذا التأويل الأخفش ساكتًا ولكنه أوّلها بالقدرة كما سيأتي- قال:"﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[المائدة ٦٤] فذكروا أنها العطية والنعمة،وكذلك﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة ٦٤] كما يقول: إن لفلان عندي يدًا،أي: نعمة،وقال ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي﴾[ص ٤٥]،أي: أولي النعم،وقد تكون اليد في وجوه: تقول: بين يدي الدار؛ يعني: قُدَّامها،وليست للدار يدان"[١٦٤]

واضطرب ثعلب في هذه الصفة فقال: في قوله تعالى﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص ٧٥] "يقال: الشيء في يدي،ويديّ،ونظرت بعيني وعينيّ، إذا كان الواحد يدل على الاثنين، والاثنان يدلان على الواحد جاز هذا"[١٦٥]

يبدو في هذا النص أنه لم يئوّل اليد بالنعمة أو العطية،بل تركها على ظاهرها،وذكر أنه يجوز التعبير عن اليدين باسم الجنس،وبصيغة التثنية؛ لدلالة الجمع على التثنية، ولكنه عاد في موضعين آخرين وأوّل هذه الصفة،يقول عند قوله تعالى﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس ٧١]:"أي: مما أمرنا،وأنت تقول: الشيء في يدي،وليس في يدك،تريد إيجابه"[١٦٦]

ويقول في الموضع الثاني عند قوله تعالى ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر ٦٧]: "أي: في قبضته، كما تقول: هذه الدار في قبضتي"، أو "هو كما تقول: الدار بيدي، والشيء بيدي"[١٦٧] فالموضعان يشيران إلى أنه فسَّر اليد، والقبضة بالامتلاك، أو الإيجاب، فإذا كان مراده ذلك فلاشك أنه تأويل.

وحمل ابن خالويه صفة اليد بمعان لا يُفهم منها إثبات اليد لله عزّ وجل على ما يليق بجلاله. قال عند قوله عزّ وجل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح ١٠]: "فيه ثلاثة أقوال: أي يد الله بالمنة عليهم أن هذا هو الإسلام أعظم من يدهم بالطاعة، وقيل: يد الله بالوفاء بما وعدهم، وقيل: يد الله فوق أيديهم بالثواب"[١٦٨]

وهذا أبو عبيد الهروي النحوي يأتي وينول الأيدي بالنعمة، حيث قال في مادة (عمل): و قوله تعالى ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس ٧١] هو كقوله ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس ٣٥]، أي: لم تعمله أيدي الخلق، أي ليست مما عملت أيدي مالكها، بل هي خلق الله تعالى. ومعنى أيدينا: نعمتنا، ودليل النعمة قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس ٣٥] وجاء الشريف الرضي كعادته في تأويل الصفات بأساليب بلاغية، يقول: "وقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة ٦٤]، وهذه استعارة، ومعناها: أن اليهود أخرجوا هذا القول مخرج الاستبخال لله سبحانه، فكذَّبهم تعالى بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ وليس المراد بذكر اليدين ههنا الاثنين اللتين هما أكثر من الواحدة، وإنما المراد به المبالغة في وصف النعمة، كما يقول القائل: ليس لي بهذا الأمر يدان، وليس يريد به الجارحتين، وإنما يريد به المبالغة في نفس القوة على ذلك الأمر، وربما قيل: إن المراد بذلك نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، و الله أعلم أيّ ذلك بالصواب"....[١٦٩]

ويتابعه أخوه المرتضي ويذكر أنه "لا إشكال في أن أحد محتملات لفظ اليد: النعمة"[١٧٠]

٣- **القدرة**: وهذا التأويل من باب تسمية الشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي التي تحرك اليد!، ومنه قول زياد بن أبيه لمعاوية: "إني قد أمسكت العراق بإحدى

يدي،ويدي الأخرى فارغة،يريد"[١٧١] نصف قدرتي ضبط أمر العراق.

مِمَّن مال هذا التأويل الأخفش في تفسير سورة الزمر:"قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]،أي: وما كانت لكم عليه قدرة،وليس الملك لليمين دون الشمال وسائر البدن،وأما قوله: (قبضته) نحو قولك للرجل:هذا في يدك،وفي قبضتك"[١٧٢]

وهذا-أيضا- صنيع أبي سليمان الخطابي في آية[الزمر٦٧] حيث قال:"أي قدرته على طيّها،وسهولة الأمر في جمعها .،وقلة اعتياصها عليه،بمنزلة من جمع شيئًافي كفه،فاستخف حمله،ولم يشتمل بجميع كفه عليه،لكنه يُقلّه ببعض أصابعه"...[١٧٣]

ونقل أبو عبيد الهروي النحوي عن ابن قتيبة هذه الإحالة الدلالية،حيث قال:"وقال القتيبي: مما عملنا بقوتنا وقدرتنا،هي اليد والقدرة،والقوة"[١٧٤]

٤- **الذات**: يجعلون هذا التأويل من باب إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال كانت باليد،جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه،ونحوه قوله سبحانه﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران١٨١،١٨٢]،أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به"[١٧٥]

أقول: إن صفة اليد الكريمة وردت في آي الكتاب العزيز بلفظ المفرد تارة،وبلفظ المثنى،ولفظ الجمع تارة أخرى،وهذا يدل على فرق لطيف،وسر شريف فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[الملك ١]،والمثنى كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[ص ٧٥]،وكقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة٦٤]،والمجموع كقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس٧١]،ولكن المتأولين تعسفوا في تأويل اليد،وخرجوا بتأويلاتهم من مألوف لغة العرب،فأولوا اللفظ في كل المواضع،وإن كان السِّياق لا يحتمله،كما في آيتي (المائدة) و(ص)،ونناقش تأويلاتهم هذه من وجهين:الأول: تلك الآيات لا تقبل صرفها عن ظاهرها إلى معنى آخر من جهة اللغة نفسها،فلفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل

في النعمة،ولا في القدرة،ففي آية سورة (ص) لايجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة،ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد،ونحن في ذلك لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم؛ لأن من لغة العرب: استعمال الواحد في الجمع،ولفظ الجمع في الواحد، ولفظ الجمع في الاثنين،أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد،وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها[١٧٦]فصيغة التثنية في العربية دقيقة؛ لأنها تدل على العدد والنوع دلالة قطعية،وكذلك المفرد فإنه يدل على العدد والنوع دلالة قطعية[١٧٧] .

وعليه فلا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى فلا يجوز أن يُعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية[١٧٨]،يؤيد ذلك سياق قوله تعالى﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[إبراهيم ٣٤]ولا يجوز أن يقدر السياق: (لما خلقت أنا)؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد،فتكون إضافته إلى الفعل، كقوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[الحج ١٠] وخص اليد بالذكر؛ لأنها آلة الفعل في الغالب.

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل،وعدَّى الفعل إلى اليد بحرف الباء كقوله لما خلقت بيدي(،فإنه نص في أنه فعل الفعل بيده، فإنه نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه؛ وكهذا لمَّا لم يكن خلق الأنعام مساويًا لخلق آدم عليه السلام،قال تعالى﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس٧١] فأضاف الفعل الأيدي وجمعها،ولم يدخل الباء،فإذا ساوينا بين الموضعين لرأينا عدم مزية أبينا آدم على الأنعام،وهذا من أبطل الباطل،وأعظم العقوق لآدم عليه السلام؛إذ ساوى المؤول بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين[١٧٩] .

ثانيا: السِّياق هو الذي يجوّز المراد إن العربيَّة لا تستعمل اليد للقدرة،أو النعمة إلا مجردة عن الإضافة، وعن التثنية،وعن نسبة الفعل إليها،فيقال: لفلان عندي يد،ولولا له يدُ عندي،ولا يقولون -أصلًا-: يداه عندي،مقصودًا بها النعمة،ثم إن يد القدرة والنعمة،لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقية،فلا يعرف العربي غير ذلك، فاليد المضافة إلى الحي،إمَّا أن تكون يدًا حقيقية،أو مستلزمة للحقيقيّة؛ وعلى الآية: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة ٦٤] يستلزم على تأويلهم أن نعمتين فقط من أنعم الله

الكثيرة مبسوطتان – مع أن أنعم الله أكثر من أن تُحصى – وكذلك لو أن اليد: القدرة – كما زعموا – لكانت قدرة الله قدرتين،وهذا ليس بصحيح،فليست قدرة الله تعالى قدرتين، بل قدرة الله واحد شامل لكل شيء:) وهو على كل شيء قدير([الشورى ٩]ولنا أن نتساءل: هل العطية،أو النعمة توصف بالغلِّ والقيد في سياق آية[المائدة٦٤] حكاية عن اليهود،ولم خصّص الله عزَّ وجل القبضة باليد يوم القيامة دون غيره؟ في آية[الزمر ٦٧] ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾فإذا كان كذلك لا تكون الآية إلا فيما أراه الله من اليد الحقيقية هنا بما تليق بجلاله، ونحن لا ننكر لُغة العرب فقد تأتي اليد بمعنى النعمة في العربية،والقبضة بمعنى الامتلاك لكن السّياق هو الذي يحدِّد المراد ف"إذا قال الرجل: لفلان عندي يد أكافئه عليها عَلِم كل عالم بالكلام أن يد فلان ليست بائنة منه موضوعة عند المتكلم،وإنما يُراد بها النعمة التي يشكر عليها.. فإذا قال:ضربني فلان بيده،وأعطاني الشيء بيده،وكتب لي بيده استحال أن يقال: ضربني بنعمته،وعلم كل عالم بالكلام أنها اليد التي بها يُضرب،وبها يُكتب،وبها يُعطى،لا النعمة"..[١٨٠]وأقول: من أراد أن يفسر هذه الصفة في ضوء لغة العرب فعليه أن يلتزم بأمرين:

الأول: أن يتفطن إلى أن ألفاظ اللغة قد تحتمل معنى في سياق،وهذا المعنى ربما لا تحتمله في سياق آخر،فاليد جاءت مستعملة في مدان متعددة كلٍ حسب سياقه،فتكون بمعنى: النعمة،والعطية، والقدرة،وقد تكون بمعنى: الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال تكون باليد؛ لذا جعل ذكرها إشارة إلى أنه فعل بنفسه،نحو قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران ١٨٢] ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله،ولكن من لم يفرق بين ما يقتضيه السّياق المعين من المعنى المراد وقع في الخطأ .

الثاني: أن يسير احتمال اللفظ للمعنى المراد في ذلك التركيب أو غيره؛ لأن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى بحسب العرف اللغوي،وإذا احتمله اللفظ لغة،فإنه ربما لا يحتمله في ذلك السّياق بعينه،كتفسير بعضهم لفظ اليدين بالتثنية بالنعمة،فإن لفظ (اليد) مفردًا قد يُراد به النعمة، ولكنها بهذه الصيغة لا تحتمل هذا المعنى، وذلك

معروف في لغة العرب؛ لأن نعم الله لا تحصى فلا يجوز أن يُعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية[١٨١] .

الخاتمة

بعد التطواف في موضوع السّياق وأثره في استنباط الأحكام العقدية نصل إلى بعض الحقائق الأساسية حوله،وهي:

اعتبار اللغة العربية أصلًا من أصول الدين،والتثبت من رواياتها،والاحتكام إلى قوانين العربية وقواعدها،والأخذ بالقياس والظاهر من ألفاظها بما تفهمه العرب من خطابها دون الشّاذ والغريب والبعيد إلا بقرينة سياقية .

اعتماد دلالة السّياق وأحوال المتكلم والمخاطب والقرائن في الألفاظ اللغوية في بيان الدلالات المقصودة، فالدلالة في كل موضع بحسب سياقه،وما يحيط به من القرائن اللفظية والحالية، منشأ الغلط من الغالطين في فهم دلالات الألفاظ،هو الاعتماد على العقل،أو اللغة المجردة،أو الأشعار في تفسير المفردات اللغوية الشرعية،وتجريد الألفاظ العربية من المعاني التي تدل عليها،وحملها على عقائد فاسدة من غير مراعاة للسياق،بل والتحكم في سياقات اللغة بأساليب بلاغية مستحدثة،أي: هذا المنشأ في جملته راعى مجرد اللفظ،وما يجوز أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام .

القيمة الدلالية للألفاظ،هي: فهم ما تحمله من معان،ولكن العلم بمعنى المفردات مجردًا ربما لا يؤدي إلى فهم المعنى الذي قصده المتكلم؛ لأن اللفظ قد يؤدي أكثر من معنى؛ تبعًا للسياق الذي يرد فيه .

الهوامش:

(١) ج٢/٢٤٥.

(٢) علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر ص ٦٨، وينظر علم الدلالة لبالمر ص٥٩، واللغة والمعنى والسياق، لجون لايز، ترجمة د. عباس صادق الوهاب، ومراجعة د.مؤيد عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م . ط١ ص٢٢٢

(٣) دلالة الألفاظ العربية وتطوّرها للدكتور مراد كامل، مطبعة النهضة مصر القاهرة١٩٦٣م ص ٢٢.

(٤) التسعينية لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور محمد إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢٠ هـ ط١. ص ١٢٨، وينظر له أيضا: الاستقامة ١٠/١، والعبودية٧٧.

(٥) الأعراف (٥٤)، ويونس(٣)، والرعد (٢)، والفرقان (٥٩)، والسجدة (٤)، والحديد (٤)

(٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠٠هـ ٢٠/٢.

(٧) غريب القرآن وتفسيره، لأبي عبد الرحمن عبد الله بن يحيى بن المبارك الزيدي (ت٢٣٧ هـ)، حققه وعلّق عليه محمد سليم الحاج، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٥ هـ .ص ٢٤٣.

(٨) شرح مقصورة ابن دريد،لابن خالويه (ت٣٧٠ هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور محمد جاسم الدرويش، مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠م ص ٣٣٧.

(٩) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري (ت٣٩٣ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩٩ هـ ط٢ مادة (س و ي) ٢٣٨٥/١.

(١٠) تلخيص البيان في مجازات القرآن، تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي (ت٤٠٦ هـ)، دار عالم الكتب، ط١ بيروت 1406 هـ ص ٨٠

(١١) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار الهمذاني (ت ٤١٥ هـ) تحقيق الدكتور عدنان محمد، دار التراث، القاهرة ١٩٨٠م ١/ ٣١٥.

(١٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥ هـ)، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة بمصر، مطبعة أم القرى للطباعة والنشر ١٤٠٨ هـ ط٢ /٢٢٦.

(١٣) ورد ذكره في الصحاح للجوهري ٦ /٢٣٨٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت1966م ١ /٢٥٥، ولسان العرب لابن منظور، (ت٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، د ت . (س و ي) ١٤ / ٤١٤، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم الجوزية(ت٧٥١ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض ١٤٠٨ هـ /٦٧٤، ونسبه الزبيدي (ت ١٢٥٠هـ) في تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق الدكتور عبد الستار أحمد فراج، آخرون، مطبعة حكومة الكويت ١٣٨٥ هـ ١٠ / ١٨٩ إلى الأخطل، ولم يرد في ديوانه

(١٤) ذكره ابن الجوزي(ت٥٩٧ هـ) في زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت1964 م. ، ٣ / ٢١٣، وقائله مجهول كما نص عليه.

(١٥) معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء (ت٢٠٧ هـ)، عالم الكتب، بيروت ط ٢، ١٩٨٠م ١ / ٢٥.

(١٦) جامع البيان، عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، شركة ومطبعة مصطفي الحلبي وأولاده بمصر ١٩٦٨م ١/ ١٩٢

(١٧) مجموع فتاوى ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة ١٤١٦ هـ ٥ / ٥١٩

(١٨) معاني القرآن ١ / ٥٥

(١٩) السابق ٢ / ٤٠٦

(٢٠) أخرجه الدارمي (ت٢٨٢ هـ) في الرد على الجهمية، قدّم له وخرّج أحاديثه وعلق عليها بدر البدر، ط١الدار السلفية، الكويت ١٤٠٥ هـ ص ٦٦، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤ / ٨، و شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (ت٤١٨ هـ)، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض ٣ ٣٩٨، وكتاب العرش، للذهبي ٢ / ١٨١.

قال الإمام الدارمي بعد روايته لأثر الإمام مالك:"وصدق مالك لا يُعقل منه كيف، ولا يُجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية"وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:"وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة؛لأن فيه نبذ التكييف، وإثبات الاستواء المعقول، وقد انتم أهل العلم بقوله واستجادوه واستحسنوه"

(٢١) ينظر: الفتوى الحموية لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، القاهرة ١٣٩٨ هـ ٣١/٧٦.

(٢٢) الآثار في هذا المسلك مستفيضة، والمقام لا يتسع لاستيعابها، ينظر شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/٣٩٨.

(٢٣) الأثر في نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء للمرزباني ص ١٠٢، والتمهيد لابن عبد البر ٧ / ١٣٢، واجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة و الجهمية، لابن القيم (ت٧٥١ هـ)، الرياض، ط١، ١٤٠٨ هـ ص٢٢٦.

(٢٤) التمهيد ٧ /١٣٢

(٢٥) كتاب العلو للعلي الغفار، وكذا مختصره للذهبي (ت٧٤٨ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن للنشر، الرياض ١٢٢٠ هـ - ط١- ٢ / ١٠٤٢

(٢٦) مجموع الفتاوى ٥ / ١٤٦.

(٢٧) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٢٦

(٢٨) مجموع الفتاوى ٥ / ١٤٦ . ولم أهتد للنص المذكور في المطبوع من كتاب الإفصاح لابن هبيرة.

(٢٩) الغريبين، غريبي القرآن والحديث لأبي عبيد الهروي(ت٤٠١ هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفي الباز، مكة المكرمة ١٤١٣ هـ ٣ / ٩٥٧، وينظر: شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣ /٣٩٩، والأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق محمد زاهر الكوثري، مطبعة السعادة بمصر ١٣٥٨ هـ، مكتبة السواري للتوزيع، جدة ١٤١٣ هـ ط ١ص ٤١٥، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ٢٢٥، البيت في ديوان النابغة صنعة ابن السكيت (ت٢٤٦ هـ)، تحقيق شكري فيصل، دار الفكر، بيروت ١٩٦٨م ص ١٤ .

(٣٠) الأثر في: الإبانة الكبرى لابن بطة العكبري (ت ٣٨٧ هـ)، تحقيق يوسف الوابل وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ١٤١٥ هـ ط١ -٣ / ١٦٦، وشرح أصول الاعتقاد ٣ / ٣٩٩، والأسماء والصفات للبيهقي ص ٤١٥، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ٢٦٥، ومختصر الصواعق المرسلة له ٢ / ١٢٧.

(٣١) مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت٢٩١ هـ)، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، القاهرة. ١/ ٢٦٣.

(٣٢) شرح أصول الاعتقاد ٣ / ٣٩٩.

(٣٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ /٢٧٩ – والرسالة التسعينية له ص ١٣٠، ومفاتيح الغيب، (التفسير الكبير) للرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت للرازي ٧ / ٤٥٠

(٣٤) معاني القرآن ١/٢٥

(٣٥) لسان العرب (س و ي) ٣/ ٢١٦٣.

(٣٦) جامع البيان ١/ ٥٩.

(٣٧) تفسير غريب القرآن ص ٤٥.

(٣٨) معاني القرآن ١/ ٧٤.

(٣٩) معالم التنزيل للبغوي (ت ٥١٦ هـ)، حققه وخرّج أحاديثه محمود عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٠٩ هـ ١٠٩/٤ . وضعف هذا النقل القرطبي في تفسيره ١/ ٢٥٤، وما هو بضعيف فقد نقله جمع كثير كما أقرّ ذلك الواحد في تفسيره الوسيط ١/ ١١٢.

(٤٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت٧٦٥ هـ) تحقيق أحمد الخراط- ط-١دار القلم، دمشق١٤٠٦ هـ ١/١٧٢.

(٤١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) للنسفي (ت ٧١٠ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١/ ٧٦ .

(٤٢) لباب التأويل ١/ ٣٤.

(٤٣) زاد الميسر ١/ ٥٨.

(٤٤) تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهريّ (ت٣٧٠ هـ)، حققه، وقدّم له عبد السلام هارون مع آخرين،ط١، ١٩٦٤م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، واستدرك الدكتور رشيد العبيدي على الأجزاء ٧-٩ فنشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م (س و ي) ١٣/ ١٢٥

(٤٥) مجاز القرآن ١/ ٢٧٣.

(٤٦) تهذيب اللغة (س و ي) ١٣/ ١٢٥

(٤٧) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٥٠٠

(٤٨) المحرر الوجيز لابن عطية (ت٥٤٦ هـ)، تحقيق المجلس العلمي بفاس، مطابع فضالة المحمدية -ط٢- المغرب ١٤٠٣هـ ١/ ٢٢٣.

(٤٩) الجواهر ١/ ٥٨.

(٥٠) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥ هـ)، دار الفكر بيروت ١٤٠٣ هـ، وكذا طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣ هـ . ١/ ٢٨٠.

(٥١) الدر المصون ١/ ١٧١.

(٥٢) الجامع ١/ ١٧١

(٥٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي (ت١٢٧ هـ)،دار إحياء التراث العربي،بيروت ١٤٠٥ هـ ١/ ٢١٥.

(٥٤) الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق محمد بن عودة السّعوي، العبيكان للطباعة والنشر، الرياض ١٤٠٥ هـ لابن تيمية ص ١٤- ٣٤.

(٥٥) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٧٠، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ١٤٥.

(٥٦) لم أقف على قائله،وقد ذكره الخليل بن أحمد(ت١٧٥ هـ) في كتابه العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، بغداد، د ت ٣/ ١٢٦، والأزهري في تهذيب اللُّغة (س و ي) ٤/ ٢٦٥،وابن منظور في لسان العرب (س وي) ٢/ ٥٠٥ وصدره عندهم: وصبّحهم ماء بفيفاء قفرة .....

(٥٧) تهذيب سنن أبي داود ١٣/ ٢٠.

(٥٨) الجنى الداني في حروف المعاني لحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩ هـ)، دار الكتب الموصل، ١٩٧٦م ص٣٨٥.

(٥٩) الباء للتعدية بمعنى الاتصاف وضمن يشرب معنى يروي فعدي بها، ينظر: روح المعاني للألوسي ١٧٤/٢٩، والتحرير والتنوير لابن عاشور ٢٩/ ٣٨١.

(٦٠) البحر المحيط ج ٨/ ٨٣٧.

(٦١) زاد المسير ٨/ ٤٣٠.

(٦٢) الدر المصون ٦/ ٤٤٠.

(٦٣) الفتوحات الإلهية ٨/ ١٨٦.

(٦٤) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ٣٨٥/١

(٦٥) ينظر ص ٧

(٦٦) تفسير القرآن لأبي المظفر منصور السمعاني (ت٤٨٩ هـ)، تحقيق أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن للنشر، الرياض ١٤١٨ هـ ٣/ ٣٢٠.

(٦٧) زاد المسير ٣/ ٢١٢، وحكاه عن ابن فارس شيخ الإسلام ابن تيمية في التفسير الكبير، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت . ٦/ ٣٩٢.

(٦٨) شرح العقيدة السفارينية ص ٢٣٤.

(٦٩) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ١٤٥.

(٧٠) تهذيب اللغة (س و ي) ١٣/ ١٢٤.

(٧١) المحكم ٨/ ٤٢٦.

(٧٢) القصيدة النونية ١/ ٣٥٧.

(٧٣) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٥٧.

(٧٤) المقتضب للمبرد (ت٢٨٦ هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٠٥ هـ ٤/ ١٨٣.

(٧٥) السابق ٤/ ١١٩

(٧٦) ينظر: الكامل في اللغة والأدب للمبرد (ت٢٨٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة ١/ ١١٠، والمقتضب ٤/ ١٧٦.

(٧٧) مناهج اللغويين في تقرير العقيدة للدكتور / محمد الشيخ ص ٣٦٤.

(٧٨) قرأ حمزة والكسائي بضم التاء في الآية بإسناد العجب لله عز وجل، وقرأ الباقون بفتحها. ينظر: التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤ هـ)، عني بتصحيحه أوتو برتزل، مطبعة الدولة ١٩٣٠م، وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد ص ١٨٦، و النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ت٨٣٣ هـ) أشرف على تصحيحه ومراجعته على الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت ٢/ ٣٥٦

(٧٩) الزاهر في معاني كلام الناس لأبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨ هـ)، تحقيق الدكتور حاتم الضامن، دار الرشيد العراق ١٩٧٩م ٢/ ٢٩٦.

(٨٠) ينظر ص ١٥من هذا البحث.

(٨١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٤٨، وتهذيب اللغة للأزهري ١/ ٣٨٦، ومعالم التنزيل للبغوي ٣٦/٧.

(٨٢) الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي (ت٣٧٧ هـ)، حققه بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث ١٤٠٤ هـ ٦/ ٥٣.

(٨٣) انظر ٤/١٢٣.

(٨٤) تهذيب اللغة ١٠/ ٢٤٠.

(٨٥) ينظر الإثبات والتأويل عنده في كتابه: الغريبين ١/ ٣٦٠، ٤/ ١١٢٢، ٦/ ١٨٥٢.

(٨٦) هذا أثر أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٣٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢٥وابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) في إعراب القراءات السبع وعللها، حققه وقدّم له الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة١٤١٣ هـ ١/ ٢٤ بأسانيدهم إلى الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن شريح ..... قال الحاكم:"هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه"ووافقه الذهبي، وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤٩٢/١٢، وذكره القرطبي في تفسيره ١٥/ ٧٠.

(٨٧) معاني القرآن ٢/ ٣٨٤.

(٨٨) مجالس ثعلب ١/ ١٥٨.

(٨٩) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١ هـ)، تحقيق عبد الجليل شلبي، دار عالم الكتب ٤/ ٣٠٠

(٩٠) نقلنا علة الإنكار لقراءة الضمة في عرض حديث الفراء في معانيه ٢/ ٣٤٨.

(٩١) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٤.

(٩٢) الأثر أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت 1406 هـ، وكذا طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند ١٣٨٤ هـ. ١/ ٣٥٥، والخطّابي في غريبه ٣/ ٢٦٩.

(٩٣) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٤.

(٩٤) صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦ هـ)، قام بشرحه وتحقيقه محب الدين الخطيب، ورقم كتبه، وأبوابه واستقص أطرافه محمود عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة ١٤٠٠ هـ، كتاب التفسير، باب (وترى الناس سكارى) [الحج]، رقم (٤٧٤١)، وصحيح الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١ هـ)، حققه ورقمه وصححه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة ١٤١٢ هـ، كتاب الإيمان، باب قوله: يقول لآدم: أخرج بعث النار، رقم (٢٢٢)

(٩٥) ينظر:مفاتيح الغيب للرازي ١١/ ٨٧، واللباب في علوم الكتاب اللباب في علوم الكتاب، تأليف أبي حفص عمر بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت٨٨٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت الحنبلي ١٣٦/٧.

(٩٦) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لعمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت، الرياض ٢/ ٣١٤.

(٩٧) نسب للأخطل، ولا وجود له في ديوانه،وممن نسبه الرازي في محصوله ج ١/ ق ٢/ ص ٣٨، وابن هشام في شرح الشذور ص ٢٨.

(٩٨) ينظر: الإنصاف للباقلاني ص ١٠٩

(٩٩) صحيح البخاري، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) آل عمران رقم (٦٩٧٠) وصحيح مسلم كتاب في الذكر والدعاء والتوبة، باب الحث على ذكر الله تعالى، وباب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى . وفي التوبة باب الحض على التوبة والفرح بها رقم(٢٦٧٥) ٤/ ٢٠٦١

(١٠٠) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره رقم (٤٩٦٨) ٥/ ٢٠١٧، وصحيح مسلم كتاب الإيمان باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر . رقم ١٢٧

(١٠١) انظر تفسير السمعاني ١/ ٥٠٢.

(١٠٢) نقلا نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء، تأليف أبي عبيد المرزباني (ت٣٨٤ هـ)، دار النشر فرانتس شتايز و فيسبادان، ألمانيا، ١٩٤٦م ص ٣٣٦.

(١٠٣) تهذيب اللغة ١٠/ ٢٦٤.

(١٠٤) زاد المسير ٢/ ٢٥٦.

(١٠٥) لم أقف على قائله، وورد في مجالس ثعلب ١/ ١٨٩، وإصلاح المنطق لابن السكيت (ت ٣٢٨ هـ) تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة ١٣٧٥ هـ ص ٥٧، والكامل للمبرد ٣٩٩/١، والخصائص لابن جني (ت٣٩٢ هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار عالم الكتب، بيروت 1403 هـ ١/ ٢٣، وتمام البيت (مهلا رويدًاقد ملأت بطني) والبيت من الرجز، ، ومحل الشاهد (وقال قطني) حيث لم يؤكد الفعل بالمصدر فلا يعد كلامًاحقيقيًا

(١٠٦) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (ت٣٢٨ هـ)، تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، د. ت . ١/ ٥٠٧، ونحوه في معاني القرآن الكريم للنحاس (ت ٣٢٨ هـ)، تحقيق الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٨ هـ٢/ ٢٣٩.

(١٠٧) الاختلاف في اللفظ ص ٢٣٣.

(١٠٨) في أصل الاشتقاق أقوال كثيرة أشهرها: أن المصدر هو أصل الاشتقاق، وهو رأي البصريين أما الكوفيين فيرون أن الفعل هو الأصل، ويرى أبو علي أن المصدر هو أصل للفعل، والفعل أصل للوصف، فيما يرى الدكتور تمام حسان أن جذر الكلمة هو الأصل . ينظر: الإنصاف للأنباري ١/ ٢٣٥، والإيضاح للفارسي ص ١٣٨، ومناهج البحث في اللغة للدكتور تمام حسان ص ٢١٥.

(١٠٩) ينظر: فقه اللغة للدكتور على عبد الواحد وافي، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط٦، ١٩٦٨م ص١٧٢، ودراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٠م، ط٤ ص١٧٥

(١١٠) المزهر في علوم اللغةوآدابها للسيوطي (ت٩١١ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار التراث، القاهرة ١/ ٣٤٦.

(١١١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٠/ ٢٣١.

(١١٢) الوصف نظرة أخرى في قضايا النحو العربي للجواري ص ٤١.

(١١٣) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٦.

(١١٤) يُنظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ٢٧٤، وله – أيضا – درء تعارض العقل والنقل ٢٣١/١٠، ومنهاج السُّنة النبويّة في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)،تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤١١ هـ . ٢/ ٤٨٦

(١١٥) شرح كافية ابن الحاجب ١/ ٣٠١.

(١١٦) شرح المفصل١/ ٢٦.

(١١٧) شرح ألفية ابن مالك ص ١٧٠

(١١٨) شرح قطر الندى ص ٢٧٧.

(١١٩) شرح ألفية ابن مالك ٣/ ١٤٠.

(١٢٠) شرح ألفية ابن مالك ٢/ ١٧٤.

(١٢١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، شركة مصطفي البابي الحلبي، وأولاده بمصر ١٩٦٩م (ل ل م) ٥/ ١٣١.

(١٢٢) المفردات للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوردي، دار القلم، دمشق ١٤١٢ هـ . ص ٢٤٥٧.

(١٢٣) دلائل الإعجاز ص ٩٧.

(١٢٤) الكتاب لسيبويه (ت١٨٠ هـ)، تحقيق الدكتور عبد السلام هارون، دار عالم الكتب للطباعة والنشر ١/ ٢. مع التنبيه أن هذا التقسيم وإن كان ظاهره متوجهًا إلى اللفظ، فإن المعنى لُبّه وأساسه، فأقسام الكلام إنما ميزها النحاة عن طريق المعاني التي تدل عليها لا مجرد اللفظ؛ لأنها كلها مشتركة بنظم الحروف، وإنما تتمايز بالمعاني .

(١٢٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٤٢.

(١٢٦) نقلا عن"العلو"للذهبي ص ١٩٤.

(١٢٧) مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٣١، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح رقم (٢٦١٦).

(١٢٨) ينظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٧٨.

(١٢٩) ينظر معاني القرآن للنحاس ٥/ ٢٠٧، والبحر المحيط لأبي حيان ٧/ ١٣٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٣/ ٣٢٢.

(١٣٠) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ١٥٨.

(١٣١) إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ)، منشورات دار الحكمة، حلبوني، دمشق ص ٢٢١.

(١٣٢) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس(ت٣٩٥ هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسىَ البابي وشركاه، القاهرة، د ت. ص ٣٣٩، ٤٢١، ٤٢٢، وحلية الفقهاء له أيضًا ص ٧٨ونصه فيها:"وربما عُبِّر عن الذات بالوجه، قال الله عز وجل: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) أي: ويبقى الله"

(١٣٣) الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) للثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، دراسة وتحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور –ط١– دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٢ هـ ٧/ ٢٦٨.

(١٣٤) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٨١.

(١٣٥) لسان العرب لابن منظور (و ج هـ) ٧/ ٩٨٦.

(١٣٦) ينظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٨٨.

(١٣٧) ينظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ١٤.

(١٣٨) مجالس ثعلب ١/ ١٧٩.

(١٣٩) تنبيه: إن الذي يفسر آية باللازم لا يعني أنه معطل للصفة فلا يقال لمن فسر الرحمة بالإحسان أنه معطل، حتى نعلم هل هو يثبت صفة الرحمة أم لا، وهكذا في بقية الصفات

(١٤٠) اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ت ٣٤٠ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك، ط٢مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ هـ ص ٤١.

(١٤١) صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب في قوله عليه الصلاة والسلام: إن الله لا ينام، رقم (١٧٩).

(١٤٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٩٠ .

(١٤٣) سنن أبي داود كتاب الأدب، باب في الرجل يستعيذ من الرجل رقم (٥١٠٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٢٥٣)

(١٤٤) سنن أبي داود كتاب الزكاة، باب كراهية المسألة بوجه الله، رقم (١٦٧١)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ١٣١.

(١٤٥) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٩٠.

(١٤٦) السابق ٢/ ٣٩١.

(١٤٧) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي) رقم (٧٤١١)، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، رقم (٩٩٣).

(١٤٨) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم (٦٥٢٠)، وصحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب نزل أهل الجنة رقم (٢٧٩٢).

(١٤٩) مجموع الفتاوى ٦/ ٢١٨.

(١٥٠) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، مراجعة وتعليق طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م ٤/ ٤٠٣، والصواعق المرسلة ٣/ ١١١٥ ومختصره ٢/ ٤٢٨، وطريق الهجرتين ص ٥٠، ومدارك السالكين ١/ ٤٤٢.

(١٥١) ينظر:مفاتيح الغيب للرازي ٢٧/ ١٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ١٥٤.

(١٥٢) ينظر: الكشاف للزمخشري ١/ ٦٥٤.

(١٥٣) ينظر: أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م ١/٥٦٥، و المجازات النبوية للشريف الرضي (ت٤٠٦ هـ)، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه، القاهرة ١٩٧١م له أيضًا . ص ٨١.

(١٥٤) ينظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبية (ت٢٧٦هـ)، وقدّم له، وعلّق عليه،وخرّج أحاديثه عمر محمود أبو عمر، ط١، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ١٤١٢ هـ ص ٢٨، ورد الدارمي على الجهمية في نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي للدارمي (ت٢٨٥ هـ) مكتبة الرشد، الرياض١٤١٨ هـ . ١/ ٢٣٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٢١٨، و الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/ ١٠٨٣.

(١٥٥) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٥١٤.

(١٥٦) أساس التقديس، محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، الحلبي، ١٩٣٥م ص١٢٥، وينظر: مفاتيح الغيب ٢٧/ ١٤، وروح البيان للبروسوي ٧/ ٤٣٣.

(١٥٧) يلزم من كلامه هذا الحلف بالمخلوق، والوقوع فيما نهى عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(١٥٨) البيت للشمّاخ وهو ديوانه ص ٣٣٦، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٨/ ٢٢١،وابن فارس في معجم مقاييس اللغة ١٥٨/٦.

(١٥٩) الخصائص ٣/ ٢٤٥.

(١٦٠) الكامل في اللغة والأدب ١/ ١١٠.

(١٦١) معاني القرآن الكريم ٦/ ١٩١.

(١٦٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨.

(١٦٣) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم(٢٥٨١) ٢/ ٩٧٣، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم (٢٧٣١).

(١٦٤) معاني القرآن ١/ ٢٦١.

(١٦٥) مجالس ثعلب ١/ ١٧٤.

(١٦٦) السابق ٢/ ٤٠٣

(١٦٧) السابق ٢/ ٤٦٩، ٥٥٠

(١٦٨) إعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٣٢٨.

(١٦٩) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ٤٠.

(١٧٠) أمالي المرتضي ١/ ٥٦٥.

(١٧١) ينظر النص كاملًا في: تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، د ت ٦/ ١٦٢.

(١٧٢) معاني القرآن ٢/ ٤٥٧.

(١٧٣) أعلام الحديث ٣/ ١٩٠١.

(١٧٤) الغريبين ٤/ ١٣٢٧، ٦/ ٢٠٤٩

(١٧٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٢١٨.

(١٧٦) ينظر: الصاحبي لابن فارس ص ٣٤٨.

(١٧٧) دراسات في اللغة والنحو للدكتور عدنان محمد سلمان ص ٨٨.

(١٧٨) ينظر جامع البيان لابن جرير ٦/ ١٩٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٦ ٢١٩.

(١٧٩) ينظر الصواعق المرسلة ١/ ٢٦٨.

(١٨٠) نقض الدارمي على المريسي ١/ ٢٨٩، وينظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص ٤٠.

(١٨١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٩٣.