بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الاردنية
كلية الآداب

أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم

عند السنة والمعتزلة

٦٦٠٢٦٦

اعداد :
خالد عبد القادر السعيد

باشراف :
الاستاذ الدكتور : إبراهيم السامرائي

ومساعدة
الدكتور : راجح الكردي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها - بكلية الآداب - الجامعة الأردنية
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢)

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣)

عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤)

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (١٩٥)

الشعراء

" ان الله تجلى لعباده في كلامه ، ولكن الناس لا يبصرون " البرهان ١: ٤٠٢

" سيدنا جعفر الصادق رضي الله عنه "

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الدراسة

الحمد لله رب العالمين ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ، هو الواحد الأحد الصمد ، العزيز الحكيم ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير ، هو الغني الحميد ، وهو الغفور الرحيم ، الرحمن علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان ، وهداه السبيل ، وأرشده الى الصراط المستقيم .

والصلاة والسلام على خير العباد ، محمد بن عبد الله ، افصح من نطق بالضاد ، علم صفات ربه حق العلم ، وفهم كتابه حق الفهم ، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين ، ورضي الله عن الصحابة والتابعين والعلماء العاملين ، الحافظين علوم الأمة ، الغاصرين هدي السنة ، القائمين بأمر الله ، الى يوم الدين .

أما بعد :

فان أثر الاسلام في العرب عظيم ، وان أثر التوحيد جليل عميم .

قيمة الموضوع:

القرآن الكريم هو البيان المعجز ، الذى يتضمن أركان التوحيد ، وكان ولا يزال منبع العلوم ومفجرها ، وقامت علوم الشريعة أولا ، وعلوم العربية ثانيا لحفظ معانيه ، وتبيان مراميه ، وقد روي أن سبب وضع النحو لحن وقع في آية من آياته ، في معنى من معاني التوحيد ، ففزع العلماء لحفظ الايمان ، وصيانة اللسان . (١)

سبب اختيار الموضوع:

ان صلتي بالقرآن الكريم حميمة ، وحبي له عظيم ، وسعيي لتدبره قائم لمعرفة صفات الله سبحانه خاصة ، فمعرفته سبحانه بأسمائه وصفاته حق المعرفة ، طريق السعادة ، كما أن علاقتي بالنحو وثيقة ، وحبي له كبير ، وقد لاحظت في أثناء

---

(١) انظر: الخصائص لابن جني ، تح ، محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦م ، ط ١ ، ٢ : ٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

دراستي في كتب التفسير ، والنحو ، وعلوم القرآن ، أن ثمة تأثيرا للتوحيد والتنزيه في توجيه اعراب القرآن الكريم ، لاحظت ذلك من كتاب " مفاتيح الغيب " للرازي ، " والمغني " لابن هشام ، والبرهان في علوم القرآن " " للزركشي ، فازداد اعتنائي بهذا الأمر ، ووافقت أجمع ملاحظاتي ، حتى تبين لي قدر هذا الموضوع ، وأنه حري بالدرس ، فجعلت أبحث عن دراسة قائمة بهذا الأمر ، فلم أهتد في حدود ما بحثت ، فعقدت العزم على بحثه ، ثم عرضته على من لهم علم بالنحو ، والتوحيد والتفسير ، فمن مستغرب ، الى مستطرف فمشجع ، وكان الاستاذان المشرفان على هذه الرسالة اكثر من استشرتهم تمثلا لهذا الموضوع ، وتشجيعا لدراسته .

وقد رأيت في كتاب " ظاهرة الاعراب في النحو العربي " ، لأحمد سليمان ياقوت فصلا بعنوان " الاعراب في خدمة التفسير بالرأي " ووجدته طرق هذا الباب طرقا خفيفا سريعا غير شاف ولا كاف ، وعذره أن ذلك لم يكن شأنه الأكبر في دراسته تلك .

مصادر الدراسة :

وقد تنوعت مصادر هذه الدراسة : فكان على رأسها القرآن الكريم .

- ومن كتب التفسير : " تفسير الطبري " شيخ المفسرين ، و " الكشاف " للزمخشري شيخ المعتزلة في التفسير ، ومفاتيح الغيب " للفخر الرازي ، شيخ الأشاعرة المفسرين وعلم من أعلام المتكلمين ، " والبحر المحيط " لأبي حيان أغنى التفاسير في النحو والاعراب .
- ومن كتب النحو : قرآن النحو " الكتاب " لسيبويه ، و " الخصائص " لابن جني المعتزلي المدقق ، " والمغني " لابن هشام علم عصره في النحو .
- ومن كتب التوحيد : " الفقه الأكبر " للامام أبي حنيفة ، و " اصول الدين " للبغدادي و " المواقف " للايجي " و " فضل الاعتزال " لكل من البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي ، وكتب القاضي عبد الجبار ، والفتاوى لابن تيمية شيخ الاسلام امام السلفيين .
- ومن كتب القراءات : " الكشف " لمكي ، وحجة القراءات " لابن زنجلة " ، والنشر في القراءات العشر " لابن الجزري .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- ومن كتب اعراب القرآن : " معاني القرآن " للفراء ، امام الكوفيين ، "ومعاني القرآن و "اعرابه للزجاج ، واعراب القرآن للنحاس و "املاء ما من به الرحمن للعكبري .
- ومن كتب علوم القرآن : " البرهان " للزركشي ، و "الاتقان " للسيوطي .
- ومن كتب الحديث " صحيح البخاري " " وفتح الباري " لابن حجر العسقلاني .

صعوبة الموضوع:

وقد بذلت في هذه الدراسة جهدا كبيرا ، ذلك أن البحث في النحو وحده شاق صعب ، فكيف اذا جمعت اليه التوحيد والتفسير وعلم الكلام ، أحسب أن ذلك أمر صعب جدا وخطير ، ولكن لطف الله تعالى وتوفيقه جعل الخوض سهلا ، صحيح أن مصادر البحث متيسرة ، الا أن جمع المادة من ذلك التراث العظيم وفهم الآراء من بعض الاساليب الكلامية المعقدة ، وتصنيف الآراء والمسائل ، والموازنة بينها وتنسيقها ، كل ذلك كان يحملني الجهد الكبير ، اذا نظرنا الى أن الأمر يتعلق بصفات الله تعالى وتوجيه كلامه سبحانه ، وخصوصا أنني لست من أهل الاختصاص في العقيدة .

والخطأ فيها جسيم وخطير ، فأسأل الله القريب المجيب ، أن يعصمني من الزلل والخطأ ، أو أن أقول عليه ـ سبحانه ـ ماليس لي به علم ، فان أصبت فبتوفيق الله ورضوانه ، فله الحمد والمنة ، وان أخطأت فمن الشيطان ونفسي ، فأستغفر الله وأتوب اليه .

خطة الدراسة :

قامت هذه الدراسة على مقدمة ، ومدخل ، وثلاثة فصول وخاتمة : فسرت في المدخل عنوان الرسالة ، تبيانا لمسائل الموضوع ، وتوضيحا لما يدخل فيه ، ومالا يدخل تجنبا للبس والغموض ، وذكرت فيه عقيدة أهل السنة ، والمعتزلة بما يتناسب مع هذا البحث .

وكان الفصل الأول في توحيد الله وتنزيهه في ذاته ، وذلك في مبحثين :

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الأول : بحثت فيه التوحيد والتنزيه في ذات الله سبحانه ، من حيث الوحدانية ونفي الشريك ، والند ، وتصور العدد ، والكل ، والجزء في ذات الله سبحانه .

الثاني : بحثت فيه مخالفة الخالق سبحانه للمخلوقات الحادثة ، من حيث تنزيهه عن الزوجة والولد ، وأنه ليس بجسم ولا عرض ، فلا يجرى عليه الزمان ولا المكان ولا الحوائج ، ولا العوارض النفسية الموجودة في الحوادث ، وتضمن ذلك بحث رؤية العباد للباريء سبحانه .

وكان الفصل الثاني في توحيد الله سبحانه وتنزيهه في الصفات وذلك في مبحثين :

الأول : بحثت فيه صفة العلم وأثرها في التوجيهات النحوية ، ومن مسائلها قضية الاحاطة باعراب القرآن الكريم احاطة كاملة ، وتنزيه الباريء سبحانه عن الجهل والتوقع ، والترجي ، والاضراب ، والتردد ، والشك ، ومسألة التعجب ، وهل يصح على الباريء سبحانه ؟ ومسألة الزيادة في اعراب القرآن ، وهل تجوز ؟

الثاني : بحثت فيه صفة القدرة ، وأثرها في الاختيارات النحوية ، وذلك في موضوع قدرة الله سبحانه على الايجاد والتكوين والتصريف في الموجودات المادية المشاهدة ، وفي آثارها الملاحظة ، دون التطرق لخلق الأفعال لأن ذلك موطنه فصل القضاء والقدر .

وكان الفصل الثالث في عقيدة القضاء والقدر ، وأثرها في توجيه اعراب آي القرآن وذلك في مسائل خلق الأفعال ، وارادة الله لها ، كالايمان والكفر ، والطاعات والمعاصي ، وتعليل أفعال الله سبحانه ، والهداية والضلال ، والحسن والقبح ، والصلاح والأصلح ، والثواب والعقاب .

منهج الدراسة :

وقد نهجت في هذه الدراسة منهجا قائما على الأسس التالية :

١ـ أثرت تقسيم الفصول والمسائل حسب معاني العقيدة ، وقد كان هناك رأي آخر وهو أن يكون التقسيم حسب أبواب النحو ومسائله ، ولكني رأيت بعد التصنيف

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والاستقراء أن الطريقة الأولى أسلم ، وأجمع ، وأضمن لعدم التكرار والتشتت ، وأفضل من حيث استيعاب كثير من المسائل النحوية ، ثم انّ المعاني العقيدية هي المؤثرة ، فكان تقسيم الفصول تبعا لها هو الأولى .

٢ــ اتبعت الطريقة الصحيحة في نقل الآراء ، اذ أخذتها من كتب أصحابها ، فلم أكتف بذكر الرأي نقلا عن معارضه ، بل تحريت نقل ذلك من كتب صاحبه ، حتى لا يحصل خلط ، أو غموض ، على أنني لا حظت أمانة علمائنا في نقل أقوال معارضيهم ، فلم أجد تحريفا ، ولا تصحيفا ، ولا خللا .

٣ــ اتبعت في بعض المسائل أسلوب الاستقراء ، خصوصا اذا كانت المسألة ادخل في باب المعاني النحوية ، وتطور الدلالة .
واتبعت طريقة الاستنباط في المسائل التي كان الخلاف فيها متجها للحركات الثابتة كالموصولات والكنايات .

٤ــ اتبعت في ذكر الآراء التسلسل التاريخي ، لملاحظة التطور في الدرس النحوي ، ولملاحظة الردود على الآراء ، الا اذا كانت المسألة تقتضي التقسيم الى فريقين متعارضين ، تسهيلا للدراسة ، وحصرا للآراء .

٥ــ على الرغم من تقديري العظيم لجهود علمائنا في القواعد النحوية ، الا أنني اتبعت في تعليقاتي منهجا قائما على النظر في الأساليب وفق سليقة اللغة وفطرتها وجعلت ذلك هو الأساس السليم في الدرس النحوي لهذه الدراسة ، نظرا لصبغتها التطبيقية .

٦ــ كنت أكتفي في مسائل الفصول بالآيات الواضحة الجلية ، التي تصلح لتكون مثالا تلحق به الآيات المثيلة ، ولم أبحث الآيات التي يلزمها عناء شديد في النظر ، وقد تكون علاقتها بالموضوع بعيدة أو واهية .

٧ــ كنت أدخر تعليقاتي ــ على الأكثر ــ الى نهاية المسألة ، وربما وضحت في اثناء ذكر الأقوال اذا اقتضى الأمر ذلك .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٨ــ كنت أتكئ في تعليقاتي على الجوانب المختلفة في النحو والتفسير والعقيدة والحديث ، ولم يكن مذهب القائل وحده هو الحكم عندي ، بل موافقه ما يقول لنسق القرآن دون تكلف ، مع رعاية المعاني المختلفة التي لا يصح الخروج عليها ، وعندما كنت أؤيد رأيا ما كنت أوضحه حينا ، أو أدعمه بأدلة أخرى ، وكذلك كنت أفعل في الآراء التي كنت لا أراها .

الخاتمة :

ذكرت في خاتمة الدراسة أكثر النتائج جدة وقيمة وأثرا ، واكتفيت بذلك عن ذكر النتائج الفرعية الكثيرة التي لا يتوصل اليها الا بالدرس التطبيقي .

الفهارس:

أثبت قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي أخذت منها ، ثم جعلت فهرسا للآيات وآخر للأحاديث والآثار ، وثالثا للأعلام ، ورابعا لموضوعات الرسالة عامة .

هذا ، وان الحمد لله من قبل ومن بعد فهو سبحانه قد ذلل لي سبل هذا البحث ، ثم ان الفضل الكبير ، والشكر الجزيل لأستاذي الكريمين المشرفين على هذه الرسالة ، الاستاذ الدكتور ابراهيم السامرائي رئيس قسم اللغة العربية في جامعة بغداد سابقا ، والدكتور راجح الكردي ، رئيس قسم اصول الدين في كلية الشريعة في الجامعة الاردنية ، فقد منحاني من ودهما وعلمهما وجهدهما مالا أستطيع الوفاء بحقه ، الا أن أقول : جزاهما الله عني خيرا ، وأن أظل ذاكرا لهما أياديهم الكريمة ، مقتديا بهما في ذلك ، وانني لأشكر كل من قدم شيئا لهذه الرسالة منذ كانت نواة الى أن استوت قائمة ، وهم كثير يعلمهم الله فجزاهم الله خيرا .

وانني لأضرع الى الله العلي القدير أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع وأن يجعله سبحانه خالصا لوجهه الكريم ، وأن يمن علي بالقبول ، وأن ينفعني وينفع المسلمين به انه سبحانه نعم المولى ونعم النصير ، والحمد لله رب العالمين .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

مدخل الدراسة

يجد ر بالباحث أن يد خل الى موضوعه بمد خل يبحث فيه مصطلحات بحثه لا يجاد تصورواضح عنه، اذ أن هناك تنبيهات واشارات، واعتبارات لا بد من الأخذ بهـا، في د راسة كهذ ه .

وقد رأيت الفائدة كبيرة في تفسير عنوان الد راسة ، د فعا لأى لبس ، وتقريـرا لأصول الد راسة ، وتوضيحا للتصو ر الشامل الواضح للقضايا المتداخلة فيها ، تمهيدا وتوطئة للد خول في التطبيقات الاعرابية، وحصرا لما تعنى به هذ ه الد راسة ، عمـا قد يتصو ره الذ هن ، من قضايا تلزمها ، وليست كذ لك ، أو قضايا لا علاقة لها بهـا وليست كذ لك .

أ ـ تفسيـر العنـوان :

١ ـ كلمة " أثـر " : ـ

تعني هذ ه الكلمة النتيجة الحاصلة من شيء ما في شيء آخر وما يد ل على ذ لك من علامات ، ود لالات (١)

٢ ـ التوحيـد :

ويعني وصف الله سبحانه بأنه واجب الوجود وحد ه ، وأن ما سواه حادث زائل ، وأنه سبحانه هو وحد ه المعبود . المستحق لصفات الربوبية والألوهية ، وأنه سبحانـه له الأسماء الحسنى ، والصفات العليا التي لا يشركه فيها أحد ، ولا يشبهه فيهـا شيء والعلاقة بين مصطلحي التوحيد والتنزيه وثيقة ، ولكننا نفعل هذا لتسهيـل الد راسة وزيادة التوضيح .

٣ ـ التنزيـه :

وهو ابعاد الأوصاف البشرية ، عن الله سبحانه ، د فعا التشبيه ، في اثبات الصفات لله ، أو نفيها عنه سبحانه ، ويعرف الأخذون بعقيدة التشبيه ، بالمشبهة ، والمنكـرون

---

(١) أنظر : التعريفات ، للشريف الجرجاني ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧١ م ص ٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

للصفات جملة ، بالمعطلة أو المبطلة ، أما أهل السنة ، فقد قالوا بمعرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له ، مع تنزيهه عما لا يليق به سبحانه (١).

وسنبين فيما يلي ، قضايا التوحيد والتنزيه ، التي أثرت في توجيه اعراب القرآن، وسنتبع في ذلك منهجا قائما على أساس اعتبار أن العقيدة " قبل الخلاف (٢) وقبل مقررات علم الكلام ، لا بد من ذكر ذلك لأن الدراسة قائمة أسس منها على أساس علم الكلام ، عند السنة والمعتزلة معا .

ونوضح في هذا البيان مصطلحات تذكر في الدراسة وهي :
مذهب أهل السنة ، والسلف ، والخلف ، والأشاعرة والمعتزلة ، مع بيان تقريرات أهل هذه المصطلحات في التوحيد والتنزيه .

٤ـ التوحيد والتنزيه عند أهل السنة :

أهل السنة أصناف ذكرهم صاحب " الفرق بين الفرق " ونحن نذكر منهم ما يعنينا في هذه الدراسة وهم :

١ـ صنف أحاطوا العلم بأبواب التوحيد والنبوة وأحكام الوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية ، من المتكلمين ـ رأى الذين يثبتوا الصفات لله سبحانه ـ الذين تبرؤوا من التشبية ، والتعطيل- وهم الأشاعرة الذين اقتفوا أثر أبي الحسن الأشعري- .

٢ـ أئمة الفقه من فريقي الرأى والحديث ، من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله ، وفي صفاته الأزلية ، وتبرؤوا من القدر والاعتزال ، وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة من غير تشبيه ولا تعطيل ، وذكر منهم أصحاب المذاهب الأربعة ، وأهل الظاهر .

---

(١) انظر : التعريفات : ٣٦
وأنظر : القاموس الاسلامي : ٥٠١
(٢) منهج لعرض العقيدة في مرحلة سابقة لاختلاف العلماء ، ينهجه ويصطلح عليه بهذا المصطلح، الدكتور راجح الكردي استاذ العقيدة في كلية الشريعة بالجامعة الاردنية .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ــ قوم أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل ، ولم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة .

٤ــ قوم أحاطوا علما بأبواب الأدب ، والنحو ، والتصريف ، كالخليل ، وأبي عمرو بن العلاء ، وسيبويه ، والفراء ، والاخفش ، والاصمعي ، والمازني ، وسائر أئمة النحو ، من الكوفيين والبصريين ، الذين لم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع القدرية ، والرافضة أو الخوارج ، ومن قال في شيء من الأهواء الضالة ، لم يكن من أهل السنة ، ولا كان قوله حجة في اللغة والنحو .

٥ ــ قوم أحاطوا علما بوجوه قراءات القرآن ، وبوجوه تفسير آيات القرآن ، وتأويلها وفق مذاهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة (١)

وأما تقريرات أهل السنة في التوحيد والتنزيه ، فسنذكر منها ما يعني هذه الدراسة ، وهي كما يلي : (٢)

الله تعالى واحد في ذاته ، لا من طريق العدد ، أي أنه لا شريك له ، لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه ، ولا يشبهه شيء من خلقه .

لم يزل ولا يزال موصوفا بأسمائه ، وصفاته ، الذاتية ، كالعلم ، والحياة ، والكلام والفعلية ، كالخلق ، والرزق ، أما الذاتية : فالحياة والقدر والعلم والسمع والبصر والكلام والارادة ، وأما الفعلية : فالتخليق والترزيق ، والانشاء ، والابداع ، والصنع ، وغير ذلك من صفات الفعل .

---

(١) أنظر : الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨ ص: ٣٠٠ ــ ٣٠٢
وقد يطلق على الصنف الاول مصطلح الخلف ، ويدخل في الصنف الثاني اتباع الامام احمد بن حنبل رحمه الله الذين سلكوا سبيله في الصفات ، وقد يطلق عليهم مصطلح السلف .

(٢) انظر : الفقه الأكبر ، الامام ابو حنيفة ، بشرح ملا علي القاري ، تصحيح محمد بدر الدين النساني الحلبي ، الطبعة الأولى . مطبعة التقدم بمصر ، ص ١٨٠ ــ ١٨٢ بتصرف يسير .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته ، لم يحدث له اسم ، ولا صفة ، لم يزل عالما بعلمه ، والعلم صفة في الأزل ، متكلما بكلامه ، والكلام صفة في الأزل ، وخالقا بتخليقه ، والتخليق صفة في الأزل ، وفاعلا بفعله ، والفعل صفة في الأزل ، والفاعل هو الله تعالى .

وكلام الله تعالى غير مخلوق ، وهو سبحانه شيء لا كالاشياء ، ومعنى الشيء : اثباته بلا جسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا حد له ولا ضد له ، ولا مثل له ، وكان الله عالما بالاشياء في الأزل قبل كونها .

ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته ، وعلمه ، وقضائه ، وقدره ، وكتبه ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ، والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل ، بلا كيف ، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة ، والله تعالى خالقها .

والطاعات كلها واجبة بأمر الله تعالى ، وبمحبته ، وبرضاه ، وعلمه ، ومشيئته وقضائه ، وتقديره ، والمعاصي كلها بعلمه ، وقضائه وتقديره ، ومشيئته ، لا بمحبته ، ولا برضائه ، ولا بأمره .

والله تعالى يُرى في الآخرة بلا تشبيه ولا كيفية ، ولا كمية ، والله تعالى يتفضل على عباده ، عادل ، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستحقه العبد ، تفضلا منه ، وقد يعاقب على الذنب ، عدلا منه ، وقد يعفو فضلا منه .

والله تعالى يهدي من يشاء ، فضلا منه ، ويضل من يشاء ، عدلا منه ، واضلاله خذلانه ، وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد الى ما يرضاه منه ، وهو عدل منه ، وكذا عقوبة المخذول على المعصية .

٥ـ السلف والخلف : وهم أهل السنة جميعا ، ونكتفي بتعريفنا بهم من خلال آرائهم بالنقاط التالية : ـ

أ ـ اتفق السلف والخلف على تنزيه الله تبارك وتعالى من المشابهة لخلقه .

ب ـ يقطعون جميعا ، بأن المراد بألفاظ النصوص في حق الله تبارك وتعالى ، غير ظواهرها التي وضعت لها في حق المخلوقات ، وذلك بناء على نفي التشبيه .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

جـ — يتفقون على أن الألفاظ العربية ، لا يمكن أن تحيط بما ليس لأحدها بحقائقه علم ، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل .

فقد اتفقوا جميعا على أصل التأويل ، وانحصر الخلاف في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد ، حيث ألجأتهم ضرورة التنزيه الى ذلك ، حفظا لعقائد العوام من شبهة التشبيه .

واتفقوا على أن المراد غير الظاهر المتعارف بين الخلق ، وهو تأويل على الجملة ، واتفقوا على أن كل تأويل يصادم بالأصول الشرعية غير جائز ، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بما يجوز في الشرع .

ومن السلف من فوّضوا علم معانيها الى الله تعالى ، ورأوا امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ، والخلف بينوا معناها بما يدل عليه اللفظ العربي مع تنزيه الله تعالى ، ولم يفوضوا كما فوض السلف . (١)

ونحن نرى أن طريقة السلف أسلم ، لأنه قد يكون مراد الله سبحانه من الألفاظ غير ما حقق الخلف ، وهذا لا يعني تجريد الألفاظ من كل معنى ، بل لا بد أن يقع في الذهن معنى ، قد يصعب على الانسان تحديده وحصره ، كيف لا ، والانسان محدود ، والله سبحانه لا يحده شيء ولا يحيط بذاته أحد .

٦ — المعتزلة : ونحن نذكر من أصول المعتزلة ما يعني هذه الدراسة ، ومنها : أن الدليل في العدل والتوحيد — وهما عنوان الاعتزال — هو العقل ، لأنه مصدر التحسين والتقبيح .

والعدل والتوحيد عندهم يتضمن قضايا منها : أنه لا بد لهذا العالم من محدث ، قادر ، مخالف للحوادث ، حي بذاته ، عالم بذاته ، قادر بذاته ، والعقل يدل على أنه

---

(١) انظر : مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا ، المؤسسة الاسلامية للطباعة والصحافة والنشر ، بيروت ص: ٣٣٠ — ٣٣٣
وانظر : اتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ، محمود محمد خطاب السبكي ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٤ هـ — ١٩٧٤ م ص: ٣٤٧ — ٣٤٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ليس كمثله شيء ، وأنه عدل لا يجور ، ولا يحب الفساد ، وأنه صادق في كل أخباره ، لا يخلف الميعاد ، وأن كل من ارتكب معاصيه بخلاف من تُطيعه في باب الذم له ، وأن القرآن مخلوق حادث .

وأجمعوا على أنه سبحانه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة ، وليس مرادهم بأنه واحد في الوجود ، لأن غيره كذلك ، بل واحد في صفاته ، قادر لذاته ، ليبين من القادر بقدرة ، عالم بذاته ، ليبين ممن تجوز عليه السنة والنوم والموت .

وعلى هذا أجمعوا في كل صفات الله تعالى أنها للذات ، أو ترجع الى الذات ومنعوا في شيء من صفاته أن يكون بمعنى أزلي ، ويقولون في هذه الصفات ، هو واحد لا نظير له في كلها ولا في أحدها .

وأجمعوا على أنه ليس بجسم ، ولا عرض ، ولا يجوز عليه ما يجوز عليهما مما يرجع الى صفاتهما ، فلا يجوز المكان والجوارح والأعضاء .

ولا يوصف بالقدرة على القبح تنزيها ، فالافعال القبيحة ليست من خلق الله ، والايمان والكفر غير مخلوق من الله في العبد ، لأنه يبطل الأمر والنهي والثواب والعقاب . ويقولون بأنه لا يجب واجب على الله أن يفعل بالعبد من تمكين ومجازاة الا ولا بد أن يفعل ، ومن يقول منهم ان الأصلح لابد من أن يفعله ، فلأن عنده أنه من الواجبات ، ومن يقول بأن عند الله لطفا لو فعله بالكافر لآمن ، فلأن عنده أن ذلك ليس بواجب .

واتفقوا على أنه تعالى لا يكلف العباد الا في القدرة على ما كلفهم تعالى ، ولذلك قالوا بأن القدرة تكون على الكفر والايمان والطاعة والمعصية .

ولا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق ، لا يجوز عليه الاخلاف ولا الكذب كما أن وعده الثواب حق ، ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبيرة من أهل النار ، وأن من يدخل النار يكون مخلدا فيها .(١)

---

(١) انظر : فضل الاعتزال تأليف أبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار ، والحاكم الجشمي تح ، فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، ١٣٩٣هـ — ١٩٧٤م ص: ١٣٩ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٣٤٦ — ٣٥٠ بتصرف.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٧ ـ معنى كلمة " توجيـــه " : ـ

التوجيه : ايراد الكلام محتملا لوجهين أو أكثـر ، أو ايراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم ، على أن يكون الكلام متحملا لذلك .(١)

وليس مرادنا من التوجيه تحديد وجهة معينة للكلام لا ينفك عنها ، كما قـد يفهم من مصطلح التوجيه في آياتنا هذه ، بل مرادنا ذكر الوجوه المختلفة التي أدى التوجيه والتنزيه الى تحميلها لسياق الكلام تأييدًا لوجهة نظر ، ودفعًا لوجهـة نظر أخرى ، وقد يكون المعنى الواحد مؤديا الى وجهين لا يتعارضان .

وهو عندنا في هذه الدراسة قد يتجه للتأويل في وجه واحد على نحو يؤيـد حجة ما ، أو يدفع حجة أخـرى .

وقد يختار أهل السنة أنفسهم عدة أوجه لا تناقض مذهبهم ، ولكن بعضهـا أقرب من بعض ، وقد يختار فريق من السنة وجها موافقا لوجه المعتزلة ، مخالفا لـه في التأويل ، أو موافقا لتبعا لاختلاف المعنى العقيدي .

٨ ـ معنى " كلمة اعراب " : ـ

مرادنا من كلمة "اعراب" هو المعنى المتعارف عليه في آياتنا هذه ، من حيـث حركات الأواخر ، ومعاني الأدوات النحوية ، كالحروف ، والظروف ، والأفعال ، وحقائق الكنايات ، وعلام تعود ، كأسماء الاشارة ، والموصولات ، والضمائر ، هذا ما تعنـى به هذه الدراسـة .

٩ ـ القـــرآن :

واعتمادنا في هذه الدراسة على النص القرآني الكريم المتواتر ، الذى تصـح الصلاة به ، وذلك على القراءات العشر ، التي استقر الأمر على صحة تواترها ، دون الأخذ بالشاذ من القراءات التي ان صحت عربية فلا تصح قراءة (٢) .

---

(١) انظر : التعريفات : ٣٧

(٢) انظر : النشر في القراءات العشر ، محمد بن الجزرى ، تصحيح علي محمد الضباع دار الكتب العلمية ، بيروت ص: ٩٩ ـ ١٩٢ ، ففيه بيان شاف للقراء العشـــر ورواتهم .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١٠ ــ معنى قولنا " عند السنة والمعتزلة " :

اخترت في هذا البحث أن أقول : عند السنة والمعتزلة ، وليس: بين السنة والمعتزلة ، لأن المسائل التي اتفق فيها أهل السنة والمعتزلة كثيرة ، ولأن كثيرا من المسائل لم يكن للمعتزلة فيها رأى لأنها لم تدخل قضاياهم ، فرأيت أن المسائل التي اختلف السنة والمعتزلة فيها وان كانت كثيرة جدا ، بل قد تزيد على النصف ، الا أنها لا تصلح لأن تحمل عنوان الدراسة ، ثم انها متضمنة في قولنا : عند السنة والمعتزلة ، وأما اذا قلنا : بين السنة والمعتزلة ، فسيكون ذلك تجاوزا للمسائل التي ليس فيها خلاف ، أو ليس للمعتزلة فيها رأى أصلا .

ب ــ اشارات وتوضيحات : ــ

١ــ عندما اخترنا التوحيد والتنزيه ، موضوعا لدراسة أثرهما في اعراب القرآن ، لم تكن هذه الدراسة بدعا من الدراسات ، فالتوحيد أصل الاسلام ، وقد قامت دراسات كثيرة ، قديما ، وحديثا ، لبيان أثر العلوم الاسلامية في اللغة والنحو ، فالاعجاز ــ وهو معنى رئيس من معاني العقيدة ــ قامت عليه دراسات جليله ، لبيان أثره في البحث البلاغي ، ويعد كتاب "اعجاز القرآن" للجرجاني أثرا جليلا من آثار الايمان باعجاز هذا القرآن ، وعلم أصول الفقه له نصيب في الدرس النحوى ، نرى ذلك عند ابن جني في "الخصائص" ، وفي كتب أبي البركات الانبارى "كالاغراب في جدل الاعراب ، وعند أبي المكارم في " أصول التفكير النحوى " ، ولعل صيحة ابن مضاء القرطبي في "الرد على النحاة" مشحونة بأثر الفقه الظاهرى (١).

(١) انظر: ظاهرة الاعراب في النحو العربي ، أحمد سليمان ياقوت ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١م الطبعة الأولى ١٥٥ ــ ١٨٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ــ عندما ندرس أثر التوحيد والتنزيه ، فاننا ندرس أثر المعاني في الصناعة النحوية وهذا يؤدي الى اشارات في هذه المسألة ، ومن ذلك أثر المعنى في حركات الاعراب ، واختلافها ، وأنها تدل على اختلاف المعاني (١).

وقد ذكر ابن هشام في تبيانه الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب ، من جهتها ، أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى ، أو أن يراعي معنى صحيحا ، ولا ينظر في صحته في الصناعة .(٢)

وذكر السيوطي من فوائد كتب اعراب القرآن معرفة المعنى ، لأن الاعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين .

وذكر أنه قد يتجاذب المعنى والاعراب الشيء الواحد ، فالمتمسك به حينئذ صحة المعنى ، ويؤول الاعراب لصحة المعنى .

وذكر أنه قد يقع في كلام المعربين والمفسرين قولهم : هذا تفسير معنى ، وهذا تفسير اعراب ، والفرق بينهما أن تفسير الاعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية ، وتفسير المعنى لا تضره مخالفة ذلك (٣) .

فالعلاقة بين المعنى والصناعة النحوية وثيقة ، وكل منهما يؤثر في الآخر ، والذي نراه مراعاة العدل في ذلك ، وألا يغلب جانب على آخر .

---

(١) انظر: الايضاح في علل النحو ، الزجاجي ، تح ، مازن المبارك ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٣٧٨ ــ ١٩٥٩ م ص: ٦٩ ــ ٧١

(٢) انظر: المغني ، ابن هشام ، تح ، مازن المبارك: ٦٨٤ ــ ٧٠٦

(٣) انظر: الاتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، طبع مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م ص: ٢٣٥ ــ ٢٣٩

وانظر: مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، مكة المكرمة ، العدد الأول ١٣٩٨ هـ ص ٧٥ ــ ٧٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ ـ وبحثنا هذا في اعراب القرآن الكريم ، الكلام الالهي المعجز ، والاعراب أحد جوانب التفسير ، ولذا رأينا العلماء يضعون تنبيهات لمن يريد اعراب القرآن لما لهذا الكلام من جلال واعجاز ، تأدبا مع الله سبحانه ، وذلك أثر من آثار التوحيد والتنزيه ، ومن تلك التنبيهات ما ذكره السيوطي في الاتقان :

أ ـ أول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يريد اعرابه ، مفردا أو مركبا ، قبل الاعراب ، فانه فرع المعنى .

ب ـ أن يكون مليئا بالعربية لئلا يخرج على ما لم يثبت .

جـ ـ أن يتجنب الأمر البعيد ، والأوجه الضعيفة ، واللغات الشاذة ، ولا يخرج على القريب القوى الصحيح ، فان لم يظهر فيه الا الوجه البعيد ، فله عذر ، وان ذكر الجميع لقصد الاعراب والتكثير ، فصعب شديد ، ولبيان المحتمل وتدريب الطالب ، فحسن في غير ألفاظ القرآن ، .

أما التنزيل ، فلا يجوز أن يخرج الا على ما يغلب على الظن ارادته ، فان لم يغلب شيء ، فليذكرا لأوجه المحتملة من غير تعسّف .

د ـ أن يستوفي جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة .

هـ ـ أن يتأمل عند ورود المشتبهات .

و ـ ألا يخرج على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر بغير مقتض(١) .

وفي هذه الاشارات فوائد لنا في التعرف الى أى المذاهب أكثر تمثلا لهذا ، وأيها أقرب الى الاغراب والخروج عن الظاهر ، وكأن السيوطي رأى التعسف والجهل والتكلف والتحمل في أعاريب طوائف من الناس ، فذكر ذلك تنبيها وتوضيحا ، وحفظا لقداسة كلام الله سبحانه .

وقد رد الأستاذ على النجدى ناصف محاولة النظر في القرآن الكريم في ضوء علم النحو ، أو من يدعو الى نحو يقوم على ماورد في القرآن ، لأن القرآن بقراءات متعددة ، وفي القراءات خلاف في بنية بعض الكلمات ، وحركاتها ، وفي القرآن آيات مشكلات في

---

(١) الاتقان ١ : ٢٣٥ ـ ٢٣٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الاعراب ، والقرآن ليس كتاب لغة ، بل هو وحي وتنزيل ، فلندعه في مكانه من الأفق الأعلى (١) .

ومع أننا نوافق الباحث فيما ذهب اليه في القضية الأولى ، الا أننا نتلبث مليا في معالجة القضية الثانية ، فنحن نعلم أن القرآن يختلف عن غيره من كلام العرب ، من حيث القراءات ، وصحيح أن القرآن ليس كتاب لغة ، أي أنه ليس بحثا في النحو واللغة ، الا أنه كتاب بلسان عربي مبين ، معجز ، واعجاز القرآن اعجاز بياني لغوي نحوي أولا .

وكيف يكون القرآن هادينا في أفعالنا ، وتصريف شؤوننا ، ولا يكون مقياسا نحتذي به في كلامنا ، وطرائق تعبيرنا ، وهو ذروة البيان والفصاحة ! ؟

وأمّا ما يخشاه الباحث من أن كاتبا ما ، وقد يكون على غير علم ، يقوم ليبني كلاما على نسق ما ورد في القرآن ، فيأتي باسم مرفوع مثلا بعد عدد من أسماء "ان" في مثل قوله تعالى : (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى ..) (المائدة ٦٩) ، فيخيل لمن ينظر فيه على أسس قواعد النحو ، فيستغرب ، أقول : ان مثل هذه الحال تضعنا في اشكال حقا .

والذي نراه هو أن يحتذى حذو القرآن الكريم فيما هو متعارف عليه عند أهل العلم ، وموافق له وضع النحو ، ونترك المواضع التي قد تحدث اضطرابا ، وتفتح بابا لغير أهل العلم ليتذرعوا بها ، فلتبق تلك الدائرة خاصة بالاعجاز الرباني في الكلام .

وفي الجانب الآخر من المسألة ، ما ذكره ابن جنّي ، اذ عقد فصلا عنونه بقوله : " فصل فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ، قال : " اعلم أن هذا الباب أشرف أبواب هذا الكتاب ، وأن الانتفاع به ليس الى غاية ، ولا وراءه نهاية ، وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها ، وحاد عن الطريقة المثلى اليها ، انما استهواه واستخف حلمه ، ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة ، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها (١) .

---

(١) الخصائص ، ابن جني ، تح ، محمد علي النجار دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ ١٩٥٦م ، الطبعة الأولى ، ٣ : ٢٤٥ — ٢٥٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وهذا يدلنا على أساس عظيم من أسس المعتزلة في تقرير آرائهم . ألا وهو التوجيه اللغوي ، واستنباط التأويلات مما قد تحمله هذه اللغة حتى كانت اللغة هي المفزع واللجأ الذي ينحاز اليه المعتزلة في تأويلاتهم (١).

وكذلك فاننا نجد أهل السنة يحتجون بأصل الوضع اللغوي، لينصروا ما ذهبوا اليه ، ولعل أصل الوضع اللغوي كان يسعف أهل السنة أكثر من المعتزلة (٢).

وهذا يدلنا على أن العلاقة بين المعاني العقيدية واللغوية والصناعة النحوية علاقة تأثر وتأثير ، وحفظ ورعاية من كل منهما للأخرى .

---

(١) انظر ذلك مثلا : الكشاف الزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت ، ١ : ٢٥٧
وانظر : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، الرازي ، دار الكتب العلمية ، طهران الطبعة الثانية ، ١١ : ١٦ ، ١٩ : ٢٣١ ، ٢٤ : ٥٩

(٢) انظر : لذلك مثلا : تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، تح ، السيد صقر ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م الطبعة الثالثة ٨٣ .

وانظر : اعراب القرآن ، النحاس ، تح . زهدي غازي زاهد ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ ، ٣ : ١٣

وانظر : الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن محمد النجدي ، ١٣٩٨ هـ ، ٢ : ٢٨
وانظر : مفاتيح الغيب ١٤ : ٧٠ ، ٢٧ : ٣٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ ـ ولا يعني اقتصارنا على دراسة التوحيد وأثره ، عند السنة والمعتزلة ، أن الفرق الأخرى لم تلج هذا الباب ، بل رأينا توجيه الاعراب لتأييد المذهب عند الخوارج والشيعة والصوفية ، ولكن الخوارج لا يختلفون عن المعتزلة في بعض قضايا هذا الموضوع ، فنحن نجد في تفسيرات الخوارج والشيعة توافقاً مع المعتزلة كمسألة رؤية الباري ، سبحانه ، وأفعال العباد ، ومصير مرتكب الكبيرة (١).

ولم يكن للخوارج نباء متكامل في التطبيق النحوي لإعراب القرآن ، يؤيدون به مذهبهم كما فعل المعتزلة مثلا .

وأما الشيعة ، فان كثيرا من توجيهاتهم ، ليس له مسوغ في النحو لا من بعيد ولا من قريب ، خصوصا في الكنايات ، فهم يؤولونها كما يحلو لهم ، وهذا لا يصلح لأن يدرس دراسة تتحرى الدقة والصواب .

وأما الصوفية فانهم سخروا التوجيهات النحوية في بعض المواطن ليؤيدوا مذهبهم ، الا أن التكلف ظاهر عندهم كما هو عند الشيعة .

وأما المعتزلة فان عندهم تكاملا في النصر العقيدى ، ولهم جهود كبيرة في التوجيه النحوى لنصرة مذهبهم ، وقد نبغ منهم نحاة كبار ، كابن جني والزمخشري ونرى بعض تقريراتهم شاعت في المصطلح النحوى ففي ضوء ذلك كان لهم نصيب كبير في هذه الدراسة .

وأما أهل السنة فهم أهل الميزان القويم والصراط المستقيم ، الذى يقاس عليه كل توجيه عقيدى أو نحوى ، وهم المعبرون عن أصل الوضع اللغوى دون تكلف واغراب وهم أهل العلم الصحيح وجمهرة النحاة والمفسرين منهم .

---

(١) انظر : التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م ، ٢ : ١٢٨ ـ ١٣١ ، ١٨٢ ـ ١٨٤ ، ١٩٦ ـ ١٩٧ ، ٣٢٦ ـ ٣٢٨ ، ٣٤٤
وانظر ظاهرة الاعراب : ١٨٧ ـ ٢٠٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الأول
توحيد الله في ذاته

يشتمل هذا الفصل على المباحث التالية :ـ

١ـ مبحث الوحدانية :ـ

وتعني أن الله ليس مركبا من أجزاء ، ولا مكونا من جزئيات ، ليس بجوهر ولا عرض ، ليس له حد أو نهاية ، وليس له ندّ أو شبيه في وجوده وصفاته ، قال تعالى :

(قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد)

(الاخلاص ١ ـ ٤)

فالله سبحانه منزه عن مشابهة الماديات ، في تكوينها ، وتركيبها ، وذواتها (١) ، قال تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى : (١١)

والله سبحانه شيء لا كالأشياء ، وليس كذاته سبحانه ذات ، وهو سبحانه واحد ، أحد ، فرد ، صمد ، وتر ، ليس له شريك ، وماهيته سبحانه هي وجوده ، ولا فرق بين الماهية والوجود ، ويرى المعتزلة إثبات ماهية عارية عن الوجود خلافا لأهل السنة . (٢)

وسيبحث فيما يلي الآيات ، التي أثر هذا الاعتقاد ، في توجيه اعرابها ، وقد كان نفي الشريك ، هو المعنى القائم في آيات المسائل ، المندرجة تحت هذه الصفة وهي كما يلي :ـ

---

(١) انظر : أصول الدين ، عبد القاهر البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، صورة عن طبعة مدرسة الالهيات بدار الفنون التركيبه باستانبول . ط١ استانبول ، مطبعة الدولة ، ١٣٤٦ ـ ١٩٢٨ ، ط ٣ ، ١٤٠١ ـ ١٩٨١ بيروت ، ٧٣ـ ٧٦
وانظر : المواقف ، عضد الدين ، عبد الرحمن الايجي ، عالم الكتب ، بيروت ، ٢٧٨ـ ٢٧٦ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، المكتب الاسلامي ، دمشق ٦٧ ، ١٤٠٠ هـ ص ١١١ ـ ١١٢
وانظر : المواقف : ٥٣ ـ ٥٥
وانظر : فضل الاعتزال لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي ، تح. فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٤ م ص ٣٤٦ـ ٣٤٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١ــ (لا إله إلا إللـــه) محمد : ١٩)

وشاهدنا هو خبر لا النافية للجنس في هذه الآية :

معلوم في النحو أن مثل هذا التركيب يفصل كما يلي :

أ ــ لا : حرف ينفي جنس الاسم الذى يليه .

ب ــ إله : اسم لا النافية للجنس .

جـ ــ خبر لا النافية محذوف جوازا ، تقديره : " في الوجود " أو " لنا " . أو " بحق " أو أي تقدير ، يتسق مع المعنى ، ولا يخرج عن التركيب ، والتقدير المألوف .

وقد كان الاختلاف في توجيه إعراب هذه الآية من شقيـــن :

١ــ هل لابد من تقدير خبر لا النافية ؟ ، أم يمكن الاستغناء عن ذلك لمعنى خاص بهذه الآية ؟

٢ــ أى التقديرات للخبر المحذوف هو الصحيح ؟ ، أهو : " لنا " أم " فـــي الوجود " أم " بحق " ؟

نبحث الآن في الشق الأول :

اعترض الامام أبو عبد الله الفخر الرازي على مسألة تقدير الخبر ، فرأى أن هذه الأية لا تحتاج إلى تقدير خبر ، وتصور أن عدم تقدير الخبر ، أقوى في التوحيد الصـــرف ، لأن النفي إذ ذاك يتجه للماهية ، ونفي الماهية أقوى من نفي الوجود ، فكان إجراء الكلام على ظاهره ، والإعراض عن الإضمار أولى وأحـــسن . (١)

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، الفخر الرازي ، دار الكتب العلمية ، طهران ، ط ٢ ، ٤ : ١٧٤ ، ١٤٠ : ١٤٧ — ١٤٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد وافق الرازي فيما ذهب إليه عالم آخر هو المنتجب . (١)

وقد رد أبو عبدالله المرسي على ذلك الاعتراض فقال : " وهذا كلام من لا يعرف لسان العرب ، فإن (إله) في موضع رفع المبتدأ على قول سيبويه ، وعند غيره اسم (لا) ، وعلى التقديرين فلا بد من خبر المبتدأ ، وإلا ، فما قاله — يعني المنتجب — من الاستغناء عن الإضمار — فاسد ، وأما قوله : إذا لم يضمر يكون نفيا للماهية ، فليس بشيء ، لأن نفي الماهية هو نفي الوجود ، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود ، فلا فرق بين : " لا ماهية " و" لا وجود " ، وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة ، فانهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود . (٢)

التعليق :

ما قرره المرسي هو الصحيح ، فقصد الكلام نفي الألوهية عن غير الله ، وليس نفي الألوهية مجردة ، ولولا ذلك لما كان هناك رابط بين : ما بعد (لا) ، وما بعد (إلا) ، ويؤيد ذلك ما ذكره السمين ، وهو أن لفظ الجلالة بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف ، ولذلك رفع . (٣)

---

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ١١١ — ١١٢
والمنتجب هو : المنتجب بن أبي العز ، عالم بالعربية والقراءات ت ٦٤٣ هـ
انظر ترجمته في : بغية الوعاة ، السيوطي ، غ . محمد أبي الفضل ابراهيم دار الفكر ، ط ٢ ، ١٣٩٩ — ١٩٧٩ ،) : ٣٠٠
وانظر الاتقان ، السيوطي ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط ٤ ، ١٣٦٨ — ١٩٦٨ ، ١ : ١٠
وانظر : الأعلام ، للزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٠ ، ٣ : ٧٠
وفي شرح العقيدة " صاحب المنتخب " باضافة صاحب ، وبالخاء المعجمة ، وهو وهم تصحيحه في الأعلام ، وهو في البغية كما صحح صاحب الأعلام .

(٢) المصدر السابق والصفحات نفسها والمرسي هو : أبوعبدالله محمد بن عبدالله ، نحوي أندلسي ، عالم بالقراءات ت ٦٥٥ هـ ، انظر : البغية ١ : ٤١٤

(٣) انظر : الفتوحات الالهية وحاشية الجمل على الجلالين ١ ، لسليمان العجيلي المعروف بالجمل ، طبع عيسى البابي الحلبي ، ١ : ١٢٨
والسمين هو : أحمد بن يوسف الحلبي ، نحوي ، مفسر ، عالم بالقراءات ، له " الدر المصون في اعراب القرآن " ت ٧٥٦ ، أنظر : البغية ١ : ٤٠٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتوجيه السمين قائم على تقدير خبر يتحمل الضمير كقولنا " لا إله يعبد بحق الا الله " أو " لا إله مستحق العبادة إلا الله "

والذى دعا الرازي والمنتجب ، الى ما ذكروه هو تصورهم الكلامي للمسألة وقد رأينا نسق العربية يأبى ذلك .

وأما ردُّ المرسي على ذلك ، فقد استند الى أن ما ذكر من تفصيل الماهية ، والوجود ، راجع إلى تصور المعتزلة ، في أن الماهية غير الوجود ، وهذه المغايرة أتية من تصورهم أن العدم شيء ، وأهل السنة لا يرون العدم شيئا . (١)

وأما الشق الثاني من المسألة في الآية ، وهو أي التقديرات للخبر أوجه ، فهذا بيانه :—

جرى كلام النحويين على أن خبر لا النافية للجنس ، يقدر تقديرات توافق المعنى ، ولا تخرج عن أصل التركيب ، كقولنا : " لنا " أو " كائن " أو " موجود " الى غير ذلك .

وقد نقل عن ابن تيمية وابن القيم أن التقدير الصحيح للخبر هو : " بحق " أى " لا اله بحق الا الله " وعلل ذلك بأن النفي متجه الى الاستحقاق بالألوهية وأنه ليس إلا لله ، وأما نفي وجود الألهة ، فليس هو الوجه المطلوب ، لأن هناك ألهة كثيرة تعبد من دون الله ، وقد ذكر القرآن الكريم تلك الآلهة ، وذكر عبادة الناس اياها ، فهي والحالة هذه موجودة ومعبودة ، ولكنها لا تستحق العبادة والألوهية . (٢)

---

(١) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، دار المعرفة ، بيروت ، أعيد طبعه بالأفست ١٣٦٥ — ١٩٧٥ ، ٥ : ٤٢

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٥٩٨ ، ومن الآيات الدالة على وجود ألهة تعبد ، قوله تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون) (يس : ٧٤) ولم أهتد لمصدر ذلك في كتب ابن تيمية وابن القيم بحدود ما بحثت .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــــق :

لعل هذا الذي ذكر عن ابن تيمية وغيره ، يرجع إلى درجة اهتمام علمـــاء السلف في قضية الألوهية ، على حين وجدنا المتأثريـــن بعلم الكلام يركزون كثيـرا على قضية وجود الله سبحانه ، واتجاه السلف موافق لمنهاج القرآن في هذه المسألة ، ولعل اتجاه المتأثرين بعلم الكلام كالأشاعرة والمعتزلة راجع الى مناظراتهم الكلامية ، للزنادقة ، والملحدين ، والدهريين ، الذين ينفون وجود الإله .

ونرى أن اتجاه " السلف في ذلك ، أدى بهم إلى تحديد خبر واحد هـــو المحذوف ، وذلك لتصحيح فكرة الألوهية ، فتقريرهم أن الخبر المحذوف هو " بحق متأثر بمنهجهم ، كما أن اعتراض الرازي الذي ذكرناه في الشق الأول " للمسألـــة نابع من تصوره الكلامي للمسألة .

والذى نميل إليه أن الجزم بخبر مقدر معين قد لا يتجه ، فكون الخبر مقدرا يجعل مندوحة في التقدير ، ويبعد تحديد مقدر معين ، لأنه لو كان هناك مقـــدر معين بلفظ مخصوص ، لكان ذكر ذلك الخبر أولى ، ولما كان أسلوب "لا النافيـــة" قد جرى على جواز حذف الخبر ، بل إن ذلك هو الأكثر ، فالقول بخبر مقدر واحـد بعيد ولا نتيجـــه .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ـ (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى)
(الإسراء : ١١٠)

وشاهدنا قوله (أو) و "الهاء" في قوله (فله) :ـ

ذكر الجرجاني أن " أو " تستعمل للتخيير بين ذاتين أو ذوات ، فلا يصح قولنا : ادع لي زيدا أو الأمير ـ إذا كان زيد هو الأمير ـ وكذلك فإن "أي" لواحد من اثنين أو جماعة ، وعلى ذلك فإجراء الآية على ظاهرها قد يوقع في الشرك ، إن ظُنّ أن الكلام على ظاهره دون تقدير محذوف هو الضمير بعد (ادعوا) فتصير " ادعوه " ويكون معنى (ادعو) : سمّوا . (١)

هذا هو الشق الأول من المسألة .

وأما الشق الثاني : فقد ذكر الزمخشري أن "الهاء" في قوله : (فله) يرجع إلى المسمّى ، وليس لأحد المذكورين ـ الله ، الرحمن ـ (٢)

وذهب أبو حيان ، إلى أن الضمير يعود على المسمّى أو على أي المذكورين شئت .

التعليق :

لعل تنبيه الجرجاني في مسألة " أو " وضرورة تقدير الضمير بعد (ادعوا) ، والتنبيه على أن (ادعوا) بمعنى سمّوا ، لعل ذلك آتٍ من توهّم المشابهة في التعبير ، وليس ذلك متجها ، إذ أن الإنسان المسمّى "بزيد" قد يشركه أحد غيره في هذا الأسم ، ومن هنا جاء التنبيه على الاستعمال لأنه لو فرض وجود

---

(١) انظر : دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٨ — ١٩٧٨ ص : ٢٨٧

(٢) انظر : الكشاف ، الزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢ : ٤٧٠

(٣) انظر : البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، طبعة السعادة ، ١٣٢٨ هـ ط ١ ، ٦ : ٩٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

شخص مسمّى "بزيد" ، وهو الأمير وليس غيره مسمّى بزيد لما كان هناك مانع من الأسلوب الذى ذكره .

والله سبحانه لا يشركه أحد في هذين الاسمين خاصة ،(١) ومن ثم فلا داعي إلى ذلك التحرز الذى ذكره ، ثم إن معنى "" ادعوا هو من الدعاء ، ولا نرى ضرورة لتأويله بمعنى سمّوا ، فيكون التقدير "" قولوا في دعائكم يا ألله أو يا رحمن ""

وأمّا مسألة عود الضمير ، فلعل عودها على المسمى أرجح ، وربما كان معنى الآية يدعم ذلك ، إذ أن فيها ذكرا للأسماء الحسنى الأخرى ، فلو دعا إنسان بقوله : يا خالق ، يا رازق ، لكان ذلك صحيحا ، والمعنى في كل الأسماء راجع إلى المسمى الواحد وهو الرب الذي يتصف بكل تلك الأوصاف وله تلك الأسماء .

---

(١) انظر : مختصر تفسير ابن كثير ، تح ، محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، ط ٧ ، ١٤٠٢ هـ — ١٩٨١م ، ١ : ٢٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ — (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ، إنما الله إله واحد) (النساء : ١٧١)

وشاهدنا قوله : (ثلاثـــة) : —

رأى الجرجاني أن (ثلاثة) صفة لمبتدأ محذوف تقديره مع الخبر : (لنـــا آلهة) وردّ أن تعرب خبرا لمبتدأ محذوف ، وعلل ذلك بأن المراد من الآية نفي أصل التعدد ، وليس نفي عدد بعينه دون نفي التعدد ، وارتأى أن إعرابها "صفة" هو الذي يضمن ذلك .(١)

ورد الزركشي ذلك ، وبين أن نفي الخبر يلزم منه نفي المبتدأ ، ولا يتصور نفي خبر دون مبتدأ (٢)

التعليـــق : —

تعليق الجرجاني قائم على تصوره أن النفي إذا سلط على المبتدأ والخبر ، كان موجها للخبر ، وليس إلى المبتدأ بالضرورة ، نفي هذه الآية يكون النفي علـــى توجيه لثلاثه) بالخبرية منصبا على هذا العدد بعينه ، وليس بالضرورة أن ينفـــي غيره من الأعداد ، لأن المبتدأ وفيه أصل التعدد يكون ، لم ينف بل ينفي ((آلهتنا)) هكذا تصور المسألة .

وأما رد الزركشي ، فإنه قائم على أن الخبر مسند ، والمبتدأ مسند إليه ، ولا يكون نفي المسند مجردا ، بل لا بد أن يكون متجها للمسند والمسند إليه ، لأنه لا وجـود لمسند دون مسند إليه ، وهو بذلك يرد اعتراض الجرجاني .

والذي أراه أن توجيه الآية على الوجه الذي اعترض عليه الجرجاني هو السائـغ ولا إشكال كما وضح الزركشي .

---

(١) انظر : دلائل الاعجاز : ٢٩٠ — ٢٩١

(٢) انظر : البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تح . محمد أبي الفضل ابراهيم دار المعرفة ، صورة عن الطبعة الثانية ، ٣ : ١٣٧
والزركشي هو محمد بن بهادر بن عبد الله ، أبو عبد الله ، تركي الأصل ، مصري المولد والوفاة ، عالم بالفقه والأصول ت ٧٩٤ هـ . انظر : الأعلام : ٥ : ٦١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والتقدير للمحذوف ، بصيغة معينة ليس هو المتبع في العربية ، بل يسوغ تقدير المحذوف بما يكمل المعنى ولا ينقضه .

وحجاج القرآن في هذه المسألة ، كان للنصارى الذين يعتقدون "التثليث" والتركيز في هذه الآية منصب على نفي التثليث ، ولا يفهم من ذلك أن غير التثليث سائغ ، بل ذلك مدفوع في كل آى القرآن .

وإعراب (ثلاثة) خبرا أوجه من إعرابها صفة ، لأن الخبر ركن في الجملة ، والصفة فضلة ، ثم إن تقدير محذوف واحد — وهو المبتدأ على توجيه الخبريه — أولى من تقدير محذوفين هما المبتدأ والخبر على توجيه الجرجاني ، وتقدير محذوف واحد أولى من تقدير محذوفين بالاتفاق .

ولعل الجرجاني أحس بعد توجيهه فراح يذكر وجها آخر وهو أن يكون المحذوف في موضع التمييز أى :

" لنا ثلاثة آلهة " والتكلف فيه لا يخفى .

٣٣١٠٣٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ ـ (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى : ١١)
(وشاهدنا قوله (كمثله) واعراب الكاف : ـ

ذهب ابن قتيبة (١) ، والرماني (٢) ، والعكبري (٣) ، في أقوى قوليه ، والسكندري ،(٤) وأبو حيان (٥) ، إلى أن الكاف زائدة تفيد التأكيد ، وهي على هذا حرف .

وذهب الطبري (٦) ، والزمخشري(٧) ، والرازي ،(٨) إلى أنها غير زائدة، وهي على هذا اسم ،بمعنى مثل .

وتقدير الكلام على توجيه الزيادة : "ليس مثله شيء" والكاف زائدة لتأكيد النفي .

وتقدير الكلام على توجيه عدم الزيادة : " ليس كذاته شيء " أو " ليس كهو شيء " وذلك جار على أسلوب العرب في قولهم : "مثلك لا يفعل كذا" أي أنت لا تفعل كذا .

وذكروا تقديرا آخر وهو : "ليس مثل مثله شيء " فلما كان المثل لله ممتنعا كانت المشابهة لمثل المثل من قبيل الحالات المتتالية ، وذلك أبلغ في النفي (٩) .

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ،تح ، السيد صقر ، المكتبة العلمية ، المدنية المنورة ، ١٤٠١ ـ ١٩٨١ ، ط ٣ ، ص : ٢٥٠
(٢) انظر: معاني الحروف ،الرماني ، تح . عبدالفتاح إسماعيل ،دار النهضة مصر ، القاهرة ، ٤٨ ـ ٤٩
(٣) انظر: املاء ما من به الرحمن ،العكبري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ ، ط ١ ، ٢ : ١١٧
(٤) انظر: الانصاف من الكشاف ، أحمد السكندري ، مطبوع بحاشية الكشاف . مع الطبعة السابقة ، والسكندري هذا هو : أبو العباس، أحمد بن منصور بن المنير السكندري ، امام في النحو والادب والأصول والتفسير ،من شيوخ أبي حيان النحوي الاندلسي ، عاش في الاسكندرية ت ٦٨٣ ،انظر البغية ١ : ٢٨٤
(٥) انظر: البحر المحيط ٧ : ٥١٠
(٦) انظر: تفسير الطبري ـ طبعة بولاق ١٣٢٧ هـ ط ١ ، ٢٥ : ٨
(٧) انظر: الكشاف ٣ : ٤٦٣ ـ ٤٦٤
(٨) انظر: مفاتيح الغيب ٢٧ : ١٥٢ ـ ١٥٣ وانظر: الاتقان ١ : ٢١٨
(٩) انظر: مفاتيح الغيب ٢٧ : ١٥٢ ـ ١٥٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ونصر الرماني زيادة الكاف ، وقرر أن عدم الزيادة يفضي إلى إثبات المثل ، ولو كان ذلك على سبيل الجدل ، ورأى أن اثبات المثل محذور وتركه هو المقصود ، وقال ردّا على توجيه الآية على غرار " مثلك لا يفعل " بأن ذلك يكون للأناسي ، فقد يكنى بذلك عن ذواتهم ، لأن بعضهم مثل لبعض في الأحوال ، والله تعالى لا مثل له . (١)

التعليق :-

رأى الرماني وأصحابه هو الأصح ، وهو المتفق مع نسق العربية دون تكلف أو عناء .

وأما ما ذكره الرازي من أن نفي المشابهة لمثل المثل أبلغ في النفي ، فان ذلك جار على تصوره الكلامي الجدلي ، ولعل نسق القرآن ينأى بمخاطبته العرب بلغتهم المفهومة عن ذلك التأويل البعيد .

(١) انظر : المصدر السابق في الصفحات نفسها .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ ـ (الله أحـد) (الاخلاص: ١) : وشاهدنا قوله : (أحـد) : ـ

روى الزجاجي في أماليه : "" سئل أبو حاتم السجستاني : هل تنعت المعرفة بالنكرة ؟ فقال : نعم ، اذا لم يوصف به غيره ، كانت النكرة كالمعرفة قال الله عز وجل : (قل هو الله أحـد) ، فالله عز وجل معرفة ، "أحـد" نكرة ، ولكن لما كان " أحد " لم يوصف به غير الله صار معرفة ، وهذه الآية فيهـا اختـلاف :

ويرى المازني أن " أحد " خبر المبتدأ الثاني "الله" وكلاهما خبـر المبتدأ الأول " هو " .

قال الزجاجي : " فان قيل : أيكون " هو " ابتداء و " الله خبره " و " أحد " وصف لله ؟ قيل : لا يجوز لأن المعرفة وأحد نكرة ، والنكرة لا تكون وصفا للمعرفة لأنهما جنسان مختلفان ""

وروي أن المبرد سئل عن دعاء الناس : يا حليما لا يجهل ... هل هذا نكرة ؟ وعلام ينتصب ، فقال : نصبه كنصب : يا رجلا ظريفا ، الا أن هذا معرفة " قال الزجاجي : " وقولك : يا حليما لا يجهل ... الذي أوجب المعرفة انما هو النعت الذي لا يكون الا لله جل وعز ، فكيف يكون هذا مثله .... لأن هذا نعت ومنعوت مثله ، فنصبهما واحد ، كما قال اولا ـ يعني البرد ـ وهذا الحق ، والزائد على يا رجلا ظريفا ، أن النعت خاص لا يكون الا لله ، فبهذا وجبت المعرفة ولو نعت غير الله جل وعز بنعت ، لكان انما يجري على الاسم في معرفته ونكرته "" (١)

قلت : كلام الزجاجي هو الحق لتفاوت الموصوفين ، وكذلك قولنا يا حـي يا قيـوم ، فانه وان كان مجردا من " أل " الا أنه معرفة لأنه من أسماء اللـه سبحانه .

---

(١) مجالس الزجاجي ، تح ، عبد السلام هارون ، الكويت ، ١٩٦٢ ، ١٤٩ ـ ١٥١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٦ ـ (وهو الذى في السماء اله وفي الأرض اله) الزخـرف : ٨٤)
(فان مع العسر يسـرا ، ان مع العسر يسـرا) (الانشراح : ٥ ، ٦)
وشاهدنا في هاتين المسألتين قوله : (اله) ، (اله) و (يسرا)
(يسرا) بالتكرار : ـ

روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في آية الانشراح : لن يغلب عسـر يسرين " (١)

واشتهر هذا المعنى ، وفهم ذلك من أن النكرة تكررت والمعرفة هي هي ، فأفاد ذلك أن النكرة اذا كررت أفادت التعدد ، وأن ذلك مبشر بغلبة اليسـر على العسـر .

واعترض الجرجاني علـى هذا الفهم ، بقوله : ان مع الفارس سيفا ، ان مع الفارس سيفا ، وبين أنه لا يقال : ان مع الفارس سيفين على هذا الفهم ، مـع أن العبارتين متشابهتان . (٢)

واعترض ابن هشام على من قال بافادة التعدد للنكرة اذا كررت بآية الزخـرف وبين أنه لا يمكن أن يفيد التكرار في هذه الآية تعدد المذكور لأنه يصير شركـا اذ يثبت اثنين .

---

(١) انظر: فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ٨ : ٧١٢
و : صحيح البخاري ، ط . بولاق ، ١٣١٤ هـ ، ٦ : ١٧٢
و : تمييز الطيب من الخبيث ، ابن الربيع ، دار الكتب العلمية ، بيـروت ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ، ط ١ ، ص ١٤٩

(٢) انظر : تفسير القرطبي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٣٨٧ ـ ١٩٦٧ مصورة عن طبعة دار الكتاب ، ٢٠ : ١٠٨

(٣) انظر : مغني اللبيب ، ابن هشام الانصاري ، تح مازن مبارك ، دار الفكـر بيروت ، ١٩٧٢ م ط ٣ ، : ٨٦ ـ ٨٦٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ ـ اعتراض الجرجاني :

لا مشابهة بين الاسم المكرر في الآية ، والاسم المكرر في مثال السيف والفارس ، فالعسر واليسر شيئان معنويان ، وليسا ذاتين ، ولكن الاسمين في مثاله اسما ذاتيين .

وعلى هذا فيمكن أن يتصور معنى التعدد في الآية ، ولا يمكن تصور معنى التعدد في مثاله ، لأن العسر واليسر شيئان معنويان يمكن لتصور الزيادة والنقصان فيهما تصورا معنويا ، مع بقاء الأصل في كل منهما .

وأما في مثال الفارس والسيف ، فلا يتصور ذلك لأنهما ذاتان ثابتتان لا تتصور الزيادة في كل منهما .

ب ـ اعتراض ابن هشام :

لا مشابهة بين الآية والقاعدة النحوية التي ذكرها ، لأن النكرة (اله) في الآية ليست اسما جامدا بل هي اسم مشتق ، وليس ذلك كقولنا : "رأيت في المكتبة رجلا ، وفي المجمع رجلا ، لأن هذا اسم ذات .

ومعنى الآية : وهو (الله) في السماء اله وفي الأرض كذلك ، أي وهو الذي يؤله في السماء وفي الأرض ، أي وهو المعبود في السماء وفي الأرض ، وعلى هذا فلا تعدد ، لأن الذي تعدد المكان المحتمل للخبر ، ولم يتعدد المبتدأ ، ثم ان تعدد الخبر لا يفضي الى تعدد المبتدأ ، وهو الذي حذر منه ، فالمبتدأ في الآية واحد والخبر واحد كذلك وانما اختلف ظرف الخبر .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ــ مبحث المخالفة للحوادث : وتعني أن الله سبحانه لا يجرى عليه ما يجرى على الحوادث التي ستنتهي وتفنى ، فالله سبحانه هو الأول والآخر والظاهر ، لا يحتاج الى شيء ، ولا تجرى عليه العوارض كالحواس ، والاذواق ، والطعام والتوالد ، ولا يجرى عليه الزمان ، ولا المكان ، وهو رب الزمان والمكان خلقهما سبحانه ، وهو الغني عن كل شيء (١) .

وسنبحث فيما يلي الآيات التي أثر هذا الاعتقاد في توجيه اعرابها :

١ــ أ ــ (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين) (الانبياء: ١٧)

وشاهدنا قوله (ان) : ــ

ذكر الفراء أن معنى (ان) قد يكون النفي ، وقد تكون للجزاء ، ويكون التقدير على توجيه الجزاء : "" ولكنا لا نفعل "" (٢) والى وجه الجزاء ذهب الطبري (٣) .

ب ــ (قل ان كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين) (الزخرف: ٨١)

وشاهدنا قوله : (ان) : ــ

ذكر أبو عبيدة أن (ان) بمعنى " ما " النافية ، و (الفاء) بمعنى الواو ومعنى العابدين : الجاحدين (٣)

---

(١) انظر: أصول الدين : ٧٦ ــ ٨١ ، ٨٧ ــ ١٠٢
وانظر : المواقف : ٢٦٩ ــ ٢٧٧
وانظر: فضل الاعتزال : ٣٤٧ ــ ٣٤٨

(٢) انظر: معاني القرآن : الفراء تح . محمد على النجار ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٠ ، ط٢ ٢ : ٢٠٠

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٧ : ٨ ط ، بولاق .

(٤) انظر : مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تح . فؤاد سزكين ، ط ١ الخانجي ، مصر ، ١٣٧٤ ــ ١٩٥٤ ، ط ١ ، ٢ : ٢٠٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

واستبعد ابن قتيبة ما رآه أبو عبيدة ، ورأى أن العابدين بمعنى الآنفين (١) .

ورأى الطبري أن (ان) حرف شرط ، ورد القول بالنفي (٢)

التعليق :

ويبدو لي أن توجيه الشرطية أولى ، وليس في ذلك أي محذور قد يظن ، فيذهب الى توجيه (ان) بالنفي ، لأن الشرط موضوع للربط المجرد ، ولا حصول لجوابه الا بحصول فعله ، ولما كان الفعل محالا ، كان الجواب كذلك .

---

(١) تفسير الطبري : ٢٥ : ٦٠ ، ط ، بولاق

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ — (انما المسيح بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه)

(النساء : ١٧١)

وشاهدنا قوله : (منه) :—

ذكر ابن حزم أن صيغة (روح الله) اضافة ملك ، وليست اضافة جزء من كل. (١)

وحكى أبو السعود في تفسيره أنه دار عند الرشيد محاورة بين نصراني ومسلم، فاحتج النصراني لبُنُوة المسيح لله بقوله تعالى : (وروح منه) ، لأن " من " تفيد التبعيض .

فرد المسلم بأنها لابتداء الغاية المجازية ، واحتج بقوله تعالى : (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه) (الجاثية : ١٣) اذ لا يعقل أن تكون السموات والأرض وما بينهما أبناء الله ، ولا يقول بذلك النصارى أنفسهم ، " فمن " في الآيتين واحدة ، فاقتنع النصراني وأسلم . (٢)

التعليق :

هذه الحكاية — بغض النظر عن سندها — تدل على أن تأويل بعض المعاني النحوية يوهم بمعتقدات باطلة ، فكان لا بد من التنبيه على الوجه الواجب توجيهه حتى يزول اللبس .

---

(١) الفصل ، ٤ : ١٣٣

(٢) تفسير أبي السعود ، المطبعة المصرية ، ٧ ع ١٣ هـ — ٨ ، ١٩ م ط ١ ، ١ : ٤٠١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ — (وقالت اليهود عزيرٌ بن الله) (التوبة : ٣٠)

وشاهدنا قوله : (عزيرٌ) بالضم لا بالتنوين : (١)

ذكر الجرجاني أن لهذه القراءة وجهين :

أحدهما : أن يكون القارئ أراد التنوين ثم حذفه .

والثاني : أن يكون (ابن) صفة ، ويكون التنوين قد سقط على حد قولنا : جاء زيد بن عمرو ، ويكون في الكلام محذوف ، ثم ذكر الاختلاف في تقدير المحذوف فقدره قوم بالمبتدأ وجعله قوم " خبرا " ، قال وفي هذا (أمر عظيم ، لأنه ينصرف الى انكار الخبر دون الصفة ، وصار ذلك مناقضا للتوحيد .

وتوضيح ذلك أن الكلام يكون على تقدير الابتداء : معبودنا عزير بن الله .

وعلى تقدير الخبر : عزير بن الله معبودنا .

والأمر العظيم الذى ذكره هو أن الانكار على قول : عزير بن الله معبودنا ينصرف الى " معبودنا " ويظل الكلام : عزير بن الله وهذا لا يجوز ، لأنه رأى أن الانكار في مثل هذا الاسلوب — مبتدأ موصوف وخبر — ينصرف الى الخبر ، ولا ينصرف الى الصفة ، وهذا لا يجوز في هذه الآية (٢)

وقد رد الرازى على ذلك بأن النفي والانكار اذا وجه لمثل هذا الاسلوب ، لا يفهم منه أن ينصرف الى الخبر دون الصفة بالضرورة .

---

(١) انظر : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزرى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، تصحيح علي محمد الضباع ٢ : ٢٧٩

(٢) انظر : دلائل الاعجاز : ٢٨٨ — ٢٩٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

والذى أميل اليه اجراء الكلام دون تقدير ، وأن يكون النفي متجها للجملة كلها ، أى : أن النفي منصرف لكل هذا المعنى ، فاذا كان اليهود قد قالوا هذه الكلمة لتبرير عبادتهم عزيرا — وذلك هو المقصود — فان أى عبارة بهذا المعنى منهي عن القول بها سواء أكان ذلك قولا مع عبادة ، أم قولا بلا عبـــادة ، لأن مجرد قول : عزير بن الله ، ولو كان دون عبادة ، فهو شرك منهي عنه .

وتوجيه الكلام على الظاهر أولى ، أى أن يكون القول مبتدأ وخبرا ، وتوجيه (ابن) الى الوصفية بعيد ، لأن الأصل اجراء الكلام على الظاهر اذا كان المعنى متسقا ، واعراب (ابن) على قراءتي الضم والتنوين " خبر " هو الأولى ، فـــلا داعي للتقدير ، ما دام المذكور موفيـا للمعنى ، ولا داعي لمجادلة في مقدر غيـر مذكـور .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ — (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) (الانعام : ٣)

وشاهدنا هو تقسيم الكلام في الوقف والابتداء والعطف :—

ذكر الطبرى أن (في) متعلقة بما في لفظ الجلالة من معنى الألوهيـــــة والعبودية . (١)

وذكر الزجاج ذلك ،وزاد أن (في السموات) قد تكون خبر ضمير محذوف تقديره " هو " (٢)

ورأى النحاس أن أحسن ما قيل في الآية هو التقديم والتأخير أى :

(يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض" (٣)

وذكر الفارسي أنه لابد للتعلق بين الظرف ولفظ الجلالة من تضمن لفـــظ الجلالة ضربا من الفعل ،أى : مشتقاً (٤)

ورجح أبو حيان رأى الفارسي ،وهو الذى وضحه الزجاج من قبـــل،وذكـــره الطبرى،وذلك أن لفظ الجلالة يتضمن معنى الألوهية . (٥)

وذكر الزركشي الوقف على قوله : (وهو الله) مراعاة للتنزيه ،قال : وذلك ظاهر قول ابن عباس ،أنه على التقديم والتأخير ،والمعنى : " وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات . . . "(٦) وهو كقول النحاس .

وذكر الرازى وجها يكون بالوقوف على لفظ السموات او يستأنف بعدها (٧) .

---

(١) تفسير الطبرى ١١ : ٢٦١ ،تح ،محمود شاكر ،دار المعارف

(٢) معاني القرآن واعرابه ،الزجاج ،تح ، عبدالجليل شلبي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،القاهرة ،١٤٠١ هـ ١٩٨١ م ط ١ ص : ١٤٩

(٣) اعراب القرآن ،النحاس ،تح ،زهير غازى زاهد ،مطبعة العاني ،بغداد ، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م ١ : ٥٣٦

(٤) الاغفال ،أبو علي الفارسى ،تح . محمد حسن عواد ،رسالة ماجستير ،مطبوعة على الآلة الكاتبة ،جامعة عين شمس ،١٣٩٤ هـ — ١٩٧٤م ٧٠٣ — ٧٠٤

(٥) البحر ٤ : ٧٢ — ٧٣

(٦) البرهان ١ : ٣٤٧

(٧) مفاتيح الغيب ١٢ : ١٥٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

ذكر أبو حيان أن الذى دعا الى هذه التأويلات ،والخروج عن ظاهر " في السموات وفي الأرض" هو ما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الأماكن والأجرام ،ومحاذاته لها ،وتحيزه في جهة " (١)

وهكذا تبين لنا أن تنزيه الخالق سبحانه عن المشابهة بالحوادث ، تنزيهـــه عن الحلول المكاني ،والتحيز ،والمماسة هو الذى دعا الى هذه التوجيهـــات وهذا يوضح لنا مدى أثـر التنزيـه في توجيـه الاعـراب ،

والذى يبدو لي اجراء الآية على توجيه الطبرى والزجاج ومن تابعهمـــا ، لأن اجراء الكلام دون تقديم وتأخير هو الأصل ،اذا كان في الكلام توجيه معنـــوى يبعد ما قد يظنـه المرء ،

ولعل قوله تعالى هنا قريب من قوله :

(وهو الذى في السماء اله وفي الأرض اله) (الزخرف : ٨٤)

---

(١) انظر : المصدر السابق في الصفحات نفسها .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٦ — (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور)(الملك : ١٦)

وشاهدنا قوله (من) و (في) :—

ذهب القاضي عبدالجبار الى أن في الآية مضمرا تقديره " قدرته " أى : في السماء قدرته . (١)

وذكر الشريف المرتضى أن السماء معناها العلوّ(٢) ، وعلى هذا فلا يفهم من الآية معنى السماء التي هي إحدى السبع الطباق .

وذكر الزمخشري أن الكلام على حسب اعتقاد المشبهة أى : أأمنتم من في السماء في اعتقادكم " (٣) .

وبين ابن تيمية أن (من) تعني : الله ، وأن السماء معناها العلوّ وأن (في) بمعنى " على " ، كقوله تعالى : (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) (التوبة : ٢) أى : على الأرض " (٤)

وذكر أبو حيان وجها يقوم على تقدير محذوف ، فيكون الكلام : "" أأمنتم خالق من في السماء "" ومن " هنا بمعنى المخلوقات السماوية . (٥)

التعليق :

لا يخفى أن الذى حمل العلماء على هذه التوجيهات هو تنزيه البارئ سبحانه عن الحلول في السماء ، ولما كان لفظ (في) هو الرابط في المسألة فسنوضح معناه ؛ ذكر سيبويه أن الاتساع في الكلام يخرج " في " عن معنى الوعاء (الظرف) لتكون كالمثل يجاء به يقارب الشيء وليس مثله (٦) .

والعلماء الذين بحثوا هذه المسألة فيما يخص هذه الدراسة ليس فيهم مشبه ، أى : لا يقولون بالحلول ، مع أن مذهب السلف على صحة قولنا : الله في السماء ، دون أى ملابسات تشبيهية ، وقد يكون لفظ " في " قد ذكر لمجرد الربط ، وذلك على ما ذكر سيبويه .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبدالجبار ، دار النهضة الحديثه ، بيروت : ٤٢٦

(٢) أمالي المرتضى ، الشريف المرتضى ، تح محمد أبي الفضل ابراهيم ، طبع عيسى البابي الحلبي ، دار احياء الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤م ، ط ١ ٢ : ١٦٨ — ١٦٩

(٣) الكشاف : ٤ : ١٣٨

(٤) الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع عبدالرحمن بن محمد النجدى ، ١٣٦٨هـ ٥ : ٦٨ ، ١٠٦

(٥) البحر ٨ : ٣٠٢

(٦) أنظر : الكتاب ، سيبويه ، تح ، عبدالسلام هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، ١ : ٤٠٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٧- (خلق الله السموات والأرض بالحق) (العنكبوت: ٤٤)

وشاهدنا قوله : (السموات)

ذكر الرازي أن النحاة قالوا : "" اذا قلنا : خلق الله العالم ، فالعالم ليس هو المصدر ، بل هو المفعول به " وعقب على ذلك بقوله : وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم . (١)

وقال في موضع آخر : " ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به ، كقولنا : خلق الله العالم ، فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم ، لكان ذلك المغاير له ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم ، وذلك ينافي كونه مخلوقا ، وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق ، ولزم التسلسل " (٢)

ورأى ابن هشام أن " السموات " في مثل قوله تعالى : (خلق الله السموات) مفعول مطلق ، وعلل ذلك بأن المفعول به هو ما يكون موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ، والسموات لم تكن موجودة قبل الخلق ، فهي مفعول مطلق ، وبيّن أن الذي غرّ أكثر النحويين في المفعول المطلق هو تمثيلهم عليه بأفعال العباد ، ولو أنهم مثلوا بأفعال البارئ لرأوا أنه قد يكون ذاتا ، لأن البشر يقع منهم الحدث ، ولا يوجدون الذوات ، والله يوجد الذوات والأحداث . (٣)

وقد بسط الدكتور محمد حسن عواد هذه المسألة في بحثه " رأي في المفعول المطلق " وذكر الآراء المختلفة فيها ، ورأى أن المفعول في مثل هذه الصيغة هو مفعول به ، ابقاء للضوابط النحوية ، حتى لا يصير النحو ضربا من الجدل والكلام ، وذلك غير ما كانت عليه فطر العرب المخاطبين بهذا القرآن (٤)

---

(١) مفاتيح الغيب ٤ : ١٧٦

(٢) المصدر نفسه ١ : ٥٤

(٣) المغني : ٨٦٧

(٤) انظر : مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ع . شعبان - ذو الحجة ١٤٠١ هـ تموز - كانون أول ١٩٨١ ، بحث الدكتور محمد حسن عواد : " رأي في المفعول المطلق " ص ١٧٢ - ١٧٤ .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

والذى نراه في هذه المسألة أن المفعول فيها هو المفعول به ، وأمـــا تصور المغايرة الذى اعترض به الرازى، فانه قائم على تصور حد المفعول المطلـــق والمفعول به ، وذلك ما وضحه ابن هشام ،اذ أيد رأى الرازى — دونما اشـارة الى ذلك منه ، وبين أن حد المفعول المطلق بالنسبة الى البارئ هو الذى يجب بناء التوجيه عليه ، لأن فعل البارئ غير فعل البشـر ،فهم لا يخلقون الذوات ، بل يوجدون الاحداث .

وهذا التنبيه من ابن هشام يدل على تصوره مخالفه فعل الله سبحانـــه لأفعال الحوادث ،اذ لو تصورنا هذه المسألة لذهبنا الى تغيير حد المفعول المطلق، وهكذا هو يريد .

ونحن نرجع المسألة الى أقرب الأوضاع ،فليس بالضرورة أن يكون المفعول بـه هو الذى عمل الفعل فيه وكان موجودا قبل الفعل ، فما المانع أن يكون المفعـــول به هو الذى عمل الفعل فيه ،أوظهر بفعله ،ولم يكن موجودا من قبل ،وعلى هـذا نستطيع ادراج مثال الخلق والانشاء والكتابه وكل هذه الصّيغ ضمن هذا الحد ، الذى هو أقرب الى السليقة اللغوية ،وليس هناك دليل على امتناعه ، فبدلا مـن أن نجعل المفعول به مفعولا مطلقا لشبهة الوجود بعد الفعل ، نوضح حد المفعول به ، فنجعله مستوعبا لهذه المسألة ،فبدلا من أن نجعل المفعول المطلق ذاتـا فتصير الى اضطراب في وضع اللغة ، نعدل حد المفعول به الذى وضعه النحـــاة أنفسهم ، وليس هناك من مانع لغوى يحول دون استيعاب هذا التعديل .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٨ — (ان الله كان عليما حكيما) (النساء : ١١)

شاهدنا قوله : (كان)

ورد مثل هذه الجملة كثيرا في كتاب الله ، وقد جاءت في تقرير صفات الله سبحانه كالعلم والحكمة والسمع والبصر والاحاطة وغير ذلك ، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الزمن الماضي في الكلام ،ولأن صفات الله سبحانه لا تنتقل ، فلا يجرى على الله سبحانه ولا على صفاته ما يجرى على الحوادث من الزمان وفتراته ، عني لذلك النحاة والمفسرون في توجيه " كان " في مثل هذه الآيات .

وفيما يلي بيان لأقوال عدد من النحاة والمفسرين لتوضيح هذه المسألة :

وجّه سيبويه (كان) بمعنى : كان ولم يزل (١)

وقال أبو عبيدة : وكان الله عليما حكيما فيما مضى والساعة وفيما يكون ويجيء ، (٢)

وقال المبرد : "" للقائل اذا كانت الأخبار حقا ،أن يخبر عنها بما أراد ، ويترك غيره ، فمن ذلك قول الله : (وكان الله عليما حكيما) ،فقول اللغويين والمفسرين في هذا واحد ، وانّ معناه — والله أعلم — أنه خبر بمثل ما يعرف من فضله ،وأنه علام الغيوب ،قبل أن يكون ،فعلمنا ذلك ، ودلنا عليه بهذا وغيره ، ومثل ذلك قوله : (والأمر يومئذ لله) (الانفطار : ١٩)

ونحن نعلم أن الأمر أبدا لله " (٣)

وقال الزجاج : (وقال بعضهم : (الخبر عن الله في هذه الأشياء بالمعنى كالخبر بالاستقبال ، والحال ، لأن الأشياء عند الله في حال واحدة ،ما معنى ، وما يكون ،وما هو كائن "". . . . قال : "" وصاحب هذا القول له من الحجة قولنا : غفر الله لفلان ، بمعنى : ليغفر الله له ، فلما كان في الحال دليل على الاستقبال ،وقع الماضي مؤديا عنها استخفافا ، لأن اختلاف ألفاظ الأفعال ،

---

(١) معاني القرآن واعرابه ٢ : ٢٣ ، ولم أهتد الى قول سيبويه في "الكتاب"

(٢) مجاز القرآن ٢ : ٧

(٣) المقتضب ،المبرد ،تح ، عضيمة ،عالم الكتب ، بيروت ، ٤ : ١١٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

انما وقع لاختلاف الأوقات ،فاذا علمت الأحوال والأوقات ،استغني بلفظ بعض الأوقات عن لفظ بعض (١)

وذكر عن السيرافي قوله في مثل : (وكان الله غفورا رحيما) : تفيد كان الانقطاع ،بالنسبة للمغفور لهم والمرحومين ،بمعنى أنهم انقرضوا فلم يبق من يغفر له ،ولا من يرحم ، فتنقطع المغفرة والرحمة . (٢)

ونص الشريف المرتضى ، على وجوب صرف الكلام عن ظاهره ، وذكر أن الوصف بالماضي يعبر عنه للوصف الدائم (٣)

وذكر الزمخشري أن ذلك عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض ،على سبيل الابهام ،وليس فيه دليل على عدم سابق ،ولا على انقطاع طارئ (٤)

ونقل عن ابن بري : أن كان تدل على تقديم الوصف وقدمه ،وما ثبت قدمه استحال عدمه . (٥)

ونقل عن الصفّار شارح كتاب سيبويه : اذا استعملت ـ كان ـ للدلالة على الماضي ، فهل تقتضي الدوام والاتصال أولا ؟ مسألة خلاف ،وذلك أنك اذا قلت : كان زيد قائما ،فهل هو الآن قائم ؟ الصحيح أنه ليس كذلك ،هذا هو المفهوم ضرورة وانما حملهم على جعلها للدوام ماورد من مثل قوله تعالى : (وكان الله غفورا رحيما)(٦)

---

(١) معاني القرآن ٢ : ٢٣

(٢) البرهان ٤ : ١٢٦ والسيرافي هذا هو الوالد شارح كتاب سيبويه .

(٣) الأمالي ،الشريف المرتضى ،تح ،محمد ابي الفضل ابراهيم ،طبعة عيسى البابي دار احياء الكتب العربية ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤ م ط ١ ، ٢ : ١٦٨ — ١٦٩

(٤) الكشاف ١ : ٤٥٤

(٥) البرهان ٤ : ١٢٦ ،وابن برى هو : ابو محمد عبدالله بن برى بن عبدالله المصرى المولد والنشأة والوفاة ،من علماء اللغة المحققين ،له حواش وشروح على كتب نحوية واللغوية ت ٥٨٢ انظر : البغية ٢ : ٣٤

(٦) البرهان ٤ : ١٢٥ ،والصفار هو : قاسم بن علي بن محمد البطليوسي ،نحوى أندلسي ،صحب الشلوبين وابن عصفور ،شرح كتاب سيبويه أحسن شرح فيما قيل ت ٦٣٠هـ ، انظر : البغية ٢ : ٢٥٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد فصل الرازى اللغوى في هذه المسألة ،فقسّم كان خمسة أقسام ،ذكر منها الأزل والأبد ووجه آيات الصفات موضوع البحث عليه . (١)

وقال الزركشي :"" فحيث وقع الاخبار "بكان " عن صفة ذاتية ،فالمراد الاخبار عن وجودها ،وأنها لم تفارق ذاته ،ولهذا يقررها بعضهم بما زال ، فرارا مما يسبق الى الوهم ،ان كان يفيد انقطاع الخبر به عن الوجود لقولهم : دخل في خبر كان ،قالوا : فكان وما زال مجازان ،يستعمل أحدهما في معنى الآخر ، بالقرينة ، وهو تكلف لا حاجة اليه ،وانما معناها ما ذكرنا من أزلية الصفة ،ثم تستفيد بقاءها ،في الحال ،وفيما لا يزال ،بالأدلة العقلية ،وباستصحاب الحال" (٢)

وصوّب رأى الزمخشرى وحسن توجيه ابن برى ،وقال في توجيه السيرافي : وفيه نظر (٣)

---

(١) انظر : أنوذج جليل ،الرازى اللغوى ،مطبوع بحاشية املاء المكبرى ،مطبعة التقدم العلمية ، ص ٥٧
والرازى هذا هو : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ،صاحب مختار الصحاح ت بعد ٦٦٦ هـ ، انظر : الاعلام ٥ : ٥٥

(٢) البرهان ٤ : ١٢٣

(٣) انظر : البرهان ٤ : ١٢٢ — ١٢٦
وانظر : الاتقان ١ : ٢١٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

مما سبق رأينا عناية النحاة والمفسرين بتوجيه " كان " في آيات الصفات الذاتية، لما انعقد عليه الاتفاق ،أن صفات الله لا يجرى عليها الزمان ،فالله سبحانه خالـق الزمان ،ولا يجرى عليه ما يجرى على الحوادث .

ومعلوم أن العرب المخاطبين بهذا القرآن فهموا المقصود دون أن يحصـل لديهم لبس ، ثم ان الكفار الذين كانوا يحرصون على الطعن في القرآن لم يجدوا في مثل هذا الاسلوب مطعنا ،فلم يصل الينا اعتراض أحد منهم على هذا الاسلوب .

ولكن لما مثل النحاة " لكان " بمجمل ،أسماء كان فيها من الحوادث ، ودل ذلك على الماضي المنتهي ،لاجرم نبهوا على هذه المسألة .

ولا شك أن توجيه السيرافي فيه نظر كبير ،لأن هذا الأسلوب ورد في غيـر صفة المغفرة والرحمة ، فقد ورد بالعلم والحكمة ،ولا يتصور انقطاع ذلك ، ولا يتصور انقطاع ذلك بالنسبة للمغفرة والرحمة أيضا ،لأنها صفات ذاتية لا تنفك فالله سبحانه لم يزل غفورا رحيما قبل خلق المغفور لهم .

وأما مقالة الزمخشري التي صوبها الزركشي ،فهي أميل الى جانب السلـب ، منها الى الايجاب ، اذ قال : وليس فيه دليل على عدم سبق ، ولا على انقطـاع طارىء ، فهذه منزلة حسنة للمسألة ، ولكن الذى يَميل اليه ،ما قرره الشريف المرتضي ووضحه ابن برى ،وهو أن الاخبار بالماضي متجهه الى الأزل ،وأن الأزلي يجب أن يكون ابديا ، ولا يكون ذلك الوصف ،الا بأسلوب " كان " التي سماها الرازى : أزليـة .

وكل الأقوال السابقة متقاربة ،وأساسها يرجع الى قول سيبويه ، وانما اختلـف التقرير والتوضيح .

ولعلنا لا نجد فرقا من حيث أصل وجود الوصف ،بين قوله : (وكان اللـه عليما حكيما) وقوله : (والله عليم حكيم) .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٩ ـ أ ـ (قال رب أرني أنظر اليك ، قال لن تراني ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) (الاعراف : ١٤٣)

شاهدنا قوله (لن تراني) :

البحث في مسألة رؤية الله سبحانه مشهورة ، فأهل السنة يعتقدون ذلك في الآخرة ، والمعتزلة لا يجوّزون الرؤية على الله لتصورهم ، استحالة ذلك بالنسبة الى الله ، لأنه ليس عرضا ولا جوهرا ، فلا يتصور توجه النظر اليه ، لأنه غير جسم ، وليس متحيزا في جهة ولا مكان ، ولا بد للنظر من هذه الأمور ، ولكن أهل السنة يردون ذلك لأنه صريح في القرآن ، وأما الحال التي تكون عليها الرؤية فانهم يقررون أنه لا ضرورة لقياس ذلك على النظر الى المحسوسات ، بل يكون ذلك على غير هذا القياس . (١) :

ذكر الزمخشري أن " لا " تفيد نفي المستقبل ، وأن (لن) تفيد تأكيد نفي المستقبل ، ويرى أن المعنى في الآية : أن فعله ـ الرؤية ـ ينافي صفة الله ، وعبّر عن ذلك بقوله : "" ينافي حالي "" ، وذكر أن (لا) في قوله . (لا تدركه الأبصار) (الأنعام ١٠٣) تعني للرؤية فيما يستقبل ، و(لن) تأكيد وبيان ، أي أن الرؤية أمر محال (٢)

وقد رد ذلك أهل السنة بحجج كثيرة ، منها ما ذكره السكندري ، مستدلا بقوله تعالى : (فقل لن تخرجوا معي أبدا) (التوبة : ٨٣)

قال : وذلك لا يحيل خروجهم عقلا (٣) .

ومن ذلك ما ذكره شارح العقيدة الطحاوية اذ قال : "" وأما دعواهم تأبيد النفي " بلن " وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ، ففاسد ، فانها لو قيدت بتأبيد ، لا يدل على دوام النفي في الآخرة ، فكيف اذا أطلقت ؟

---

(١) انظر : المواقف ٢١٦ ـ ٣٠٧ ، وانظر : فضل الاعتزال : ٣٤٧ ـ ٣٤٨

(٢) انظر : الكشاف ٢ : ١١٣

(٣) المصدر السابق في الصفحة نفسها

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

قال تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) (البقرة : ٩٥) مع قوله : (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) (الزخرف : ٧٧) ، ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بحدها ، وقد جاء ذلك ، قال تعالى : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) (يوسف : ٨٠) فثبت أن " لن " ، لا تقتضي النفي المؤبّد (١) .

وردّ ابن هشام دعوى الزمخشري بأن " لن " جاءت مقيّدة بالظرف في قوله (فلن أكلم اليوم انسيّا) مريم ٢٦) (٢)

ورأى الزركشي أن " لا " و " لن " كلتيهما تفيد النفي المجرد ، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ، قال : "" ومن احتج على التأبيد بقوله (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) (البقرة ٢٤) وبقوله : (لن تخلقوا ذبابا) (الحج : ٧٣) عورض بقوله : (فلن اكلم اليوم انسيا) (مريم : ٢٦) ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم ، وبقوله : (ولن يتمنوه أبدا) (البقرة : ٩٥) ولو كانت للتأبيد ، لكان ذكر الأبد تكريرا ، والأصل عدمه . . . "" (٣)

التعليق :

لعل توجيه السنة هو المتفق مع أصل وضع اللغة ، فالأمثلة التي ذكروها تؤيد ذلك ، والتأبيد والنفي ومدة ذلك تفهم من القرائن ، فقد رأينا " لا ولن تستعملان في التأبيد وغيره ، ومع أن المعتزلة وجهوا " لن " هذا التوجيه تنزيها للبارئ لظنهم عن مشابهة الحوادث ، والأجسام ، فلا يعني ذلك أن أهل السنة لا يعتقدون امكان الرؤية دون تشبيه ، بل يكون ذلك بما يتناسب مع التنزيه والمخالفة للأجسام .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية : ٢٠٦ — ٢٠٨
(٢) المغني : ٣٧٤
(٣) البرهان ٢ : ٤٢١ — ٤٢٢
وانظر : الاتقان ١ : ٢٢٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب - (وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة) القيامة ٢٣ ، ٢٤)

شاهدنا قوله : (الى) :-

ذكر الشريف المرتضي أن (الى) قد تكون بمعنى " نعمة " أى مفرد آلاء وهي النعم . (١)

وقد أدى به اعتقاده ، وتصوره المعتزلي الى هذا التوجيه ، فأخرج (الى) وهي حرف الجر الى أن تكون اسماً مفعولا به !

ورد مكي على ذلك بقوله : (ودخول الى مع النظر يدل على أنه نظر العين ، وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع ! ، وبلغ به التعسف والخروج من الجماعة الى أن قال : (الى) ليست بحرف جر انما هي اسم واحد آلاء " و(ربهـا) مخصـوص بالاضافة (٢)

التعليق :

الذى نراه هو توجيه أهل السنة لانسجامه مع روح اللغة وظاهرها ، وأمـا ماذهب اليه المعتزلة فهو خروج عن وضع اللغة وتعسف في التوجيه ، وبعد في التأويل.

وقد شدد مكي النكيـر عليهم بلفظ الالحاد ، لما في توجيههم من التكلف والتحمل وأما قوله : (ألحد " فلعله قصد الميل عن الصواب ، وأما اذا قصد الكفر فـــان المحققيـن من السنة لا يكفرون المعتزلة في هذا لانهم متأولون .

---

(١) انظر : الامالى ١ : ٣٧

(٢) مشكل اعراب القرآن ، مكي بن أبي طالب ، تح ، حاتم الضامن ، منشورات وزارة الاعلام ، العراقية ، ١٩٧٥م ، ٧٧٨ - ٧٧٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثاني

توحيد الله في صفاته

صفة العلم

العلم صفة من صفات الله الأزلية يتأتى بها انكشاف المعلومات لله سبحانه ، وعلم الله واحد ، غير متبعض ، ولا متجزئ ، ليس بضروري ولا مكتسب ، فليس عن استدلال ونظر ، والله سبحانه محيط بجميع المعلومات ، وعلم ما كان ، وما سيكون وما لا يكون ، وعلم استحالة المحالات ، وعلم علمه بنفسه .

لا يعزب عنه شيء ، قل أو كثر ، كبر أو صغر ، ثابت أو متجزئ ، ظاهر لنا ، أو غائب عنا ، هذا مذهب أهل السنة في ذلك .

وقال المعتزلة : هو عالم بغير علم ، وليس العلم عندهم من الصفات ، فلا يصفون الله بأن له علما ، ومذهبهم مردود بنص القرآن ، يقول الله سبحانه عن انزاله القرآن : (أنزله بعلمه)(النساء ١٦٦)

وأما قوله (ولا يحيطون بشيء من علمه) (البقرة ٢٥٥) فليس من هذا الباب ، فكلمة (علم) هنا مضافة الى الضمير اضافة ملك ، لانها مسبوقة بـ "من" التبعيضية وذلك يعني أن هذا العلم هو العلم المخلوق ، الذي أعطاه الله لعباده ، لأنه لا يصح التبعيض في صفة العلم الأزلية ، التي هي موضوع البحث (١) .

ومن الآيات المبينة لصفة العلم قوله :

(والله بكل شيء عليم) (البقرة ٢٨٢)

(وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ، ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة الا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ، (الانعام ٥٩)

(ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير) (الملك ١٤)

---

(١) أنظر : أصول الدين ، البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١م ط ٣ ، مصورة عن طبعة استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦ — ١٩٢٨ ، ص ٩٥ .

وانظر : الفصل ، ابن حزم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، أعيد طبعه بالافست ١٣٩٥ — ١٩٧٥م ، ٢ : ١٣٣

وانظر : مفاتيح الغيب ٧ : ١١ وانظر : فضل الاعتزال : ٣٤٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفيما يلي بحث تأثير هذه الصفة ، في توجيه اعراب بعض آي القرآن : ـ

١ـ الله أعلم بمعاني كتابه :

وآية هذه المسألة قوله تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الألباب) (آل عمران ٧)

وما عدنا حرف " الواو " في قوله : (والراسخون)

القرآن كلام الله ، وهو أعلم سبحانه بمعاني كلامه ، وقد بين سبحانه أن من كتابه آيات محكمات ، وأخر متشابهات ، والعلم بمعاني المتشابه من آيات الله لا يحيط به الا الله سبحانه ، على رأي قسم من العلماء ، ويرى قسم آخر أن الراسخون في العلم يعلمونه ، ويستدل مجاهد على ذلك بأن ابن عباس رضي الله عنهما ـ كان لا يسأل عن آية الا فسرها (١) . فقد ذهب مجاهد (٢) ، والنحاس(٣) ، ومكي (٤) الى أن الواو " في قوله (والراسخون) واو العطف .

وذهب الفراء (٥) والطبري (٦) والرازي (٧) الى أنها للاستئناف .

التعليق :

والجزم في هذه المسألة قد يكون صعبا ، وقد ذكر ابن كثير أن التأويل قد يكون معناه حقائق الامور وكنهها ، وذلك لا يعلمه الا الله ، وقد يكون معناه التفسير وبيان المعاني ، وقد يعلم ذلك فريق من الناس كابن عباس(٨) .

---

(١) أنظر : تفسير مجاهد : ١٢٢
(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها .
(٣) اعراب النحاس ١ / ٣١٠ ـ ٣١١
(٤) المشكل ١ : ١٤٩ ـ ١٥٠
(٥) معاني القرآن ١ : ١٩١
(٦) الطبري ٦ : ٢٠١ ـ ٢٠٤
(٧) مفاتيح الغيب ٧ : ١٨٧
(٨) أنظر مختصر ابن كثير ١ : ٢٦٤ ـ ٢٦٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد ذكر مكي في حديثه عن الآية أنه وضع فيها كتابا ، وذلك يدل على تشعب القول فيها ، وذكر الرازي أن اختيار العطف مذهب أكثر المتكلمين ، وذلك يدلنا على منهج أهل الكلام ، في الاجتهاد والرأي ، وذكر صاحب " المنار" أن توجيه الاستئناف رأي الصحابة والسلف ، وأن العطف رأي الأشاعرة والمعتزلة وسائر الخلف ، وجمهور من الصحابة .(١)

٢ــ الله اعلم باعراب كلامه :

وآيات هذه المسألة آيات الحروف المقطعة ، في فواتح عدد من سور القرآن كقوله (الم) (البقرة : ١)

ولما كانت آيات الفواتح من المتشابهات التي استأثر الله بعلمها ، علي رأي قسم من العلماء ، بني على هذه المسألة مسألة أخرى ، وهي مسألة الاعراب فقد قال السيوطي : " ولا يجوز اعراب الفواتح ، على أنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه (٢) ، على أننا نجد من النحاة من يعربها مبتدأ او خبرا على اختلاف في التقدير (٣) .

التعليق :

اختلفت الأقوال في معاني الفواتح ، ولا سبيل للقطع بقول ما ، لعدم ورود نص بذلك ، وأوجه ما قيل في ذلك ، هو أن هذا القرآن ، من هذه الحروف التي تتكلمون بها ، فما لكم لا تؤمنون ؟ ولا تسلمون باعجازه وعجزكم ؟ على أن أسلم ماقيل هو : الله أعلم بمراده ، وهو القول المسایر له رأي السيوطي في الاعراب .

ولما كان الاعراب فرعا عن تصور المعنى ، والله سبحانه هو أعلم بمعاني كتابه ، لذا فان اعراب القرآن الكريم ، اعرابا كاملا صحيحا ، لا يحيط به الا الله سبحانه وحسبنا دليلا على ذلك آيات الفواتح ، ثم ان القرآن نزل على سبعة أحرف ، كما تواترت الأحاديث بذلك ، وذلك على أعاريب متنوعة ، وتلك ميزة من ميزات كلام الله فهو يتحمل من الأعاريب مالا يتحمله كلام غيره .

---

(١) انظر : تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ط٢ بالافست ٣ : ١٨١ــ ١٨٨ ، وانظر : علاقة صفات الله بذاته ، راجع الكردي ، دار العدوى عمان ، ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠م ط ١ ، ١٧٦ ــ ١٧٩

(٢) الاتقان ١ : ٢٣٥

(٣) أنظر الكشاف ١ : ١١١ ــ ١١٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ ـ هل في القرآن الكريم زوائد نحوية ؟

معلوم أن في تراكيب العربية ألفاظا تسمى الزوائد ، وهي الألفاظ التي لا يحدث وجودها تغييرا نحويا ، أي من حيث حركة الاعراب لفظا أو تقديرا ، فذكرها وحذفها سيّان ، ولما كان القرآن الكريم نزل بلسان العرب ، حوى من هذه الزوائد ، ومن ذلك لفظ "ما" في قوله : (فبما رحمة من الله لنت لهم) (آل عمران ١٥٩) ولفظ "لا" في قوله (لا أقسم بهذا البلد) (البلد : ١)

وعندما كان النحاة والمفسرون يتعرضون لهذه المسألة في اعراب القرآن ، كانوا يختلفون فيها ، فقد رأى فريق أن كلام الله ، يجلّ عن أن يكون فيه زوائد ، لأن ذلك برأيهم لغو وحشو ، والزيادة ، واللغو في الكلام ، يقدح في صفة العلم ، ووضع الكلام على نسق محكم ، غير حائد عن القصد ، ولا يتجاوز للمقتضى .

وسنذكر طائفة من القائلين بالزيادة ، ومن عارض ذلك ، ثم نخلص الى تحقيق هذه المسألة :

ورد لفظ الزيادة والصلة في كلام سيبويه (١) وأبي عبيدة (٢) وابن قتيبة(٣) وخالف الرازي في ذلك ، وجعل القول بعدم الزيادة مذهب المحققين (٤)

التعليق :

لا أرى داعيا جوهريا لهذا الخلاف ، فالذين قالوا بالزيادة لم يتجاوزوا أساليب العرب ، والقرآن نزل بلغتهم ، فلا يخرج عن اساليبهم .

وأما الذين عارضوا الزيادة ، فقد خلطوا بين الزيادة النحوية ، والزيادة في المعنى ، والمقصود ، والفرق بينهما واضح .

فالذين ذكروا الزيادة ، لم يكونوا يقصدون الزيادة اللفظية عن قدر المعاني ، ولا يفهم من الزيادة في وضعها الا الاصطلاح النحوي ، وأما الزيادة بمعنى اللغو ،

---

(١) أنظر : الكتاب : ٢ ٣٠٥ ط بولاق
(٢) أنظر : المجاز ١ : ٩٠ ، ١٠٧ ، ٢١٠
(٣) أنظر : المشكل ٢٤٦ ـ ٢٤٧
(٤) أنظر : مفاتيح الغيب ٢ : ١٥٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والعبث ، والحيدة عن المقصود ، فلا يقول به عاقل ، في كتاب الله سبحانـــه .

وقد ذكر الرازي أن الأكثريه على الزيادة ، وأن المحققين على عدمها ، ولكنه خلط بين الزيادة النحوية ، والزيادة على المعنى والمقصود ، ثم اننا لا ندري مـن هؤلاء المحققون الذين أيدهم (١)

ولعل ما فصله الزركشي في هذه المسألة ، هو الأسلم والأوجه ، فقد ذكـر أن الأكثريـه ينكرون اطلاق عبارة "الزيادة" في كتاب الله ، ويسمونه التأكيـد — نظرا الى المعنى — وذلك من باب التأدب مع الله ، قال : "والأولـــى اجتنـاب مثل هذه العبارة في كتاب الله — يعني اللغو — فان مراد النحويين بالزوائد من جهة الاعراب ، لا من جهة المعنى (٢) .

وأرى كذلك اجتناب لفظ " الزيادة " واللغو " والحشو " تأدبا مع اللـــه ودفعا للبس والاختلاف ، والتعبير بلفظ " الصلة " .

---

(١) المصدر نفسه ٩ : ٦٢ — ٦٣
(٢) البرهان ٣ : ٧٠ — ٧٤
وانظر : الاتقان ١ : ٢٣٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ ـ تنزيه الله سبحانه عن التوقع والترجي :ـ

وأسلوب التعبير الذى أثرت فيه هذه المسألة هو أسلوب : " عسى "، و" لعل " ، وسنبحث أولا اسلوب "عسى ":ـ

أ ـ معنى "عسى " المقاربة ،وفيه ترجّ وطمع ،وقد تجرى مجرى لعل " عند بعض اللغويين "(١) ولما كان تنزيه الله سبحانه عن التوقّع والترجّي واجبا ،رأينا توجيهات متعددة لمعنى " عسى " في القرآن الكريم ، فقد ذكر صاحب اللسان أن " عسى " من الله ايجاب ، وهو أحد وجهيها ،لأنها تأتي للرجاء واليقين ، لكنه ذكر الرد على ذلك ، وتمحّضها للطمع والرجاء (٢)

وذكر السهيلي أن الفرق بين " عسى " و" لعل " هو أن "عسى" تفيد القرب ، وليس في "لعل" من تضمّن الخبر ما في " عسى " فمن ثمّ كانت "عسى" واجبة اذا تكلم الله بها ، ولم تكن كذلك "لعل" (٣)

وفيما يلي بحث هذه المسألة عند النحاة والمفسرين :ـ

روى الطبرى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله : "كل عسى في القرآن فهي واجبة "(٤)

وقال الامام الشافعي رحمه الله : " ويقال : عسى من الله واجبة "(٥)

وقال الفراء : " وكل شيء في القرآن من عسى ،فذكر لنا أنها واجبة (٥)

(١ ، ٢) انظر: اللسان : مادة "ع ، س ، ١ "

(٣) الروض الأنف ، السهيلي ،تح ، طه عبدالرؤوف سعد ،دار الفكر ، ٣: ٢٨٢ ـ ٢٨٣ .

(٤) تفسير الطبرى ،تح ، شاكر ، ١٤ : ١٦٧ ـ ١٦٨ ، وانظر: السند الكبرى البيهقي ٩ : ١٣ ،انظر: الطبرى ١ : ١٧٦ ـ ١٧٧ تح شاكر
وميزان الاعتدال ،الذهبي ،تح ، علي محمد البجاوى ، دار المعرفة ، بيروت ٣ : ١٣٩ ، ١٣٥ ، ٢ : ٤٤٠
وتذكرة الحفاظ ،الذهبي ،طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥م الطبعة الثالثة ، ١ : ٣/٨ ،ففي ذلك نقد سند رواية الطبرى وتصحيحها .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وتابع على ذلك التوجيه الطبرى (١) والزمخشرى (٢) في أحد قوليه ، وابن كثير (٣) وابن القيم (٤) ، واستشهد لذلك بحادثة الصحابي أبي لبابة (٥) الذى أذنب ذنبا ، فربط نفسه في المسجد ، وفيه قال الله : (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ، عسى الله أن يتوب عليهم ، ان الله غفور رحيم) التوبة : ١٠٢) وقد تاب الله عليه . وحله الرسول صلى الله عليه وسلم (٦)

ورأى الراغب الاصفهاني أن " عسى " في القرآن على بابها من الطمع والاشفاق ، ورد قول المفسرين بأنها واجبة ، قال : " وكثير من المفسرين فسروا لعل وعسى في القرآن باللازم ، وقالوا : ان الرجاء والطمع لا يصح من الله ، وفي هذا قصور نظر ، وذلك أن الله تعالى اذا ذكر ذلك ، يذكره ليكون الانسان منه راجيا ، لا لأن يكون هو تعالى يرجو (٦) ، وذكر عددا من الآيات ووجهها للبشر ، أى أن الرجاء فيها عائد على البشر وليس بالنسبة الى الله سبحانه .

وذكر الزمخشرى وجها يتفق مع ما قال الراغب ، قال: " يجوز أن يراد ترجي النائب وطمعه ، فأنه قال : فليطمع أن يفلح (٧)

وقال الزركشي : " عسى ولعل من الله واجبتان ، وان كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين ، لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون ، والباري منزه عن ذلك .

---

(١) أنظر: تفسير الطبرى ٨: ٥٧٩ ، تح . محمود شاكر .
(٢) أنظر: الكشاف ٤ : ١٣٠
(٣) انظر: مختصر تفسير ابن كثير ، تح . الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ١٤٠٢هـ — ١٩٨٢م ط ٧ ، ١ : ٤٢٧ ، ٣ : ٢١
(٤) أنظر: بدائع الفوائد ، ابن القيم ، دار الكتاب العربي ، بيروت ٣ : ٢١٢ .
(٥) أنظر: مختصر تفسير ابن كثير ، تح ، الصابوني ٢ : ١٦٦ — ١٦٧
(٦) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني ،
(٧) الكشاف ٣ : ١٨٨ ، ٤: ١٣٠ مادة (ع . س . ا) و (ل . ع . ل)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والوجه في استعمال هذه الألفاظ ، أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها ، ولا يقطعون على الكائن منها ، وكان الله يعلم الكائن منها على الصحة صارت لها نسبتان :

نسبة الى الله تعالى تسمى نسبة قطع ويقين ، ونسبة الى " المخلوق " وتسمى نسبة شك وظن ، فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله ، وتارة بلفظ الشك ، بحسب ما هي عليه عند المخلوقين كقوله : (فعسى الله أن يأتي بالفتح) المائدة : ٥٢) ، ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك ، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض " (١)

التعليـــق :

وقد رأيت أن استقرئ أسلوب عسى في القرآن الكريم فرأيت أنها تأتي حينا ويكون اسمها عائدا على لفظ الجلالة أو الرب ، وحينا آخر يكون اسمها عائدا على البشر مؤمنين أو كافرين ، ويكون تقرير ذلك الاطلاع من الله سبحانه وتعالى (٢) . ومن ذلك الاستقراء تبين ما يلي :

١ــ كل ما جاء من عسى " وكان اسمها لفظ الجلالة ، كان ذلك قد حصل ان كان امرا دنيويا .

٢ــ وان كان امرا أخرويا فهو اطماع من الكريم يرجى رجاء ، وقد يصل الى درجة اليقين الايماني ، ولكن اليقين الايماني شيء غير الايجاب العقلي أو الحتم والحكم القطعي .

---

(١) البرهان ٤ : ٥٨ ــ ١٠٩ ، ٢٨٨ ــ ٢٨٩ ، وانظر : الاتقان ١ : ٢١٤

(٢) انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : مادة " عسى "

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ — في أسلوب " عسى " التي كان اسمها لفظ " رب " لا تقطع بوجوب كل ما أطمعت به ، وقد كان ذلك مسندا الى العصاة ، كقول أصحاب الجنة الذين منعوا نصيب المساكين بعد اهلاك الله لها : قالوا : " عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا راغبون)القلم، وقد اختلفت الاقوال في شأن أولئك ، مما لا يدعو الى القطع واليقين .

٤ — وفي أسلوب " عسى " التي كان اسمها ضمير المخاطبين (عسيتم) كان ذلك هو الواقع العملي الذى حصل ويحصل .

٥ — وفي اسلوب " عسى " الذى يجيء ، فيه بعد ما أن والفعل " لا سبيل للقطع بذلك ، بل ذلك على سبيل الاطماع ، ولكن الاطماع بذلك حصل اكثره ، وفيه اطماع أخرى لا نقطع به نحن أيضا .

٦ — قد يكون قول ابن عباس : كل عسى في القرآن فهي واجبة " قد يكون هذا من قبيل التغليب ، والحكم على الأكثر ، وقد يكون أيضا مختصا بما أطمع الله سبحانه به ، وقد رأى ابن عباس تحقق ذلك في الدنيا ، وبنى على اليقين الايماني تحقق ما أطمع الله به في الأخرة ، ولعل الرواة جروا الحكم في " عسى " على كل القرآن ، ولم ينتبهوا لقصد ابن عباس في تأويل اطماع الله وحده ، وقد يدلنا على ذلك ما ذكره الشافعي وهو أقرب من الطبرى الى ابن عباس عندما قرر أنه : يقال عسى من الله واجبة " أى واقعة وحاصلة ، وقد ذكر ذلك ابن كثير ايضا .

٧ — وحكم ابن عباس أدخل في باب التفسير منه في باب المعاني النحوية ، لأن عسى عندما نزلت في آيات ، أطمعت الصحابة بأشياء ، فهموها على أصل الوضع من الاطماع ولكن ابن عباس رأى تحقق ما أطمعت عسى به ، فحكم بما يجاب عسى من هذا القبيل ولكن يبقى أصل الوضع هو الأساس في الحكم دون النظر الى تحقق الاطماع ، وان كان ذلك مستفادا في الفهم والتفسير وذلك كان شأن ابن عباس .

٨ — لا نرى تناقضا بين رأى الراغب في رده القول باللازم في معنى عسى ، وقول ابن عباس ، فالراغب حكم بموجب معنى عسى في أصل الوضع ، وكما يتصور البشر ، وابن عباس حكم بالايجاب كما رأى حصول ما أطمعت عسى به .

٩ — المعنى الأصلي لعسى " هو الاطماع مع القرب ويزداد احتمال الوقوع بحسب علم

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

القائل ،وقد يصل ذلك الى درجة اليقين الايماني ،بما أطمع الله به ، ولكن ذلك لا يعني انزياح " عسى " عن معنى الطمع ، بل ان بقاء الانسان بين الرجاء والخوف ،هو مقصد القرآن الكريم حتى لا يتكل العباد .

ب ـ أسلوب " لعـل :ـ

" لعل من النواسخ ،وهي من أخوات " ان "

والبارئ سبحانه عالم بكل شيء ،ولا يصح عليه الشك ولا الترجي ،ولذا رأينا النحاة والمفسرين ،يختلفون في تأويل وتوجيه معنى " لعل " في كلام الله سبحانه . واذا أسندت اليه عز وجل .

وقد ذكر السهيلي أن " لعل " تفيد الترجي للخلق دون الخالق(٢)

وسنذكر فيما يلي طائفة من أقوال النحويين والمفسرين في توجيه معنـــى " لعل " في القرآن الكريم ، ثم نخلص لتحقيق هذه المسألة :ـ

ففي قوله تعالى : (اذهب الى فرعون انه طغى ،فقولا له قولا لينا لعلـه يتذكر أو يخشى) طه ٤٣ ،٤٤)،

قال سيبويه :" فالعلم قد أتي من وراء ما يكون ، ولكن اذهبا أنتما على رجائكما وأمحكما ،ومبلغكما من العلم ،وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما (٣)

وتابعه على ذلك الفارسي (٤) ،وذكر ذلك ابن حزم (٥) ،والزمخشري (٦) في أحد قوليه فيها .

وذهب ابن الخياط الى أنها بمعنى السلام " أي أنها للتعليل ،وذلك في سياق رده على ابن الراوندي الملحد الذي اعترض على ورود " لعل " في كلام اللـــه

---

(١) أنظر : اللسان مادة : لعل

(٢) الروض الأنف ٣ : ٢٨٢ — ٢٨٣

(٣) الكتاب ،١ : ٢٣١ تحقيق هارون .

(٤) الاغفال ٢ : ٦٨٦

(٥) الفصل ٢ : ١٣٠

(٦) الكشاف ٣ : ٢٤٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

لأنه فهمها على الشك ، فكيف يليق الشك بالله ؟ (١)

وذكر الرازى في تفسيره أن الجبائي (٢) قد وجهها في قوله : (لعلكم تعقلون) بالتعليل ، وحملها على الجزم من قبيل الارادة ، اذ لا يجوز - في تصوره - أن يراد بها الشك ، لأنه على الله محال ، فثبت أن المراد أنه أنزله لارادة أن يعرفوا دلائله - أى القرآن - (٣) .

وذكر ذلك القاضي عبدالجبار المعتزلي (٤) ، وابن حزم في أحد توجيهيه (٥) والزمخشرى في أحد توليه أيضا (٦) .

وقال صاحب اللسان : وقد جاءت في القرآن بمعنى " كي "(٧)
وذكر الزركشي أن بعض المفسرين حكى أن جميع ما في القرآن من" لعل " فانه للتعليل "" الا قوله : (لعلكم تخلدون) (الشعراء ، ١٢٩) فانها للتشبيه (٨) .

---

(١) الانتصار والرد ، ابن الخياط ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧م : ٨٧ - ٨٨ وابن الخياط هو عبدالرحيم بن محمد ، شيخ المعتزلة ببغداد تنسب اليه فرقة الخياطية ت ٣٠٠ هـ وانظر : الأعلام ٣ : ٣٤٧ وانظر : طبقات المعتزلة : ٨٥ ، وابن الراوندى هو أحمد بن يحيى ، أبو الحسين الملحد ، من سكان بغداد ت ٢٦٨ هـ . الاعلام ١ : ٢٦٧ - ٢٦٨

(٢) هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي ، أبو علي من أئمة المعتزلة ، رئيس علم الكلام في عصره ، واليه تنسب طائفة الجبّائية ، نسبته الى " جبى " من قرى البصرة ، له تفسير حافل مطول ، رد عليه الاشعرى ولد سنه ٢٣٥هـ وتوفي سنه ٣٠٣ هـ أنظر : طبقات المعتزلة : ٨٠ وانظر الاعلام٦ : ٢٥٦٠

(٣) مفاتيح الغيب ١٨ : ٨٤

(٤) تنزيه القرآن : ١٧

(٥) الفصل ، ١٣٢

(٦) الكشاف ٣ : ٢٤٠

(٧) اللسان مادة : " لعل"

(٨) البرهان ٤ : ٣٩٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد اعترض السهيلي (١) وأبو حيان (٢) على توجيه " لعل " " بكي " ، وقرّرا أنها للترجي ، من جانب المخلوقين .

وفي الحديث : " لعل الله اطلع على أهل بدر (٣) قال ابن الاثير : انها بمعنى " عسى " ولعل وعسى من الله تحقيق ، ونفى توهم الظن والحسبان عن " لعل " في الحديث (٤)

وقد رد الراغب الأصفهاني توجيه " لعل " بأنها واجبة ردا شديدا ، اذ وصف من يقول ذلك بقصور النظر ، وصرف الترجي الى البشر ، كما يتصورون ، ويتوقعون ، ويقع ذلك منهم (٥)

ووجه الزركشي قولهم بأن " لعل من الله واجبة " على أنه ليس اخراجا " للعل " عن وضعها ، بل لأن الكريم سبحانه لا يعرّض بأن يفعل الا بعد التصميم عليه ، فجرى الخطاب الالهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق (٦) .
وذكر في موضع آخر أنها تأتي للتعليل (٧) .

---

(١) الروض الأنف ٣ : ٢٨٢ — ٢٨٣
(٢) البحر ١ : ٩٣ — ٩٦
(٣) حديث صحيح : أنظر : البخاري : ٦ : ١٨٦ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، تقديم أحمد شاكر .
(٤) أنظر : النهاية في غريب الحديث ، مجد الدين أبو السادات ، المبارك بن محمد الجزري ٥٤٤ — ٦٠٦ هـ تح . طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٨٣ — ١٩٦٣ ط ١ ، ٤ : ٢٥٤ — ٢٥٥
(٥) المفردات ، الراغب الاصفهاني مادة " عسى " ومادة " لعل "
(٦) البرهان ٤ : ٣٩٢
(٧) المصدر نفسه ٣ : ٩٩ ، وانظر : الاتقان ١ : ٢٢٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومن التوجيهات التي جمعها الرازى : أنه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود (١) ، وهو توجيه حسن .

وروى البخارى في صحيحه : " قال ابن عباس : لعلكم تخلدون — كأنكم (١)

وقال ابن حجر في الفتح : (قرأ أبيّ (كأنكم تخلدون) وقرأ ابن مسعود : (كي تخلدوا) ، وكأن المراد أن ذلك بزعمهم ، لانهم كانوا يستوثقون من البناء ظنا منهم أنها تحصنهم من أمر الله . فكأنهم صنعوا الحجر ، صنيع من يعتقد أنه يخلد (٣) .

التعليق :

يتبين لنا مما سبق أن توجيهات "لعل" كانت كما يلي :

١— الترجي الحقيقي ، وهو أصل الوضع ، وذلك بالنسبة الى الخلق الذين نزل القرآن بلغتهم كما يفهمون .

٢— أن تكون بمعنى "اللام" أو "كي" وذلك مذهب المعتزلة ، وقد خرّجوا ذلك لتنزيه البارئ العليم عن الترجي لأنه يقدح في العلم ، لكنهم ذهبوا الى الارادة البشريه ، وسنبين ذلك في الحديث عن ارادة الله سبحانه وأما أهل السنة ، فان توجيههم "للعل" بالايجاب انما هو من باب اطلاع الكريم ، ولم يخرجوا المسألة عن باب العلم كما فعل المعتزلة .

---

(١) أنظر مفاتيح الغيب ٢ : ١٠٠

(٢) صحيح البخارى ٦ : ١١١ ، ط بولاق ، ١٣١٤ هـ .

(٣) فتح البارى ١٠ : ١١٤ ، ط الحلبي ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩م

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأما ملاحظاتنا على التوجيهات جملة فهي كما يلي :

١— لا يطّرد الحكم بايجاب "لعل" في القرآن الكريم ،بدليل قوله تعالى :
(لا ندرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) (الطلاق : ١)
فمعنى الآية أن الله قد يحدث في نفس المطلق ميلا الى المطلقة ليراجعها وقد يحصل ذلك ،وقد يمتنع حصوله ، وواقع الحياة يشهد بصحة ما نقول .

٢— نردّ ما قيل في توجيه "لعل" بمعنى اللام وكي ،لأن لكل استعمال معنى خاصا يؤديه ،لا ينوب عنه غيره فيه ، والا لادى ذلك الى التداخل في الاستعمال والاختيار .

٣— وأما قول ابن عباس بالتشبيه ،وقراءة أبي بذلك ،وقراءة ابن مسعود بكي ،فان ذلك على جانب التفسير والتوضيح ،فالتشبيه حكم ممن يراهم على تلك الحال ، فيقول فيهم موبخا : كأنكم تخلدون ،لن تخلدوا ، وقراءه ابن مسعود تصور اعتقادهم ،أى أنهم فعلوا ما فعلوا ،معتقدين أن ذلك يخلدهم ،فحسن تفسير لعل بكي من هذه الناحية وليس المقصود أنها تسد مسدها تماما ،بل كل ذلك للتقريب .

٤— وأما حديث "لعل الله اطلع" فان ذلك للترجي أيضا ،أى لترجي الصحابة ودليل ذلك أن صدر الحديث : وما يدريك ؟ لعل الله اطلع ،وليس الترجي في اطلاع الله ،معاذ الله ،بل الترجي في تصور الصحابة حصول ذلك الأمر، وصدور ذلك الحكم بشأن أهل بدر .

٥— لعل رأى الراغب الاصفهاني هو الاقرب الى سليقة اللغة وأصل الوضع .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤— تنزيه البارئ عن الاضراب :—

وموضوع هذه المسألة هو الحرف " بل " :—

والاضراب لغة : يعني الكفّ ، أرأيته " بل " وهو ترك حكم ما ، والرجوع عنه بابطاله .(١)

قال ابن هشام : " فان تلاها — بل — جملة كان معنى الاضراب امّا الابطال نحو (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ، بل عباد مكرمون) (الانبياء ٢٦) واما الانتقال من غرض الى آخر ، ووهم ابن مالك ، اذ زعم في شرح كافيته ، أنها لا تقع في التنزيل الا على هذا الوجه ، ومثاله : (قد أفلح من تزكى ، وذكر اسم ربه فصلى ، بل تؤثرون الحياة الدنيا) (الاعلى ١٤ — ١٦) (٢)

التعليق :

ما يعنينا من هذه المسألة هو رأى ابن مالك أن الاضراب لا يقع في التنزيل ، الا بمعنى الانتقال ، وأما الابطال ، فلا ، وقد نسبه ابن هشام الى الوهم لذلك ، واستدل على وهمه بآيات سورة الأعلى .

والمستقرئ لآيات الاضراب يرى أن الاضراب بمعنى الابطال لا يقع في القرآن الا اذا كان صادرا من الله سبحانه لابطال دعاوى الكافرين ، وأما أن يكون الابطال لحكم من أحكام الله سبحانه ، فذلك الذى لا يجوز ، لأنه يتنافي مع صفة العلم ، فالله عز وجل ، لا يقول شيئا غلطا ثم يضرب عنه (٣)

ولعل هذا ماقصده ابن مالك ، اذ قال بأن الاضراب في التنزيل لا يقع الا بـ بمعنى الانتقال ، أما بمعنى الغلط والوهم فذلك لا يجوز لانه يقدح في صفة العلم والمنزهة عن الوهم والغلط ونحن نذكر هذا التوضيح لكون ذلك محتملا في قول ابن مالك ، حتى تتصف القضية ، ولسنا بسبيل القطع بأنه كان يعتقد ويعني هذا التوجيه الذى ذكرناه .

---

(١) اللسان مادة ضرب

(٢) المغنى ١٥١ — ١٥٢ وانظر البرهان ٤ : ٢٥٨ — ٢٥٦ ، وانظر : الاتقان ١ : ٢٠٨

(٣) أنظر المقتضب ٣ : ٣٠٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ــ تنزيه الله عن الشك والتردد :

وموضوع هذه المسألة هو الحرف " أو " :ــ

يذكر النحاة "لأو " معاني كثيرة ،ذكر ذلك ابن هشام ،ونبه على أن أصل وضع " أو " أن تكون لأحد الشيئين أو الأشياء ،ثم حصل التوسع في ذلك (١)

وقد وردت أو " في كلام الله كثيرا ،وقد كثرت التوجيهات النحوية ،والتفسيريه لهذه الأداة ، وسأضع تلك التوجيهات ضمن التقسيمات التالية حصرا للمسألة وتسهيلا للدراسة :ــ

أــ يرى البصريون ومن تابعهم من البغداديين وغيرهم أن "أو تفيد التخيير أو التنويع ،أو الابهام ،مع علم القائل ،وذلك في الآيات التالية وأمثالها :ــ

(فهي كالحجارة أو أشد قسوة) (البقرة ٧٤)

(فاذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) النساء ٧٧)

(وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب) النحل ٧٧)

(وأرسلناه الى مئة ألف أو يزيدون) (الصافات ١٤٧)

(أتاها أمرنا ليلا أو نهارا) (يونس ٤)

(فالملقيات ذكرا ،عذرا أو نذرا) (المرسلات ٥ ــ٦)

ويرى الكوفيون ومن تابعهم أن معنى " أو " هنا هو "بل "أو العطف بمعنى الواو(٢)

---

(١) أنظر : المغني ٨٧ ــ ٩٥

(٢) أنظر لذلك مثلا مجاز أبي عبيدة : ١٧٥

٢ــ معاني الفراء ٢ : ٣٦٣ ٣ ــ المقتضب ٣ : ٣٠٤

٤ــ معاني الزجاج ١ : ٦٢ ٥ــ الدابرى ٢٣ : ٦٨ ، ٥٢

٣٧ ، ط. بولاق

٦ــ اعراب النحاس ٢ : ٧٧٣ ٧ــ معاني الحروف للرماني : ٧٨

٨ــ الخصائص ٢ : ٤٦١ ١٠ــ الكشاف ٢ : ٤٢١

٩ــ الخاجي : ١٢٨ ١١ــ الانصاف ٢ : ٤٧٨

١٢ــ مفاتيح الغيب ٣ : ١٢٨ ــ ١٢٩ ، ٢٠٠ : ٨٨ ، ٢٦ : ١٦٦

١٣ ــ المغني ٨٧ ــ ٨٩ ١٤ــ مختصر تفسير ابن كثير : ١ : ٧٩ ، ٣٠ : ١١٢

١٥ــ البرهان ٤ : ٢٠٩ ــ ٢١٠

١٦ــ الاتقان ١ : ٢٠٤ ــ ٢٠٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب ـ ذكر بعض النحاة أن "أو" تقع للتفصيل (١) في قوله تعالى : (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا) (البقرة ١٣٥)
وقوله (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) (البقرة ١١١)

جـ ـ وقال بعضهم ان "أو" وقعت للاباحة (٢) في مثل قوله تعالى : (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) (الانسان ٢٤)

التعليـــــــق :

والذي حمل النحاة والمفسرين على التدقيق في معنى "أو" في الآيـــات السابقة وأمثالها ، هو أن "أو" تفيد الشك في الحكم ، والشك يطعن في صفة العلـم والله سبحانه منزه عن الشك ، لأنه يعلم كل شيء على حقيقته .

ورأينا النحاة والمفسرين يكثرون النظر والبحث في هذه المسألة ، لأن ظاهـر المسأله ، قد يوهم لأول وهلة أن فيها شكا ، والشك لا يجوز على العليم سبحانـه، ولعل أكثر آية أرقتهم هي قوله تعالى : (وأرسلناه الى مئة ألف أو يزيدون) لحديثها عن العدد خاصة .
وقد دخل الحديث عن "أو" كتب العقائد حتى رأينا ابن حزم يقول : "كل ما جاء في القرآن "بلفظة "أو" فانما هو على أحد الوجهين ،اما على الشـك من المخاطبين لا على الله تعالى ، واما بمعنى التخيير في كل (٣)
ومن العجيب أن بعض النحاة بلغ به الأمر الى أن أسقط "أو" من التركيب بسبب ما توهمه من نقص يلحق بايمان المؤمنين .(٤)

(١) أنظر : المغني : ٩٢ ، والبرهان ٤: ٢١٠
(٢) أنظر المغني : ٨٨
(٣) الفصل ٢ : ١٣٢
(٤) أنظر : الاضداد لابن الأنباري ، غ . محمد أبي الفضل . الكويت ١٩٦٠ ، ٢٨٢ :٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والذى يظهر لي أن "أو" لا تحتمل كل المعاني التي ذكرها النحاة والمفسرون ، وأن كل المعاني المستفادة ، والمستخرجة ، انما جاءت من السياق ، ولا يمكن أن يكون السياق واحدا في كل الاستعمالات ، من حيث التطابق التام ، ولكن يبقى هناك أصل مشترك ، نستطيع بعد تأمل أن نرجع المعاني كلها اليه ، وهو المعنى الذى نبّه اليه ابن هشام اذ قال : "والتحقيق أن "أو" موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهو الذى يقوله المتقدمون . (١)

ونخلص من ذلك الى ما يلي :—

١ . لعل اتجاه البصريين في التوجيه ، كان أقرب الى السليقة اللغوية ، والى أصل وضع "أو" اذ قالوا في الآيات المشكلة ، والموهمة الشك ، أن المعنى هو الابهام ، مع علم "المتكلم ، أو التخيير والتنويع .

ونستطيع أن نرجع هذه المعاني (الابهام ، والتنويع والتخيير) الى أصل الوضع ، وهو أنها لأحد الشيئين أو الأشياء ، دون النظر الى علم القائل ، لأن ذلك تجاه الله أمر معلوم ، ولا يقول مسلم بأن الله يشك أو يجهل فكان الخروج من هذا الوهم أولى في توجيه السياق .

وأما قول الكوفيين بأنها بمعنى "بل" "والواو" فهو راجع الى العطف والجمع في كل ، ولا يعقل أن يقصدوا الاضراب بمعنى الابطال لأن ذلك لا يكون كما مر بنا ، وأما الاضراب بمعنى الانتقال ، فهو راجع الى معنى التنويع ، وأما العطف فهو راجع الى أصل وضع معنى "أو" وهو الوضع لأحد الشيئين ، و "أو" حرف عطف ، بمعنى الجمع في الحكم والحكاية .

٢ . قول النحاة بأن "أو" تفيد الاباحة "في قوله : (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) يرجع أيضا الى أصل معنى "أو" ، ولكن لما كانت الجملة مصدّرة بالنهي ، ذهبوا الى معنى الاباحة ، الذى فهموه من الطلب في قولهم : "جالس الحسن أو ابن سيرين" ، ومعنى الآية قد يرجع الى هذه الصورة ، اذا قلنا

---

(١) المغني : ٩٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

: " لا تطع الآثم والكفور " وهي ترجع الى قولنا : " دع الآثم والكفور " ، ولكن لما كانت الآية مصدّرة بالنهي جاءت " أو " لتفيد المعنى الكامل ، لأن المعنى في الآية : ولا تطع منهم آثما ولا كفورا ، فالنهي متجه الى كل واحد منهما .

٣ . وقولهم بأن " أو " تفيد التفصيل ، فذلك راجع الى السياق ، كما في الآية (أتاها أمرنا ليلا أو نهارا) ، وقوله (عذرا أو نذرا) وقوله : (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) ، والمعنى يصير الى أصل وضع " أو " لأحد الشيئين ولكن لما كان السياق في هذه الآيات لا يقتضي عدم التردد بينهما ، ولكن نفي غيرهما ، كما ذكر الرازي (١) ، وأن الأمر لا يخرج عنهما ، ولا يعدوهما وذلك مفهوم الآية ، ذهبوا الى أن ذلك الى معنى التفصيل وقد يكون اختيار لفظ " الحصر " أقرب اذا كان القصد وضع مصطلحات تفهم من السياق ، وتلحق بالحرف الواقع في ذلك السياق .

والسياق في هذه الآيات يذكر شيئين لا ثالث لهما ، فلا ثالث لليل والنهار ، ولا يكون الوحي الا عذرا أو نذرا ، ولا يكون المهتدى بنظر اليهود والنصارى الا يهوديا أو نصرانيا .

٤ . لعل أقرب التوجيهات المعبرة أن أصل وضع " أو " لأحد الأشياء دون باقي الملابسات ، هو مصطلح " التخيير " ولكن لما كان السياق متصرفا الى حالات لا يتصور فيها معنى التخيير المباشر واضحا ، كما يتصور من قولهم : " جالس الحسن أو ابن سيرين " ، ذهبوا الى المعاني الأخرى التي ذكروها .

وأصل معنى التخيير لا يقتضي التحديد بشيء من الأشياء ، فلا داعي اذن لتلك التوجيهات ، ما دام القصد هو التصرف في القول من أجل الوصف والتوضيح والتشبيه ، على أبلغ وجه وأروعه ، دون قصد التحديد ولم يكن القصد المباشر من الآيات ـ موضوع البحث ـ نعت الله بصفة العلم ، فلا ضرورة لأن نؤرق أنفسنا في الآية (وأرسلناه الى مئة ألف أو يزيدون) .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣: ١٢٨ ـ ١٢٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

بل ان القرآن الكريم يعلمنا ألا نصبّ اهتمامنا بالعدد والمدد ، اذا لم يكـــــن ذلك مقصودا ، وليست قصة أصحاب الكهف عنا ببعيد ٠

٥ ٠ ليس بالضرورة أن يكون معنى التخيير ، الاتخاذ المادى المباشر ، أو المرافقة والمصاحبة كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين ٠ بل نستطيع أن نطلق التخيـــير على التصّور في الحكم على الأشياء ، ووصفها كما في قوله :

(فهي كالحجارة أو أشد قسوة)

و(أو كصيب من السماء)

و(أو كبحر لجـــي)

و(أو أشد خشية)

فالحكم يقع على أى الأشياء أردنا ٠

وأما بالنسبة الى الخالق سبحانه في حكمه وعمله فهو له الخيرة أن يفعل ما يشـــاء بأن ينزل أمره ليلا أو نهارا ، لأننا لا نقول "التخيير" في جنب الله ، لأن الله هو الذى يختـــــار :

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب ـ تنزيه الخالق عن التردد :

الأداة " امّا " :-

وأمّا " أداة عطف ، تقع للربط بين أمرين ، وقد يقعان ، وقد يقع أحدهما دون الآخر ، وتذكر " اما " قبل الأول ، وقبل الثاني ، فالأولى عاطفة بالاتفاق والثانية فيها خلاف .

وقد يكون المتكلم بجملتها عالما بالحكم ، أو غير عالم ، فهي حينئذ تفيد الشك ، (١) ولذا فقد أدى ورودها في كلام الله انشاء منه سبحانه أى ليس حكاية عن أحد ، أدى ذلك الى التنبيه على هذه المسألة : ـ

فقد قال الزجاج في قوله تعالى (اما يعذبهم واما يتوب عليهم) (التوبة١٠٦)

"" واما موضوعة لأحد الشيئين ، والله عز وجل عالم بما يصير اليه أمرهم ، الا أن هذا للعباد ، خوطبوا بما يعلمون ، فالمعنى : لكن أمرهم عندكم على هذا ، في الخوف والرجاء ""(٢)

وتابعه النحاس بعبارة مقاربة .(٣)

وقال الرازي : "" لقائل أن يقول : ان كلمة امّا و " اما " للشك ، والله تعالى منزه عن ذلك ؟ وجوابه : المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء ، فجعل أناس يقولون : هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا . وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم ""(٤)

وقد أطلق ابن هشام مصطلح "" الابهام "" على معنى " اما " في هذه الآية ، وهو قريب مما قيل فيها ، ولكنه ذكر مصطلح "" التفصيل " في قوله تعالى : (اما شاكرا واما كفورا) (الانسان ٣)

---

(١) أنظر : المغني : ٨٤ ـ ٨٥
(٢) معاني الزجاجي ٢ : ٥١٩
(٣) أنظر : اعراب القرآن ٢ : ٣٩٠ ـ ٤٠٠
(٤) مفاتيح الغيب ١٦ : ١٩١ ـ ١٩٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

الذى أدى الى هذا التنبيه ، وذكر مصطلحي " الابهام " " والتفصيل " هو تنزيه الخالق عن الشك ، لأن الشك يقدح في صفة العلم .

ولا شك أن مصير أصحاب آية التوبة معلوم عند الله ، مجهول عند البشـــر ، ومع أن وضعهم بين تيـنك الحالين ، يشعر أنّ العلم لله وحده ، الا أن معنـى الرجاء والخوف الذى ذكره ، مستفاد أيضا ، وربما كان مقصودا ، وذلك الذى عبـر عنه ابن هشام بلفظ " الابهام " لما فيه من الروعة والجلال .

وأما ذكر لفظ " التفصيل " في قوله (اما شاكرا واما كفورا) (فهو راجع الـــى الفهم ، وأن المرء لا يعدو هاتين الحالين ، فهو اما مهتد واما كافر ، وليس القصد التردّد في الحكم بشأنهما ، بل نفي ما عداهما ، فالانسان لا يعدو أن يكون مهتديا أو كافرا ، ولا يستطيع الجمع بينهما لأنهما متناقضان .

ولعل اعتبار " امّا " بأنها هنا للتخيير ، أى لأحد الشيئيين أقرب الى سليقـة اللغة ، وأقرب الى معنى القدر ، فلما كانت امّا تفيد التخيير ، وكان الانســـان مخيّرا في الهدى والضلال ، كان هذا المعنى أفضل وأولى ، وربما كان أقرب المعاني المقصودة من الآية ، ويؤيد ذلك صدر الآية :

(انا هديناه السبيل) أى وضحنا له وخيرناه ، والله أعلم .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ ـ تنزيه الخالق عن الجهل :

هل يتعجب الله سبحانه ؟

التعجب من الأساليب الانشائية في اللغة العربية ، وله صيغ سماعية وقياسيه فالسماعية كقولنا : سبحان الله ! ، يا لله لفلان ! ، اعجب لفلان ! ، وغير ذلك .

والقياسية على وزني : ما أفعله وأفعل به .

وقد ورد في القرآن الكريم تعجب بأصل اللفظ كقوله تعالى : (بل عجبتُ ويسخرون) (الصافات ١٢) برفع التاء (١) ، وورد على صيغتي التعجب القياسيتين كقوله (فما أصبرهم على النار) (البقرة)(١٧٥) و (قتل الانسان ما أكفره) (عبس ١٦) و (أبصر به وأسمع) الكهف ٢٦) و (أسمعهم وأبصر) (مريم ٣٨) .

وقد استبعد بعض النحاة والمفسرين توجيه التعجب في آيات التعجب القياسي ، ووجهوها الى الاستفهام ، اذ تصوروا أن التعجب يحصل ممن يجهل حقيقة مامن حقائق المتعجب منه ، وذلك يقدح في صفة العلم .

وروى الفراء أن رجلا قرأ عند شريح (بل عجبتُ ويسخرون) بالرفع ، فقال ان الله لا يعجب من شيء ، انما يعجب من لا يعلم ، قال : فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال : ان شريحا شاعر يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها : (بل عجبتُ ويسخرون) (٢)

---

(١) وهي قراءة سبعة متواترة أنظر : النشر ، : ٣٥٦

(٢) معاني القرآن ٢ : ٣٨٤

وشريح هو القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي ، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الاسلام ، ثقة في الحديث ، له باع في الأدب والشعر ، ولي قضاء الكوفة في عهد عمر وعثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم ، ومات هناك سنة ٧٨ هـ .
الاعلام ٣ : ١٦١

وابراهيم النخعي : ابراهيم بن مالك الأشتر بن الحارث ، قائد شجاع ، من أصحاب مصعب بن الزبير في معاركه ضد عبد الملك بن مروان ت سنه ٧١ هـ ، ودفن بقرب سامراء ، الأعلام ١ : ٥٨

وعبد الله هو ابن مسعود لأنه هو المقرىء المسمى بهذا الاسم في العراق ، واذا ذكر عبد الله في القراءة كان هو المعني خصوصاً اذا كان الكلام عن القراءة لأصحاب العراق .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال المبرد : (ولا يقال لله عز وجل تعجب ، ولكنه فرح على كلام العباد ، أي هؤلاء ممن يجب أن يقال لهم : ما أسمعهم ...) (١)

وقال الزركشي : هم في التمثيل بمنزلة المتعجب منه بهذا التعجب "(٢) وهو قريب من قول المبرد ، ويخرج التعجب الى العباد لا الى الله سبحانه .

وذكر ابن الأنباري أن التعجب من الله بمعنى المجازاة (٣) وقال ثعلب : " ليس العجب من الله كمثله منا ، لأنه قد علم قبل أن يكون ، فهو بضد عجبنا " (٤)

ويرى القاضي عبدالجبار أن استكثارا لله تعالى لذلك الأمر يجرى به اللفظ بالتعجب مجازا (٥) ، وذكر هذه المسألة في كتابه ، تنزيه القرآن عن المطاعن" وعنوان الكتاب ، يدل على أن المسائل التي فيه مما قد يطعن بها في القرآن ، وتوجيهه لهذه المسألة كما رأينا ، دال على تصوره في التنزيه .

وقد ذهب جمهور (٦) النحاة والمفسرين الى وقوع التعجب من الله ، مع توضيح معنى التعجب ، ومن ذلك ما ذكره الفراء ، اذ فرّق بين اسناد التعجب الى العباد ، واسناده الى الخالق ، وذكر آية (الله يستهزئ بهم) (البقرة ١٥) ، وقال : وفي ذا بيان لكسر قول شريح "(٧)

وقال الرازي : " والتعجب انما يليق بالجاهل بسبب الشيء ، فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك ؟ الجواب : ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب ، وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بيّن أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لانهم اتوا بأعظم

---

(١) المقتضب ٤ : ١٨٣
(٢) البرهان : ٢ : ٣٠٨
(٣) انظر : شرح القلائد الطوال ، تح . عبدالسلام هارون : ٤٢٧
(٤) مجالس ثعلب : ١٩٠ ، تح . هارون ، دار المعارف بمصر .
(٥) تنزيه القرآن : ٣٥٣
(٦) أنظر البحر المحيط ١ : ٤٩٤
(٧) مفاتيح القرآن ٢ : ٣٨٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أنواع التبائـــع (١)

وقال عن التعجب في موضع آخر: " وهو استعظام الشيء من خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء ، فلما لم يوجد المعنيان ، لا يحصل التعجب وهذا هو الأصل ، ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب ، أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول ، ولهذا أنكر شريح قراءة من قرأ (بل عجبتُ ويسخرون) بضم التاء فانه رأى أن خفاء سبب شيء ما على الله محال ، قال النَّخعي : معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام ، وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام خفاء السبب "(٢)

وتعريف الرازي للتعجب بهذا التفصيل جيد ، ولكننا لا ندري كيف حكم على وضع ما من أوضاع التعجب أنه هو الأصل ، ثم قد يخرج لغير لذلك ، فما المانـــع أن يكون أصل الوضع هو مجرد الاستعظام ، ثم قد يخرج للاستعظام مع خفاء السبب وبذا نحـل اشكال اسناد التعجب الى الله ، وهذه الصورة أبسط في المعنـــى من الصورة الأخـرى المركبة ، وأسهل الوضع يكون بالأبسط ثم يتطور .

وقد رجع أبو حيان توجيه التعجب في قوله تعالى : (فما أصبرهم علـــى النار ، الى الله تعالى ، واحتج له ، وتساءل : هل هو حقيقة أم مجـــاز ؟ وهل هو في الدنيا أو في الآخـرة؟ (٣)

والذي حمله على هذا التساؤل هو بقاء هاجس خفاء السبب في التعجب .

ومعلوم أن الكلام خبر وانشاء ، وأن الانشاء هو مدار التصرف في البلاغـــة والفصاحة ، وقد يتوجه الانشاء من العباد الى الله ، ومن الله الى العباد ، وقد أدى

---

(١) مفاتيح الغيب ٣١ : ٥٩
(٢) المصدر نفسه ٥ : ٢٨ ـ ٢٩
(٣) البحر ١ : ٤٩٤
وانظر : الاتقان ١ : ٢٢٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

توجّـه الانشـاء من العباد الى الله الى ما يعرف بخروج الانشاء عن مقتضى الظاهر كما هو معروف في البلاغة ،في بعض الاساليب الانشائية كالامر والنهي ، لأن العباد لا يتجه منهم ذلك الى الله سبحانه ،على ظاهره بل يصير الأمر دعاء .

وكذلك فان توجه الانشاء من الله لعباده ،قد يؤول في الاستفهام ،الى غير ما يقصد أصلا من الاستفهام ، لأن الله يعلم كل شيء ،ولا يستخبر أحدا ، ولكن لما كثر أسلوب الاستفهام في القرآن ،على نحو أذهب معه هاجس الاستخبار ولم يكثر اسلوب التعجب مثله ،اتجه النحاة والمفسرون الى هذا التوجيه في التعجب (١) ولم يعتبهم أمر الاستفهام كما عناهم أمر التعجب .

---

(١) أنظر: الأضداد لابن الأنباري ٢ : ١٩٢ ـ ١٩٥
والمشكل لمكي ١ : ١١٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٦ ــ احاطة علم الله تعالى بكل شيء :

الظـرف " حيـث "

وحيث : ظرف مكان مبهم ، يوضّح بما بعده من الكلام (١) ، وقد ذكر أنها قد تكون للزمان (٢)

وقد وردت في القرآن الكريم ، في مواضع مختلفة ، ولكن اختلف في توجيهها في موضع يتجه فيه الأمر الى علم الله ، وذلك في قوله تعالى :

(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته) (الانعام : ١٢٤)

فقد وجهها الزجاج بقوله : (هو أعلم بمن يختص للرسالة (٣)

وقال الزمخشري : " هو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه منهم "(٤)

وقال العكبري : (حيث هنا مفعول به ، والعامل محذوف ، والتقدير: يعلم موضع رسالاته ، وليس ظرفا لأنه يصير التقدير : يعلم في هذا المكان كذا وكـذا ، وليس المعنى عليه (٥)

ورأى أبو حيان أنها ظرفية مجازية ، لئلا يحصل توهم أن الله أعلم فـي كان ما منه في مكان آخـر وقدرها : (الله أنفذ علما : هو نافذ العلم فـي وضع الذي يجعل فيه رسالته ، والظرفية مجازية (٦)

ورد الزركشي القول بأنها ظرفية ، واختار أنها مفعول به (٧)

---

(١) انظر : المفردات في غريب القرآن : حيث
(٢) انظر : المغني :١٧٦
(٣) معاني القرآن : ٣١٧
(٤) الكشاف ٢ : ٤٩
(٥) التبيان الكبرى ١ : ١٤٦
(٦) البحر ٤ : ٤١٦
(٧) البرهان ٤ : ٢٧٤
إنظر : الاتقان ١ : ٢١١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المبحث الثالث :

صفة القـــــــــدرة : —

وهي صفة أزلية قائمة بذاته سبحانه ، يتأتى بها ايجاد كل ممكن ، واعدامه ، وتكييفه ، فالله على كل شيء قدير ، لا يعجزه شيء ، ولا تتخلف قدرته في وقـــت دون وقت ، ولا يستطيع أحد أن يخرج عن قدرته وقوته ، ولا يستطيع أحد أن يمنع قدرة الله من الوصول والحصول ، في أي شيء أراده الله سبحانه . (١)

وفيما يلي بعث الآيات التي أثر هذا الاعتقاد في توجيه اعرابها :—

١ . (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمةَ الله هي العليا) .

(التوبة : ٤٠)

شاهدنا قوله (كلمةَ الله) بفتح (كلمة) الثانية المضافة الى لفـــظ الجلالة . (٢)

ذكر الفراء وجه النصب في قوله : (كلمة الله) وأنكره ذلك نحويا لأنـــه يرى أن الاضمار في هذا المحل هو الوجه ، أي أن الوجه أن يقال : " وكلمته " (٣) وتبعه ابن الأنباري على ذلك . (٤)

وأيد ذلك مكي بمؤيد معنوي ، وهو أن وجه النصب يوحي بأن كلمـــة الله صارت عالية ، لأنها معطوفة على مفعول به للفعل جعل ، وربما أشعر ذلـــك بأنها لم تكن عالية من قبل ، وهذا يقدح في قدرة الله ، لأن قدرته كاملة لا تزداد وتنقص في زمن دون زمن وبفعل ما . (٥)

---

(١) أنظر : المواقف : ١٥٠ ، ٢٨٩ ، وانظر : فضل الاعتزال : ٣٤٦ ، وانظر : كبرى اليقينات الكونية : محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر ط٣ ، ١٣٩٤ هـ : ١٣١

(٢) هي قراءة متواترة : انظر النشر : ٢ : ٢٧٩

(٣) معاني القرآن ١ : ٤٣٨

(٤) ايضاح الوقف والابتداء : ابن الأنباري ، تح. محيي الدين رمضان ، مؤسســـة الرسالة بيروت ، ط٢ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ ، ص : ٦٩٣

(٥) المشكل : ٣٢٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأيد هم الكبرى في ذلك وزاد سببا نحويا وهو أن التوكيد في مثل هذا الاسلوب يُبهي " بعيد ، اذ القياس أن يكون " اياها " (١) لأن المؤكد منصوب ، وتوكيده بضمير نصب هو القياس .

وقد نصر النحاس وجه النصب ، ورد على التضعيف بدليل أن الاضمار أولى من الذكر أى أن كلمته أولى من (كلمة الله) وبين أن الفرّاق من النحويين ، يرون في اللفظ (أى في لفظ الجلالة المذكور)، معنى التعظيم لأن ذكر لفظ الجلالة فيه علامة لا تكون في الضمير . (٢)

التعليق :

تعليقنا على هذه التوجيهات من وجوه :

١ . القراءة متواترة لا يجوز ردها ولا تضعيفها فهي أفصح الكلام وأصح الأساليب .

٢ . قولهم بأن التأكيد باياها هو الوجه في النصب مردود بأن القراءة " بهي " صالحة لقراءة الرفع وقراءة النصب ، ويجوز التوكيد بهي في النصب ، فهذا يحفظ قراءة النصب ، وعلى قراءة الرفع فسائغة التوجيه ، ولا يتجه التوجيه باياها على قراءة الرفع ، والأولى اتباع الوجه الصالح للقراءات دون تغيير الحروف . لمراعاة الفسخ ، بل لا يجوز التبديل في الحروف الا فيما نص عليه وورد قراءة .

٣ . تعليل مكي بأن النصب مشعر بأن كلمة الله كانت غير عالية فصارت عالية بالجعل ذلك مردود ، وقد وضح ابن تيمية نظير ذلك في حديث : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ... " (٣) فقال : تصير كلمته هي العليا في نفوسهم كما هي العليا في نفسها . (٤) فالجعل في الآية متجه للآثار الواقعية ، والتصور البشري، وليس راجعا الى قدرة الله أصلا ، بل قدرته وكلمته هي العليا لا تتغير ولا تحول .

---

(١) الاملاء ٢ : ٩ ط دار الكتب العلمية
(٢) اعراب القرآن ٢ : ١٩
(٣) أنظر : صحيح البخاري ٤ : ٢٥ دار احياء التراث العربي .
(٤) أنظر: الفتاوى الكبرى ،ابن تيمية ،جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي ، ١٣٩٨ ٥ : ٢٣٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ - (وترى الأرض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، وأنبتت من كل زوج بهيج) (الحج : ٥)

شاهدنا قوله (أنبتت) :-

قال الرازى عن انبات الأرض انه مجاز ، لأن الأرض بنيت منها ، فهي لا تقدر على الانبات ، والله تعالى هو المنبت ، وهو وحده القادر على ذلك ، لكن يضاف الانبات الى الأرض توسعا . (١)

وقال في موضع آخر : " اذا قلنا في النحو : فعل وفاعل ، فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لأنا نقول : مات زيد ، وهو لم يفعل ، ونقول من طريق النحو : مات : فعل ، وزيد فاعله ، بل المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين ، في زمان غير معين ، فاذا صرحنا بذلك الشيء الذى حصل المصدر له ، فذاك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا : حصل المصدر له ، أعم من قولنا : حصل بايجاده ، واختباره كقولنا : قام ، أولا باختياره ، كقولنا : مات " (٢)

وتوضيح الرازى لهذه المسألة قائم على أساس أن القدرة لله وحده والفاعل حقيقة هو الله سبحانه ، وأن الاستعمال جرى في النحو على التوسع ، واحترازه اذ قال : حصل المصدر له آت من أن الانسان لا يختار الموت ، والذى لا يختار لا يقدر في العمل نفسه ، اذن فالله هو الفاعل الحق ، واجراء الكلام كان على التوسع .

وقال ابن هشام في تعريفه الفاعل : " وأسند اليه فعل ، واقعا منه أو قائما به " علل ذلك فقال : " وانما مثلت الفاعل بقام زيد ، ومات عمرو ، ليعلم أنه ليس معنى كون الاسم فاعلا أن مسماه أحدث شيئا ، بل كونه مسندا اليه على الوجه المذكور ، ألا ترى أن عمرا لم يحدث الموت ، ومع ذلك يسمى فاعلا . " (٣)

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٣ : ٩

(٢) المصدر السابق ١ : ٥٥

(٣) قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام ، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة السعادة ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩ م ط ١٠ ، ١٨١ - ١٨٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــــــق :

مع أن الذى نبه اليه الرازى وابن هشام قائم على أساس أن الفاعل المصطلـــح عليه لا يفعل ذلك الفعل حقيقة ، ووضحوا ذلك من حيث المعنى ، فان أصـــــل المعنى راجع الى الاختيار الذى ذكره الرازى والى القدرة ، فالانسان لا يقدر على الموت ولا يستطيع احداثه ، بل لا يستطيع أصلا احداث شىء الا بتوفيق الله ، فقدرة العبـــد انما هي من قدرة الله سبحانه ، فالفاعل الحق هو الله .

ولا يعني ذلك فساد اسناد الأفعال الى الانسان ، بل ان ذلك شائع سائغ ولا يمنع اسناد الفعل الى فاعل الا اذا أدى ذلك الى انتقاص قدرة الله ، واضفاء القدرة على العبد ، وقد نبه القرآن الكريم على ذلك اذ قال تعالى : (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) (الواقعة : ٦٣ : ٦٤) وذلك في مجال الاعتقاد وتصحيحـــه وأن الزارع والمنبت والقادر على ذلك كله هو الله وحده ، ونرى اسناد الفعل نفسه الـــى الانسان في موضع آخر لا يغشى فيه تصور اسناد القدرة المفضيـــة الى الشرك اذ قـــال تعالى : (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) (الفتح : ٢٩)

وزيادة على ذلك فلا يجوز أن نسند أفعالا لا الى الله سبحانه ، مع أنهـــــا لا تكون الا بقدرته ، لأن ذلك قد يؤدى الى الشرك ، وذلك كأفعال النوم والأكـــــل وأشباههـــــا .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ . (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) (الأنفال : ٦٤)

شاهدنا قوله (ومن) :-

اختلف النحاة والمفسرون في توجيه " من " على وجهين معنويين :

١ . الله سبحانه حسب الرسول صلى الله عليه وسلم وحسب المؤمنين .

٢ . الله سبحانه حسب الرسول والمؤمنون حسبه أيضا .

وأما في الاعراب فعلى الوجوه التاليـــــة :

١ . (من) معطوفة على لفظ الجلالة .

٢ . (من) مستأنفة مرفوعة . (ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله) .
أو " ومن اتبعك من المؤمنين يكفونك) " .

٣ . (من) معطوفة على الكاف في محل نصب .

٤ . (من) معطوفة على الكاف في محل جر أى تبعا لتوجيه الكاف فان كانـــت منصوبة فهي مثلها منصوبة ، وان كانت مجرورة بالاضافة فهي مجرورة .

وظاهر الكلام يحتمل الوجهين ، ومن هنا حصل الاختلاف ، ولكن داعي الاختلاف كان صادرا من معنى التنزيه ، فقد رأى قسم أن الكفاية لله وحده فاختار الوجوه المناسبـــة لذلك ، ورأى قسم أن الكفاية لله وحده ولكن المؤمنين من أسباب الكفاية فلا يمتنع العطف بل ذلك هو المقصود من قبيل ذكر النعمة والتأييد .

ومن الذين اختاروا أن الكفاية لله وحده ، والمؤمنون مندرجون مع الرسول صلى الله عليه وسلم في كفاية الله لهم : الطبرى (١) ، والنحاس (٢) ، وابن تيميـــــة (٣) وابن القيم (٤) . واستدلوا لذلك بقوله تعالى : (وقالوا حسبنا الله ، سيؤتينا اللـــه من فضله ورسوله) (التوبة : ٥٩) ففي الآية ذكر الله وحده عند معنى الكفاية وهو قولـــه

---

(١) تفسير الطبرى . شاكر ١٤ : ٤٨ - ٤٩

(٢) اعراب القرآن ١ : ٦٨٤ - ٦٨٥

(٣) الفتاوى ١ : ١٩٣ ، ٣٠٦ .

(٤) زاد المعاد في هدى خير العباد ، ابن القيم ، ثم شعيب وعبد القادر الأرناؤوط مكتبة الرسالة والمنار ، ط٢ ، ١٤٠١ - ١٩٨١ ، ٢ : ٤٦٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

(حسبنا) ولم يذكر معه غيره ، وبأن الله سبحانه هو الحسيب وحده ، وذلك صفة من صفاته .

ومن الذين رأوا أن "المؤمنين" معطوف على لفظ الجلالة : الفراء (١) والرازي (٢) وأبو حيان (٣) ومن حججهم :-

١ . قوله تعالى : (هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) (الأنفال ٦٢)
٢ . احتجاجهم بأن العطف على الضمير (الكاف) دون تكرار العامل يرد به البصريون ، ذكر هذا أبو حيان .
٣ . لا وجه لنصب الكاف في أحد الوجوه التي رآها الفريق الآخر ، لأن الاضافة هنا صحيحة فهي مجرورة ، ذكر هذا أبو حيان .

التعليق :

أ - من حيث النحو :

١ . ظاهر السياق يحتمل الوجهين فقد تكون الواو للعطف على الكاف وقد تكون للعطف على لفظ الجلالة ، ولا دليل يقطع بامتناع وجه ما من جهة النحو .
٢ . احتجاج أبي حيان بمسألة العطف دون تكرار العامل لا تصح ، لورود القرآن بذلك ، اذ قال تعالى : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام (النساء : ١) (٤) بكسر الميم عطفا على الضمير في (به)
٣ . توجيه الكاف على النصب بعيد ، والأولى منه توجيه الجر ، لأن (حسب) اسم ، والاضافة بعد الاسم أولى ، كما ذكر أبو حيان .

ب - من حيث المعنى :

هناك آيات في القرآن تبين أن الحسيب هو الله وحده ، ولكن سياق هذه الآية آت على معنى ذكر النعم والافضال ، فتوجيه العطف على لفظ الجلالة هو الأولى .

---

(١) معاني القرآن ١ : ٤١٧
(٢) مفاتيح الغيب ١٥ : ١٩١ - ١٩٢
(٣) البحر ٤ : ٥١٥ - ٥١٦
(٤) أنظر : حجة القراءات ، ابن زنجلة ، . سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، ط٢ ص : ٣١٦ - ٣١٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

كان احتجاج ابن تيمية وابن القيم خاصة متفقا مع اتجاههم في تقرير الاسماء والصفات ، وتمحيض تلك الصفات لله وحده دون غيره ، والكفاية من القدرة ، ولا يقدر أحد على الكفاية الا الله سبحانه .

وقد وضح الرازى ذلك اذ قال : ويمكن ان ينصر القول الاول — يعني أن الله وحده هو الكافي — بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله ، وأيضا اسناد الحكم الى المجموع — الله والمؤمنين — يوهم أن الواحد من ذلك المجموع — الله — لا يكفي في حصول ذلك ، وتعالى الله عنه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله ، الا أن من أنواع النصرة مالا يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ، ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ، فلهذا الفرض اعتبر نصرة المؤمنين (١) .

وهذه التوجيهات قائمة على أساس تنزيه الباري عن أن كفايته نقص ، والكفايه راجعة الى صفة القدرة موضوع البحث ، فبذلك ترى كيف أدى تنزيه الله في هذه الصفة الى التوجيهات المختلفة في الاعراب .

---

(١) المصدر السابق

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ — (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) الرعد : ١١)

شاهدنا قوله (من أمر الله) :

اختلف النحاة في توجيه معنى (من) ، في الوقف والاستئناف في الآية :

فقد رأى أبو عبيدة أن (من الله) تعني بأمر الله يحفظونه من أمر الله (١)

ورأى الفراء أن المعقبات من أمر الله والحفظ من أمر الله ،وباذنه ،أى أن الكلام فيه تقديم وتأخير فيكون : "" له معقبات من أمر الله ،يحفظونه بأمر الله ومن أمر الله " (٢)

ورأى المبرد أن " من " بمعنى الباء أى بأمر الله (٣)

وذكر الطبرى أن توجيه " من " بمعنى الباء و " عن "وهو رأى البصريين ، وأن أهل الكوفة يرون أن الحفظ من أمر الله ،بمعنى ابتداء الغاية ،واختار ذلك . (٤)

التعليق :—

الذى أدى الى هذا الاختلاف هو الاعتقاد بأن قدرة الله النافذة ،لا يحفظ منها أحد ، وأمر الله من قدرته سبحانه ، ولذا رأينا البصريين يوجهون معنى " من " الى الباء لتفيد الموافقة والانسجام مع نفاذ قدرة الله وأمره ولكن الكوفيين كانوا أقرب الى الصواب اذ وجهوا " من "الى ابتداء الغاية وعلى ذلك فالحفظ يكون صادرا من قدرة الله وأمره ،ولا يضاد الأمر ،بل الحفظ نفسه من الأمر نفسه .

---

(١) مجاز القرآن ١ : ٣٢٤
وانظر : اعراب القرآن للنحاس ،٢ : ١٦٧
(٢) معاني القرآن ٢ : ٦٠
(٣) المقتضب ٣ : ٦٨
(٤) تفسير الطبرى ١٦ : ٣٧٥ ،تح ، محمود شاكر

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ — (ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) (محمد : ٢٥)

شاهدنا قوله : (وأملى لهم) : —

قرئت هذه الكلمة للماضي المبني للمعلوم وعلى مالم يسم فاعله (١)

وحصل الاختلاف في " فاعل " الاملاء من هو : —

فقد رأى بعض العلماء أن الاملاء بمعنى الامهال والفاعل على القراءتين يعود على الله سبحانه ، لأن الشيطان لا قدرة له ، ولا يستطيع الامهال بل الله الذي يمهل ويملي .

ورأى فريق آخر أن الاملاء بمعنى التزيين والتغرير وأن الفاعل يعود على الشيطان لعنه الله . (٢)

التعليق :

الذي أدى الى هذا الاختلاف هو الاعتقاد بأن الاملاء بمعنى الامهال راجع الى القدرة ، وذلك لا يكون الا لله سبحانه .

والذي نميل اليه أن الفاعل في قراءة مالم يسمّ فاعله راجع الى الله ، والاملاء بمعناه في قوله(وأملي لهم ان كيدي متين) (الاعراف : ١٨٣) و (القلم : ٤٥) لأن الكلام انفصل لما تغيرت الصيغة .

وأما على قراءة المبني للمعلوم فنرجح أن يكون الفاعل هو الشيطان والاملاء بمعنى التزيين ، لأن الكلام جاء على نسق واحد ، وذلك استئناسا بأن القرآن جار على نسق يبعد الوهم اذا احتمل ذلك للقارئ ، فقد قال تعالى : (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله آياته) (الحج : ٥٢) فلفظ الجلالة الثاني لا بد منه لابعاد التوهم بأن الذي يحكم يعود على المذكور قبل ذلك ، وهو الشيطان ، مع أن الجملة معطوفة على جملة فاعلها لفظ الجلالة ، ولكن لما جرى ذكر الشيطان ، كان ذكر لفظ الجلالة ثانية مبعدا ما قد يتوهم ، والله أعلم .

(١) انظر : النشر ٢ : ٣٧٤
(٢) انظر : البرهان ١ : ٣٤٨
وانظر : حجة القراءات : ٦٦٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٦ ـ (أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوى بنانه ، (القيامة : ٣ ، ٤)

شاهدنا قوله (قادرين) : ـ

قال الرازى : " وفي قوله : قادرين وجهان : الأول : وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع ، أى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الأول ، وهذا الوجه عندى فيه اشكال ، وهو أن الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة ، نقول : رأيت زيدا راكبا لانه يمكن أن نرى زيدا غير راكب ، وهمنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا ، فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز .

والثاني : أن تقدير الآية : " كنا قادرين على أن نسوى بنانه في الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء (١)

التعليق :

معلوم أن قدرة الله لا تنقل في أى وقت ، ولذا نذكرها في حال ما لا يمكن أن يفهم امكان وقوع الأمر بدونها ، ولا يلزمنا تحديد الرازى للحال بأن ذكرها يحسن اذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحال ، فالأصل هو نسق القرآن واعرابه ، فاذا وردت في كتاب الله فهي الأصل ، ولا يحسن أن نأخذ قياسات الحال على البشر ونلقيها في صفات الله سبحانه ، فلفظ الحال أصلا للتقريب ، ولا يؤخذ في الاعراب بمفهوم المخالفة الذى هيمن على توجيه الرازى في هذه المسألة .

وعندي وجه آخر وهو أن "قادرين" منصوبة على التمدح والثناء .

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠ : ٣١٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثالث

عقيدة القضاء والقدر

القدر ركن من أركان الايمان ،ولا بد من الايمان بخيره وشره ، وأن ما أصاب الانسان من خير انما هو من الله وتوفيقه ،والطرق التي أتى اليه الخير منها انما هي أسباب ،مسخرة من الله ،سواء كانت من البشر ،أو من غيرهم من المخلوقات .

وما أصاب الانسان من الشر انما هو من نفسه ،وذلك بقدر الله وقضائه ، ولا يستطيع أي كائن الحاق أي شرّ بانسان ما ،اذا لم يكن الله قدر ذلك .

وقد علم الله من الأزل ،ما سيكون عليه العباد ،فقدر وفقا لعلمه أحوالهم وكتب على ذلك أصنافهم ،ان كانوا أشقياء أو سعداء .

وسيكون بحثنا في هذا الموضوع ضمن قضية أفعال البارئ سبحانه ،وأفعال العبد ،وما قد يحصل من لبس في نسبة الأفعال لله أو للعبد .

وتتفرع هذه القضية في المعاني التالية :

١- خلق الأعمال :

مذهب أهل السنة ،أن الله سبحانه هو خالق أعمال العباد ،وخالف المعتزلة اذ قالوا : ليس له خلق الشرور ،مع اعتقادهم أن أعمال الخير من احداث العباد أيضا ،وذلك بناء على مذهبهم ، في عدم اشتراك قدرة الخالق ،وقدره المخلوق في الفعل الواحد .

فالسنة على أن الله خلق الأجسام ،والأعمال ،والعباد مكتسبون لأفعالهم، والمعتزلة على أن العباد خالقون لأكسابهم ،وكل حيوان محدث لأعماله ، وليس لله في شيء من أعمال الحيوانات صنع.

ويوضح السنة مذهبهم ،بأن حدوث الفعل ليس من العبد ،بل من الله ،والعبد مكتسب للفعل ،فالله خالق كل شيء ،لا يكون في ملكه الا مخلوق له .

---

(١) انظر : أصول الدين للبغدادي ،٨٢ ،١٣٥
وانظر : المواقف : ٣١١ - ٣١٦
وانظر : فضل الاعتزال : ٣٤٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وفيما يلي بحث الآيات التي حصل الاختلاف في توجيه اعرابها بسبب هـــذا الاختـــلاف .

أ- (لله ما في السموات وما في الأرض) (البقرة ٢٨٤)

وشاهدنا في الآية قوله : (ما)

قال الـــرازي :

احتج أصحابنا بهذه الآية على كونه تعالى خالقا لأعمال العباد ،لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ،فوجب كونها له ،قال : وانما يصـــح قولنا : انها له ، لو كانت مخلوقة له ،فدلت هذه الآية ،على أنه خالق لأفعـــال العبـــاد .

وذكر ردّ الجبائي بأن "اللام" في قوله "لله" لام اضافة "ملك" لا اضافة "فعل" ، وذلك على مثال قولنا : "هذا البناء لفلان ، أى أنه ملك له وليس مفعوله (١)

التعليـــق :

أصل وضع اللغة يصحح مذهب أهل السنة ،اذ أن أصل استعمال الـــلام للملك ،وأصل معنى الملك راجع الى الخلق ،والله سبحانه يذكر هذه الآية لبيـــان العظمة ،والقدرة ،والاحاطة ، وأعظم سبب لذلك هو القدرة على الخلق ، لأنـــه أصل القدرة والتصرف ،فدل هذا على صحة مذهب السنـــة .

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب ٨ : ١٧٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب — (أتعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وما تعملون) (الصافات ٩٥ — ٩٦)

وشاهدنا قوله : (ما) في الآية الثانية :—

اختلف النحاة والمفسرون في توجيه (ما) في هذه الآية ، وكان أساس الاختلاف راجعا الى العقيدة ، وظهر من هذا الاختلاف ، رأيان بارزان في التوجيه النحوي :—

١— أن تكون (ما) بمعنى " الذى " أى أنها اسم موصول ، وهذا التوجيه رآه المعتزلة ونصروا به مذهبهم في أن الله لا يخلق الكفر ، لأن اسم الموصول ينصرف الى الصنم المنحوت ، والصنم مخلوق لله باتفاق .

٢— أن تكون (ما) مصدرية ، أى : والله خلقكم وعملكم " ونصر أهل السنة هذا الرأى ، تأييدا لمذهبهم ، في أن أعمال العباد مخلوقة لله ، وهذا التوجيه ينصر مذهبهم لأنه يتضمن الصنم والنحت ، وهو عمل القوم . (١)

هذا أساس المسألة ، وان كنا قد رأينا من أهل السنة من ينصر التوجيه الأول لأنه الأوجه في النحو ، ولا يرى فيه نفيا لخلق الأعمال ، لأن ذلك مستفاد من آيات أخرى ، ومن هؤلاء : الطبرى (٢) ، وأبو حيان (٣) ، وابن القيم (٤) .

وسنذكر فيما يلي أنصار كل توجيه مع حججهم :—

١— نصر توجيه الموصولية القاضي عبد الجبار (٥) ، والزمخشري من المعتزلة ، وابن القيم من السنة ، واحتجوا لذلك بما يلي :

---

(١) هناك رأيان بعيدان وهما أن (ما) نكرة موصوفة أو تعجبية ، أنظر : اعراب النحاس : ٢ : ٧٥٩ ، واملاء المنبرى ٢ : ١٠٧

(٢) تفسير الطبرى ٢٣ : ٤٧

(٣) البحر ٧ : ٣٦٧

(٤) بدائع الفوائد ١ : ١٤٣ ، ١٤٦

(٥) تنزيه القرآن : ٣٥٤

(٦) أمالي المرتضى ٢ : ٢٣٦

(٧) الكشاف ٣ : ٣٤٥ — ٣٤٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ ـ ذكر الزمخشري أن الأصنام هي المقصودة ، واطلاق " الذي " عليها هو الصحيح .

ب ـ وذكر أيضا : أن الآية السابقة تؤيد ذلك ، وهي قوله : (أتعبدون ما تنحتون) وليس المقصود من ذلك النحت بل المنحوت ، واطلاق الذي على المنحوت هو الصحيح .

جـ ـ ذكر ابن القيم أنها موصولة لأن المعنى : " والله خلقكم ، وخلق الذي تعملونه ، وتنحتونه من الأصنام ، فكيف تعبدونه وهو مخلوق ، ولو كانت " مصدرية " لكان الكلام الى أن يكون حجة لهم ، أقرب من أن يكون حجة عليهم ، اذ يكون المعنى : أتعبدون ما تنحتون ! والله خلق عبادتكم لها ؟ فأي معنى في هذا ؟ وأي حجة عليهم ؟ .

د ـ وذكر أيضا أن الله أنكر عليهم عبادة الأصنام ، وبيّن أنها لا تستحق العبادة ، ولم يكن سياق الكلام في معرض الانكار عليهم ترك عبادته ، بل كان معرض الانكار عبادة من لا يستحق العبادة ، فلا بد أن يكون في السياق معنى ينافي كونه معبودا ، فبيّن هذا المعنى بكونه مخلوقا له ، وما كان مخلوقا من بعض مخلوقاته فلا ينبغي أن يعبد ولا يليق به العبادة .

هـ ـ وذكر الرازي أن بعض المعتزلة ، احتج بأن العرب تسمي محلّ العمل عملا فيقال في الباب : " هذا عمل فلان ، أي محلّ عمله (١)

٢ـ ونصر التوجيه للمصدرية أبو الحسن الأشعري (٢) ، ومكي (٣) ، والسهيلي (٤) ، والرازي (٥) ، والسكندري (٦) وابن كثير (٧) ، وقد احتجوا بما يلي :

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٦ : ١٥٠

(٢) اللمع ، للأشعري ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت : ٣٧ ـ ٣٨
وانظر : أصول الدين : ١٣٥ ـ ١٣٦

(٣) المشكل : ٢ : ٦١٥

(٤) بدائع الفوائد ١ : ١٤٦

(٥) حاشية الكشاف ٣ : ٣٤٦

(٦) مفاتيح الغيب ، ٢٦ : ١٤٦ ـ ١٥٠

(٧) مختصر تفسير ابن كثير ٣ : ١٨٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ ـ ذكر الأشعري أن توجيه (ما) في قوله: (أتعبدون ما تنحتون) هو الموصولية، لأن ذلك مفعول للقوم على الحقيقة.

قال: وليست الخشبة ـ مقصود القول في "وما تعملون" ـ معمولة لهم في الحقيقة، فيرجع بقوله: (خلقكم وما تعملون) اليها، وليس يجوز أن يعملوا الخشب في الحقيقة، فلم يجز أن يكون الله تعالى رجع بقوله (خلقكم وما تعملون) اليها ووجب أن يرجع الى الأعمال.

ب ـ ذكر السمياطي أن (ما) اذا جاء بعدها فعل على صيغة: فعل وعمل وصنع دلّ ذلك على الحدث، وذكر الاتفاق على ذلك.

جـ ـ ذكر السكندري أن التشكيل هو عملهم، ولو لم يحصل التشكيل لم تحصل العبادة، فاذلك عبدوا عملهم.

د ـ ذكر ابن كثير أن الرأيين متلازمان، ورجح المصدرية.

التعليق:

يتبين لنا مما سبق، أن الاختلاف في مسألة خلق الافعال، أدى الى الاختلاف في التوجيه النحوي، وقد أدى ذلك الى محاورة خصبة.

لكن ظاهر اللغة يخدم توجيه الموصولية، لا نقول ذلك نصرا مذهبيا، انما هو نصر نحوي، فنحن مع ما نراه أليق بالسياق واللغة، دون الاتباع بلا دليل.

وقد أحسّ الرازي قوة آراء القائلين بالموصولية، حتى تخلص من هذه المسألة بلباقة، ورأى أن العدول في مسألة خلق الافعال الى آيات صريحة أخرى أولى وأحسن(١)

ويبدو لي أن حجج الزمخشري وابن القيم هي الأوجه، لأنها أقرب الى السليقة اللغوية، والى سياق المعنى والمقصود.

وأما توجيهات الأشعري، والسكندري فهي حجج كلامية معقدة جدا، قد ينأى عنها فهم أولئك القوم ضعيفي التفكير، ويبعد أن يكونوا قد اعتقدوا أنهم يعبدون أفعالهم.

ثم ان عبادة الأصنام تكون بنحتها، وبتركها على حالها، وليس بالضرورة أن تكون العبادة للصنم المنحوت، وذلك في السيرة، اذ كان الوثني يحمل حجرا فيعبده،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فيرى حجرا أصلح منه ، فيترك الأول ويعبد الثاني لأنه أملس وألين بظنـــه ، وانما كان التقريع هنا على المنحوت لما يعبد وفيه من عدم القوة ، والقدرة ، اذ يتصرف فيه عابده ، ويشكله كيفما شـــاء.

جـ ــ (انا كلّ شيء خلقناه بقدر) القمر ٤٩)

وموضوع المسألة كلمة " كلّ بالنصب : ــ

روى الزجاج في مجالســه أن الأصمعي سأل المازني ــ وكان يرمى بالاعتزال ــ عن هذه الآية واعرابها ، وكان يقصد الأصمعي بذلك احراجه ، والاشكال فيها فـــي اعراب " كلّ " فقال المازني : سيبويه يذهب الى أن الرفع أقوى ، ولكن القـــراءة سنة ، ونحن نقرأ لذلك ، فسأله عن الفرق بين الرفع والنصب في المعنى ، فعلـــم مراده ، وخشي الفضيحة ، فقال : الرفع بالابتداء ، والنصب باضمار فعل وتعامى عليـــه (٢)

قال سيبويه " فأما قوله عز وجل : (انا كلّ شيء خلقناه بقدر) فانما هـــو على قوله : زيدا ضربته ، وهو عربي كثير " وقوله : عربي كثير " يوحي أن الاشهـــر الرفع ، والآية على خلافه ، ومذهب البصريين الرفع في مثل هذا الاستعمال ، وأهل الكوفة يختارون النصب .

وجاء في هامش الكتاب أن السيرافي قال ما ملخصه : " فان قال قائل : قـــد زعمتم أن نحو : اني زيد كلمته الاختيار فيه الرفع ، لأنه جملة في موضع الخبر ، فلـــم اختـــر النصب في (انا كل شيء خلقناه بقدر) وكلام الله تعالى أولى بالاختيـــار فالجواب أن في النصب ههنا دلالة على معنى ليس في الرفع ، فان التقدير على النصب : انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر : فهو يوجب العموم ، واذا رفع فليس فيه عموم ، اذ يجوز أن يكون " خلقناه " نعتا و " بقدر " خبر الكل ، ولا يكون فيه دلالـــة على خلق الأشياء كلها ، بل انما يدل على أن ما خلقه منها خلقه بقدر (٣)

---

(١) أنظر مفاتيح الغيب : ٢٦ : ١٥٠
(٢) أنظر : مجالس الزجاجي ١٣٤
(٣) الكتاب ٢ : ١٤٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد وضح أبو حيان الفرق بين التوجيهين اذ قال : " وقال قوم : اذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف ، وأن ما بعده يصلح للخبر ، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر ، اختير النصب في الاسم الأول حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف ومنه هذا الموضع لأن في قراءة الرفع ، يتخيل أن الفعل وصف ، وأن الخبر بقدر ، فقد تنازع أهل السنة والقدرية — المعتزلة — الاستدلال بهذه الآية ، فأهل السنة يقولون : كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدر ، ودليله قراءة النصب ، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب ، الا ما يصح أن يكون خبرا ، لوقوع الأول على الابتداء ، وقالت القدرية : القراءة برفع " كل " ، وخلقناه " في موضع الصفة " لكل " والخبر : بقدر (١)

ونصر النحاس التوجيه بالنصب وقال : " فدل بهذا على أنهم يعذبون على كفرهم بالقدر ، ثم قال في " معرض احتجاجه للنصب : انما جاء هذا بالنصب وخالف زيد ضربته " ، ليدل ذلك على خلق الاشياء — الأفعال — في نسخة من نسخ المخطوط — فيكون فيه — رد على من أنكر خلق الأفعال (٢)

وأيد ذلك مكي بأدلة نحوية ، اذ قال : " اختيار ، الكوفيين النصب ، وجاءت القراءة به ، " ليدل " ذلك على عموم الأشياء المخلوقات ، أنها لله ، بخلاف ما قاله أهل الزيغ — يقصد المعتزلة — .

وانما دل النصب على العموم ، لأن التقدير : انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر " فخلقنا : تأكيد ، وتفسير " لخلقنا " المضمر الناصب لكل " ، واذا حذفته ، وأظهرت الأول ، صار التقدير : " انا خلقنا كل شيء بقدر " فهذا لفظ عام يعم جميع المخلوقات .

قال : " ولا يجوز أن يكون خلقناه " صفة لشيء ، لأن الصفة والصلة ، لا يعملان فيما قبل الموصوف ، ولا الموصول ، ولا يكونان تفسيرا لما يعمل فيما قبلهما ، فاذا لم يكن خلقناه صفة لشيء ، لم يبق الا أنه تأكيد ، وتفسير للمضمر الناصب " لكل " وذلك يدل على العموم ، وأيضا ، فان النصب هو الاختيار ، عند الكوفيين ، لأن " انا "

---

(١) البحر ٨ : ١٨٣
(٢) اعراب القرآن ٣ : ٢٩٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

عندهم تطالب الفعل ، فهي أولى به ، فالنصب عندهم في "كل" هو الاختيار(١)

وذهب ابن جني الى ترجيح الرفع نصر السيبويه في اختياره الرفع في " زيد ضربته"(٢) وأول القاضي عبد الجبار ذلك بأنه في الآخرة ، اتباعا لقوله : (ذوقوا مس سقر) (القمر ٤٨) (٣) .

وذكر الزمخشري بعد ذكره قراءة النصب أن كلّ" قرئ بالرفع ، وشرح المعنى بناء على توجيه الرفع (٤) .

وذكر الرازي هذه المسألة وبين أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع فرارا من معنى النصب ، لكنه احتج بقراءة الرفع لصالح السنة اذ قال : وأما على القراءة الثانية وهي الرفع . فنقول : جاز أن يكون " كل شيء" مبتدءا وخلقناه " بقدر" خبره ، وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بالغ وجه ، وقول المعتزلي : (كل شيء) نكرة فلا يصلح مبتدءا ، ضعيف ، لأن قوله " كل شيء " تعمّ الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه المحذور — يعني خروج شيء ما عن عموم الخلق — (٥)

ورد السكندري على الزمخشري والمعتزلة في اختيارهم الرفع ، بأن قراءة النصب مع أنها تخالف قياسها مهدة النحاة في مثل هذا الاستعمال ، وذلك لسر لطيف تدل عليه قراءة النصب ، وهو أن كل شيء فهو مخلوق ، خلاف للرفع الذي قد يوهم أن شيئا ما قد يكون مخلوقا لغير الله ، قال : فلما كانت هذه القاعدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع ، مع ما في الرفع من نقصان المعنى ، ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاما لاجرم أجمعوا على العدول عن الرفع الى النصب ، لكن الزمخشري ، لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات الى مخلوقات لله ، ومخلوقات لغير الله ، فيقولون : هذا لله بزعمهم — وهذا لنا ، فغرت هذه الآية فاه ، وقام اجماع القراء حجة عليه ، فنقل قراءتها بالرفع ، فليراجع

---

(١) المشكل ٢ : ٧٠٢
(٢) المحتسب ٢ : ٣٠٠
(٣) تنزيه القرآن ٤٠٧ — ٤٠٨
(٤) الكشاف ٤ : ٤١
(٥) مفاتيح الغيب ٢٩ : ٧٢ — ٧٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

له ، ويعرض عليه اعراض القراء عن هذه الرواية ، مع أنها هي الأولى في العربية لولا ما ذكرناه أيجوز في حكمه حينئذ الاجماع على خلاف الأولى لفظا ومعنى من غير معنى اقتضى ذلك أم لا ؟ (١)

التعليق :

وقد رأيت أن أذكر هذه التفصيلات في هذه المسألة لخفائها وصعوبة مسلكها ، ولأن المرجعين أن النصب جاء لمعنى مقصود ذكروا أنها وقعت بخلاف الأولى في العربية .

وأضيف على ذلك أن ابن جني المعتزلي ، انتصر للرفع اتباعا لسيبويه زعما منه ، مع أن سيبويه — كما رأينا — لم يردّ النصب ، بل قال : والنصب عربي كثير ، مع ما لهذه العبارة من ايحاء بأن الرفع أولى ، لكن القرآن في الذروة من الفصاحة ، ولم تأت الآية على ما ذكر .

ولكن ابن جني قال ذلك تسترا بعبارة سيبويه ، ليخفي دافع اختياره ، لما رأينا من المعاني المتنازع عليها في ذلك .

وأما حكم سيبويه ومن تبعه من النحاة بأن الرفع هو الأولى في العربية ، فقد ثبت لنا أنه لا يتجه ، فقد جاء القرآن بخلافه ، فكان الأولى اختيار النصب وفاقا للقرآن ، لأن كلام العرب الذي وصل سيبويه وتابعيه ليس هو لسان العرب كاملا وحده ولعل الكوفيين كانوا أقرب الى الدقة ، اذ كان اختيارهم ينصره القرآن ويؤيده .

وأما قول السكندري بأن القراءة جاءت بخلاف الأولى في العربية ، فاني أرى أن يقال : بخلاف ما قرره نحاة البصرة . دون الاطلاق ، لأن أهل الكوفة لا يرون ذلك ولأن العربية المطلقة هي أولا القرآن ثم ما وصل لعلماء اللغة ، وليست العربية ما قرره علماء البصرة وفقا لما تيسّر لهم حصره .

وأما توجيه الرفع ، فليس في قراءة متواترة ، وانما كره ابن جني في المحتسب على مذهبه في بحث شواذ القراءات .

---

(١) حاشية الكشاف ٤ : ٤١ — ٤٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ـ (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (الملك ١٤)

موضوع المسألة هو توجيه " من " : ـ

اختلف النحاة المفسرون في اعراب " من " : ـ

فقد اختار الطبري (١) النصب ، وجوزه الزمخشري (٢) ونصره أبو حيان(٣) ، دون أن يستدلوا على ذلك ، الاقول أبي حيان : " والظاهر أن من مفعول بـه " وعلى هذا التأويل يكون التقدير : الا يعلم الخالق من خلق ، أى مخلوقه ، فيكون الفاعل مضمرا ، والمذكور هو المفعول به .

وذهب النحاس الى أن " من " في محل الفاعل ، والمفعول به هو المحذوف ، قال : " ربما توهم الضعيف في العربية أن " من " في موضع نصب ، ولو كان موضعها نصبا لكان : ألا يعلم ما خلق ، لأنه راجع الى " بذات الصدور " وانما التقدير : ألا يعلم من خلقها سرها وعلانيتها "(٤)

ونصر مكي هذا التوجيه ، وقال : " فدل ذلك ـ توجيه الرفع ـ على أن ما يُسر الخلق من قولهم وما يجهرون به كل من خلق الله ، لأنه تعالى قال : (وأسروا قولكم أواجهروا به انه عليم بذات الصدور) (الملك : ١٣) ألا يعلم الخالق خلقه ؟ فكل من خلق الله ، وقد قال بعض أهل الزيغ ـ يقصد المعتزلة ـ : ان " من " في موضع نصب ، اسم للمسرين والمجاهرين ، ليخرج الكلام عن عمومه ، ويدفع عموم الخلق عن الله جل ذكره "(٥) " وردّ ذلك بما رد به النحاس .

ورجح السكندري الرفع " قال : لأنه الاقرب للنظم ، وفيه نكتة تعلق اللازم بالملزوم، ألا وهو العلم والخلق ، فمتى كان العلم معدوما نفي الخلق ، والانسان لا يعلم أفعاله قبل خلقها ، اذن فهو غير خالق لها (٦)

---

(١) تفسير الطبري ٢٩: ٥
(٢) الكشاف ٤ : ١٣٧
(٣) البحر ٨ : ٣٠٠
(٤) اعراب القرآن ٣ : ٤٧٣
(٥) المشكل ٢ : ٧٤٥
(٦) حاشية الكشاف ٤ : ١٣٧ وانظر : اصول الدين : ١٣٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وذكر ابن تيمية أن " من " في الآية فاعل (١)

وانتصر ابن كثير لتوجيه الرفع ، واحتج له بقوله تعالى : (وهو اللطيف الخبير) (٣) لأن ذلك يعود على (من) ، لأن عوده على المذكور هو الوجه ، ولا يتجه عوده على محذوف ، ما دام عندنا مذكور نستطيع الاعادة عليه ، هذا مفهوم دليل ابن كثير فيما بدا لي .

التعليق :

رأينا أن بعض العلماء اختار النصب ، ولم ينتصر لذلك بأدلة ، وهم من أهل السنة ، كالطبري وأبي حيان ، وقد ذكر الزمخشري — المعتزلي — وجه النصب بعد ذكره وجه الرفع ، مما يدل على أنه لم ينتصر للنصب ، بل ان ذكره للرفع أولا يدل على تقديمه اياه ، ولم أجد عند المعتزلة فيما نظرت انتصارا للنصب .

وأدلة من اختاروا النصب ناصعة جلية ، نؤيدها وننصرها ، ويشعر من يقرأ أدلتهم أن من المعتزلة من كان يوجه " من " على معنى النصب ، ولعل ذلك كان من المعتزلة الذين كانوا يناظرونهم ، اذ لم نر أسماءهم في معرض السرد والاحتجاج .

---

(١) الفتاوى ٢ : ٢١١

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٣ : ٥٢٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

هـ ـ (قل أعوذ برب الفلق من شـر ما خلق) (الفلق ١ ، ٢)

و شاهدنا الكلمتان : (شـر) و (ما) : ـ

قال مكي : أجمع القراء المشهورون ، وغيرهم من أهل الشذوذ ، على اضافة (شرّ) الى (ما خلق) ، وذلك يدل على خلق الشرّ ، قال : " خالف عمرو بن عبيد فقرأ : من شرٍّ " بالتنوين ـ ليثبت أن مع الله خالقين يفعلون الشـر ، وهذا إلحاد ، والصحيح أن الله جل ذكره أعلمنا أنه خلق الشر ، وأمرنا أن نتعوذ منه به " وقد قالت المعتزلة : ان (ما) بمعنى الذى فرارا من أن يقـروا بعموم الخلق لله ، لتخرج الأعمال والحركات عن خلق الله ، تعالى الله عن ذلك ، بل كل من خلق الله، لا خالق الا الله . (١)

وذكر في موضع آخر : ومن قرأ " من شرٍّ " بالتنوين فقد ألحد وغيّر اللفظ والمعنى ، لأنه يجعل (ما) نفيا ، ويقدم (من) وهي متعلقة عنده (بخلق) ، فيقدم ما بعد النفي عليه ، وذلك لا يجوز عند جميع النحويين ، لأن تقديره عنده: ما خلق من شرٍّ ، فيخرج الكلام عن حده ، الى النفي ، فبعد ما هـو دعاء وتعوذ يصير خبرا نفيا معترضا بين تعوذين ، وذلك الحاد ظاهر وخطـأ بيّـن (٢)

وقال الزمخشري " من شر خلقه ، وشرهم ـ نسب الشر لهم ـ ما يفعلـه المكلفون من الحيوان من المعاصي .. (٣)

فهو بهذا قدر الآية بأنها : من شر مخلوقات الله : أي من الشر الناتـج عن مخلوقات الله ، وهي أصلا من شر خلق الله على المصدر .

وقد رد السكندري عليه بأن الاستعاذة موجهة الى ما يفعله الله تعالى بعباده

---

(١) المشكل ٢ : ٦١٥ ، وعمرو بن عبيد بن باب ، شيخ المعتزلة في عصره ، عاصر المنصور وجالسه أحد الزهاد المشهورين ، له رسائل وخطب ت ١٤٤ هـ أنظر : طبقـات المعتزلة : ٣٥ ـ ٤١ ، وانظر : الاعلام ٥ : ٨١

(٢) المصدر نفسه ٢ : ١٥٥

(٣) الكشاف ٤ : ٣٠٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

من أنواع المحن والبلايا وغير ذلك، وذكر أن الزمخشري ذهب الى ما ذهب اليه لأنه يعتقد أن الله لا يخلق أفعال الحيوانات ، وانما هم يخلقونها ، لانها شرّ ، والله تعالى لا يخلقه لقبحه ، كل ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح ... حتى حرف بعض القَدَرية — المعتزلة — الآية فقرأها "من شرٍّ ما خلق" بتنوين (شر) وجعل (ما) نافية (١)

التعليق :

وقراءة التنوين هذه هوى وابتداع ، ولذلك أغلظ مكي والسكندري على قارئها وهو مستحق ذلك الانكار ، لأن الأمر خرج عن التوجيه الذي قد يحتمله الكلام — واو من بعيد — الى تحريف وخروج ظاهر .

وأما نسبة الزمخشري الشرّ الى المخلوقات ، فان ظاهر اللفظ في الآية على خلافه ، لأن التعوذ — وهو دعاء يتجه للعموم — وتأويل الآية بالمصدرية المفيد للعموم ، ولا تفيد الموصولية ذلك ، وفي توجيه المصدرية تأدب مع الله سبحانه ، اذ يعم ذلك ما يعلمه المتعوذ وما لا يعلمه ، وأن الانسان لا يعلم كل شيء ، بل ذلك لله وحده ، وهذا معنى تأدبي عظيم ، بخلاف الموصولية ، لأن الموصولية أقرب الى التعيين من المصدرية .

وقد صحح أبو حيان توجيه (شرّ) بالتنوين على البدل ، فيكون التقدير : من شر شر ما خلق) وذلك اثبات غير نفي ، ولم يقرأ أحد من القراء العشر بذلك ، فلا أرى داعيا لها ما دامت غير متواترة ، وقد أبى حيان هو التصحيح اللغوي ليس الا (٢)

---

(١) حاشية الكشاف ٤ : ٣٠٠
(٢) انظر : البحر ٨ : ٥٣٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

و ـ (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها ، (الحديد ٢٧) :

وشاهدنا توجيه كلمة (رهبانية) : ـ

أعرب الفارسي (رهبانية) بأنها مفعول به لفعل مقدر قبلها تقديره : وابتدعوا رهبانية " ، قال : " ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على (جعلنا) ، مع وصفها بقوله : (ابتدعوها) ، لأن ما يجعله الله تعالى لا يبتدعونه هم ، وجعل هذه هي التي تتعدى الى مفعول واحد ، لأنه بمنزلة " عمل " كقوله عز وجل (وجعل الظلمات والنور) (الانعام : ١)

وتابعه الزمخشري على ذلك الاعراب (٢) ، لكنه أجاز توجيهها عطفا على (رأفة ورحمة) ، وهو ما منعه الفارسي في توجيهه ، اذ فسر (جعل) بمعنى " خلق " ، فلا يستقيم العطف على توجيهه ، لكن الزمخشري أجاز العطف على توجيه (جعلنا) بمعنى وفقنا وهدينا فرارا من الخلق ، وذكر أنها قرئت بالضم(٢)

وقد رد الرازي على الفارسي ، وبين أن الذي حمل الفارسي على ما ذهب اليه هو تصوره امتناع وجود مقدور بين قادرين ، والمقدور هنا (الرهبانية) والقادران : الله سبحانه ثم العبد (٣) ، وذلك تصور معتزلي ، قائم على أن ما يفعله الانسان ، لا قدرة للباري فيه ، تمحيضا لمبدأ خلق الافعال ، بالنسبة الى العباد ، وطردا على قاعدة الاختيار في التكليف ، كما يتصورون الاختيار .

---

(١) الايضاح العضدي الفارسي ، تح حسن شاذلي فرهود ، دار التأليف ، ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م ط ١ ، ١ : ٣١ ـ ٣٢

(٢) الكشاف ، ٤ : ٦٥ ـ ٦٦

(٣) مفاتيح الغيب ٢٩ : ٢٤٥

وانظر : المواقف : ١٥١

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقد شنّع السكندري على الفارسي ، والزمخشري ورد توجيهاتهم ، وانتصر بالآية لخلق الأعمال ، لأنها تحوى صريح اللفظ بذلك وهو قوله: (وجعلنا) ، مع ذكر محل الجعل ، وهو القلب ، ولا يحمل ذلك الا على خلق الأعمال .

وقد فسّر الفارسي نفسه (جعل) بمعنى "خلق" فالآية دليل دامغ عليهما (١)

التعليق :

ومع أن الرازي زيف مذهب الفارسي في هذه المسألة ، الا أنه ذكر أن (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره المذكور بعدها ، فيكون التقدير : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها " ، وأرى أن ذلك دوران في فلك تأويل الفارسي ، ومن تابعه ، بل هي منصوبة بالفعل (جعلنا) السابقة لها ، وأما ابتدعوها فهي صفة (الرهبانية) أو قد تكون جملة معترضة ، لتزييف مذهبهم فيها .

---

(١) حاشية الكشاف ٤ : ٦٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ ـ ارادة الله تعالى لأفعال العباد خيرا وشرّا : ـ

مذهب أهل السنة أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات ، غير مريد لما لا يكون ، وارادة الله عندهم من الصفات الأزلية ، وهي متجهة لكل ما يمكن في خلق الله وملكه ، من الايمان والكفر ، والرحمة والعذاب .

ويرى المعتزلة أن الله مريد بلا ارادة ، فليست الارادة عندهم من الصفات ، بل الارادة قائمة بالذات ، ويرون أن الله مريد لما أمر به عباده ، كاره للكفر والمعاصي ، وكرهه أنه لا يريد ، ويريد عندهم " كيرضى " .

ويرى الأشاعرة من السنة ، أن أفعال الله غير معللة بالأغراض ، لأن الله لا يحتاج ولا يفتقر لغاية يفعل من أجلها .

ويرى السلف كابن تيمية ، وابن القيّم ، أن أفعال الله معللة بعلة ، لا تعني الافتقار ، فالله هو الغني ، ولكن أفعاله سبحانه ، معللة بعلة وإرادة شرعية ، أو كونية ، فالكونية ما يتصل بحياة الناس ومعاشهم ، واختلاف أطوارهم ، ومصائرهم ، والشرعية ما يتصل بأوامر الله لعباده ، بالطاعة والعبادة ، ونهيهم عن الشرك والمعاصي .

ويرى المعتزلة أن أفعال الله معللة بمصالح العباد ، وأنه لا يفعل الا لغاية حسنة عند العقل ، ويختلف أهل السنة في تعليل أفعال الله عن المعتزلة ، فأهل السنة يرون أنه سبحانه منزه عن العبث ، وأنه يفعل ما تقتضيه حكمته ، لأغراض قد تعود علينا ، وقد تخفى عنا أما المعتزلة فهم يوجبون على الله أن يفعل لأجل المصلحة البشرية التي حسنها العقل ، ويرى السنة أن لله الخبرة فيما يفعل ، ولا أحد يملي على الله (١)

---

(١) أنظر : أصول الدين : ٢٠٣ ـ ٢٠٥
والمواقف : ٢٩١ ـ ٢٩٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ـ ٣٣٢
والفتاوى : ٤ : ٢٢٦ ، ٨ : ٣٧ ـ ٤١ ، ٤٤ ، ١٧ : ١٠٠ ـ ١٠١
ومدارج السالكين لابن القيم ، طبع محمد سرور الصبان ، ٣ : ٤٩٨
وفضل الاعتزال : ٣٤٨ ـ ٣٤٩
وكبرى اليقينيات الكونية للبوطي : ١٥٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

أ ـ توجيه معنى "لعل"

١ ـ (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (البقرة ٢١)

مرينا في فصل العلم بحث معنى "لعل" من حيث الشك والعلم ، وأن كثيرا من النحاة والمفسرين وجهوها من الترجي الى الوجوب لأن الترجي لا يليق بالعليم سبحانه ، ورأينا أن توجيهها الى الوجوب لم يخرج بها عن دائرة صفة العلم عند السنة ، وأما المعتزلة ، فقد أخرجوها الى ارادة البشر ، وهو ما نحن بصدده هنا .

يرى المعتزلة في الآية المذكورة وأمثالها ـ أى في كل "لعل" بعدها فعل ـ أن "لعل" في ذلك تفيد معنى الارادة ، فقد وجهها بعضهم باللام التعليلية أو "كى" وصرح بعضهم بأنها للارادة ، وذلك في مثل قوله : (لعلكم تتقون) و(لعلكم تعقلون) و (لعلكم تهتدون) و (لعلكم تشكرون) و(لعلكم تتفكرون) وذلك في القرآن الكريم كثير .

ذكر ابن الخياط المعتزلي ، اعتراض ابن الراوندى الملحد ، على قوله تعالى : (لعله يتذكر أو يخشى) (طه٤٤) اذ طعن في قوله (لعل) لأنه فهم منها الشك بالنسبة الى الله ، والشك يقدح في صفة العلم ، فأجاب ابن الخياط بأن (لعل) هنا بمعنى "اللام" أى ليتذكر لا على الشك (١)

وذكر الرازى أن الجبائي احتج بقوله تعالى : (لعلكم تعقلون) (يوسف ٢) فقال : كلمة (لعل) يجب حملها على الجزم ، والتقدير : انا أنزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانية ، في أمر الدين ، اذ لا يجوز أن يراد "لعلكم تعقلون" الشك ، لأنه على الله محال ، فثبت أنه أنزله لارادة أن يعرفوا دلائله ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده ، وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف ، بخلاف قول المجبرة (٢) ـ يقصد السنة ـ .

---

(١) الانتصار والرد : ٨٧ ـ ٨٨

(٢) مفاتيح الغيب ١٨ : ٨٤ ، والجبائي هو محمد بن عبد الوهاب ، أبو علي ، من أئمة المعتزلة ، رئيس علم الكلام في عصره ، تنسب اليه طائفة الجبائية ، له "تفسير" حافل مطول ، رد عليه الأشعرى ـ الأعلام ٦ : ٢٥٦ ، ٢٣٥ ـ ٣٠٣هـ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال القاضي عبد الجبار في قوله : (لعلكم تشكرون) : قال ابن عباس والحسن : " لعل " وعسى " من الله واجب ، فالمراد لكي تشكروا ، قال : وذلك أحد ما يدلنا على أنه تعالى لا يريد من المكلف الا الطاعة التي هي التقوى والشكر (١)

وقال الزمخشري في قوله : (لعلكم تذكرون) لعل : ارادة (٢)

التعليق :

ونحن نرى توجيه " لعل " على أصل معناها في اللغة ، من الترجي والتوقع ، بالنسبة الى المخلوقين ، وتصورهم كما قال سيبويه ، ومن تابعه ، لأن القرآن نزل بلسان العرب ، الذي يفهمون ، فاذا قرؤوه تدبروه ، بالبساطة والسليقة اللغوية ، دون تعقيدات وتأويلات علم الكلام ومقرراته .

وقد ذكر بعض الدارسين المعاصرين (٣) أن في أسلوب " لعل " طلباً ودوا وحضا على الاهتداء والتقوى والتذكر ... ، وقد أحسن لولا أنه استبعد رأي سيبويه ، مع أن ما ذكره في أسلوب " لعل " لا ينافي ما ذكره صاحبنا ، بل ان رأي سيبويه وتوجيهه في طليعة التوجيهات المتسقة مع الوضع الأصلي للغة .

---

(١) تنزيه القرآن : ١٧
(٢) الكشاف ١ : ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ، ٣ : ٥٩ ، ٢٤٠ ـ ٢٤١
(٣) انظر : ظاهرة الاعراب في القرآن ، احمد سليمان ياقوت ، جامعة الرياض ، الرياض ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م ط ٢ ص ١٩٨
وانظر : الكتاب لسيبويه ١ : ٢٣١ طبعة هارون .
والاغفال : ٢ : ٦٨٦
ومفاتيح الغيب ٢ : ١٠٠ ، ٢٣ : ١٣٠
والفصل ٢ : ١٣٠ ـ ١٣٢
والاتقان ١ : ٢٢٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ ــ تعلـق (لعــل) : ــ

(يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)
(البقرة ٢١)

قال الزمخشرى في متعلق (لعل) بأن التقوى تتعلق بالخلق ، أى خلقكم لتتقــوا (١) .

وذلك على أصول المعتزلة ، في أن الله خلق الخلق للتقوى ، ولا يريد غير ذلك.

وقال الرازى : " الوجه الثاني من الوجوه ، أنه تعالى خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (الذاريات : ٥٦) فكأنه تعالى أمــر بعبادة الرب الذى خلقهم لهذا الغرض ، وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة(٢)

وذكر العكبرى أن(لعلكم) متعلق في المعنى (ياعبدوا) أى : اعبدوه ليصح منكم رجاء التقوى (٣) .

ورد السكندرى على الزمخشرى بأن (لعلكم) متعلقة بالعبادة ، والتأويــــل : خلقكم على حال مهما تمكن التقوى (٤)

ورد أبو حيان على الزمخشرى أيضا ، بأن (لعلكم) متعلقة بقوله (اعبدوا) لا (بخلقكم) لأن (خلقكم) صلة في الكلام ، وليست للاسناد ، فلا يصح تعلــق (لعلكم) بها (٥)

---

(١) الكشاف ١ : ٤٥
(٢) مفاتيح الغيب ٢ : ١٠١
(٣) املاء العكبرى طبعة التقدم العلمية ١ : ١٣
(٤) حاشية الكشاف ١ : ٤٥
(٥) البحر ١ : ٩٣ ــ ٩٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

الذى نميل اليه هو توجيه أهل السنة ، لأن أصل التركيب النحوى يدعمه ، على ما احتج أبو حيان ، اذ يكون التقدير : (اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ، وفـــي قوله (الذى خلقكم) تحضيض وحث ، بذكر صفة الخلق ، وذلك يؤيد الاحقية .

وأما حمل هذه الآية على قوله (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ، على ما ذكر الرازى فان الأولى فيه أن نفرق بين العبادة والتقوى ، فالله سبحانه فـــرض العبادة وذكر أنها تؤدى الى التقوى كقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (البقرة : ١٨٣) أى "كتبت عليكم عبادة الصيام" ، وأمـــا اذا أولنا التقوى بأنها مقتضى من مقتضيات العبادة ، وأسندناها الى الخلـــق ، وعلقناها بفعل الخلق مجازا ، فربما كان لذلك وجـه ، لكنه لا يكون بالحدّيـــة الصارمة ، التي رآهـا الزمخشـرى وأصحابـه .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ب ـ تعليل أفعال الباري سبحانه :

توجيه اللام التعليلية : ـ

وهذه "اللام" هي التي يكون ما بعدها مرتبا على ما قبلها ، كقولنا : توضأت لأصلي ، وسنذكر فيما يلي توجيه هذه "اللام" في حاله مجيء فعل غير مرضيّ عنه بعدها ، كالاضلال والمكر ، والكفر ، وما أشبه ذلك : ـ

فمن ذلك قوله تعالى : (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ، ربنا ليضلوا عن سبيلك ، ربنا اطمس على أموالهم ..) (يونس ٨٨)

وقوله : (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) (الأنعام : ١٢٣)

وقوله : (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) (ابراهيم : ٣٠)

وقوله : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم) (الانعام : ١٣٧) :-

فقد ذهب الفراء (١) ، الى أن هذه "اللام" "لام ، كي" أي للتعليل ، واختار ذلك الطبري (٢) ، وأبو حيان (٣) .

وذكر النحاس أن هذه "اللام" هي لام "كي" أي التعليلية ، سميت "لام المآل والعاقبة" ، لمّا آل أمرهم الى هذا ، كان كأنه لهذا (٤) .

ورأى ابن فارس(٥) انها "للعاقبة" ، ونصر ذلك القاضي عبد الجبار(٦) المعتزلي وقال الزمخشري : "لما كان الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الأنداد دخلته اللام ، وان لم يكن غرضا ، على طريق التشبيه والتقريب (٧)

---

(١) معاني القرآن ١ : ٤٧٧
(٢) تفسير الطبري ١٥ : ١٧٨
(٣) البحر ٥ : ١٨٦
(٤) اعراب القرآن ١ : ٥٧٨ ، ٢ : ٧٢
(٥) الصاحبي : ١١٥
(٦) تنزيه القرآن : ١٣٦
(٧) الكشاف ٢ : ٣٧٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وقال في موضع آخر : " اللام اذا كانت للشياطين فهي للتعليل ، وان كانت للسدنة فهي للصيرورة (١) .

فاللام هي اللام ، ولكن لما اختلف صاحبها ، جعلها الزمخشري ، مختلفة لذلك ، لأن الشياطين تضل برأيه ، وأما السدنة الذين هم بشر ، فلا يستطيعون ذلك ! .

وفي آية سورة ابراهيم السابقة ، قال الرازي : " اذا قرئت (ليَضلوا) بفتح الياء ، فاللام لام العاقبة " لأن الأوثان سبب يؤدي الى الضلال ، ويحتمل أن تكون لام كي — للتعليل — أي : الذين اتخذوا الوثن "كي " يضلوا غيرهم اذ اقرئت (ليُضلوا) بالضم ، ولا تكون اللام على قراءة الفتح الا " للعاقبة " ، لأنهم لم يريدوا اضلال أنفسهم .. !

قال : وتحقيق القول في " لام العاقبة ، أن المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب ، وكلّ ما حصل في العاقبة شبيها بالأمر المقصود في هذا المعنى ، والمشابهة أحد الامور المصححه لحسن المجاز ، فلهذا السبب ، ذكر اللام في العاقبة (٢) .

وفي قوله : (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) (الانعام ١١٣) قال الرازي نفسه — وهو من الاشاعرة — " واللام في قوله (ولتصغى) لا بد له من متعلق ، فقال أصحابنا : التقدير : "وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ..... وانما جعلنا ذلك ، لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون" .. واذا حملنا الآية على هذا الوجه ، يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه منها : — أن اللام لام العاقبة ، ثم رد عليهم بأن هذه " اللام" لام " كي " ، ويبعد أن تحمل على العاقبة (٣)

---

(١) المصدر نفسه ٢ : ٥٤
(٢) مفاتيح الغيب ١٩: ١٢٣ — ١٢٤ والقراءة بفتح الياء متواترة ، أنظر : النشر٢: ٢٩٩
(٣) مفاتيح الغيب ١٣ : ١٥٦ — ١٥٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وذكر في قوله (ليضلوا عن سبيلك) (يونس: ٨٨) أن اللام هنا للتعليل ، وأيد بذلك رأى أصحابه ــ الاشاعرة ــ الذين يرون أنه تعالى يريد اضـــلال المكلفيـــن .

وذكر اعتراض القاضي عبد الجبار المعتزلي على ذلك "بأن اللام " لام العاقبة" أو أنها للتعليل المجازى ، دون الحقيقي ، وذلك لشبه الحاله بالتعليل (١)

وفي قوله تعالى : (انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) (التوبة ٥٥) نبه الرازى نفسه على أنها كقوله (انما يريد الله أن يعذبهم بها (التوبة ٨٥) ، وأن التعليل في أحكام الله تعالى محال ، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعنـــاه "أن" كقوله : (وما أمروا الا ليعبدوا الله) (البينة : ٥) أى : وما أمروا الا بأن يعبدوا الله (٢) .

تبين لنا مما سبق أن المعتزلة وجهوا اللام " مرة بالتعليل ومرة بالعاقبة ، وكذلك الرازى ، ومع أن اللام هي "اللام " الا أن الذى اختلف هو الفعل بعدها عند الرازى ، فقد احتج بها لاثبات ارادة الاضلال ، ونفى كونها للتعليل ، علـــى طريقته في نفي تعليل أحكام الله تعالى ! .

وسنبحث فيما يلي توجيهات "اللام " التي بعدها أمر مطلوب كالعبادة والطاعة: ــ

ذكر القاضي عبد الجبار أن (ليعبدون) يتعلق بالامر بالطاعة (٣) ، وقـــال العز بن عبد السلام في توجيه اللام : " فيه سؤال ، لأن اللام لام كي ، ولام كي تلزمها الارادة ، واو أراد الله سبحانه ايمان الكل لوقع من الكل ، وليس الواقع كذلك .

---

(١) مفاتيح الغيب ١٧ : ١٥٠
(٢) المصدر نفسه ١٦ : ١٥٥
(٣) متشابه القرآن ١ : ٣٠٦ ، القاضي عبد الجبار ، تح عدنان زرزور ، دار التراث ، القاهرة .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

والجواب: قال ابن عباس: معنى الآية: وما خلقت الجن المؤمنين والانس المؤمنين الا ليعبدون " وعلى هذا لإشكال .

ويحتمل أن يبقى على عمومه ، ويكون " يعبدون " من باب نسبة الفعل الواحد الى الجماعة ، ولا شك أن العبادة وقعت من البعض.(١)

وذكر الرازي في توجيه هذه اللام وأمثالها من اللامات التي تليها أفعال مطلوبة أنها للعاقبة ، وذكر أن ذلك التوجيه " جواب أهل السنة عن اعتراض المعتزلة واحتجاجهم ، بتلك الآيات ، على أن الله لم يرد من المكلف ، الا الطاعة ، والعبادة ، وذكر أنه لا بد من التأويل ، في أمثال تلك الآيات ، لأن الغرض على الله تعالى محال (٢)

وهنا نلاحظ أن اللام عند الأشاعرة ، للعاقبة ، من أجل نفي التعليل والغرض، وعند المعتزلة للارادة ، أي للتعليل العائد على البشر، من أجل اثبات أن الله لم يرد من المكلف ، الا الطاعة ، وبذلك نرى اختلاف المعتزلة والاشاعرة كليهما في توجيه اللام تبعا لاختلاف السياق !

---

(١) فوائد في مشكل القرآن ، العز بن عبد السلام تح . سيد رضوان علي ، دار الشرق للنشر والتوزيع ١٤٠٢ ــ ١٩٨٢ ط ٢ : ٢٣٧

(٢) انظر مفاتيح الغيب ٢ : ١٥٤
١٣ : ١٠٤
١٩ : ٧٣
٣٢ : ٤٣ ــ ٤٤

وانظر : الكشف لمكي ١ : ٢٦ فقد ذكر المحقق أن مكيا وضع كتابا في هذه الآية.

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــق :

يتبيّن لنا مما سبق ما يلـي :

١ــ يوجّـه المعتزلة "اللام" في قوله : (ليكفروا) و (ليضلوا) وأمثاله الـى العاقبة دون التعليل ، وذلك لاثبات مذهبهم الى أن الله لا يريـــد الكفر والضـلال .

٢ــ يرى الرازي أن "اللام" عنده للتعليل ، لينصر مذهبه في أن الله يريـــد الكفر والضلال "من أجلهـا" .

٣ــ يوجّـه المعتزلة "اللام" في مثل قوله (ليعبدون) الى الارادة البشريـــة والتعليل ، لاثبات رأيهم في أن الله لم يرد من المكلف الا الطاعة ، والعبادة .

٤ــ وجه الرازي "اللام" في قوله : (ليعبدون) الى العاقبة ، ورد توجيـــه المعتزلة ، لاستحالة الغرض على الله تعالى ، فمنع التعليل في هذه الـلام ورآه في "اللام" (ليضلوا) ، فاختلط القول عنده .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ . من مجموع هذه التأويلات نخلص الى أن الأشاعرة والمعتزلة كليهما وقعوا في التناقض في تأويل اللام ، اذ كانوا يؤولونها مرة بالتعليل ومرة بالعاقبة ، لينصر كل منهما مذهبه ، مع أن الاستعمال لم يتغير وانما تغير الفصل الذى جاء بعدها ، وهنا لب المسألة .

وسنعرض فيما يلي أقوالا أخرى لتوضيح هذه المسألة :

قال النحاس في قوله : (ليكون لهم عَدُوّاً) (القصص : ٨) "اللام لام كي) وربما أشكل هذا على من يجهل اللغة ، ويكون ضعيفا في العربية ، فقال : ليست اللام بلام كي ، ولقبها بما لا يعرف الحذّاق من النحويين أصله ـ لعله يقصد العافية وما اليها) قال : وهذا كثير في كلام العرب ، يقال : جمع فلان المال ليهلكه "(١)

وذكر أبو حيان أن الجبائي . أول قوله (ليضلوا) بأنه : لئلا يضلوا (٢) وفي هذا بادرة تدلنا على ضعف موقف المعتزلة .

وذكر ابن تيمية عند التعليق على قوله (ليعبدون) أن الأشاعرة نفوا الحكمة عن الله تعظيما ، ولأن الحكمة ـ بظنهم ـ تستلزم التعليل .

وذكر أن المعتزلة يرون أنها لحكمة (للتعليل) تعود للعباد ، بناء على قاعدتهم في الصلاح والأصلح .

وذكر أنها قد تكون لحكمة ، خفيت علينا ، وهي عائدة الى الرب سبحانه لكن بحسب علمه .

وذكر أن الجمهور ـ لعله يقصد السلف ـ على أنها لعلة عامة وذكر فيها الداعة ، ورأى هو نفسه هذا الرأى .

---

(١) اعراب القرآن ٢ : ٥٤٣
(٢) البحر ٥ : ١٨٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ورد على الأشاعرة في قولهم ـ كما ذكر ـ أن اللام للعاقبة ، ولا لام كي في القرآن ﴿ليكون لهم عدوا﴾ بأن العاقبة تفضي الى الجهل الواجب تنزيه البارئ عنه .

ولأن الاتفاق منعقد على وجود غاية هي العبارة ، واستدل على أن العاقبة تفيد الجهل بقوله : (ليكون لهم عدوا) لأن آل فرعون كانوا يجهلون العاقبة .

وخلص الى القول بأن اللام التعليلية في القرآن على وجهين :

١ . لبيان الجملة الشرعية المتعلقة بالارادة الشرعية كقوله : (ليعبدون)

٢ . لبيان الجملة الكونية وذلك في أمور الحياة وتصرف المعاش ، والعاقبة والمآل . (١)

ونصره تلميذه ابن القيم اذ قال : " القرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية على الأسباب بطرق متنوعة ، فيأتي باللام تارة ، وبأن تارة ، وبكي تارة ويذكر الوصف المقتضي تارة ، ويذكر صريح التعليل تارة أخرى . (٢)

وبسط الزركشي الآراء في هذه "اللام" وذكر أنها تسمى لام العاقبة ، وأن الأشعري يقول : كل لام نسبها الله الى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة ، دون التعليل لاستحالة الغرض ، وذكر أن من العلماء من رأى أنها للتعليل ، على وجه التفضل ، وذكر وجها غريبا في قوله (ليكون لهم عدوا) وهو : لئلا يكون لهم عدوا ، وذكر أن بعض النحويين نسب القول بالتعليل للكوفيين ، والقول بالصيرورة للبصريين ، وعلق على ذلك بقوله : " وأقول : ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل فان التقاطهم أفضى الى عداوته ، وذلك يوجب صدق الأخبار بأن الالتقاط للعداوة ، لأن ما أفضى الى الشيء يكون علة وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرا عن نسب الفعل اليه لفظا ، بل جاز أن يكون ذلك راجعا الى من ينسب الفعل اليه خلقا " . (٣)

---

(١) أنظر الفتاوى ٤ : ٢٣٦ ، ٨ : ٣٧ - ٤٤ ، ١٧ : ١٠٠ - ١٠١

(٢) أنظر مدارج السالكين ٣ : ٤٩٨

(٣) أنظر البرهان ٤ : ٣٤٦ - ٣٤٨ ، ٣ : ٩٣

وانظر الاتقان ١ : ٢٢٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــــــــق :

والذى أراه أن اللام في كل الاستعمالات التي ذكرت هي لام التعليل ، وفاقا للفراء ، ومن تابعه من النحويين .

ووفاقا للدابرى ومن تابعه من المفسرين ، وتأييدا لابن تيمية ، والسلف .

وألخص التعليقات بما يلـــــي :-

١ . توجيه اللام بأنها للتعليل هو أصل الوضع في اللغة ، والقول بالصيرورة ، والعاقبة ، والمآل ، أمر لاحق جاء من تقريرات الكلاميين ، وقد رأينـــا أن من قال بالعاقبة كانوا من البصريين ومن أيدهم ، والبصريـــــون كانوا أميل الى الأخذ من تقريرات المنطق وعلم الكلام ، ولم يكـــــن الكوفيون كذلك ، بل كانوا يسيرون مع سليقة اللغة واستعمالاتها .

٢ . رأينا التناقض في توجيه اللام عند المعتزلة والرازى من الأشاعرة ، اذ كانوا يوجهون اللام توجيهات مختلفة تبعا للفعل الذى بعدها ، انتصارا لمذاهبهم الكلاميـــــة .

٣ . مع أن ابن تيمية والزركشي ، ذكرا أن الأشعرى يرى أن كل لام فـــــي القرآن فهي للعاقبة فان الرازى-رأس من رؤوس الأشاعرة-صرح بالتعليـــل في آيات الضلال والكفـــر .

٤ . لاحظنا أن الجبائي المعتزلي ، أول قوله (ليضلوا) بأنه "لئـــلا يضلوا" وذلك أحد ما يدلنا ، على تذبذب مذهبهم ، واهتزاز قاعدتهـــم في التعليل والارادة ، وكذلك ما قرره الزمخشرى ، من التعليليـــــة المجازية في قوله (ليكون لهم عدوا وحزنا) .

٥ . وأما تقسيم ابن تيمية ومن تابعه ، كابن القيم ، والزركشي ،للام بأنهـــا للارادة الكونية ، والارادة الشرعية ، فذلك أدخل في باب التفسير المعنوى منه في باب التوجيه النحوى ، وان كان المدخلان غير متناقضين ،ولكـــن

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

توجيه توجيه اللام بأنها للتعليل هو المتجه ، وان كان ذلك مفضيا الى ارادة شرعية وارادة كونية كما قرروا .

٦ . وأما ما قرره الأشاعرة ، من أن اللام للمغايرة ، تنزيها للبارئ عن الغرض ، وأن التعليل في أفعال الله محال ، وأنه مفض الى التسلسل ، فاننا نقول : ان التعليل أمر مفهوم من سليقة اللغة التي خوطب بها العرب ، على قدر فهمهم لها ، ولا يشترط لتوجيه اللام بالتعليل ، أن يفهم من ذلك أن الله يفعل فعلا ما لغرض ، والفاعل لغرض ما يكون مفتقرا لذلك الغرض ـ تعالى الله ـ فتنزيه الله عن الافتقار مقرر بآيات صريحة وأسماء حسنى صحيحة ، فهو الغني ، الحميد ، ولكن التعليل لأفعاله سبحانه ، قائم على ما تعارف عليه الناس ، وعقلوه ، من ترتيب الأشياء والحكمة دون العبث .

وقد ذكر الأستاذ البوطي هذه المسألة ، وأشار الى ما تواضع عليه الناس من التعليل . (١)

٧ . وأما توجيه الرازي للام " بأن " فرارا من التعليل ، فانه لا يتجه ، لأن " أن " في مثل ما ذكر للتعليل كذلك ، كما ذكر ابن القيم .

وجملة القول أننا نرى توجيه مسائل النحو توجيها يسير مع السليقة اللغوية والعقيدة السليمة ، بعيدا عن مقررات علم الكلام ، فموقفنا هو توجيه المسائل النحوية قبل تأثير علم الكلام ، وفقا للعقيدة قبل الاختلاف ، وقبل المذاهب الكلامية وفي إدخال التفريعات الكلامية ومصطلحاتها نأى عن سليقة اللغة وفطرة الاعتقاد .

---

(١) أنظر : كبرى اليقينات الكونية : ١٥٦ - ١٥٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ . الهدايـــة والضـــــلال :

يرى أهل السنة أن الهدى والضلال بمشيئة الله وارادته ، وأنه لا هدى للعبد الا بتوفيق الله ، ولا ضلال للكفار الا بارادته ، مع اعتقادهم بأن ذلك باختيـــار الفريقين ، وأن الله لا يجبر أحدا ، وكذا شاء وأراد .

ويرى المعتزلة أن الله لا يريد الكفر والمعاصي ، ويرون أن الرضا كالارادة ، وبناء على ذلك ، فهم لا ينسبون الضلال الى الله ، ولا يرون الهدى الا بالألطاف التي يسوقها الله للعبد ، ويرون أن العبد يخلق أفعاله من الهدى والضلال . (١)

وسنبحث فيما يلي الآيات التي اختلف توجيه اعرابها ، تبعا لاختلاف الـــرأى والعقيدة ، في المسائل الفرعيـــة .

---

(١) أنظر : أصول الدين : ١٤٠ - ١٤٢
وانظر : المواقف : ٣٢٠ - ٣٢٧
وانظر : فضل الاعتزال ٣٤٨ - ٣٤٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١٠ (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ، فلما أخذتهم الرجفة ، قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وايای ، أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ، ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء ...)

الأعراف ، ١٥٥)

وشاهدنا قوله (هي) :-

ذكر الرازی أن الواحدی قال : الكناية في قوله (هي) عائدة الى الفتنة كما تقول : ان هو الا زيد ، وان هي الا هند ... ثم قال : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية (المعتزلة) التي لا يبقى لهم معها عذر .

قال الرازی : قالت المعتزلة : (لا تعلق للجبرية (السنة) بهذه الآية ، لأنه تعالى لم يقل : تضل من تشاء عن الدين ، ولأنه تعالى قال : (تضل بها) أی بالرجفة ، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل ". (١)

التعليق :

وجه الواحدی (هي) على أنها تعني الفتنة ،أی الاضلال ،ووجهها المعتزلة الى الرجفة ، بناء على مذهبهم ، في انكار نسبة الاضلال الى الله ، ونرى ضعف رأی المعتزلة ، اذ وجهوا الكناية (هي الى الرجفة) ، ثم نفوا أن تكون مقربة الى الضلال ، لأن الرجفة كانت من الضلال ، فأوجبوا تأويل الآية .

---

(١) مفاتيح الغيب ١٥ : الواحدی هو :علی بن أحمد بن محمد ، أبو الحسن مفسر ، عالم بالأدب ، مولده ووفاته بنيسابور ، له (البسيط) و (الوسيط) مخطوطان في التفسير ، والوجيز ، مطبوع ،و(شرح ديوان المتنبي) مطبوع والواحدی نسبه الى الواحد بن الديل : الأعلام ٤ : ٢٥٥
وانظر : تفسير الطبری ١٣ : ١٥٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ . (وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون ، كذلك نسلكه في قلـــوب المجرمين ، لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين) (الحجر ١١ - ١٣)

شاهدنا في هذه الآيات " الضمائر " في قوله (نسلكه) و (به) :- ذهـب الفراء (١) ، والطبري (٢) ، والرازي (٣) ، الى أن الهاء في (نسلكه) تعني الكفر والضلال .

وذهب العكبري (٤) ، وأبو حيان (٥) ، الى أنها تعود على الاستهـــزاء ، ورأى أبو حيان أن الهاء في (به) تعود على الاستهزاء والباء سببه .

ورأى العكبري ، أن الباء للتعدية ، فتعود على الرسول ، أو القرآن ، أو سببية تعود الهاء على الاستهزاء ، ورأى أبو حيان هذا الرأي الأخير .

وذهب الزمخشري (٦) ، والسكندري (٧) ، الى أن الهاء في (نسلكـــه) عائدة على الذكر في قوله : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (الحجر : ٩)

قال الرازي : " احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أنه تعالى يخلق الباطـــل في قلوب الكفار ، فقالوا : قوله : (كذلك نسلكه) أي كذلك نسلك الباطل والضـــلال في قلوب المجرمين .

قالت المعتزلة : لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكـــن أن يكون الضمير عائداً اليه . . . فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله (نسلكه) عائد الى الذكر ، الذي هو القرآن ، ودليلنا على هذا التأويل وجهان : الأول : أن

---

(١) معاني القرآن ٢ / ٨٥
(٢) تفسير الطبري ١٤ : ٧ - ٨
(٣) مفاتيح الغيب ١٩ : ١٦٢
(٤) املاء العكبري ٢ : ٣٨
(٥) البحر : ٤٤٨
وانظر : اعراب النحاس ٢ : ١٩١
(٦) الكشاف ٢ : ٣٨٨
(٧) المصدر نفسه والصفحة نفسها

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الضمير في قوله : (لا يؤمنون به) عائد الى القرآن بالاجماع ، فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضا لأنهما ضميران متعاقبان .

واحتج الرازي رأيه بأن قوله (انا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير على أقرب المذكورات هو الواجب .

وأجاب عن حجة المعتزلة في تعاقب الضميرين فقال : " قال بعض الأدباء من أصحابنا : قوله : (لا يؤمنون به) تفسير للكناية في قوله (نسلكه) ، والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ألا يؤمنوا به ، والمعنى : نجعل في قلوبهم ألا يؤمنوا به " (١)

التعليق :

وأرى عود الضمير على الذكر في (نسلكه) وكذلك في (به) ، لأن ذلك هو الأقرب لظاهر السياق ، واستئناسا بقوله تعالى : (ولو نزلناه على بعض الأعجمين ، فقرأه عليهم ما كانوا مؤمنين ، كذلك سلكناه في قلوب المجرمين ، لا يؤمنين به حتى يروا العذاب الأليم) (الشعراء ١٩٨ - ٢٠١) فانها توضح الآية السابقة وهما تدرتان الموضوع نفسه ، ولا يلزمنا بهذا نفي نسبه الاضلال الى الله ، بل ان ذلك مستفاد من آيات أخرى ، وليس من منهجنا أن نحمل الآيات الا ما نظن أنه هو الأولى .

---

(١) مفاتيح الغيب ١٩ : ١٦٢ - ١٦٥

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٤ . الصلاح والأصلـــح :-

مر بنا في الحديث عن الارادة ، أن المعتزلة يرون أن الله يفعل الأصلـــح للعباد ، وأن ذلك - برأيهم - واجب عليه ، فهو لا يختار الفساد ، وهم يوجبـــون على الله تركه ايجابا عقليا .

وفيما يلي بحث الآيات المتعلقة بهذه القضيـة :-

١ . (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين الا من رحـم ربك ، ولذلك خلقهم) (هود ١١٨ - ١١٩)وشاهدنا قوله : (ولذلك) وماذا تعـــني . :

ذهب الفراء (١) ، الى أن " الاشارة " تعني : وللرحمة والاختلاف خلقهم .

وذهب القاضي عبد الجبار (٣) ، والشريف المرتضى (٤) ، الى أن الاشـارة للرحمة ، وردوا القول بالاختلاف .

ورأى الزمخشري (٥) ، أنها اشارة الى التمكين ، والاختيار ، الذي كان عنه الاختلاف .

وذكر أبو حيان (٦) ، أنها اشارة الى ثمرة الاختلاف . .

وقال الرازي : (ولذلك خلقهم فيـه ثلاثة أقوال) منها :

وللرحمة خلقهم : وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا : لا يجوز أن يقال : وللاختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوده : الأول : أن عود الضمير - هم - في قوله (خلقهم) الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى أبعدهما ، وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما " . (٧)

---

(١) معاني القرآن ٢ : ٣١
(٢) مفاتيح الغيب ١٨ : ٧٨ - ٧٩
(٣) تأويل القرآن ١ : ٣٨٨ وتنزيه القرآن : ١٨٥
(٤) الأمالي ١ : ٧٠ - ٧٣
(٥) الكشاف ٢ : ٢٩٨ - ٢٩٩
(٦) البحر ٥ : ٢٧٣
(٧) المصدر السابق ١٨ : ٧٨ - ٧٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

التعليـــــــــــق :

والذى أميل اليه هو أن (ذلك) اشارة الى الاختلاف ، ولكن الاختلاف لما كان غير مقصود لذاته ، ذهب الزمخشرى ، وأبو حيان ، الى مسألة التمكين ، وثمـــرة الاختـــــــــلاف .

ولعل الفراء ، والرازى ، دعاهم الاستثناء الى ما ذهبوا اليه ، وقد يكـــون الاستثناء من قبيل ما يسمى بالاحتراس ، لأن الاختلاف لا يكون لأهل الرحمة فيمـــا بينهم ، فنبه اليه ، ولكن الاختلاف بين أهل الرحمة وأهل الشقاوة لا بد كائـــن وهو مما نميل اليـــه .

ومع أن رأى الزمخشرى ، وأبي حيان ، كان أقرب الي فهم السياق ، الا أننا ننبه الى أن الزمخشرى ، قصد بالاختيار ، الاختيار المنسق مع مذهبه ، لا مذهـــب أهل السنـــــة .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢٠ (وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة ، (القصص ٦٨)

وشاهدنا كلمة (ما) الثانية :-

ذهب الطبري (١) ، والزمخشري (٢) ، في أحد قوليه ، الى أن (ما) اسم موصول ، مبني في محل نصب مفعول به للفعل (يختار) ، وأولها الطبري ، الى تفضية الانعام ، والتحليل ، والتحريم ، والتسييب ، وما الى ذلك ، وذكر أن العائد على الاسم الموصول ، محذوف ، تقدير ه : "فيه" ، أي : ويختار ما كان لهم فيه الخيرة ، اذ لا بد من العائد لاتساق الكلام .

وذكر النحاس ، أن الأخفش الأصغر ، علي بن سليمان رأى أن (ما) نافية ولا يجوز كونها موصولة ، لأنه لا يعود عليها بتوجيه النصب صلة .

وقال : وفي هذا رد على القدرية (٣)

واختار ذلك ابن فارس (٤) ، ومكي (٥) ، وذكر ذلك الزمخشري (٦) واختاره الرازي (٧) ، وأبو حيان (٨) وابن كثير (٩) .

قال مكي : " وهو أيضا - توجيه الموصولية - بعيد في المعنى والاعتقاد ، لأن كونها للنفي ، يوجب أن تعم جميع الأشياء ، أنها حدثت بقدرة الله واختياره ، وليس للعبد فيها شيء ، غير اكتسابه بقدر من الله ، واذا جعلت (ما) في موضع نصب (بيختار) ، لم تعم جميع الأشياء ، أنها مختارة لله ، انما أوجبت أنه يختار

---

(١) الطبري ٢٠ : ٦٤ - ٦٥
(٢) الكشاف ٣ : ١٨٨ - ١٨٩
(٣) اعراب النحاس ٢ : ٥٥٦
(٤) الصاحبي : ٢٤١
(٥) المشكل ٢ : ٥٤٧ - ٥٤٨
(٦) الكشاف ٣ : ١٨٨
(٧) مفاتيح الغيب ٢٥ : ١٠
(٨)
(٩) مختصر تفسير ابن كثير ٣ : ٢٢
وأنظر : الوقف والابتداء لابن الأنباري ٨٢٣ - ٨٢٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ما كان لهم فيه الخيرة لا غير ، ونفي ما ليس لهم فيه خيره ، وهذا هو مذهب القدرية (المعتزلة) فكون (ما) للنفي أولى في المعنى ، وأصح في التفسير وأحسن في الاعتقاد ، وأقوى في العربية " (١)

التعليق :

رأينا أن الاختلاف في المذاهب أدى الى الاختلاف في التوجيه ومع أن الطبري ليس معتزليا ، الا أنه اختار النصب للمعنى التفسيري الذي رآه .

وقد رأينا الزمخشري يذكر وجه النفي ، ولكنه ذكر وجه النصب وصححه .

وأما رد اهل السنة ومن ناصرهم ، في أن توجيه النصب يترك الموصول دون عائد ، فقد رأينا أن معالميهم وقدّروا ذلك بـ"في" أي : ما كان لهم فيه الخيرة

والتحقيق ان معنى العبادة على هذا التأويل لا يستقيم الا بالتقدير ومعلوم ان التقدير لا يكون الا اذا اختل الترتيب دونه ، ومعلوم أيضا أن توجيه النص بما هو مذكور ، أولى لغة من التقدير ، خصوصا ان معنى الاية يحتمل التقدير الاسهل وهو : وربك يخلق ما يشاء ، ويختار ما يشاء ، وذلك معروف في اللغة . لانه مفهوم ، ومن ذلك قوله تعالى : (يأكل مما تأكلون منه ، ويشرب مما تشربون) (المؤمنون ٣٣) . أي "يشربون منه" ، فحذف الصلة العائدة ، لانها مفهومة ، من المذكور .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٥ . (الثواب والعقـــــــاب :

يرى أهل السنة ، أن الثواب على الطاعة كائن من الله بفضله و رحمته ، وأن العقاب المعصية على كائن باستحقاق العبد لذلك ، وان المخلد في النار هو الكافـــــر وتعذيب العاصي الى الله ، ان شاء عذبه وان شاء غفر له ، ولم يشأ الله أن يعذب عبدا الا بعد الحجة ، منّا منه وفضلا ، ولو عذبه دونما اقامة حجة ، فله سبحانـــه ذلك ، ؟ نعترض عليه ، ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك .

ويرى المعتزلة أن الثواب واجب على الله ، لأنه صدر الوعد منه بذلك ، والثواب باستحقاق العبد ، وأن العقاب على المعاصي والكفر ، ايجابا عقليا لتصديق الوعيد ولا يرون أن لله أن يغفر للعاصي ، ويرون ذلك قبيحا منه ـ تعالى ـ قبحاً عقليـــا وليس له ـ بزعمهم ـ أن يعذب الا بعد اقامة الحجة ، ولو عذب دون حجة ، كـــان ذلك قبيحا ـ تعالى الله ـ . (١)

وسنبحث فيما يلي الآيات التي أدى هذا الاختلاف الى الاختلاف في توجيـــه اعرابهـــــا :ـ

١ . (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) (الانعام ١٣١)
(وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) (هود ١١٧)
وشاهدنا قوله : (بظلـــم)

ذهب الفراء (٢) ، والزجاج (٣) ، الى أن (بظلم) حال من (ربك) أي وما كان ربك ليهلك القرى ظالما . . .

وذهب الطبري (٤) الى أن (بظلم) متعلقة (بأهل القرى) "والباء" سببية

---

(١) أنظر : أصول الدين ٢٠٢ - ٢٠٤ ، ٢٠٩ - ٢١٠
وانظر : المواقف ٣٢٨ - ٣٣٠ ، ٣٧٨ - ٣٨٢
وانظر فقه الاعتزال : ١٣٩ - ٣٤٩
(٢) معاني القرآن : ٣٥٥ ، ٢ - ٣١
(٣) معاني القرآن ٢ : ٣٢٢
(٤) تفسير الطبري ١٢ : ١٢٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وذكر الزمخشري (١) ، أن (بظلم) متعلقة بأيهما شئت ، وقال على أنه لو أهلكهم دون انذار لكان ذلك ظلما ، وهو متعال عن الظلم (١)

واختار الرازي أن تكون متعلقة (بأهل القرى) ، وقال : " والثاني أن يكون المراد : وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم . . . فعلى الوجه الأول ، يكون الظلم فعلاً للكفار ، وعلى الثاني ، يكون عائدا الى فعل الله تعالى ، والوجه الأول أليق بقولنا (يعني المذهب) ، لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما ، وليس الأمر عندنا كذلك ، لأنه تعالى يحكم ما يشاء ، ويفعل ما يريد " . (٢)

التعليق :

والذي أميل اليه أن (بظلم) متعلقة بلفظ (رب) والمعنى أن الله لم يرد أن يهلك الناس ظالما منه ، ما داموا غير منذرين أو مصلحين ، وأسلوب (ما كان) يقتضي نفي ما لا يكون ، كقوله تعالى : (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه) (مريم ٣٥) .

ولعل الذي دعا الرازي الى ما رأى أن كلمة (غافلون) جاءت في القرآن بمعنى الذم ، كما في قوله : (أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون) (الأعراف ١٧٩) .

ولكن المعنى في الآية التي نحن بصددها ليس كذلك ، بل معناه الغفلة عن الرسالة أي الفترة التي لا يكون فيها نذارة ، وآية الأعراف وأمثالها تعني الغفلة بمعنى التجاوز والتعدي مع وجود النذارة .

وأما مفهوم المخالفة الذي حذره الرازي فهو بعيد عن الفهم القرآني ، لأن الله عز وجل قال قولا صريحا ، أنه لا يهلكهم والحالة هذه ، فلِمَ نذهب الى فتح باب " لو " فالسكوت عند ما ذكر القرآن أولى وأسلم .

---

(١) الكشاف ٢ : ٥٢

(٢) مفاتيح الغيب ١٣ : ١٩٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

وأما حمل الظلم على القرى فانه مفض الى التناقض :-

فان كان معنى (غافلون) : لاهون ، فسيكون أن الله لا يهلك القرى وهي لاهية ، وذلك غير صحيح .

وان كان معنى (غافلون) : لم ينذروا فذلك يعني أن عملهم خلاف الشرع قبل الانذار يسمى ظلما ، ولا يقول الأشاعرة بذلك ، بل ذلك رأى المعتزلة ، اذا كانوا قد أعطوا الألطاف العقلية ، وازاحة العلل المانعة .

وأما الآية الثانية فأمرها أعظم :

فان المعنى سيكون : لا يهلك الله القرى بسبب ظلم وهم مصلحون ، والظلم لا يتسق مع الاصلاح .

وان قيل هو الظلم الذى دون الكفر قلنا : روعة الآية آتية على الأخذ والتدمير وذلك أليق بالكفر دون المعاصي مع وجود الايمان ، وكذلك نسق القرآن .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٢ . (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، (الأعراف ١٧٩) وشاهدنا هو حرف " اللام " في قوله (لجهنم) .

قال القاضي عبدالجبار(١) في توجيه هذه اللام : انها للعاقبة .

وقال الزمخشري : " وجعلهم لاغراقهم في الكفر ، وشدة شكالهم فيه ، وأنه لا يأتي منهم الا أفعال أهل النار ، ويقال لمن كان عريقا في بعض الأمور : ما خلق فلان الا لكذا ، والمراد وصف حال اليهود في عظم ما أقدموا عليه .. (٢)

وذكر ابن تيمية أن هذه " اللام " للعاقبة الكونية : أي أن عاقبتهم (٣) تكون لذلك .

وقال ابن كثير : " أي خلقنا وجعلنا لجهنم ، أي هيأناهم لها ، وبعمل أهلها يعملون " (٤)

التعليـــــــــق :-

توجيه القاضي والزمخشري ، متفق مع مذهبهم الاعتزالي ، في أن دخول النار كان هو العاقبة بعد ظهور تلك الأعمال الموجبة له .

ومع أن عبارة ابن تيمية فيها شبه بعبارتيهما ، الا أنه لا يقصد ما قصداه ، اذ سماها العاقبة الكونية ، وهي في مقابل الارادة الشرعية المتعلقة ببيان أمور الشرع .

ولكن توجيه ابن كثير هو الصحيح ، فهذه اللام ليست للعاقبة ، بل هـــي لام التخصيص ، وليس أدل على ذلك من قوله تعالى : (ذرأنا) أي خلقنا ، وهـذا يؤول الى معنى : خصصنا لجهنم ، ولكن المعتزلة لا يرون هذا المعنى ، فاتجهوا الى ما ذكرنـــا .

---

(١) اعجاز القرآن ، القاضي عبدالجبار ، تصحيح أمين الخولي ، دار الكتب المصرية ٣٨٠ - ٣٩٤ ط ١ ٣٩٤ - ٣٩٥

(٢) الكشاف ٢ : ١٢٩ - ١٣٠

(٣) الفتاوى ٤ : ٢٣٦

(٤) مختصر ابن كثير ٢ : ٦٨

وانظر : الكشف المكي ١ : ٢٦ فقد أورد المحققة اسم كتاب يبحث في هذه الآية

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ .(ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) (الأعراف ٤٣) وشاهدنا هو حرف " الباء " في قوله (بما كنتم تعملون) :

قال الزمخشري : " بسبب أعمالكم ، لا بالتفضل كما تقول المبطلة " (١)

وقال الرازي : " تعلق من قال : العمل يوجب الجزاء بهذه الآية ، فان " الباء " في قوله : (بما كنتم تعملون) تدل على العلية (السببية) ، وذلك يدل على أن العمل يوجب هذا الجزاء ، وجوابنا : أنه علة للجزاء بسبب أن الشرع جعله علة لـه لا لأجل أنه لذاته يوجب ذلك الجزاء ، والدليل عليه أن نعم الله على العبـد لا نهاية لها ، فاذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة ، فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر " (٢)

وصرح ابن القيم أن القرآن مملوء بترتيب الثواب والعقاب على الأسباب بطرق مختلفة ، وذكر منها الباء السببية ، والجزاء . (٣)

التعليق :

تأويل الزمخشري يتفق مع مذهبه في الوعد والوعيد " وأن الجنة بالاستحقاق ، لا بالمنة والرحمة كما يرى أهل السنة ، ونحن لا ننكر أن الباء هنا للسبب ، ولكنا لا نذهب مع الزمخشري مذهبه ، ولا نرى ضرورة لهذا العناء الذي يقرره الرازي ، فالحديث عن هذه المسألة أولى له أن يكون في الآيات التي تقرر أن الجنة بفضل الله ونعمته كقوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى ، فضلا من ربك ، ذلك

---

(١) الكشاف ٢ : ٨٠
(٢) مفاتيح الغيب ١٤ : ٨٢
(٣) مدارج السالكين ، طبع محمد الصباح السرور ٣ : ٤٩٨
وانظر مفاتيح الغيب ٢١ : ٦١ ، ١١ : ٢٢٩ ، ٢٤ : ١١٥-١١٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

هو الفوز العظيم) (الدخان ٥٧) ، وذلك ابقاء للضوابط النحوية ، ووفاقا لنسق القرآن كما قرر ابن القيم ، لأن ذلك مناسب لأفهام الناس وما تعارفوا عليه من ترتيب الأشياء والأحكام ، فالله سبحانه يسر هذا القرآن لنفهمه ، ونعقله ، ونتدبره ، وفق ما تستوعبه ألبابنا ، ولعل في ذكر الأسباب حثا على العمل من قبل الخلق ، واثباتا للعدل من قبل الخالق سبحانه ، وسبحان القائل : (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) (القمر ١٧) .

والقائل (فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) (الدخان ٥٨)

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الخاتمـــــة

هذه طائفة من النتائج التي وصلت اليها في هذه الدراسة ، وهي : صعوبة الفصل الحاسم بين مسائل البحث ، نظرا للصلة الوثيقة بين المسائل في التوحيـــد والتنزيه ، ولقوة العلاقة بين المسائل النحوية أيضا .

كانت مجالات التأثير في اعراب القرآن كما يلي :

أ ــ الحركات الاعرابية ، واختيار واحدة منها دون الأخرى ، كاختيار النصـــب على الرفع ، أو العكس ، أو في توجيه الحركة الواحدة وجوها مختلفة واختيار وجـــه ما من هذه المحتملات .

ب ــ الكنايات ، كأسماء الاشارة والموصولات والضمائر ، والاختلاف في تأويلها ، وما تعود عليه ، ولأن الكنايات مبنية ، فلا تظهر عليها علامات الاعراب باختلاف وضعها ، كانت مجالا واسعا لوجهات النظر .

جـ ــ المعاني النحوية للحروف والظروف ، وهي في الحروف أكثر ، نظرا لوظيفـة الحروف الاساسية في الربط بين الكلمات ، ولا مكان تحملها توجيهات كثيرة ، لقربهـا من باب المعاني وكثرة متعلقاتها .

د ــ المعاني النحوية للأفعال ، وهي أقل من الحروف والظروف ، لأن وظيفة الأفعال في التأثير الاعرابي في غيرها من الكلام أكثـر وضوحا من تأثير الحروف .

وقد تنوعت هذه التوجيهات فمنها ما هو جائز ، ومنها ما هو واجب ، ومنهـا ما هو مذموم ، ومنها ما هو خلاف الأولى ، ومنها ما هو محرم ويدخل في باب التحريف ، هذا على المستوى العقيدي ، وأما على المستوى النحوي : فمنها ما هو سائغ ومنهـــا ما هو بعيد ، ومنها ما هو شاذ ، ومنها ما هو مردود .

ومن فوائد تأثير التوحيد والتنزيه في اعراب القرآن ذلك البحث الهائل في النظر النحوي والتطبيقي معا ، مما أغنى الدرس النحوي عامة ، والتطبيق الاعرابي خاصـــة ونرى ذلك واضحا في بحث : "أو" و "عسى" و "لعل" و "كان" مثلا .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ومن مآخذ ذلك التأثير كثرة التفريعات ، والتداخلات ، والمصطلحات ، الكلامية الغريبة عن حس اللغة ، بسليقتها ، وفطرتها الصافية ، ونرى ذلك في بحث : " لعل " و " عسى " و " اللام " و " أو " مثلا .

وكذلك ادخال الجدل الكلامي في أبسط المعاني النحوية ، مما أدى الى التعقيد والتشتت ، والتكلف ، ونرى ذلك بارزا في توجيهات المعتزلة .

ورأينا أن الأصل في الصناعة النحوية هو مراعاة أصل الوضع النحوى ، وقد يفهم تطورها على المعنى النحوى من السياق ، على أن يبقى الأصل اللغوى موجودا ونرى ذلك في بحث : " لعل " و " عسى " و " كان " مثلا .

ولاحظنا أن أصل الوضع اللغوى والسليقة اللغوية يؤيدان مذهب أهل السنة مما يدل على أصالة مذهب السنة ، ومسايرته للفطرة في كل شيء .

ورأينا براعة أهل السنة في توجيه الاعراب ، وتوضيح المسائل المشتبهة التي حاول المعتزلة بذكائهم وبراعتهم اللغوية أن يوجهوها وجوها تبدو مؤيدة لهم ، وأكثرها كانت تنطق بالتعقيد والغرابة والتكلف .

وتبين لنا أن بعض النحاة البصريين تشربوا من علم الكلام مالم يبد عند الكوفيين ، ونما ذلك عند البغداديين وعلى رأسهم ابن جني ، على حين كان الكوفيون أقرب الى الفطرة اللغوية ، وأبعد عن تقريرات علم الكلام .

ورأينا أن أهل البصرة وهم أهل القياس أكثر تمثلا للقاعدة النحوية والتشبث بأصل الصناعة ، والقاعدة النحوية ، ورأينا أهل الكوفة أميل الى جانب التفسير والمعاني ، ويدل على ذلك اسم اشهر كتاب عندهم ، وهو معاني القرآن للفراء .

ورأينا الزجاج البغدادى يضيف الى ذلك الاسم كلمة توضيحية أقرب الى القاعدة النحوية ، وذلك في كتابه " معاني القرآن واعرابه " فقد أضاف كلمة " اعرابه "

ورأينا أن الصناعة النحوية والمعاني العقيدية كليتهما تتأثر وتؤثر في الاخرى على نحو متوازن متسق دون أن تطغى احداهما على الأخرى .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ورأينا أن سلامة العقيدة وصفاءها انما كان قبل الخلاف والافتراق ، ولا يعني ذلك أن نقلل من شأن من سلكوا طريق علم الكلام، أو التوحيد من أهل السنة ، بل كان لهم عذر من طبيعة العصر ، وسيادة ذلك المنهج ، وضرورة الأخذ به للرد على أهل الزيغ والضلال .

ورأينا أن بساطة اللغة انما هي قبل تقريرات علم الكلام، والمصطلحات والتعقيدات والتعليلات التي رأيناها عند المعتزلة مثلا .

وتبين لنا أن بعض المصطلحات النحوية السائدة ليست من أصل الوضع ، بل جاءت تبعا لمقررات علم الكلام ، وربما ساد منها ما يراه المعتزلة ، وقد يسوقه أهل السنة من غير قصد ترديدا وحكاية ، وذلك كالعاقبة ، والمآل والصيرورة والارادة ، كيف لا ، وقد نبغ من المعتزلة نحاة عظام مثل ابن جني والرماني والزمخشري ، بل ان توجيه المعتزلة لبعض آي القرآن هو الشائع المفهوم من استدلالات بعض المثقفين ، كاستشهادهم بالآية (ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير) .

اتضح عندنا أن أهل السنة كانوا يوجهون المعاني النحوية أحيانا صدورا عن الايمان واليقين والرجاء والطمع ، على حين كان المعتزلة يوجهون ذلك وجها صادرا عن الايجاب العقلي ووجوب الأصلح .

رأينا أن التوجيهات في مسائل الوحدانية والقدرة كانت على الاكثر بين السنة أنفسهم . نظرا لكون مسائل الوحدانية أقل المسائل خلافا ، لما تقتضمنه من أصول العقيدة ، كالتوحيد ونفي الشريك ، والتنزيه عن أشباه ذلك ، ونظرا لأن القدرة مسألة لا تختلف فيها الفريقان من حيث توجيهها الى المخلوقات المادية المحسوسة ، وانما كان الخلاف في المعنويات ، وذلك داخل في فعل القضاء والقدر .

ورأينا أن الخلاف في مسألة المخالفة للحوادث أكثر من الوحدانية ، والقدرة ، لأن المعتزلة بنوا على ذلك أصولا رئيسة كخلق القرآن ، واستحالة رؤية البارئ سبحانه من قبل الخلق .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فصل العلم يكاد يكون قاصرا على توجيهات أهل السنة فيما بينهم ، لأن المعتزلة ينكرون صفة العلم ، ويصفون الله بأنه عليم بغير علم ، ولا خلاف بين الفريقين في تنزيه الله عن الجهل، والاضراب، والشك والترجي ، والتوقع .

كان الخلاف على أشده في الفصل الثالث فصل القضاء والقدر ، لانه أصل من أصول المعتزلة . ويعبرون عنه بمصطلح العدل ، بل يسمون أنفسهم أهل العدل ، ولأن مسائل هذا الفصل خفية المسلك ، صعبة المداخل محتملة للوجوه والتأويلات .

هذا وانني لأتوجه للباحثين والدارسين في علوم العربية والعلوم الشرعية، أن يحتوا بهذا المضمار من الدرس القرآني ، فسيجدون فيه أبواب العلوم مفتحة عن كنوز غرفه لا تنفذ ، وما هذه الدراسة الا من بحر خضم زاخر ، وانني لاناشد القائمين على المؤسسات العلمية ، ودوائر البحث في هذا التراث ، أن يوجهوا عناية المختصين ليرتشفوا من هذا الرحيق الزكي لاغناء تراثنا العظيم ، وعقد عرى البر والوفاء لأجدادنا الأجلاء ، ووصل ما في هذه الأمة العزيز بحاضرها البائس اصلاحا لحاضرنا واستشرافا لمستقبلنا .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ثبت المصادر والمراجع

* القرآن الكريم : (وانه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين) .

* ابن الأثير الجزري (المبارك بن محمد) ت ٦٠٦ هـ
النهاية في غريب الحديث ، تح . طاهر أحمد الزاوى ومحمود أحمد الطناحي ، دار احياء الكتب العربية ، طبع عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م الطبعة الاولى .

* أحمد سليمان ياقوت :
ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم ، جامعة الرياض ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م ، الطبعة الأولى .

* أحمد عطيه الله :
القاموس الاسلامي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣م

* أحمد بن يحيى بن المرتضى ت ٨٤٠ هـ
طبقات المعتزلة ، تح ، سوسنه (يفلد - تلز - ، بيروت ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م

* الأشعرى (أبو الحسن) ت ٣٢٣ هـ
اللمع ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

* ابن الأنبارى (أبو بكر) ت ٣٢٧ هـ
شرح القصائد السبع الطوال ، تح . عبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة .

* ابن الأنبارى (أبو بكر) :
الأضداد ، تح ، محمد أبي الفضل ابراهيم ، الكويت ، ١٩٦٠م .

* ابن الأنبارى (أبو بكر) :
ايضاح الوقف والابتداء ، تح ، محيي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م ، الطبعة الثانية .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* البخاري (محمد بن اسماعيل) ت ٢٥٦ هـ
صحيح البخاري، طبعة بولاق، ١٣١٤ هـ.
* البخاري (محمد بن اسماعيل):
صحيح البخاري، طبعة دار احياء التراث العربي.
* البغدادي (عبدالقاهر) ت ٤٢٩ هـ
الفرق بين الفرق، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٨، الطبعة الثالثة.
* البغدادي (عبدالقاهر):
أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية باستانبول، الطبعة الأولى، استانبول، مطبعة الدولة، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م
الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م
* البلخي (أبو القاسم) ت ٢٩٥ هـ
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح، فؤاد سيد، الدار التونيسية للنشر ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.
* البنا (حسن أحمد عبدالرحمن محمد) ت ١٣٦٩ هـ
مجموعة الرسائل، المؤسسة (الاسلامية للطباعة والصحافة والنشر، بيروت.
* البوطي (محمد سعيد رمضان)
كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة.
* البيهقي (أحمد بن الحسين) ت ٤٥٦ هـ
السنن الكبرى، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيد آباد الركن، الهند، تصوير دار صادر، ١٣٥٦ هـ.
* ابن تيمية (أحمد بن عبدالحليم) ت ٧٢٨ هـ
الفتاوى (٣٥) مجلدا، جمع عبدالرحمن بن محمد النجدي، ١٣٩٨ هـ

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* ثعلب (أحمد بن يحيى) ت ٢٩١ هـ
مجالس ثعلب ، تح ، عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، القاهرة .
* الجرجاني (عبد القاهر) ت ٤٧١ هـ
دلائل الاعجاز ، تصحيح محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م .
* الجرجاني (علي بن محمد الشريف) ت ٨١٦ هـ
التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧١م .
* ابن الجزري (محمد بن محمد بن الجزري) ت ٨٣٣ هـ
النشر في القراءات العشر ، تصحيح علي محمد الضباع دار الكتب العلمية ، بيروت .
* الجمل (سليمان الشافعي) ت ١٢٠٤ هـ
حاشية الجمل على الجلالين (الفتوحات الالهية) ، طبع عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
* ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني) ت ٣٩٢ هـ
الخصائص ، تح ، محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ — ١٩٥٦م ، الطبعة الأولى .
* ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني) :
المحتسب في شواذ القراءات ، تح ، علي النجدي ناصف وزملائه ، طبع لجنة احياء التراث الاسلامي ، القاهرة ، ١٣٧٦ هـ
* ابن حجر العسقلاني) ت ٨٥٢ هـ
فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، طبع عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩م
* ابن حجر العسقلاني :
فتح الباري ، طبعة دار المعرفة ، بيروت .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* ابن حزم (أبو محمد) ت ٤٥٦ هـ
الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار المعرفة ، بيروت ، أعيد طبعة بالافست ، ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م .
* أبو حنيفة (النعمان بن ثابت) ت ١٥٠ هـ
الفقه (الأكبر بشرح ملا علي القاري ، تصحيح محمد بدر الدين الغساني الحلبي ، مطبعة التقدم بمصر ، الطبعة الأولى .
* أبو حيان الأندلسي (أثير الدين) ت ٧٤٥ هـ
البحر المحيط ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .
* ابن الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد) ت ٢٩٨ هـ .
الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧م
* ابن الدبيع (عبد الرحمن بن علي) ت ٩٤٤ هـ
تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١م الطبعة الأولى .
* الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين) ت ٧٤٨ هـ
ميزان الاعتدال ، تح . علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .
* الذهبي (أبو عبد الله شمس الدين)
تذكرة الحفاظ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن الهند ، ١٣٧٥ هـ — ١٩٥٥ م ، الطبعة الثالثة .
* الذهبي (محمد حسين) :
التفسير والمفسرون ، دار الكتب الحديثة ، ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦م ، الطبعة الثانية .
* راجح الكردي :
علاقة صفات الله بذاته ، دار العدوي ، عمان ، الاردن ، ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠ م الطبعة الأولى

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* الرازي (محمد بن أبي بكر) ت ٦٦٠ هـ
أنموذج جليل ، مطبوع بحاشية املاء الكبرى . مطبعة التقدم العلمية .
* الراغب الاصفهاني ت بعد ٤٠٠ هـ
المفردات في غريب القرآن ، تح ، محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .
* الرماني (علي بن عيسى) ت ٣٨٤ هـ
معاني الحروف ، تح ، عبد الفتاح اسماعيل ، دار نهضة مصر ، القاهرة .
* الزجاج (ابراهيم بن السري) ت ٣١١ هـ
معاني القرآن واعرابه ، تح ، عبد الجليل شلبي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ، القاهرة ، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م ، الطبعة الأولى .
* الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق) ت ٣٣٩ هـ
الايضاح في علل النحو ، تح ، مازن المبارك ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٣٧٨هـ — ١٩٥٩م .
* الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق) :
مجالس الزجاجي ، تح . عبد السلام هارون ، الكويت ، ١٩٦٢ م
* الزركشي (محمد بن بهادر) ت ٧٩٤ هـ
البرهان في علوم القرآن ، تح . محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار المعرفة ، مصورة عن الطبعة الثانية .
* الزركلي (خير الدين) :
الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٠ م الطبعة الخامسة .
* الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) ت ٥٣٨ هـ
الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت .
* ابن زنجلة (أبو زرعة عبد بن محمد) ت ٤٠٣ هـ
حجة القراءات ، تح ، سعيد الافغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩ م ، الطبعة الثانية .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* أبو السعود (محمد بن محمد) ت ٨٩٢ هـ
تفسير أبي السعود ، المطبعة المصرية ، ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ م الطبعة الأولى .

* السكندري (أحمد بن محمد بن منصور ، ابن المنير) ت ٦٨١ هـ
الانتصاف من الكشاف ، مطبوع بحاشية الكشاف ، طبعة دار المعرفة .

* السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله) ت ٥٨١ هـ
الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ، تح ، طه عبد الرؤوف سعد ، دار الفكر .

* سيبويه (عمرو بن عثمان ،) ت ١٨٠ هـ
الكتاب ، تح ، عبد السلام هارون ، عالم الكتب ، بيروت .

* السيوطي (جلال الدين) ت ٩١١ هـ
الاتقان في علوم القرآن ، طبع مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م الطبعة الرابعة .

* السيوطي (جلال الدين) :
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح ، محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م ، الطبعة الثانية .

* الشافعي (محمد بن ادريس) ت ٢٠٤ هـ
أحكام القرآن ، تح ، محمد زاهد الكوثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

* الشريف المرتضى ت ٤٣٦ هـ
الأمالي ، تح ، محمد أبي الفضل ابراهيم ، طبع عيسى البابي الحلبي ، دار احياء الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م . الطبعة الأولى .

* الطبري (محمد بن جرير) ت ٣١٠ هـ
تفسير الطبري ، تح ، محمود شاكر (١٦) مجلدا ، دار المعارف ، القاهرة .

* الطبري (محمد بن جرير) :
تفسير الطبري ، طبعة بولاق ، ١٣٢٧ هـ الطبعة الأولى .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* (عبدالجبار الهمذاني) ت ٤١٥ هـ
اعجاز القرآن ، تصحيح أمين الخولي ، دار الكتب المصرية ، ١٩٨٠هـ — ١٩٦٠م ، الطبعة الأولى .

* عبدالجبار الهمذاني :
متشابه القرآن ، تح ، عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة .

* عبدالجبار الهمذاني :
تنزيه القرآن عن المطاعن ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .

* أبو عبيدة (معمر بن المثنى) ت ٢١٠ هـ
مجاز القرآن ، تح . فؤاد سزكين ، طبعة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٤م ، الطبعة الأولى .

* ابن أبي العز الحنفي (علي بن علي) ، ت ٧٩٢ هـ
شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الاسلامي ، دمشق ، ١٤٠٠ هـ — الطبعة السادسة .

* العز بن عبدالسلام (عبدالعزيز) ت ٦٦٠هـ
فوائد في مشكل القرآن ، ت . سيد رضوان علي ، دار الشروق ، جدة ، ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢م . الطبعة الثانية .

* العضد الايجي (عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد) ت ٧٥٦ هـ
المواقف ، عالم الكتب ، بيروت .

* العكبري (أبو البقاء عبدالله بن الحسين) ت ٦١٦ هـ
املاء ما من به الرحمن ، طبعة التقدم العلمية .

* العكبري :
املاء ما من به الرحمن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م الطبعة الأولى .

* الفارسي (أبو علي الحسن بن أحمد) ت ٣٧٧هـ
الايضاح العضدي ، تح . حسن شاذلي فرهود ، دار التأليف ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩م ، الطبعة الأولى .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* الفراء (يحيى بن زكريا) ت ٢٠٧ هـ
معاني القرآن ، تح ، محمد علي النجار ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية .

* ابن قتيبة (عبدالله بن مسلم) ت ٢٧٦ هـ
تأويل مشكل القرآن ، تح ، السيد صقر ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١م الطبعة الثالثة .

* القرطبي (محمد بن أحمد) ت ٦٧١هـ
تفسير القرطبي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧م مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

* ابن القيم (محمد بن أبي بكر) ب ٧٥١ هـ
مدارج السالكين ، طبع محمد سرور الصبان .

* ابن القيم :
بدائع الفوائد ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

* ابن القيم :
زاد المعاد ، تح ، شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط ، مكتبة الرسالة والمنار ، ١٤٠١هـ — ١٩٨١م الطبعة الثانية .

* ابن كثير (اسماعيل بن عمر) ت ٧٧٤ هـ
مختصر تفسير ابن كثير ، تح ، محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢م . الطبعة الاولى

* المبرد (محمد بن يزيد) ت ٢٨٦ هـ
المقتضب ، تح ، محمد عبدالخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .

* مجاهد بن جبر ت + ١٠٤ هـ
تفسير مجاهد ، تح ، عبدالرحمن السورتي ، اسلام آباد ، باكستان ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م ، الطبعة الاولى .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

* محمد رشيد رضـا :

تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ بالافست٣ : ١٨١ — ١٨٨

* محمد فؤاد عبد الباقـي :

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الفكر ، بيروت .

* محمد خطاب السبكي :

اتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م ، الطبعة الثانية .

* مكي بن أبي طالب القيسي ت ٤٦٣ هـ

مشكل اعراب القرآن ، تح ، حاتم الضامن ، منشورات وزارة الاعلام العراقية ١٩٧٥م .

* مكي بن أبي طالب القيسي :

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها ، تح محيى الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١م الطبعة الثانية .

* ابن منظور الافريقي (محمد بن مكرم) ت ٧١١ هـ

لسان العرب ، دار صادر ، بيروت

* النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد) ت ٣٣٨ هـ

اعراب القرآن ، تح ، زهدى غازى زاهد ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م

* ابن هشام الانصارى (جمال الدين عبد الله بن يوسف) ت ٧٦١ هـ

مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، تح ، مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، مراجعة سعيد الافغاني ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٢م ، الطبعة الثانية .

* ابن هشام الانصارى :

قطر الندى وبل الصدى ، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة السعادة ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م الطبعة العاشرة .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المطبوع على الآلة الكاتبـــة :

* الفارسي (أبو علي) :
الاغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني ، تح . محمد حسن عواد ، رسالـــة ماجستير ، جامعة عين شمس، القاهرة ، ١٣٩٤ هـ ــ ١٩٧٤م

المجـــلات :

* مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي :
مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، مكة المكرمة ، العدد الأول ، ١٣٩٨ هـ
مقال للاستاذ علي النجدى ناصف بعنوان " من الدراسات النحوية في القرآن " ص ٧٥ ــ ٧٨

* مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، العدد (١٣ــ ١٤) السنة الرابعـــة ، ١٤٠١ هـ . ١٩٨١ م
بحث للدكتور محمد حسن عواد بعنوان " رأى في المفعول المطلق " ص ١٥٩ــ ١٨٩

* مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، العدد (١٥ ــ ١٦) السنة الخامســـة ١٤٠٢ هـ ــ ١٩٨٢ م وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، بحـــث للاستاذ علي النجدى ناصف بعنوان " بين القرآن والنحو " .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

١- فهـرس الآيات الكريمـــة

على ترتيب رواية حفص عن عاصـــم:

السـورة	رقم الآيـــة	رقم الصفحـة
البقـــرة	١	٣٤
	١٥	٥٥
	٢١	٨٦ ، ٨٨
	٢٤	٣٠
	٧٤	٤٧
	٩٥	٣٠
	١١١	٤٨
	١٣٥	٤٨
	١٧٥	٥٤
	١٨٣	٨٩
	٢٥٥	٣٢
	٢٨٢	٣٢
	٢٨٤	٧١
آل عمـران	٧	٣٣
	١٥٩	٣٥
المائـدة	٥٢	٣٩
	٦٩	ظ
النسـاء	١	٦٥
	١١	٢٥
	٧٧	٤٧
	١٦٦	٣٢
	١٧١	٨ ، ١٧

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
الانعام	١	٨٣
	٣	٢٠
	٥٩	٣٢
	١٠١	٢٩
	١١٣	٩١
	١٢٣	٩٠
	١٣١	١٠٧
	١٣٤	٥٨
	١٣٧	٩٠
الاعراف	٤٣	١١١
	١٤٣	٢٩
	١٥٥	١٠٠
	١٧٩	١٠٨ ١١٠
	١٨٣	٦٨
الانفال	٦٢	٦٥
	٦٤	٦٤
التوبة	٢	٢٢
	٣٠	١٨
	٤٠	٦٠
	٥٥	٩٢
	٥٩	٦٤
	٨٣	٢٩
	٨٥	٩٢
	١٠٢	٣٨
	١٠٦	٥٢

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
يونس عليه السلام	٤	٤٧
	٨٨	٩٠ ، ٩٢
هود عليه السلام	١١٧	١٠٧
	١١٨ — ١١٩	١٠٣
يوسف عليه السلام	٢	٨٦
	٨٠	٣٠
الرعد	١١	٦٧
ابراهيم عليه السلام	٣٠	٩٠
الحجر	١١ — ١٣	١٠١
النحل	٧٧	٤٧
الاسراء	١١٠	٦
الكهف	٢٦	٥٤
مريم	٢٦	٣٠
	٣٥	١٠٨
	٣٨	٥٤
طه	٤٣ — ٤٤	٤١
	٤٤	٨٦
الأنبياء عليهم السلام	١٧	١٥
	٢٦	٤٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
الحج	٥	٦٢
	٥٢	٦٨
	٧٣	٣٠
المؤمنون	٣٣	١٠٦
الشعراء	١٢٦	
	١٩٨ — ٢٠١	١٠٢
القصص	٨	٩٥
	٦٨	١٠٥
العنكبوت	٤٤	٢٣
الصافات	١٢	٥٤
	٩٥ — ٩٦	٧٢
	١٤٧	٤٧
الشورى	١١	١٠١
الزخرف	٧٧	٣٠
	٨١	١٥، ٢١
	٨٤	١٣
الدخان	٥٧	١١٢
	٥٨	١١٢
الجاثية	١٣	١٧
محمد عليه السلام	١٩	٢
	٢٥	٦٨

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
الفتح	٢٩	٦٣
الذاريات	٥٦	٨٨
القمر	١٧	١١٢
	٤٨	٧٧
	٤٩	٧٥
الواقعة	٦٣ - ٦٤	٦٣
الحديد	٢٧	٨٣
الطلاق	١	٤٥
الملك	١٣	٧٩
	١٤	٣٢ ، ٧٩
	١٦	٢٢
القلم	٣٢	٤٠
	٤٥	٦٨
القيامة	٣ - ٤	٦٩
	٢٣ - ٢٤	٣١
الانسان	٣	٥٢
	٢٤	٤٨
المرسلات	٥ - ٦	٤٧
عبس	١٦	٥٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
الانفطار	١٠	٢٥
الأعلى	١٤ — ١٦	٤٦
البلد	١	٣٥
الانشراح	٥ — ٦	١٣
البينة	٥	٩٢
الاخلاص	١	١٢
	١ — ٤	١
الفلق	١ ، ٢	٨١

٢ — فهرس الأحاديث والآثار

لعل الله أطلع على أهل بدر	٤٣
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا	٦١
"لأنكم تخلدون" أثر عن عبد الله بن عباس	٤٤
"لأنكم تخلدون" قراءة لعبد الله بن مسعود	٤٤
"كل عسى في القرآن فهي واجبة" رواية عن ابن عباس	٣٧
(كي تخلدوا) قراءة لأبي بن كعب	٤٤
"لن يغلب عسر يسرين" (عمر بن الخطاب)	١٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

٣ : فهرس الأعلام

ابراهيم النخعي : ٥٤ ، ٥٦
ابن الأثير المبارك بن محمد الجزرى : ٤٣
أبي بن كعب : ٤٤ ، ٤٥
أحمد سليمان ياقوت : ب ،
الأخفش الاصغر : علي بن سليمان : ذ ، ١٠٥ ،
أبو الحسن الأشعرى : د ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
الأصمعي ذ ، ٧٥
الأنبارى : أبو البركات : ص ،
ابن الأنبارى (أبو بكر) : ٥٥ ، ٦٠
الايجي (عضد الدين) : ب ،
البخارى (محمد بن اسماعيل : ت ، ٤٤ ،
ابن برى : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨
البغدادى (عبدالقاهر) : ب ،
أبو القاسم ، البلخي : ب ،
البوطي (محمد سعيد رمضان) : ٩٨
ابن تيمية : ب ، ٤ ، ٥ ، ٢٢ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٥ ،
ر ٩٦ ، ١١٠ ،
ثعلب (أحمد بن يحيى) : ٥٥ ،
الجبائي (محمد بن عبدالوهاب أبو علي : ٧١ ، ٨٦ ، ٩٥ ، ٩٧ ،
الجرجاني (عبدالقاهر : ص ، ٦ ، ٨ ، ٩ ، ١٣ ، ١٤ ، ٣٠ ،
ابن الجزرى : ب
الحاكم الجشمي : ب ،
ابن جني : ب ، ظ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ١١٥ ،
ابن حجر العسقلاني : ت ، ٤٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

ابن حـزم : ١٧ ، ٤١ ، ٤٢ ،
الحسن البصـري : ٨٧
أبو حيان الاندلسي : ب ، ٦ ، ١٠٠ ، ٢٠٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٤٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
٥٩ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٨ ،
٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ،
أبو حنيفـة : ب
الخليل بن أحمد : ز
ابن الخياط : ٤١ ، ٨٦ ،
الرازى (محمد بن عمر) : ب ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ١٠ ، ١١ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ،
٢٤ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٤ ،
٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٩ ،
٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ،
٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١١ ،
الرازى : محمد بن أبي بكر : ٢٧ ،
الراغب الاصفهاني : ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٥
ابن الراوندى : ٤١ ، ٨٦ ،
الرشيـد : ١٧ ،
الرماني : ١٠ ، ١١ ، ١١٥
الزجاجي : ١٢ ،
الزركشي : ب ، ت ، ٨ ، ٢٠٠ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٥ ،
٥٨ ، ٩٦ ، ٩٧ ،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الزمخشري : ب ، ٦ ، ١٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٥٨ ، ٧٣ ،
٧٤ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٨٨ ،
٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ،
١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ .
ابن زنجلة : ب
أبو حاتم السجستاني : ١٢ ،
أبو السعود : ١٧ ،
السكندري : ١٠ ، ٢٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٨ ،
١٠١ ،
السمين : ٣
السهيلي : ٣٧ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٧٣ ، ٧٤ .
سيبويه : ب ، ذ ، ٣ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٧ ،
السيرافي (الوالد) (الحسن بن عبدالله) : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٧٥ .
السيوطي : ت ، ض ، ط ، ٣٤ ،
الشافعي الامام : ٣٧ ، ٤٠ .
شريح القاضي : ٥٤ ، ٥٥ ،
الشريف المرتضى : ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣١ ، ١٠٣ ،
الصفّار : ٢٦
الطبري : ب ، ١٠ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٦٤ ،
٦٧ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
ابن عباس : ٢٠ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٨٧ ، ٩٣ ،
عبدالجبار الهمذاني : ب ، ٢٢ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٧٢ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٠٣ ،
١١٠ ،

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

علي أبو المكارم : ص
ابن مضاء القرطبي : ص ،
مكي بن أبي طالب : ب ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٦٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨١ ،
٨٢ ، ١٠٥ ،
المنتجب : ٤ ،
النحاس (أبو جعفر) : ت ، ٢٠ ، ٣٣ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٩٠ ،
٩٥ ، ١٠٥ ،
ابن هشام الانصاري : ب ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٠ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٢ ،
٥٣ ، ٦٢ ، ٦٣ .
الواحدى : ١٠٠

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

فهرس موضوعات البحث

المقدمـــة	أ — ح
المدخـــل	خ
تفسير كلمة (أثر)	خ
تفسير كلمة (التوحيد)	خ
تفسير كلمة (التنزيه)	خ
التوحيد والتنزيه عند أهل السنة	د
من هم اهل السنة	د
تفسير مصطلحي السلف والخلف	ر
مذهب المعتزلة	ز
تفسير كلمة (توجيه)	ش
تفسير كلمة (إعراب)	ش
تفسير كلمة (القرآن)	ش
تفسير قولنا (عند السنة والمعتزلة)	ص
اشارات وتوضيحات بعنوان الدراسة	ص
أثر المعنى في الصناعة النحوية	ض
فائدة اعراب القرآن	ض
تنبيهات لمن يعرب القرآن	ط
النظر في القرآن في ضوء النحو	ط
الدعوة الى نحو يقوم على ماورد في القرآن	ط
أثر العربية في حفظ العقيدة	ظ
أثر التفسير بالرأي عند الخوارج والشيعة والمتصوفة	غ
الفصل الأول :	١ — ٣١
المبحث الأول (الوحدانية) معناها عند السنة والمعتزلة	١
بحث لا النافية للجنس	٢
بحث المبتدأ أو الخبر	٨
بحث الكاف	١٠
بحث المبتدأ والخبر والمعرفة والنكرة	١٢
تكرار النكرة	١٣

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

المخالفة للحوادث	١٥
بحث إنْ	١٥
بحث «من»	١٧
بحث المبتدأ الموصوف والخبر	١٨
الوصف والابتداء	٢٠
بحث معنى "في"	٢٢
بحث حد المفعول به وحد المفعول المطلق	٢٣
بحث "كان"	٢٥
بحث "لن"	٢٩
بحث "إلى"	٣١
الفصل الثاني	٣٢ — ٦٩
المبحث الاول اثر صفة العلم في توجيه الاعراب	٣٢
الاحاطة باعراب القرآن والعطف والاستئناف	٣٣
اعراب فواتح السور والحروف المقطعة	٣٤
هل في القرآن الكريم زوائد اعرابية	٣٥
تنزيه البارئ عن الطمع والتوقع والترجي وبحث "عسى"	٣٧
أسلوب "لعل"	٤١
تنزيه البارئ عن الاضراب وبحث "بل"	٤٦
تنزيه البارئ عن الشك والتردد وبحث "أو"	٤٧
بحث "امّا"	٥٢
هل يتعجب الله سبحانه و"ما" التعجبية	٥٤
احاطة علم الله بكل شيء وبحث "حيث"	٥٨
المبحث الثاني (صفة القدرة وأثرها في الاعراب)	٦٠
الاظهار والاضمار وتوكيد المؤنث المنصوب "بهي"	٦٠
حد الفاعل بين الاصوليين والنحويين	٦٢
العطف والاستئناف والعطف على الضمير دون تكرر العامل	٦٤
الفصل والوصل وبحث "من"	٦٧
تقدير المضمر	٦٨
الحال	٦٩

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

الفصل الثالث عقيدة القضاء والقدر وأثرها في توجيه الاعراب	٧٠ — ١١٦
خلق الأعمال	٧٠
أصل الوضع اللغوي يؤيد أهل السنة	٧١
توجيه " ما " بين الموصوليه والمصدرية	٧٢
الاشتغال بين نسق القرآن وقواعد النحو عند البصريين والكوفيين	٧٥
توجيه " من " بين الفاعل والمفعول به	٧٩
التحريف في القراءة لتأييد المذهب	٨١
العامل في المفعوله بـه بين الذكر والتقدير	٨٣
ارادة الله تعالى لافعال العباد خيرا وشرا	٨٥
توجيه معنى "لعل" عند السنة والمعتزلة	٨٦
تعلق "لعل"	٨٨
تعليل أفعال البارئ سبحانه وبحث اللام التعليلية والعاقبية والصيرورة	٩٠
الهداية والضلال	٩٩
الصلاح والاصلح	
توجيه (ما " بين الحرفية والاسمية	١٠٥
الثواب والعقاب عند السنة والمعتزلة	١٠٧
بحث اللام بين التخصيص والعاقبة	١١٠
بحث بـاء السببيـة	١١١
الخاتمة ونتائج الدراسة	١١٣
المصادر والمراجع	١١٧ — ١٢٦
فهرس الايات الكريمة	١٢٧ — ١٣٢
فهرس الاحاديث الشريفة والاثار	١٣٢
فهرس الاعلام	١٣٣ — ١٣٧
فهرس الموضوعات	١٣٨ — ١٤٠

٢٦٠/٦٦

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

Abstract

This thesis deals with the influence of the concepts of a) the unitary nature (of Allah) and b) His all-perfect nature on ways of parsing the Quran by the Sunni and Mu'tazila groups.

The contents of the thesis are divided into 1) an introduction, 2) research background, 3) a body of three chapters, and 4) a conclusions chapter.

The introduction contains the rationale of the topic, its major sources, problems of research, and the writer's research methodology.

In the first one of the body chapters, the writer discusses the influence of two of Allah's attributes - His self-unitary nature and His variance with accidence on Quranic parsing. The next chapter take two other attributes, all-knowing and omnipotent, and shows their influence on parsing. Of the major issues dealt with in the body chapters are: a) the relationship between meaning and parsing, b) Quran and syntax, c) characteristics of Quranic parsing, and d) whether parsing Quran results in finding parsing redundancies. The final chapter of the body deals with the tenets of predestination.

The conclusions of the this theseis are presented in the final chapter. One of the major conclusions pertains to the differences between the Sunni and Mu'tazila approaches to parsing on the one hand and the differences between the Kufa and Basra grammatical approaches, on the other hand. The Sunnis and Kufis tend to be intuitive and descriptive while the Mu'tazilites and Basris tend to be rational/normative and prescriptive.

مكتبة الجامعة الأردنية
جرد ٢٠٠٤

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit