قراءة في التّخريج النّصّي بين المعتزلة وأهل السّنّة

أ.د. محمّد رويسات، جامعة الدكتور طاهر مولاي بسعيدة، الجزائر.
لربيي يمينة، جامعـــــــة الدكتور طاهر مولاي بسعيدة، الجزائر.

ملخّـــص

يركّز هذا البحث على الممارسة القرآنيّة في التّراث وللتّراث، لاسيّما لدى أقطاب المعتزلة وأهل السّنّة، كاشفا عن استراتيجيّة ومنهج المتكلّمتن وفي مقدّمتهم أهل الاعتزال الذين كان منهجهم في البحث والتّقرير والتّدليل منهجا خاصّا يخالف منهج أهل السّنّة وهو منهج القرآن الكريم والحديث النّبوي الشريف من جهة ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم وتدليلهم، إذ اعتمدوا على الأدلّة العقليّة والمنطقيّة فأدّى بهم النّظر إلي تأويل الآيات القرآنيّة التي لا تتّفق مع اعتقاداتهم وأصول مذهبهم، لذا طفحت مؤلّفاتهم بالتّخريجات النّصّية.

الكلمات المفتاحية: منهج المتكلّمين، المعتزلة، أهل السنة، البحث والتّقرير والتّدليل، الأدلّة العقليّة والمنطقيّة، بالتّخريجات النّصّية.

Abstrait

Cette recherche se concentre sur la pratique de la lecture dans et pour la patrimoine ,en particulier dans les pôles des mutazilas et les sunnites, révélant une stratégie et une méthodologie des mutakallamin et en avant garde les mutazilas, qui utilisaient la doctrine de la recherche, du rapport et de l' indulgence, une méthologie spécifique, contraire aux sunnites, la doctrine du coran et le hadith, d' une part, et d' autre part elle est contraire à la doctrine des philosophes dans leur recherche, leur rapports et leur indulgences, la théologie mutazilite se développe sur la logique et le rationalisme, chose qui les a poussé à une interprétation des versets coraniques qui ne sont pas conformes avec leurs croyances et leur doctrine, pour cela leurs écrits ont débordé le référencement des ahadiths.

***Mots-clés*:** méthodologie des mutakallamin, les mutazilas, les sunnites, la recherche, du rapport et de l' indulgence, la logique et le rationalisme.

في نشأة علم الكلام ومنهج المتكلّمين:

سمّي هذا العلم الّذي يبحث في العقائد بالأدلّة العقليّة، والرّدّ على المخالفين ب (علم الكلام)، وسمّي المشتغلون به (المتكلّمين)، وقد كان يسمّى البحث في هذه الموضوعات (الفقه في الدّين) نظيراً لِـ (الفقه في العلم)، قال أبو حنيفة: «الفقه في الدّين أفضل من الفقه في الأحكام، ولأن يتفقّه الرّجل كيف يعبد ربّه خير له من أن يجمع العلم الكثير، وأفضل الفقه أن يتعلّم الرّجل الإيمان بالله تعالى، والشّرائع، والسّنن، والحدود، واختلافَ الأمّة واتّفاقَها.» [1]

كما سمّي أبو حنيفة كتابه في العقيدة، (الفقه الأكبر)، كما يسمّى (علم التّوحيد) وذلك لأنّ مدار الأمر في بحث هذا العلم هو (التّوحيد) لذا يعرّف ابن خلدون (علم الكلام) بقوله: «هو علم يتضمّن الحجج عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة، والرّدّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف، وأهل السّنّة، وسرّ هذه العقائد الإيمانيّة التّوحيد.» [2]

أمّا الاسم الّذي اشتهر به هذا العلم في تاريخ العلوم الإسلاميّة فهو (علم الكلام). وقد اختلفواْ في سبب هذه التّسميّة، فقال بعضهم: «إنّه سمّي علم الكلام؛ لأنّ أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن الكريم، فسمّي العلم كلّه بأهمّ مسألة فيه ؛لأنّ مبناه كلام صِرف في المناظرات على العقائد، وليس يرجع إلى عمل، إلاّ أنّهم تكلّمواْ حيث كان السّلف يسكت عمّا تكلّمواْ فيه،أو لأنّه في طرق استدلاله على أصول الدّين أشبه بالمنطق في تبيين مسالك الحجّة في الفلسفة، فوضع للأوّل اِسم مرادف للثّاني ، فسمّي كلاماً مقابلة لكلمة منطق. »[3]

والظّاهر أنّ هذه التّفسيرات كلّها صالحة لأن تكون سبباً لتسميّة هذا العلم ب (علم الكلام)؛ لصلتها بهذا العلم، سواء من حيث حيثياته أو منهجه، ولكن أبرز قول يمكن الاعتداد به في هذا الشّأن، هو القول الّذي يستند سببه إلى مسألة كلام الله،أو خلق القرآن الكريم؛ لأنّها بحقٍ أشهر مسألة ثار حولها الخلاف بين المتكلّين وغيرِهم في عصر المأمون الّذي قرّب المعتزلة، وحكّمهم في رقاب الحنابلة، ممّا أدّى إلى كثير من التّعسّف، والقهر إلى حدّ سفك الدّماء، كما هو معروف في التّاريخ.

والثّابت أنّ المعتزلة هم أوّل من استعملواْ الكلام في علم الكلام ، بمفهومه الاصطلاحي في هذا العصر بالذّات، يشير إلى ذلك أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني في كتابه (الملل والنّحل) بقوله: «طالَع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسّرت أيّام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفرد تها فنّاً من

فنون العلم، وسمّتها باسم الكلام.»[4]

أمّا منهج المتكلّمين المتمكّنين من البحث والتّقرير والتّدليل فهو منهج خاصّ، يخالف من جهة منهج أهل السّنّة وهو منهج القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم، وتدليلهم، فمنهج القرآن اعتمد في الدّعوة على أساس فطريّ، فالقرآن لا يؤلّف برهانه تأليفاً منطقيّاً من مقدّمة صغرى، وكبرى،ونتيجة، ولا يتعرّض لألفاظ الفلسفة من جوهر، وعرض ونحوهما؛ لأنّ الدّين لم يأت للفلاسفة وحدهم، ولا للعلماء وحدهم، فللفلسفة والعلم حظّ أقلّ عدد من النّاس، وإنّما اعتمد منهج القرآن على الفطرة والعاطفة لما لهما من قدر مشترك بين النّاس جميعاً، فمن ثمّة كان من آمن علماء وجهلاء، وفلاسفة وغيرهم، ولو اتّبع الدّين سبيل(علم المنطق) ما آمن إلاّ القليل. [5]

وكان المسلمون الأوّلون قد آمنواْ بما جاء في القرآن، وفهمواْ الآيات فهماً مجملاً من غير بحث كثير، ولا جدال طويل، أمّا منهج المتكلّمين فلم يكتف بما يساير الجانب الفطري، والعاطفي في الإنسان، بل اعتمد على الأدلّة العقليّة والمنطقيّة، وأدّى بهم النّظر إلى تأويل الآيات القرآنيّة الّتي لا تتّفق مع اعتقاداتهم، وأصول مذاهبهم، لذا غلبت على كتاباتهم التّمحّلات النّصيّة والتّخريجات الفقهيّة الّتي تخالف الكثير ممّا اتّفق حوله الجمهور.

هذا بخلاف منهج الفلاسفة الّذين يبحثون المسائل بحثاً مجرّداً دون سابق مؤثّر أو اعتقاد، وهذا ما حدا بابن خلدون إلى القول: «إنّ نظر الفيلسوف في الإلهيات إنّما هو نظر في الوجود من حيث أنّه يدلّ على الموجد، وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنّما هو العقائد الإيمانيّة بعد فرضها صحيحة من الشّرع من حيث أنّه يمكن أن يستدلّ عليها بالأدلّة العقليّة.» [6]

وهكذا يتّضح أنّ المتكلّمين اعتمدواْ قواعد الإيمان، وآمنواْ بصحّتها، ثمّ اتّخذواْ أداتهم العقليّة للبرهنة عليها،ولا سيّما المعتزلة انطلاقاً من أصول مذهبهم الخمسة كما ذكرها الخيّاط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثّالث الهجري)، فقال: «وليس يستحقّ أحد منهم اسم الاعتزال حتّى يجمع القول بالأصول الخمسة: التّوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، إذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي.»[7]

وعمَد المعتزلة إلى هذه الأصول قصد توحيـــــد الله والتّنزيه المطلق له، وإثبات حرّية الإرادة للخلق، والإقرار بعدل المولى تعالى، وفعله الأصلح.

واعتمد المعتزلة في منهجهم على اللّغة، والعقل، والمزاوجـــــة بينهما أحياناً، في إثبات أصولهم، كما استعانوأ بالنحو(الإعراب) والأساليب، والحمل على التّشبيه والمجاز تحقيقاً لمبادئ مذهبهم. وقد أدّى بهم هذا إلى كثير من التّأويلات النّصيّة.

وإذ تتمثّل الأسس العامّة لعلم الكلام في العقل والنّقل والتّأسيس على الدّليل، فإنّي أخصّ في هذا البحث المتواضع الجانب الّذي انتصر فيه الزّمخشري في تفسيره الكشّاف لأصول مذهبه وخدمة الفكر الاعتزالي من خلال توظيف التّخريج النّصّي والتّأويل بالدّلالة لمجموعة من ألفاظ النّص القرآني.

1 - دلالة الأفعال بين أهل السّنة والاعتزال:

جعل: في قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنا فِي قُلُوبِ الّذِينَ اتّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبانِيّةً ابْتَدَعُوها، ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلاّ ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللّه**﴾[8]

فإنّ الزّمخشري يتعرّض لإعراب كلمة (رهبانيّة) في هذه الآية فيجد أنّه لو عطفها على ما قبلها (رأفة ورحمة) لكان ذلك مدعاة إلى القول بأنّ الله يخلق القبيح، وهذا ما ينكره المعتزلة، فالله لا يفعل إلاّ الأصلح، فماذا يصنع الزّمخشري؟ إنّه يعتبر كلمة (رهبانيّة) مفعولاً به بفعل مضمر يفسّره الظّاهر تقديره (وابتدعوأ رهبانيّة ابتدعوها) يعني: «وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها.»[9]

ومع ذلك فإنّ الزّمخشري يجوّز إعراب (رهبانيّة) على أنّها معطوفة على ما قبلها، ولكنّه يحترس في هذا التّخريج فيرى أنّ الفعـــــــل (جعلنا) في أوّل الآية بمعنى (وفّقنا) يقول: «ويجوز أن تكون الرّهبانيّة معطوفة على ما قبلها، و(ابتدعوها) صفة لها في محلّ نصبٍ،أي (وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانيّة مبتدعة من عندهم، بمعنى وفّقناهم للتّراحم بينهم ولابتداع الرّهبانيّة واستحداثها.»[10]

والزّمخشري بذلك يوقع نفسه في إشكال، وهو أنّه بتفسيره (جعلنا) بمعنى (وفّقنا) نفى أن تكون الرّهبانيّة من خلق الله، ونفى معها أن تكون (الرّأفة والرّحمة) من خلق الله، وذلك لأنّ الفعل (جعلنا) مسلّط على المفعولات الثّلاثة: رأفة، رحمة، رهبانيّة، وليس على الرّهبانيّة فقطّ فكأنّ الزّمخشري في نفيه القبح عن الله نفى عنه أيضاً فعل الأصلح.

ثمّ إنّه تعالى عن كلّ وصف ذميم إذا وفّـــــق العبد لفعل الشّرّ فله ضلع في المسؤوليّة، وتنتفي ـ على أساس ذلك ـ العدالة في الجزاء والثّواب.

إنّ الله يترك للعبد حرّية الاختيار بين الخير والشّرّ لينال ما يستحقّ من ثواب

أو عقاب بقسطاس مستقيم، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه**﴾[11] وليس في ذلك خروج عن الإطار المرسوم لبني البش؛ لأنّها إرادة الله في ابتلاء الإنسان، ومهما فعل من خير أو شرّ بإرادته الذّاتيّة فليس في ذلك خروج عن إرادة الله وحكمته.

لذا يرى بعضهم أنّ عطف (رهبانيّة) على ما قبلها؛ وبأنّ (ابتدعوها) نعت لها بمعنى: وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانيّة مبتدعة من عندهم، أي: ووفّقناهم للتّراحم بينهم ولابتداع الرّهبانيّة واستحداثها.[12]

وذكر القرطبي في تفسيره: أي ابتدعوها رهبانيّة، كما تقول: رأيت زيداً وعمراً كلّمت، وقيل: إنّه معطوف على الرّأفة والرّحمة، والمعنى على هذا: أنّ الله تعالى أعطاهم إيّاها فغيّروا وابتدعوا فيها....منسوبة إلى الرّهبان الّذين حمّلوا أنفسهم المشقّات ممتنعين عن المطعم والمشرب والنّكاح والتّعلّق بالكهوف والصّوامع.[13]

أرى لفعل (جعل) في هذه الآية معنى (خلق) أي أنّ الله خلق من الخير (رأفة ورحمة) وخلق من الشّرّ (رهبانيّة) وابتدعوها: أي كانت لهم إرادة في اختيارها بأنفسهم، لذا نسب ابتداع الرّهبانيّة إليهم، فالرّهبانيّة مسلّط عليها فعل (جعل) وكذا فعل (ابتدع)، إلاّ أنّه مع الفعل الثّاني (ابتدع) ناب عنها الضّمير الّذي يعود عليها أي الهاء في (ابتدعوها)وعلى هذا الأساس يكون محلّ (رهبانيّة) النّصب على أنّها معطوفة على(رأفة ورحمة).

أغفل: يصرف الزّمخشري الفعل (أغفل) في معناها ودلالتها إلى (جعل) في الآية: ﴿**وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً**﴾[14] مستشهداً على ذلك من اللّغة ليقرّ: «أنّ من (أغفلنا قلبه) من جعلنا قلبه غافلاً عن الذّكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه كقولك: أجبنته أفحمته، وأبخلته إذا وجدته كذلك، أو من أغفل إبله إذا تركها بغير سمة أي لم نسمهم بالذّكر ولم نجعلهم من الّذين كتبنا في قلوبهم الإيمان.» [15]

ويبدو من تفسير الزّمخشري نزوع إلى أنّ العباد هم الخالقون أفعالهم، عكس ما يراه أهل السّنّة، لذا يعلّق أبو حيّان النّحوي في هذا الشّأن بقوله: «وأمّا أهل السّنّة فيقولون: إنّ الله تعالى أغفله حقيقة وهو خالق الضّلال فيه والغفلة. وقال المفضّل: أغفلناه عن الذّكر وهو القرآن. وقال ابن جريح: شغلنا قلبه بالكفر وغلبة الشّقاء، والظّاهر أنّ المراد بمن (أغفلنا) كفّار قريش.»[16]

2 - حروف المعاني بين المعتزلة وأهل السّنّة:

ما: أمّا بصدد (ما) في الحروف وتوظيفها بكثير من التّأويل إلى حدّ العمق أحياناً خدمة لأصول المذاهب ومبادئها، نرى الزّمخشري وهو من كبار المعتزلة يأبى أن تكون (ما) في الآية: ﴿**مِنْ شَرِّما خَلَقَ**﴾[17]، (ما) الموصولة بمعنى الّذي، وذلك حتّى ينفي القبح عن الله، إنّه سبحانه وتعالى لا يفعل إلاّ الأصلح، وهذا أصل من أصولهم، كذلك (ما) هنا مصدريّة، والمعنى من شرّ خلقه، على أساس نسبة الشّرّ إلى الخلق لا إلى الخالق.[18]

وقد علّق أحمد بن المنيّر السّنّي المالكي على ذلك بقوله: «لأنّه ــ ويقصد الزّمخشري ــ يعتقد أنّ الله لا يخلق أفعال الحيوانات، وإنّما هم يخلقونها؛ لأنّها شرّ، والله تعالى لا يخلقها لقبحها، كلّ ذلك تفريع على قاعدة الصّلاح والأصلح الّتي وضح فسادها، حتّى حرّف بعض القدريّـــة (المعتزلة) الآية فقرؤوا (من شرّ ما خلق) بتنوين (شرٍ) وجعل (ما) نافيّة.» [19]

وعلى نقيض ذلك يقول أبو البقاء في إعراب الآية: ﴿**مِنْ شَرِّما خَلَقَ**﴾: «يجوز أن تكون (ما) بمعنى الّذي، والعائد محذوف، وأن تكون مصدريّة الخلق بمعنى المخلوق، وإن شئت كان على ما به أي من شرّ خلقه، أي ابتداعه، ويرى (من شرّ) بالتّنوين و(ما) على هذا يدلّ على سرّ، أو زائدة، ولا يجوز أن تكون نافيّة ؛ لأنّ النّافيّة لا يتقدّم عليها في خبرها، فلذلك أن يكون التّقدير (ما خلق من شرّ)، ثمّ هو فاسد في المعنى.» [20]

فأبو البقاء يجيز كلّ هذه الأوجه الإخراجيّة الّتي ذكرها لـ (ما) إلاّ وجهاً واحداً، وهو اعتبارها (نافيّة) أي أنّ الله لا يخلق الشّرّ، وهو كما يقول أبو البقاء: فاسد المعنى.

وفي هذا اعتراض على قول المعتزلة في استحالة خلق الأفعال البشريّة من قبل الخالق (الله)؛ لأنّها شرّ، والله لا يفعل القبيح مطلقاً، وإنّما يفعل الخير الكامل لاغير.

واوالعطف: في الآية: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظّاهِرُ وَالباطِنُ**﴾[21] يسلك الزّمخشري طريقاً غريباً لتقسيم العطف، فهو يرى أنّ الآخر معطوف على الأوّل، كما يرى أنّ الباطن معطوف على الظّاهر، ثمّ يعطف (الظّاهرو الباطن) معاً على (الأوّل والآخر) معاً يقول: «فإن قلت فما معنى (الواو) قلت: الواو الأوّلى معناها الدّلالة على أنّه الجامع بين الصّفتين الأولى والأخرى، والواو الثّالثة على أنّه الجامع بين الظّهور والخفاء. وأمّا الواو الوسطى فعلى أنّه الجامع بين مجموع الصّفتين الأوّلين ومجموع الصّفتين الأخريين، فهو المستمرّ الموجود في جميع الأوقات الماضيّة والآتيّة، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظّهور بالأدلّة والخفاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجّة على من جوّز إدراكه في الآخرة بالحاسّة.[22]

فالزّمخشري لا يعطف مفرداً على مفردٍ ، ولا جملة على جملة، بل يعطف مفردين على مفردين، وهذا شيء لم يقل به أهل السّنّة ولا أحد من النّحاة، ومع ذلك فإنّ هذا التّقسيم في العطف لا يدلّ على عدم جواز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسّة كما أراد الزّمخشري أن يبرهن.

أمّا في قوله تعالى ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[23] فقد أشرب الزّمخشري واو العطف هنا بمعنى (بل) للدّلالة على التّرقّي في رتبة القرابة، فقال مفسّراً ترتيب العطف في الآية: «وبدأ بالأخ ثمّ الأبوين؛ لأنّهما أقرب منه، ثمّ بالصّاحبة والبنين لأنّهم أقرب وأحبّ، كأنّه قال: يفرّ من أخيه بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه، وقيل يفرّ منهم حذراً من مطالبتهم بالتّبعات.»[24] وهذا من باب تأويل الآية على نفي الشّفاعة المتّصل بمذهب المعتزلة في تصوّرهم لصفة العدل الإلهي بصفتهم أهل العدل والتّوحيد.

إلى : في الآية ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[25] يقتضي عند المعتزلة ألاّ يرى سبحانه وتعالى تأييداً لمبدئهم في التّوحيد وتنزيه الله عن أيّ مشابهة بينه ـ سبحانه ـ وبين الإنسان، مستندين في ذلك إلى قوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ**﴾[26]

ولذلك فقد ذهب أبو عليّ الجبائي وهو من كبار المعتزلة إلى أنّ كلمة (إلى) في قوله تعالى: ﴿**إِلَى رَبِّها ناظِرَةٌ**﴾ [27] ليست حرف جرّ، بل هي اِ سم بمعنى(نعمة) وجمعها آلاء، فكأنّه قيل: «وجوه ناظرة نعمة ربّها.»[28]

لعلّ: عند إعرابنا لهذا الحرف نقول: هو حرف ناسخ مبني على الفتح لا محلّ له من الإعراب، يفيد التّوقّع سواء أكان ترجّياً لمحبوب، أو إشفاقاً من مكروه، والتّوقّع معناه الجهل بالعاقبة، والجهل محـــــال على الله سبحانه وتعالى، فكيف نفسّر وقوع (لعلّ) في القرآن الكريم؟ وكيف تناولها المعتزلة وغيرهم من الفقهاء واللّغويين؟

ذهب الزّمخشري إلى أنّها في مثل قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ إطماع كريم رحيم، إذ أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، لجري إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به، فمن ديدن الملوك أن يقتصرواْ في وعودهم الّتي يوطّنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولواْ : عسى، لعلّ، ونحوهما من الكلمات، فإذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطّالب منهم شكّ في النّجاح والفوز بالمطلوب، فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العزّة والكبرياء، ولا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم؛ لأنّ الرّجاء لا يجوز على عالم الغيب والشّهادة.[29]

وعليه فالحرف (لعلّ) من الله واجـــــب التّحقيق؛ لأنّه سبحانه لا يجوز عليه

الجهل الّذي هو متضمّن في الرّجاء.

ولكن لم يحمل المعتزلة (لعلّ) في الآيات: (لعلّكم تتّقون، لعلّكم تفلحون) وما شابههما على عدم الفلاح، أو عدم التّقوى، وذلك تحقيق أيضاً وليس رجاء، ذلك محمول لديهم على نظريتهم في نفي الشّر أو القبح عن الله، ولمّا كان أي احتمال آخر غير إرادة الفلاح، أو التّقوى هو شرّ وقبح انتفى ذلك، ولهذا فإنّ (لعلّكم تفلحون)، (لعلّكم تتّقون) مفسّرة بالإرادة، أي لابدّ من الفلاح، أو التّقوى دون احتمال آخر. [30]

وعلى ذلك فالآية: ﴿**يا أَيُّها النّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمْ الّذِي خَلَقَكُمْ وَالّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[31] تكون فيها الوقاية محقّقة من حيث تركيبها على العبادة، فاستعمال (لعلّ) هنا استعمال فاء السّببيّة من حيث تحقّق السّبب عند وجود سببه، ولعلّ هذا المعنى تكون جملة (لعلّ) لا محـــــــلّ لها من الإعراب.كحالة الشّرط غير الجازم. [32]

وبينما يذهب المعتزلة إلى أنّ ما يصدر من الله فعل واحد : فعل ما هو أصلح، يذهب أهل السّنّة إلى أنّ قدرة الله تتناول كلّ شيء، فهو الفاعل على الحقيقة[33]، وعليه فلم يفسّروا (لعلّكم تتّقون) بإرادة التّقوى، وهي الأصلح ـ كتفسير المعتزلة ـ بل فسّروها بالطّلب لما في التّرجّي من معنى الطّلب، فكأنّه قال: «كونوا متّقين»، أو مفلحين) إذ يستحيل وقوع الشّيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى سواء أكان شرّاً أم خيراً. [34]

وذهب أهل النّحو ومنهم سيبويه أنّ (لعلّ) في كلام الله تعالى على بابها من التّرجّي إلاّ أنّ التّرجّي مصروف للمخاطبين، وليس على الله سبحانه وتعالى: «أي اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم»[35] فالمعنى في الآية السّابقة (البقرة 21) أي لعلّكم تتّقون على رجائكم وطمعكم ، وعليه فإنّ جملة (لعلّ) تكون حاليّة ، أي حال كونكم مترجّين للتّقوى وطامعين فيها[36] وزعم ابن الأنباري وجماعة من أئمّة العربيّة أنّها للتّعليل، أي اعبدوا ربّكم لكي تتّقوا، وبه قال قطرب، والطّبري، قال الثّعالبي: «في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْهاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ يريد كي تهتدوا.» [37]

وأرى أنّ (لعلّ) في هذا السّياق تفيد الحثّ المتضمّن للتّرغيب والرّحمة أكثر ممّا تحمل الرّجاء والجهل بالمآل، وهذا يوحي بالتّقرير المتضمّن للإرادة البشريّة في فعل الخير والشّرّ، تحقيقاً لعدالة الجزاء والثّواب، وفي هذه الحالة لسنا في حاجة إلى هذه التّأويلات المبالغ فيها، والّتي تؤدّي إلى كثير مـــن التّحامل والتّقوّل على الله عزّ وجلّ.

وهكذا يتجلّى لنا مدى اعتماد المعتزلة على التّأويل الّذي هو (تفسير بالرّأي أو اجتهاد) لإبعاد ما قد يحدث من تناقض بين أفكارهم العقليّة وبين ظاهر بعض الآيات

الكريمة الّتي وظّفها خصومهم في الاستشهاد والاحتجاج والّتي يعدّونها هم من المتشابه، وكان أهمّ وسائلهم في هذا الشّأن:

- الاعتماد على اللّغة وعلى العقل أكثر من النّقل ،والمزاوجة بين اللّغة والعقل في إثبات أصولهم ، حيث أنّهم لمّا يعجزون عن تأويل تركيب النّص يلجــؤون إلى الدّليل العقلي.
- توظيف الإعراب أو النّحو انتصاراً لأحد أصولهم.
- استعانواً بالأساليـــــــــب والتّوجيه إلى المجاز.
- حكّموا العقل فيما كان ظاهره يعارض النّقل، وعـــــــدّوه مصدراً للمعارف الدّينيّة.
- كما جعلوا المتشابة محوراً لتفاسيرهم، وقد أدّى بهم هذا إلى كثير من التّأويلات النّصيّة خدمة لمبادئهم.

هوامـــــش المقال:

(1) ابن خلدون (عبد الرّحمان)، المقدّمة، ص: 327.
(2) نفســـــــــــــــــــه، ص: 327.
(3) أحمد أمين، ضحى الإســـــــــــــلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج3، ص: 09.
(4) الشّهرستاني (أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم)، الملل والنّحل، القاهرة، 1956، مجلّد واحد، ص: 36.
(5) ينظر : أمين أحمد، ضحى الإسلام، ج3، ص: 13 وما بعـــــدها.
(6) ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدّمة، (مرجع سابق)، ص: 389.
(7) السّعيد شنّوقة، التّأويل في التّفسير بين المعتزلة والسّنّة. المكتبة الأزهريّة للتّراث، ص: 135.
(8) سورة الحـــــــــــــــديد، الآية 27.
(9) الكشّاف، الزّمخشـــــري، ج2، ص: 437.
(10) نفســـــــــــــــــــه، ص: 483.
(11) سورة الزّلـــــــــــــزلة، الآيتان 7، 8.
(12) ينظر تفسير أبي السّعود، ج8، ص: 213.
(13) ينظر: القـــــــــرطبي، ج17، ص: 263.
(14) ســـــــــــــــــورة الكهف، الآية 28.
(15) البحر المحيط، أبو حيّان النّحوي، دار الفكر، بيروت،لبنـــــــــــــان، ج7، ص: 167.
(16) نفســـــــه، ص: 168.
(17) سورة الفلق، الآية 02.
(18) الزّمخشري(محمود بن عمر)، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل، ووجوه التّأويل، القاهرة، دار مصطفى حلبي،ج2، ص: 568.
(19) نفســـــه، ص: 568.

(20) إملاء ما به الرّحمان، ج4، ص: 532، مطبـــــــــــــوع على هامش الجمل على الجلالين.
(21) سورة الحديد، الآية 03.
(22) الكشّاف ، الزّمخشـــــــــــــــري، ص: 241 (مرجع سابق).
(23) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير، دار الأندلس، بيروت،ج2، ص: 8.
(24) ينظر: الكشّـــــــــــاف، الزّمخشري، ج2، ص: 08 (مرجع سابق).
(25) سورة الشّورى، الآية 11.
(26) سورة الأنعام، الآية 103.
(27) سورة القيّامة، الآية 23.
(28) المفصّل في الملل والأهواء والنّحـــــــــــــل، أبو محمّد بن حزم، المطبعة الأدبيّة، مصر: ط11317هـ،ج3، ص: 03.
(29) الزمخشري، الكشّـــــــــــــــاف،ج1، ص: 36 - 37 (مرجع سابق).
(30) الزّركشي (بدر الدّين محمّد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياءالكتب العربيّة، 1958، ج2، ص: 89.
(31) سورة البقـــــــــــــــــرة، الآية 21.
(32) حاشيّة الجمل على الجلالين، ج1، ص: 26.
(33) النّشار، نشأة الفكـــر الفلسفي، ص: 548.
(34) البرهان في علوم القـــــرآن، ج2، ص: 548.
(35) الكشّاف، الزّمخشري، ج1، ص: 167. ويقصد بهذا الشّرح الآيتين : 44،43 من سورة طه (اذهبا إلى فرعون إنّه طغى فقولا له قولاً ليّناً لعلّه يذّكّر أو يخشى).
(36) شرح الجمـــــــــــــــــــــــل على الجلالين، ج1، ص: 26.
(37) فقه اللّغة وسرّ العربيّة، ابن الأنباري، المطبة التّجاريّة، 1984، ص: 532.