أثر الاختيار العقدي في ترجيح التوجيه البلاغي: مسائل المعاد أنموذجا

Effect of Ideological Choices In Weighting of Rhetorical Orientation –The Other day´s issues are a model–

د. مرزوق خالد*

تاريخ الاستلام: 27- 04- 2019 تاريخ القبول: 09- 02- 2020

ملخّص: يهدف الباحث في هذه الورقة إلى إبراز وجوه الصّلة بين علمي البلاغة والكلام وبيان مدى تحكّم الاختيارات العقديّة في التّرجيحات البلاغيّة من خلال مواضع من نصوص القرآن فيما له تعلّق ببعض حقائق المعاد اليقينيّة.

كما يخلص البحث إلى أن لمباحث البلاغة العربيّة قيمة وظيفيّة مهمّة في علم أصول الدّين من حيث الاستدلال بها على حقائقه وتوجيهها. وأنّ ثمّة أثر متبادل بين العِلمين. مع الإشارة إلى أنّ الإغراق في التّأويلين العقلي أو اللغوي مفض بالضّرورة إلى الوقوع في التّكلّف وتحميل النّصوص ما لا تحتمله، وفي ذلك مجانبة لمقصد الشّارع، وإبعاد لبعض الوجوه المحتملة الصّحيحة.

كلمات مفتاحيّة: التّوجيه البلاغي؛ المعاد؛ الاختيارات العقديّة؛ التّرجيح.

Abstract: The objective of this research is to demonstrate the relationship between science of arabic rhetoric and science of islamic doctrine. And to demonstrate the effect of Ideological choices in rhetorical semantics through some other day´s issues.

* جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة، البريد الإلكتروني Khaled.merzoug@univ-dbkm.dz (المؤلّف المرسل)

The results of this paper are disclosed the function of the rhetoric insteering issues theology. this research also concludes that Excessive interpretation leads to the exclusion of correct meanings. And not realizing the required provision of the Qur´anic text.

Keywords: Rhetorical orientation; The Baath; Ideological choices; Weighting.

1. مقدّمة: الحمد لله ذي الفضل والإمداد، والصّلاة والسّلام على أفصح ناطق بالضّاد سيدنا محمّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فلئن اختلفت مشارب العلماء وتعدّدت مذاهبهم فإنّ أفهامهم لا تزال تتعاقب على القرآن، فنجد النّحوي به يحتجّ، والبلاغي منه ينهل، وعنده يتوقّف الفقيه والمتكلّم، ويفيد منه المناظر والأديب، بالدّلالة على مقاصده ومراميه والكشف عن أسرار معانيه، واستخلاص دقائق معارفه.

ومن ثمّ كانت عنايّة المفسّرين بالمفردة القرآنيّة من جميع زواياها الدّلاليّة فاهتمّوا اهتماما كبيرا بالتّركيب النّحوي وإضاءاته، وركّزوا على الأساليب البيانيّة وعطائها الدّلالي، فكان عملهم ذاك دالاّ على أنّه لا سبيل إلى الاجتهاد في تفسير القرآن إلاّ بفهم اللغة من مختلف مناحيها فهما دقيقا وصحيحا.

ولا شكّ في أنّ علماء الكلام من جملة المفسّرين الذين امتازوا ببراعة التّدقيق اللغوي معجما ونحوا وبلاغة، لاسيما في خدمة كل فريق منهم أصول مذهبه، وإبطال مقرّرات خصومه، فتتعدّد عندئذ التّوجيهات البلاغيّة – مثلا- لتباين المقرّرات الكلاميّة في مختلف مباحث علم العقيدة الإسلاميّة.

ولكنّ الإشكال هاهنا مفاده: ما إذا كانت التّوجيهات البيانيّة في مقام الاستدلال على مسائل الاعتقاد تتأثّر بالمقرّرات الكلاميّة التي ينتصر لها كل فريق في مذهبه؟ وهل كل تأويل على هذا النّحو يكون مقبولا من صاحبه؟.

ولكي ليتسنّى للمُطالع في تلكم التّوجيهات البلاغيّة إدراك الخلفيات الفكريّة والمذهبيّة التي بُني عليها كل تأويل لغوي لنا أن نفترض أنّ كثيرا من الأساليب البلاغيّة المتداولة في التّوظيف العقدي للنصوص الشّرعيّة لدى أرباب المقالات الكلاميّة تمرّ عليه ولا يدرك أبعادها العقديّة لخفائها ودقّتها.

ومن هنا يقع هدف البحث على بيان مدى تحكّم الاختيارات العقديّة في التّرجيحات البلاغيّة من خلال مواضع من نصوص القرآن فيما له تعلّق ببعض حقائق المعاد اليقينيّة. فضلا عن أن يستشفّ بعض موارد الاتصال والانفصال بين علمي البلاغة العربيّة والعقيدة الإسلاميّة.

ويأتي تبعا لهذه الأهداف التّأكيد للمطالع ههنا على أنّ المتكلّمين وإن كانوا يجدون اللغة تسعفهم بحججها البلاغيّة وغيرها في استكناه الدّلالات داخل الألفاظ والتّراكيب بما ينسجم وأصولهم الكلاميّة، فإنّه كثيراً ما يفضي الإغراق في التّأويل بما لا تطيقه اللغة بوجه من وجوه التّكلّف والتّعسّف إلى الاختلاف والتّناقض في نظام الشّريعة ومن ثمّ انتفاء تحقيق مقصود الشّارع من وضعه الأحكام عامّة. سيما وأن المقصود من التّأويل هو تطلّب المعنى بالنّظر إلى ما تستحقّه الألفاظ من الدّلالة والبيان وليس اعتقاد معاني ثمّ حمل ألفاظ النّصوص عليها.

ولتحصيل الغرض ممّا ذكر آنفا فإنّ الباحث يحاول التّزام الإيجاز في عرض مادّة هذه الورقة البحثيّة، بمنهج وصفي يجمع بين الاستقراء والتّحليل لآراء المتكلّمين واستدلالاتهم اللغويّة البلاغيّة، مع التّرجيح والموازنة بينها إذا اقتضى الأمر، مشيرا أوّلا إلى القيمة الوظيفيّة لعلم البلاغة في مجال العقيدة الإسلاميّة عموما، ثم يأتي العمل بعده لبيان أثر الاختيارات العقديّة في التّوجيه الدّلالي البلاغي لبعض النّصوص المتّصلة بمسائل المعاد، نحو: مسالتي خلود مرتكب الكبيرة في النّار من عدمه، وإمكان رؤيّة الله يوم القيامة من عدمه.

1. أهميّة علم البلاغة في الدّرس العقدي:

تتجلّى وظيفة علم البلاغة في مجال العقيدة الإسلاميّة في وجوه، منها:

1.2 عمليّة متكاملة: الهدم والبناء: لا يمكن الحديث عن منزلة فنون البلاغة من علم العقيدة الإسلاميّة بمعزل عن الصّلة بين هذا الأخير واللغة عموما باعتبارها – اللغة- الوسيلة التي هي أشدّ ما يفتقر إليها كل علم بلا استثناء ذلك أنّ في دلالاتها البلاغيّة وغيرها يتبين أصول المقاصد فيعرف المجاز من الحقيقة والمقدّم من المؤخّر، وغير ذلك، ولولاها لجهل أصل الإفادة، إذ في جهلها الإخلال بالتّفاهم جملة، على نحو ما نلمحه من حضور الدّافع العقدي في التّفكير النّحوي والبلاغي منذ اللبنات الأولى له.

نستشفّ مثلا ممّا ورد في بعض الرّوايات التي تذكر أنّ أعرابيا سمع من رجل أقرأه سورة براءة يلحن بكسر لام (رسوله) في قوله تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [سورة التّوبة: 03]، أنّ في التّركيب تقديم وتأخير يؤدّي وظيفة بلاغيّة ونحويّة، أقلّها ما يخدم جماليّة الأسلوب القرآني.. فقال: إن يكن الله قد بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، ثم عدل عنها بعد أن صوّبه أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى قوله: وأنا والله أبرأ ممّن بريء اللهُ ورسولُه منه- يعني المشركين- . فأمر عمر بن الخطاب أن لا يقرأ القرآن إلاّ عالم بالعربيّة، وأمر أبا الأسود الدّؤلي أن يضع النّحو(1 القرطبي 1423هـ).

فهذه القصّة على اختلاف رواياتها تنم عن صون كتاب الله تعالى في وقت مبكّر من اللحن والتّحريف المؤدّي إلى مزالق عقديّة خطيرة، ومن هنا تكمن أهميّة اللغة بصفة عامّة في علم العقيدة، فالبلاغة إلى جانب النّحو بناء على ما ترمز إليه هذه الرّوايّة يعملان وفق مسلكين اثنين في آن؛ أحدهما هدمي والآخر بنائي، أعني بذلك الإسهام في تخليّة العقيدة ممّا يضادها من انحرافات ويشوبها من آراء واهيّة وتأويلات باطلة، ثم تحليتها بالمفاهيم السّليمة.

لذا عقد ابن جني في الخصائص بابا مفاده أنّ العلم بالعربيّة يؤمن من الاعتقادات الدّينيّة الباطلة، قال:" أعلم أنّ هذا الباب من أشرف أبواب الكتاب وأنّ الانتفاع به ليس إلى غايّة ولا وراءه نهايّة، وذلك أنّ أكثر من ضل من أهل الشّريعة عن القصد فيها وحاد عن الطّريقة المثلى إليها فإنّما استهواه واستخفّ حلمَه ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشّريفة التي خوطب الكافة بها"(2 ابن جني دت).

2.2 استصدار الأحكام العقديّة: إذا كان علم البلاغة شأنه شأن علم النّحو بهما يُستعان على ردّ التّفسيرات المبنيّة على الفهم الخطأ، فإنّ فائدتها أيضا تتجلّى في استعانة المجتهد بها على استصدار الأحكام العقديّة لأنّ مأخذ الأحكام الشّرعيّة عموما من الكتاب والسّنة، وهما بلغة العرب، وحل مشكلاتهما من لغة العرب، ولقد أوضح الزّمخشري الحاجة إلى اللغة للإلمام بالأحكام ودرك المقاصد بقوله:" إنّهم لا يجدون علما من العلوم الإسلاميّة فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلاّ وافتقاره إلى العربيّة بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيا على علم الإعراب، والتّفاسير مشحونة بالرّوايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النّحويّين البصريّين والكوفيّين"(3 الزّمخشري، 1993م).

وابن فارس يوضّح منزلة العربيّة من فقه الأحكام بقوله:" باب القول في حاجة أهل الفقه والفتيا إلى معرفة اللغة العربيّة: أقول إنّ العلم بلغة العرب واجب على كل متعلّق من العلم بالقرآن والسّنة والفتيا بسببٍ، حتى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أنّ القرآن نازل بلغة العرب ورسول الله ﷺ عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله عزّ وجلّ وما في سنّة رسول الله ﷺ من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب لم يجد من العلم باللغة بدا" (4 ابن فارس، 1977م).

وقد أقرّ الشّاطبي وجوب التّضلّع من جملة علوم اللسان العربي لتمام حصول العلم بالمقاصد واستكناه دلالات النّصوص، وجعله شرطا لازما لمن يروم

الانخراط في سلك الاجتهاد، قال:" ولا أعني بذلك النّحو وحده ولا التّصريف وحده ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان بل المراد جملة علم اللسان، ألفاظ ومعاني كيف تُصُوِّرت" (5 الشّاطبي، دت).

3.2 تنزيه العقيدة الصّحيحة عن المطاعن والشّبه: إذا كان المجتهد النّاظر في النّصوص الشّرعيّة يصل من خلال دلالات اللغة البلاغيّة إلى المعنى المطلوب فإنّه من خلالها كذلك يمكن أن يدفع أي لبس دلالي محتمل، لأنّ في اللغة من الألفاظ ما قد تكون دلالاتها خفيّة لا يلحظها كل ذهن لوجود المشترك اللفظي والمجمل، والتّرادف والاشتقاق، والإفراد والتّركيب، وقد تتساوى الدّلالات المختلفة في إفادة معان كثيرة، ويصعب ترجيح وجهة على أخرى، قال الشّريف المرتضى:" لا يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب لأنّ الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشّعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفردا"(6 الشّريف المرتضى، دت).

ومن هذا المنطلق تسهم البلاغة في درس العقيدة، كونها تعين المفسّر على دحض التّلبيسات التي اضطرّت العلماء لإعداد ما ينضحون به عن كتاب الله من حجج نيّرة وبراهين بيّنة، والتي حصلت نتيجة التباس اللسان العربي على الأعاجم ممّن لا يعرفون أساليبه وتصاريفه، فوقع بعضهم في التّجسيم وآخرون في التّعطيل. قال ابن قتيبة:" وقد اعترض كتاب الله بالطّعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة، ونظر مدخول فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوا عن سبله، ثم قضوا عليه بالتّناقض والاستحالة واللحن وفساد النّظم والاختلاف" (7 بن قتيبة 1393هـ).

3. الأثر العقدي في ترجيح الوجوه البلاغيّة: لم يفتأ علماء الكلام على اختلاف مناهجهم ومقرّراتهم في أن يبحثوا عن الأوجه البلاغيّة التي يمكن توظيفها في دلالة النّصوص على منطلقاتهم الاعتقاديّة ذلك أنّنا نجد طمع كل المستندين في تأويل القرآن إلى اللغة في أن تكون الحجّة اللغويّة البلاغيّة برهانا على صحّة تأويلهم وفساد تأويل غيرهم، فبات الدّليل اللغوي البلاغي على صحّة التّأويل دليلا مادّيا موضوعيّاً على أحديّة التّأويل، وإقصاء ما عداه ممّا لا تحتمله اللغة. وهذه أمثلة يسيرة نستبين بها رجحان الوجوه البلاغيّة في ضوء تحكم الاختيارات العقديّة لدى أرباب المقالات الإسلاميّة.

1.3 الطّي والنّشر في (عطف الجمل): الآيّة المختارة هاهنا قوله تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [سورة الأنعام، 158] تعتبر واحدة من النّصوص الشّرعيّة التي أُوّلت في بعض أوجهها من خلال طريقة العرب في الطّي والنّشر بحيث يكون هذا الوجه المؤول الذي تشفع له اللغة متّسقا مع ما يعتقده البعض في الحكم على خلود عصاة الموحدين في النّار من عدمه .

يعدّ الطّيّ والنّشر عند البيانيين في علم البديع من قبيل المحسّنات المعنويّة تزيد الكلام حسنا وطلاوة، وتكسوه بهاء ورونقا، بعد مطابقته لمقتضى الحال مع وضوح دلالتّه على المراد لفظًا ومعنى، كما أنّها - كغيرها من الألوان البلاغيّة الأخرى- تعين على بلوغ الحد المطلوب من سهولة الفهم، وإيجاد الأثر المقصود في نفس السّامع.

ويُعرّف الطّي والنّشر في اصطلاح البلاغيين بأنّه[8]:" ذكر متعدّد على جهة التّفصيل أو الإجمال، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعًا من غير تعيّين اعتمادًا على تصرّف السّامع في تميّيز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له". ويسمّى أيضا اللف والنّشر، وهو نوعان:

- **مرتّب: بأن يكون النّشر فيه على ترتيب الطّي (اللف)، مثاله من القرآن: قوله تعالى:** ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة القصص، 73]. **فقد جمع بين الليل والنّهار ثم ذكر السّكون لليل وابتغاء الرّزق للنهار، على التّرتيب ومثاله من الشّعر:**

عيونٌ وأصداغُ وفرعٌ وقامةٌ وخال ووَجناتٌ وفرقٌ ومرشفُ
سيوفٌ وريحانٌ وليلٌ وبَانةٌ وَمسكٌ ويَاقُوتٌ وصُبحٌ وقَرقَفٌ

- **غير مرتّب: بأن يكون النّشر فيه على خلاف ترتيب الطّي، نحو: قوله تعالى:** ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾[**سورة الإسراء، 12**].

فذكر ابتغاء الفضل للثاني، وعلم الحساب للأوّل خلاف التّرتيب. نحو قول القائل:

ولحظه ومحياه وقامته بدر الدّجا وقضيب البان والرّاح

إنّ أسلوب الآيّة الكريمة يخصّ نفي الانتفاع بعد ظهور الآيات في حق من لم يكن آمن أو عمل خيرًا قبل مجيئها، بمعنى أنّها تتحدّث عن حالتين مختلفتين في الحقيقة متّفقتين في النّتيجة في ذلك اليوم، والتي هي نفي الانتفاع.

ولقد دارت اجتهادات المفسّرين اللغويّة حول تراكيب ثلاثة من الآيّة، وهي (لا ينفع نفس إيمانها) و(لم تكن آمنت من قبل)، (أو كسبت في إيمانها خيرًا) ومن وجوه إعرابهم إياها:

أجمع المعرّبون على أنّ الجملة (أو كسبت في إيمانها خيرًا) معطوفة على الجملة التي قبلها، والتي هي (لم تكن آمنت من قبل)، غير أنّ الخلاف قد وقع في موضع هذه الجملة المعطوف عليها على أقوال:

ذهب الزّمخشري إلى عطف قوله (أو كسبت في إيمانها خيرًا) على قوله (لم تكن آمنت من قبل)، وإعراب هذه الأخيرة صفة لـ (نفسًا)، ولكنّه وجّه الآيّة على

ظاهرها ورأى أنّها جاءت بتسويّة المؤمن الذي لم يكتسب عملاً صالحاً بالكافر المكذب في نفي الانتفاع بالإيمان في يوم القيامة، ليخلص إلى أنّ الإيمان لا ينفع بلا عمل صالح كامل، وحينئذ تصبح الآيّة دالة على تأييد مذهبه الاعتزالي الذي حكم بخلود المؤمن العاصي في النّار.

قال في تفسير الآيّة:"(لم تكن آمنت من قبل) صفة لقوله (نفسا)، وقوله: (أو كسبت في إيمانها خيرًا) عطف على (آمنت)، والمعنى: أنّ أشراط السّاعة إذا جاءت وهي ملجئة مضطرة ذهب أوان التّكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدّمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيرًا فلم يفرّق كما ترى بين النّفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النّفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرًا، ليعلم أنّ قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [سورة محمّد: 02]. جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأُخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد، وإلاّ فالشّقوة والهلاك"(9 الزّمخشري، دت).

وقد كشف عن الأثر العقدي في كلامه غير واحد، من ذلك ما قاله السّكوني: "والوجه الثّاني من اعتزاله هنا أنّه لم يذكر في حرف (أو) هنا سوى مجرّد العطف فأشار بذلك إلى اعتقاد المعتزلة من أنّ نفسا لا ينفعها إيمانُها مطلقاً ما لم يصحبه العمل، لأنّهم يكفرون بالذّنوب، ويوجبون بها الخلود في النّار"(10 السّيف محمّد 2008م).

وقال ابن المنير أيضا:" قال أحمد رحمه الله: هو يروم الاستدلال على صحّة عقيدته في أنّ الكافر والعاصي سواء في الخلود بهذه الآيّة، إذ سوى بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات ولا يتم له ذلك"(11 ابن المنير دت).

فأهل السّنة إذ يرون أنّ مجرّد إيمان القلب قبل مجيء الآيات كاف في تحقيق النّجاة وإن لم يكن عمل صالح غيره، فهم لا يقطعون بنفع أعمال الخير بعد

ظهور الآيات. قال ابن عطيّة:" قوله: (أو كسبت في إيمانها خيرًا) يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها وهذا الفصل هو للعصاة المؤمنين، كما قوله: (لم تكن آمنت من قبل) هو للكفار، والآيّة المشار إليها تقطع بتوبة الصّنفين"(12 ابن عطيّة، 1423هـ). وهذا لا يعني أنّهم خالفوا الزّمخشري في إعراب الصّفة والعطف، بل إنّ مفهوم الصّفة عندهم قوي (13 ابن عطيّة 1423هـ).

وإذا تقرّر توجيه الآيّة على الوصفيّة بما يؤيّد الصّواب ولا يبعده، فإنّه يتّضح مجدّدًا أنّه لم تكن حاجة تدعو لترك إعراب الجملة صفة إلى الحاليّة، أو الاستئناف كما فعل أبو البقاء العكبري حيث بدأ بالاستئناف و" ثنّى بالحال وجعل الوصف ضعيفا كأنّه استشعر ما ذكره الزّمخشري ففرّ من جعلها نعتًا" (14 السّمين الحلبي، 1408هـ).

فأهل السّنّة وإن كانوا يوجبون ترجيح الوصفيّة، وعطف (أو كسبت في إيمانها خيرًا) على (لم تكن آمنت من قبل)، فإنّهم لم يكونوا يرون أنّه يلزم من هذا الإعراب التّسليم بموافقة الظّاهر، وعدّوا الزّمخشري مجانبا للصواب حين حمل نفي الانتفاع في ذلك اليوم بما كانت عليه حال المرء قبله، بأن يكون ظهور الآيات إبطالا للإيمان السّابق الذي لم يتبعه عمل صالح أو خالطّه كبيرة من الكبائر.

ومن هنا تظهر فائدة توجيه الآيّة على طريقة العرب في الطّي والنّشر، قال ابن المنير رادًا بذلك التّوجيه الاعتزالي:" هذا الكلام اشتمل على النّوع المعروف من علم البيان والبلاغة باللف، وأصل الكلام: يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفسًا لم تكن مؤمنة قبل إيمانُها بعدُ، ولا نفسًا لم تكسب في إيمانها خيرًا قبلُ ما تكسبه من الخير بعدُ، إلاّ أنّه لَفَّ الكلاميين فجعلهما كلامًا واحدًا بلاغةً واختصارًا وإعجازًا، أراد أن يثبت أنّ ذلك هو الأصل فهو غير مخالف لقواعد السّنة، فإنا نقول: لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان

المتقدّم في السّلامة من الخلود، فهذا بأن يدل على رد الاعتزال أجدر من أن يدلّ له، والله الموفق" (15 ابن المنير، دت).

كما أنّنا نجد ابن هشام (16 ابن هشام، 1992م) يوجّه تركيب الآيّة توجيهًا آخر يظهر معه مرّة أخرى دفع شبهة المعتزلة كالزّمخشري وغيره إذ قالوا سوى الله بين عدم الإيمان وبين الإيمان الذي لم يقترن بالعمل الصّالح في عدم الانتفاع به دون أن يغيّر من حملها على الوصفيّة، فقد اعتبر الآيّة من اللف والنّشر وذلك بتقديره معطوفا مع حرفه على قوله (إيمانها) من جنس ما ذكر بعد ليكون المعنى المقدّر: لا ينفع نفسا إيمانها وكسبُها خيرًا لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيرًا.

فالحاصل إذًا هو أنّ توجيه فهم هذه الآيّة خاضع بالأساس لتأثير الرّأي العقدي المتبنّى بخصوص مسألة خلود مرتكب المعصيّة في النّار من عدمه سواء كان ذلك على مستوى إعراب تراكيبها أم على مستوى معانيها البيانيّة.

2.3 الاستعارة التّخييليّة في لفظة (الحجاب): ورد لفظ الحجاب في مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين، 15]، وفي حديث عديّ بن حاتم أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «ما منكم من أحد إلاّ سيكلّمه ربُّه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه» (17 البخاري، دت). واستعمل مرادفه (الرّداء) في حديث أبي موسى الأشعري أنّ النّبي ﷺ قال: «جنّتان من فضّة آنيتُهما وما فيهما، وجنّتان من ذهب، آنيتُهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن» (18 البخاري دت).

والمراد بلفظتي (الحجاب) و(الرّداء) معاً الآفة المانعة من رؤيّة الله تعالى الموجودة بأبصارهم، على رأي المثبّتين للرؤيّة، وقد استدلّ بآيّة المطفّفين المجيزون للرؤيّة وفق مفهوم المخالفة (19 ابن بطال، دت).

لقد امتنع القاضي عبد الجبار أن يكون الحجاب المراد من ظواهر الآيّة والحديثين خلق آفة في عيون الكفار يزيلها عن عيون أوليائه فيرونه، إلاّ أنّ هناك حاجزا أو حاجبا يمنع من رؤيته يقتضيه ظاهر اللفظ، ودليل امتناعه أنّ الآفة التي في العين لا تسمّى بهذا الاسم" لذلك لا يقال في الضّرير إنّ بينه وبين المرئي الذي بحضرته حجابا، ويقال ذلك في البصير إذا حال بينه وبين المرئي ساتر"(20 القاضي عبد الجبار، 1385هـ).

ونفيا للتشبيه والتّجسيم رفض أن تكون الآيّة دالة على رؤيته تعالى، بحيث يرفع الحجب عنه للمؤمنين فيروه، ويحتجب عن غيرهم فيُمنعون من رؤيته لذا قدّر مضافا محذوفا (رحمة) وأقام (مِن) مقام (عن)، ليصحّ المعنى عنده: من رحمة الله ممنوعون.

قال فيما نصّه:" والمراد بالآيّة: أنّهم ممنوعون من رحمة الله، لأنّ الحجب هو المنع- حمله على ظاهره، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير: إنّه حاجب له وإن كان الممنوع مشاهدا له...فبيّن بذلك أنّه تعالى يمنعهم بذلك من رحمته وسعة فضله"(21 القاضي عبد الجبار، دت).

وحديث جرير بن عبد الله الذي فيه أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم نظر إلى القمر ليلة بدر ثم قال: « إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته» (22 البخاري، دت)، ففيه وجه من وجوه البلاغة وهو التّشبيه، أداته الكاف وجريا وراء التّنزيه المطلق لم يمتنعوا من تضمين الفعل (ترون) معنى (العلم)، " فإذا صحّ ذلك، وأنّ الرّؤيّة قد تكون بمعنى العلم، لم يمتنع أن يكون المراد بقوله: (ترون ربّكم): كما تعلمون القمر ليلة البدر، ويكون هذا أصحّ، لأنّه إن حمل على أنّه أراد يدركونه بالبصر كما يدركون القمر، فيجب أن يدرك في جهة مخصوصة كالقمر فثبت أنّ وجه التّشبيه فيه إذا حمل على العلم من حيث شاركه في أنّه ضروري أصحّ" (23 القاضي عبد الجبار 1385هـ).

قال شرف الدّين الزّيدي:" فنحمله إذا صحّ عن الرّسول عليه السّلام على أنّ المراد به العلم، لأنّ الرّؤيّة تستعمل بمعنى العلم في اللغة، قال تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾[سورة الفيل، 01]، وقال: :﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[سورة الفجر، 6]، أي: ألم تعلم. وقال الشّاعر:

رأيت الله إذا سمّى نزار وأسكنهم بمكّة قاطنينا

أي: علمت الله، بل حمله على المعرفة بالله أولى". خلافا للمثبتة في حملهم التّشبيه على ظاهره، واعتبروه تشبيه رؤيّة لرؤيّة، لا للمرئي كما قد توهّم (24 الباجوري 2002م).

كما أوجبوا – المثبتة- صرف لفظ (الحجاب) أو (الرّداء) عن ظاهره، لأنّ ظاهره مستحيل على (الله) لما فيه من وصف الأجسام، وقالوا بأنّ المراد منه الآفة المانعة لهم من رؤيته الموجودة بأبصارهم، أي أنّ الرّداء أو الحجاب هو المانع من الرّؤيّة فيكون نفيه نفي المانع منها، وسمّاه كذلك مجازا واتّساعا، إذ منزلته في المنع من رؤيته منزلة الرّداء وسائر ما يحتجب به (25 القاضي اليحصبي، 1998م).

فاستعير نفيه لعدم المنع، على سبيل الاستعارة التّخيليّة (الخياليّة) وهي:" أن يشترك شيئان في الوصف، ثم يعقد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك، وبالحمل على هذه الاستعارة التّخييليّة يحصل التّخلص من مهاوي التّجسيم"(26 ابن حجر، دت).

ومعنى الاستعارة التّخييليّة: عبارة عن إثبات أمر مختصّ بالمشبّه به للمشبّه نحو قول الشّاعر:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيتَ كلّ تميمة لا تنفع

تقابلها بالنّظر إلى أحد طرفي الاستعارة: الاستعارة التّحقيقيّة، أي: ما تحقّق معناها حسّا أو عقلا، نحو قولك: رأيت أسدا يرمي، وقولك: أبديتُ نورا، أي:

حجّة، ومثالها أيضا قول المتنبّي يصف دخول رسول الرّوم على سيف الدّولة (27 الكاف عمر 1429هـ):

وأقبل يمشي على البساط فما درى

إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقي

قال القرطبي:" وليست العظمة والكبرياء من جنس الثّياب المحسوسة وإنّما هي توسّعات، ووجه المناسبة أنّ الرّداء والإزار لما كانا ملازمين للإنسان مخصوصين به لا يشاركه فيهما غيره، عبّر عن عظمة الله وكبريائه بهما لأنّهما ممّا لا يجوز مشاركة الله فيهما" (28 القرطبي، 1999م).

ويهتدي البلاغيون إلى أنّ التّمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ وأوكّد وأشدّ من التّمثيل لا على سبيلها، فإذا قلت: (جمّ الرّماد) مثلا؛ فقد أثبتّ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجابا هو أشدّ، وادّعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحّتها أوثق (29 الجرجاني، 1992م).

وإذاً، فخلاصة معنى الأحاديث، أنّ مقتضى عزّة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكنّ رحمة الله للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالا للنّعمة، فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء، فكأنّه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم.

4. خاتمة: خلاصة ما في هذه الورقة من الأمثلة المبثوثة المختصرة عدد من النّتائج المستخلصة، وأهم ما يمكن اقتراحه والتّوصيّة به، فممّا استنتجه الباحث ما يلي:

- أن الرّأي العقدي المقرَّر لدى كل فريق بناء على الأصول المعمول بها هو الذي يُحكّم تلك الدّلالات البلاغيّة ويؤثّر في توجيهها، وذاك بدوره يضطر الطّرف المخالف إلى السّعي للانتصار لما قد تقرّر عنده من أصول مذهبه أيضا؛

- جُلُّ تلك التّوجيهات البيانيّة تأتي في خدمة مقصد عام، هو النّأي بالنّصوص المتشابهة ظواهرها عن الشّبه الرّديّة، فضلا عمّا تؤدّيه من المعاني المقصودة بإيجاز، وفي أحسن تصوير؛

- الإغراق في التّأويل عقلا أو لغة مفض بالضّرورة إلى الوقوع في التّكلّف وتحميل النّصوص ما لا تحتمله، وفي ذلك مجانبة لمقصد الشّارع، وإبعاد لبعض الوجوه المحتملة؛

هذا وللباحث في هذه الورقة أن يوصي بمضاعفة الجهد للاهتمام بكل ما من شأنه أن يجلي العلاقة بين علوم اللغة نحوا ومعجما وبلاغة من جهة، وبين مباحث علم العقيدة الإسلاميّة من جهة أخرى.

في الوقت الذي يقترح فيه إعداد مقرّرات للمتخصّصين في اللغة ومزجها بدرس أصول الدّين، لاسيما في المعاهد والمراكز التي تعنى بالدّراسات القرآنيّة واللغويّة والأصوليّة، حتى تتحوّل اللغة من جانبها النّظري إلى جانبها التّطبيقي لتبقى ساريّة روحها في كل ما له صلة بها.

قائمة المراجع:

- الباجوري إبراهيم بن محمّد، فتح المجيد في بيان تحفة المريد على جوهرة التّوحيد تحقيق عبد السّلام شنار، دار البيروني، (دمشق، 1423- 2002).
- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرّشد، (الرّياض، السّعوديّة، ط2 1423ه).
- البغوي أبو محمّد الحسين، معالم التّنزيل، تحقيق محمّد النّمر وغيره، دار طيبة (سوريا، 1997م).
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق محمود شاكر، مطبعة المدني (القاهرة، 1992م).
- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمّد علي النّجار، عالم الكتب، (بيروت، دت).
- أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، (بيروت 1379).
- الزّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال (بيروت 1993م).
- الزّمخشري جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، دار الكتب العلميّة، (بيروت، دت).
- السّمعاني أبو المظفر منصور، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، (الرّياض، 1418ه).
- السّمين الحلبي أحمد بن يوسف، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح أحمد الخراط، دار القلم، (دمشق، 1408ه).
- الشّاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشّريعة، المكتبة التّوفيقيّة، (القاهرة دت).
- شرف الدّين الحسين بن علي، ينابيع النّصيحة في العقائد الصّحيحة، دار الحكمة اليمانيّة، (صنعاء، 1418ه).
- الشّريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تح محمّد إبراهيم، دار الكتاب العربي (بيروت، دت) .

- ابن عطيّة أبو محمّد عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم (بيروت، 1423ه).

- علي أبو المكارم، تاريخ النّحو العربي حتى أواخر القرن الثّاني الهجري، (القاهرة 1391ه).

- ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة، تحقيق السّيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي (القاهرة، 1977م).

- القاضي اليحصبي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء، (المنصورة، مصر، 1419ه).

- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، تح مصطفى السّقا، الدّار المصريّة للتأليف والتّرجمة، (القاهرة، 1385ه).

- القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح عدنان محمّد زرزور، دار التّراث (القاهرة دت).

- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، مكتبة دار التّراث، (القاهرة 1393هـ).

- القرطبي أبو العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محي الدّين ديب، دار بن كثير، (دمشق، 1420ه).

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق سمير البخاري، دار عالم الكتب (الرّياض 1423ه).

- القزويني جلال الدّين أبو عبد الله، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم (بيروت 1998م).

- الكاف عمر بن علوي، البلاغة، دار المنهاج، (السّعوديّة، 1429ه).

- محمّد بن عبد الله السّيف، الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، دار التّدمريّة، (الرّياض، السّعوديّة، 1430ه).

- ابن منير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، دار الكتب العلميّة (بيروت دت)، 82/2.

- الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة، مكتبة الإيمان، المنصورة، (مصر، 1426ه).

- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمّد عبد الحميد المكتبة العصريّة، صيدا، (بيروت، 1992م).
- يحيى بن حمزة العلوي، الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة، (بيروت، 1423ه).

8. هوامش:

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق سمير البخاري، دار عالم الكتب الرّياض، 1423 24/1. وعلي أبو المكارم، تاريخ النّحو العربي حتى أواخر القرن الثّاني الهجري، القاهرة، ط1 1391، 52- 60.

(2) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمّد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت، دط دت، 245/3.

(3) الزّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال بيروت، ط1، 1993 18.

(4) ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة، تحقيق السّيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة 1977، 50.

(5) الشّاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، دط، دت 94/4.

(6) الشّريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تح محمّد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 18/1.

(7) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، مكتبة دار التّراث، القاهرة ط2، 1393هـ 23.

(8) الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط1 1426- 1999، 282 294، 394.

(9) الزّمخشري، تفسير الكشاف، دار الكتب العلميّة، بيروت، دت، 2/ 50.

(10) محمّد السّيف، الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم 1237/3.

(11) ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 82/2.

(12) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، دار ابن حزم، (بيروت، 1423ه)، 367/2. وتفسير والسّمعاني أبو المظفر منصور، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرّياض، دط 1418- 1997، 160/2. والبغوي، 207/3.

(13) المحرر الوجيز، 367/2، والسّمعاني، تفسير القرآن، 160/2،

(14) السّمين الحلبي، الدّر المصون، تح أحمد الخراط، دار القلم، (دمشق 1408ه)، 235/5.

(15) ابن المنير، الانتصاف حاشيّة على الكشاف، دار الكتب العلميّة، (بيروت دت)، 82/2.

(16) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمّد عبد الحميد المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، 1992م، 820.

(17) صحيح البخاري، 2709/6، رقم: 7005. وصحيح مسلم، 703/2، رقم: 1016.

(18) صحيح البخاري، كتاب التّوحيد، باب قوله تعالى:(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) 2710/6، رقم: 7006. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤيّة المؤمنين في الآخرة، 163/1 رقم: 180.

(19) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 466/10- 467

(20) القاضي عبد الجبار، المغني، تح مصطفى السّقا، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، (القاهرة 1385ه)، 221/4.

(21) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح عدنان محمّد زرزور، دار التّراث (القاهرة، دت)، 683/2. وشرف الدّين الحسين بن علي، ينابيع النّصيحة في العقائد الصّحيحة، دار الحكمة اليمانيّة، (صنعاء 1418ه)، 118.

(22) صحيح البخاري، 2703/6، رقم: 6997، 6999.

(23) المغني في أبواب التّوحيد والعدل، 231/4

(24) الباجوري إبراهيم بن محمّد، فتح المجيد في بيان تحفة المريد على جوهرة التّوحيد، تحقيق عبد السّلام شنار، دار البيروني، دمشق، ط1، 1423- 2002 267.

(25) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 466/10. والقاضي اليحصبي أبو الفضل عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة مصر، ط1، 1419- 1998 539/1.

(26) ابن حجر، فتح الباري، 529/13.

(27) الكاف عمر، البلاغة، دار المنهاج، السّعوديّة، 1429ه، 334- 335، 339. والقزويني جلال الدّين أبو عبد الله، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم بيروت، 1998م، 62/4. ويحيى بن حمزة العلوي، الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت، 1423ه 232/1.

(28) القرطبي أبو العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محي الدّين ديب داربن كثير، دمشق، ط2، 1420- 1999، 412/1.

(29) القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، 478. والجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق محمود شاكر، مطبعة المدني، (القاهرة، 1992م)، 71.