ISSN: 2335-1071

مخبر الخطاب الحجاجي

Laboratoire du discours argumentatif
ses origines, ses références ses perspective en Algérie
Université Ibn-Khaldoun-Tiaret

Faslo El-Khitab

(Art d'Argumenter)

Septembre 2016

Revue périodique a vocation scientifique, traitant des domaines de la critique littéraire, la languistique et la rhétorique en langues arabe et étranger

Revue N 15

Volume 04

فصل الخطاب
العدد الخامس عشر
سبتمبر 2016 Septembre Revue n°15
Faslo El-Khitab

ردمد: ISSN : 2335-1071

مخبر الخطاب الحجاجي
أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر
جامعة ابن خلدون -تيارت

فصل الخطاب

ملف العدد:

النسق العقدي في التأويل البلاغي
الفلسفة الهيرمينوطيقية...مدخل إلى أسس التأويل
اللغة الأدبية والفكر وعالم الأشياء
الخطاب الحجاجي القرآني الموجه لبني إسرائيل
الحجاج بالتمثيل في الخطاب القرآني

سبتمبر 2016

دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية والنقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية

العدد 15

المجلد الرابع

فصل الخطاب

دورية أكاديمية محكمة يصدرها مخبر الخطاب الحجاجي أصوله ومرجعياته وأفاقه في الجزائر
تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والفرنسية

العدد الخامس عشر

سبتمبر 2016

ردمد ISSN 2335-1071

رقم الإيداع القانوني 1759 - 2012

جامعة ابن خلدون – تيارت
الجزائر

توجه المراسلات إلى إدارة المخبر أو المجلة
ص.ب. 78 زعرورة _ تيارت 14000 _ الجزائر
أو عبر: faslkhitab@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر بالمجلة

1. تهتم المجلة بنشر كل الأبحاث التي تعالج قضايا في حقل الحجاج والنقد الأدبي والبلاغتين القديمة والجديدة وما يدور في حقل اللغويات وله علاقة بهذه المواضيع . كما يمكن أن تنشر المجلة نقدا متخصصا أو مراجعة أو ترجمة لأحدث المدونات العلمية الصادرة باللغة العربية أو اللسان الأعجمي.

2. لغة النشر عربية، فرنسية، إنجليزية، على أن يصحب البحث بملخصين مجتمعين في صفحة، أحدهما باللغة العربية والآخر إما باللغة الفرنسية أو الإنجليزية.

3. ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم للنشر في أي إصدار آخر .

4. يقدم المقال المكتوب بالعربية بخط **(Traditional Arabic)** قياس 14 في المتن و11 في الهامش، أما المكتوب بالأجنبية بخط **Times New Roman** قياس 12 في المتن و10 في الهامش وكلاهما بمسافة 1 سم بين الأسطر وهوامش 4 سم (من الجهات أربع)، وألا يتجاوز البحث عشرين (20) صفحة بما في ذلك الإحالات، التي يشترط أن تكون إلكترونية، أما الجداول والترسيمات والأشكال فتكون صورا **IMAGE** .

5. بعد موافقة اللجنة الاستشارية المؤهلة للخبرة العلمية على الأعمال والبحوث، تعرض على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص يتم اختيارهما بسرية مطلقة. وتحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من صاحب المقال التعديل بما يتناسب ووجهة نظرها في النشر .

6. لا تعبر البحوث المنشورة بالضرورة عن رأي المخبر، والمجلة غير مسؤولة عما ينتج عن أي بحث، والدراسات والبحوث التي ترِد المجلة لا تُردّ إلى لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

7. ترتيب المقالات في المجلة يخضع للتصفيف الفني وليس لاعتبارات أخرى كمكانة الكاتب أو شهرته أو غير ذلك.

رئيس المجلة

أ.د. مدربل خلادي

مدير جامعة ابن خلدون ـ تيارت

المدير المسؤول عن النشر

أ.د. زروقي عبد القادر

مدير مخبر الخطاب الحجاجي

رئيس التحرير : أ.د. بوزيان أحمد

هيئة التحرير

د. داود امحمد

د. درويش أحمد

د. كبريت علي

د. كراش بخولة

أ. تركي محمد

د. غانم حنجار

د. بوعرعارة محمد

د. قوتال فضيلة

د. مكيكة جواد

د.عزوز الميلود

الهيئة العلمية الاستشارية

أ.د. بوهادي عابد ـ جامعة تيارت

أ.د. مرتاض عبد الجليل ـ جامعة تلمسان

أ.د. العشي عبد الله ـ جامعة باتنة

أ.د. حسن نعمي ـ المملكة العربية السعودية

أ.د. بشير بويجرة محمد ـ جامعة وهران

أ.د. توفيق بن عامر ـ تونس

أ.د. حسن البنداري ـ عين شمس ـ القاهرة

أ.د. دراوش مصطفى ـ جامعة تيزي وزو

أ.د. فيدوح عبد القادر ـ البحرين

أ.د. خلف الجردات ـ المملكة الأردنية

أ.د. بوحسن أحمد ـ المغرب

أ.د. عباس محمد ـ جامعة تلمسان

أ.د. آمنة بلعلى ـ جامعة تيزي وزو

أ.د. سطمبول الناصر ـ جامعة وهران

أ.د. خميسي حميدي ـ جامعة الجزائر

أ.د. كواري مبروك ـ جامعة بشار

الفهـــــرس

- كلمة رئيس التحرير.....05
- الفلسفة الهيرمينوطيقية...مدخل إلى أسس التأويل(العزوني فتيحة).....07
- النسق العقدي في التأويل البلاغي، متشابه القرآن أنموذجا(عبد الرحمان عبد الدايم).....17
- اللغة الأدبية والفكر وعالم الأشياء(خليل بن دعموش).....35
- الخطاب الحجاجي من منظور تداولي "مقاربة نظرية"(عبد القادر شريف حسني).....51
- الخطاب الحجاجي القرآني الموجه لبني إسرائيل
دراسة نماذج في البنية والأساليب(بوديلمي صلاح الدين).....69
- الحجاج بالتمثيل في الخطاب القرآني
"سورة هود أنموذجا"(بوسكرة محمد).....85
- القرآن الكريم كلام الله المعجز(محمد رزيق).....101
- الرّؤيا والحلم في الأدب الصّوفيّ(عطار خالد).....111
- اللغة في رواية "فرانك شتاين في بغداد" لأحمد سعداوي(آلاء محسن حسن الحسني).....125
- وظائف العنوان وعلاقاته في شعر سميح القاسم(حسين علي ألدخيلي).....147
- النص الشعري القديم محددات صحته
بين وصف القدماء وتأويل المحدثين(بن عودة عطاطفة).....181
- المنهج النقدي عند النقاد المغاربة"ابن رشيق " نموذجا(بن عريبة راضية).....203
- الشروح الشعرية ومستويات قراءتها(بن لحسن عبد الرحمان).....209
- جمالية الحدث في الرواية بين التحقق والتوقع
"ضمير الغائب" لواسيني الأعرج. أنموذجا(جيلالي نور الدين).....227
- فعالية المؤشرات التربوية وأثرها في تقويم النظام التعليمي(بوهادي عابد).....239
- تداولية المقاربة بالكفايات في ضوء نظريتي الملاءمة والبنائية(طلحي ليلى).....261
- آليات التعريب في ظل ضوابط تمييز اللغة العربية عن الأعجمية(بن عزوز حليمة).....269
- مصطلح الكلمة النحوية بين التعريف والتوظيف (بن يمينة بن يمينة).....287

كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا قبل:...

استطاعت مجلة (فصل الخطاب) منذ صدور عددها الأول حتى هذه اللحظة أن تمضي في تحقيق مشروع طالما بقي حلما يراود الأستاذ والطالب والباحث، لذلك أخذت المجلة على عاتقها تحقيق هذا الحلم بصبر وأناة وتحدّ للمعوقات المادية والمعنوية على كثرتها وجسارتها وتفاعلها مع محيط لا يدعو إلاّ للتثبيط والسلبية القاتلة، وسط هذا الجو المشحون بالرداءة والاسفاف انتفضت مجلة فصل الخطاب بطاقمها الفاعل والمتفاعل أن يحوّل السكون والسلبية إلى نافذة يرى منها الجامعي أستاذا كان أم طالبا ثقافات الآخر – مهما يكن أمر هذا الآخر- عن قرب، ويقيم الحوار معها، مع ما يحمله مفهوم الحوار من تفاعل مع هذا الآخر على نحو من الأنحاء، كما تسعى المجلة في خطها المرسوم لها ضمن أسسها ومنطلقاتها الفكرية بأن توفر للمتلقي النخبوي فرصة المعايشة مع المشاهد النقدية الغربية دون الانحياز لمنهج على آخر، فهي لا تحصر نفسها بأي اتجاه فكري محدد اللهم إلاّ ما يرسم خطها في تخصيص مقالات في الحجاج والبلاغة بشقيها القديمة والجديدة، لذلك فهي تسعى الى أن تقيم توازناً نسقياً بين المناهج النقدية كلها،

ومن ذلك ففي خط المجلة ليس مطروحا عندنا ثنائية التراث والحداثة على مستوى الوعي أو الكتابة لأنه لا يمكن مقاربته إلاّ من خلال وجودنا الراهن، ذلك أن التراث هو امتداد وجودنا. وعليه سعت المجلة في علاقتها مع التراث أن تردم الفجوة بينه وبين المثقف، فوجّهت جهود السّادة الباحثين للاغتناء منه دون الاستسلام له، ولم يتحصّل لها ذلك إلا بتغيير نمط التفكير في معاملتها مع التراث، باعتباره شرط وجودنا دون أن نتماهى معه أو ننفصل عنه. ولا يكون ذلك إلاّ بتخطي القيود والحواجز التي فُرضت علينا في التعامل معه، ذلك أنه يقبل الحوار ويقبل المناقشة .مادام ثمة إيمان بالتفاعل مع المنجز التراثي والحداثي، في إيقاع متشابك لا يتوقف ولا يهدأ.

فقد تخصص هذا العدد للتأويليات والهيرمنيوطيقا، ولكن لم يغب منظور الحجاج - على أنّ مجلة فصل الخطاب هي لسان حال مخبر الخطاب الحجاجي - باعتباره فاعلية تأويلية من خلال تتبع استراتيجية المؤول أو المجادل برأيه أو بتأويله .فكان من الطبيعي تحديد تنوع استراتيجيات الخطاب، بحسب تنوع الخطابات والأغراض والاستراتيجيات التي تحدده ضمنيا وتوجهه في صمت، من خلال الكشف بآليات التأويل عن المقاصد المضمرة، والتضمينات المسكوت عنها، بما تمتلكه كفاءة المؤول ذاته، وهو لا يتأتى إلا بالتواطؤ - الضمني غير المعلن – بين طرفي التواصل من أجل إنتاج فعل التأويل وهو لا ينفك عن

الحجاج في إثبات أحقية التأويل. لذلك ظلت المقاربات المعاصرة تراهن على التأويل من حيث مركزيته في مقاربات الخطابات التراثية أو الحداثية، وهو ما تسعى إليه المقاربات النقدية الجديدة التي تعزف عن السياقات خارج النص باعتبارها حجبا توجه القراءة، بل وتتفرع عنه كقراءات لمستويات النص المتأول .

ففي عددها الخامس عشر ثمة مداخلات وإن تمركزت حول إشكالية التأويل إلاّ أنها تباينت في المقاربات منها: الفلسفة الهيرمينوطيقا...مدخل إلى أسس التأويل وهو تقعيد نظري الى النسق العقدي في التأويل البلاغي، متشابه القرآن أنموذجا و الخطاب الحجاجي من منظور تداولي "مقاربة نظرية ثم دراسة تطبيقية اجرائية تمثلت في الخطاب الحجاجي القرآني الموجه لبني إسرائيل دراسة نماذج في البنية والأساليب مع مقاربة أخرى لم تبتعد كثيرا عنها الحجاج بالتمثيل في الخطاب القرآني "سورة هود أنموذجا".

إلى مقاربات أخرى في الشعر والسرد، وغيرهما من الأجناس الأدبية التي صارت هاجس الباحث، من خلال البحث والحفر والتنقيب، وهو ما تتغياه المجلة في خطها المرسوم، كونها فضاء للمعرفة والبحث واحترام الآراء على اختلاف توجهاتها وتصوراتها، ما دام ثمة حق للمعرفة واحترام الآخر لهذا الحق.

والله نسأل أن تبقى فصل الخطاب تستوعب البحث الجاد وتنقب عن الكفاءات داخل الوطن وخارجه إيمانا منها بأنه لا وطن للمعرفة ولا حدود لها،

والله من وراء القصد

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور: أحمد بوزيان

الدراسات باللغة الأجنبية

Revue Périodique Publiée Par Le Laboratoire
D'études Sur Le Discours Argumentatif:
Ses Origines, Ses Références Et Ses Perspectives En Algérie

Faslo el-khitab

Traite Des Etudes Et Des Recherches Scientifiques, Critiques, Linguistiques, Littéraires Et Rhétoriques En langues, Arabe Et étrangères

ISSN 2335-1071

N° De Dépôt Légale: 2012 - 1759

Revue n° 15

Septembre 2016

Université Ibn Khaldoun Tiaret
Algérie

توجه المراسلات إلى إدارة المخبر أو المجلة
ص.ب. 78 زعرورة _ تيارت 14000 _ الجزائر
أو عبر: faslkhitab@gmail.com
Zerroukikader@gmail.com

PRÉSIDENT D'HONNEUR

Pr. Mederbal Khalladi
Recteur
Université Ibn Khaldoun/ Tiaret

DIRECTEUR RESPONSABLE

Pr. ZERROUKI Abdelkader
Directeur
Laboratoire Du Discours Argumentatif

RÉDACTEUR EN CHEF

Dr. BOUACHA Abderrahmane

COMITÉS DE RÉDACTION

LANGUE FRANÇAISE

Dr. BELARBI Belgacem
Dr. MALKI Benaid
KAFI Khaled
OUADAH Bouabdellah
Dr. MOSTEFAOUI Ahmed
Dr. AIT Amar Meziane Ouardia
FETHI Brahim
MOKHTARI Fatima Zohra

LANGUE ANGLAISE

Pr. Bahous Abbes
Dr. BENABED Ammar
HEMAIDIA Ghellamalah
Pr. Abdelhay Bakhta
Dr. HEMAIDIA Mohamed
SI MERABET Larbi

COMITE CONSULTATIF

Pr. KASCHEMA Laurent, Université de Strasbourg
Pr. CHAALAL Ahmed, Université de Blida
Pr. Ghellal Abdelkader
Dr. HASSANI F.Z, Université d'Oran

Sommaire

The Role of Reading in Improving Language Learning **Madani Habib**	**03**
Identity (Re) construction through Code Switching Practices via 'SMS Language' in Algeria: the Case of Relizane Speech Community **Ali BERRABAH**	**15**

النسق العقدي في التأويل البلاغي
متشابه القرآن أنموذجا

الأستاذ: عبد الرحمان عبد الدايم

جامعة البويرة ـ الجزائر

قام المتكلمون بجهود كبيرة في مجال البحث البلاغي، وهذا بانتهاجهم لنهج جديد في الدفاع عن القرآن، جعلهم يَصلون بالبحث البلاغي في قضية الإعجاز إلى درجة رفيعة في تحليل الظواهر وما تُحدثه في النص، ووسّعت تحاليلهم من العلوم البلاغية ووجّهتها وجهات تحقق معها نمو التفكير البلاغي. وينقسم المتكلمون إلى فرق شتى أهمها المعتزلة والأشاعرة، وتختلف عقيدة كل فرقة في الأصول والمبادئ، وقد كان لهذا الاختلاف العقدي تأثير كبير على تحليلهم للظواهر البلاغية. من هذا المنطلق فإن هذه الدراسة الموسومة بـ: النسق العقدي في التأويل البلاغي، متشابه القرآن أنموذجا. تسعى إلى إبراز أهميّة العامل العقدي في تأويل متشابه القرآن، من منطلق أن التأويل هو المنهج الأساسي في سياسة المتشابه عند المتكلمين.

الكلمات المفاتيح: علم الكلام؛ النسق؛ متشابه القرآن؛ البحث البلاغي؛ التفكير البلاغي؛ التأويل البلاغي .

The Doctrinal Pattern in the Rhetorical Interpretation, similar to the Koran as a Model

Abstract: Speakers made great efforts in the research of rhetoric, this is by pursuing a new approach to defend the Koran, making them reach the rhetorical research in the case of miracles to a high degree in the analysis of phenomena and what they say in the text, and expanding its analyses of rhetorical science and directed it to destination within which the rhetorical thinking growth has been attained. Speakers are divided into various groups, most notably Mu'tazil (المعتزلة)and Ash'ara (الأشاعرة), and the doctrine of each group differs in its origins and principles, this doctrinal difference has had a significant impact on their analysis of rhetorical phenomena. From this premise, this study is tagged as: The doctrinal pattern in the rhetorical interpretation, The Koran Similarity as a model, seeks to highlight the importance of the doctrinal factor in the interpretation of the Koran similar, from the premise that the interpretation is the basic approach in similarity policy among speakers.

Keywords: Rhetoric, rhetorical research, doctrinal difference, doctrinal pattern, interpretation

---

تاريخ تسليم البحث: 15 سبتمبر 2015.

تاريخ قبول البحث: 01 جويلية 2016.

مقدمة:

إن مسألة المحكم والمتشابه هي بؤرة الإشكال الذي انشطرت عنها إشكاليات أخرى، كإشكالية العقل والنقل، وإشكالية الحقيقة والمجاز، وإشكالية اللفظ والمعنى. وتتعلق ثنائية المحكم والمتشابه بالنص القرآني، لأنها ذُكرت بالنص القرآني الصريح في سياق التنبيه إلى مستويات الصياغة في النص ووضوح المعنى في بعضها والتباسه في بعضها الآخر مما قد يجر إلى الفتنة ويوقع في الخلاف، حيث يقول الله تعالى: (**هُوَ الذي أَنزَلَ عَلَيكَ الكتَابَ منهُ آيَاتٌ مُحكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكتَاب وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الذينَ في قُلُوبهم زَيغٌ فَيَتّبعُونَ مَا تَشَابَهَ منهُ ابتغاءَ الفتنَة وابتغَاءَ تَأويله وَمَا يَعلَمُ تَأويلَهُ إلاّ الله والرَّاسخُونَ في العلم يَقُولُونَ آمَنَّا به كُلٌّ من عند ربّنَا وما يذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الأَلبَاب**"(سورة آل عمران الآية6).

من هذا المنطلق فإن هذه الدراسة الموسومة بـ " **النسق العقدي في التأويل البلاغي، متشابه القرآن أنموذجا**" تحاول بالاستقراء والتحليل البحث في تأثير الخلاف العقدي في تأويل متشابه القرآن، من منطلق أن المتكلمين اتخذوا التأويل منهجا لهم في سياسة متشابه القرآن.

1-في مفهوم المتشابه:

لغة: التشابه في اللغة، كلمة تَدُلُ على المُمَاثَلَة والمُشَاكَلَة بين الشيئين، يقال: تشابها، واشتبها: إذا أشبه كل واحد منهما الآخر، حتى التبسا، والشُّبهة، بالضم: الالتباس ويقال: شبّهَ عليه الأمر تشبيها: إذا لُبّسَ عليه حتى لا يستطيع أن يُميّزَ أحد الشيئين عن الآخر لما بينهما من التشابه، عينا كان أو معنى، قال تعالى: (**وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم**)[1] . وقال تعالى: (**وَأُتُو به مُتَشَابِهًا**)[2]، أي يشبه بعضه بعضا لونا وشكلا، لا طعما وحقيقة، ومنه، قوله تعالى، حكاية عن بنى اسرائيل: (**إن البقر تشابه علينا**)[3]، أي تماثل والتبس، فلا ندري أي بقرة نذبح، وقوله تعالي: (**تشابهت قلوبهم**)[4]. أي في الغي والجهالة واشتبه الأمر عليه: اختلط. والمتشابه: النص القرآني يحتمل عدة معان[5].

اصطلاحا: قال ابن العباس: "والمتشابه ما أحتمل أَوجُهًا، وهو ما دأب عليه الأصوليون"[6]وجاء في كتاب مشكل القرآن لابن قتيبة: "وقد يقال: لكل ما غمض ودقّ، متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبهة بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المتقطعة في أوائل السور المتشابه"[7]، والمتشابه هو متشابهات في التلاوة ومختلفات في المعنى[8]. ويقول ابن كثير في تعريف الآيات المتشابهات: " أي: تحتمل دلالاتها موافقة المحكم، وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب"[9] ويقول الزركشي: " وأما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، كما قال الله تعالى: (**وأُتُوا به مُتَشَابِهًا**)[10]"[11]

من خلال هذه التعريفات الاصطلاحية للمتشابه، يمكن الإقرار بإجماع العلماء على التقارب فيما بينهم، لأن المعنى الاصطلاحي للمتشابه عندهم لا يخرج عن تلك العلاقة بين ظاهر اللفظ وباطنه، لأنهم ينطلقون من منطلق واحد هو الثقافة الاسلامية، والمتشابه مرتبط بالقرآن الكريم. الذي كان تأويله منبع الخلاف بين الفرق الكلامية.

2-المتكلمون ودورهم في تأسيس البلاغة العربية:

قام المتكلمون بجهود كبيرة في مجال البحث البلاغي، وعن هذه الجهود يعلق أحمد الصاوي فيقول: "وهؤلاء (المتكلمون) هم الذين أشار الأقدمون أنفسهم إلى أنه من ناحيتهم ظهرت أوليات الاصطلاحية البلاغية، وأن مهمتهم أصلا تقوم على الحجاج دون الدين وميدان جهادهم هو النص القرآني، يذودون عنه بأدلة منطقية جدلية"[12]. يكشف هذا التعليق عن أن انتهاج المتكلمين لنهج جديد في الدفاع عن القرآن كان بفضل ثقافتهم الواسعة أمام الطاعنين الذين تسلّحوا بكل ثقافاتهم لتوجيه الطعن إلى القرآن الكريم.

وينقسم المتكلمون إلى فرق شتى أهمها المعتزلة والأشاعرة[13]، وهما الفرقتان اللتان وصلتا بالبحث البلاغي في قضية الإعجاز إلى درجة رفيعة في تحليل الظواهر البلاغية وما تُحدثه في النص، ووسعت تحاليلهم من العلوم البلاغية ووجهتها وجهات تحقق معها نموّ التّفكير البلاغي وتطوره، وتُجمع البحوث الحديثة التي اهتمت بالنظر في العلاقة بين علم الكلام والبحث البلاغي على الدور الأساسي الذي قام به المتكلمون في التنظير البلاغي، ففي مهد الكلام نشأت البلاغة واكتملت ونمت عبر توالي بحوث المتكلمين المتعاقبة، واكتمل جهازها الاصطلاحي حتى أصبحت علما يعتد به المتكلمون أنفسهم في الرد على خصومهم، وتركيز مبادئهم والتعريف بنشاطهم، وفي هذا الصدد يقول حمادي صمود: "فَهُم (المعتزلة) يعتبرون تعلم البلاغة غاية في حدّ ذاتها تُمَكّنُهم من أداة ناجعة يظهرون بها على خصومهم في المناظرات والمجادلات ويبدو أن عددا منهم تجرد لتدريس أصولها باعتبارها وجهة علمية تخدم اختيارهم العقائدي"[14].

ولعلم الكلام أثر حاسم في تركيز التفكير البلاغي وفي توجيهه بحكم طليعة مادته والأصول التي نشأ عليها، فالمجال الذي نما فيه هو الدين الاسلامي، والغاية التي يسعى الوصول إليها هي إثبات قدسية النبوة والدفاع عن الدين الاسلامي وتنزيهه من كلّ طعن وشك، أما هدفه البلاغي فهو إثبات إعجاز القرآن وقوّة بيانه.

1-2 المعتزلة والطبيعة الصوتية للكلام:

يرتبط الكلام عند المعتزلة بالوضوح والبيان، وفي هذا يقول النويري: " الكلام بمثابة الوسيلة التي تتيح لمن يتوسط بها أن ينتقل بالغامض من حال الشبهة والايهام إلى حال الوضوح والبيان"[15].

فعلى هذا الأساس حدّد المعتزلة نظرتهم للبلاغة والكلام بوجه عام، فالبيان يُعتبر أهم وسيلة للتخلص من شوائب الشك والبلاغة أداة إيضاح وبيان عرّفها الحسن بن علي (ت42هـ) بأنها "إيضاح الملتبسات وكشف عوار الجهالات بأسهل ما يكون من العبارات"[16]، ويبين الجاحظ الوسائل التي يُمكن بها بيان خفي المعاني ويعددها في خمسة أقسام هي " لفظ وخط وعقد وإشارة ونصبة"[17]

ويرى المعتزلة أن الغاية من الكلام إنما هي تحقيق " الإفهام والاستفهام"[18]، وإذا لم يتعلق الكلام بهذا الغرض كان معدودا في العبث والله منزه عنه[19]، وتنزيه الله عن العبث هو الذي جرهم (المعتزلة) إلى القول بأن كلامه حادث... والمخاطب مخلوق فوجب أن يكون كلامه مخلوقا، "فالمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام والله متكلم من حيث أنه يخلق الكلام في محل[20].

وقول المعتزلة إن غاية الكلام تحقيق البيان يعني أن الكلام له بعد نفعي بين عناصر المجموعة البشرية، فالكلام وهو الظاهرة اللغوية يمثل وسيلة من وسائل التواصل بين الناس يحقق البيان مفعولها. وإن قول المعتزلة بحداثية الكلام الذي هو عندهم "حروف منظومة وأصوات مقطّعة[21]، هو تأكيد لوحدانية الله في القدم فالكلام وهو صفة من صفاته لا يمكن أن يشاركه صفة القدم وقد يدل على خلفية عقدية لدى المعتزلة تجعلهم يعرّفون الكلام هذا التعريف. ومن أهم المتكلمين الذين أسهموا إسهاما فعّالا في تناول مسائل اللغة والبلاغة ومتعلقاتها والذين مثلوا جيل التأسيس في تاريخ التفكير البلاغي نذكر إمامهم الأوّل أبا عمرو عثمان الجاحظ.

2-2 الأشاعرة والمعاني النفسية:

ينتسب الأشاعرة إلى الحسن الأشعري (ت330هـ)، الذي له كتاب سماه "الإبانة عن أصول الديانة" وضّح فيه كل ما يتصل بعقيدة التوحيد وقام بوضع المنهج الأساسي العقلي والمنطقي الفكري لعلم التوحيد، ومن المنتمين اليه نذكر بعض من أسهموا في الحركة الفكرية البلاغية واللغوية، ومنهم الباقلاني (ت403هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) وفخر الدين الرازي (ت606هـ).

ومن مبادئ الأشاعرة أنّهم يقولون بأزلية الصفات وقدمها والكلام صفة الله فهو إذن قديم وهو عبارة عن حروف منظومة وأصوات مقطعة، لهذا ميّزوا بين أمرين في الكلام وهما: الكلام القديم والعبارة عنه حادثة، فرأوا أن العبارة هي كلام لفظي حادث، وأثبتوا أمرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبّر عنه بالألفاظ، ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى"[22].

من هذا المنطلق، ميّز الأشاعرة بين الكلام النفسي والكلام اللفظي، فالأوّل قديم لا مثيل له في كلام البشر، والثاني عبارة عنه وهو يماثل كلام العرب، يقول أبو بكر الباقلاني: "فإن قال قائل من اليهود والنصارى والمعتزلة (كذا) كيف يجوز التحدي بمثل القرآن وهو عندكم قديم لا مثيل له من كلام الآدميين ولا يجانس كلام المخلوقين؟ قيل له: لم يتحدّ النبيّ صلى الله عليه وسلم بمثل الكلام القائم بالله سبحانه وإنما تحداهم بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عنها في براعتها وفصاحتها واختصارها وكثرة معانيها"[23]. فالرسول لم يتحدّ العرب بالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى، وإنما بحروف منظومة من جنس كلامهم و"العبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي"[24]، فالكلام عند الأشاعرة كلام نفسي قديم وكلام لفظي محدث.

أما الغاية من الكلام فهي تحقيق البيان والإفهام والفائدة، فقد علم أن " الكلام لا يُحسن من الحكيم فعله من غير أن يفيد له أمرا ما، لأنه متى كان هذا حاله لم يكن بينه وبين التصويت فصل، ولم يكن بين ما وقعت المواضعة عليه وبين المهمل فرق، ولم يكن لجعل بعضه أمرا وبعضه نهيا وبعضه خبرا فائدة، ولم يكن بأن يُكلم العرب بلغتها أمرا وبعضه نهيا وبعضه فائدة، ولم يكن بأن يكلم العرب بلغتها أولى من أن يكلمها بالزنجية وبطلان ذلك أجمع يبيّن أنه يحسن منه فعل الكلام ليفيد به المخاطب والمكلف ما يحتاج إليه"[25].

تلك هي أهم المبادئ التي قام عليها الفكر الأشعري بصفة عامة فيما يتعلق بظاهرة الكلام، والذي تختلف اختلافا جوهريا عن الفكر الاعتزالي، وقد ظهر هذا الخلاف جليّا في بعض المسائل البلاغية كمسألة المحكم والمتشابه.

3-الخلاف العقدي في مسألة المحكم والمتشابه:

تطرح ثنائية المحكم والمتشابه إشكالا دلاليا كبيرا في النص، وأن هذا الإشكال الدلالي ما كان ليطرح بالحدّة التي طرح بها في الثقافة العربية الإسلامية لو لم يكن مؤديا إلى إشكالا عقديّا، ولم يكن حرص المتكلمين على سياسته في حقيقة الأمر إلا حرصا على تدبر الإشكالات الإيمانية على نحو يحفظ للعقيدة انتظامها، فالإشكال عندهم لا يتعلق بحيّز اللفظ وإنما يتصل بحيّز المعنى لذلك يعّرف إمام الحرمين المتشابه بأنه: " ما تشابه معناه فلا يتوصل إلى المقصود بلفظه"[26]. ومن ثمّ فإن التداخل إنما يتعلق بمجال المعنى حيث يدلّ اللفظ الواحد على المعنيين فأكثر بحيث لا يستطيع الذهن أن يميّز بينها لتساويها في الاحتمال، على هذا الأساس يقول الرازي في سعيه إلى تحديد المفهوم: " وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السويّة فإذا دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسّر هذه الألفاظ على السوّية لا بدليل منفصل"[27].

وأوّل قضية تطرحها الفرق الإسلامية، قبل إثارة الإشكاليات المتعلقة بدراسة المحكم والمتشابه، هي تحديد مواضع الإحكام والتّشابه في النص القرآني وفي الحديث النبوي، فاختلفوا إلى حد التضارب في ضبط الآيات المحكمة والمتشابهة، ويعود هذا الاختلاف إلى منطلقاتهم الفكرية التي كانت متناقضة، ولهذا كان ما يعده هذا محكما يعده الآخر متشابها والعكس صحيح "كل واحد من أصحاب المذاهب يَدّعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابه، فالمعتزلي يقول: قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم وقوله (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) متشابه والسني يقلب الأمر في ذلك.."[28].

وعندما يثير المتكلمون قضية "المتشابه" وما يتعلق به من تأزّم دلالي فإنهم يشيرون ضمنا إلى التأزم العقدي الذي تنطوي عليه، فالتشابه من هذه الناحية هو خروج اللفظ عن قواعد الاستعمال الحقيقي، بحيث لا يمكن أن يُدرك معناه على وجه يتلاءم مع النسق العقديّ إذا لم يفهم منه إلا دلالته الوضعيّة، لهذا مثّل المتشابه قضية دلالية وعقدية من حيث قابليته لأن يُفهم على الوجه الذي ينبغي أن لا يفهم عليه، وحتى مجرد التفكير في فهم معناه عند فريق عريض من المسلمين يعدّ أمرا خطيرا حرصت أئمتهم على درئه ورد المعترض له والطعن في سلامته إن لم يكن في صحة عقيدته[29]. كما أن منعة المحكم ليست دلالية فحسب، وإنما هي في الأساس منعة عقدية من حيث أنه يُمنع إدراك النص خارج الفضاء الإيماني لروح الاعتقاد الذي يقوم فيما يقوم على التوحيد والعدل والتنزيه عند المعتزلة وعلى التوحيد والقدرة واتصاف الخالق بكل ما وصف به نفسه عند الأشاعرة[30]. فالمحكم هو الخطاب الذي يجري ظاهر لفظه إلى الفضاء الإيماني للعقيدة بحيث لا يسع المتقبل معه إلا أن يدرك دلالته إدراك إذعان وتسليم دون اجتهاد منه في حمل الخطاب غير المحمل الذي يحتمله ظاهره، أما المتشابه فهو النص الذي يبدو ظاهره مخالفا لحقيقة الاعتقاد فهو يقتضي تدّبرا وتفكيرا ينزاح معهما الخلاف على نحو يستقيم معه الاعتقاد، وهو عين ما يذهبون إليه في بعض تعريفاتهم للمحكم والمتشابه إذ يقولون: "المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا.. والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل"[31]، فالاختلاف بين المحكم المتشابه يكمن في نوع الدليل.

ويقدم المتكلمون الدليل في كل المسائل التي ترتبط بالعقيدة، وذلك لأن الكلام في جوهره استدلال على صحّة العقيدة، ومن ثم فإن التسليم بالمحكم يحتاج هو الآخر إلى استدلال تماما كالمتشابه، ولكن الخلاف الجوهري بينهما أن أدلة المحكم قليلة سهلة وواضحة، أما أدلة المتشابه فهي كثيرة معقّدة غير واضحة أحيانا أو غير مسلّم بها مما يصعب معه ترتيبها والوصول منها إلى نتائج يقينية، يقول الرازي معقبا على قول القائل في الشاهد السابق: "ولعل الأصم يقول: هذه الأشياء وإن كانت كلّها مفتقرة إلى الدليل إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه

ظاهراً بحيث تكون مقدمات مرتبة مبيّنة يُؤمَنُ الغلط معها إلا نادرا، ومنها ما يكون الدليل فيه خفيّا كثير المقدّمات غير مرتّبة فالقسم الأول هو المحكم والثاني هو المتشابه"[32].

لم تكن المتشابهات مصدر خلاف بين فرق الأمة فحسب، وإنما كانت منفذا سلكه أعداء الدين لينالوا منه ويشككوا في صحته، ويُوهموا أن النص القرآني مختل غير متماسك لا يمكن الاستناد إليه في أمر الدنيا والآخرة، فـ: "من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات وقال: إنكم تقولون أن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه"[33]

وحاول خصوم الإسلام، انطلاقا مما جاء به النص القرآني من متشابه وبما سببه من فرقة وخلاف في صفوف المسلمين أن يهوّنوا من شأن العقيدة الإسلامية، وجاء الردّ من المتكلمين الذين أوجدوا للعقيدة نظاما مؤسسا على حُجَج عقلية وهذا بالاستناد إلى أدلة يمكن معها قراءة النص قراءة تطمئن إليها نفس المؤمن وتنكفي عندها "شرور" الملحد[34]، وكانت أبرز نتيجة هي خروجهم عن فكرة السلف من أهل السنة والجماعة التي تعتبر أن مجرد السؤال عن المتشابه يمثل في حد ذاته بدعة، وأيقنوا أن مجرد التفكير في المسألة لا يُجدي نفعا وأن اليأس من إصابة المعنى هو يأس من استقامة العقيدة منيعة متماسكة، ومن ثم اضطروا إلى التفكير في استنباط الوسائل التي تتيح له الخروج من المضايق العقدية التي نجمت عن المتشابه حتى يتمكن لهم أن يقرؤوا النص في المنحى الذي يستجيب إلى روح العقيدة.

وكان أوّل منطلقهم في هذا السياق أن القرآن نزل بلسان العرب وأنه جرى في تأسيس المعنى إلى السمت الذي إليه يجرون، فكان القول بأن القرآن نزل بألفاظ العرب يُمثل في حدّ ذاته جوابا عن سبب اشتماله على المتشابه، يقول ابن قتيبة: " وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان؟ فالجواب عنه أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها"[35]ولكن هذا الجواب لم يكن كافيا ليحقّق تماسك الاعتقاد وطمأنينة الإيمان فكان استنباط طرائق التفكير التي تقيم الدليل وتخلص الحجّة وتؤسّس البرهان على نحو يفضي ليس إلى إثبات نزول القرآن بلغة العرب فحسب وإنّما بإبراز كيفيّة ذلك.

إن المتكلمين مهما كانت مقالتهم، بعد استدلالهم على قدم الخالق وحكمته وحدثان الكون بكل عناصره وأن الله قد أرسل الرّسل وأن محمدًا خاتم النبيين وأن القرآن كلام الله ومعجزة الرسول وأنه تعالى منزّه عن العبث في قوله وفعله، ينتهون إلى تدبّر المعنى في المحكم والمتشابه جميعا، فهم على هذا الأساس لا يشكّون في أن المتشابه مسكون بحكمة الخالق ولكنّهم يحتاجون إلى تدّبر سبل إدراكها، من ثمّ كان التفكير في حكمة الله من جعل القرآن

بعضه محكما وبعضه متشابها والسعي إلى استنباط وسائل إدراك الدلالة منه، يتنزّل في صلب مشاغل المتكلمين العقديّة، فهو جزء من مشروعهم العقدي وعنصر أساسي من عناصر منظومتهم الإيمانية.

ولا يتعلق الشأن بإقامة الدليل على حكمة الخالق فحسب، وإنما موقفهم في معالجة مسألة المحكم والمتشابه كان وثيق الصلة بمواقفهم المبدئية من الأصول الإيمانية للمعتقد، على هذا الأساس ميّز المعتزلة في المحكم والمتشابه بين صنفين أولهما لا يتعلّق بمجال العقيدة فالمحكم منه "متى سمعه من عرف طريقة الخطاب وعلم القرائن أمكنه أن يستدلّ في الحال على ما يدل عليه"[36]، أما المتشابه منه فهو يحتاج إلى فكر وتدبّر لأن القارئ مفسرا كان أو أصوليّا أو متكلما " وإن كان من العلماء باللغة ويحمل القرائن فإنه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدإ ونظر مجدّد ليحمله على الوجه الذي يطابق المحكم أو دليل العقل" [37]أما إذا تعلّق الأمر بمجال العقيدة فالواجب عندئذ حمل المحكم والمتشابه جميعا على ما تقتضيه أدلة العقول[38].

أما الفكر الأشعري فبالرغم من كونه قد نشأ عن صدمة بينه وبين الفكر الاعتزالي حملته على مراجعة المبادئ التي يقوم عليها الاعتزال[39]، فإنه في مباشرته للنصوص المتشابهة التي توهم بالتجسيم، كان قريبا من الفكر الاعتزالي ، فقد رأوا ضرورة حمل هذه النصوص محملا تتنزّه معه ذات الخالق عن التشبيه[40]، وكان التّأويل بالنسبة إليهم جميعا الملاذ الذي يسّر لهم نهج الخلاص من المضايق الإيمانية التي أوقعتهم فيها النصوص المتشابهة باعتباره يمثل وجهة في إدراك المعنى ومنهجا في سياسته وتقديره.

4-المنهج التأويلي في متشابه القرآن:

إن المحكم هو ما اتضحت دلالته ولم تحتمل دلالته التفسيرية إلا وجها واحدا، بينما المتشابه هو ما تعددت أوجه المعاني فيه، فيكون التأويل هو طريق حسم الاحتمالات، ويتوسل المؤول برد المتشابه للمحكم وفق قواعد التأويل حتى يزول الاشتباه، فيكون بذاك المحكم هو الأصل والمشتبه فرع يبنى عليه، ويستعان على ذلك بالعقل واستحضار عناصر السياق والمقام والغرض العام من الكلام، يقول القاضي عبد الجبار: "يجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعا على أدلة العقول، ويحكم بأن ما لا يحتمل إلا ما تقتضيه هذه الجملة يجب أن يثبت محكما، وما احتمل هذا الوجه وخلافه فهو المتشابه، فأقوى ما يعلم الفرق بين المحكم والمتشابه أدلة العقول، وإن كان ربما يقوى ذلك بما يتقدم المتشابه أو يتأخر عنه، لأنه هو الذي يبين أن المراد به يقتضيه المحكم، ومما يبين ذلك أن موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعتها إلا وهي تحتمل غير ما وضعت له، فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه"[41]

من هذا المنطلق، اتّخذ المتكلّمون التأويل منهجا أساسيا في سياسة متشابه القرآن يمكّنهم من إدراك دلالته على الوجه الذي لا يناقض أسس الاعتقاد ومبادئه الكلّية، وقد مكّنهم منهج التأويل من تحقيق غايتين: الغاية الأوّلى هي الإحاطة بمعنى القرآن الكريم، أما الغاية الثانية هي الردّ على الطاعنين في القرآن الكريم الذين يعيبون عليه تضمُّنه للمتشابهات، التي أدت إلى غموض القرآن والتباس الدلالة فيه، فيقولون " إذا كان تعالى إنّما أنزل القرآن بيانا للنّاس وهدى لهم فكيف يصحّ أن يودعه المتشابه الذي ليس ببيان بل يحتاج إلى بيان؟" [42] فكان مبدأ البيان المفترض أن يقوم عليه الكلام هو المنفذ الذي تسلل منه الأعداء ليُنقصوا من شأن النص ويستدلّوا على انعدام الحكمة فيه. وفي رأيهم أن هذا القرآن لو كان من لدن حكيم، فهو مبين في ذاته ولا يحتاج إلى ما يبيّنه، وكان رد المتكلمين يهدف إلى إبراز وجه الحكمة في أن جعل الله القرآن بعضه محكما وبعضه الآخر متشابها. وقد انتهجوا في ذلك مسلكين: المسلك الأوّل عقدي يستمد من شروط الاعتقاد التي وضعوا لها الحجة والبرهان، ومسلك بلاغي يستند إلى قوانين الخطاب التي عملوا على تأسيسها محتكمين إلى سمت العرب باعتبار النص عربيا.

وقد انطلق المتكلمون من نقطة عقديّة في الرد على الطاعنين في القرآن، إذ اعتبروا أن متشابه القرآن محنة من المحن التي أنزلها الله بعباده اختبار وامتحانا لهم، لطفا منه حتى يحملهم على طرق التفكير والاعتبار والصّبر على مكاره المعاناة بما يمكّنهم من استحقاق ثوابه، ومتشابه القرآن من هذه الناحية شبيها بالآلام التي يوقعها الله بعباده، فإذا ثبت فيها وجه الحكمة فكذلك الشأن فيه، و" إن ظاهره وإن أوهم بقبيح فلا يكون أكثر من الآلام فإذا صح فيها أن تكون حسنة لوجه من وجوه الحكمة فكذلك القول في المتشابه"[43]. وفي هذا السياق، أشار المتكلمون إلى أن الله وإن كان قدّر الآلام وقضى بها وأنزلها بعباده فقد يسّر لهم سُبُلَ التفكر والبحث والعمل من أجل أن يتعلموا الطب ويتبحروا فيه حتى يتوصلوا إلى مداواة عللهم والتخلص من آلامهم، وجَعَلَ ذلك فرض كفاية عليهم جميعا حتى ينهض به بعضهم، فكذلك الشأن في المتشابه، أنزله الله محنة ويَسّر لهم سبل إدراكه بما أودعه فيهم من عقل، به ميّزهم وفضّلهم عن سائر الكائنات، فاعتمدوا عليه بغيّة إدراك دلالات النص بما ينسجم مع المبادئ الإيمانية للعقيدة، حتى يكون للمسلم إيمان صافيّ من الشّرك، يتميّز به عن المشبّهَة والمقلّدين، وتكون للمتشابه حكمة راسخة، تماما كعظمة الحكمة في الآلام " فمحل المتشابه لما ذكرناه محلّ الآلام التي الحكمة فيها أعظم من الصحّة والملاذّ لأن الاعتبار الذي يقع بها لا يكاد يحصل لغيرها، فكانت في الحكمة أولى"[44].

كما استنبط المتكلمون من متشابه القرآن دليلا آخر على حكمة الله ولطفه بعباده، وهو أن اللهَ أنزل على عباده المتشابه ووفر عليهم القرائن التي تساعدهم على إدراك دلالته، وعلى هذا الأساس فإن المتشابه أسمى من أن يكون تلبيسا وتعمية وإنما هو درجة عالية من البيان، ذلك أنه يحمل الناس على التأمل والتدبّر والتفكير واستنباط الآليات التي تيسر لهم إدراك المعاني، يقول القاضي عبد الجبار: " بنوا الكلام على أن المتشابه تلبيس وتعمية وعدول عن البيان وقد بينّا أن الأمر بخلافه لأنّ الملبس لا يكون ملبسا بالكلام إلاّ إذا سدّ على المخاطب طريق معرفة مراده وإذا فتح له طريق ذلك وبيّنه بأوكد من بيانه بتقييد الكلام، فكيف يكون ملبسا؟"[45]، ويختلف الأمر بين الملبس والمبين، فالأول يعتمد إخراج القول على النحو الذي لا يتيسر إدراكه لسبب من الأسباب ومصلحة يسعى إلى تحقيقها، أما المبين فهو وإن خفيت مقاصده من كلامه في بعض الأحيان فهو يُوفّر لخطابه القرائن التي تقيد المعنى. بحيث يكون أعرق في نسب الإبانة.

وسعى المتكلمون في تناولهم لمسألة المتشابه إلى إبراز حكمة الخالق وتنزهه عن العبث، من حيث أن كلامه لا يمكن إلا أن يكون له دلالة، وحكمته ثبتت بالقرائن العقلية التي لا يمكن في تقديرهم أن تختلف، ومن ثمّ فإن تشابه المتشابه ظاهري لا ينفذ إلى جوهر الدلالة ولا ينال منها، لأن ذلك لو حدث لكان قوله عابثا أو في مقام العابث، ولما ثبت أن للعقل استحالة ذلك وتأكد له تنزهه تعالى عن صفات النقص، حصل اليقين أن معنى المتشابه لا إشكال فيه وأن المسألة لا تعدو تتعلق بظاهر اللفظ، فالاحتمال الدلالي الذي يتميّز به القول المتشابه إنما يدل على بلاغة قائله وعلو منزلته في الفصاحة.

ولقد حملت الآيات التي تتضمن متشابه القرآن سواء الذي يتعلق بالذّات أم بالصفات المتكلمين على استنباط منهج في القراءة والفهم يستعين بالعقل لتلخيص مبادئ التوحيد والعدل وفق ما يعتقد المعتزلة ومبادئ التنزيه عن التشبيه وفق ما يعتقد الأشاعرة، وكانت الغاية واحدة: استقامة المعنى على النحو الذي يتخلّص منه المعتقد بعيدا عن كلّ ما يمكن أن ينال من انتظامه، وهذا المنهج هو التأويل.

يعتبر المتكلمون أن امتناع المعنى وتخفّيه هو لطف من الخالق بالإنسان حتى يشتغل ويفكر ويضطر " إلى تعلّم طرق التأويلات"[46] مما يقتضي منه تعلم علوم كثيرة فيتحقق نفعه علما واهتداء وثوابا وتمتنع لعقيدة من كبد الخصوم ومطاعنهم. كما نبّه الفكر الكلامي إلى أن النص القرآني قد جاء معجزا، وما كان له أن يكون معجزا في رأيهم لو أن القول فيه أخرج مخرج الحقائق المطلقة التي لا تحتمل إلا معنى واحد ولا تبحث عن سواه، فاستخلصوا "وجه الحكمة في أن جعل الله القرآن بعضه محكما وبعضه متشابها (...) (فهو) تعالى أراد أن يكون

القرآن في أعلى طبقات الفصاحة (...) وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة (...) فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل في الإعجاز"[47].

يرى المتكلمون أن النص القرآني بما تضمنه من متشابه وما احتمله من تمنع المعنى ارتقي به إلى درجة عالية من البيان وضعته في مرتبة من الإعجاز، وأن هذه الدرجة البيانية هي التي جعلته في حاجة إلى تأويل، وهم عندما يقررون حاجة النص القرآني إلى التأويل فإنهم يقرّرون ارتقاء العربية إلى أعلى مراتب الصياغة البيانية، وهذا ما يؤكده القاضي عبد الجبار: " من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ فيها التأويل"[48]، وعلى الأساس كان النسق اللغوي مستجيبا بذاته إلى النهج الذي اختاره المتكلمون في صوغ مبادئ الاعتقاد، نهج التأويل.

لقد اعتبر المتكلمون أنه لا سبيل إلى التعسف في حمل النص على احتمال الدلالة التي لا يسعه أن يحتملها، يقول القاضي عبد الجبار: "وهكذا طريقتنا في سائر المتشابه أنه لا بد من أن يكون له تأويل صحيح يخرج عن مذهب العرب من غير تكلّف وتعسّف"[49]، والخطوة الأولى في التأويل عندهم تقوم على حمل المتشابه على المحكم "لأن المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه"[50] فإذا لم يتيسر حمله على المحكمات فينبغي حمله على أدلة العقول وذلك يستوجب إدراك وجه المجاز فيه، يقول القاضي عبد الجبار " فيجب إذا خاطب بما يعلم أن الحقيقة ليس مرادة به أن يحمل على وجه المجاز الذي يقتضيه دليل العقل[51]، وفي هذا السياق تلخص لهم مفهوم المجاز باعتباره أساسا منهجيا يمكّنهم من حمل المتشابهات على أدلة العقول على أساس أن المجاز مما اعتادت العرب في كلامها والنص إنما جاء على سمت العرب الذي يتضمن الحقيقة تماما كما يتضمن المجاز دون أن يخل ذلك بفهم بعضهم عن بعض ما دامت المعاني لا تستغلق والدلالات لا تلتبس.

لقد كان التأويل في تقدير المتكلمين شرفا للإنسان من حيث هو إنسان ميّزه الله بنعمة العقل التي تجعله قادرا على أن يفكّر وينظر في الأدلّة ويتأّمل ويميّز بين المسالك التي تؤدي إلى المعرفة وتلك التي لا تؤدي إلا إلى الضّلال، وكان المتشابه القرآني من هذه الناحية نعمة من أجلّ النعم- في رأيهم- لأنه يحمل الإنسان على إعمال عقله على نحو يسعه معه أن يكون أعرف بخالقه في صفات ذاته وأفعاله وما يجب به ويستحيل عليه. ورغم ارتباط التأويل عندهم بالعقل، فإن العقل محكوم بشروط لا يمكن أن يخرج عنها، فلا يجوز للتأويل في رأيهم أن يتناقض مع مبادئ العقيدة أو القوانين التي تحكم اللغة في اقتضائها لمعانيها، ولهذا شنوا حملة عنيفة على القائلين "إن للتنزيل في القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره"[52]، أي أن التأويل عندهم ينطلق من اللغة.

ويذهب المتكلمون إلى أن للقرآن ظاهرا وباطنا وأن الظاهر لا يعدوا أن يكون إلاّ أمارات على الدّلالة الباطنية التي تفرّد الإمام المعصوم بعلمها من حيث كانت في رأيهم وديعة أخذها الأئمة عن بعضهم البعض خلفا عن سلف تلقينا لا مجال للعقل فيه، ويكون تأويل النص الباطني بإدراك دلالاته والنفاذ إلى أصول معانيه ليس متاحا لكل الناس وإنما هو أمر تفرد الإمام بمعرفته، ورغم اختلاف مواقف المتكلمين من هذه الوجهة في تقدير التأويل بحسب اختلاف المدارس، إلا أن المعتزلة والأشاعرة يتفقون في سعيهم إلى إبراز تهافت المقولة الباطنية من حيث كانت في تقديرهم نقيض المعرفة. وبما أن القرآن نزل بلسان العرب، فإن القول بالتأويل الباطني يفرغ هذه المقولة من كل مضمونها، لأنه إذا لم يكن لألفاظ النص القرآني معان راتبة وفق ما تعودت العرب من كلامها فإن الخطاب يصبح ضربا من ضروب العبث لأنه يكلّم الناس بكلامهم وهو يعني دلالات لا يحتملها ذلك الكلام، ولقد تنزّه كلام الله تعالى – في رأيهم- عن هذا العبث من حيث اجتماع القرائن الدّالة على أنه حكيم لا تتسلّل إلى أفعاله صفات النقص.

إن القول بأن القرآن قد نزل بلغة العرب إنما يدل على أن الدّلالة فيه تجري إلى الأنحاء التي يجري إليها كلام العرب في جريانه إلى معانيه، ولا يمكن أن تكون له دلالة باطنة تتناقض وهذا الأساس الذي يقوم مقام المسلّمات الذي لا تحتمل خلافا أو نقاشا، ذلك أن القول بالدلالة الباطنة يجعل من القول بأنه " عربي مبين" لا معنى له، فالمتكلم يخاطب القوم بلغتهم حتى يسعهم أن يفهموا عنه، فإذا لم يتيسر لهم ذلك لم يكن لأن يكلّمهم بلسانهم أي قيمة ولكان خطابه لهم بأيّ لسان كان أمرا يستوي وخطابهم بلسانهم الذي لم تعد له الدّلالات التي تواضعوا عليها.

كما أن القول بالدلالة الباطنة ينفي عن الانجاز اللغوي مقولتي الحقيقة والمجاز من حيث كان جاريا في تقديرهم إلى دلالات لا تراعيها ولا تأخذ بهما فهُما من حيث افتقارهما في الإفصاح عن دلالاتهما إلى الإمام المعصوم في نفس النّصاب من الأدّلة المستجمعة الصّامتة التي لا يتّسع استنطاقها إلا للواحد الفرد، يقول القاضي عبد الجبّار: " وقد ثبت في القرآن أنه بلغة العرب فإذا أريد به الباطن الذي لا يعقل منه فما الفرق بين أن يكون عربيّا وبين أن يكون بلغة الزنج والنّبط؟ وكيف يصحّ أن يقال: إنه لا يدل على ما وضعه أهل اللغة؟ ويدل على أمّ مخالف له ممّا لا تشهد المواضعة له؟ ولمَ صار بأن يدل على شيء أولى من غيره وكيف يصحّ مع هذا القول أن يكون في الكلام حقيقة ومجاز، والكل متفق في أنه لابدّ له من باطن"[53] وعلى هذا الأساس فإن تأويل النصّ مسألة لا يستند فيها في تقدير المتكلمين معتزلة وأشاعرة إلى الإمام المعصوم.

ويؤكّد المتكلمون على أن القدرة على التّأويل ليست مقصورة على عصر دون آخر ولا ينفرد بها قوم دون قوم مهما كان قربهم من عصر النبوّة وشهرتهم وذيوع أسمائهم، فالأمر في رأيهم مرتبط بأمور متاح اكتسابها للجميع، ومن ثمّ كان قول من يقول إن تأويل القرآن لا يعرفه إلا الرسول هو في تقديرهم قول فاسد لأنه يجعله في نصاب الأخبار التي يقوم العلم بها على النقل والحال أنه إعمال للعقل وانفتاح على الممكن وتأسيس على الدراية، وهي أمور لا تقتصر على عصر دون آخر، فالخلق جميعا سواء من حيث قدرتهم على الوسائل التي تمكنهم من إدراكه، يقول القاضي عبد الجبار: " فأما القول بأن تأويله لا يعرفه إلا الرسول فقد بيّنا فساد ذلك من قبل لأن الطريق الذي يعرف به الرسول ذلك هو الجمع بين أدلة العقول واللغة والمحكم والمتشابه وقد علمنا أن هذه الطريقة يصح من العلماء أن يتوصلوا بها (إلى معرفة دلالته)"[54]، ويرى المتكلمون أنه لا فرق في التأويل بين متقدم ومتأخّر، لأن التأويل يحتكم فيه إلى أمور معقولة ومعارف يتسع اكتسابه للجميع، لا يضبطها المكان ولا يحدها الزمان، وهو يقوم على عدة علوم منها: علم الكلام، علم اللغة، علوم القرآن... الخ. " فليس لابن عباس ومجاهد وسائر المفسّرين مزية على غيرهم في صحّة الاستدلال وفي جواز أن يفسر القرآن ويتأوّله"[55]، فالتأويل عندهم متاح للجميع.

إن مزيّة المتشابه عند المتكلمين في اقتضائه على التأويل، فهو يمثل الإجراء الأساسي الذي أقاموا عليه سياسة المتشابهات، وبه أسسوا لمبادئ عقيدة خالصة من كل شوائب الشرك والإبهام، وقد تأسس هذا التأويل على المعرفة التي لا تقتصر على زمان دون آخر ولا يختص بها جيل دون جيل، فالتأويل انفتاح على الممكن الذي لا يقطع فيه بقول حاسم باعتبار أن المعرفة صيرورة أبدية لا تستقر على حال، فهو نقيض الإتباع والتقليد. ورغم ذلك فإن التأويل " نشاط لا يخرج عن الفضاء المشترك الذي يجمع بين أفراد المجموعة الثقافية من حيث هي جزء من أمة لها نصها وعقيدتها ومقوماتها التي بها استقامت، فالفرد لا يصدر في تأويله عن رأيه من حيث هو فرد لا يحتكم إلا إلى مشيئته ولا يراعي إلا الناحية التي يعلن له أن يراعيها"[56]. فالتأويل يتسع لكل شخص يملك الأدوات التي تؤهله لذلك، ويتفاوت فيه الناس من حيث تفاوتهم في التحصيل وتوظيف الآليات وطريقة الاحتجاج وإحكام الاستدلال. والتأويل تتوسل له اللغة للتخلّص من المضايقات الفكرية "التأويل تحكمه قوانين السنة اللغوية والثقافية والدينية التي توسلت به أداة بغيّة الخلاص من مضايقها العقدية والفكرية فلا يمكن أن يؤدي إلى دلالات لا تحتملها أو يجري إلى آفاق غريبة عنها"[57]، فالتأويل يرتبط باللغة ليتخلص من الفكر.

5-نماذج من مواقف المتكلمين إزاء المتشابه:

سعينا فيما سبق إلى إبراز أهميّة العامل العقدي في التأويل الذي اتخذه المتكلّمون منهجا في تعاملهم مع متشابه القرآن، وسنعمد إلى تحليل نماذج من مواقف المتكلمين إزاء المتشابهات، وسنركز على الآيات التي ترتبط بالتوحيد، لأن التوحيد هو الأصل الأوّل من أصول الاعتقاد الاعتزالي ، وهو بالنسبة إلى الأشاعرة ركن أساسي من أركان منظومتهم العقدية، وقد كانت هذه المبادئ والمقدمات عقليّة في أساسها، ذلك أن العقل هو طريق العلم بما يجب له تعالى في ذاته وصفاته، وهو الحجة المقدمة على النقل، على هذا الأساس وجب حمل الآيات والأحاديث المتعلقة بذاته وصفاته على حجج العقول، ولا يمكن الاستناد إلى منطوق النص فقط، سواء أكان محكما أم متشابها، لتقرير ماهية الذات والصفات، ولمّا كانت عدة آيات لها دلالات ترتبط بالتجسيم، والتجسيم هو إخلال فادح بأصل التوحيد وجب في رأيهم تأويلها على نحو تتأكد معه دلالات التنزيه.

ولا يغني المشبّهة في هذا المستوى تمسكهم بظاهر النص في تقدير المعتزلة والأشاعرة لأنه لا يمثل دلالة بذاته، وإنما هو العقل الذي يمحضه إلى دلالته، فهم مثلا يستندون إلى قوله تعالى "**الله الصمد**"[58] ويعتمدون الدلالة اللغوية للكلمة ليلخصوا إلى أنه تعالى جسم فقد "ذكر بعضهم في تفسير الصّمد أنه الجسم الذي لا جوف له (...) وشيء مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة (...) وقال بعضهم الصّمد الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء واحتجّ قوم من جهّال المشّبه بهذه الآية لإثبات أنه تعالى جسم وهذا باطل"[59]

وقد سلك المتكلمون عدة مسالك لدحض هذه الوجهة في إدراك دلالة الخطاب، أهمها الاحتكام إلى حجج العقول باعتبار أن الأدلة العقلية قد تظافرت على إثبات نفي التجسيم عن ذاته تعالى لأن الجسم لا يمكن أن يكون واجب الوجود من حيث كان أبدا مفتقرا إلى غيره، والقديم في تقديرهم غني واجب الوجود لذاته لا يفتقر إلى سبب ولا يحتاج إلى علة وعلى هذا الأساس فإن الاستناد إلى المعنى اللغوي لا يمكن أن يكون حجة يستدل بها على حقيقة ذاته إذا كان هذا المعنى منافيا لحقيقة الذات كما يقّرها العقل، يقول الرازي: "إن سلمنا أن الصمد في أصل اللغة المصمت الذي لا يدخل فيه شيء غيره إلا أنّا نقول قد دللنا على أنه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه، وذلك لأن الجسم الذي يكون هذا شأنه يكون مبرّأ عن الانفصال والتباين والتأثر عن الغير وهو سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته (...)"[60]هكذا نلاحظ أن تأويل النص يما يحوّله عن ظاهر دلالته الرّاجحة إلى حقيقة الدلالة المرجوحة يقتضي حمله على مجازه مما ينتفي معه التشبيه وتتحقق الدلالة على التنزيه.

ومن الآيات المتشابهات التي أثارت جدلا كبيرا في الثقافة العربيّة الإسلامية، قوله تعالى "**الرحمان على العرش استوى**"[61]وإذا كان خاصّة أهل السنة وعامّتهم يمتنعون عن السؤال في هذه القضية ويمنعون منه ويكتفون منها بالوقوف عند مجرّد الإيمان فقد كان المجسّمة وعدد من الحنابلة يتمسكون بظاهر النص في الاستدلال على أن الله تعالى جسم ف "قالوا الاستواء إنما هو القيام والانتصاب، والانتصاب والقيام من صفات الأجسام فيجب أن يكون الله تعالى جسما (...)"[62]وقد طرح هذا المنحى في الفهم إشكالات عقدية عديدة، من بينها أن القول بأن الله تعالى جالس على العرش يقتضي أن العرش قد شاركه في صفة القدم وهو في رأيهم شرك صريح إذ من المعلوم أنّ الله في اعتقاد المتكلمين معتزلة وأشاعرة هو القديم الذي لا أوّل بعده، أما الإشكالية العقدية الثانية فهي أن الجلوس يدل على أن الله تعالى في حاجة إلى مكان، مفتقر إليه، وهم يعتقدون أن الله تعالى "غنيّ" لا يحتاج إلى مكان فقد: "كان ولا عرش ولا مكان ولّما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنيّا عنه فهو بالصّفة التي لم يزل عليها"[63]، والإشكالية العقدية الثالثة هي أن الجلوس يستوجب التساؤل عمّا إذا كان قادرا على الحركة والانتقال متمكّنا منها أم لا، فإذا كان الجواب إيجابا فقد "صار محل الحركة والسّكون فيكون محدثا لا محالة "[64] وإذا كان الجواب نفيا "كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فإن الزّمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم"[65]

ولهذا تظهر خطورة الإشكالات العقدية التي يثيرها الأخذ بظاهر النص في رأي المتكلمين وعامة أهل السنة، لهذا يرى المتكلمون أن التأويل هو حتمية دفعت إليها ضرورات العقل ومقتضيات الفهم وشروط الإيمان، وانطلاقا من ضرورة التأويل فسّر المعتزلة والأشاعرة الاستواء بأنه الغلبة والاستيلاء، وكانت حجتهم في ذلك أن العرب تطلق لفظ الاستواء في الدلالة على الغلبة والقهر لأن الاستواء على العرش هو عندهم رديف الملك وكناية عنه، لذلك تراهم يقولون فلان استوى على العرش وإن لم يقربه البتة، فهم يطلقون لفظ الاستواء دلالة على أن الغلبة والقهر قد بلغا أقصى ما يمكن أن ينتهيا إليه.

وبهذا أمكن للفكر الكلامي وهو يستعين بالتأويل أن يقف على المنحى الذي يمكن للّغة أن تسلكه في الإفصاح عن المعنى من وجهة هي أكثر فصاحة وأقوى دلالة مما سلكت إليه الأنحاء المعتادة، فالتأويل يضع الفكر الكلامي إزاء التعليل بما بيّن له دواعي الظاهرة وأسباب دخولها الكلام، فتبيّن أن المتكلم إنّما يدع الحقيقة إلى المجاز.

مراجع البحث وإحالاته:

1- سورة النساء، الآية، 157

2- سورة البقرة، الآية، 25.

3-سورة البقرة، الآية 20.

4-سورة البقرة، الآية، 118.

5-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (شبه)، إعداد يوسف خياط، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982، ص503.

6-محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، م2، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت،2 1995، ص68.

7-ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحة ونشره السيّد أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة، 1973، ص95.

8-م.ن، ص96.

9-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، دار طيبه، الرياض، 1999، ص352.

10- سورة البقرة، الآية 25.

11-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركائه، القاهرة، 1957، ص69.

12-الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين، دراسة تاريخيّة فنّية، مصر،1979، ص123

13-منير عبد القادر سلطان، المتكلمون ونظرية إعجاز القرآن، ط1، منشأة المعرف بالإسكندرية، ص5.

14-حمدي توفيق، مواقف البلاغيين والنقاد العرب من الاستعارة، ط1، نشر دار محمد علي للنشر، 2007، ص339.

15-محمد النويري، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، ط1، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، 2001، ص50

16-الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1964، ص58

17-الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط3، مؤسسات الخانجي، القاهرة، د.ت، ص58.

18-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ص530.

19-محمد النويري، دور علم الكلام في تأسيس النظرية البلاغية عند العرب، ص105.

20-الشرهستاني، الملل والنحل، تح: عبد الأمير مهنا، علي فاعور، دار المعرفة، بيروت، 1990، ج1، ص91.

21-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7، خلق القرآن، قوم نصه ابراهيم الأبياري بإشراف د، طه حسين، القاهرة،1961.ص3.

22-الجرجاني الشريف، شرح المواقف، ط1، مصر، ج8، ص98.

23-الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تح: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948.، ض126.
24-الشرهستاني، الملل والنحل، ج1، ص108.
25-القاضي عبد الجبار، المغني، خلق القرآن، ج7، ص182.
26-إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، ط1، القاهرة، 1979، ص51.
27-فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، المطبعة البهية المصرية، د.ت، ص182.
28-م. ن، ص ص180-181.
29-الحافظ البيهقي، فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1900، ص52.
30-ينظر: فصل ، المعتزلة، لدانيال جيماري، بدائرة المعارف الإسلامية، المجلد11، ص ص 789-791.
31-أبو الحسن الأشعري، مقالات الاسلاميين، المجلّد1، تحقيق محي الدين عبد الحميد، بيروت، 1990، ص715.
32-الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص182.
33-م. ن، ص182.
34-ينظر: القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص370-377.
35-ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص251.
36-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ج1، ص6.
37-م، ن، ص6.
38-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص7 .
39- أنظر فصل "الأشعري" لمونتغمري وات، دائرة المعارف الاسلامية، المجلد1، ص715.
40-أنظر مثلا: فخر الدين الرازي، أساس التقديس، مصر، 1328هـ، ص ص98-99
41-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار النصر للطباعة، 1996، ص7-8.
42-القاضي عبد الجبّار، ج16، إعجاز القرآن، تحقيق: أمين الخولي، القاهرة،ص371.
43- م. ن، ص372.
44-م. ن، ص375.
45-م. ن، ص375.
46-السيوطي، الاتقان، ج2، ص86.
47-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ص 593-600.
48-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ج1، ص8.
49-القاضي عبد الجبار، المغني، ج16، ص380.
50-الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، دار المهاجر، د.ت، ص2.
51-القاضي عبد الجبار، المغني، ج16، ص381.
52-م. ن، ص380.

53-القاضي عبد الجيار، المغني، ج16، ص367.

54-م. ن، ص380.

55-م. ن، ص364.

56-محمد النويري، علم البلاغة والنظرية البلاغية عند العرب، ص177.

57-م. ن، ص177.

58-سورة الاخلاص، الآية2.

59- الرازي، أساس التقديس، صص 116-117.

60- م. ن، ص118.

61- سورة طه، الآية 5.

62- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص226.

63- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج22، ص5.

64-م .ن، الصفحة نفسها.

65- م. ن، ص6.