الأبعاد التداولية للدلالة اللزومية

وتطبيقاتها في الفكر الكلامي الإسلامي دراسة تحليلية

بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي الخامس

(مراعاة المقام وأبعاده التداولية في الفكر العربي والإسلامي)

المنعقد في ١٨ مارس ٢٠٢٣م

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية

جامعة الأزهر

إعداد الأستاذة الدكتورة

إيمان عبد المؤمن سعد الدين

أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية

جامعة الأزهر الشريف ، جمهورية مصر العربية

الأبعاد التداولية للدلالة اللزومية
وتطبيقاتها في الفكر الكلامي الإسلامي دراسة تحليلية

إيمان عبد المؤمن سعد الدين
قسم العقيدة والفلسفة ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية ، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية
البريد الجامعي : Emansaadeldin.18@azhar.edu.eg

الملخص :

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، فقد امتاز تراثنا الإسلامي بالمرونة والواقعية والصلاحية لكل زمان ومكان، والقدرة على التواءم مع مستجدات ونوازل كل عصر، ولقد ادرك العلماء قديما شدة الاتصال بين الفكر واللغة، أو بين المباحث العقلية والألفاظ اللغوية، فتكلموا في الألفاظ ودلالتها حيث إن اللغة هي الوسيلة التي تعبر عن أفكارنا، ولذا نجد الدلالة عند المناطقة في مبحث الألفاظ، ووجدت تلك العناية في العصر الحديث ولكن تحت مسمى جديد فأطلق عليها (الفلسفة التداولية) وهي ما تعني الترابط الشديد بين الألفاظ ودلالتها اللغوية والبعد التداولي للفظ من حيث الزمان والمكان والظروف وأطراف المناظرة ومذهبهم الفكري وتحليل الخطاب وما يستلزمه الحوار من معان ضمنية إشارية يراعى فيها المقام ومقتضى الحال، وما تنطوي عليه دلالات الألفاظ المنطوقة والمفهومه، وهذا ما اتضح بالبحث حين تناول مسألة الرؤية لله سبحان وتعالى بين المعتزلة وأهل السنة ، حيث جاء تناول كل طرف من الحوار للمسألة متفقا مع أصول مذهبه الكلامي، ومع كون اللفظ واحد(الرؤية) لكن كان هناك المثبت والناف، والجميع قصد التنزيه والتقديس واثبات الكمال لله تعالى ، فالمعتزلة الذين نفوا الرؤية كان ذلك منهم لما تستلزمه الرؤية من التجسيم والجهة المحالين على الله سبحانه، وقياسا للغائب على الشاهد، أما أهل السنة فقد عمدوا إلى التحليل اللغوي للفظ الرؤية وحتى يتم التوفيق بين الآيات القرآنية فأثبتوا الرؤية مع تفويض الكيفية لله تعالى.

الكلمات المفتاحية: التداولية ، الدلالة ، اللزومية، العلاقة بين لازم القول والقول، والإلزام واللزوم.

Deliberative Dimensions of Necessity and their applications in Islamic verbal thought analytical study

Iman Abdul Momen Saad al-Din
Fay and Philosophy Department, Faculty of Islamic and Arab Studies for Girls, Alexandria
Al-Azhar Al-Sharif University, Arab Republic of Egypt
Email: Emansaadeldin.18@azhar.edu.eg

Abstract:

O Lord, to you is praise as befits the Glory of Your Face and the greatness of Your Might. Our Islamic heritage is flexible, realistic, and valid for every time and place, and the ability to adapt to the developments and condiments of every age, and scientists have recognized the intensity of communication between thought and language, or between mental detectives and linguistic terms, speak in words and their connotation, where language is the means of expressing our thoughts. , so we find the connotation in the speech in the language research, and I found that care in modern times, but under a new name, I call it " (deliberative philosophy) which means the strong interrelationship between words and their linguistic connotation and the deliberative dimension of the term in terms of time, place, circumstances, counterparts, and their intellectual doctrine, and the analysis of the speech and the implications of the dialogue for the subject and the case.

This means the strong interrelationship between words, their linguistic connotation, and the deliberative

dimension of the term in terms of time, place, circumstances, counterparts, in addition to their intellectual doctrine, and the analysis of the speech and the implications of the dialogue for the subject and the case. In addition to what the connotations of spoken and conceptual words are, and this is evident in the research.

Keywords: deliberation, connotation, necessity, the relationship between the necessity to say and say, obligation, and necessity.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وأصلي وأسلم على أشرف الخلق، وأفضل النبيين، وخاتم المرسلين، وأفصح الناس لسانًا، وأعظمهم بيانًا، أعطي جوامع الكلم، وعلى سائر أنبياء الله ورسله المصطفين الأخيار، وعلى آل بيته وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،،،

فيمتاز تراثنا الإسلامي بالمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان وعصر وجنس، كما يتمتع بالقدرة على الانسجام والتوافق والتوازن مع مستجدات ونوازل العصور، وكان لابد _لصيانة الفكر عن الوقوع في الخطأ– من التعرف على ضوابط وقواعد وآليات صحيحة للفكر، ومعرفة الأصول الاستدلالية السلمية التي تعصمه عن الانزلاق إلى **فهم فاسد، وهو يتصوره أو يعتقده فهمًا صحيحا كاشفًا للحقيقة أو لجزء منها.**

ولقد زوّد الله الإنسان بالعقل الذي به اعتبر مسئولًا عن التفكر في الأدلة الموصلة إلى الحقائق، بعيدًا عن الأهواء والشهوات، مميزًا به الخير من الشر. ولما كان غرض الإنسان وغايته أن يصل إلى إدراك الأشياء على وجهها الصحيح، وأن يصل إلى المعرفة الصحيحة، وإلى الحق في الاعتقادات، وأن يدرك الصواب من الخطأ فيما يأتي ويقول.

ولما كان الإنسان لا يمكنه أن يصل إلى ذلك بنفسه وبعقله؛ ذلك أن الفكر الإنساني عرضة للزلل والخطأ؛ لأنه غير معصوم عن الخطأ، فكثيرًا ما نرى في أنفسنا أن ما نعتقده حقًا هو في الحقيقة باطلًا، وما نعتقده باطلًا نجد أنه خير.

من هنا كان الإنسان في كل زمان بحاجة إلى قانون عام ومعيار سليم ضابط، يقيس به صحيح الفكر والقول من فاسده، ويقوّمه ويرشده إلى الصواب؛ حتى يسلم في الدنيا والآخرة

ولقد أدرك العلماء قديمًا شدة الاتصال بين الفكر واللغة، أو بين المباحث العقلية والألفاظ اللغوية، فتكلموا في الألفاظ ودلالاتها؛ ذلك لأن اللغة هي الوسيلة التي تعبر عن أفكارنا، وهي الواسطة في نقل الأفكار من شخص إلى آخر؛ لذا كانت عناية المناطقة بمبحث الألفاظ التي هي أداة التعبير عن المعارف، وإنما يدرسونها من حيث دلالتها على الأفكار والمعاني، فالمنطقي يعنى –أولًا وقبل كل شيء– بالفكر، وثانيًا بالألفاظ التي تدل على هذا الفكر. والدلالة تقع في مبحث الألفاظ، التي تعني فهم أمر من أمر ودلالة شيء على شيء آخر، والشيء الأول يسمى "دال" والشيء الثاني يسمى "مدلول".

وكانت الدلالة اللزومية من أهم أنواع الدلالة، وتعني: دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، إلا أنه لازم عقلًا أو عرفًا. وهي محور حديثي في هذا البحث؛ حيث إن معناها يتوافق مع الفكر التداولي (موضوع المؤتمر) من حيث إن المعنى المستفاد من الدلالة اللزومية لم يدل عليه اللفظ مباشرة، لكن معناه يلزم منه في العقل أو في العرف المعنى المستفاد.

ومن الشواهد على ذلك: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[1] فإن قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ الواقع في جواب الشرط؛ يدل –عن طريق الدلالة الالتزامية– على أن الله غفور رحيم يغفر لكم ويرحمكم إن أنت عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ، لكن يلزم عنه ذلك المعنى. ونظير هذا كثير في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. والمعتبر –عند المناطقة– الدلالة اللزومية العقلية فقط، أما المعرفية فإنما اعتبارها في دلالات الكلام بوجه عام، ويعتمد عليها علماء البلاغة والأدب والفقهاء والأصوليون وغيرهم، وبها تقوى العبارات والجمل العربية، و ترتقي عن طريقها ارتقاء عظيمًا.

ولما كانت الدلالة اللزومية المغزى فيها مراعاة مقتضى حال المتكلم، ومراعاة المقام في الأساليب الحوارية والجدالية، وما تنطوي عليه دلالات الألفاظ

(١) سورة التغابن، الآية: ١٤.

المنطوقة والمفهومة بين اللازم والملزوم؛ لذا كان اختياري هذا الموضوع لأهمية وضرورة ضبط الألفاظ، ومعرفة أبعادها التداولية، وفهم مقاصدها، والاهتمام بعلاقة اللغة مع مستعمليها؛ وفقًا للظروف والأحوال المطابقة للواقع. أيضًا فهم المقاصد المتضمنة من خطاب كلا الطرفين، مع مراعاة السياق الكلامي.

ورغم أن أسلوب الالتزام من أقوى الأساليب في النقد، وأكثرها استعمالًا؛ إلا أن عدم ضبط تلك الإشكالات فيه أدى إلى كثير من الإضراب والخلل في الجدل حول الأفكار عمومًا، وحول العقائد خصوصًا. ويبدو هذا واضحًا فيما يتضمنه الكثير من الجدال العقائدي المعاصر من التفكير بالمآلات، والحكم على الناس بلوازم المقالات، وأخذهم بحرفية منطوقهم الذي لا يقصدونه، والتكلف في الإلزام بما لا يُلْزِم، حتى كاد الإلزام أن ينقلب من أقوى الأساليب في النقد إلى أوهى الأساليب فيه.

لذا كانت الحاجة ماسة إلى تقديم هذا الأسلوب الحواري النقدي الإلزامي بصورة تطبيقية لبعض المسائل العقدية وأبعادها التداولية.

وجاءت خطة البحث على النحو التالي:

مقدمة:

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث (التداولية – الدلالة – اللزومية)

الفصل الثاني: الإلزام دراسة نظرية. ويحتوي على:

أولًا: أركان الإلزام وصيغه.

ثانيًا: قوادحه وشروط صحته.

ثالثًا: العلاقة بين لازم القول والقول، والإلزام واللزوم.

الفصل الثالث: الإلزام من الجانب التطبيقي، ويتضمن:

الإلزام في مسألة رؤية الله عز وجل.

ثم الخاتمة والفهارس.

وأخيرًا أسأله -سبحانه- التوفيق والسداد في القول والعمل.

المبحث الأول
التعريف بمصطلحات البحث

من الأهمية بمكان تحرير مصطلحات أيّ بحث علمي؛ حيث الألفاظ قوالب المعاني، أو هي الأثواب التي تدور بين طيّاتها المعاني؛ ولذلك قالوا: إن الألفاظ أثواب للمعاني. كما أن المعنى هو الذي يعبر عنه باللفظ[(١)].

وكل لفظ يحمل من المعاني الكثير، وهناك من المعاني ما يمكن أن يدركها الإنسان، وأن يبحث فيها –عن طريق ما لديه من معلومات تورية أو تصديقية– ليصل إلى ما يجهله من تصورات وتصديقات، دون احتياج إلى الألفاظ، أو توقف على اللغة، وهي الدلالة غير اللفظية، لكنه إذا أراد أن ينقلها إلى غيره احتاج إلى اللغة والألفاظ[(٢)].

لذا كانت الحاجة ماسّة إلى تحرير مصطلحات هذا البحث، وذلك على النحو التالي:

١– التداولية:

تعد التداولية من المفاهيم الحديثة، التي تعنى بدراسة اللغة في الواقع، والاهتمام بعلاقاتها مع مستعمليها؛ وفقًا للظروف والأحوال المطابقة للواقع، وبالتالي فهي تهتم بالمقاصد المتضمنة من خطاب كلا الطرفين، مع مراعاة السياق الكلامي.

وأول ما ظهر هذا اللفظ (التداول) كان على يد الفيلسوف المغربي المجدد (طه عبد الرحمن)، الذي يعد رائد التداولية عن العرب، فيقول وهو يعرف التداولية في أحد كتبه: «وقد وقع اختيارنا –منذ عام ١٩٧٠م– على مصطلح التداوليات مقابلًا للمصطلح الغربي (براغماتيكا) (pragmatique) ولو أن

(١) راجع: الشيخ محمد بن علي عبد العظيم الشافعي: العربية أسرار ودلالات، دار السعادة ١٣٣٥هـ. تحقيق: الشيخ أحمد صابر الطويل، ص: ٩.

(٢) محمد ربيع الجوهري: ضوابط الفكر، القاهرة، مكتبة الإيمان ١٤٠٣هـ/٢٠٠٩م. ط: ٦، ص: ٢٧.

التداوليين الغربيين علموا بوجود هذه اللفظة في العربية لفضلوها على لفظ (pragmatique)؛ لسبب واحد، هو أنها لا توفي بالمقصود من علم التداول، أما لفظة (تداول) فهي توفي بالمطلوب باعتبار دلالتها على معنيي (الاستعمال والتفاعل) معًا، ولقي منذ ذلك الحين قبولًا من لدن الدراسين، الذين أخذوا يدرجون هذا المصطلح في أبحاثهم، كما أننا وضعنا (المجال التداولي) الذي يتردد في النص، والذي أخذ هو الآخر يشق طريقه إلى كتابات الباحثين، وقصدنا به كل المقتضيات العقدية والمعرفية واللغوية المشتركة بين المتكلم والمخاطب، والمقومة لاستعال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه[(١)].

فالتداولية –إذن– تفيد في العلم الحديث: الممارسة والتفاعل والتخاطب، وأطلق عليها عدة إطلاقات أخرى، مثل: (علم الرموز) و(الذرائعية الجديدة) و(علم التخاطب) و(علم الاستعمال اللغوي) و(البراجماتية)[(٢)].

وقد أكد الدكتور طه عبد الرحمن على أهمية الترابط الشديد بين الألفاظ ودلالتها اللغوية من جانب، وتحليل الخطاب من جانب آخر، مما يساعد على نمو المعارف وتجديدها، وينبني عليها صحة الاستدلال من عدمه، وطريقًا لإلزام الخصم. والاستبدال الكلامي يتصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة البرهانية[(٣)].

وقيل إن التداولية تعني: التفكير حول حل المشكلات، بطريقة عملية وعقلانية، بدبلًا من امتلاك أفكار ثابتة ونظريات؛ فالتداولية هي الاستعمال الفعلي للغة، وفق ظروف وسياقات تحددها لكي يفهم منها مقاصد ومضامين

(١) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الرباط ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، المركز الثقافي العربي، ط: ٢، ص: ٢٨. وكتابه أيضًا: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي –بيروت، ط: ٢، ص: ٢٤٣ – ٣٧٢.

(٢) معجم علم اللغة النظري: محمد علي الخولي، مكتبة لبنان، ط: بيروت ٢٠٠٩م، ص: ٢٢. ومحمد محمد يونس: علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي –بيروت ٢٠٠٦م، ص: ٤.

(٣) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار، ص: ٩٣.

هذه اللغة، خلال تبادل الأحاديث عن طريق طرفي العملية التواصلية (المرسل والمرسل إليه)[١].

فهي تعني –إذن– دراسة الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، أو هي علاقة اللفظ بالمعنى، وكان من تعريفات التداول: أن «التداولية تتطرق اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معًا»، وعُرِّفت –أيضًا– بأنها «دراسة المعنى التواصلي أو معنى المرسِل في كيفية قدرته على إفهام المرسَل إليه، بدرجة تتجاوز معنى ما قاله»، كما عرّفها "جورج بول" بأنها تختص بدراسة المعنى من جهة المتكلم أو السامع، والسياق والعوامل المادية والاجتماعية من جهة المتكلم، بمعنى دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم، ومن جهة السامع: دراسة كيفية إيصال أكثر ما يقال بتفسير المعنى الذي يقصده المتكلم، ومن جهة السياق: تتضمن تفسير ما يعنيه الناس في سياق معين، وكيفية تأثير السياق فيما يقال، ومن جهة العوامل المادية والاجتمعاية فهي دراسة التعبير عن التباعد النسبي»[٢].

من خلال تلك التعريفات –وغيرها كثير– يتضح أن لفظة "التداولية" مستوى جديد من مستويات اللغة، متنوع المعطيات، يحدد الدلالة، وفهم تحولاتها وتغيراتها ومضامينها، والمدلولات التي يولدها الاستعمال في السياق.

وأكتفي بهذه القدر من التعريفات؛ حيث المقام لا يتسع لحصر كل التعريفات.

---

(١) مجلة إشكالات في اللغة والآداب، مجلد ١٠، عدد ٢ لسنة ٢٠٢١م، جامعة تامنعست – الجزائر، ص: ١١٠٣ – ١١٢٥.

(٢) تنظر هذه التعريفات وغيرها: جورج بول: التداولية، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ٢٠١٠م، ص: ١٩ – ٢٠.

٢- الدلالة:

الدلالة في اللغة: مصدر "الدليل"، ودلّ يدُلُّ دَلالة يستدل به: وهو الإرشاد والمرشد إلى المطلوب[(١)].

واصطلاحًا: تعددت التعريفات عند الأصوليين والمناطقة، ومن هذه التعريفات: قيل: إنها «فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزؤه أو لازمه»[(٢)].

وقيل: هي «أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»[(٣)].

٣- اللزومية:

اللزوم لغة: مشتق من الفعل (لَزِمَ) الدال على المصاحبة وعدم الانفكاك، والوجوب والإثبات. والإلزام يعني: المصاحبة وعدم المفارقة، كما جاء في معجم مقاييس اللغة: «(لَزِم) يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائمًا»[(٤)].

واصطلاحًا: عرفه المناطقة بعدة تعريفات، منها:

اللزوم: امتناع الانفكاك عن الشيء، وما يمتنع انفكاكه عن الشيء يسمى لازمًا، والشيء ملزوم.

وقيل: اللزوم والملازمة والالتزام هو عبارة كون الحكم مقتضيًا لآخر[(٥)].

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ج: ٨، ص: ٨. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال. وأبو العباس الفيومي الحموي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج: ١، ص: ١٩٩.

(٢) الإمام القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٩٣٧م، ص: ٢٣.

(٣) الجرجاني (السيد الشريف): التعريفات، دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، ط: ١، ١٩٨٣م، ص: ٩١.

(٤) ابن فارس القزويني: مقاييس اللغة (د ل ل) ج: ٥، ص: ٢٤٥. وابن منظور: لسان العرب (د ل ل) ج: ١٢، ص: ٥٤١.

(٥) الجرجاني: التعريفات، ص: ١٩٣.

وعرف ابن سينا اللزوم والقول اللازم بقوله: «كل قياس اقتراني فإنما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حدين، فتكون الحدود ثلاثة، ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط، ويربط بين الحدين الآخرين، فيكون ذلك هو اللازم، والقول اللازم يسمى –قبل اللزوم– مطلوبًا، وبعد اللزوم نتيجة»[(١)].

كما ذكر في "الإشارات" أن «دلالة الالتزام بأن يكون اللفظ دالًّا بالمطابقة على معنى، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره، كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه، بل هو مصاحب ملازم له. مثل: دلالة لفظ "السقف" على الحائط، و"الإنسان" على قابل صنعة الكتابة»[(٢)].

وعرفه أبوالوفاء الحنبلي بأنه «التعليق على الخصم بما لا يقول به بدلالة ما يقول به، فالخصم –هنا– لم يصرح بالمعنى، لكن يستلزمه كلامه أو عبارته»[(٣)].

وهناك تعريفات أخرى كثيرة، لا يسع المقام لحصرها. وخلاصة التعريفات: أن الإلزام لا ينفك عن كونه أسلوبًا جدليًّا، يقتضي الغلبة والانتصار على الخصم، ويقوم على مؤاخذة الخصوم بلوازم مسلماتهم، مما يؤدي إلى انقطاعهم وعجزهم عن نصرة أقوالهم، وهو ما يسمى –عند المناطقة وعلماء الكلام– الدليل الإلزامي، وهو ما سُلِّم عند الخصم (الملزوم) سواء أكان بالمناظرة مستدلًا به عند الملزِم أم لا[(٤)].

---

(١) ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية، تحقيق: محيي الدين صبري الكردي، ط: مطبعة السعادة –مصر، ط: ٢، عام ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ص: ٤٨ – ٤٩. والإمام الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، ط: دار المعارف –مصر ١٩٦١م، ص: ١٣١، وص: ٧٢.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الطوسي، ص: ١٣٩.

(٣) أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي: الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة –بيروت، ط: ١، عام ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ج: ١، ص: ١٩٧.

(٤) الجرجاني: التعريفات، ص: ٩١.

وعرفه الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، فقال: «الحجة الجدلية بأن تكون مُلْزِمة للطرف الآخر المناظر أو المعروض عليه الدليل، باعتباره مسَلِّمًا بمقدمات الحجة؛ لشهرتها شهرة مقاربة لقوة اليقين، أو لأنها هي مذهبه»[(١)].

والفرق بين الإلزام واللزوم: أن الإلزام يدل على اللزوم بالتضمن. يقول أبو هلال العسكري في فروقه: «إن اللزوم لا يكون إلا في الحق، يقال: لزم الحق، ولا يقال: لزم الباطل، والإلزام يكون في الحق والباطل، يقال: ألزمه الباطل»[(٢)].

وأكتفي بهذا القدر من التعريفات، وأنتقل إلى المبحث الثاني من البحث، والحديث عن "الإلزام" من الناحية النظرية.

(١) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، تحقيق: حسين مؤنس، ط: دار القلم، دمشق، ط: ٤، ١٩٩٣م، ص: ٢٩٧.

(٢) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة، ص: ٢٢٥.

المبحث الثاني
الإلزام دراسة نظرية

بعد عرض تعريفات "اللزوم" و"الدلالة" كان لابد من تقديم نظرة مجملة عن اللزوم من الناحية النظرية قبل تناولها من الناحية التطبيقية، والتي هي محور حديثي في البحث، ولأنها تعطي نظرة إجمالية وتصور عام عن الموضوع، وتساعد على فهم أبعاده وعناصره المتعددة.

أولًا: أركان الإلزام وصيغه.

يقوم الإلزام على ركنين أساسيين، هما:

١- **طرفا الإلزام:** وهما الطرفان المتناظران اللذان يدور الإلزام بينهما، أحدهما

(المُلْزِم) وهو الناصب لدليل الإلزام من مقدمات مسلَّمة عند الخصم، لا يمكن جحدها، ويسمى –في عموم المناظرة (دالًّا) أو)مستدلًّا) من جهة نصبه للدليل، ومن جهة تصديه لإثبات الدعوى: مُدَّعِيًا. ويسمى الآخر (المَلْزُوم)، وهو الذي يقع عليه الإلزام، بأن يبنى، فما يسلم به دليلًا يلزم عنه نتيجة أو مقدمة، لا يمكنه سوى التسليم بها، ويعجز عن نصرة قوله، ويسمى من جهة نصب الدليل من أجله: مستدلًا به، ومن جهة تصديه لنفي الدعوى: سائلًا أو معترضًا[(١)].

٢- **دليل الإلزام:** ويشتمل على ثلاث عناصر.

الأول: القول الملزوم، وهو عين الدليل الذي يُبنى من مقدمات يسلم بها الخصم، ويَبني عليها المُلزِم إلزامه، وهي المقدمة الكبرى في دليل الملازمة.

الثاني: القول اللازم، ويقصد به النتيجة التي يقتضيها دليل الإلزام ويستلزمها، وهي المقدمة الصغرى في دليل الإلزام.

(١) عبد الرحمن حبنكة: ضوابط المعرفة، ص: ٣٧٤.

الثالث: اللزوم بين اللازم والملزوم، ويسمى "ملازمة" و"تلازمًا"، وهو كون الحكم مقتضيًا لآخر، بحيث إذا وجد الملزوم وجد اللازم[(١)].

اتضح بذلك أن الدليل ركنًا أساسًا في الإلزام، فلا إلزام من دون دليل، ولابد من التسليم به من قِبَل الخصم الملزوم.

ثانيًا: صيغ الإلزام.

تتنوعت صيغ الإلزام في استعمالات المتناظرين، منها:

الصيغة الأولى: أن يأتي على صورة قياس الشمول، شريطة أن يسلم الخصم بصغراه، وتكون كبراه مسلمة منه أو من الجمهور، ولا يرتضي الخصم نتيجته، وقد يسلم الخصمين بكلتا المقدمتين من حيث المادة والصورة، لكن تختلف الملاحظة فيهما.

الصيغة الثانية: يأتي على صورة الاستفهام الإنكاري أو الإبطالي، وهو يتضمن معنى النفي، كقوله تعالى: ﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾[(٢)].

الصيغة الثالثة: أن يأتي على صورة قياس الأولى، بمعنى أن يكون تسليم الخصم بما أُلْزِم به أولى من تسليمه بقوله. ففي قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾[(٣)] فحرم التأفف أمام الوالدين فيكون ضربهما أو شتمهما –مثلًا– أولى بالتحريم.

الصورة الرابعة: أن يأتي على صورة السبر والتقسيم، بأن يتم حصر جميع لوازم قول الخصم، ويتم إبطالها؛ لإبطال قوله، أو حصر جميع الاحتمالات في المسألة مع إبطال الاحتمالات التي تصحح قول الخصم، وتصحيح الاحتمالات التي تصحح قول المُلْزِم.

---

(١)الجرجاني: التعريفات، ص: ٢٢٩. والشيخ عبد الرشيد الجونغوري: شرح الرشيدية على الرسالة الشريفة في آداب البحث والمناظرة للسيد الشريف الجرجاني، تحقيق: د. علي مصطفى غرابي، ط: مكتبة الإيمان، ط: ١، عام ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص: ٢٨ – ٢٩.

(٢) سورة الطور، الآية: ٣٧.

(٣) سورة الإسراء، من الآية: ٢٣.

الصورة الخامسة: أن يأتي على صورة الطلب المُعْجِز، أو يأتي بصورة ضمنية مضمرة، يدل عليها سياق المقال ودلالة الحال. إلى غير ذلك من الصور الأخرى المتعددة[(١)].

ثالثًا: شروط صحة الإلزام وقوادحه.

كان من الضرروي إلقاء نظرة مجملة على أهم شروط صحة أي إلزام، وفقًا للقواعد المنطقية والأصولية؛ حيث يتوقف –على هذه الشروط– صحة وصواب الملازمة وقوتها، وبالتالي تكون صحة وصواب الإلزام. ومن أهم شروط صحة الإلزام:

١- أن يدور الإلزام بين طرفين (المُلْزِم – المُلْزوم) فلا يقع الإلزام لواحد، وهذا ما تقتضيه صناعة الإلزام من حيث كونه قائمًا على التنازع والتدافع بين طرفين.

٢- أن يكون القول اللازم عن دليل الإلزام غير مُلْتَزَم عند الخصم الملزوم؛ لأنه لو كان ملتزَمًا كان إلزامه به تحصيل حاصل، وهو باطل فيبطل الإلزام لذلك.

٣- إذا كان الإلزام بقول آخر للخصم، وليس بلازم لقوله؛ فيراعى فيه حال الخصم؛ إذ قد لا يكون القولان متناقضين، بل قد يفيد الثاني الرجوع عن الأول، أو قد تكون المسألة مما يختلف فيها بحسب اعتبارات معينة، كأن يكون النظر إليها في القول الأول باعتبار اصطلاح معين، وفي القول الثاني باعتبار آخر، وهكذا...

---

(١) الإمام ابن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، ط: دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، من دون طبعة وتاريخ، ص: ١٣١. ود. علي سامي النشار: المنطق الصوري من أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ط: دار المعرفة الجامعية –مصر، ط ١٩٧٩م، ص: ٣٢٤.

وهناك شروط أخرى لصحة الإلزام لا يسع المقام –هنا– لحصرها[١].

أما عن قوادح الإلزام. ويقصد بها: ما يقدح به الخصم (الملزوم) في دليل إلزامه دفعًا له. وللملزوم –في ذلك– طرق عدة، منها: (المنع – المعارضة – النقض).

أما المنع فهو طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل، ويسمى: مناقضة، ونقضًا تفصيليًّا. واشترط الشريف الجرجاني فيه: ألا تكون المقدمة الممنوعة من الأوليات، ولا من المسلمات[٢].

أما المعارضة فالمراد منها: أن يبطل السائل ما ادعاه المعلل وأقام عليه الدليل، وذلك بأن يثبت السائل– بالدليل– نقيض هذا المدَّعى، أو يثبت –بالدليل– ما يساوي نقيضه، أو يثبت –بالدليل– ما هو أخص من نقيضه. هذه المعارضة قد تكون في العلة، وقد تكون بالقلب، أو بالمثل، أو بالغير[٣].

وإما أن يكون الإبطال بالنقض، وهو ادعاء السائل بطلان دليل المعلل، مع استدلاله على دعوى البطلان إما بتخلف المدلول عن الدليل، وإما بسبب استلزامه المحال[٤].

وهذه القوادح هي السبيل الذي يسلكه المناظر لدفع ما يمكن أن يُلزِمه به الخصم، ببيان العيب أو الخلل فيه. والمعارضة فيها نفي المدلول، وهو اللازم، ونفي اللازم يستلزم –بالضرورة– نفي الملزوم، وهو الدليل. بخلاف النقض؛ فإنه نفي الدليل، ولا يلزم منه نفي المدلول؛ لأن نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم.

---

(١) راجع للمزيد: محمد أحمد شعبان: الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدل النقدي (كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجًا) دار الخزانة الأزهرية، ط: ١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ص: ١٤٣ – ١٤٦.

(٢) انظر للمزيد من الشرح: الجرجاني: التعريفات، ص: ١٩٥. والجونغوري: شرح الرشيدية، ص: ٢٩. وابن حنبكة: ضوابط المعرفة، ص: ٤٢٨.

(٣) ابن حنبكة: ضوابط المعرفة، ص: ٤٣٣. والجونغوري: شرح الرشيدية، ص: ٣٤. والشنقيطي: آداب البحث والمناظرة، ج: ٢، ص: ٧٤.

(٤) ابن حنبكة: ضوابط المعرفة، ص: ٤٣٧.

رابعًا: العلاقة بين لازم القول والقول.

المقصود بلازم القول أو المذهب: هو ما لا يدل عليه القول أو المذهب بصريح لفظه وقطع مفهومه، إنما بلوازم لفظه ومقتضيات مفهومه. وهو ما أكد عليه الإمام الغزالي حين تعريفه للاقتضاء؛ حيث يقول: «هو ما يقتبس من الألفاظ، لا من حيث صيغتها، بل من حيث فحواها وإشارتها، فلا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلًا إلا به»[(١)].

والقول الباطل قد يستلزم حقًا، وقد يستلزم باطلًا، بخلاف القول الحق فلا يستلزم إلا حقًّا؛ لذلك جرت عادة العلماء أن يستدلوا على بطلان القول ببطلان لوازمه، ولا يستدلون على صواب القول بصواب لوازمه إلا إذا تم حصرها حصرًا جامعًا مانعًا، أو تم إثبات عدم استلزامه لأي باطل، ولذا كان لازم القول من قول الله تعالى في كتابه الكريم، وقول نبيه الكريم –صلى الله عليه وسلم– في صحيح سننه الشريفة؛ إن صح كونه لازمًا صح الاعتماد عليه والاستدلال به والعمل بمقتضاه؛ حيث لازمه حقًّا[(٢)].

هذا إذا كان القائل معصومًا، أما إذا كان غير معصوم فقال جمهور العلماء: إن لازم المذهب ليس بمذهب. قال الإمام أبو زرعة العراقي: «والمختار أنه –يعني لازم المذهب– ليس بمذهب، نعم ينتسب إليه مقيدًا، فيقال: هو قياس قوله أو قياس أصله»[(٣)].

---

(١) الإمام الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، عام ١٩٩٣م، ص: ٢٦٣.

(٢) محمد شعبان: الإلزامات، ص: ٢٣٠ – ٢٣١.

(٣) أبو زرعة العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: ١، عام ٢٠٠٤م، ص: ٦٦٥.

وإن كان الإمام الرازي قد اشترط، وقيّد الإلزام الذي ليس مذهبًا هو في الإلزام الخفي غير البيّن، أما اللازم البيّن الذي لا يحتاج إلى فكر وتأمل فهو مذهب له. ووافقه في ذلك الشيخ الكوثري من الماتريدية[(١)].

والصواب والأولى: رأي الجمهور، القائل بأن لازم المذهب ليس بمذهب؛ حيث إن المجتهد بشر ليس معصومًا، يغفل عن تلك اللوازم، أو يتراجع عنها، أو يخطئ فيها، أو يلتبس عليه الأمر، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بالأمور العقدية، مما قد يترتب عليه الحكم بالكفر على صاحب القول أو الفسق، وكله له خطره الكبير وعواقبه الوخيمة على الأمة الإسلامية، إلاإذا أقر صاحب القول به، وأصر عيه، ولم ينكره؛ فهو قوله؛ ولذا كان الرأي الراجح عند العلماء الأصوليين والفقهاء وعلماء العقيدة: أن التكفير بالمآل لا يجوز وغير واقع؛ حيث لم يصرح فيه صاحبه بالكفر، بل كان ذلك من لازم قوله، فلا يكون واقعًا إلا إذا صرح بذلك ولم ينكره[(٢)]. وهذا ما دفع الإمام الغزالي إلى تكفير الفلاسفة في بعض المسائل، والأخذ بلوازم أقوالهم؛ لكون هذه المسائل تتعلق بأصول الدين، ولأن ذلك يستلزم إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وإن كان الإمام الغزالي كان محقًّا في جانب ومؤاخذ في جانب آخر، وهذا ما سوف يتضح بالبحث عند العرض لمسألة من تلك المسائل، وبيان وجهة نظر الإمام، وكشف اللازم والملزوم في المسألة والموقف منها إن شاء الله تعالى.

لذا كان من المهم –قبل الحكم على أي إنسان– المعرفة التامة بدلالة المنطوق ودلالة المفهوم؛ فلازم المذهب ليس بمذهب.

---

(١) الإمام الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ج: ١١، ص: ٢٥٥، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: ٣، عام ١٤٢٠. والشيخ محمد زاهد الكوثري: السيف السقيل في الرد على ابن زفيل، المكتبة الأزهرية للتراث، ص: ٣٣.

(٢) الإمام الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط: دار ابن حزم، ط: ١، من دون تاريخ، ص: ٩٧٩. والشاطبي: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط: دار ابن عفان –السعودية ١٩٩٢م، ص: ٧٩٨.

المبحث الثالث
"الإلزام" دراسة تطبيقية

الإلزام في مسألة رؤية الله عز وجل.

لقد كان لعلماء الكلام صولات وجولات وحوارات في مسائل علم الكلام عامة، وكان الأسلوب المناظرة طريق فعّال وإيجابي لنشر الأفكار والإقناع والمجادلة بالتي هي أحسن، كما أمرنا بذلك الله عز وجل، وكان هدف علماء الكلام من تلك المناظرات: الإلزام بالحق، والإقناع به، وإقامة الحجة، وتنزيه الله -سبحانه- عن أدنى تشبيه أو تمثيل أو تجسيم، وإثبات صفات الكمال والجلال والتقديس لله تعالى؛ مستخدمين -في ذلك- الأساليب المنطقية السليمة، والمحاورة الجدلية الصحيحة التي توصل إلى المطلوب، وتثمر في الوصول إلى الحقيقة، وعدم التعصب، وعدم التسرع في الحكم، والخضوع للحق إينما وجد؛ مما أثمر نتاج فكري غزير، ونضج في التفكير وثروة علمية هائلة، تزخر بها الكتب التراثية الكلامية، من ذلك: مناظرات الإمام الشافعي للفقهاء في عصره، ومناظرات الإمام أبي حنيفة، والإمام الغزالي، والرازي، والإيجي، وغيرهم.

والكلام في صفات الله -عز وجل- وأفعاله تشعبت أطرافه، وتناسبت فيه المذاهب، وتخالفت فيه النِّحَل قديمًا وحديثًا. أضف إلى هذا: أن بعضًا من صفاته وأسمائه لا يمكن أن يدركه الناس بعقولهم مستقلة، بل لابد من طريق السمع؛ فهو الطريق الآمن من الانزلاق وراء الشبهات.

ومسألة رؤية الله تعالى كانت مثار جدال المتكلمين منذ زمن بعيد، وتحديدًا بين المعتزلة والأشاعرة، فهما طرفي المناظرة والنزاع في هذه المسألة لبيان المنهج التطبيقي للتداولية في تلك القضية، بتحليل أقوال كل فريق، وبيان البعد التداولي لمفردات كل فريق في مناظرته العقدية، والاستلزام الحواري من كل جانب، وما انطوى عليه من معانٍ تداولية ومجازية؛ كان لها التأثير الكبير في الرأي العام لكل من طرفي المناظرة في المسألة.

أولًا: تقرير موضوع الإلزام.

أما عن محل النزاع بين الفريقين فيمكن إجماله على النحو التالي:

اتفق علماء الكلام على أن كلًّا من الرؤية والعلم متغايران، فإنه إذا حصل إدراك لأمر ما بما يميزه عن غيره تحقق عند المدرك نوع من الانكشاف لذلك المدرك، يسمى علمًا، وإذا حصل إبصار لذلك المدرك بعد هذا الانكشاف حصل عند المدرك نوع من الانكشاف يزيد عن ذلك النوع المسمى علمًا، وهذا النوع يسمى رؤية، واتفقوا على أن الله –تعالى– يجوز أن ينكشف لعباده انكشافًا علميًّا تامًّا، بأن يخلق الله في العباد علمًا تامًّا ضروريًّا بذاته، واتفقوا على أن الرؤية الحاصلة بين الحوادث لبعضهم في الدنيا إنما تكون في مكان وجهة وبواسطة ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارجي من العين بالمرئي.

واختلفوا –بعد ذلك– في أن الرؤية المغايرة للعلم هل يصح أن تقع لذات الباري بدون مقابلة وجهة ولوازم الرؤية في الشاهد؟ فقال أهل السنة: نعم، وقال غيرهم: لا.

وهذا هو محل النزاع بين الفريقين، وأفصله على النحو التالي:

المعتزلة ينفون رؤية الله تعالى؛ لما تستلزمه الرؤية من كونه تعالى في مكان وجهة، وبواسطة ارتسام صورة المرئي في العين، وهذا لا يكون إلا في الحوادث والأجسام، ولو ثبتت الرؤية على هذا الوجه للزم كون جسمًا متحيِّزًا في جهة مقابلة للرائي، وهذا كله محال على الله تعالى[(١)].

أما الأشاعرة فهم يجمعون بين نفي الجهة وإثبات رؤيته تعالى، فقالوا: تصح رؤيته تعالى بدون المقابلة والجهة وغيرهما من الشروط التي تستلزمها الرؤية في الشاهد[(٢)].

---

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص: ٢٣٢ وما بعدها.

(٢) الإمام الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ، ص: ٦٣، والإمام الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ٢٧٤.والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص: ٣٥٦. وعضد الدين الإيجي: المواقف، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الثاني، ج: ٣، ص: ٢٩٩. وكثير من كتب أئمة الأشاعرة.

وقد قام كل فريق بتدعيم موقفه هذا بأدلة نقلية وأخرى عقلية ، وكل طرف يعتقد صحة نظره، ويَعُدّ ما استدل به إلزامًا للطرف الآخر بالتسليم ببطلان ما ذهب إليه من استنتاج واجتهاد، وصحة معتقد المُلزِم.

وطبقًا لطبيعة بحثي هذا آثرت عرض النزاع على صورة جدلية إلزامية، أو على صورة الاستلزام الحواري أو التأول الدلالي للنصوص، الذي يحمل داخله معانٍ ظاهرة غير مقصودة، ومعانٍ باطنة ضمنية هي المقصودة، يحددها السياق العام لقراءة النص والمقام[(١)] .

وتلك الألفاظ الحديثة إنما طبقها العلماءقديمًا دون دراية بالمفهوم الحديث، لكن وفق رؤية علمية عن طريق استنباط المعاني والقواعد الشرعية من النصوص، وسوف أقوم بعرض المسألة (موضوع البحث) في سياقها الإلزامي مختصرة مكتفية بالأدلة التي ورد عليها إلزام، دون غيرها؛ حيث هي محل البحث في تلك الدراسة.

مواطن الإلزام في أدلة رؤية الله تعالى:

هناك إلزامات على الأدلة العقلية لكلا الطرفين، وإلزامات أخرى على الأدلة النقلية لكليهما.

---

(١) المقصود بالاستلزام الحواري: أول من قال به: الناقد الأمريكي (بول جرايس)، ويعني أن هناك معنى مستلزَم من اللفظ الظاهر في سياقات محددة، وهو أحد مجالات علم الاستعمال اللغوي (التداولية) الأربع:

١- الإشارات: وهي ما نشير به من ألفاظ في الخارج.

٢- الاقتراض المسبق.

٣- الاستلزام الحواري.

٤- الأفعال الكلامية: (فعل القول – فعل الإنجاز بالقول – التأثير بالقول) فالاستلزام الحواري –إذن– تعاون وتعاقد شبه ضمني بين المتكلم والمخاطب في إبلاغ وتأويل الخطابات، فهو تواصل غير معلن. [من مقال بعنوان: الاستلزام الحواري في التداولي: بقلم: د. العياشي أدراوي، بتاريخ ٢٠٢٢/٧/٢١، من كتابه "الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، دار الزمان –المغرب –الجزائر ٢٠١١م].

أولًا: مواطن الإلزام على الأدلة العقلية:

الإلزام الأول: إلزام الأشاعرة للمعتزلة بإثبات وجود الله تعالى، وجواز الرؤية له سبحانه وأن المصحح للرؤية هو الوجود، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

يقول الإمام الأشعري في كتابه "اللمع": «إن قال قائل: لم قلتم إن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة من باب القياس؟ قيل له: قلنا ذلك؛ لأن ما لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى ويستحيل عليه فإنما لا يجوز؛ لأن في تجويزه إثبات حَدَثِه، أو إثبات حدث معنى فيه، أو تشبيهه، أو تجنيسه، أو قلبه عن حقيقته، أو تجويزه... وليس في جواز الرؤية إثبات حدث؛ لأن المرئي لم يكن مرئيا لأنه مُحْدَث، ولو كان مرئيًّا لذلك لزمهم أن يُرى كل مُحدَث، وذلك باطل عندهم... وليس في الرؤية إثبات حدوث معنى في المرئي؛ لأن الألوان مرئيات، ولا يجوز حدوث معنى فيها، ،إلا كان ذلك المعنى هو الرؤية... وليس في إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه الباري ولا تجنيسه؛ لأنا نرى السواد والبياض، فلا يتجانسان ولا يتشابهان بوقوع الرؤية عليهما، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرؤية عليه، ولا البياض إلى السواد... فلما لم يكن في إثبات الرؤية شيء مما لا يجوز على الباري لم تكن الرؤية مستحيلة، وكانت جائزة على الله تعالى»[(١)].

ويقول الإمام الغزالي في المعنى نفسه، في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد": «أنّا نقول: إن الباري –سبحانه– موجود وذات وله ثبوت وحقيقة، وإنما يخالف سائر الموجودات في استحالة كونه حادثًا، أو موصوفًا بما يدل على الحدوث، أوموصوفًا بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والقدرة وغيرهما... والدليل عليه: تعلق العلم به... والرؤية نوع علم لا يوجب تعلقه بالمرئي بغير صفة، ولا يدل على حدوث؛ فوجب الحكم بها على كل موجود... فكل ما يصح

(١) الإمام الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: د. حمودة غرابة، ط: مطبعة مصر ١٩٥٥م، ص: ٦١.

لموجود فهو يصح في حقه تعالى إن لم يدل على الحدوث، ولم يناقض صفة من صفاته»[١].

وبيان هذا الإلزام: أن الإمام الأشعري والغزالي بنيا إلزامهما للمعتزلة على ما يعرف بـ (قياس الغائب على الشاهد)، وعمدة الاستدلال عند أهل السنة هو دليل الوجود؛ حيث استشهد به الأشاعرة والماتريدية، وأن المصحح للرؤية هو الوجود، فكل موجود يصح أن يُعلم ويُرى؛ حيث لا محيل في ذاته، وذاته مستعد لأن تتعلق الرؤية به. إذن: هذا الإلزام مبني على دليل الوجود، وقياس الغائب على الشاهد[٢].

ويمكن صوغ هذا الإلزام –منطقيًّا– على صورة قياس حملي من الشكل الأول كما يلي: الله –تعالى– موجود (مقدمة صغرى). وكل موجود يصح أن يُرى (مقدمة كبرى). فيلزم أن الله –تعالى– يصح أن يُرى (نتيجة). إذن: علماء الأشاعرة وجدوا علة الوجود مشتركة بين الموجودات والواجب، فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى، فتتحقق صحة الرؤية، وهو المطلوب. وقد لخص الإمام الرازي هذا الدليل بقوله: «إن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب أن يكون كذلك في الغائب»[٣].

وهذا اللازم موقوف على بعض الأشاعرة، وقد وجد من الأشاعرة من عارضه، مثل: الآمدي[٤].

---

(١) الإمام الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ٦٠.

(٢) راجع للمزيد: الأشعري: اللمع، ص: ٦٣. والجويني: الإرشاد، ص: ١٧٤. والإيجي: المواقف، ج: ٣، ص: ٣٠٢. والغزالي: الاقتصاد، ص: ٦٠. وغيرهم.

(٣) الإمام الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، ط: الكليات الأزهرية، من دون تاريخ، ص: ١٩٨. والسعد: المقاصد، ج: ٢، ص: ٨٤. والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص: ٣٥٧.

(٤) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،ط: ٢، عام ١٤٢٤هـ، ج: ١، ص: ٥١٤.

وعلق عليه الجرجاني بقوله: «واعلم أن هذا يوجب أن يصح رؤية كل موجود، كالأصوات والروائح والملموسات والطعوم، والشيخ يلتزمه... والخصم يشدد عليه النكير فيه»[(١)].

وهذه اللوازم مقصورة على من جعل المصحح لرؤية الله تعالى هو الوجودمن المتقدمين، وهذا ما عدل عنه كثير من المتأخرين، وبالتالي لا يلزمهم هذا اللازم.

موقف المعتزلة من هذا الإلزام:

لم يسلم المعتزلة بما ألزمهم به الأشاعرة، فأبطلوا دليله بمنع كبراه (كل موجود يصح أن يُرى) . يقول القاضي عبد الجبار: «وَلِم قلِتمَ إن من كان موجودًا يجب أن يكون مرئيًّا؟ فإن قالوا: لأن مصحح الرؤية إنما هو الوجود... قلنا: كيف يصح قولكم: إن الشيء متى كان موجودًا يُرى، ومعلوم أن كثيرًا من الموجودات لا تُرى، كالإرادات والكراهات وغير ذلك... ومعلوم أن الشيء عندما تصح رؤيته تتجدد له صفات أخرى غير الوجود، فليس بأن تُجعل الصفة المصححة للرؤية –وهي الوجود– أولى من أن تُجعل الصفات الأخرى. فلِم لا يجوز أن يكون المصحح للرؤية غير هذه الصفة؟»[(٢)].

وبمطالعة هذا النص للقاضي لوحظ أنه سلك في إبطال دليل الخصم لهم بجواز الرؤية، هو المنع المقترن بالسند، أما المنع وهو أحد قوادح الجدل التي يوردها الخصم على دليل الإلزام، وحقيقته: عدم التسليم بإحدى مقدمتي الدليل، وبالتالي يندفع الإلزام.

والمعتزلة يمنعون كبرى الدليل، وهو: (كل موجود يصح أن يُرى)، وقد اقترن منعهم بما يقويه ويدعمه، وهو السند. وهو نوعان:

---

(١) الجرجاني: شرح المواقف، ج: ٣، ص: ١٦١.

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص: ٢٧٤.

١- **سند قطعي:** ويتمثل في قول القاضي: «ومعلوم أن كثيرًا من الموجودات لا تُرى...». وإنما سمي قطعيًّا لقطعه بما ينافي دعوى المُلزِم (الخصم) بأن كل موجود يُرى.

٢- **سند جوازي:** ويتمثل في قول القاضي: «لِم لا يجوز أن يكون المصحح للرؤية غير صفة الوجود؟». وسمي جوازيًّا لأنه يقوم على الاحتمال العقلي الذي يجوّز خلاف ما ذكره المُلزِم. ومعلوم أنه متى صح المنع بطل الإلزام بجواز الرؤية، وثبت نفيها. كما ترى المعتزلة.

وقد أفاض الإمام الإيجي في "المواقف" للدفاع عن هذا الدليل بأوجه عديدة، يصعب حصرها الآن، مفادها: أن لفظ الوجود مشترك لفظي بين سائر الموجودات، مع بقاء خصوصية الموضوع له؛ ففرق كبير بين وجود الواجب ووجود الموجودات، وأن المراد من علة الصحة متعلق الرؤية وليس العلة المؤثرة؛ فالاشتراك -إذن- لفظيّ لا معنويّ، أي: الاشتراك إنما هو باعتبار ما صدق عليه[(١)].

وقام بالرد على ذلك، وغيره الآمدي؛ رفضًا لإعما ل العقل في تلك المسألة، والركون إلى الدليل السمعي فحسب.

والإمام الرازي ينتصر للمسلك العقلي، ويرى الرأي المعارض أنها مكابرة لا نرتضيها، بل الوجود علة لصحة كون الحقيقة المخصوصة مرئية. وبناء عليه لا يلزم من صحة الرؤية تحقق الرؤية، إنما لا نرى هذه الأشياء لجريان عادة الله بعدم رؤيتها لا كونها مستحيلة[(٢)].

---

(١) الإيجي: المواقف، ص: ٢٠٨، الموقف الخامس. والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص: ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) انظر: الرازي: المحصل، ص: ١٩٨ وما بعدها. وعبد العزيز عبد اللطيف المرشدي: قياس الغائب على الشاهد في الفكر الإسلامي، دار الكتب والوثائق القومية، ط: ١، ٢٠٢١م، مجمع البحوث الإسلامية، ص: ٤٢٤ - ٤٢٨.

والحقيقة أن ما قاله المعتزلة من جواز أن تكون هناك مصحح آخر؛ يمكن الرد عليه بأنه لا دليل عليه، فيجب نفيه. وأن الأشاعرة اعتمدوا –في تلك المسألة، وهذا الإلزام– على قياس الغائب على الشاهد، مع اعتراضهم على المعتزلة في استعمال هذا القياس.

وإلى هذا الرأي ذهب علماء الماتريدية؛ فقد أفتى أئمة سمرقن وبخارى على أنه –تعالى– غير مرئي، ومنهم: الإمام نور الدين الصابوني الحنفي، والإمام الزاهد الصفار، وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز رؤية الله سبحانه، مع الاتفاق على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه[(١)].

الإلزام الثاني: جواز الرؤية وصحتها مع نفي الجهة والمقابلة. وتفصيله على النحو التالي:

ذهب المعتزلة إلى أن إثبات الرؤية من العبد إلى الله غير العلم، الذي هو انكشاف يلزم عنه إثبات الجهة والحيز واللون إلى غير ذلك مما هو من صفات الحوادث.

وهذا المسلك يسمى عند المعتزلة بدليل المقابلة، وتقريرها على النحو التالي:

يقول القاضي: «دلالة المقابلة تعني أن الواحد منا راءٍ بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلًا أو حالًّا في المقابل أو في حكم المقابل. وقد ثبت أن الله –تعالى– لا يجوز أن يكون مقابلًا أو حالًّا ولا في حكم المقابل؛ لأن المقابلة والحلول إنما تصح على الأجسام والأعراض، وكونه –تعالى– جوهرًا أو عرضًا باطل، فلا تجوز المقابلة، فما أدى إليه –وهو كونه مرئيًّا– باطل، وثبت نقيضه، وهو أنه ليس بمرئي. وهو المطلوب[(٢)].

---

(١) الشيخ الدردير: شرح الخريدة البهية، حاشية أبي السعود إشراف السيد علي الهاشمي، ص: ٤٤٦.

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص: ٢٥٠.

وبيان الإلزام في هذا الدليل:

أن المعتزلة اعتمدوا –في دفع إلزام الخصوم بجواز الرؤية– على ما يعرف عند المناطقة بقياس الخُلف.، بمعنى: أن التسليم بكونه مرئيًّا يفضي إلى المحال، وهو كونه –تعالى– في جهة من الرائي، كأن يكون مقابلًا له كالجسم، أو حالًّا في المقابل كالعرض، أو في حكم المقابل كصورة الرائي في المرآة، وكل ذلك محال على الله تعالى، وبالتالي لا تصح رؤيته، فيندفع الإلزام.

ويمكن نظم ذلك منطقيًّا على صورة قياس الخلف على النحو التالي:

لو كان الباري –تعالى– مرئيًّا (مقدم) فهو في جهة من الرائي (لازم)، ومعلوم أن هذا اللازم محال، فيلزم أن المفضي إليه محال، وهو كونه –تعالى– مرئيًّا (نتيجة). وإذا بطل كونه –تعالى– مرئيًّا صح نقيضه، وهو كونه ليس مرئيًّا. وهو المطلوب، وبه يندفع الإلزام.

موقف الأشاعرة من هذا الإلزام:

أبطل الإمام االغزالي هذا الإلزام بنفيه قياس الغائب على الشاهد بقوله: «لم قلتم: إنه كان مرئيًّا فهو بجهة من الرائي؟ أعلمتم ذلك بضرورة أم بنظر؟ ولا سبيل إلى دعوى الضرورة، وأما النظر فلابد من بيانه، ومنتهاهم: أنهم لم يروا إلى الآن شيئًا إلا وكان بجهة من الرائي مخصوصة، فيقال: وما لم يُرَ فلا يحكم باستحالته»[(١)].

فقد أبطل الإمام الغزالي إلزام المعتزلة ببطلان الضرورة العقلية، وكذا النظر العقلي المبني على قياس الغائب على الشاهد، أو ما يعرف بقياس التمثيل. والحقيقة أن هذا القياس لا يصح في حقه تعالى؛ لأن ما يتعلق بالذات الإلهية أمور قطعية، فلا يصح استعماله في العقليات، ويصح –فقط– في الفقهيات والظنيات، فهو قياس مع الفارق بين الخالق والمخلوق عمومًا. وإذا بطل القسمان –الضرورة والنظر– بطلت مقدمتهم؛ إذ لا طريق للعلم بصحتها،

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ٦٠ – ٦١. وشرح المواقف للسيد الشريف، ج: ٨، ص: ١٢٥. والسعد التفتازاني: شرح المقاصد، ج: ٢، ص: ٨٦.

وبالتالي يندفع إلزامهم، وقد رد هذا الإلزام الشيخ أبو دقيقة فقال: «لو سلمنا لزوم المقابلة في الشاهد، فلا تلزم في الغائب؛ لأن لزومها في الشاهد اقتضاه كون المرئي جسمًا، وليس ذلك من لوازم الرؤية... وجعلهم رؤية الباري مثل رؤية الحوادث هذا قياس غير صحيح؛ لأنّا إما أن نقول: ماهية رؤية الباري غير ماهية رؤية الحوادث، وإما أن نقول: إن ماهية الرؤيتين واحدة، والاختلاف بينهما من حيث الهوية، وإذا اختلفا ماهية وهوية فلا مانع من اختلافهما في الشروط واللوازم، فلا يلزم من كون المقابلة ضرورة في رؤية الحوادث أن تكون لازمة في رؤية الباري»[(١)].

وقد بنى صاحب الجوهرة انفكاكه عن هذا اللازم على مذهب الأشاعرة في الربط العادي بين الأسباب والمسببات؛ فقال: «ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة، غاية الأمر أن هذه الأمور لازمة عادة لا عقلًا»[(٢)].

وقد أشار الآمدي إلى هذا المعنى أيضًا، فقال: «الإدراك بالرؤية لا يفتقر إلى مقابلة، ولا اتصال أجسام؛ إنما هو معنى يخلقه الله في الحواس المخصوصة، بحكم جرى العادة، وأنه لو خلق ذلك الإدراك في القلب أو غيرها من الأعضاء لكان جائزًا»[(٣)].

وذهب الإمام الإمام الرازي إلى القول بأن: «الرؤية محلها هو هذه العين والحدقة أم جوهر النفس؟ فالأول مستبعد جدًّا، وأما أن محل ذلك الإدراك الشريف هو جوهر النفس الناطقة؛ فهذا أقرب إلى العقل»[(٤)].

---

(١) الشيخ محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، ج: ١، ص: ٣٩٠ – ٣٩١. تحقيق: عوض الله جاد حجازي.

(٢) الإمام إبراهيم البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية ١٩٨٧م، ص: ١٣٥.

(٣) الآمدي: أبكار الأفكار، ج: ٢١، ص: ٥١٤.

(٤) الإمام الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي –بيروت ١٩٨٧م، ج: ٢ص: ٨٣.

وإن كان الرازي –في أحد قوليه– فضّل التوقف، وتقوّى عنده الظن في وقوعها، واعتبر حقائق الأشياء لا يعرفها –بتمامها– إلا الله عز وجل[(١)].

أما عن سند المعتزلة الثاني القطعي فهو رؤية الإنسان نفسه في المرآة، مع كونه ليس بمقابل ولا حالًّا في المقابل ولا في حكم المقابل؛ لأن الشعاع ينفصل من نقطته، ويتصل بالمرآة، فيصير كالعين، ثم ينعكس إلى العكس، فيرى وجهه كأنه مقابل له، وعلى هذا: لو جمع بين المرآتين لرأى قفاه؛ لأن الشعاع ينفصل من نقطة ويتصل بالمرآة المستقبلة، ثم ينعكس إلى المستديرة، فيصير كالعين، فيرى قفاه[(٢)].

ألزم الإمام الغزالي المعتزلة ببطلان مقدمتهم الممنوعة: (لو كان –تعالى– مرئيًّا لكان في جهة). وقال الإمام الغزالي: «ومن أنكر منهم رؤية الله لنفسه فلا يقدر على إنكار رؤية الإنسان نفسه في المرآة، ومعلوم أنه ليس في مقابلة نفسه. فإن زعموا أنه لا يرى نفسه، إنما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المرآة انطباع النقش في الحائط؛ فيقال: إن هذا ظاهر الاستحالة.... وقد بطلت المقابلة والجهة، ولا ينبغي أن نستحقر هذا الإلزام؛ فإنه لا مخرج للمعتزلة منه»[(٣)].

خلاصة النص أنه لو صح أن يرى الإنسان نفسه في المرآة، وهو ليس في مقابلة نفسه؛ صح أنه –تعالى– يُرى، وهو ليس في مقابلة الرائي أو جهة منه، وبالتالي تبطل مقدمتهم. وقد أرجع أهل السنة هذا الموقف على أنه يجوز أن يُرى الله –عز وجل– من غير أن تتأثر عنه الحاسة؛ إذ الرؤية –عندهم– أمر يخلقه الله في الحي، ولا يشترط ضوء ولا مقابلة ولا غيرها من الشرائط.

وأكتفي بهذا القدر من الإلزامات حول الأدلة العقلية، وإلا فهي كثيرة في كتب علماء الكلام: (معتزلة وأشاعرة وماتريدية).

---

(١) الإمام الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي، ج: ٢، ص: ٨٧.

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص: ٢٤٩.

(٣) الإمام الغزالي: الاقتصاد، ص: ٢.

الإلزام الثالث:

وأما عن الإلزامات حول الأدلة النقلية على مسألة رؤية الله تعالى فهي على النحو التالي:

والأدلة النقلية التي استدل بها الفريقان كثيرة، وتتعدد تبعًا لها الإلزامات التي دارت حولها، إلا أنني أكتفي –هنا– لضيق المقام بعرض وتحليل عمدة أدلتهم وأشهرها وأقواها في الإلزام والبُعد التداولي فيها، وهي قوله تعالى، حكاية هن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ (١).

وقد استدل –بهذه الآية– كلا الطرفين، مع اختلاف جهة الاستدلال، ونظرة كل طرف للآية، من خلال منهجه الفكري والمذهبي وتأويله الآية.

أما المعتزلة: فقد ألزم المعتزلة مثبتي رؤية الله –تعالى– بمخالفة صريح المنقول النافي للرؤية في الآية السابقة، وكذا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (٢)؛ فقد قال القاضي عبد الجبار: «ووجه الدلالة في الآية: هو ما قد ثبت أن الإدراك إذا قُرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وقد ثبت أنه –تعالى– نفى عن نفسه إدراك البصر» (٣). وأن إدراك البصر لازم الرؤية، ولفظ "الأبصار" جاء بـ (ال) التي تفيد الاستغراق والعموم؛ حيث لا قرينة تقصره على بعضٍ غير معين، وحينئذ فالآية تفيد أن الله لا يراه أحد في المستقبل نصًّا».

وقد رد الأشاعرة هذه الإلزام بقولهم: «المعروف أن أداة السلب إذا تسلطت على أداة العموم أفادت سلب العموم (السلب الجزئي)، وفي الآية تسلطت أداة السلب –وهي "لا"– على أداة العموم، وهي (ال) الداخلة على

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص: ٢٣٣.

"أبصار"، فأفادت أن الله لا يراه جميع الناس، وهذا لا يمنع من أن بعض الناس يراه، وهم المؤمنون. وهذا لا يصادم الآية، ولا يبطل ما أفادته»[(١)].

وقداستدل المعتزلة بالآية السابقة من منظور آخر وإلزام آخر، هو أن الآية جاءت في معرض المدح بنفي إدراك الأبصار للباري؛ لذا كان ثبوت الرؤية نقصًا والنقص محال على الله تعالى.

وقال الإمام الماتريدي: «لو كان لا يُرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة؛ إذ لا يُدرك غيره بغير رؤية، فموضوع نفي الإدراك وغيره من الخلق لا يدرك إلا بالرؤية. وقوله: إدراك الرؤية لله لازم وحق من غير إدراك، أي: بدون إحاطة؛ لأنه منزّه عن الحدود والجوانب، ولا تفسير أي مقابلة، ولا ثبوت مسافة واتصال شعاع»[(٢)].

وبناء عليه: فالله –تعالى– لا يُحاط به علمًا، ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي العلم والرؤية، بل يكون ذلك دليل على أنه يُرى ولا يحاط به علمًا؛ فمطلق الرؤية ليس بمنفي.

أما سيف الدين الآمدي فإنه يصر على إثبات جواز الرؤية بالعقل، كأساس الاستدلال عنده، ثم بالسمع كمؤيد له ومقنع لمن لا يقوى على استيعاب الدليل العقلي، وتمسكه –هنا– بالدليل العقلي يدل على توسيعه لدائرة الدليل العقلي في العقائد إلى أبعد ما تصوره المعتزلة والمتأثرون بهم منهجيًّا، ويرى أن السمع في هذه المسألة قاصر عن إفادة اليقين؛ ولذا عمد الآمدي –لإثبات جواز الرؤية– إلى تفسير المقصود بالإدراك أو الرؤية في هذا المقام. يقول: «الإدراك

(١) الشيخ أبو دقيقة: القول السديد، ج:١، ص: ٣٩٤.

(٢) الإمام أبو منصور محمد الماتريدي السمرقندي: كتاب التوحيد، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي ود. محمد أروشي، دار صادر –بيروت –لبنان، مكتبة الإرشاد –استانبول ٢٠٠٧م، ط: ١، ص: ١٤١ – ١٥١.

عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر»[(١)].

وبناء عليه: الرؤية لا تستدعي المقابلة، ولا المقابلة تستدعي الجهة، والجهة توجب كونه جوهرًا أو عرضًا؛ وذلك لأن الإدراك –حينئذ– ليس إلا نوع من العلوم يخلقه الله في البصر، وذلك لا يوجب –في تعلقه بالمدرك– مقابلة ولا جهة أصلًا[(٢)].

ورد هذا الإلزام بالمنع؛ حيث الآية نفت إدراك الأبصار لله تعالى، والمخاطب بهذه الآية العرب، والمعروف عندهم من الإدراك شرطه انطباع المرئي في حدقة الرائي، أو خروج شعاع من عين الرائي يتصل بالمرئي، ونفي هذا عن الله يعتبر مدحًا؛ لأنه ينزهه عن النقص، وهذا لا نقول به في الرؤية لله تعالى[(٣)].

والإدراك ليس هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة، بحيث يكون المرئي منحصرًا بحدود ونهايات، فالإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولزم عن ذلك أن الله –تعالى– يُرى من وغير تكييف ولا إحاطة، والعقل يعجز عن الكيفية والفهم الدقيق[(٤)].

وأما عن الآية التي تعد عمدة أدلة المتكلمين في مسألة الرؤية وهي قوله تعالى " رب أرني انظر....."

يقول القاضي عبد الجبار: «هذه الآية حجة لنا عليهم –أي الأشاعرة– من وجهين: أحدهما: أنه تعالى قال مجيبًا لسؤال سيدنا موسى –عليه السلام– الرؤية، فرد عليه بقوله: "لن تراني"، وكلمة "لن" تدل على نفي ما دخلت عليه في

---

(١) سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط: لجنة إحياء التراث الإسلامي –القاهرة ١٩٧٩م، ص: ٦٧.

(٢) المرجع السابق. نفسه.

(٣) الشيخ أبو دقيقة: ج: ١، ص: ٣٩٥.

(٤) الشيخ البيجوري: تحفة المريد، ص: ١٣٥.

المستقبل على سبيل التأبيد، فتكون الآية نصًّا في أن موسى –عليه السلام– لا يرى ربه أبدًا. فهذا يدل على استحالة الرؤية. والوجه الثاني: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ بمعنى أن الرؤية معلقة على استقرار الجبل، هذا الاستقرار إما أن يكون استقرار مع الحركة، وليس مع السكون، أو استقرار مع الحركة التي هي اندكاك الجبل، وهذا محال؛ فالرؤية –في الآية– علقت على محال، وما علق على المحال يكون محالًا»[(١)].

وجه الدلالة عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن هذه الآية تعد إلزامًا قويًّا لمثبتي الرؤية من الأشاعرة؛ بامتناع رؤيته تعالى، وأنها منفية عنه بالشرع، كما انتفت عنه –من قبل– بالعقل، فلو كانت الرؤية جائزة لما كان جوابه لطلب الرؤية بحرف يفيد ثبوت النفي وتأبيده.

ويمكن نظم ذلك –منطقيًّا– على صورة القياس الشرطي المتصل، على النحو التالي:

لو كانت رؤيته –تعالى– جائزة (مقدم) لما كان جوابه على طلب الرؤيةبحرف يفيد تأبيد النفي (لازم) لكن اللازم صحيح وحاصل؛ فيلزم أن رؤيته –تعالى– غير جائزة. وهو المطلوب. بالإضافة إلى تعليق الرؤية على أمر محال، فهي محال.

وهذا يعد – في نظر المعتزلة– إلزامًا قويًّا، لا يمكن للأشاعرة الخلاص منه.

وقام الأشاعرة والماتريدية برد ومنع هذا الإلزام على النحو التالي:

١– أن موسى –عليه السلام– كان عالمًا بالجواز، والسؤال يكون بالجائز لا بالمستحيل، وجواب الرب سبحانه: "لن تراني" يدل على الجواز أيضًا، وأن الله –سبحانه– أثبت العجز أو عدم

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص: ٢٦٤.

الرؤية من جهة الرائي، وعليه قال عز وجل: "ولكن انظرإلى الجبل..."؛ إذ الجبل لما لم يكن مطيقًا للتجلي مع شدته وصلابته فكيف يكون البصر مطيقًا؟ فربط المنع بأمر جائز، ومع جوازه أحال المنع على ضعف الآلة، لا على منع الاستحالة[(١)].

وإذا لم يكن موسى –عليه السلام– عالمًا بذلك، بل كان جاهلًا بامتناع الرؤية؛ فهذا يعد قدحًا في نبوة موسى –عليه السلام– لا محالة، وإما أن يكون عالمًا باستحالة الرؤية، وجواز طلبه لها؛ فهذا يعد عبثًا يتنزه عنه من له أدنى تمييز عن كبار الأنبياء[(٢)].

ويقول الإمام الغزالي: «إنه يستحيل أن يخفى عن نبي من أنبياء الله تعالى، انتهى منصبه إلى أن يكلمه الله سبحانه شفاهًا؛ أن يجهل من صفات ذاته ما عرفه المعتزلة، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، فإن الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير أو التضليل، وهو يجهل بصفة ذاته؛ لأن استحالتها عندهم لذاته، ولأنه ليس بجهة، فكيف لم يعرف موسى –عليه السلام– أنه ليس بجهة، أو كيف عرف أنه ليس بجهة ولم يعرف أن رؤية ما ليس بجهة محال»[(٣)].

والإمام الغزالي ألزمهم –أي المعتزلة– عدة إلزامات ترتبت على أقوالهم وفحوى كلامهم، هي:

الإلزام الأول: هو تكفيرهم للنبي عليه السلام، فإنما ألزمهم به الإمام إذا ما اعتقدوا أن موسى –عليه السلام– قد طلب رؤية ربه لاعتقاده أنه –تعالى– جسم ذو جهة ولون، وهذا كفر منه، وبالتالي يلزمهم أنه لم يطلب رؤية ربه لأنه يعتقد أنه جسم ذو جهة وإلا لزمهم تكفيره عليه السلام.

---

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص: ٢٠٦.

(٢) الإيجي: المواقف، الموقف الخامس، المرصد الرابع، المقصد الثاني، ج: ٣، ص: ٣٠٧.

(٣) الإمام الغزالي: الاقصاد في الاعتقاد، ص: ٦٧.

اللازم الثاني: نسبة الجهل لموسى عليه السلام؛ لأن الخصم يعتقد أن ذلك من الجليات لا من النظريات، واعتبر الإمام الماتريدي أن قول الله تعالى: "لن تراني" أن الآية على خلاف مجرى العادة، واستقرار الجبل على موجب العادة، فالاندكاك والتزلزل آية، وقد أراه الحالة التي لا يستقر فيها، فكيف يصح منه قوله: "لن تراني"[(١)].

٢- قولهم أن "لن" تفيد التأبيد، وهذا محال من وجهين.

أحدهما: أن "لن" للتأكيد لا للتأبيد في الآية هذه؛ لانعدام المفيد للعموم، فلا قرينة عليه في الآية.

ثانيهما: أن "لن" وإن أفادت التأبيد فليس يدل على منع الجواز، بل على منع الجائز، وإنما استدل بالآية لإثبات الجواز وتأبيد "لن" لا ينافيه[(٢)].

بالإضافة إلى أن "لن" وإن أفادت التأبيد في الآية فهي تفيده في الدنيا فقط لا في الآخرة، فإنما التمس سيدنا موسى الرؤية في الحال (الدنيا) فكان جوابًا عن سؤال في الحال[(٣)].

ويمكن صياغة هذا اللازم على شكل قياس استثنائي، تقريره هكذا:

لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا ما سألها موسى عليه السلام؛ لأنه نبي يعلم ما يجب في حق الله تعالى، وما يستحيل، وما يجوز؛ إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، لكنه سألها، فدل على أنها جائزة.

وأكتفي بهذا القدر من طرح المسألة؛ حيث الكلام فيها يطول، ومتشعب، وقد آثرت عرضها في هذا البحث بما يتناسب مع طبيعته وهدفه، وسياق الموضوع، وليس استيعابًا كليًّا وحصرًا شاملًا للمسألة من جميع جوانبها.

---

(١) الماتريدي: كتاب التوحيد، ص: ١٤٢.

(٢) الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص: ٢٠٦.

(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص: ٣٩٦.

تعقيب

من خلال العرض السابق للمسألة محل البحث، والتي ثار حولها الجدل والخلاف بين مختلف الطوائف، بين مثت ونافٍ، وكل فريق له أدلته (نقلية وعقلية)، وقد تبادل طرفا المناظرة الإلزامات على الآخر، بالمنع والسند، والكل يهدف إظهار الصواب، ويحاور سعيًا وراء الإقناع والاقتناع، متبعًا –في ذلك– طرق الاستدلال الصحيحة والمنطقية، ومتحليًّا بآداب البحث والمناظرة. وبعد الوقوف على جانب من الاختلاف الذي نشأ بين المعتزلة وأهل السنة حول مسألة الرؤية، وما استتبع ذلك من إلزامات تبادلها الفريقان؛ اتضح أن هذا الخلاف لا يعدو كونه خلافًا لفظيًّا، لا حقيقيًّا كغالب الاختلافات في علم الكلام، بمعنى أنه يرجع إلى مقصود وهدف كل فريق، ومستوى فهم كل طرف للفظ "الرؤية"، ومدى استيعابه لمعناه اللغوي، ومدى مطابقة هذا المعنى لمنهجه الفكري والمذهبي ومبادئه المعرفية. وقد ظهر هذا جليًّا في قول الشيخ محمد بخيت في كتابه "القول المفيد في علم التوحيد": «أنه لا الخلاف بين الفريقين إلا في تسمية ما يخلق الله تعالى في الجنة للمؤمنين من الانكشاف التام؛ فالمانعون يسمونه علمًا ضروريًّا، والمجوّزون يسمونه إبصارًا أو رؤية»[(١)].

فالخلاف بين الفريقين لم يتوارد على نقطة واحدة؛ فالرؤية التي نفاها المانعون هي الرؤية التي تلزمها: المقابلة، والجهة، والمسافة، وانطباع الصورة في الحدقة، والإحاطة بجوانب المرئي. أما التي أثبتها المجوّزون فهي التي لا تستلزم هذه الشروط ووجوب تأويلها بما لا يتعارض مع نصوص الشرع وهذا هو القياس العقلي أو البعد التداولي للفظ، فالملاحظ أن اللفظ واحد "الرؤية" ومع ذلك تناوله المتكلمون بمعنيين متناقضين لزومًا من اللفظ، فمنهم من أخذ بمنطوق اللفظ والمعنى المتداول بين الناس بأن الرؤية تستلزم الجارحة والجهة وغير ذلك، ومنهم من أخذ بمفهومه. وهذا ما أكده الإمام الغزالي حين قال: «إنما ينكر الخصم الرؤية؛ لأنه لم يفهم ما نريده بالرؤية، ولم يحصّل معناها على التحقيق،

(١) الشيخ أبو دقيقة: القول السديد، ج: ١، ص: ٣٩٩.

وظن أنّا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان. وهيهات! فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله سبحانه وتعالى»[(١)] .

فالإمام الغزالي أطلق اللفظ كما دل عليه الشرع واعتقد المعنى كما دل عليه العقل.

فالمعنى الذي قصده المعتزلة، وفُهم عندهم من اللفظ: أنها الرؤية المعهودة الحسية، وهذه محالة على الله تعالى. وكلاهما ينفيان عن الله الرؤية الحسية المعروفة، أيضًا: الكل قصد تنزيه الله تعالى عن أي تشبيه، أو تجسيم، وعن كل ما لا يليق بذاته تعالى.

ولكنهم اختلفوا في التعبير عن ذلك، وفي استخدام الألفاظ لمدلولات خفية وغير منطوقة يستلزمها اللفظ، بالإضافة إلى كون كل فريق قد استخدم قياس الغائب على الشاهد، ومع كون البعض من كلا الفريقين ضعّف هذا القياس، خاصة في مجال العقائد اليقينية؛ إلا أنهم اعتمدوا عليه في مسألة الصفات الإلهية، وكان الأولى ألا يعتمدوا عليه؛ حيث هو قياس مع الفارق بين صفات الله –سبحانه– القديمة وصفات المخلوقين الحادثة، بالإضافة إلى صريح المنقول والآيات العديدة التي تثبت رؤية الله عز وجل في الآخرة، ولا حاجة إلى تأويلها، والعقل لا يحيل ذلك على الله سبحانه.

ومن أثبت الرؤية نفى جميع لوازمها ما عدا الانكشاف، ومن نفى الرؤية إنما ينفي لوازمها المعروفة المعتادة.

(١) الإمام الغزالي: الاقتصاد، ص: ٦٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد جاء هذا البحث غيض من فيض ما كتب في هذا الموضوع، لكن جاءت طبيعة عرض المسألة في هذا المقام متناسبة مع الغرض الذي من أجله قمت بإعداد هذا البحث، وهو بيان وتحليل إلزامات المتكلمين ومناظرتهم في مسألة الرؤية، وكيف عرض كل فريق رأيه عن طريق صوغ دليله في شكل دليل إلزامي، وكيف دارت المناظرة ومبادؤها، وما استتبه من استلزام حواري، أو تلويح، أو إشاريات، بمعنى: أن يستعمل الألفاظ أو الجملة للتلويح والإشارة إلى مقاصده، ودراسة أثر السياق في إنتاج الدلالة، ومراعاة مقتضى الحال والمقام، ولأن الاستلزام الحواري يستلزم معنى ظاهرًا غير مقصود ومعنى آخر ضمنيًّا أو باطنيًّا هو المقصود وهو المعنى المستلزم. وهناك تعاون في ذلك وتشارك بين المرسِل والمستقبِل لفهم الرسالة التبليغية، وهذا ما يطلق عليه –حديثًا– التداول.

وقد مارس علماء الكلام –قديمًا– هذا النوع من الاستدلال، لكن ليس بهذا اللفظ، إنما بمعنى طرق استنباط المعاني والقواعد الشرعية من النصوص، واستخدام المناظرة والحوار والأقيسة المتعددة كطرق ووسائل للإقناع والاقتناع، ودفاع كل فريق عن رأيه وفكره.

والنقد ليس أداة هدم أو تجريح، إنما هو أداة للتنقيح والتوضيح والتحليل والشرح، وهذا ما طبق عمليًّا في هذا البحث. على سبيل المثال: نجد كل فريق عبر عن رأيه، ونظر إلى لفظ "الرؤية" من وجهة نظره الذاتية والمذهبية، وانتهى الأمر –في نهاية الحوار– إلى الاعتراف بوجود ذات خالقة غير مخلوقة، تتصف بصفات الكمال والجلال والتقديس، مخالف للحوادث، واحد في ذاته وصفاته وأفعاله. والخطأ الذي وقع فيه كلا الفريقين استخدامه قياس الغائب على الشاهد، وهو منهج فكري استعمله علماء الكلام في حياتهم العلمية والعملية. ولم يقتصر هذا الأمر على علماء الكلام، بل تعداهم إلى الفقهاء، وعلماء الطبيعة في أبحاثهم الطبيعية. وقد استخدمه علماء الكلام في المسائل الإلهية، سواء أقروه بهذا الاستعمال أو أنكروه، وسواء أطلقوا عليه "قياس الغائب على الشاهد" أو "قياس الأولى"، وكان موطن الخطأ: إنكارهم على من عداهم استعمالهم هذا القياس.

ويجب الاعتقاد بأنه حين استخدم المتكلمين هذا القياس –سواء المعتزلة أو أهل السنة– استعملوه مع الإقرار بأنه مع الفارق بين الخالق والمخلوق. وهذا ما حدث في مسألة "الرؤية"؛ فالمعتزلة لا ينكرون صفات الباري، إنما ينكرون زيادتها على الذات، وأن أغلب الخلاف بينهم وبين الفرق الكلامية الأخرى إنما كان خلافًا لفظيًّا، وأنه نشأ لا عن قصد، بل كان بهدف التنزيه لله سبحانه وتعالى، غير أنهم قد اختلفوا في التعبير عن هذا التنزيه، ففي مسألة "الرؤية" كان إنكار المعتزلة للرؤية الحسية التي تستدعي التجسيم والتشبيه لله عز وجل. أما أهل السنة فكانوا –أيضًا– ينكرون التشبيه والتجسيم لكن أثبتوا الرؤية مع تفويض الكيفية لله تعالى، ودون استلزام اللوازم المعتادة للرؤية الحسية. وحتى نوفق بين الآيات القرآنية ويزول التعارض الظاهر؛ لزم نفي الرؤية الحسية من قبل أهل السنة أيضًا؛ فالله –تعالى– يُرى، لكن رؤية لا يعلم كنهها إلا هو سبحانه وتعالى.

والحقيقة أن قصور العقل البشري وعجزه عن إدراك حقائق الأشياء لا ينفي أنها موجودة، وإذا كان العقل البشري يعجز عن إدراك رؤية الذات الإلهية فلا يعني هذا أنها غير موجودة، كما يدعي ذلك –حديثًا– بعض الملحدين الجدد؛ حيث يتحججون على عدم وجوده بعدم رؤيته، مع وجود أشياء كثيرة في الكون لا تُرى، واعترف هؤلاء الملحدون بوجود هذه الأشياء ولا ينكرونها، كالعقل والروح والكهرباء والذرة؛ فقد أقروا بها لمجرد رؤية آثارها.

وتبقى الحقيقة الدائمة الثابتة: أن الله –تعالى– موجود في كل الوجود، ورؤيته ممكنة.

وقد اتضح –بذلك– أهمية اللفظ ودلالته المنطوقة والمفهومة، وكذلك اتضح –بالبحث– الصلة الوثيقة بين المنطق واللغة؛ ولذا كان من أوجه إعجاز القرآن الكريم: الإعجاز المنطقي. وقد انتهى ابن رشد –في كتابه "فصل المقال"– إلى أن الحجج والأدلة في القرآن الكريم تتناسب مع اختلاف مستويات المدارك والعقول من عوام الناس وخواصهم؛ فالعلاقة بين المنطق واللغة علاقة تكاملية؛ حيث أفكار الإنسان تصاغ –دائمًا– في قالب لغوي، فالمنطق يضبط الألفاظ، واللغة تحمل سمات فكر من يتكلمون بها.

ولذا جاءت مناظرات علماء الكلام تتسم بالدقة العالية والدقائق المعنوية والمنهجية السليمة المتزنة المنضبطة، واتسموا بالقدرة العقلية المنطقية الصحيحة، مع التحليل والترتيب والتقنين.

وهذا ما حدث مع المعتزلة في مسألة الرؤية، حيث أخذوا بدلالة المنطوق، وهو المعنى الظاهر من اللفظ، أما الأشاعرة والماتريدية فقد راعوا المقام والحال، وأخذوا بدلالة المفهوم، من حيث: دلالة اللفظ على المعنى لا في محل النطق، بل عن طريق الإشارة أو الاقتضاء أو المعقول، وبدلالة الالتزام. كما اتضح بالبحث.

أهم التوصيات

- زيادة الاهتمام بدراسة الفكر النقدي، وإدجه ضمن مناهج الدراسة الجامعية الأزهرية؛ حثًّا على النقد البنّاء البعد عن التشدد والعصبية.
- ضرورة إعادة قراءة كتب التراث النقدي بصورة تناسب مستجدات العصر، بمواكبة النظريات العلمية الحديثة، وبشكل الاستلزام الحواري الإرشادي التداولي.
- ضرورة إعادة دراسة الألفاظ والجمل في سياقاتها وأبعادها التداولية؛ بغية عدم الاختلاف أو التقليل منه.
- العمل على استعادة بعض الجوانب المنهجية لعلم الكلام القديم، حيث هو كفيل بإظهار قدرتنا على تمثل الدراسات النظرية الحديثة، والتمكين من عُدّة متينة لتجديد العطاء الفكري الإسلامي.
- العمل على الضبط اللغوي والدلالي لكتب التراث العقدي؛ ما يساعد على فهمها فهمًا صحيحًا، ويسهل قراءتها والاستفادة منها.
- التأكيد على أن الفكر الإسلامي ما تزال –وستظل– بعض قضاياه مطروحة للبحث، ولمزيد من الدراسة؛ لمعرفة ما تنطوي عليه من دلالات ومضامين معرفية وأخلاقية وعلمية وغيرها.
- العمل على دراسة آداب البحث والمناظرة وعلم المنطق والجدل؛ حتى يتسنى فهم الإلزام واللزوم، ويقلل من الخلاف.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر والمراجع.

١- ابن حزم الظاهري الأندلسي: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، ط: دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، من دون تاريخ.
٢- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، منشورات البلاغة –إيران ١٣٧٥هـ.
٣- ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية، تحقيق: محيي الدين صبري الكردي، ط: مطبعة السعادة –مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
٤- ابن منظور –جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، دار صادر –بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
٥- أبو الحسين القزويني: مقاييس اللغة، تحقيق: الشيخ عبد السلام هارون، دار الفكر ١٩٧٩م.
٦- أبو العباس الفيومي الحموي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية –بيروت.
٧- أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي: الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة –بيروت، ط: أولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٨- أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٩٩٣م.
٩- أبو حامد الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف –مصر ١٩٦١م.
١٠- أبو زرعة العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: أولى ٢٠٠٤م.
١١- أبو فخر الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط: ثالثة ١٤٢٠هـ.

١٢- أبو منصور الماتريدي: كتاب التوحيد، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي ود. محمد أروشني، دار صادر -بيروت -لبنان، ومكتبة الإرشاد -استانبول، ط: أولى ٢٠٠٧م.
١٣- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر -القاهرة.
١٤- الأشعري (الإمام أبو الحسن): اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: د. حمودة غراب، مكتبة الخانجي -القاهرة ٢٠١٠م.
١٥- الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية -القاهرة ١٤٢٤هـ.
١٦- الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي -القاهرة ١٩٧١م.
١٧- البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية ١٩٨٧م.
١٨- الجرجاني (السيد الشريف): التعريفات، دار الكتب العلمية -بيروت - لبنان، ط: ١، ١٩٨٣م.
١٩- الجرجاني: شرح المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ط: أولى ١٩٩٧م.
٢٠- جورج يول: التداولية، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ٢٠١٠م.
٢١- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
٢٢- الدردير: شرح الخريدة البهية حاشية أبي السعود، إشراف السيد علي الهاشمي.
٢٣- الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، ط: الكليات الأزهرية، من دون تاريخ.
٢٤- السعد التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية -باكستان، ط: أولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢٥- الشاطبي: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عبد الهادي، ط: دار ابن عفان -السعودية ١٩٩٢م.
٢٦- الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم): نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية -بيروت، ط: أولى ١٤٢٥هـ.
٢٧- الشوكاني: السيل الجرار المتفق على حدائق الأزهار، ط: دار ابن حزم، ط: أولى من دون تاريخ.
٢٨- طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث. المركز الثقافي العربي -بيروت، ط: ٢.
٢٩- طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام -الرباط ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م. المركز الثقافي العربي، ط: ٢.
٣٠- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، تحقيق: حسين مؤنس، ط: دار القلم -دمشق، ط: الرابعة ١٩٩٣م.
٣١- عبد الرشيد الجنغوري: شرح الرشيدية على الرسالة الشريفة في آداب البحث والمناظرة، للسيد الشريف الجرجاني، تحقيق: د. علي مصطفى غرابي، مكتبة الإيمان، ط: أولى ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٣٢- عبد العزيز عبد اللطيف المرشدي: قياس الغائب على الشاهد في الفكر الإسلامي، دار الكتب والوثائق القومية، ط: أولى مجمع البحوث الإسلامية ٢٠٢١م.
٣٣- عضد الدين الإيجي: المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي -القاهرة.
٣٤- علي سامي النشار: المنطق الصوري من أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ط: دار المعرفة الجامعية -مصر ١٩٧١م.
٣٥- العياشي أدراوي: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، دار الزمان المغربي -الجزائر ٢٠١١م.
٣٦- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، ط: أولى ١٤٢٤هـ.

٣٧- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة -مصر.
٣٨- القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٩٧٣م.
٣٩- مجلة إشكالات في اللغة والآداب، مجلد: ١، عدد: ٢ لسنة ٢٠٢١م. جامعة تامنغست -الجزائر.
٤٠- محمد أحمد شعبان: الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي (كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجًا) دار الخزانة الأزهرية، ط: أولى ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.
٤١- محمد بن علي بن عبد العظيم الشافعي: العربية أسرار ودلالات. دار السعادة ١٣٣٥هـ. تحقيق: الشيخ أحمد صابر الطويل.
٤٢- محمد ربيع الجوهري: ضوابط الفكر -القاهرة، مكتبة الإيمان ١٤٠٣هـ / ٢٠٠٩م.
٤٣- محمد زاهد الكوثري: السيف السقيل في الرد على ابن زفيل، المكتبة الأزهرية للتراث.
٤٤- محمد علي الخولي: معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، ط: بيروت ٢٠٠٩م.
٤٥- محمد محمد يونس: علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي - بيروت ٢٠٠٦م.
٤٦- محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، تحقيق: د. عوض الله حجازي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.

References

awlan: alquran alkarim.

thanyan: almasadir walmarajieu.

1- abin hazm alzaahiri al'andilsi: altaqrib lihadi almantiq walmadkhal 'iilayhi, tahqiqu: 'ahmad farid almazidi, manshurat muhamad eali bydun, ta: dar alkutub aleilmiat -bayrut -lubnan, min dun tarikhi.

2- abn sina: al'iisharat waltanbihati, mae sharh nusayr aldiyn altuwsi, manshurat albalaghat -'iiran 1375h.

3- abn sina: alnajat fi alhikmat al'iilahiati, tahqiqu: muhyi aldiyn sabri alkurdi, ta: matbaeat alsaeadat -misr 1357hi/1938m.

4- abn manzur -jamal aldiyn bin mukram: lisan alearabi, dar sadir -biruta, altabeat althaalithat 1414hi.

5- 'abu alhusayn alqazwini: maqayis allughati, tahqiqu: alshaykh eabd alsalam harun, dar alfikr 1979m.

6- 'abu aleabaas alfayuwmiu alhamawy: almisbah almunir fi gharayb alsharh alkabira, almaktabat aleilmiat -birut.

7- 'abu alwafa' eali bin eaqil albaghdadi alhanbaliu: alwadih fi 'usul alfiqh, tahqiqu: eabd allah bin eabd almuhsin alturkiu, ta: muasasat alrisalat -birut, ta: 'uwlaa 1420h/1999m.

8- 'abu hamid alghazaliu: almustasfaa min eilm al'usulu, tahqiqu: muhamad eabd alsalam eabd alshaafi, dar alkutub aleilmiati, ta: al'uwlaa 1993m.

9- 'abu hamid alghazaliu: mieyar aleilm fi fani almantiqi, tahqiqu: sulayman dunya, dar almaearif -misr 1961m.

10- 'abu zareat aleiraqii: alghayth alhamie sharh jame aljawamiei, tahqiqu: muhamad tamir hijazi, dar alkutub aleilmiati, ta: 'uwlaa 2004m.

11- 'abu fakhr alraazi: mafatih alghib, dar 'iihya' alturath alearabii -birut, ta: thalithat 1420hi.

12- 'abu mansur almatridi: kitab altawhida, tahqiqu: du. bakr tubal 'uwghli wad. muhamad 'arushni, dar sadir -birut -lubnan, wamaktabat al'iirshad -astanbul, ta: 'uwlaa 2007m.

13- 'abu hilal aleaskarii: alfuruq allughawiatu, tahqiqu: muhamad 'iibrahim salim, dar aleilm walthaqafat lilnashr -alqahirati.

14- al'ashearii (al'iimam 'abu alhasan): allamae fi alradi ealaa 'ahl alziygh walbidae, tahqiqu: du. hamuwdat gharab, maktabat alkhaniji -alqahirat 2010m.

15- alamdi: 'abkar al'afkar fi 'usul aldiyn, tahqiqu: 'ahmad almahdi, dar alkutub walwathayiq alqawmiat -alqahirat 1424h.

16- alamdi: ghayat almaram fi eilm alkalami, tahqiqu: hasan mahmud eabd allatifi, lajnat 'iihya' alturath al'iislamii -alqahirat 1971m.

17- albijuri: tuhfat almurid ealaa jawharat altawhid, al'iidarat almarkaziat lilmueahid al'azhariat 1987m.

18- aljirjani (alsayid alsharif): altaerifati, dar alkutub aleilmiat -birut -lubnan, ta: 1, 1983m.

19- aljirjani: sharh almawaqifi, tahqiqu: eabd alrahman eumayrata, dar aljil -birut, ta: 'uwlaa 1997m.

20- jurj yul: altadawuliatu, tarjamatu: qisayi aleatabi, aldaar alearabiat lileulum 2010m.

21- alkhalil bin 'ahmad alfarahidi: kitab aleayni, tahqiqu: mahdii almakhzumii wa'iibrahim alsaamaraayiy, maktabat alhilal.

22- aldirdiri: sharh alkharidat albahiat hashiat 'abi alsueud, 'iishraf alsayid eali alhashimi.

23- alraazi: muhsal 'afkar almutaqadimin walmuta'akhirina, tahqiqu: eabd alrawuwf saedu, ta: alkuliyaat al'azhariati, min dun tarikhi.

24- alsaed altaftazani: sharh almaqasid fi eilm alkalami, dar almaearif alnuemaniat -bakistan, ta: 'uwlaa 1401h/1981m.

25- alshaatibi: aliaetisami, tahqiqu: salim bin eabd alhadi, ta: dar abn eafaan -alsueudiat 1992m.

26- alshihristani ('abu alfath muhamad eabd alkrim): nihayat al'iiqdam fi eilm alkalami, tahqiqu: 'ahmad farid almazidi, dar alkutub aleilmiat -birut, ta: 'uwlaa 1425hi.

27- alshukani: alsayl aljaraar almutafaq ealaa hadayiq al'azhari, ta: dar aibn hazma, ta: 'uwlaa min dun tarikhi.

28- tah eabd alrahman: tajdid almanhaj fi taqwim altarathi. almarkaz althaqafii alearabia -birut, ta: 2.

29- tah eabd alrahman: fi 'usul alhiwar watajdid eilm alkalam -alribat 1407h / 1986ma. almarkaz althaqafii alearabii, ta: 2.

30- eabd alrahman hasan hanbakat almaydani: dawabit almaerifat wa'aswal alaistidlal walmunazarati, tahqiqu:

husayn muanasu, t: dar alqalam –dimashqa, ta: alraabieat 1993m.

31- eabd alrashid aljinghuri: sharh alrashidiat ealaa alrisalat alsharifat fi adab albahth walmunazarati, lilsayid alsharif aljirjani, tahqiqu: da. eali mustafaa gharabi, maktabat al'iiman, ta: 'uwlaa 1427h/2006m.

32- eabd aleaziz eabd allatif almurshidi: qias alghayib ealaa alshaahid fi alfikr al'iislamii, dar alkutub walwathayiq alqawmiati, ta: 'uwlaa majamae albuhuth al'iislamiat 2021m.

33- eadid aldiyn al'iiji: almawaqif fi eilm alkalami, maktabat almutanabiy –alqahirati. 34- eali sami alnashar: almantiq alsuwariu min 'aristu hataa eusurina alhadirati, ta: dar almaerifat aljamieiat –misr 1971m. 35- aleayaashi 'adrawi: aliastilzam alhawariu fi altadawul allisani, manshurat aliakhtilafi, dar alzaman almaghribii –aljazayir 2011m. 36- alghazali: alaiqtisad fi aliaietiqadi, tahqiqu: eabd allah muhamad alkhalili, dar alkutub aleilmiat –bayrut –lubnan, ta: 'uwlaa 1424h. 37- alqadi eabd aljabar: sharh al'usul alkhamsati, tahqiqu: da. eabd alkarim euthman, maktabat wahbat –masir. 38- alqarafi: sharh tanqih alfusula, tahqiqa: tah eabd alrawuwf saeda, sharikat altibaeat alfaniyat almutahidati, ta: 1, 1973m. 39- majalat 'iishkalat fi allughat waladabi, mujaladu: 1, eadadi: 2 lisanat 2021m. jamieat tamnghist –aljazayir.

40- muhamad 'ahmad shaeban: al'iilzamat watatbiqatuha alnaqdiat fi aljidal aleaqdii (ktabat al'iimam

aibn taymiat anmwdhjan) dar alkhizanat al'azhariati, ta: 'uwlaa 1440h/2019m.

41- muhamad bin ealiin bin eabd aleazim alshaafieii: alearabiat 'asrar wadilalatu. dar alsaeadat 1335hi. tahqiqu: alshaykh 'ahmad sabir altawil.

42- muhamad rabie aljawhari: dawabit alfikr -alqahirati, maktabat al'iiman 1403hi / 2009mi.

43- muhamad zahid alkuthari: alsayf alsaqil fi alradi ealaa abn zifili, almaktabat al'azhariat liltarathi.

44- muhamad eali alkhuli: muejam ealam allughat alnazarii, maktabat lubnan, tu: bayrut 2009m.

45- muhamad muhamad yunus: ealm altakhatub al'iislamii, dar almadar al'iislamii -birut 2006m.

46- mahmud 'abu daqiqati: alqawl alsadid fi eilm altawhida, tahqiqu: d. eawad allah hijazi, matbueat majamae albuhuth al'iislamiat bial'azhar alsharif.

فهرس الموضوعات

م	الموضـــــــــــــوع	رقـــم الصفحة
١	مقدمة	٦
٢	المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث	٩
٣	المبحث الثاني: الإلزام دراسة نظرية	١٥
٤	المبحث الثالث: الإلزام دراسة تطبيقية	٢١
٥	الخاتمة	٤٠
٦	فهرس المصادر والمراجع	٤٣
٧	فهرس الموضوعات	٥٢