T.C

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

ZEMAHŞERİ'NİN KEŞŞAF TEFSİRİNDE İTİZAL VE ELEŞTİRİSİ

Hazırlayan

ABDURRAHIM SHABLI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. EMANNULLAH POLAT

Bingöl-2022

الجمهورية التركية
جامعة بينغول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم التفسير

أثر الاعتزال في تفسير الكشاف للزمخشري والرد عليه

إعداد الطالب
عبد الرحيم شبلي

رسالة ماجستير

إشراف الدكتور
أمان الله بولات

بينغول 2022م

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات I
إهداء IV
شكر وتقدير V
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ VI
TEZ KABUL VE ONAY VII
ÖZET VIII
ABSTRACT IX
ملخص البحث X
KISALTMALAR XI
مقدمة 1
مشكلة البحث 2
موضوع البحث 2
أسئلة البحث 2
أسباب اختيار البحث 2
أهمية البحث 3
منهجية البحث 3
خطة البحث 4
الفصل الأول 8
ترجمة للزمخشري والكشاف والمعتزلة 8
المبحث الأول: الزمخشري 8
المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه 8
المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية 8
المطلب الثالث: مكانته العلمية وأقوال العلماءفيه 9
المطلب الرابع: آثاره العلمية 10
ومن مصنفاته العلمية نذكر 10
المطلب الخامس: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصرَه 11
المطلب السادس: شيوخه وتلامذته. 13
المطلب السابع: مذهبه الفقهي والاعتقادي ثم وفاته 14
المبحث الثاني: الكشاف. 16
المطلب الأول: السبب الداعي إلى تأليفه. 16
المطلب الثاني: المنهجية المتبعة فيه. 17
المطلب الثالث: المصادر التي استفاد وأخذ منها في تأليف تفسيره. 18
المطلب الرابع: رد العلماء على الكشاف. 20

المبحث الثالث: المعتزلة. 21
المطلب الأول: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحاً. 22
المعتزلة لغةً: 22
المعتزلة اصطلاحاً: 23
المطلب الثاني: نشأة المعتزلة 24
المطلب الثالث: مبادئ المعتزلة الدينية 26
أما عن مبادئ المعتزلة فهي خمسة 26
المطلب الرابع: علاقتهم مع السلطة الأموية والعباسية 28
المطلب الخامس: منهج المعتزلة في التفسير 28
الفصل الثاني 33
تأثر الزمخشري بمذهب المعتزلة من خلال تبنيه لأصولهم الخمسة 33
وانعكاس ذلك الأثر على تفسيره (الكشاف) والرد عليه. 33
المبحث الأول: أصل التوحيد. 34
المطلب الأول: التوحيد لغة واصطلاحاً: 34
التوحيد في اللغة: 34
المطلب الثاني: معنى التوحيد عند الزمخشري من خلال تفسيره. 37
المطلب الثالث: مسألة رؤية الله يوم القيامة. 43
المطلب الرابع: تفسير آيات الصفات والرد عليه. 52
المبحث الثاني: العدل. 61
المطلب الأول: العدل لغة واصطلاحاً. 62
العدل في اللغة: 62
المطلب الثاني: المراد بالعدل عند الزمخشري. 64
المطلب الثالث: تفسيره لآيات العدل (نظرية الكسب). 67
المبحث الثالث: الوعد والوعيد. 69
المطلب الأول: المراد بالوعد والوعيد عند الزمخشري من خلال تفسيره. 69
المطلب الثاني: تفسيره لآيات الوعد والوعيد بما يتماشى مع منهجه وفكره الاعتزالي والرد عليه. 70
المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين 75
المطلب الأول: معناها والمراد بها عند الزمخشري 75
المطلب الثاني: بيان مصير مرتكب الكبيرة وتفسيره للآيات الدالة على ذلك. 75
المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. 79
المطلب الأول: تعريفه والمراد به عند المعتزلة. 79
المطلب الثاني: حكمه وأقسامه عند الزمخشري من خلال تفسيره. 80
المطلب الثالث: تأويله وتفسيره لآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرد عليه. 82
الفصل الثالث 85
الأساليب التي انتهجها الزمخشري في تفسيره لنصرة مذهبه الاعتزالي. 85
المبحث الأول: الأساليب (المنهج). 85

المطلب الأول: أسلوب الحذف والتقدير. 85
المطلب الثاني: أسلوب القصر. 87
المطلب الثالث: أسلوب الخبر والإنشاء. 89
المطلب الرابع: أسلوب توسيع الدلالات. 92
المبحث الثالث: الأساليب الأصولية 94
المطلب الأول: استخدام أسلوب المجاز. 94
المطلب الثاني: أسلوب التأويل. 96
المطلب الثالث: أسلوب تعميم الخاص. 99
المبحث الثالث: أساليب لجأ إليها لتدعيم قوله ونصره مذهبه. 101
المطلب الأول: الاستشهاد بالقراءات الشاذة. 101
المطلب الثاني: تدعيم قوله بالإسرائيليات. 103
المطلب الثالث: التوسع في استخدام الألفاظ العربية وتحميلها ما لا تحتمل. 106
المطلب الرابع: التأويل الخطأ الموافق للمعتقد. 109
الخاتمة 111
المصادر والمراجع 113

إهداء

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين:

أهدي ثمرة جهدي المتواضع

إلى من ربياني على طلب العلم وحب الاطلاع والمعرفة، وكانوا نور دربي، وكان دعاؤهم سبب توفيقي، إلى والدي العزيز، ووالدتي العزيزة.

إلى رفيقة دربي، ومن دفعتني للتقدم وإكمال الطريق، زوجتي الغالية.

إلى فلذة كبدي ونور عيني وأميري الصغير، ابني حسام الغالي.

إلى سندي في هذه الدنيا، ومن وهبني الله نعمة وجودهم، وكانوا عوناً لي وشجعوني لأكمل مسيرتي، إلى إخوتي وأخواتي.

إلى من مدوا إلي يد العون دون تفانٍ، وكانوا نعم المشجع للاستمرار في هذه الرحلة ولم يبخلوا بالمساعدة وقت الحاجة، إلى الزملاء الأفاضل.

إلى أهل الفضل الذين قدموا التوجيه والنصح والإرشاد لتكون الرسالة بهذا الشكل، إلى أساتذتي الأفاضل.

وأخيراً أهدي هذا الإنجاز إلى كل من ساعدني وساندني، وكان له دور في إتمام رسالة الماجستير سواء من قريب أو بعيد، سائلاً المولى أن يجزي الجميع خير الجزاء.

شكر وتقدير

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

أما بعد:

قال تعالى: ((ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه)) لقمان :12.

وقال رسوله الكريم محمدﷺ : ((لا يشكر الله من لا يشكر الناس)) رواه أحمد وأبو داود.

فإنني أشكر الله تعالى على أن وفقني وأعانني على إتمام هذه الرسالة، ثم أوجه أسمى آيات الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور المشرف على رسالتي المتواضعة " **أمان الله بولات**" الذي منحني الكثير من وقته، وكان لرحابة صدره وسمو خلقه وأسلوبه المميز في متابعة الرسالة أكبر أثر في المساعدة على إتمام هذا العمل، وأسأل الله الكريم أن يجزيه خير الجزاء وأن يكتب صنيعه في موازين حسناته.

كما أتوجه بالشكر وعظيم الامتنان لجامعة بينغول وكادرها الطيب المحترم الذي كان عوناً لي في متابعة دراستي .

كما أتوجه بالشكر لجميع الأساتذة والدكاترة في هذه الجامعة الطيبة وبالأخص قسم تفسير القرآن:

الدكتور: محمد زلفى.

الدكتور: نعيم دولدار.

الدكتور: أمر الله .

وأشكر من أعماق قلبي زوجتي وأهلي و إخوتي وأصدقائي الذين شجعوني على مواصلة طلب العلم، وشحذ همتي للاستمرار في هذا الطريق المبارك فلهم كل الحب والشكر والدعاء.

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım **"*Zemahşeri'nin Keşşaf Tefsirinde İtizal ve Eleştirisi*"** adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

… / … / 2022

İmza

ABDURRAHIM SHABLI

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Abdurrahım SHABLItarafından hazırlanan***Zemahşeri'nin Keşşaf Tefsirinde İtizal ve Eleştirisi***başlıklı bu çalışma, …../..../…. tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulanarak jürimiz tarafından …….. Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan **İmza……..**

Danışman **İmza……..…….**

Üye **İmza…….…...**

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun …../…./20..tarih ve ……. Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı
Enstitü Müdürü

ÖZET

Bu araştırma, Mu'tezile öğretisinin el-Zemahşerî'nin tefsiri üzerindeki etkisini ele almıştır: (El-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil vaUyunilAkavil fi Vucuhil' Tavil) , O (El-Keşşâf) olarak bilinir ve bu yoruma dahil ettiği fikirler Mu'tezile doktrinini destekler ve tüm gücüyle savunur. Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, seçilmesinin nedenleri, önemi, daha önce yapılan araştırmalar ve kullanılan metodolojiden bahsettim.

İlk bölüme gelince, Mu'tezile doktrinine ve nasıl ortaya çıktığına, dini ilkelerinin neler olduğuna, Emevi ve Abbasi otoriteleri ile ilişkilerine, ardından genel olarak Kuran'ı tefsiri yaklaşımlarına kısaca değindim ve ondan sonra Zemahşerî'ye değindim, biyografisinden ve bilimsel durumundan bahsettim ve ardından Zemahşerî tarafından derlenen tefsir kitabı (el-Keşşâf) hakkında konuştum.

İkinci bölüm, Mu'tezile'nin beş ilkesini daha ayrıntılı olarak ele aldı: Tevhid, Adalet, Va'd ve Vaîd (Söz ve tehdit, kişinin amelinin haliki oluşu), El Menzile beyne'l-menzileteyn (büyük günah işleyenlerin iman ve inançsızlık arasında bir yerde bulunmaları), Emr-i bi'lma'rûf ve Nehy-i AnilMünker. Her birini dilsel ve deyimsel olarak tanımladım ve bu kökenlerin bağlantısını ve Zemahşerî'nin yorumunu sınıflandırma yöntemi üzerindeki etkilerini açıkladım. Ve ben Zemahşerî'nin, Mu'tezile'nin ayetlere başka anlamları yüklemesi ve hakikat yerine mecazlara başvurarak Mu'tezile'nin öğretisini savunmasını savunduğu yerlerin çoğundan ve doktrinini desteklemek için izlediği diğer yöntemlerden bahsettim. .

Üçüncü bölüme gelince, ZemahşerîninMu'tezile doktrinini desteklemek için kullandığı, kitabı (el- Keşşâf) sınıflandırması yoluyla kullandığı yöntemleri şöyle açıkladım: sınıflandırmaya yaklaşımı, köktenci yöntemler ve başvurduğu diğer yöntemler. Anormal okumalar yapmak ve doğru hadisleri sorgulamak zorunda kalsa bile onun söylemini desteklemek ve doktrinini desteklemek için, ki bu kesinlikle ispatlanmıştır.

Son olarak, sonuç bölümü çalışmanın en önemli sonuçlarını içeriyordu ve bunu, çalışmayı yazarken dayandığım tüm kaynak ve referansları belirterek takip ettim.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, El-Keşşaf, Zemahşerî.

ABSTRACT

The study dealt with the impact of the Mu'tazili doctrine on the interpretation of al-Zamakhshari: (Explanation of al-Kashshaf about the facts of revelation and the eyes of gossip in the faces of interpretation), known as al-Kashf, and the ideas it introduced into this interpretation of ideas that support and defend the Mu'tazila doctrine with full force, and it included an introduction and three chapters.

In the introduction, I talked about the topic of the research, the reasons for its selection, its importance, previous studies and the methodology used in it.

As for the first chapter, I made a quick reference to the Mu'tazila doctrine and how it arose, and what are their religious principles, and their relationship with the Umayyad and Abbasid authorities, then their approach to interpreting the Qur'an in general, and after that I touched upon Al-Zamakhshari, I mentioned his biography and his scientific status and then talked about the book (The Scout), which is The interpretation compiled by Al-Zamakhshari.

The second chapter dealt with the five principles of the Mu'tazila in more detail, which are: monotheism, justice, promise and threat, status between the two statuses, and enjoining what is good and forbidding what is wrong. And I mentioned most of the places in which al-Zamakhshari defended al-Mu'tazilite's defense of the Mu'tazila doctrine by downloading the noble verses to what they could not bear, and resorting to metaphor instead of the truth, and other methods he followed in supporting his doctrine.

As for the third chapter, I clarified the methods that al-Zamakhshari used to support the Mu'tazila doctrine through his classification of the book (The Scout), such as: his approach to classification, fundamentalist methods, and other methods he resorted to to support his saying and support his doctrine, even if he was forced to cite abnormal readings and question the correct hadiths. Which has definitely been proven correct.

Finally, the conclusion contained the most important results of the study, and I followed that up by mentioning all the sources and references that I relied on during my writing of the study. I ask God to accept this work, purely for His sake.

Keywords: Tafsir, Mu'tazila, Al-Kashshaf, Al-Zamakhshari.

ملخص البحث

تناولت الدراسة أثر المذهب الاعتزالي في تفسير الزمخشري: (تفسيرالكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) المعروف بـ (الكشاف)، وما أدخله في هذا التفسير من أفكار تناصر مذهب المعتزلة وتدافع عنه بكل قوة، واشتملت على مقدمة وثلاثة فصول.

ففي المقدمة تحدثت عن موضوع البحث وأسباب اختياره وأهميته والدراسات السابقة والمنهجية المتبعة فيه.

أما الفصل الأول فقد أشرت فيه إشارة سريعة إلى مذهب المعتزلة وكيف نشأ، وما هي مبادئهم الدينية، وعلاقتهم بالسلطتين الأموية والعباسية، ثم منهجهم في تفسير القرآن بشكل عام، وبعدها تطرَّقتُ إلى الزمخشري، فذكرت سيرته ومكانته العلمية ثم تحدثت عن كتاب (الكشاف)، وهو التفسير الذي صنَّفه الزمخشري.

أما الفصل الثاني فتناول الأصول الخمسة للمعتزلة بشكل أكثر تفصيلاً، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقمت بتعريف كل أصل منها تعريفاً لغوياً واصطلاحياً، وأوضحت صلة هذه الأصول وتأثيرها على طريقة الزمخشري في تصنيف تفسيره، وقمت بذكر معظم المواضع التي دافع فيها الزمخشري دفاع المستميت عن مذهب المعتزلة عن طريق تحميل الآيات الكريمة ما لا تحتمله، واللجوء إلى المجاز بدلا من الحقيقة، وغير ذلك من الطرق التي اتبعها في نصرة مذهبه.

أما الفصل الثالث فقد أوضحت فيه الأساليب التي انتهجها الزمخشري لنصرة مذهب المعتزلة من خلال تصنيفه لكتاب (الكشاف)، مثل: منهجه في التصنيف، والأساليب الأصولية، وأساليب أخرى لجأ إليها لتدعيم قوله ونصرة مذهبه، حتى لو اضطره الأمر للاستشهاد بالقراءات الشاذة وتشكيكه في الأحاديث الصحيحة التي ثبتت صحتها قطعاً.

وأخيراً احتوت الخاتمة على أهم نتائج الدراسة، وأتبعت ذلك بذكر جميع المصادر والمراجع التي استندت إليها خلال كتابتي للدراسة.وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

الكلمات المفتاحية: التفسير، المعتزلة، الكشاف، الزمخشري.

KISALTMALAR

م: ميلادي.

هـ: هجري.

ط: رقم الطبعة.

د.ت: دون تاريخ النشر.

د.ن: دون مكان النشر.

ت: تاريخ الوفاة

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فالقرآن الكريم هو حبل الله المتين، وصراطه المستقيم، وقد أخرج الله به البشرية من عبادة البشر، إلى عبادة رب البشر، ومن غياهب الجهل إلى نور العلم، قال تعالى: ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ المائدة: 16. أنزله الله تعالى على رسوله الكريم هدى للناس ونوراً يهتدون به ويعملون بأحكامه، فتلقاه الصحابة رضوان الله عليهم بالعلم والعمل وفهموه فهماً صحيحاً، وما استشكل عليهم سألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحملوه إلى من بعدهم ولم تظهر خلافات في تفسيره وفهم معانيه في عصرهم رضي الله عنهم أجمعين.وعندما كثرت الفتوحات واتسعت الرقعة الإسلامية، ظهرت فرق إسلامية كثيرة وكل فرقة أصبح لها مذهب خاص بها،وأصبحت تفسِّر القرآن كما يحلو لها أو بما يخدم مصالحها ومذهبها.

فأصبحت هناك نظرات تفسيرية للقرآن الكريم لم يكن لها وجود من قبل وذلك لبعد الناس عن عصر النبوة، فازدادت نواحي الغموض في التفسير، حتى أُلِّفت كتب عديدة مفسرة لكتاب الله جل جلاله، ووجِدَ من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة، وكان القرآن الكريم هدفهم الأول الذي يقصدون إليه، فقاموا بإخضاع الآيات القرآنية لمذهبهم، والميل بها مع أهوائهم.

ومن أهم هذه الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة في معتقداتها: فرقة المعتزلة، هذه الفرقة التي اتخذت من علم الكلام مذهباً لها، وقالوا بسيادة العقل على النقل، وبأن القرآن الكريم مخلوق، وأحدثوا فتنة كبيرة قتل فيها الكثير من العلماء من مخالفيهم، ومن كبار هذه الفرقة جار الله الزمخشري، صاحب تفسير الكشاف الذي سنتحدث عنه وعن تفسيره وعن اعتزالياته في هذه الرسالة المتواضعة.

مشكلة البحث

من خلال قراءتي في كتب التفسير التي درستها في السنة الأولى، وجدت أن تفسير الكشاف من التفاسير المهمة والتي يعتمد عليها الناس كثيراً في تفاسيرهم لبعض السور والآيات، إلا أن هؤلاء الناس لا يعرفون أن صاحب هذا التفسير كان من أصحاب المذهب الاعتزالي وقد وضع فكره الاعتزالي بين صفحات هذا التفسير، فأحببت أن أبين وأوضح وأقوم بكتابة بحثي المتواضع لأبين للناس وأذكرهم أن يكونوا حذرين عندما يأخذون من تفسير الكشاف حتى لا يقعوا في الخطأ والإشكال.

موضوع البحث

موضوع هذا البحث له علاقة بتفسير القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبخاصة مذهب المعتزلة في تفسير "الكشاف".

أسئلة البحث

يحاول الباحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- من هم المعتزلة ؟
- من هو الزمخشري؟
- ما هو تفسير الكشاف؟
- كيف وضع الزمخشري فكره الاعتزالي في الكشاف؟

أسباب اختيار البحث

إن من أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه هو الآتي:

- أن البحث مرتبط بتفسير كتاب الله تعالى.
- أن البحث يدرس تفسيراً من أهم التفاسير على مر العصور.

- أن الفكر الاعتزالي في تفسير "الكشاف" أهلٌ لأن يدرس؛ لتحذير الناس منهم والوقوف على أهم مبادئهم وتفاسيرهم.
- إثراءالمكتبة الإسلامية ببحث عن المعتزلة وما وضعه الزمخشري من أفكاره الاعتزالية في تفسيره الكشاف.

أهمية البحث

وتظهر أهمية البحث من خلال أسباب اختيار البحث السابق ذكرها، ويظل درس تفسير القرآن الكريم يواكب كل العصور، فالقرآن الكريم حيّ وكل ما يتعلق بكتاب الله تعالى يظل من الأحياء.

منهجية البحث

اعتمدت بعد توفيق الله في بحثي (أثر الاعتزال في تفسير الكشاف للزمخشري والرد عليه) على المنهج الاستقرائي والوصفي، وتفصيلها كما يلي:

1- المنهج الاستقرائي: سرت عليه في جمع الأفكار الاعتزالية من الكشاف للزمخشري ومن كتب ومراجع أخرى.
2- المنهج الوصفي: سرت عليه في وصف وإثبات الأفكار الاعتزالية، وأصول المعتزلة الخمسة الموجودة في الكشاف للزمخشري وفي كتب المعتزلة الأخرى.
3- جمع ودراسة المادة المتعلقة بموضوع البحث.
4- التوثيق العلمي للنصوص المقتبسة من المصادر والمراجع.
5- عزوت الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية.
6- خرجت الأحاديث الواردة في البحث، فما كان منها في الصحيحين، أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليه، وما كان في غيرهما أخرجه من كتب السنة المشهورة مع بيان درجتها من أقوال العلماء.
7- ترجمت للأعلام - غير الصحابة والأئمة الأربعة ورجال السند - الذين وردت ذكرهم في البحث، للمرة الأولى فقط.

خطة البحث

تتكون هذه الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، حيث ينقسم الفصل الواحد إلى عدة مباحث، وينقسم المبحث الواحد إلى عدة مطالب على النحو التالي:

المقدمة: وتضمنت ما يلي: مقدمة لموضوع البحث، وأسباب اختياره، وأهميته، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة فيه، وخطة البحث.

الفصل الأول

الزمخشري والكشاف والمعتزلة.

المبحث الأول: الزمخشري.

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية.

المطلب الثالث: مكانته العلمية وأقوال العلماء فيه.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

المطلب الخامس: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصره.

المطلب السادس: شيوخه وتلامذته.

المطلب السابع: مذهبه الفقهي والاعتقادي ثم وفاته.

المبحث الثاني: الكشاف.

المطلب الأول: السبب الداعي إلى تأليفه.

المطلب الثاني: المنهجية المتبعة فيه.

المطلب الثالث: المصادر التي استفاد وأخذ منها في تأليف تفسيره.

المطلب الرابع: رد العلماء على الكشاف.

المبحث الثالث: المعتزلة.

المطلب الأول: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة المعتزلة.

المطلب الثالث: مبادئ المعتزلة الدينية.

المطلب الرابع: علاقتهم مع السلطة الأموية والعباسية.

المطلب الخامس: منهج المعتزلة في تفسير القرآن.

الفصل الثاني

تأثر الزمخشري بمذهب المعتزلة من خلال تبنيه لأصولهم الخمسة وانعكاس ذلك الأثر على تفسيره الكشاف والرد عليه.

المبحث الأول: أصل التوحيد.

المطلب الأول: التوحيد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: معنى التوحيد عند الزمخشري من خلال تفسيره.

المطلب الثالث: مسألة رؤية الله يوم القيامة.

المطلب الرابع: خلق القرآن (تفسير آيات الصفات والرد عليه).

المبحث الثاني: العدل.

المطلب الأول: العدل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: المراد بالعدل عند الزمخشري.

المطلب الثالث: تفسيره لآيات العدل (نظرية الكسب).

المبحث الثالث: الوعد والوعيد.

المطلب الأول: المراد بالوعد والوعيد عند الزمخشري من خلال تفسيره.

المطلب الثاني: تفسيره لآيات الوعد والوعيد بما يتماشى مع منهجه وفكره الاعتزالي والرد عليه.

المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين.

المطلب الأول: معناها والمراد بها عند الزمخشري.

المطلب الثاني: بيان مصير مرتكب الكبيرة وتفسيره للآيات الدالة على ذلك.

المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الأول: تعريفه والمراد به عند المعتزلة.

المطلب الثاني: حكمه وأقسامه عند الزمخشري من خلال تفسيره.

المطلب الثالث: تأويله وتفسيره لآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرد عليه.

الفصل الثالث

الأساليب التي انتهجها الزمخشري في تفسيره لنصرة مذهبه الاعتزالي.

المبحث الأول: الأساليب (المنهج).

المطلب الأول: أسلوب الحذف والتقدير.

المطلب الثاني: أسلوب القصر.

المطلب الثالث: أسلوب الخبر والإنشاء.

المطلب الرابع: أسلوب توسيع الدلالات.

المبحث الثاني: الأساليب الأصولية.

المطلب الأول: استخدام أسلوب المجاز.

المطلب الثاني: التأويل.

المطلب الثالث: أسلوب تعميم الخاص.

المبحث الثالث: أساليب لجأ إليها لتدعيم قوله ونصرة مذهبه.

المطلب الأول: الاستشهاد بالقراءات الشاذة.

المطلب الثاني: تدعيم قوله بالإسرائيليات.

المطلب الثالث: التوسع في استخدام الألفاظ العربية وتحميلها مالا تحتمل.

المطلب الرابع: التأويل الخطأ الموافق للمعتقد.

الخاتمة: واحتوت أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

الفصل الأول

ترجمة للزمخشري والكشاف والمعتزلة

المبحث الأول: الزمخشري

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه

هو جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، يُنسب إلى زَمَخْشَر، وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم، و (جار الله) عَلَمٌ على الزمخشري، لمجاورته بيت الله في مكة المكرمة زماناً طويلاً.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية

ولد الزمخشري في قرية زمخشر التابعة لإقليم خوارزم، وذلك في يوم الأربعاء الموافق للسابع والعشرين من شهر رجب سنة 467 هـ، على ما ذكره صاحب الوفيات.[1]

نشأ الإمام الزمخشري محباً للعلم منذ صغره، فقد رحل أولاً إلى (بُخارى) وطلب فيها العلم، وهذه المنطقة يكثر فيها الثلج معظم العام، ولذلك فقد أصابته في قدمه ما يسميه الأطباء (قضمة الجليد) واضطروا إلى بترها، قال صاحب الوفيات: وقد ظل الإمام الزمخشري يحمل معه رقعة من الورق مخطوط عليها شهادة الناس الذين حضروا قطع رجله، حتى لا يظن به أحد سوءاً أو يظن أن قدمه إنما قُطعت لريبة، وقد روى هو بنفسه قصة قطع رجله، فقال عندما سأله الفقيه الحنفي الدامغاني وقد اجتمع به في بغداد عن سبب قطع رجله، فقال: دعاء الوالدة. ثم حكي له أنه في صباه أمسك عصفوراً وربط رجله بخيط، وانفلت من يده فأدركه وقد دخل في شق في شجرة فجذبه فقطع رجله، فتألمت أمه لذلك ودعت عليه فقالت: قطع اللهُ رجلَ الأبعد (أي ابنها) كما قطعتَ رجله. فلما كبر ورحل إلى بخارى سقط عن دابته فانكسرت رجله، ولم يجد الأطباء بدا من بترها نتيجة شدة البرد وخوفهم من تآكل باقي أعضائه إن هم تركوها.

---

[1] شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى 1972 م، المجلد الخامس ص 168 وما بعدها

وأقول: انظر، رحمك الله، إن صحت هذه الرواية كيف أن دعاء الوالد على ولده مستجاب، حتى لو بشرّ، مصداقاً لما أخبر به الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. انتهى.

وجعلوا له رِجلاً من خشب يستعين بها على المشي، وفتح الله عليه من العلم ما لم يفتح على غيره في ذلك العصر، فكان أعلم الناس باللغة العربية في زمانه بالرغم من كونه أعجمياً، فقد كانت قراءاته واسعة واطلاعه كبيراًشاملاً على كل فنون اللغة، من أدب ونحو وبلاغة وغيرها، حتى ضربوا به المثل في هذه العلوم، وساعده على ذلك نفسه التواقة للعلم والمحبة للثقافة، وبالتأكيد توفيق الله تعالى له في البداية والنهاية.

المطلب الثالث: مكانته العلمية وأقوال العلماء فيه

دخل الإمامُ الزمخشري خراسان، وخرج منها قاصداً مكة المكرمة إلى الحج، فلما نزل بها وجد بها الشريف الفاضل السيد الكامل أبا الحسن علي بن عيسى الحسني، فعرف له قدره ورفع أمره، وأكثر من الاستفادة منه، وأخذ عن الزمخشري وأخذ عنه الزمخشري، ونشط في تصنيف كتبه، التي أتى فيها بالعجيب المحير من فنون العلم، حتى قال فيه الشريف الحسني مادحاً:

جميع قرى الدنيا سوى القرية التي تبوَّأها دارا فداء زمخشرا

وأحرى بأن تزهو زمخشرُبامرئٍ إذا عُدَّ في أُسْد الشرى زمخَ[2] الشرى

فلولاه ما طرأ البلادَ بذكرها ولا سار فيها منجدا ومغورا[3]"

وقال عنه الفيروز آبادي في (البُلَغة): هو العلامة، إمام اللغة في النحو والبيان بالاتفاق، برع فيها في بلده ثم رحل إلى الحجاز وجاور بمكة – شرَّفها اللهُ تعالى- وصنَّف فيها تفسيره المعروف (الكشاف) باسم أمير مكة أبي الحسن علي بن عيسى بن حمزة، وحصل بينهما من المحبة والصداقة ما لا مزيد عليه، ومدحه بقصائد كثيرة.4 وفي مكة قرأ كتاب سيبويه على عبد الله بن طلحة اليابري سنة 518 هـ.

---

[2]زمخ: تكبر وتعالى على غيره. الشرى: الغابة أو الجبل والطريق.

[3]، تقي الدين بن أحمد الحسني الفاسي المكي محمد، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1986 م، ج7، ص 144.

[4] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **البُلَغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، تحقيق محمد المصري، دار سعد الدين للنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة الأولى 2000م، ص 291.

كما شهد له صاحب (العقد الثمين) الإمامُ تقي الدين محمد بن أحمد الحسني المكي (ت 832 هـ) بالعلم والتفرد على قرناء عصره فقال عنه إنه صاحب (الكشاف) وغير ذلك من التصانيف الثابتة في أصول العلم الدالة على وفور فضله. ويستطرد في ذكر علمه وفضله فيقول إن الكثيرين طلبوا إجازته ومنهم الحافظ أبو الطاهر أحمد بن محمد السلفي، بسؤاله له في ذلك بعد أن رفض الزمخشري في بادئ الأمر ثم أجازه برسالة طويلة بعث بها إليه، وذكره السلفي في كتاب: الوجيز في ذكر المجاز والمُجيز فقال: هو العلامة أحد أفراد الدهر في علوم متنوعة وفنون مختلفة، وبالخصوص في النحو واللغة، وله شعر رائق وترسل فائق، وتواليف مفيدة، وقد جاور بمكة مدة مديدة.5

المطلب الرابع: آثاره العلمية

تنقل الإمام الزمخشري بعد ذلك في مدن الحجاز لمدة من الزمن، ثم عاد إلى خوارزم، وأكثر من تأليف الكتب في التفسير وغريب الحديث والنحو وغير ذلك، حتى بدأ الناس يتسامعون به وبعلمه ويشدون إليه الرحال لطلب العلم على يديه، ثم عاد إلى الحجاز مرة أخرى، وتحديداً إلى مكة، فسألوه كيف أنه أمضى معظم عمره فيها فما الذي أوجب ارتحاله عنها وأوجب عودته إليها؟ فقال: القلب الذي لا أجده إلا ها هنا (يقصد مكة المكرمة).

ومن مصنفاته العلمية نذكر

تفسيره المعروف بتفسير الكشاف وجعل عنوانه: "تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، قيل عنه إنه لم يصنف قبله مثله، و"المحاجاة بالمسائل النحوية"، و"المفرد والمركب في العربية"، و"الفائق" في تفسير الحديث"، و"أساس البلاغة" في اللغة العربية، و"ربيع الأبرار وفصوص الأخبار"، و"متشابه أسامي الرواة"، و"النصائح للكبار"، و"النصائح للصغار"، و"ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض"، و"المفصَّل" في علم النحو، وقد اعتنى بشرحه الكثيرون، وبدأ تأليفه في غرة شهر رمضان سنة 513 هـ، وفرغ منه في غرة شهر المحرم سنة 515 هـ، و"الأنموذج" في النحو، و"المفرد والمؤلف" في النحو، و"رؤوس المسائل في الفقه"، و"شرح أبيات كتاب سيبويه"، و"المستقصى في أمثال العرب"، و"صميم العربية"، و"سوائر الأمثال"، و"ديوان التمثيل"، و"شقائق النعمان في حقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة"، و"شافي العي من كلام الشافعي"، و"القسطاس" في العروض، و"معجم الحدود"،

5محمد، **العقد الثمين**، ص 139

و"المنهاج في الأصول"، و"مقدمة الآداب"، و"ديوان الرسائل"، و"ديوان الشعر"، و"الرسالة الناصحة"، و"الأمالي في كل فن"، وغير ذلك من الكتب.[6]

المطلب الخامس: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصرَه

ذكرنا أن الزمخشري ولد في إقليم خوارزم، وهذا الإقليم خضع لحكم ثلاث دول متتالية هي: الدولة السامانية، ودولة السلاجقة، ثم الدولة الخوارزمية.

أما الدولة السامانية فقد حكمت إقليم خوارزم بين سنة 261 إلى سنة 389 هـ، وكانت بخارى عاصمة الدولة، وسقطت هذه الدولة على يد السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي سنة 389 هـ.

أما دولة السلاجقة فقد استطاعت أن تبسط نفوذها السياسي والعسكري على معظم البلاد الإسلامية ومنها خوارزم، وفيها عاصر الزمخشري خمسة من ملوك هذه الدولة، هم على الترتيب:

- جلال الدين أبا الفتح ملكشاه الذي حكم عشرين عاما، ما بين 465 – 485 هـ.
- ناصر الدين محموداً الذي حكم سنتين فقط ما بين 485 – 487 هـ.
- ركن الدين أبا المظفر بركيا روق الذي حكم 11 سنة ما بين 487 – 498 هـ.
- غياث الدين أبا شجاع محمدا الذي حكم 13 سنة ما بين 498 – 511 هـ.
- معز الدين أبا الحارث سنجر الذي حكم 11 سنة ما بين 511- 522 هـ.

أما الدولة الخوارزمية فقد فقد حكمت خوارزم ما بين سنة 491 إلى سنة 628 هـ، ومؤسسها هو محمد بن أنوشتكين، الذي عينه الأمير حبشي أحد قادة بركيا روق السلجوقي حاكما على خوارزم وذلك سنة 490 هـ، وتلقب محمد بلقب: خوارزم شاه، ثم بدأ خلفاؤه من بعده في محاولات الانفصال عن الدولة السلجوقية والانقلاب عليها وحاربوها حتى تم لهم الأمر واستقلوا بإقليم خوارزم، ووسعوا دائرة ملكهم بعد ذلك وملكوا معظم البلاد، حتى جاءت محنة المغول، وما فعلوه في بلاد المسلمين فقضوا على الدولة الخوارزمية قضاءً شنيعاً وأعدموا معظم أفراد الأسرة الحاكمة في ذلك الوقت.

وقد عاصر الزمخشري ثلاثة من ملوك هذه الدولة وهم:

---

[6] كمال جبري عبهري، **الزمخشري سيرته وآثاره ومذهبه النحوي**، دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2014 م، ص 83 وما بعدها

- نوشتكين: من سنة 470 – 490 هـ.
- قطب الدين محمد: 490 – 512 هـ.
- أتسر: من 521 إلى 538 هـ (سنة وفاة الزمخشري)[7].

وعلى الرغم من الصراع السياسي المستمر والصراع العسكري بين ملوك وسلاطين هذه الدول، إلا أن الحركة العلمية والثقافية تقدمت تقدما سريعاً، وذلك لأن هؤلاء الملوك كانوا يتنافسون في تقريب العلماء والأدباء لمجالسهم حتى يحظوا بالتقدير بين العامة، فقد ارتفع شأن ملوك الدولة البويهية لأنهم قدروا العلماء وقربوهم، وكذلك ملوك الدولة السامانية، وعلى رأسهم السلطان نوح بن منصور الساماني، الذي اتخذ من الصاحب بن عباد وزيراً له واستقدمه إلى بخارى ليقوم بأمر الوزارة.

وسجل الزمخشري في مقدمة كتابه (مقدمة الأدب) فقال: "والذي اصطفاه الله في زماننا لنصرة الأدب، وقذف في قلبه الرغبة في كلام العرب، الأمير الأجلّ، أبو المظفر أتسزين خوارزم شاه، فغاية لذته في مجالسة الأفاضل، وقصارى لهوه في منادمة الأماثل، ولا يزال ظل كرمه عليهم ممدوداً، وصِلاته وخِلَعه مترافة عندهم متوالية."

أما الحياة الاجتماعية فقد كان إقليم خوارزم من الأقاليم شديدة البرودة، يتجمد فيه نهر جيحون في فصل الشتاء فيمشي عليه الناس، وتحدث عنه ياقوت الحموي في معجم البلدان فقال إن البرودة هناك تبلغ حداً ربما تتساقط معه أطراف الإنسان، وزاره الرحالة ابن بطوطة فوجد أهله يمتازون بالكرم وحسن المعشر وطيب الخلق وحب الغرباء وكثرة التعبد.

وكانت تنتشر فيه الثقافة الإسلامية بشكل كبير، ولكن غلب على الحركة الدينية هناك تغليب العقل، وانتشار مذهب المعتزلة، حتى إنه كان يقال إن جميع أهل خوارزم معتزلة، ويندر أن تجد فيها في ذلك الوقت شخصاً لا يعتنق مذهب المعتزلة في علم الكلام والفلسفة، فالعوام من أهل خوارزم كلهم كانوا يبحثون بحثاًصحيحاً في علوم المنطق والفلسفة، وكان الغالب عليهم ممارستها حتى في الأسواق والمجالس العامة والخاصة.8

---

[7] كمال جبري عبهري، **الزمخشري سيرته وآثاره ومذهبه النحوي**. دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2014 م، ص 14

[8]عبهري، **الزمخشري سيرته وآثاره ومذهبه النحوي**،ص 16

المطلب السادس: شيوخه وتلامذته.

ذكرت المصادر التي اطلع عليها الباحث قلة قليلة من أسماء شيوخ الزمخشري، وقد اكتفت تلك المصادر بذكر بعض من شيوخه وهم:

- أبو مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني. (ت 507 هـ).
- أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري الأندلسي من أهل يابرة من بلاد الأندلس. (ت 518 هـ).
- أبو الخطاب نصر بن أحمد بن عبد الله بن البطر البغدادي البزاز القارئ الملقب بمسند العراق. (ت 494 هـ).
- أبو الحسن علي بن المظفر النيسابوري.
- أبو منصور الجواليقي
- أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة.
- أبو سعد الشقاني.
- أبو منصور الحارثي.

أما تلاميذه فقد ذكرت المراجع جماعة منهم:

- أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي.
- أبو المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البزاز.
- أبو عمرو عامر بن الحسن السمسار.
- أبو سعد أحمد بن محمود الشاشي.
- أبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه.
- أبو الطاهر أحمد بن محمد السلفي.
- أم المؤيد، زينب بنت عبد الرحمن الشعرى.[9]

[9] عبهري، **الزمخشري سيرته وآثاره ومذهبه النحوي**،ص 8

المطلب السابع: مذهبه الفقهي والاعتقادي ثم وفاته

خلت معظم التراجم التي تحدثت عن الإمام الزمخشري من الإشارة إلى مذهبه الفقهي، باستثناء كتاب "العقد الثمين" للإمام تقي الدين محمد بن أحمد الحسني المكي (ت 832 هـ) حيث يقول في الجزء السابع ص 137: محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الحنفي، أبو القاسم المعروف بالزمشخري. والكتاب الثاني هو كتاب "المغني" للإمام محمد طاهر بن علي الهندي (ت 986 هـ) يقول: الزمخشري محمود بن الخوارزمي، الحنفي مذهبا، صاحب تصانيف عجيبة.

وربما يؤكد ما ذهب إليه الإمامان في قولهما إنه اجتمع بالفقيه الحنفي الدامغاني في بغداد كما قدمنا، كما يؤكد الدكتور محمد حسين الذهبي في كتاب " طبقات المفسرين" انتماءه للمذهب الحنفي وأنه معتدل في المسائل الفقهية لا يتعصب لمذهبه، وكان معجباً بأبي حنيفة، صاحب الرأي والقياس، يسير على مذهبه حتى أصبح من كبار رجالات الحنفية وأحد أئمتهم.

وكان الزمخشري شخصية إسلامية متميزة إذ اتخذ من العقيدة الإسلامية قاعدة فكرية بنى عليها أفكاره وكوَّن مفاهيمه، فتكونت من خلال ذلك عقليته، ووجد لديه مقياساً صحيحاً للأفكار، أمن به من زلات الفكر.

ولكن الذي لا شك فيه أنه كان يتبع المذهب المعتزلي فكريا، فقد كان يؤمن أن العقل صاحب السلطان والحجة، وفي كتابه أطواق الذهب يقول: " امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه بأعز من الرجل المحتج على قرينه."[10]

وكان متظاهرا بالاعتزال فخورا بانتمائه إلى هذا المذهب- غفر الله له- حتى إنه كان متشدداً في مخاطبته باسمه، فكان إذا زار أحداً ووقف أمام الباب ليستأذن في الدخول قال لمن يرد عليه: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب. وكان المعتزلة يعدونه كبيرهم، وقد قام بتفسير القرآن الكريم في كتابه " الكشاف" بما يتناسب مع الطريقة التي ينصر بها مذهب المعتزلة.

قال صاحب الوفيات: " وكانت وفاته ليلة عرفة سنة 538 هـ بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، رحمه الله تعالى وغفر له زلاته، وقد رثاه بعضهم بأبيات منها:

---

[10] محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، **أطواق الذهب في المواعظ والخطب**، تحقيق أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، المقالة السابعة والثلاثون، ص 110

فأرضُ مكة تذري الدمعَ مقلتُها حزناً لفرقة جار الله محمود

ويقال إنه أوصى بكتابة هذه الأبيات على قبره، على هامش تفسيره لقول الله تعالى في سورة البقرة: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها"، قال:

يا من يرى مدَّ البعوض جناحه في ظلمة الليل البهيم الأليلِ

ويرى عروق نياطها في نحرها والمخَّ في تلك العظام النحَّلِ

اغفر لعبدٍ تاب من فرطاته ما كان منه في الزمان الأولِ."[11]

وأقول: " وإنا لنرجو أن يغفر الله ما كان منه من زلات، فهو وحده الغفور الرحيم.".

هذا هو منهج المعتزلة في التفسير وهو منهج كما نرى قائم على الشك، وعلى رد الأحاديث النبوية حتى لو كانت صحيحة طالما أنها تخالف معتقدهم، فمن بين آلاف الأحاديث الشريفة نجدهم لا يؤمنون سوى بثمانين حديثاً فقط، هي التي من وجهة نظرهم تحققت فيها جميع الشروط التي ذكرناها.

[11] ابن خلكان، وفيات الأعيان، المجلد الخامس. ص 173

المبحث الثاني: الكشاف.

المطلب الأول: السبب الداعي إلى تأليفه.

وقد تم له كتابه في التفسير المسمى (تفسيرالكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) في مكة بعد عودته إليها سنة 526 هـ، وفي ذلك يقول شعراً:

وتم لي الكشافُ ثمَّ ببلدةٍ بها هبط التنزيلُ للحق كاشفا

وكان ابن وهاسٍ لجنبي فارشا كما تفعل الأمُّ الحفيةُ لاحفا

وأنفق في إتمامه من تلاده ثقيلات وزنٍ في البلاد خفائفا

وقد بذل الزمخشري مجهودا كبيراً في تفسير الآيات القرآنية في كتابه (الكشاف)، وعانى معاناة بالغة حتى يجعلها تتفق مع مذهب المعتزلة الذي كان يعتنقه ويتشدد فيه تشدداً بالغاً، حتى إنه افتتح الكتاب بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن، فقيل له: إذا تركت هذه الجملة سيهجر كتابك ناس كثيرون ولن يرغب أحد في الاطلاع عليه، فغيرها إلى قوله: الحمد لله الذي جعل القرآن. و(جعل) عند المعتزلة بمعنى: خلق، قال ابن خلكان في الوفيات: " ورأيت في كثير من النسخ: الحمد لله الذي أنزل القرآن. وهذا من إصلاح الناس لا إصلاح المصنِّف".[12]

وأما تاريخ تأليف الكتاب فقد ذكره المؤلف بنفسه حيث يقول في النسخة الأصلية من الكتاب: " فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره بالسليمانية التي على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة، ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسمائة."

وعلى هذا فقد قاسى الزمخشري في تفسيره حتى يوفق بين المعاني المختلفة للآيات وبين مذهب الاعتزال، ففي القرآن الكريم آيات يدل ظاهرها على الاختيار، وأن العبد يصنع أفعاله بنفسه، وآيات أخرى تدل على أن الله خالق كل شيء، والتوفيق بين هذين المعنيين مرهقٌ جداً، حتى إن فلاسفة المعتزلة الكبار أنفسهم قد حاروا في تفسير ذلك وقالوا إن هذا من الأسرار التي لا يمكن أن يدركها العقل البشري، ولكن الزمخشري بما عرف عنه من تحيز للاعتزال، استطاع في تفسيره أن يقرب المعاني بما يتماشى مع مفاهيم

[12] ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج،5 ص 170

مذهبه، والأصول التي يقوم عليها معتقد المعتزلة، فهم – مثلا- يقولون بنفي السحر، وأنه ليس قلباً لطبائع الأشياء وإنما لعب بأعين الناظرين، ويقولون بعدم رؤية الجن، وغيرها.

وهناك عامل آخر دفعه إلى تأليف الكتاب، فقد كان علماء المعتزلة يستفتونه في تفسير بعض الآيات، فإذا تحدث أعجبوا بحديثه وتفسيره، ثم طلبوا منه أن يضع ما يقوله هذا في مصنَّف يضمن هذا التفسير ويسير على منهجه، ثم اقترحوا عليه أن يملي عليهم (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، ويظهر لنا من هذا العنوان أنهم أرادوا منه أن يفسر القرآن تفسيراً اعتزالياً يتضمن الوجوه المعنوية المحتملة لمعاني النص القرآني.[13]

المطلب الثاني: المنهجية المتبعة فيه.

لقد أجمع المؤرخون بأن كتاب (الكشاف) في التفسير من خير الكتب التي يمكن الرجوع إليها في تفسير القرآن العظيم من ناحية البلاغة، رغم ما فيه من شطحات معتزلية كثيرة، وأغلب التفاسير التي أتت بعده اعتمدت عليه وأخذت منه لأنه يتميز بما يلي:

- خلوه من الحشو والتطويل.
- اعتماد مؤلفه في بيان معاني الآيات على لغة العرب وأساليبهم، وعنايته بعلم المعاني والبلاغة تحقيقا لوجوه الإعجاز.
- سلك الزمخشري طريق السؤال والجواب في توضيح التأويل، فهو يضع عنوان السؤال: (فإن قلتَ) أي: أنتَ أيها القارئ، ويضع عنوان الجواب: (قلتُ)، أي: أنا، ولا شك أن هذا يجعل النفوس تميل إليه أكثر من غيره.

وكتاب (الكشاف) هو أحد الكتب الخاصة بتفسير القرآن الكريم، وقد اهتم المصنف فيه بالجانب البياني والبلاغي في القرآن، وقد حرص عند تفسيره لكثير من الآيات أن يورد أشكالا كثيرة من الاستعارات والمجازات، والأنواع البلاغية، حتى يظهر جمال أسلوب القرآن وكمال نظمه.

---

[13] صالح بن غرم الله الغامدي، **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري**، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى 1998 م، ص 44

المطلب الثالث: المصادر التي استفاد وأخذ منها في تأليف تفسيره.

في تفسير (الكشاف) نجد الزمخشري يفخر بهذا المصنَّف كل الفخر، ونراه فقيها قد أحاط بمعظم المسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها، وكان ملما إلماما كبيرا بعلم القراءات والفروق بينها، ومن بين المصادر التي اعتمد عليها في تفسيره هذا:

- تفسير مجاهد (توفي 104 هـ)
- تفسير عمرو بن عبيد المعتزلي (توفي 144 هـ)، وقد نقل عنه الزمخشري بعض القراءات والتفاسير.
- تفسير أبي بكر الأصم المعتزلي، وكان معاصرا لأبي الهذيل العلاف (توفي 235 ه) والزمخشري ينقل عن الأصم ويرد عليه.[14]
- تفسير الزجّاج (ت 311 ه)، وقد استفاد الزمخشري منه شيئين: الأول: التفسير اللغوي للقرآن، والثاني: مجمل التفسير النقلي الذي صنفه الزجاج.
- تفسير الرماني (ت 384 هـ) وهو المسمى " التفسير الكبير للرماني"، والمصنف اسمه: أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني، كان من كبار النحاة في عصره، وتبحر في علوم اللغة والفقه والفلك، وله ما يقارب مائة كتاب، وكان من كبار المعتزلة أيضا، ومن تلاميذه: أبو حيان التوحيدي، وهذا التفسير لم يبق منه إلا جزء عم فقط، وهو محفوظ ضمن مقتنيات المكتبة التيمورية، وهذه النسخة- كما قال المؤرخون- أصابها من التحريف والتعديل شيء كثير، فصاحب التفسير معتزلي ولكنه يقول بآراء أهل السنة، خصوصا في مسألة رؤية الله عز وجل، ويؤمن أن المؤمنين سوف يرون ربهم يوم القيامة بعد دخولهم الجنة، ويؤمن كذلك بمبدأ الجبرية، وهو أن الإنسان مسير في أفعاله لا مخير، وهو بذلك يخالف اعتقاد المعتزلة الذين يقولون إن الإنسان له إرادته الحرة يختار ما يفعله بشكل كامل.
- تفاسير العلويين، إذ نراه يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعن جعفر الصادق رضي الله عنه، وكثير غيرهم.
- تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير طائفة الجبرية والمشبهة والخوارج، وتفاسير الرافضة والمتصوفة، ولكنه يوضح هذه التفاسير أثناء اقتباسه منها ويصفها بأنها من التفاسير البدعية.[15]

---

[14] مصطفى الصاوي، **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه**، دار المعارف، القاهرة. الطبعة الثانية 2000 م، ص 80 وما بعدها.

- أما بالنسبة لمصادر الحديث النبوي الشريف الواردة في كتاب (الكشاف) فلم يذكر منها بشكل صريح إلا صحيح الإمام مسلم، ولكن من خلال قراءتنا لتفسير الكشاف يمكننا أن نستنتج أنه اعتمد على مصادر أخرى غير صحيح مسلم، ولكنه لم يذكرها.
- وبالنسبة لمصادر القراءات المختلفة للقرآن الكريم، فقد اعتمد على مصادر متعددة من مدن مختلفة ومنها:
  - مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
  - مصحف الحرث بن سويد، رضي الله عنه.
  - مصاحف أهل الشام والحجاز.
- وأما مصادره التي اعتمد عليها في الجانب النحوي واللغوي فهي كثيرة ومنها:
- كتاب سيبويه، وفي الكشاف نجد الزمخشري يكثر من الاعتماد عليه والاقتباس منه إذ كان يبجل سيبويه تبجيلا عظيما.
- إصلاح المنطق لابن السكيت (ت 244 هـ). وابن السكيت اسمه: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت البغدادي، كان من أبرز أهل اللغة والمنطق في زمانه، وهو من أصحاب الكسائي، اللغوي المشهور صاحب القراءة المشهورة، فأخذ عنه الزمخشري في تفسيره الكثير من مسائل المنطق.
- كتاب: الكامل، للمبرد، واسمه: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، والمبرد لقبه، وهو من أشهر علماء اللغة، جمع بين علوم البلاغة والنحو والمنطق والنقد، وتوفي سنة 286 هـ، وتأثر الزمخشري بكتابه : الكامل في اللغة والأدب.
- الكتاب المتمم في الخط والهجاء، لمؤلفه عبد الله بن درستويه المتوفي سنة 347 هـ.
- كتاب: الحجة، لأبي علي الفارسي المتوفي سنة 377 هـ.
- كتاب الحلبيات لأبي علي الفارسي أيضاً.
- كتاب: التمام، لابن جني (ت 392 هـ).
- كتاب: المحتسب" لابن جني أيضاً.

---

[15] المصدر نفسه، ص 89

- كتاب: الإقليد، يقول الأستاذ مصطفى الصاوي: (وهو كتاب يظهر أنه لغوي وقد ورد ذكره مرتين في الكشاف ولم نعثر له على صاحب.)[16]
- كتاب: التبيان، لأبي الفتح الهمداني.

وأما مصادره في الأدب فهي متعددة ونذكر منها :

- الحيوان، للجاحظ.
- كتاب: الحماسة، لأبي تمام.
- كتاب: (استغفر واستغفري)، لأبي العلاء المعري.
- كتب الزمخشري الشخصية مثل: نوابغ الكلم، والنصائح الصغار وغيرها.[17]

المطلب الرابع: رد العلماء على الكشاف.

وكما شهد له العديد من علماء المسلمين من أهل السنة بالجودة وأنه فاق أهل زمانه في العلم والتصنيف، مثل الإمام الهروي وابن خلدون وتاج الدين السبكي وابن المنير المالكي، فهم أنفسهم الذين تصدوا لما في الكشاف من أفكار اعتزالية خاطئة، وردوا عليه رداً عنيفاً، وفنَّدوا أفكاره الزائغة عن الحق مثل قوله في أصحاب الكبائر وأنهم مخلدون في النار، وقوله في الحسن والقبح العقليين وقوله في السحر، وتأييده لرأي المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال، وتأييده كذلك لرأيهم في عدم جواز رؤية الله تعالى على الإطلاق.18

وكان في ارتحاله كلما دخل بلداً أو قرية اجتمع عليه أهلها وتتلمذوا على يديه، لما عرفوا من فضله وعلمه، واستفادوا منه ونقلوا عنه، وبعد عودته الثانية إلى مكة ظل فيها زماناً، ثم قفل راجعاً إلى خوارزم وبقي فيها حتى وفاته- غفر الله له.[19]

---

[16] الصاوي، **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه**، ص 91

[17] الصاوي، **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه**، ص 92

[18] محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل**، تحقيق: خليل مأمون شيحا. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة 2009 م، ص 14

[19] ابن خلكان، **وفيات الأعيان**،ج5، ص 169.

المبحث الثالث: المعتزلة.

ذكر الإمام أبو الفرج ابن الجوزي -رحمه الله- في كتابه (تلبيس إبليس): "أخبرنا سعدُ الله بن علي البزَّاز: حدثنا أبو بكر الطريثيثي، حدثنا هبة الله بن الحسن الطبري، حدثنا أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الفقيه، حدثنا عمر بن أحمد الواعظ، حدثنا محمد بن هارون الحضرمي، حدثنا القاسم بن العباس الشيباني، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: أدركتُ تسعةً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر."[20] انتهى.

وأقول: القصد من ذكر هذا الخبر افتتاح الحديث عن المعتزلة، فهم الفئة من المسلمين الذين قالوا بخلق القرآن، وأحدثوا فتنة عظيمة قُتل فيها الكثير من العلماء من مخالفيهم في عهد المأمون بن هارون الرشيد، وممن قاسوا وسجنوا وقتلوا دفاعاً ضد هذا المذهب وهذا القول الباطل: الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه، فلم يزل في محبسه حتى مات.

وقد اتخذوا من علم الكلام، أي الفلسفة، مذهباً لهم، وقالوا بسيادة العقل على النقل، وأنه يجب تحكيم العقل وتحريره من سلطة النصوص الدينية، وقد وصل بهم تبحرهم في الفلسفة ودراستهم لأساليب المنطق العقلي أن قالوا: إن الله يعلم جُملة الأشياء ولا يعلم تفاصيلها، وقال الجهم بن صفوان وهو من كبار المعتزلة: إن علم الله وقدرته وحياته هي أمور محدثة. وقال أبو محمد النوبختي عن الجهم أنه قال: إن الله ليس بشيء. وقال القاضي أبو يَعلى في كتاب المقتبس أن محمد بن الهذيل العلاف، وهو أيضاً من كبار المعتزلة، قال له إن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار أمران لا يوصَف الله بالقدرة على دفعهما، وعلى هذا فلا تصح الرغبة إليه ولا الخوف منه، لأنه لا يقدر إذ ذاك على خير ولا شر ولا نفع ولا ضر. وقال ابن العلاف أيضاً: ويبقى أهل الجنة جمودا سكوتاً، لا يفضون بكلمة ولا يقدرون هم ولا ربهم على فعل شيء من ذلك، لأن الحوادث كلها لابد لها من آخر تنتهي إليه لا يكون بعده شيء.[21] تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

---

[20] عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، **تلبيس إبليس**. تحقيق العلامة زيد بن محمد بن هادي المدخلي، دار المنهاج للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2015 م، ص 132.

[21] ابن الجوزي،**تلبيس إبليس**، ص 124

وفي هذا المبحث سوف نعرض بشيء من التفصيل لنشأة المعتزلة وفرقتهم واعتقادهم وما هم عليه، وأصولهم الخمسة، ونسأل اللهَ السداد والتوفيق.

المطلب الأول: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحاً.

المعتزلة لغةً:

جاءت مادة (ع ز ل) في معاجم اللغة العربية على أكثر من وجه، ففي مختار الصحاح: ع ز ل – اعتزله وتعزَّله، والاسم (العُزلة)، يقال: العزلة عبادة. و(عزله): أفرزه، يقال: أنا عن هذا الأمر بمعزل. و(عزله) عن العمل: نحَّاه عنه.[22]

أما في لسان العرب فقد وردت مادة (ع ز ل) على نطاق أوسع، فقال المصنف: عزل الشيءَ يعزله عزلاً وعزَّله فاعتزل وانعزل وتعزَّل: نحَّاه جانبا فتنحَّى. وتعازل القومُ: انعزل بعضهم عن بعض. والعزلة: الانعزال، والمِعزال: الضعيف الأحمق اللئيم الذي يستبد برأيه، والأعزل: المنقطع الذي لا سلاح معه، فهو يعتزل الحرب لذلك، والجمع معازيل، والأعزل: السحاب لا مطر فيه، والعِزال: الضعف[23].

وأقول: من هذا التعريف يتضح لي بجلاء كيف أن المعتزل تضعف حجته، ويهون عقله، ويصغر حلمه نتيجة ابتعاده عن جماعة المسلمين واستبداده برأيه، فالذئب يأكل من الغنم القاصية.

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة جاءت مادة (ع ز ل) في توضيح أكثر، فقال المصنِّف: عَزَلَ يعزل عزلاً فهو عازل والمفعول معزول، وعزل الشخص عن منصبه: أبعده، وعزل الشيءَ عن غيره: فصله عن غيره، ومنها: عزل مريضاً، أي أبعده عن الأصحاء، وانعزل عن الناس: انزوى وابتعد عنهم، والانعزالي: الانطوائي، والعازل: كل ما يبعد شيئا عن غيره، والعزلة: الابتعاد عن الآخرين والوحدة، والمعتزِلة: فرقة من الفلاسفة المسلمين تعد أول مذهب في علم الكلام الإسلامي يعتمد على المنطق والقياس

---

[22] محمد بن أبي بكر بن عبد القادرالرازي، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، 1986 م، ص181.

[23] جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف ، القاهرة، المجلد الرابع، ج 33، ص 2930.

في مناقشة القضايا، ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء لحلقة شيخه الحسن البصري حينما سُئِل الحسن عن مسألة مرتكب الكبيرة.[24]

المعتزلة اصطلاحاً:

في الاصطلاح ورد تعريف جماعة المعتزلة في أكثر من مرجع تاريخي وفقهي.

ففي (موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية) نجد أن المعتزلة يُلَقَّبون بالقدرية والعدلية، وأصول مذهبهم هي التوحيد والعدل والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم يقولون بأن من خالفهم في التوحيد سموه مشركاً، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبهاً، ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئاً.

وهم يقولون بنفي الصفات، لأن عندهم أن إثبات صفة قديمة لله، معناه إثبات أن الصفة تشارك الله في القِدم، الذي هو أهم وأخص أوصاف الذات الإلهية، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، فكأنهم قالوا بالمماثلة أي أن هذه الصفات تكون آلهة إلى جانب الذات الإلهية، وهذا بطبيعة الحال من الشرك الأكبر.[25]

والمعتزلة هي فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي واشتدت شوكتها في العصر العباسي وتحديداً في عصر الخليفة المأمون بن هارون الرشيد، واعتمدت على العقل المجرد في فهم الدين، وذلك لأنهم تأثروا ببعض الفلسفات الشركية كاليونانية والرومانية، فأدى ذلك إلى انحرافهم وتغيير مسارهم عن طريق أهل السنة والجماعة، وأطلق عليهم أسماء عديدة منها: المعتزلة، والقدَرية، والعدلية، وأهل العدل والتوحيد، والمقتصدة، والوعيدية، ولأنهم اعتمدوا على العقل فقط في فهم العقيدة، فقد انقسموا إلى طوائف متعددة.[26]

---

[24] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب للطبع والنشر، القاهرة، المجلد الثاني، الطبعة الأولى 2008م، ص1495.

[25] عبد المنعم الحفني، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى 1993 م، ص358.

[26] مانع بن حمادالجهني، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة 1420ه، المجلد الأول، ص 65.

والمعتزلة هي مذهب من أخطر المذاهب الفكرية والسياسية في الإسلام، ومعناه الدقيق هو الانزواء أي تعطيل النشاط، بينما نجد أن الحقيقة غير ذلك إذ أنهم اعتزلوا أهل السنة والجماعة لكنهم لم يعتزلوا القضايا الفكرية في العقيدة الإسلامية، لأنهم لم ينسجموا مع الجماعة فكرياً وفلسفياً، ونبَّه الكثير من الفقهاء إلى أنهم إنما عُرفوا بالمعتزلة لأنهم قالوا بالمنزلة بين المنزلتين، بخصوص أهل الكبائر، وأن مرتكب الكبيرة مُخلَّد في النار ما لم يتب قبل موته.[27]

وفي دائرة معارف القرن العشرين ورد مصطلح (المعتزلة) على أنها طائفة من علماء المسلمين رأوا في الدين آراء غير الآراء المتفق عليها، وإنما سُمّوا بالمعتزلة لاعتزالهم أهل السنة، وقال الإمام ابن حزم الظاهري عنهم: إن هذه الفرقة من المسلمين قالت: بأن جميع أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى وإنما خلقها فاعلوها، وطائفة من المعتزلة قالوا: هي أفعال وجودية لا خالق لها من الأساس وطائفة ثالثة منهم قالت: إنها أفعال الطبيعة، وقال المعتزلة جميعهم ما عدا قلة قليلة منهم بأن الله تعالى لا يقدر على شيءٍ أفضل مما فعله بنا، وأن هذا الذي فعله هو منتهى طاقته وآخر قدرته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.[28]

أما في الموسوعة العربية العالمية فقد جاء تعريف المعتزلة اصطلاحياً على أنها فرقة إسلامية قامت بتغليب العقل على الأصول والأدلة وأدوات القياس الأخرى، وظهرت في أواخر العصر الأموي، ولكن البعض يرى أنها ظهرت في أول أمرها في جماعة من أصحاب علي رضي الله عنه، اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العبادة ولزموا منازلهم ومساجدهم فسموا بالمعتزلة.[29]

المطلب الثاني: نشأة المعتزلة

نشأت فرقة المعتزلة في أواخر العصر الأموي، وتحديداً على يد واصل بن عطاء (700– 748م)، (80هـ- 131هـ) وذلك في أوائل القرن الثاني الهجري، وهذا هو المشهور من أقوال أكثر المحققين والفقهاء، بعد اختلاف واصل مع أستاذه الحسن البصري، في مسألة مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن مطلقاً أم كافر مطلقاً؟ أم في منزلة بين المنزلتين؟ وقال واصل بأنه في منزلة بين المنزلتين، واعتزل مجلس الحسن، فقال البصري: اعتزلنا واصل، فسميت فرقته بالمعتزلة.

---

[27] رشيدالخيون، **مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة**، دار مدارك للنشر والتوزيع، دبي، الطبعة الثالثة 2015 م، ص 20.

[28] محمد فريد وجدي، **دائرة معارف القرن العشرين**، دار الفكر، بيروت، 1971 م، المجلد السادس، ص 423.

[29] جماعة مؤلفين، **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1999 م، المجلد، 23، ص 449.

وقد ولد واصل بن عطاء في المدينة ثم هاجر إلى البصرة حيث تتلمذ على يد الحسن البصري رضي الله عنه، ولكن فكره تغير بعد اتصاله بالجهم بن صفوان، وبشار بن برد، فاعتنق أفكارهم المتطرفة.[30]

وأطلق على المعتزلة أسماء عدة، منها ما أطلقوه هم على أنفسهم، فقالوا إنهم (أهل العدل والتوحيد)، و(أهل التنزيه)، ومنها ما أطلقه عليهم خصومهم، كيداً ونكايةً فيهم، ومنها: الجهمية، لأنهم أخذوا عن فرقة الجهمية،وهي فرقة سابقة في الظهور على فرقة المعتزلة، وتنتسب إلى الجهم بن صفوان، الذي قال بنفي الصفات عن الله تعالى، كما قال بنفي علم الله القديم، وقال إن الإنسان مجبر ومسير في جميع أفعاله، وبهذا نفى مبدأ الثواب والعقاب في حق الله تعالى، والقَدَرية، لأنهم ينفون القدر، والمعطِّلة، لأنهم يتكلمون في صفات الله وينفونها عنه، والوعيدية.

وأقول: (وأما عن تسميتهم بـ (القدرية) ففيها نظر، وأرى أنه من الأولى بمن أطلق عليهم هذا الاسم أن يدعوهم (اللاقدرية) لأنهم في أساس عقيدتهم ينكرون القدر، فكيف يسمون بالقدرية؟). انتهى.

ثم إن المعتزلة لما رأوا أن لا فكاك لهم من الاسم الذي أطلق عليهم، أخذوا يتباهون به، ويتحدثون عن فضل الاعتزال، وأنه اعتزال الباطل، وهجر البدع والضلالات التي يقع فيها غيرهم، وأخذوا يزينون هذا المذهب بكل ما يملكون من بلاغة وقوة،ويقومون بإسقاط معاني الآيات في كتاب الله تعالى على مذهبهم، مثل قوله تعالى: (واهجرهم هجراً جميلاً)[31]، وقوله تعالى: (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله)[32]، بل أخذوا يؤلفون الأحاديث الشريفة ويختلقونها، ويدعون أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها، وجميعها تصب في مصلحتهم ومصلحة مذهبهم، حتى شاع أمرهم وتبعهم خلق كثير، واشتدت شوكتهم وازدهرت فرقتهم خلال العصر العباسي، وتحديدا في خلافة المأمون.[33]

ومن أشهر رجالهم وشخصياتهم التاريخية: واصل بن عطاء (المؤسس) – عمرو بن عبيد بن باب (صهره وشيخ المعتزلة من بعده) - الزمخشري - محمد بن الهذيل العلاف – إبراهيم بن سيار النظَّام- بشر بن المعتمر- معمر بن عباد السلمي – عيسى بن صبيح المواري- ثمامة بن أشرس النميري- عمرو بن بحر

---

[30] جماعة مؤلفين، **الموسوعة العربية الميسرة**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة 2009 م، المجلد السابع، ص 3572.

[31] سورة المزمل، 10/73.

[32] سورة مريم، 48/19.

[33] ظافر سعيد شرقة، **نهج الاعتزال في الاتجاهات الفكرية المعاصرة**، مركز الفكر المعاصر، الرياض، الطبعة الثانية 1435 هـ، ص 65.

الجاحظ – هشام بن عمرو الفوطي- أبو الحسين بن أبي عمرو الخياط- أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجباتي – الحسين بن محمد النجار – أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمذاني، المعروف بالقاضي عبد الجبار، وغيرهم الكثير.

المطلب الثالث: مبادئ المعتزلة الدينية

في كتابه (فجر الإسلام) يقول الدكتور أحمد أمين عن المعتزلة إن سبب تسميتهم بهذا الاسم لا يعود إلى أصل سياسي، وإنما كانت هناك فرقة يهودية مشهورة في ذلك التوقيت وتسمى فرقة (الفروشيم)، وعند ترجمة المعنى وجد أنه يوافق لفظ "المعتزلة"، وكانت هذه الفرقة تفسر التوراة على منطق الفلاسفة ويتكلمون في القدر، ويقولون ليس كل الأفعال خلقها الله، وأغلب الظن أن اليهود الذين أسلموا طوعاً أو خبثاً ونفاقاً ودخلوا في صفوف المسلمين قد نقلوا هذه الأفكار إليهم، وأنهم هم أنفسهم الذين أطلقوا على جماعتهم هذا الاسم لما بين الفرقتين (اليهودية والإسلامية) من تشابه كبير في المبادئ الدينية.[34]

أما عن مبادئ المعتزلة فهي خمسة

التوحيد: وهو الأصل أو المبدأ الذي يقول بنفي القِدم عن القرآن، لأن المعتزلة في الأساس يقولون بنفي الصفات عن الله تعالى، حتى لا يكون هناك إقرار منهم بقِدم هذه الصفات فيكون مع القديم قديم آخر، وخطورة هذا المبدأ أنه يؤسس للخلاف بين المسلمين، لأنه يقود إلى صراع فكري قد ينتج عنه قتال وسفك دماء، فالمختلف في هذه الآراء إما كافر أو ضال، وفي الحالتين فالأمر شديد الخطورة.

ومما دخل في مبدأ التوحيد هذا عندهم الفتنة الكبرى التي أحدثها المعتزلة واشتدت في عصر المأمون (ت 218 هـ)، وبلغت ذروتها في عصر خليفته المعتصم بالله (ت 227 هـ)، وهي فتنة خلق القرآن، وملخص هذه القضية هو نفي أن يكون لله كلام قديم، يشاركه في القدم صفة مثل بقية الصفات، ولذلك قالوا إن كلام الله مخلوق حادث، وليس قديم، وأول مَن قال بهذا هو الجعد بن درهم الذي ربَّى آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد، وقد تم إعدام الجعد بن درهم بهذه التهمة، حتى جاء الخليفة جعفر الملقب بالمتوكل على الله وألغى هذا

[34] عواد بن عبد الله المعتق، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**، مكتبة الرشد ، الرياض، الطبعة الخامسة 2017 م، ص 20.

المبدأ، بعد أن كان مفروضاً بالقوة على جميع الفقهاء والعلماء، بل إنه أخذ يطارد كل مَن ينتمي إلى فرقة المعتزلة، فتشتتوا.[35]

العدل: وهذا الأصل أو المبدأ خاص بالحرية والاختيار للإنسان، التي تعد عندهم شرطاً للإبداع والتجديد في الفكر، والمعتزلة يثبتون حرية الإنسان في علاقته بالخالق سبحانه وأن الإنسان خالق لأفعاله عن طريق الإرادة والمشيئة والقدرة.[36]

المنزلة بين المنزلتين: وهذا المبدأ يقوم عندهم على أساس أن لمرتكب الكبيرة اسماً بين اسمين، فلا هو كافر ولا هو مؤمن، وإنما يدعونه فاسقاً، وعليه حُكْمٌ بين حكمين، فلا يحكم عليه بحكم الكافر، ولا بحكم المؤمن، وإنما جعلوا له حكماً ثالثاً وسطاً بين هذا وذاك.

الوعد والوعيد: الوعد في اللغة هو البشارة بحدوث الخير للغير أو دفع الضرر عنه، ويقابله في المعنى الوعيد، فهو يعني إيصال الضرر ودفع الخير عن الغير، وفي هذا قالت المعتزلة إن المؤمن المطيع لابد أن يثيبه الله على عمله لأنه تعالى قد فرض ذلك على نفسه، ولا مفر من ذلك بصحيح القرآن، كما قالوا إن الكافر لابد أن يعاقبه الله تعالى على كفره وجحوده لأنه تعالى قد فرض ذلك على نفسه أيضاً، لأنه توعَّد المخالفين والكفار بالعقاب، والله لا يجوز عليه أن يخلف كلامه أو يكذب.[37]

وأقول: في هذين الرأيين قلة أدب مع الذات العليَّة، وفيهما تعدٍّ وتألّهٌ على الله -جل في علاه- إذ ينسبون إليه عدم جواز الخلف والكذب، وفي هذه المقالة من الشر العظيم ما فيها، لأنك إذا قلت إنَّ الله لا يجوز له أن يكذب فكأنما قلتَ بعجز الله تعالى عن فعل شيء، وهو القادر على كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، انتهى.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو عندهم لا خلاف في وجوبه، ويقولون إنه فرض كفاية، بمعنى إذا فعله واحد سقط التكليف عن باقي الجماعة، وهم في هذا يوافقون رأي أهل السنة والجماعة.

---

[35] الخيون، **مذهب المعتزلة من الكلام إلى السياسة**، ص 112.

[36] عمار بن حمودة، **أثر المعتزلة في الفكر الإسلامي الحديث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2014 م، ص 122.

[37] المعتق، **المعتزلة وأصولهم الخمسة**، ص 218.

المطلب الرابع: علاقتهم مع السلطة الأموية والعباسية

ظهرت القدرية أول ما ظهرت في الشام في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، حيث كان غيلان الدمشقي يدعو إليها، وظهرت في البصرة في زمن فتنة عبد الرحمن بن الأشعث، وكان الجعد بن درهم يقول بخلق القرآن، والذي حدث أن الجعد تم قتله ذبحاً على يد الخليفة هشام بن عبد الملك، بواسطة واليه على خراسان عبد الله القسري، وأما غيلان فتم إحضاره إلى بلاط الخليفة لمناظرة فقيه الشام الإمام أبي عمر الأوزاعي، وانتهت المناظرة بخسارة غيلان وأصدر الخليفة هشام أمراً بضرب عنقه، وعندما خرج الجهمُ بن صفوان على الوالي نصر بن سيار قتله مسلم بن أحوز المازني، وأما معبد الجهني الذي كان يقول بالقدر أيضاً فقد قتله الحجاج بن يوسف.

ولكن الخليفة يزيد بن الوليد بن عبد الملك دعا الناس إلى اعتناق مذهب القدرية، بل أجبرهم على ذلك، وقرب إليه أصحاب غيلان الدمشقي، وهذه كانت علاقة المعتزلة بالسلطة الأموية.[38]

وأقول : أما علاقتهم بالسلطة العباسية فقد ازدهرت للغاية، واستطاع تلامذة هؤلاء الذين قتلوا على يد السلطة الأموية أن يكونوا ذوي تأثير كبير على خلفاء الدولة العباسية، إذ أدركوا وفهموا تماماً أن بقاءهم يعتمد على مدى قربهم من السلطة، فاستطاعوا أن يجعلوا مذهبهم هو المذهب الرسمي للدولة في عهد كل من المأمون ومن بعده المعتصم ثم الخليفة الواثق بالله، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فسيطروا سيطرة كاملة على الفكر الديني في ذلك الوقت، وأجبروا الناس على اعتناق أفكارهم والقول بما يعتقدونه، وقد جاراهم البعض اتقاء لشرهم، ووقف في وجههم البعض الآخر من فقهاء المسلمين، فكان نصيبهم القتل والسجن، وأهمهم الإمام أحمد بن حنبل- رضي الله عنه- الذي رفض القول بخلق القرآن وتوفاه الله في سجنه مدافعاً عن الحق. انتهى.

المطلب الخامس: منهج المعتزلة في التفسير

للمعتزلة في مجال تأويل القرآن أو تفسيره، تجربة خاصة، حيث قدموا نقداً شديداً لمن تصدى لتفسير القرآن من الفرق والمذاهب الأخرى، وأشاروا إلى أخطائهم في التفسير على اللفظ الظاهر وعجزهم عن فهم واستيعاب كلمات القرآن ومدلولاتها العامة، وعن كشف المعاني الصحيحة لآياته، وكانوا يقولون إن كثيراً من

[38] أحمد علي زهرة، **الكلام والفلسفة عند المعتزلة والخوارج**، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 2004 م، ص 85.

المفسرين قد نصبوا أنفسهم أوصياء على أفكار عامة الناس، ثم وجدوا طريقاً إلى تأويل القرآن، والتخفيف من قدسية الأحكام التي تنتج عن التفسير، وذلك من أجل تخفيف سطوة النقل على العقل، واحتج المعتزلة بصعوبة النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ووضعوا شروطا صعبة بل لنقل: تعجيزية لقبول الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ومنها: أن يكون الحديث من نص قرآني لا يعارض التأويل، أو لإجماع الأمة على نقل خبر ليس فيه أي تناقض، وإذا تحدثنا عن التناقض فقد قالت المعتزلة إنه لولا أن الرواة يكذبون في الأخبار ويغلطون في الآثار لَمَا تناقضت أخبارهم.[39]

ومن أقوال أئمة المعتزلة إن نظم القرآن وحسن كلماته ليس بمعجزة للنبي- صلى الله عليه وسلم- ولا دليل على صدق دعواه النبوة، وأن العباد قادرون على أن يأتوا بمثل آيات القرآن، لولا أن الله منعهم وأعجزهم بعجز أحدثه فيهم، ويقول عيسى بن صبيح المرداد أحد أئمتهم وهو من المعتزلة الكبار: إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظماً، وفي رأي القاضي عبد الجبار أن معجزة القرآن تكمن فقط في إخباره بأمور غيبية ستحدث ثم حدثت بالفعل، وليس لأنه معجز في نظم آياته وإحكام معانيه لأن العرب قادرون على أن يأتوا بمثله لولا أنهم شعروا بالعجز عن ذلك نتيجة عدم تمكنهم من التنبؤ بالأمور المستقبلية مثلما يفعل القرآن.

وأقول: هذا من أشد ما يمكن أن ننكره عليهم، إذ كيف يجرؤ مسلم مهما كان مذهبه أن يقول إن البشر لديهم القدرة على الإتيان بمثل آيات القرآن؟ إن هذا القول يعارض صريح القرآن معارضة سافرة، فالله تعالى يقول في كتابه العزيز: (قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)[40]. ويقول تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24))[41]. ويقول تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (13) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (14))[42]. من هذا نعرف أن المعتزلة تجاهلوا في رأيهم هذا نصوصاً ثابتة وصريحة من القرآن الكريم بعجز جميع الخلائق على الإتيان ولو بآية من مثل القرآن. انتهى.

---

[39] رشيد الخيون، **معتزلة البصرة وبغداد**، دار الحكمة، لندن، الطبعة الأولى 1997 م، ص 14

[40] الإسراء، آية 88

[41] البقرة، آية 23 - 24

[42] هود، آية 13-14

أما الزمخشري فهو يصرح بأن الله تعالى أنزل القرآن الكريم مختصاً من بين جميع الكتب السماوية بصفة البلاغة.43

وقد قسم المعتزلة آيات القرآن الكريم إلى: محكم ومتشابه. واختلف مفسروهم في تفسير المحكم من القرآن والمتشابه، وفسروا المتشابه على ضوء المحكم من القرآن كما قاموا بتفسير القرآن حتى يناسب مذهبهم، وكان رأيهم في توحيد الله رأياً سامياً رفيعاً، فطبقوا قوله تعالى: ليس كمثله شيء)44. ثم فسروا ما يخالف هذا المبدأ، ولكنهم عندما يصطدمون بنص صريح نقلي يستسلمون، ولكن فقط في حدود ما يوافق البرهان العقلي، ويقومون بتأويل ما يخالف هذا البرهان، فعندهم أن العقل هو الحكم الأساسي بين الآيات المتشابهات، ودليلنا على قولنا هذا رفضهم لمعظم الأحاديث النبوية الشريفة التي أجمع علماء الحديث على صحتها تواتراً ونقلاً، لأنها لم توافق مذهبهم العقلي.

قال القاسم الرسي وهو من كبار المعتزلة: إن منزلة المحكم من المتشابه هي منزلة الأصل من الفرع، ومن ثمَّ فإن مرجع الفروع إلى الأصول، وليس العكس، ومرجع المتشابه إلى المحكم.

أما يحيى بن الحسين فيقول إن القرآن محكم ومتشابه، فإذا فهمنا ذلك أخذنا بمُحكَم القرآن وأقررنا بمتشابهه أنه من الله.

ولقد نفى المعتزلة رؤية الله تعالى يوم القيامة، لأن الرؤية تقتضي التجسيم، ومعنى هذا أن يشبه الله تعالى مخلوقاته في صفة من صفاتهم وهي الجسمية، وقالوا إن الله لو كان جسماً لصحَّ لنا رؤيته، وقاموا بتأويل الآيات الواردة في القرآن وتفيد الرؤية الحقة لله تعالى من المؤمنين، مثل قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة)45، فقالوا إن النظرة هنا بمعنى الانتظار، وأن تقديم المفعول به (إلى ربها) يفيد الاختصاص بمعنى أن هذه الوجوه تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره، ويذكرون على ذلك شواهد من القرآن مثل قوله تعالى: (فناظرة بم يرجع المرسلون)46 أي منتظرة، ويفرق القاضي عبد الجبار بين النظر والرؤية بقوله: إننا نعلم أن الجماعة ناظرة إلى الهلال ولا نعلمها رائية له فالنظر غير الرؤية.47

43العمرجي، **المعتزلة في بغداد**، ص 91

44 الشورى، آية 11

45 القيامة، آية 22-23

46 النمل، آية 35

47العمرجي، **المعتزلة في بغداد**، ص 93

أما بخصوص الآيات التي تدل على الجبر والقدر، فقد قال المعتزلة فيها أن الله تعالى يريد من جميع عباده الطاعات ويكره المعاصي، ونفوا عنه أنه خالق أفعال العباد حتى ينفوا عنه الظلم والقبح، وقالوا في الآيات التي تقول بمثل ذلك، مثل قوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء)48، فقالوا لم يكن الكفر بمتقن ولا محكم فعلمنا أنه ليس من صنع الله، وقال تعالى: (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)49، فلما كان الكفر متناقضاً متفاوتاً علمنا أنه ليس من خلق الله.

وأما الآيات التي تقول إن الله خلق كل شيء وأنه تعالى خالق كل شيء بصريح القرآن، فقد تأولوا معانيها بأن المقصود بها أنه تعالى خلق السماوات والأرض والليل والنهار والإنس والجن، ولكنه لم يخلق الظلم والكذب والكفر وأشباههم.

وقد فسَّر المعتزلة الآيات التي تدل على الرؤية، والأحاديث الشريفة الصحيحة التي لم يستطيعوا إنكارها، تفسيرا غريباً، إذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح رواه البخاري قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا إسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كُنَّا عِنْدَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فَنَظَرَ إلى القَمَرِ لَيْلَةً - يَعْنِي البَدْرَ- فَقَالَ: إنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هذا القَمَرَ، لا تُضَامُّونَ في رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أنْ لا تُغْلَبُوا علَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا ثُمَّ قَرَأَ: " وَسَبِّحْ بحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وقَبْلَ الغُرُوبِ"50، قَالَ إسْمَاعِيلُ: افْعَلُوا لا تَفُوتَنَّكُمْ.51

قال القاضي عبد الجبار عن هذا الحديث إن المقصود من قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون ربكم أي: ستعلمون ربكم، ودليله أكثر من آية في القرآن ورد فيها لفظ: يرى بمعنى يعلم، مثل قوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) وقوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل)، أي: ألم تعلم يا محمد كيف فعل ربك بعاد وبأصحاب الفيل؟ قال القاضي: فرؤية الله ممتنعة ولا يراه كافر ولا مؤمن.52

---

48 النمل، آية 88

49 تبارك، آية 3

50 ق، آية 39

51 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق، صدقي جميل العطار. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م. حديث رقم 554 ، ص 142.

52 العمرجي، **المعتزلة في بغداد**، ص 100

و أقول: هذا هو منهج المعتزلة في التفسير وهو منهج كما نرى قائم على الشك، وعلى رد الأحاديث النبوية، حتى لو كانت صحيحة طالما تخالف معتقدهم، فمن بين آلاف الأحاديث الشريفة نجدهم لا يؤمنون إلا بثمانين حديثاً فقط، هي التي من وجهة نظرهم تحققت فيها جميع الشروط التي ذكرناها.

وأنكر المعتزلة في تأويلهم للقرآن الكريم عدة أمور لا ينكرها مسلم، وهي: شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، وأنكروا معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وأنكروا عذاب القبر، وأنكروا الحوض والميزان، واستهزأ بعضهم بما رواه النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجر الأسود الذي كان أبيض فسودته خطايا بني آدم وقالوا: كان يجب أن يبيضه إسلام المسلمين حينما أسلموا!![53]

[53] المصدر نفسه، ص 101

الفصل الثاني

تأثر الزمخشري بمذهب المعتزلة من خلال تبنيه لأصولهم الخمسة

وانعكاس ذلك الأثر على تفسيره (الكشاف) والرد عليه.

رأينا في الفصل السابق نشأة المعتزلة، وطريقتهم في التفكير التي انفردوا بها عن سائر الفرق الإسلامية، وتعرفنا على مبادئهم التي بنوا عليها مذهبهم، وتبين من التحليل الذي أجريناه أن هذا المذهب من المذاهب الباطلة شرعا، لما أحدثوا فيه من البدع المستقبحة التي لا يقبلها عقل ولا منطق، وتفسيرهم لآيات القرآن الكريم ونصوص الأحاديث الشريفة بحسب ما يخدم مصالحهم السياسية وأهواءهم الدنيوية، وقبولهم لبعض الأحاديث حتى لو كانت ضعيفة، وردهم للبعض الآخر حتى وإن كانت صحيحة، مثل الأحاديث التي وردت في كيفية رؤية الله تعالى يوم القيامة، وفي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، والتي أنكروها تماماً، كما أنكروا القدر، وغيرها من الأمور الشنيعة التي أدخلوها زوراً وبهتاناً على الفكر الإسلامي؛ برغم ادعائهم الدائم أن مذهبهم قائم على التفكير العقلي المنطقي، وعلى تحرير العقل من سلطة النصوص الدينية.

ويتحدث هذا الفصل بشيء من التفصيل عن المبادئ الخمس للمعتزلة، وهي: التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين.

ولأننا نستعرض تأثير الفرقة المعتزلية في تفسير القرآن الكريم وتحديدا عند إمام كبير من أئمتهم وهو الإمام محمود بن عمر، المعروف بالزمخشري، فسوف نركز على بعض المسائل التي أوردها الزمخشري في تفسيره (الكشاف)، الذي أراد به نصرة مذهب المعتزلة، فكانت ردود علماء المسلمين عليه عنيفة قاطعة، وعارضوه فيما كتب وبينوا للناس باطل هذه الادعاءات الغريبة، فكان (الكشاف) مبهرا في الظاهر ككتاب اختص بتفسير القرآن الكريم من زاوية بلاغية شديدة الروعة، ولكنه في باطنه يحمل كل الأفكار التي تؤدي إلى هلاك من يتبعها، عافانا الله تعالى منها، ونسأل الله التوفيق والسداد.

المبحث الأول: أصل التوحيد.

المطلب الأول: التوحيد لغة واصطلاحاً:

التوحيد في اللغة:

وَحَدَ، يحِدُ، وَحْدةً ووحودا ووَحْداً: انفرد بنفسه، ووَحَدَ الشيءَ وَحْدا: أفرده.

وحدَ يَوْحَد وحداً وحِدةً ووَحدةً ووحودا: بقي مفردا. وأوحدَ الشيءَ: تركه وحيدا، وأوحدَ الناس فلاناً: تركوه وحده.

وَحَّدَ اللهَ سبحانه وتعالى: أقر وآمن أنه واحد، وتوحَّد الله بربوبيته وجلاله وعظمته: تفرد بها.

التوحيد: الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له. وفي اصطلاح أهل الحقيقة: تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام.[54]

قال صاحب اللسان: (والتوحيد: الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد: ذو الوحدانية والتوحد. قال ابن سيده: والله الأوحد والمتوحد وذو الوحدانية، ومن صفاته الواحد الأحد، قال أبو منصور وغيره: الفرق بينهما أن الأحد بُني لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني من الناس أحد. والواحد اسم بُني لمفتتح العدد، تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول: جاءني أحد. فالواحد منفرد بالذات في عدم المثل والنظير، والأحد منفرد بالمعنى. وقيل: الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يثنى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له، ولا يجمع هذين الوصفين إلا اللهُ عز وجل. وقال ابن الأثير: في أسماء الله تعالى الواحد، قال: هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، قال الأزهري: وأما اسم الله عز وجل أحد، فإنه لا يوصف شيء بالأحدية غيره، فلا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد، لأن (أحد) صفة من صفات الله استخلصها لنفسه ولا يشركه فيها شيء.) انتهى.[55]

---

[54] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة. الطبعة الخامسة 2011 م. ص 1059

[55] ابن منظور،**لسان العرب**، المجلد السادس، جزء 51 ، ص 4780

وأما في الاصطلاح:

فالتوحيد يتلخص في إثبات وحدانية الله وتنزيهه، فهو واحد أحد لا مثيل له، والتوحيد هو العلم الذي يدرس صفات البارئ سبحانه وتعالى عند المعتزلة. ويتلخص في إثبات وحدانية الله وتنزيهه، فهو واحد لا مثيل له، ليس بجسم ولا صورة، ولا جوهر ولا عرض، وأولوا كل الآيات التي تؤذن بالمكان والجهة كالعرش والرؤية ونفوا الصفات التي تؤذن بالكثرة والتعددية فجعلوها عين الذات، أو اعتبروها صفات سلبية، أو أحوالا لا تقتضي شيئا زائدا عن الذات.[56]

والتوحيد: هو إفراد الله تعالى بما يختص به وما يجب له سبحانه، وذلك بأن يتيقن العبد أن الله تعالى واحد لا شريك له في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وأن يؤمن إيماناً تاماً ويقر أن الله وحده، رب كل شيء ومليكه، وأنه الخالق والمدبر لهذا الكون والمستحق للعبادة وحده لا شريك له، والتوحيد: أن يؤمن الإنسان أن كل معبود سوى الله باطل، وأنه سبحانه له صفات الكمال ومنزه عن كل نقص، فهو سبحانه له الأسماء الحسنى والصفات العلى، ومعنى ذلك أن الله تعالى واحد أحد لا مثيل له في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، فله الملك والخلق والأمر.[57]

والتوحيد نوعان:

الأول: توحيد في المعرفة والإثبات: ويسمى: توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وهو يعني إثبات حقيقة ذات الرب سبحانه وتعالى، وتوحيد الله بأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو وحده الكامل في ذاته والعليم بكل شيء والمحيط بكل شيء، بيده الملك وهو على كل شيء قدير.

الثاني: توحيد في القصد والطلب: وهو توحيد الألوهية، ويعني إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة كالدعاء والصلاة والخوف والرجاء وغيرها، فلابد أن يتيقن الإنسان أن الله وحده له الألوهية على جميع خلقه، وأنه سبحانه المستحق للعبادة دون سواه، فلا يجوز صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى،

---

[56] ياسين صلواتي وآخرون، **الموسوعة العربية الميسرة والموسعة**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت. الطبعة الأولى 2001 م. المجلد الثالث ص 1235

[57] محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، دار أصداء المجتمع للنشر، السعودية. الطبعة 11، ص 15

ونقصد بذلك: الدعاء والصلاة والاستعانة والتوكل والخوف والرجاء والذبح والنذر ونحوها، فإذا فعل الإنسان شيئا من هذا فقد أشرك مع الله غيره، وعليه أن يتوب ويرجع إلى مولاه.[58]

وأقول: لابد للإنسان أن يقر ويؤمن إيماناً راسخاً بهذين النوعين من التوحيد، فلا يكفي الإقرار بتوحيد الربوبية فقط للنجاة من عذاب الله، فقد أقر به إبليس، وأقر به المشركون، فلم ينفعهم هذا الإقرار بشيء لأنهم لم يؤمنوا بالنوع الثاني وهو توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة، فتوحيد الألوهية وتوحيد الربوبية متلازمان، ولكننا نستطيع أن نقول إن من أقر بتوحيد الألوهية فهو مقر ضمنيا بتوحيد الربوبية، لأنه كيف يعبد الإنسان إلها وهو لا يعتقد أنه ربه ومليكه؟ وعلى هذا يجب التنبيه.

وأما الأدلة على وحدانية الله فهي أكثر من أن تُحصى، وتكفينا في هذا المقام شهادة الله عز وجل لنفسه، حيث قال: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) آل عمران: 18.

ولقد دل على وحدانية الله، وعلى تفرده بالخلق والرزق، وأنه وحده المستحق للعبادة: العقل، والحس، والشرع والفطرة.

وهذه الأدلة بمجموعها تدل على وجود الله، وتدل على جميع أنواع التوحيد، وهي: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فمن أشرك في واحد منها فهو مشرك في البقية بلا جدال، فعلى سبيل المثال: إذا دعا شخصٌ غيرَ الله فيما لا يقدر عليه إلا اللهُ فدعاؤه هذا يُعد عبادة قد صرفها لغير الله، وهذا شرك في الألوهية، لأن هذا الدعاء بهذه الكيفية يتضمن إقرار الداعي أن هذا الذي دعاه من دون الله متصرف مع الله في ملكه، ويستطيع أن ينفعه ويضره، وهذا لا يجوز قطعيا.[59]

وأما ثمرات التوحيد فهي: التوكل على الله وترك شكاية الخلق وترك لومهم، والرضا عن الله تعالى، ومحبته، والتسليم لحكمه، وحسن عبادته، ولزوم طاعته.

وكمال التوحيد لا يتم إلا بعبادة الله وحده لا شريك له، واجتناب الطاغوت، وأما الطاغوت في الاصطلاح، فهو كل ما تجاوز به العبد حده من معبود كالأصنام، أو متبوع كالكهان وعلماء السوء أو مطاع كالأمراء والرؤساء الخارجين عن طاعة الله، والطواغيت كثيرون ورؤساؤهم خمسة: إبليس- أعاذنا الله منه-،

---

[58] التويجري، **مختصر الفقه الإسلامي**، ص 18

[59] محمد بن إبراهيم الحمد، **الإسلام حقيقته وشرائعه وعقائده ونظمه**، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة الأولى 2014 م، ص 98

ومن عُبد وهو راضٍ، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه، ومَن ادعى شيئا من علم الغيب، ومَن حكم بغير ما أنزل الله.

المطلب الثاني: معنى التوحيد عند الزمخشري من خلال تفسيره.

لما كان الزمخشري من رؤوس المعتزلة، فقد بسط القول في تفسيره (الكشاف) فيما أرادت المعتزلة قوله، خاصة في المبدأ الأول عندهم وهو مبدأ التوحيد، وحريٌّ بنا أن نتحدث عن هذا المبدأ بشيء من التفصيل.

لقد شغل الزمخشري نفسَه بموضوع التوحيد، ومثله مثل كثير من طائفة المعتزلة الذين كانت ردودهم على الفرق من أهل الشرك الذين يقولون: إن مع الله آلهةً أخرى مثل الفرقة المجوسية والفرقة الدهرية، فقد كانت تلك الردود قاطعة مانعة، لأن المعتزلة استخدموا المنطق والعقل قبل أن يلجؤا للدين والنقل، وأقوى شيء يمكن أن ينُاظَر به أمثال هؤلاء المشركين هو الأدلة العقلية، ولذلك كان المعتزلة فخورين بما يقومون به من دفاع عن هذا المبدأ، ومتحمسين لأقصى الحدود، ذلك أن جميع الأمة تصدق المعتزلة في أصولها، وهي: أن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأقطار، وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير، ولا ينتقل، وأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، وأنه هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد، وأنه القديم وما سواه محدَث، وأنه العدل في قضائه، الرحيم بعباده وخلقه، وأنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يريد ظلما للعالمين، وأن خير الخلق هو أطوعهم لله، وأنه سبحانه الصادق في أخباره الموفي بوعده ووعيده، فإن الجنة دار المتقين والنار دار الفاسقين.

ولذلك افتخر المعتزلة بهذه النقطة، إلى حد أن قال الخياط المعتزلي (وهل **يعرف أحد صحّحَ التوحيد وثبَّتَ القديم – جل ذكره – واحدا في الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألَّف فيه الكتب وردَّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم؟**)[60] يقصد المعتزلة.

وامتداداً لهذا الاعتقاد وهو أن الله قديم وما دونه محدَث، فقد أخذ المعتزلة يحاربون كل مذهب ويردون كل قول يرون بعقولهم أنه يتنافى مع مبدأ التوحيد، فيجعل لله شريكا في الأزلية، ويشبه اللهَ بخلقه أو

[60] أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي الخياط، **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم**، دار قابس للنشر والتوزيع، بيروت. الطبعة الأولى 1986 م. ص 17

يشبه خلقه به، وبالمعنى الصريح، فقد نفوا عن الله تعالى جميع صفات المحدثات، فقالوا: إن الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، ليس بجسم ولا شبح، ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر، ولا عرض، ولا ذو طعم أو لون أو رائحة، ولا ذو حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، وليس بذي أبعاض أو أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، وليس بذي جهات يمين أو شمال أو أمام أو خلف أو فوق أو تحت، فليس يحيط به المكان ولا يجري عليه الزمان، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلقَ بأي وجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما يخطر بالبال أو يتصوره الوهم والخيال فالله غير ذلك حتما، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يُسمَع بالأسماع، شيءٌ لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلْق ما خَلَق، لم يخلق الخلقَ على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص، تقدَّس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الزوجة والأبناء.[61]

فالتوحيد هو أول أصول المعتزلة، وهو كذلك أول ركن من أركان الإيمان عند جميع المسلمين، وقد جاءوا به للرد على المشبهة والمجسمة، فقالوا: إن الله تعالى عالم بذاته قادر لذاته حي لذاته، لا بعلم ولا قدرة ولا حياة، وهي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به؛ لأن الصفات لو شاركته في القِدَم لشاركته في الإلهية، وقالوا: مَن خالف التوحيد ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته له وأثبت ما يجب نفيه عنه فإنه يكون كافراً.

ولهذا خالف المعتزلةُ جمهورَ أهل السنة وعامة المسلمين الذين فسَّروا آيات الصفات على ظاهرها وابتعدوا عن التعسف في تأويلها، وبالغ المعتزلة في تحليل مبدأ التوحيد وتعليله وفلسفته مبالغة شديدة، وناقشوا صفات الله، فأصبح مفهوم التوحيد لديهم أشد تعقيدا.

وإذا كان هذا هو اعتقاد المعتزلة في توحيد الله عز وجل، فالزمخشري ليس مختلفا عن قولهم هذا، ويرى أن الإسلام الذي يريده الله لعباده المؤمنين هو الإسلام القائم على العدل والتوحيد، وقد بحث هذه القضية

---

[61] أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، بيروت. الطبعة الأولى 1990م. ص 235

من خلال قوله تعالى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. إن الدين عند الله الإسلام).62 آل عمران الآيتان 18 و19 .

فقد فسَّر الزمخشري الآية الكريمة بطريقته النحوية، وقام بتطويع اللغة لتناسب مذهبه الاعتزالي، فقال:

(وقوله: "إن الدين عند الله الإسلام" جملة مستأنفة مؤكِّدة للجملة الأولى. فإن قلتَ: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلتُ: فائدته أن قوله " لا إله إلا هو" توحيد، وقوله " قائما بالقسط" أي مقيما للعدل فيما يقسم من الأرزاق والآجال، وهو تعديل، فإذا أردفه قوله: " إن الدين عند الله الإسلام" فقد آذن أن الإسلام هو العدلُ والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بيّنٌ جليٌّ كما ترى).63 انتهى.

وأقول: من قوله هذا نرى بوضوح تعصب الزمخشري لمذهب المعتزلة، القائم في الأساس على التوحيد والعدل، وأن التوحيد والعدل المذكورين في الآية الكريمة هما التوحيد والعدل الخاصين بالمعتزلة.

وأوَّلَ الزمخشري قراءتين غير تلك القراءة بالطريقة نفسها أيضاً، فقال: (وقرئا مفتوحين على أن الثاني بدل من الأول، كأنه قيل: شهد اللهُ أن الدينَ عند الله الإسلام. والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بيانا صريحا، لأن دين الله هو التوحيد والعدل. وقرئ الأول بالكسر والثاني بالفتح، على أن الفعل واقع على "إنَّ" وما بينهما اعتراض مؤكد، وهذا أيضا شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد. فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك.) انتهى.64

وهكذا نرى الزمخشري ينتصر لمذهبه في تأويل الآية الكريمة، ويرى أن تفسيرها مؤيدٌ لوجهة نظره من منطلق أنه معتزلي، وهي: أن مفهوم الدين الإسلامي عنده قائم على مبدأي التوحيد والعدل.

---

[62] سورة آل عمران، آية 18 و19

[63] انظر:**الكشاف**، ص 164

[64]**الكشاف**، ص 165

ثم إن المعتزلة يقولون بنفي الصفات القديمة عن الله سبحانه وتعالى كما ذكرنا، فهم ينكرون صفات مثل: السمع والكلام والبصر والحياة والعلم والقدرة والإرادة والاستواء على العرش، ودافعهم إلى ذلك هو ترسيخ مبدأ التوحيد، لأنهم يعتقدون أن إثبات هذه الصفات لله يعني إثبات قِدَمَها، والقِدَم صفة لله وحده، فبذلك تكون تلك الصفات شريكة لله في ألوهيته، ويعتقدون أنهم هكذا ينزهون اللهَ تعالى عن التعدد والحدوث، وفي هذا هم يخالفون جمهور أهل السنة الذين يؤمنون بحقيقة هذه الصفات الإلهية، بل يزيد الزمخشري في تفسيره فيتهمهم أنهم مارقون من الإسلام بإثباتهم هذه الصفات.

وفسَّر الزمخشري الآيات القرآنية التي في ظاهرها إثبات صفات لله غير ذاته، ومنها الآيات التالية:

- قوله تعالى: (**ولا يحيطون بشيء من علمه**)[65]. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى (من علمه) أي: من معلوماته، وبهذا نرى - حسب رأي الزمخشري- أن معنى الآية: لا يحيطون بشيء من معلوماته، لأن المعلومات تحتمل التجزئة، وهو مستفاد من حرف الجر المذكور في الآية (من)، وأما علم الله فهو ذاتي لا تجوز تجزئته، وذلك لأن الله كليُّ المعرفة، وعلمه لا يتجزأ ولا ينفصل عنه، وهي صفة قائمة لله تعالى. وقال في نهاية تفسيره لآية الكرسي: (وعن علي رضي الله عنه: سمعتُ نبيكم صلى الله عليه وسلم على أعواد المنبر وهو يقول: "مَن قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره، والأبيات حوله". وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما في القرآن، فقال لهم علي، رضي الله عنه: أين أنتم عن آية الكرسي؟ ثم قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا علي، سيد البشر آدم، وسيد العرب محمد ولا فخر، وسيد الفرس سلمان، وسيد الروم صهيب، وسيد الحبشة بلال، وسيد الجبال الطور، وسيد الأيام يوم الجمعة، وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي." قلتُ (أي الزمخشري): لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى، ولا مذكور أعظم من رب العزة، فما كان ذكرا له كان أفضل من سائر الأذكار، وبهذا يُعلَم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علمُ أهل العدل والتوحيد، ولا يغرنَّك عنه كثرة أعدائه.)[66] انتهى.

---

[65] سورة البقرة، آية 255

[66] **الكشاف**، ص 145

وأقول: انظر، رحمك الله، كيف تأوَّل المفسر معنى هذه الآية الكريمة تأويلا يتفق مع مذهبه، بل صرَّح في نهاية كلامه عنها أن آية الكرسي فضلت على سائر آيات القرآن الكريم كما فضلت سورة الإخلاص وذلك لاشتمالهما على توحيد الله وتعظيمه، ويريد من هذا التعبير أن يصل إلى أن أفضل العلوم وأعلاها قدرا هو علم أهل العدل والتوحيد أي المعتزلة، كما أوضح بصريح اللفظ فيما سبق.

- قوله تعالى: (يعلم القولَ في السماء والأرض وهو السميع العليم)[67]. قال الزمخشري: (القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة، فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر كما أن قوله يعلم السر آكد من أن يقول يعلم سرهم، ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته، فكيف تخفى عليه خافية؟)[68]

وتفسيره قائم على أن ذات الله وصفاته شيء واحد، وهو مبني على أصلهم في التوحيد، بالتالي نفى الزمخشري صفتي السمع والعلم عن الله تعالى خوفا من تعدد القدماء.

قال ابن المنير في الانتصاف تعليقاً على هذا التفسير: (وهذا من اتباع القرآن للرأي، نعوذ بالله من ذلك، لا سيما رأي ينفي صفات الكمال عن الله تعالى، وما الذي دل عليه السميع العليم من نفي صفتي السمع والعلم في تفسيرهما بذلك، مع أنه لا يفهم في اللغة سميع إلا بسمع، ولا عليم إلا بعلم، فإنهما صفاتان مشتقاتان من مصادر لابد من فهمها وثبوتها أولا، ثم ثبوت ما اشتقت منه، ومن أنكر السمع والعلم فقد سارع إلى إنكار السميع العليم وهو لا يشعر.)[69]

- قوله تعالى: (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إنَّ ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير)[70]. قال الزمخشري: (وكيف يخفى عليه ما يعملون ومعلوم عند العلماء بالله أنه يعلم كل ما يحدث في

---

[67] سورة الأنبياء، آية 4

[68] **الكشاف**، ص 672

[69] أحمد الإسكندري المالكي بن المنير، **حاشية "الانتصاف من الكشاف" بهامش تفسير الكشاف للزمخشري**. تحقيق ودراسة، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة الأولى 1998 م. ج الرابع، ص 128

[70] سورة الحج، آية 70

السموات والأرض وقد كتبه في اللوح قبل حدوثه، والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه (يسير)؛ لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم.)[71]

قال ابن المنير: (وقد تقدم مثله، وأنكرنا عليه تحميله القرآن ما لا يحتمله، فإن الأعلم في اللغة: ذو العلم الزائد المفضل على علم غيره، فكيف يفسر بما ينفي صفة العلم البتة؟ هب أن الأدلة العقلية لا وجود لها، والله الموفق للصواب.)72

- قوله تعالى: (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)[73]. قال الزمخشري: ("فليعلمن الله" بالامتحان "الذين صدقوا" في الإيمان، "وليعلمن الكاذبين" فيه. فإن قلتَ: كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلتُ: لم يزل بعلمه معدوما ولا يعلمه موجودا إلا إذا وجد، والمعنى: وليتميزن الصادق منهم من الكاذب، وقرأ علي، رضي الله عنه، والزهري: وليعلمنَّ من الإعلام أي: وليعرفنهم اللهُ الناسَ من هم؟ أو ليسمتهم بعلامة يعرفون بها من بياض الوجوه، وسوادها، وكحل العيون، وزرقتها.)[74]

قال ابن المنير: (فيما ذكر إيهام بمذهب فاسد وهو اعتقاد أن العلم بالكائن غير العلم بأن سيكون. والحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، وفائدة ذكر العلم ها هنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم: التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء، كأنه قال تعالى: لنعلمنهم فلنجازينهم بحسب علمه فيهم. والله أعلم.)75.

---

[71] **الكشاف**، ص 701

[72] ابن المنير، **حاشية الانتصاف على الكشاف**، ج الرابع ص 211

[73] سورة العنكبوت، آية 2

[74] **الكشاف**، ص 813

[75] ابن المنير، **حاشية الانتصاف على الكشاف**، ج الرابع ص 534

المطلب الثالث: مسألة رؤية الله يوم القيامة.

إن مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة من أشد المسائل التي واجهت الزمخشري في الصعوبة عند تفسيره للقرآن الكريم، وهي قضية خلافية بين الفرق الإسلامية، فالمعتزلة لا يؤمنون برؤية الله تعالى في الآخرة على الإطلاق، لا من المؤمنين ولا من الكافرين، وللقاضي عبد الجبار في ذلك قول نذكره هنا:

(فأما أهل العدل بأسرهم (يقصد المعتزلة)، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة فإنهم قالوا: لا يجوز أن يُرى الله سبحانه وتعالى بالبصر، ولا يُدرك به على وجه، لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك يستحيل.)[76]

وأبو موسى المردار، واسمه عيسى بن صبيح، ويلقب براهب المعتزلة، أخذ العلم عن بشر بن المعتمر، وكان يقول إن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه[77]، يقول أبو موسى: (مَن ذهب إلى أن الله تعالى يُرى بالأبصار بلا كيف فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره، والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية، لأنه شبَّه اللهَ بخلقه، والتشبيه عنده كفر.)[78]

وعلى هذا المبدأ سار الزمخشري في تفسيره، فهو يفسر الآيات التي ظاهرها التجسيم أو صفات تشبيهية بخلقه سبحانه تفسيرا يتماشى مع اعتقاده ومذهبه، فهو- كسائر علماء المعتزلة- ينكر تماما صفات التشبيه والتجسيم للباري سبحانه، وحجته في ذلك قوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).[79]

- قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)، يعلق قائلا إن قوله تعالى: (وجه ربك) يعني: ذاته، لأن الوجه يعبر به عن الجملة والذات. ويأتي بمثال بدعم قوله وهو أن مساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان؟ و(ذو الجلال ولإكرام) صفة للوجه، ثم جاء بقراءة ثانية فقال إن

---

[76] أبو الحسن القاضي عبد الجبار الأسد آبادي بن أحمد، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق: حلمي، محمد مصطفى والغنيمي، أبو الوفا. مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة الأولى 1960 م. ج الرابع، رؤية الباري، ص 139

[77] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، **الملل والنحل**، تعليق، محمد أحمد فهمي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثانية 1992م. ج الأول ص 60

[78] الخياط المعتزلي، **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد**. ص 67

[79] سورة الشورى، آية 11

عبد الله قرأ: (ذي الجلال والإكرام)، على أساس أن (ذي) صفة ربك، ثم أوضح أن هذا معناه: ربك الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم.[80]

فانظر- رحمك الله- كيف فسَّر الزمخشري هذه الآية، وأوَّلها تأويلا نحويا لكي يخدم مذهبه واعتقاده، فهو هنا ينزه الله عن المشابهة بينه وبين خلقه، وهو بهذا ينكر تماما مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة على نحو ما سنرى في الآيات التالية التي فسرها الزمخشري أيضا.

- في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)[81]، فقال مفسرا لها إن إتيان الله تعالى هنا يعني إتيان أمره أو بأسه، فكأن الزمخشري أثبت وجود مضاف محذوف في الآية لكي يثبت تنزيه الله عن الإتيان، وكأن الآية تقول: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ببأسه ونقمته في ظلل من الغمام.

هكذا يسير الزمخشري في سائر الآيات التي يفهم من ظاهرها أن لله صفة تشبه خلقه، فينفيها تماما، عملا بمبدأ المعتزلة القائل: (نرى الله بقلوبنا أي نعلمه بقلوبنا)، فالرؤية بالقلب عندهم تعني العلم، وهي لا تستلزم التشبيه ولا التجسيم، وأورد صاحب كتاب: الفرق بين الفرق، أنهم زعموا أن الله لا يرى نفسه، ولا يراه غيره، واختلفوا فيه هل هو راءٍ لغيره أم لا؟ فقال قوم منهم إنه يجوز ذلك، بينما رفض قوم آخرون من المعتزلة هذه الفرضية.[82]

فالتوحيد عند الزمخشري يعني أن ينفي جميع الصفات المادية عن الله سبحانه وتعالى، وأن يثبت أن صفاته هي ذاته، لأنه لو كان غير هذا لكان لزاما أن يكون هناك صفة وموصوف وهذا محال في حق الله تعالى عند المعتزلة.

وأقول: ومن هنا نرى أن الزمخشري يتكلف تكلفا شديدا ويعاني أشد المعاناة حينما يضع مسألة اعتقاده في المقام الأول، فيلوي أعناق الآيات ويفسرها بطريقة لا تحتملها، حتى إنه قد يأتي بدليل من القرآن نفسه على صحة ما يقول، وهذا غاية التعسف والتكلف.

---

[80] **الكشاف**، ص 1071

[81] سورة البقرة، آية 210

[82] عبد القاهر بن طاهربن محمد، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**. مطبعة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة. الطبعة الأولى 1988 م، ص 104

ولقد نفى المعتزلة رؤية الله تعالى يوم القيامة، لأن الرؤية عندهم تقتضي التجسيم، ومعنى هذا أن يشبه اللهُ تعالى مخلوقاته في صفة من صفاتهم وهي الجسمية، وقالوا إن الله لو كان جسماً لصحَّ لنا رؤيته، وقاموا بتأويل الآيات الواردة في القرآن وتفيد الرؤية الحقة لله تعالى من المؤمنين.

- قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة)[83]. أوضح الزمخشري في تفسيره: (إن النظرة هنا بمعنى الانتظار، وأن تقديم المفعول به (إلى ربها) يفيد الاختصاص، فقال: (تنظر إلى ربها خاصةً لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر)[84]، و (إلى ربك يومئذ المساق)[85]، و(إلى الله تصير الأمور)[86]، و (إلى الله المصير)[87]، و(إليه ترجعون)[88]، و (عليه توكلت وإليه أنيب)[89]، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي.)

ثم يتابع: (وسمعتُ سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول: عيينتي نويظرة إلى الله وإليكم. والمعنى: أن المؤمنين لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إياه).90

قال ابن المنير تعليقاً على هذه الآية: (ما أقصر لسانه (أي الزمخشري) عند هذه الآية، فكم له يدندن ويطبل في جحد الرؤية ويشقق القباء ويكثر ويتعمق، فلما فغرت هذه الآية فاه، صنع في مصادمتها بالاستدلال، على أنه لو كان المراد الرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول، لأنها حينئذ غير منحصرة على

---

[83] سورة القيامة، آية 22 و23

[84] سورة القيامة، آية 12

[85] سورة القيامة، آية 30

[86] سورة الشورى، آية 53

[87] سورة آل عمران، آية 28

[88] سورة البقرة، آية 245

[89] سورة هود، آية 88

[90] **الكشاف**، ص 1162

تقدير رؤية الله تعالى، وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه، ولا يؤثر عليه غيره، ولا يعدل به عزَّ وعلا منظوراً سواه، وحقيق له أن يحصر رؤيته إلى من ليس كمثله شيء، ونحن نشاهد العاشق في الدنيا إذا أظفرته برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة (أي: عينه)، فكيف بالمحب لله عز وجل إذا أحظاه بالنظر إلى وجهه الكريم؟، كما أن قوله (يقصد الزمخشري) : لو كان منظورا إليه، عدم كونه منظورا إليه تعالى مبني على مذهب المعتزلة، وهو عدم الرؤية، ويجوز أن يكون تقديم المفعول به هنا (إلى ربها) للاهتمام بذكر المنظور إليه، الذي يقتضي النظر إليه نضرة وجوه الناظرين، وليس الاختصاص.)[91]

وقد رد صاحب كتاب (مشكل إعراب القرآن) على هذا التفسير الغريب من الزمخشري فقال: (دخول "إلى" مع النظر يدل على أنه نظر العين وليس من الانتظار، ولو كان من الانتظار لم تدخل معه "إلى"، ألا ترى أنك تقول: نظرت إلى زيد، ولا تقول: انتظرت إلى زيد؟) ثم يتابع: ("إلى" تصحب نظر العين ولا تصحب نظر الانتظار، فمن قال أن " ناظرة" بمعنى منتظرة فقد أخطأ في المعنى والإعراب، ووضع الكلام في غير موضعه، وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع وبلغ به التعسف والخروج من الجماعة إلى أن قال: "إلى" ليست بحرف جر، إنما هي اسم مفرد، وجمعه: آلاء، و(ربها) مجرور بالإضافة، والتقدير عنده: نعمة ربها منتظرة، وهذا محال في المعنى؛ لأن الله تعالى قال: " وجوه يومئذ ناضرة" أي ناعمة وقد أخبرنا بأنها ناعمة فدخل النعيم بها وظهرت دلائله عليها، فكيف ينتظر ما أخبرنا الله أنه حال فيها؟ إنما ينتظر الشيء الذي هو غير موجود. فأما أمر موجود حال فكيف يُنتَظَر؟ وهل يجوز أن تقول: أنا أنتظر زيدا، وهو معك لم يفارقك ولا يؤمل مفارقتك؟ هذا جهل عظيم من متأوله.)

ثم يتابع في شرحه: (وذهب بعض المعتزلة إلى أن " ناظرة" من نظر العين، ولكن قال معناه: إلى ثواب ربها ناظرة، وهو أيضا خروج عن الظاهر، ولو جاز هذا لجاز أن تقول: نظرت إلى زيد، بمعنى إلى عطاء زيد، وهذا نقض لكلام العرب وفيه اختلاط المعاني ونقضها، على أننا نقول: لو كان الأمر كذلك لكان أعظم الثواب المنتظر: النظر إليه، لا إله إلا هو).[92]

و أقول: أرى هنا أن الزمخشري في سبيل تفسيره المتعسف هذا قد غفل عن أن الله تعالى يبدل هيئات الناس جميعا يوم القيامة، فالقادر على أن يجعل ضرس الكافر في النار مثل جبل أحد هو القادر كذلك على أن يجعل أبصار المؤمنين تنظر إليه سبحانه، وقول المعتزلة: إن العين البشرية لا تبصر إلا المكافئ لها،

[91] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**. ج السادس، ص 270

[92] مكي القيسي بن أبي طالب، **مشكل إعراب القرآن**. تحقيق: الضامن، حاتم صالح. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى 1984، ج الثاني ص 778 و779

فبمنطقهم هذا نرد عليهم ونقول: إن هذه القاعدة تسري على الأبصار التي في الدنيا، أما في الآخرة فالأمر يختلف، وتتبدل هيئات الناس جميعا، وهل نستطيع في الدنيا أن نحتمل حر الشمس ساعات معدودات؟ بينما في الآخرة تدنو الشمس من رؤوس الخلائق، وتحتملها أجسامهم فلا تحترق أو تتبخر، وهذا دليل راسخ على تغير الخلقة يوم القيامة، فيجوز أن الله الذي فعل ذلك للناس جميعا قادر سبحانه على أن يجعل أبصار المؤمنين تنظر إليه، لتستأنس به في هذا الموقف العصيب.

ويذكرون على ذلك شواهد من القرآن مثل قوله تعالى: (فناظرة بم يرجع المرسلون)93 أي: منتظرة، ويفرق القاضي عبد الجبار بين النظر والرؤية بقوله: إننا نعلم أن الجماعة ناظرة إلى الهلال ولا نعلمها رائية له فالنظر غير الرؤية.94

وقد فسَّر المعتزلة الأحاديث الشريفة الصحيحة التي تدل دلالة صريحة على الرؤية ولم يستطيعوا إنكارها، تفسيرا غريباً، إذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح رواه البخاري قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا إسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كُنَّا عِنْدَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فَنَظَرَ إلى القَمَرِ لَيْلَةً - يَعْنِي البَدْرَ- فَقَالَ: إنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هذا القَمَرَ، لا تُضَامُّونَ في رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أنْ لا تُغْلَبُوا علَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا ثُمَّ قَرَأَ: " وَسَبِّحْ بحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وقَبْلَ الغُرُوبِ"95، قَالَ إسْمَاعِيلُ: افْعَلُوا لا تَفُوتَنَّكُمْ.96

قال القاضي عبد الجبار عن هذا الحديث إن المقصود من قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون ربكم أي: ستعلمون ربكم، ودليله أكثر من آية في القرآن ورد فيها لفظ: يرى بمعنى يعلم، مثل قوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) وقوله تعالى: (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل)، أي: ألم تعلم يا محمد كيف فعل ربك بعاد وبأصحاب الفيل؟ قال القاضي: فرؤية الله ممتنعة ولا يراه كافر ولا مؤمن.97

ولهذا نرى الزمخشري وسائر المعتزلة يخالفون جمهور أهل السنّة، فعند أهل السنّة أن رؤية الله تعالى في الآخرة مسألة لا خلاف عليها، كما جاء في الحديث الشريف المذكور آنفا، ومخالفة المعتزلة لأهل

---

93 النمل، آية 35

94العمرجي، **المعتزلة في بغداد**. ص 93

95 ق، آية 39

96 البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، حديث رقم 554 ، ص 142

97العمرجي، **المعتزلة في بغداد**. ص 100

السنة تكمن في أنهم يعتبرون أن من يعتقد برؤية الله فهو خارج عن التوحيد الإلهي، وأسبابهم: أن الله ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا يمكن أن يحده مكان، ولا يحويه زمان، وإذا تم نفي المكان والزمان عن الله تعالى فقد تم نفي الرؤية، لأن الرؤية تقتضي زمانا، وتقتضي مكانا تتوجه إليه الأعين لتبصر، وهو محال في حق الله عندهم كما أوضحنا.

- قوله تعالى: (قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني)[98]. قال الزمخشري ما نصه: (أرني أنظر إليك) ثاني مفعول "أرني" محذوف، أي: أرني نفسَك أنظر إليك. فإن قلتَ: الرؤية عين النظر، فكيف قيل: (أرني أنظر إليك)؟ قلت: معنى أرني نفسك: اجعلني متمكنا من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك وأراك. فإن قلت: فكيف قال: (لن تراني) ولم يقل: لن تنظر إليَّ، لقوله (أنظر إليك)؟ قلت: لما قال: أرني بمعنى اجعلني متمكنا من الرؤية التي هي الإدراك عُلم أن الطِّلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، فقيل: لن تراني، ولم يقل: لن تنظر إلي.

فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتعاليه سبحانه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة.[99]

ثم أوضح في تفسيره لنهاية الآية (فلما أفاق) أي سيدنا موسى عليه السلام من الصعقة (قال سبحانك) أنزهك مما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها (تبتُ إليك) من طلب الرؤية (وأنا أول المؤمنين) بأنك لست بمرئي ولا مدرَك بشيء من الحواس، وروي أن الملائكة مرت عليه (أي على سيدنا موسى) وهو مغشي عليه فجعلوا يلكزونه بأرجلهم ويقولون: يا ابن النساء الحيَّض، أطمعت في رؤية رب العزة؟[100]

قال ابن المنير: وهذه حكاية إنما يوردها مَن يتعسف لامتناع الرؤية، فيتخذها عوناً وظهراً على المعتقد الفاسد، وتنزيه الملائكة عليهم السلام من إهانة موسى كليم الله بالوكز بالرجل.[101]

---

[98] سورة الأعراف، آية 143

[99] **الكشاف**، ص 384

[100] المصدر نفسه، ص 386

[101] ابن المنير، **حاشية الانتصاف على الكشاف**، ج الثاني ص 505

ثم تحدث الزمخشري أيضاً في هذه الآية عن حرف النفي (لن) فقال إنه يفيد عدم الرؤية على الإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ذلك أنه يرى أن (لن) تفيد تأكيد النفي في المستقبل، بينما (لا) تفيد نفي المستقبل بلا تأكيد، وأن استدراك (لكن انظر إلى الجبل) قد اتصل به على معنى أن النظر إلى الله سبحانه وتعالى سيكون ممكنا إذا ثبت الجبل في مكانه، فلما تحقق أن الجبل لم يثبت تحققت استحالة الرؤية لأن المبني على المستحيل فهو مستحيل أيضا.

وقد رد عليه صاحب كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) فقال: (لا تفيد "لن" توكيد النفي، خلافا للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافا له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل. قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله تعالى: فلن أكلم اليوم إنسيا. ولكان ذكر الأبد في قوله تعالى: ولن يتمنوه أبدا، تكرارا، والأصل عدمه.)[102]

وأقول: قوله (لو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم...) أي: أن كلمة (لن) إذا كانت تفيد النفي المطلق فلماذا قيدها الله تعالى بزمن؟ ولكن الأصل أنها للنفي القريب، فلذلك (لن تراني) يعني: اليوم أو: في الحياة الدنيا. وقوله: ولكان ذكر الأبد في قوله .....الخ، يعني: أن ذكر كلمة (أبدا) هنا أظهر لنا أن النفي بـ (لن) لا يقتضي الإطلاق ولا التأبيد، لأنها إذا كانت كذلك فهنا نجد أن كلمة (أبدا) تكرار، وحاشا لله أن يكون في كلامه سبحانه تكرار، بل هي جاءت لتفيد أن (لن) لنفي المستقبل القريب فقط.

قال ابن المنير في حاشيته: وهذا من حيل القدرية في إحالة الرؤية، يقولون: قد علقها الله على شرط محال وهو استقرار الجبل حال دكه، والمعلق على المحال محال، وهذه حيلة باطلة، فإن المعلق عليه استقرار الجبل من حيث هو استقرار، وذلك ممكن وجائز، وتعلق العلم بأنه لا يستقر له لا يرفع إمكان استقراره، وتعلق العلم لا يغير المعلوم، ولا ينقل حكمه من إمكان إلى امتناع والعكس، وحينئذ يتوجه دليلا لأهل السنة، فنقول: استقرار الجبل ممكن، وقد علق عليه وقوع الرؤية، والمعلق على الممكن ممكن، والمعتزلة يقدرون أن خلاف المعلوم لا يجوز أن يكون مقدورا، ونحن نقول مقدورا، ولكن ما تعلقت المشيئة بإيجاده.[103]

وتحدث الدكتور السامرائي عن تلك النقطة فقال: قال السيوطي: ذهب الزمخشري في أنموذجه إلى أنها (يعني أداة لن) تفيد تأبيد النفي، فقولك: لن أفعله، كقولك: لا أفعله أبدا، ومنه قوله تعالى: (لن يخلقوا

---

[102] جمال الدين بن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. تحقيق: المبارك، مازن، وحمد الله، محمد علي. دار الفكر، دمشق. الطبعة الأولى 1964 م، ج الأول، ص 314

[103] ابن المنير، **حاشية الانتصاف على الكشاف**، ج2، ص 505

ذبابا). وقال ابن مالك: وحمله (يعني الزمخشري) على ذلك اعتقاده في (لن تراني) أن الله لا يُرَى، وهو باطل.[104]

وأقول: خلاصة القول في مسألة الرؤية عند الزمخشري أنه ينكرها بالكلية، في الدنيا وفي الآخرة أيضا، مبالغة منه في تنزيه الله تعالى عن التشبه بصفات مخلوقاته، بينما اعتقاد أهل السنة والثابت في الأحاديث الصحيحة أن المؤمنين سيرون ربهم يوم القيامة، وستكون هذه أعظم نعمة ينعمها الله على عباده، وإنما حمل الزمخشري على هذا الاعتقاد أنه يرى نفي الصفات عن الله كما تقدم في الفصل الأول في الحديث عن اعتقاد المعتزلة، وفي (الكشاف) نرى الزمخشري- عفا الله عنه- يستخدم المجاز بكثرة في تأويل الآيات التي ظاهرها صفات لله تعالى، والحقيقة أن استخدام المجاز يتم اللجوء إليه فقط في حال تعذرت الحقيقة، بينما الزمخشري يفعل العكس، فهو يلجأ للمجاز حتى يلوي عنق الآية، ويتعسف في تفسيرها ويلقي بالمعنى الحقيقي الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء والعلماء من المسلمين ولا يلتفت إليه، كل هذا في سبيل نصرة مذهب المعتزلة.

قال أبو الحسن الأشعري في الإبانة: وخالفوا (أي: المعتزلة) روايات الصحابة – رضي الله عنهم – عن نبي الله صلوات الله وسلامه عليه في رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار.[105]

وأقول: من المعروف أن أبا الحسن الأشعري كان معتزليا ومَنَّ الله عليه بالهداية، فرجع إلى مذهب السلف، وكتب عدة رسائل أوضح فيها فساد مذهب المعتزلة، منها هذا الكتاب (الإبانة عن أصول الديانة)، وسبب رجوعه إلى الحق قصة ذكرها صاحب كتاب (ضوء الساري) وهي خاصة برؤية الله تعالى في الآخرة، فقد حكى أن أبا الحسن الأشعري- وهو على مذهب المعتزلة- رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له: يا أبا الحسن، أو ما كتبت يعني في الحديث أن الله تعالى يُرَى في الآخرة؟ فقال: بلى يا رسول الله. قال: فما الذي يمنعك من القول به؟ قال: أدلة العقول منعتني فتأولت الأخبار. فقال له صلى الله عليه وسلم: وما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يُرَى في الآخرة؟ فقال: يا رسول الله، إنما هي شُبَه. فقال له: تأملها، وانظر فيها نظراً مستوفياً فليست بشُبَه، بل هي أدلة. فلما انتبه أبو الحسن من نومه فزع فزعاً شديداً،

---

[104] فاضل صالح السامرائي، **الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري**. مطبعة الإرشاد، بغداد. الطبعة الأولى 1971 م، ص 216

[105] أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**. تحقيق، التميمي، صالح بن مقبل. دار المسلم للنشر، الرياض. الطبعة الأولى 2011 م. ص 183

وأخذ يتأمل ما قاله له النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فوجد الأمر كما قاله له صلى الله عليه وسلم، فقويت أدلة الإثبات (أي إثبات الرؤية) عنده وضعفت أدلة نفي رؤية الله تعالى في الآخرة.

ثم رآه مرة أخرى فقال له صلى الله عليه وسلم: تأمل سائر المسائل. ففعل أبو الحسن ذلك، فكان هذا سببا لرجوعه عن مذهب الاعتزال.[106]

وأقول: أن قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)[107]، أن النظر هنا يعني نظر العين، لا نظر الانتظار، لأنه في اللغة إذا أردنا قصد النظر بمعنى الانتظار فلا يتعدى بحرف جر، كما قال الشاعر (من الوافر):

فإن يكُ صَدْرُ هذا اليوم ولَّى فإن غداً لناظره قريبُ[108]

أي: لمنتظره، وقوله تعالى: (فناظرة بم يرجع المرسلون) أي: منتظرة، ففعل (نظر) هنا لم يتعدَّ بحرف جر فدل على الانتظار، بينما في آيات أخرى نجد: (فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا)[109]، فتبين من هذه الآية ورود فعل (انظر) ثلاث مرات متعديا بحرف الجر "إلى" وهو هنا أفاد نظر العين. وقال الشاعر (من البسيط):

انظر إلى ناظرٍ قد شفه السَّهَدُ واعطف على مهجةٍ أودى بها الكَمَدُ[110]

وهو من مجموعة أبيات منسوبة إلى البحتري، والله أعلم بصحة ذلك، فقوله: انظر إلى، يعني: انظر بعينك، وقوله: ناظر، يعني: منتظر، فالمعنى: انظر إلى هذا الساهر الذي أمرضه السهر وطول الانتظار.

---

[106] عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي أبو شامة، **ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري**. تحقيق، ابن كمال، أبو يعقوب نشأت. دار السراج المنير للطبع والنشر، القاهرة. الطبعة الأولى 2007 م. ص 17

[107] سورة القيامة، آية 22 و23

[108] هذا البيت منسوب إلى الشاعر، قراد بن أجدع الكلبي في معظم الروايات، وهو شاعر جاهلي من بني الحداقية من بني جشم بن بكر بن عامر الأكبر. جمع الأمثال للميداني ج: 1، ص: 70

[109] سورة البقرة، آية 259

[110] أبو بكر محمد الأصبهاني الظاهري بن داود، **الزهرة**. تحقيق، السامرائي، إبراهيم. دار المنار، الأردن. الطبعة الثانية 1985 م، ص 386. قال المحقق، لم أجد الأبيات في الديوان (يعني ديوان البحتري)، وقد بحثنا أيضا في ديوان البحتري طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة 1964 م بتحقيق حسن كامل الصيرفي، فلم نقف على هذه الأبيات عنده.

المطلب الرابع: تفسير آيات الصفات والرد عليه.

واجهت الدولة العباسية في أول نشأتها ردود فعل واسعة النطاق، ومعارضة شديدة برزت على شكل تكتلات سياسية وفرق دينية، فكان على السلطة العباسية أن تتخذ إجراءات صارمة قوية لتطويق المعارضة، ومن هذه الإجراءات: التمسك بمذهب أهل السنة، وكسب العلماء والفقهاء إلى صفها، حتى تعطي للحكم المزيد من الشرعية الدينية، وقد استمرت السلطة العباسية تسير على تلك السياسة حتى تولى المأمون بن هارون الرشيد الحكم، واعتناقه مذهب المعتزلة.[111]

ففي عهد أبيه الخليفة هارون الرشيد تعقدت الأمور، وبرزت الكثير من النزاعات السياسية والميول الفكرية، كما ظهرت المناظرات والمشادات العنيفة بين العباسيين من جهة وبين العلويين من جهة أخرى حول أحقية كل منهما بالخلافة، وبرغم العنف الذي استعمله المنصور أول خلفاء العباسيين في كبح الثورات العلوية، إلا أن هارون الرشيد لم يفلح في ذلك، وقد كانت هناك بعض الارتباطات بين المعتزلة وبين الشيعة العلوية المعتدلة، رغم الاختلافات في بعض الظواهر الفكرية والمواقف السياسية، فقد كان واصل بن عطاء وهو رأس المعتزلة صديقا للإمام محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ابن الحنفية)، وكان زيد بن علي تلميذا لواصل، ومن هنا نستنتج أن المأمون اتخذ من مذهب المعتزلة بديلا لمذهب أهل السنة لأن هذا الأخير قد فشل في كبح المعارضة العلوية ضد الحكم العباسي.

ولذلك كانت سياسة المأمون سياسة توفيقية، بمعنى أنه عندما قام بتعيين عليّ الرضا ولياً للعهد سنة 201 هـ كان هذا التعيين ينقصه الاقتناع اللازم من جمهور المسلمين، ولذلك فإن المأمون عملاً لسد هذه الفجوة قام باتخاذ مذهب المعتزلة مذهبا رسميا للدولة، في محاولة منه للتوفيق بين النزاعات المختلفة خصوصا بعد أن اشتدت الأزمة بينه وبين أهل بغداد بعد انتهاء الحرب بينه وبين أخيه الأمين بمقتل الأمين.

في ذلك التوقيت كان المأمون محاطا بالمعتزلة في قصره، فكان بشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس من بين الموقعين على وثيقة ولاية العهد لعلي الرضا، وهكذا كان مذهب المأمون في الاعتزال متماشيا مع مذهبه السياسي، لأن الظروف التي أحاطت بالخلافة في عهده أجبرته أن يعمل عملية تزاوج بين

---

[111] فاروق عمرفوزي، **الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار**. ج الأول. دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن. الطبعة الأولى 2009 م، ص 235

الأحزاب المختلفة، والميول الفكرية المتنافرة، حتى يكسب في النهاية وحدة سياسية من كل هذه الأحزاب، فدفعه ذلك إلى الاعتماد بشكل كلي على المعتزلة والتقرب من العلويين.[112]

وكان المأمون على درجة عالية من الثقافة في شتى فروع العلم، وكان يحب أن يناقش جميع الأفكار، فسمح لكل العلماء والفقهاء أن يكونوا في بلاطه وأن يقيموا المناظرات المختلفة في كل شيء حتى أنه أعطاهم حرية تفكير لا محدودة، وأباح لهم في حضرته أن يناقشوا صفات الخالق عز وجل، وعلاقة الإنسان بخالقه، وجره هذا إلى الاعتقاد برأي المعتزلة في قولهم بنفي الصفات عن الله سبحانه والقول بخلق القرآن.

ولم يكتف المأمون بأنه تبنى هذا الرأي وجهر به سنة 212 هـ، لكنه أيضا بدأ يحمل الناس على القول بخلق القرآن، وكان هذا في سنة 218 هـ، وهي السنة التي بدأت فيها ما يعرف بمحنة خلق القرآن، فأخذ يجبرهم على ذلك، ومن امتنع كان نصيبه الحبس والتعذيب وغير ذلك من أساليب القمع، فكان مذهبه في حرية التفكير طريقا غير مباشر وصل به إلى قمع حرية التفكير لدى علماء المسلمين وفقهائهم، وإجبارهم على ما لا يرضونه من القول، فقتل منهم جماعة كبيرة، واستمرت المحنة إلى عهد المعتصم، حيث كتب له المأمون في وصيته أن يسير على نفس سيرته في القول بخلق القرآن حيث كتب في وصيته: (هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هارون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره، أشهدهم جميعا على نفسه أنه يُشهِد من حضره أن الله عز وجل وحده لا شريك له في ملكه، ولا مدبر لأمره غيره، وأنه خالق، وما سواه مخلوق، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئا له مثل كل شيء، ولا شيء مثله تبارك وتعالى... يا أبا إسحاق (يقصد المعتصم أخاه)، ادنُ مني واتعظ بما ترى، وخذ بسيرة أخيك في خلق القرآن.)[113]

ثم تلاه عصر الواثق بالله، ووصلت ذروتها بتعذيب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في عهد المعتصم، كما قتل جماعة من العلماء منهم: أحمد بن نصر الخزاعي ونعيم بن حماد، وأبو يعقوب يحيى بن يوسف البويطي، الذي حُمل من مصر إلى العراق وظل في سجنه طيلة حكم المعتصم والواثق حتى مات والقيود في قدميه سنة 232 هـ، مما أدى إلى تصاعد غضب شعبي ضد هذه السياسة، وبالتالي عندما تولى المتوكل خلفا للواثق بالله قام بالعدول عن هذا المذهب، والعودة إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

هذه نبذة تاريخية مختصرة عن بدء المحنة وانتهائها في عهد خلفاء بني العباس.

---

[112] أحمد فريد رفاعي، **عصر المأمون**. مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة الثانية 1927 م، المجلد الأول ص 371

[113] أبو زهرة، **محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**. دار الفكر العربي ، القاهرة. بدون سنة نشر. ص 464

وقد مر بنا اعتقاد المعتزلة في القول بنفي الصفات عن الخالق عز وجل، وأنهم لا يرون غير ذلك، وأن جميع الفرق والطوائف الإسلامية الأخرى ومنهم أهل السنة في ضلال مبين إذ يقولون بإثبات الصفات لله تعالى.

وقد أجهد الزمخشري نفسه في إثبات هذه القضية في تفسيره، وقد حدثنا عنه في الفصل الأول أنه أول ما صنف تفسيره (الكشاف) استفتح الخطبة بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن، فقيل له: لو تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب فيه أحد، فغيره بقوله: الحمد لله الذي جعل القرآن، و(جعل) عند المعتزلة بمعنى: خلق. قال صاحب شذرات الذهب: ورأيتُ في كثير من النسخ (يقصد نسخ تفسير الكشاف): (الحمد لله الذي أنزل القرآن)، وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف.[114]

وقد علمنا أن المعتزلة أجمعوا على أن كلام الله مُحدَث، وأن القرآن مخلوق، بناء على ما تقدم من آرائهم العقدية في قضية نفي صفات الذات الإلهية، فهم يرون أن لا شيء يشارك الله في القِدَم، وفي اعتقادهم أن لو كان كلام الله قديما لاقتضى ذلك أن يكون هناك قديمان، وبهذا يجتمع إلهان، وهذه النقطة مخالفة تماما لفكرة التوحيد عندهم، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار: مذهبنا في ذلك أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث.

وكان غرض المعتزلة من إثبات تلك القضية أن يردوا على النصارى زعمهم بألوهية سيدنا عيسى بن مريم عليهما السلام، فهم يقولون إن المسيح هو كلمة الله القديمة، وأن المسيح هكذا ليس بمخلوق، فحاول المعتزلة أن ينقضوا هذا القول، ويثبتوا بكل ما وسعهم من منطق واعتماد على التفكير العقلي وحده أن كلام الله تعالى مخلوق، ومنه القرآن بطبيعة الحال، نفياً لما كان النصارى ينشرونه بين المسلمين من ألوهية السيد المسيح.

ورد الكثير من أهل السنة على هذا المعتقد الباطل، وأوضحوا فساد هذه العقيدة عند المعتزلة، وأثبتوا أن كلام الله تعالى أزلي، وأنه صفة لله تعالى بأكثر من طريق منقول، إما من الأحاديث الشريفة، وإما من الآيات القرآنية الكريمة.

---

[114] شهاب الدين عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي بن العماد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. تحقيق: الأرناؤوط، محمود. دار ابن كثير، بيروت. الطبعة الأولى 1989م. المجلد السادس، ص 197.

وجاء أهل السنة بالآيات التي تثبت كلامهم، والتي رأوا فيها دليلا على أن كلام الله تعالى غير مخلوق، مثل قوله تعالى: (بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون)[115]. ففي هذه الآية دليل على أن الله تعالى يأمر الأشياء بكلامه سبحانه، ولو كان كلامه محدَثا مخلوقا لوجب أن يسبقه كلام آخر فيه أمر بالكينونة، ولوجب أن يسبق هذا الكلام الآخر كلام قبله فيه أمر وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذه السلسلة باطلة لأنها لن تفضي إلى نتيجة، فالقول الأول: (كن) يوجب قولا سابقا له، وهو بدوره يوجب قولا سابقا له، وهكذا.

لكن الزمخشري- كعادته- له رأي آخر في تفسير هذه الآية حيث يقول: (كن فيكون) من كان التامة، أي: أحدث فيحدث، وهذا مجاز من الكلام وتمثيل، ولا قول ثَمَّ (أي لا قول هناك)، كما لا قول في قوله:

إذ قالت الأنساع للبطن الحقي قدما فآضت كالفنيق المحنقِ[116]

وإنما المعنى: أن ما قضاه من الأمور، وأراد كونه فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف، كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الإباء.[117]

وأقول: انظر، رحمك الله، كيف لجأ الزمخشري إلى المجاز والتمثيل في تفسير هذه الآية الكريمة، رغم أن الأساس أنه لا مجاز هناك ولا تمثيل، وأن الحقيقة موجودة فلماذا يلجأ إلى المجاز؟ وإنما فعل ذلك حتى يلوي عنق المعنى ويطوعه في سبيل نصرة مذهب المعتزلة لأن ظاهر هذه الآية يتعارض مع معتقده القائل بخلق القرآن.

وقد لجأ الزمخشري أيضا إلى رأي في غاية الشذوذ عند تفسيره لقول الله تعالى: (وكلَّم اللهُ موسى تكليما) سورة النساء، آية 164، فقال: وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ: "وكلَّم اللهَ موسى تكليما" بالنصب، ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وأن معناه: وجرَّح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن.[118]

فهو هنا قد اعتمد على قراءة شاذة لبعض القراء، والأصل الاعتماد على ما هو متعارف عليه، وإنما نلجأ إلى هذا عندما يتعسر علينا تفسير الآية، أما والكلام واضح فلا حاجة إلى اللجوء إلى القراءات الشاذة، وقد فعل ذلك لنفي صفة الكلام عن الله تعالى، فجعل (موسى) فاعلا، أي أنه هو المتكلم وأن الله هو المخاطَب،

---

[115] سورة البقرة، آية 117

[116] البيت لأبي النجم العجلي.

[117] **الكشاف**، ص 94

[118] **الكشاف**، ص 272

ثم لم يكتفِ بذلك، بل جاء بتفسير مغرق في الغرابة، وهو أن فعل: كلم من الجرح، و(الكِلام) بكسر الكاف هي الجراح، كما جاء في شرح مثلثات قطرب.119:

تيَّم قلبي بالكَلام وفي الحشا منه كِلام

فسرتُ في أرضٍ كُلام لكي أنال مطلبي

بالفتح قولٌ يُفهَمُ والكسر جرح مؤلمُ

والضم أرض تبرمُ لشدة التصلبِ[120]

فقوله: بالفتح، يعني: الكَلام، وهو الحديث المعروف بين الناس، وقوله: بالكسر، يعني: كِلام، وهو الجرح المؤلم، وقوله: والضم، يقصد: كُلام، وهي الأرض شديدة الصلابة.

فأغرق الزمخشري في الغرابة عند تفسيره لهذه الآية، وعلّق على التفسير القائل: إن الله جرح موسى بالفتن والمحن، فقال: إنه من بِدَع التفاسير.

وأقول: لماذا ذكره إذن إذا كان لا يرتضيه؟ الإجابة أنه ربما أراد الزيادة حتى يأخذ القارئ إلى مناطق بعيدة في التفسير ويجعله يبحث عن معنى لفظ (كلام) بالكسر، والله أعلم، لكنه ارتضى تفسيره للقراءة الشاذة برفع (موسى) على أنه فاعل، وهذا ما لم يجمع عليه علماء اللغة والتفسير، فقد أجمعوا على أن الله تعالى نسب صفة الكلام إلى نفسه وأكدها بالمصدر: (تكليما)، وبهذا انتفى المجاز هنا لظهور الحقيقة واضحة، ولهذا سُمّي نبي الله موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: كليم الله.

قال ابن المنير في تعقيبه على هذا التفسير: وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام، لا بذات الله تعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطالُ خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفا وأصواتا قائمة ببعض الأجرام، وذلك مشترك بين موسى وكل سامع لهذه الحروف، حتى المشرك الذي قال الله فيه: (حتى يسمع كلامَ الله)، فيضطر المعتزل إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم

---

[119] قطرب، هو من كبار أئمة اللغة في عصره، وقطرب لقب غلب عليه فاشتهر به، لقبه إياه سيبويه، واسم قطرب، أبو علي محمد بن المستنير البصري، وهو أول من وضع المثلثات في اللغة العربية. توفي سنة 206 هـ.

[120] أحمد جمهوري جهارس بنجر المكينور الدين، **مثلثات قطرب مع زيادتيها**. مكتبة الأسدي، مكة المكرمة. الطبعة الثانية 1996م، ص 15.

على التجريح، وصدق الزمخشري وأنصف حين يقول: إنه من بدع التفاسير، التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم، والله الموفق.[121]

والزمخشري في منهاجه يقول ما نصه: اعلم أن محدِثَ العالم شيء مخالفٌ لسائر الأشياء ليس بجسمٍ ولا عرضٍ ولا مشبه لهما بوجه من الوجوه، ولا يشغل جهة، ولا يحل في جرمٍ، ولا يكون في مكان، ولا يدرك بحاسة من الحواس، وليس بمرئي في نفسه، قديم يختص بالأزلية، لم يتقدمه عَدَمٌ، قادر لذاته على جميع المقدورات، عالم لذاته بجميع المعلومات، حي لذاته، سميع بصير لذاته، مدرك للمدركات كلها لذاته، لا لِمَعانٍ أوجبت ذلك، متكلم بكلام يخلقه في بعض الأجرام كما يخلق سائر الأعراض.[122]

وأقول: لا يُعقَل أن يكون كلام الله مخلوقاً، سواء القرآن أو غيره، وقد جاء في صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم السلمية أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا نزل أحدكم منزلا فليقل: أعوذ بكلمات التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منها.[123]

فكيف يُعقَل أن تكون كلمات الله مخلوقة وقد أمر النبي بالاستعاذة بها من شرار خلق الله؟ فلو كانت مخلوقة لكان الأمر بذلك فيه شرك عظيم بالله سبحانه، وحاشا لرسوله الكريم أن يأمرنا بشرك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، في لاميته:

وأقول في القرآن ما جاءت به آياته فهو القديم المنزَلُ[124]

قال الشارح، رحمه الله: (القديم المنزل) أي الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه جبريل عليه السلام، قال الشيخ محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه "الفصول على الأصول": سمعتُ الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرائيني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل،

---

[121] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج الثاني، ص 179

[122] محمود بن عمر الزمخشري، **المنهاج في أصول الدين**. تحقيق، شرف الدين، عباس حسين. مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، صنعاء. 2004 م ص 6

[123] صحيح مسلم، حديث رقم 2708 ص 1086

[124] أحمد بن عبد الله الحنبلي المرداوي، **اللآلئ البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية**. تحقيق، القيسي، إياد بن عبد اللطيف. دار ابن حزم، بيروت. الطبعة الأولى 2006 م، ص 31

والصحابة سمعوه من النبي، وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين).[125]

جاء في شرح العقيدة الطحاوية على لسان الإمام الطحاوي، رحمه الله، ما نصه: (وإن القرآنَ كلامُ الله، منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه من كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر.)

قال الشارح، رحمه الله، تعقيبا على هذا القول: هذه قاعدة شريفة وأصل كبير من أصول الدين، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي، رحمه الله، هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغَيَّر بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة.[126]

وسوف نورد هنا، بعض الأدلة النقلية التي تثبت صفة الكلام لله تعالى، وأنه كلام الله غير مخلوق، سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة.

فالأدلة من القرآن:

- قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) سورة البقرة، آية 30.
- قوله تعالى: (وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) سورة البقرة، آية 75.
- قوله تعالى: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ) سورة البقرة، آية 253.
- قوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) سورة آل عمران، آية 59.

---

[125] المصدر نفسه، ص 82

[126] علي بن علي بن محمد الدمشقي بن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**. تحقيق، التركي، عبد الله والأرناؤوط، شعيب. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى 1990 م. ص 172

- قوله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) سورة النساء، آية 87.
- قوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا) سورة النساء، آية 122.
- قوله تعالى: (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا) سورة النساء، آية 164.
- قوله تعالى: (وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ) سورة المائدة، آية 12.
- قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ) سورة الأنعام، آية 30.
- قوله تعالى: (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ) سورة الأنعام، آية 34.
- قوله تعالى: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) سورة الأنعام، آية 115.
- قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ) سورة الأعراف، آية 143.
- قوله تعالى: (قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ) سورة الأعراف، آية 144.
- قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ) سورة التوبة، آية 6.
- قوله تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) سورة النحل، آية 40.
- قوله تعالى: (وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا) سورة الكهف، آية 27.
- قوله تعالى:
- قوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) سورة يس، آية 82.
- قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ) سورة الشورى، آية 51.

- قوله تعالى: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ) سورة الفتح، آية 15.

أما الأدلة من الأحاديث النبوية الشريفة:

- ما جاء في سنن الترمذي، في باب "فضائل القرآن": حدثنا محمد بن إسماعيل قال حدثنا محمد بن كثير أخبرنا إسرائيل حدثنا عثمان بن المغيرة عن سالم بن أبي الجعد عن جابر قال: كان النبي صلى الله عليه و سلم يعرض نفسه بالموقف فقال ألا رجل يحملني إلى قومه ؟ فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي.[127]
- وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله، ليس بينه وبينه ترجمان.[128]
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله تعالى: ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضتُ صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة.[129]
- وفي صحيح مسلم: حدثنا زهير بن حرب، حدثنا جرير، عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنَّ اللهَ إذا أحبَّ عبدًا دعا جِبْرِيلَ، فَقَالَ: يا جِبْرِيلُ، إنِّي أحب فلانًا فأحِبَّه. قال: فيحبه جبريلُ، قال: ثمَّ يُنادِي في أهل السَّماء: إنَّ اللهَ يحبُّ فلانًا فأحبوه، قال: فيحِبه أهل السَّماء، ثمَّ يُوضَعُ له القَبول في الأرض، وإنَّ اللهَ إذا أبغض عبدًا دعا جِبْرِيلَ فقال: يا جبريل إنِّي أبغضُ فلانًا فأبغضْه، قال: فيبغضُهُ جبريلُ، ثمَّ ينادي في أهل السماء: إنَّ اللهَ يُبغِضُ فلانًا فأبغِضوه، قال: فيبغضه أهل السَّماء ثمَّ توضَع له البغضاء في الأرض.[130]

---

[127] محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي الترمذي، سنن الترمذي،**الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل**. تحقيق: العطار، صدقي جميل. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت. الطبعة الأولى 2005 م . باب، فضائل القرآن. حديث رقم 2934، ص 829. قال المصنف، حديث حسن صحيح غريب، وقال الشيخ الألباني، حديث صحيح.

[128]أبو الحسين مسلم القشيري النيسابوري بن الحجاج، **صحيح مسلم**. تحقيق: الكرمي، أبو صهيب. بيت الأفكار الدولية، الرياض. الطبعة الأولى 1998م، حديث رقم 1016، ص 392.

[129] صحيح البخاري، . حديث رقم 6424 ص 1620.

[130] صحيح مسلم، . حديث رقم 2637 ص 1057.

من هذه الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، يتبين لنا أن صفة الكلام ثابتة لله عز وجل، وأن المعتزلة أخطأوا فيما قالوا بنفي الصفات عن الله تعالى ومن بينها صفة الكلام، فقد رأينا من هذه الأدلة النقلية أن الله تعالى يتكلم بالقرآن وبغيره، وأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.

المبحث الثاني: العدل.

في هذا المبحث سوف نتحدث بشيء من التفصيل عن المبدأ الثاني الذي تقوم عليه عقيدة المعتزلة وهو مبدأ العدل، إذ هم يسمون أنفسهم بالعدليين أحيانا، وأصحاب العدل والتوحيد أحيانا أخرى.

وقضية العدل من أخطر القضايا التي أثارها المعتزلة من ضمن أصولهم، والمنكِر له عندهم في منزلة منكر الضرورة.

المسلمون جميعا يعرفون ويؤمنون تماما أن الله هو العدل، فهي إذن مسألة متفق عليها بين جميع أهل الملة المحمدية، لكن المعتزلة تعمقوا في فهم هذا المبدأ، وأثاروا حوله من المسائل التفريعات الكثير، ونظريا فإن العدل عند المعتزلة يعني إثبات القدرة والمشيئة والإرادة ونسبتها إلى الإنسان، وأنه لا يكلف إلا القدرة على ما كلف به في كفره وإيمانه في طاعته ومعصيته، حقيقة لا مجازا، وذلك من أجل التأكيد على الحرية الإنسانية في عمل الفعل أو تركه، ومن أجل تنزيه الله تعالى عن الشر، ثم نسبة العدل إليه سبحانه، حيث يقول القاضي عبد الجبار: إذا نحن عرفنا هذه الأصول ونفينا أن يقع في أفعاله القبيح وأثبتناه فاعلا للواجب ولما هو حسن وأحسن، دخل تحت هذه الجملة ما يتصل بالنبوات من التكاليف الشرعية؛ لأنه عز وجل إذا علم أن صلاح عباده يتعلق بأمر من الأمور لا سبيل إلى معرفته من جهة العقول فلابد أن يبعث إليهم من يعرفهم ذلك فيكون من باب إزاحة العلة ويدخل في جملة العدل.[131]

وفي هذا المبحث سوف نتحدث بشيء من التفصيل عن هذا المبدأ لدى المعتزلة وتأثيره في تفسير الكشاف للزمخشري، واعتقاده.

[131] أحمد، محمود كامل، **مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم**. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت. 1983م، ص 159

المطلب الأول: العدل لغة واصطلاحاً.

العدل في اللغة:

عدل: (العدل) ضد الجور، يقال: عَدَلَ عليه في القضية من باب ضَرَب، فهو عادل، وبسط الوالي عدله ومعدلته بكسر الدال وفتحها، وفلان من أهل المعدَلة، بفتح الدال أي: من أهل العدل، ورجل عدل: أي: مقنع في الشهادة. وهو في الأصل مصدر. وقوم عدل وعدول أيضا وهو جمع عدل.

وقد عدُل الرجل من باب ظرُف. قال الأخفش: العِدل بالكسر: المثل، والعدل بالفتح أصله مصدر قولك: عدلْتُ بهذا عدلا حسنا، تجعله اسما للمثل لتفرق بينه وبين العِدل، وعادلت بين الشيئين، والعديل: الذي يعادلك في الوزن والقدر، وعدلتُ فلانا بفلان: إذا سويتُ بينهما، وتعديل الشيء: تقويمه، يقال: عدَّله تعديلا فاعتدل، أي: قوّمه فاستقام، ولا يُقبَل منهم صرف ولا عدل: فالصرف: التوبة، والعدل: الفدية. والعادل: المشرك الذي يعدل بربه، ومنه قول تلك المرأة للحجاج: إنك لقاسط عادل.[132]

وأما في الاصطلاح:

فالعدل أطلق على الأصل الثاني من الأصول الخمسة للمعتزلة، لذا فإنهم يسمون أهل العدل والتوحيد، وقد فلسفوا فكرة العدل الإلهي وتعمقوا فيها، وقالوا إن الله لا يخلق شيئا عبثا، وإنه لا يريد الشر ولا يأمر به، وإن إرادة الإنسان حرة وإنه يفعل ما يريد، فقالوا بالصلاح والأصلح، والحسن والقبح العقليين، والاختيار التام للإنسان فيما يفعله.[133]

والعدل عند المعتزلة أيضا هو أن الله لا يحب الفساد، وأنه لا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم. وأنه لا يأمر إلا بما أراد، ولم ينهَ إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، وبريء من كل سيئة نهى عنها، ولم يكلف عباده فوق ما يطيقون، ولا أراد لهم المشقة أو أشياء لا يقدرون عليها، وأنه لا أحد يقدر على بسط أو قبض إلا بقدرة الله تعالى، وهو المالك والملك، ولو شاء لأجبر الخلق جميعهم على طاعته، ومنعهم اضطرارا عن معصيته، ولكنه سبحانه لا يفعل.

---

[132] محمد بن أبي بكر بن عبد القادرالرازي، **مختار الصحاح.** مكتبة لبنان، بيروت. 1986 م. مادة (عدل)، ص 176.

[133] ياسين صلواتي وآخرون، **الموسوعة العربية الميسرة والموسعة**، . المجلد الخامس ص 2396

وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا: إن العبد في أفعاله غير مختار، فاعتبروا أن العقاب على ذلك يكون ظلما له، إذ لا معنى لأن تأمر شخصا بأمر هو مضطر إلى مخالفته، مثل أن تأمر ابنك بعدم الذهاب إلى المدرسة يوم الامتحان، فهو مضطر لمخالفة أمرك، وبالمثل، لا معنى لأن تنهاه عن أمر هو مضطر لفعله، كأن تنهاه عن صلة أمه والبر بها بعد انفصالك عنها، فهو مضطر إلى مخالفتك أيضا وفعل هذا الأمر الذي نهيته عنه. وهذا رأي الجبرية باختصار.

ومع أن المعتزلة بنوا على ذلك الأصل أن الإنسان خالق أفعال نفسه، لاحظوا في ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز، فقالوا: إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه وخلقها، فهو المعطي، وله القدرة التامة على سلب من أعطى، وإنما أعطى ما أعطاه ليتم التكليف.

قال الشهرستاني: واتفقوا (أي المعتزلة) على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر أو ظلم، وفعل مثل الكفر والمعصية، فلو خلق الظلم كان ظالما، ولو خلق الشر كان شريرا، واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم، وسموا هذا النمط عدلا. وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة فقال: إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، وأن يحكم عليهم بشيء ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازَى على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات، والاعتمادات والنظر والعلم.[134]

وبهذا فإن الله تعالى في اعتقادهم لا يخلق أفعال العباد التي تشتمل على الظلم والشر ثم يحاسبهم عليها لأنه عادل، وفي ذلك تنزيه لله سبحانه عن النقص والعجز، ويعتمدون على بعض الآيات التي تؤيد قولهم مثل قوله تعالى: (وما ربك بظلامٍ للعبيد)[135]، و (وما الله يريد ظلما للعباد)[136]، و (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)[137]، و (إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون)[138]، و (ولا يرضى لعباده الكفر)[139]، و(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)[140].

---

[134] الشهرستاني، **الملل والنحل**، .ج الأول ص 41

[135] سورة فصلت، آية 46

[136] سورة غافر، آية 33

[137] سورة التوبة، آية 70

المطلب الثاني: المراد بالعدل عند الزمخشري.

بحث الزمخشري في باب العدل الإلهي وتناول عدة قضايا تتعلق بأفعال الله سبحانه وتعالى، منها:

- قضية تنزيه الله عن فعل القبيح، والإضلال، وخلق الشر، والمخادعة، وإرادة الكفر، والأمر بالفسق، بالإضافة إلى إرادة ذلك لعباده، وكذلك تنزيه الملائكة الكرام والأنبياء عليهم السلام عن هذه الأفعال لأنها لا تليق بمقامهم ولا يمكن أن تصدر عنهم.
- قضية التحسين والتقبيح، وهي قضية عقلية بحتة، تقوم على تقديم العقل على السنة، وقاعدتها الأساسية تقوم على أن معرفة الخير والشر تتم من خلال إعمال العقل وليس من خلال بعثة الرسل، فهم يقدسون العقل ويؤمنون به، ويقدمونه على النقل كما تقدم عند الحديث عن معتقد المعتزلة.
- قضية اللطف الإلهي، وقاعدتها الأساسية تقوم على نفي إكراه الله لعباده على الهداية أو الضلال، فالله تعالى يلطف بمن علم أن اللطف ينفع فيه، ويمنع اللطف عمن علم إصراره على الكفر.
- قضية والصلاح والأصلح، وتقوم في الأساس على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل إلا ما فيه صلاح العباد، فهو مثلا لا يرزق الكافرين إلا على سبيل الابتلاء وقد يمسك الرزق عن المؤمنين إذا علم أن فيه إفساداً لهم.

وفي هذه القضايا ذكر الزمخشري الآيات القرآنية التالية:

1. قوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب أليم)[141]. فظاهر هذه الآية الكريمة يوحي أن الله تعالى يفعل الجوْرَ والظلمَ عن طريق الختْم على قلوب عباده فلا يهتدون للصراط المستقيم، وهذا بالطبع يتعارض مع معتقد المعتزلة القائل بتنزيه الله تعالى عن فعل القبيح من الأفعال، فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية: لا ختم ولا تغشية ثَمَّ (أي هناك) على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفد فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجه

---

[138] سورة يونس، آية 44

[139] سورة الزمر، آية 7

[140] سورة البقرة، آية 185

[141] سورة البقرة، آية 7

وتنبو عن الإصغاء إليه، وتعاف استماعه، كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم؛ لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين. فإن قلتَ: لمَ أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح؟ والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه؟ قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي.[142] ثم يقول: فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب.[143]

قال ابن المنير تعليقاً على هذا القول: هذه أول عشواء خبطها في مهواة من الأهواء هبطها، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبقاء لما كتب عليه من المحنة فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها، وأردها. فالأولى: مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى، ومقتضاه أنه لا حادث إلا بقدرة الله تعالى، لا شريك له، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة. الثانية: مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى: الله خالق كل شيء. وهذه الآية أيضا فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصا. والثالثة: الفرار من نسبة ما اعتقده قبحا إلى الله تعالى، تنزيها له على حد زعمه، أن الإشراك به في اعتقاد أن الشيطان هو الذي يخلق الختم، والكافر يخلقه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه، والرابعة: الغلط باعتقاد أن ما يقبح شاهدا يقبح غائبا، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحا من الغائب، وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها.

إلى أن يقول: ويقبُح في الإنسان أن يمكِّنَ عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع، ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأول عنها.[144]

2. قوله تعالى: (في قلوبهم مرض فزادهم اللهُ مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون)[145]. قال الزمخشري في الكشاف: ومعنى زيادة الله إياهم مرضا أنه (سبحانه) كلما أنزل على رسوله

---

[142] **تفسير الكشاف**، . ص 42

[143] المصدر نفسه ص 43

[144] ابن المنير، **حاشية الانتصاف على الكشاف**، .ج الأول، ص 165

[145] سورة البقرة، آية 10

الوحي فسمعوه كفروا به، فازدادوا كفرا إلى كفرهم، فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبب له.[146]

فهو هنا يجاهد جهادا قويا، ويحاول أن يفسر الآية التفسير الذي يُرضي معتقده، والذي يقضي بتنزيه الله تعالى عن فعل ما يعتقده قبيحا، فبين أنه لا يجوز على الله سبحانه أن يزيد المنافقين نفاقا وبأي شكل من الأشكال، كما يفهم ذلك من ظاهر الآية القرآنية الكريمة، وهكذا يريد الزمخشري أن يفهمنا أن زيادة المرض هنا مجازية غير حقيقية، فالمرض مسبَّب عن الله تعالى وليس من فعله سبحانه، وهناك فرق بين أن يسبب الله تعالى المرض في قلوب الكافرين، وبين أن يخلق المرض في قلوبهم، وهذا يدل على أن الزمخشري حشد جميع أسلحته البلاغية والنحوية لإثبات أن الله تعالى لا يجوز عليه الظلم وفعل القبيح.

3. قوله تعالى: (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون)[147]. قال الزمخشري: فإن قلتَ: كيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان، وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: (وإخوانهم يمدونهم في الغي)[148]، قلتُ: إما أن يُحمَل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين، فسمى ذلك التزايد مددا، وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم، وإما على منع القسر والإلجاء، وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده.[149]

قال ابن المنير تعقيبا على هذا التفسير: ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف، والقدرية من التوحيد على مراحل.[150]

وأقول: لا يعقل- كما رأينا- أن ننسب إلى الله عدم القدرة على شيء، فكل شيء مخلوق ومسيَّر بأمر الله، وجميع أفعال العباد التي يفعلونها إنما هي من صميم القدرة الإلهية، وعند أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الفاعل للخير والشر في الحقيقة.

---

[146] **تفسير الكشاف**، نفس المرجع. ص 46

[147] سورة البقرة، آية 15

[148] سورة الأعراف، آية 202

[149] **تفسير الكشاف**، ص 49

[150] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج1، ص 186

المطلب الثالث: تفسيره لآيات العدل (نظرية الكسب).

تناول الزمخشري نظرية الكسب من خلال تفسيره لآيات العدل، وهي قضية حرية إرادة الإنسان ومسؤوليته عن خلق أفعاله، وأن إرادته مستقلة عن إرادة الخالق سبحانه وتعالى، وذكر أن لقدرة الله تعالى حدودا تقف عندها لا تتجاوزها إلى ما بعدها، حتى لا يكون هناك إكراه على إيمان ولا معصية، وهكذا لا يحاسب الله عبادَه إلا على ما اختاروه بمحض إرادتهم، وهذا إنما يدل على عدل الله سبحانه وتعالى.

كما أن هذه القضية تعتبر من القضايا المهمة المتعلقة بالعدل الإلهي، فعند المعتزلة أن الإنسان حر في خلق أفعاله، وهذا القول ينتج عنه تنزيه الله سبحانه عن الظلم، فكل إنسان حر في أن يكسب ما شاء من الذنوب أو الطاعات، ولو لم يكن الإنسان خالقا لأفعاله فإنه بهذا يكون مُجبَرا عليها ومضطرا لفعلها ويكون الخالق لهذه الأفعال هو الله، وبهذا تنتفي مسؤولية الإنسان عن هذه الأفعال والتصرفات، ولا عدل هناك إذا حاسبه الله عليها، فكيف يمكن محاسبة شخص على فعل ارتكبه تحت الإجبار والاضطرار، كأن تأتي برجل وتجبره بطريقة ما على شرب الخمر، ثم تريد بعد ذلك أن تجلده حد شارب الخمر.. فكيف يمكن ذلك؟ وأين العدل إذا حدث هذا؟ وهذا هو قول المعتزلة.

ومن هذه الآيات:

- قوله تعالى: (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننَّ من الجاهلين).[151]

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية مُلجِئة، ولكنه لا يفعل لخروجه (يقصد لخروج ذلك) عن الحكمة.[152]

قال ابن المنير تعقيبا: ألا ترى أن الجملة مصدرة بـ (لو)، ومقتضاها امتناع جوابها لامتناع الواقع بعدها؟ فامتناع اجتماعهم على الهدى إذا إنما كان لامتناع المشيئة، فمن ثَمَّ ترى الزمخشري يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها اختيارا.[153]

وأقول: الزمخشري يرى هنا أن مشيئة الله الواقعة بعد حرف الشرط (لو) مقيدة بالإكراه على التقوى والتوبة، بمعنى: أنه سبحانه لم يلجئهم ويضطرهم إلى الهدى قهرا وجبرا، لأن هذا فيه ظلم ينسب إلى الله، والله لا يظلم

---

[151] سورة الأنعام، آية 35

[152] **تفسير الكشاف**، ص 326

[153] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج الثاني، ص 342

الناس شيئا، إذ أن عدل الله تعالى عند المعتزلة يقوم على أن الإنسان يفعل ما يشاء ويختار ما يريد، ثم يحاسبه الله على هذا الاختيار. وأما عند أصحابنا من أهل السنة والجماعة فالله تعالى خالق جميع الأفعال من خير وشر، ومقدر على الإنسان كل يفعله من قبل ولادته، ولكن الاختيار لدى الإنسان يكون فيما لا يعلم، فالقاعدة عندنا أن الإنسان مسيَّر فيما لا يعلمه، ومخيَّر فيما يعلمه.

- قوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربَّك إذا نسيتَ وقل عسى أن يهدينِ ربي لأقرب من هذا رشدا).[154]

قال الزمخشري: (إلا أن يشاء الله) متعلق بالنهي، لا بقوله: إني فاعل؛ لأنه لو قال: إني فاعل كذا إلا أن يشاء الله كان معناه: إلا أن تعترض مشيئة الله دون فعله، وذلك مما لا مدخل فيه للنهي، وتعلقه بالنهي على وجهين: أحدهما: ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه، والثاني: ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله، يعني: ملتبسا بمشيئة الله.[155]

واعترض ابن المنير على هذا القول، فقال: لابد من حمل الكلام على أحد الوجهين المذكورين، ولولا ذلك لكان المعنى على الظاهر ببادئ الرأي: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك إذا إلا أن يشاء الله أن تقول هذا القول، وليس الغرض ذلك، وإنما الغرض النهي عن هذا القول إلا مقرونا بقول المشيئة.156

وأقول: تعقيب ابن المنير يوضح لنا أن الزمخشري لم يصب في تأويل هذه الآية على أن مشيئة الله لا يمكنها أن تعترض أفعال العباد، وحاشا لله أن يكون ذلك كذلك، وأوضح أيضا أن الغرض من الآية نهي الإنسان أن يقول شيئا مستقبليا إلا مقرونا بقوله: "إن شاء الله"، فالتلفظ بها بركة، ومفتاح تحقيق الأمور.

---

[154] سورة الكهف، آية 23 و24

[155] **تفسير الكشاف**، ص 617

[156] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج الثالث، ص 577

المبحث الثالث: الوعد والوعيد.

المطلب الأول: المراد بالوعد والوعيد عند الزمخشري من خلال تفسيره.

الوعد عند المعتزلة: هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى غيره أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنا وبين ألا يكون كذلك، وأما الوعيد فهو عندهم كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى غيره أو تفويت نفع عنه في المستقبل. قال القاضي عبد الجبار: وأما علوم الوعد والوعيد فهو: أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخُلف والكذب.[157]

ثم يقول: ولو جاز الخلف في الوعيد، لجاز في الوعد، لأن الطريق في الموضعين واحدة، فإن قال فرق بينهما، لأن الخلف في الوعيد كرم وليس كذلك في الوعد، قلنا: ليس كذلك، لأن الكرم من المحسنات، والكذب قبح بكل وجه، فكيف تجعله كرما؟[158]

قال الشهرستاني: واتفقوا (أي: المعتزلة) على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضيل، وإذا خرج عن غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا.[159]

وعند الزمخشري، كما عند سائر المعتزلة، أنه أنكر الشفاعة في الذنوب يوم القيامة، وتمسك بالآيات التي تنفيها، وتجاهل الآيات التي تقول بها، لأن الشفاعة تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد، لأن فيها معنى المجاملة، وترتب على هذا أنه لا يعترف بالعفو عن الكبيرة إلا بالتوبة، وأن الله لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا إذا تاب، فإن لم يتب ومات مصراً على الكبيرة فهو خالد مخلد في النار لن يخرج منها أبداً.

وبهذا نعرف أن اعتقاد الزمخشري جاء منبثقا من أن قبول التوبة واجب لا محالة على الله سبحانه، وأن الله سبحانه وتعالى كفيل بإنجاز وعده ووعيده ولا يجوز له الكذب في وعده أو الخلف في وعيده، وأن المؤمنين سوف يدخلون الجنة تفضلا من الله، فإذا شاء الله دخلوا الجنة وإذا لم يشأ لم يدخلوها، وإن العصاة لا

---

[157] القاضي عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**. تعليق الإمام، أحمد بن الحسين. تحقيق، عثمان، عبد الكريم. مكتبة وهبة للنشر، القاهرة. الطبعة الثالثة 1996 م، ص 135

[158] المصدر نفسه، ص 136

[159] **الملل والنحل**، ص 39

شفاعة لهم ولن يغفر الله لهم ذنوبهم، وبهذا أنكر الشفاعة العظمى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم للعصاة من أمته يوم القيامة.

المطلب الثاني: تفسيره لآيات الوعد والوعيد بما يتماشى مع منهجه وفكره الاعتزالي والرد عليه.

عمل الزمخشري كغيره من المعتزلة على تأويل الآيات التي تتعلق بهذا المبدأ ومنها:

- قوله تعالى: (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما).[160]

قال الزمخشري: يعني: إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء. ثم يتابع: فإن قلتَ: ما فائدة قوله: (فأولئك يتوب الله عليهم)، بعد قوله: (إنما التوبة على الله) لهم؟ قلتُ: قوله: (إنما التوبة على الله) إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات، وقوله: فأولئك يتوب الله عليهم، عدة (يعني وعد) بأنه يفي بما وجب عليه، وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب.[161]

وأقول: كيف يستقيم هذا القول مع تنزيه الله تعالى عن النقص عند المعتزلة؟ فلو صحَّ أن الله يجب عليه شيء لكان انتقاصاً من قدرته تعالى وعظمته، فكيف لشيء مهما كان وهو مخلوق أن يكون واجباً على الخالق عمله؟ وأرى أن الزمخشري هنا- عفا الله عنه- قد تعدى طوره ولم يلتزم جانب الأدب مع الله تعالى، فهو هنا يضع الله تعالى في مقارنة مع العباد من حيث وجوب الوفاء بالوعد، فكيف يمكن له أن يقول هذا القول الشنيع؟ ومن ذاك الذي يجبر الله – تعالى في قدرته سبحانه- على فعل أي شيء؟ إنما وجوب شيء يكون للحوادث والله ليس بحادث، بل هو خالق الحوادث ومسيرها كيفما يشاء، وإذا كان الواجب على العبد الوفاء بالوعد الذي قطعه على نفسه، فهذا الأمر لا يمكن تطبيقه مع الذات العلية، لأن الله أكبر من كل شيء، وأعلى من كل شيء.

---

[160] سورة النساء، آية 17

[161] **تفسير الكشاف**، . ص 227

قال ابن المنير تعقيبا على هذا القول: وقد تقدم في مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول القائل يجب على الله كذا مما نعوذ بالله منه تعالى، عن الإلزام والإيجاب بحق رب الأرباب، وقاعدة أهل السنة أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق.162

- قوله تعالى: (لهم فيها ما يشاؤون كان على ربك وعداً مسؤولاً)[163]

قال الزمخشري: قوله (كان) لما يشاؤون، والوعد الموعود أي: كان ذلك موعودا واجبا على ربك إنجازه حقيقا أن يُسأَل، ويُطلَب، لأنه جزاء وأجر مستحق.[164]

وأقول: هنا أيضا نجد أن الزمخشري قد أساء القول في حق الله تعالى، فليس شيء بواجب على الخالق جل وعلا، وإنما تخضع كل الأشياء لعظمته وتذل لسلطانه، سبحانه وتعالى.

- قوله تعالى: (وأن عليه النشأة الأخرى)[165]

قال الزمخشري: قرئ: (النشأة) و(النشاءة) بالمد، وقال: عليه، لأنها واجبة عليه في الحكمة ليجازي على الإحسان والإساءة.[166]

قال ابن المنير تعقيباً على هذا التفسير: وهذا من فساد اعتقاد المعتزلة، الذي يسمونه مراعاة للصلاح والحكمة، وأي فساد أعظم مما يؤدي إلى اعتقاد الإيجاب على رب الأرباب؟ تعالى الله عن ذلك.[167]

- قوله تعالى: (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم)[168]

قال الزمخشري: ضمان من الله لإظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، وقد أنجز وعده بقتل قريظة، وسبيهم، وإجلاء بني النضير، ومعنى السين: أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين.[169]

---

[162] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**. ،ج الثاني، ص 41

[163] سورة الفرقان، آية 16

[164] **تفسير الكشاف**، . ص 741

[165] سورة النجم، آية 47

[166] **تفسير الكشاف**، ص 1063

[167] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج5، ص 648

[168] سورة البقرة، آية 137

[169] **تفسير الكشاف**، . ص 99

- قوله تعالى: (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء ربك إن ربك حكيم عليم)[170]

قال الزمخشري: أي: يخلدون في عذاب النار الأبد كله، إلا ما شاء الله إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير[171]، فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز أوصالهم من بعض، فيتعاوون، ويطلبون الرد إلى الجحيم، أو يكون من قول الموتور إذا ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه: أهلكني الله إن نفستُ عنك إلا إذا شئتُ، وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قوله: إلا إذا شئتُ من أشد الوعيد مع تهكم بالموعَد.[172]

وأقول: انظر، رحمك الله، إلى جرأة الزمخشري على الله حينما يصور الله تعالى كالحاقد على الكفار، منتظرا الفرصة كي ينتقم منهم أشد انتقام كما يفعل الشخص الذي لديه ثأر مع آخر، فإذا ظفر به لم يفلته من يده، وهذا في حد ذاته إساءة أدب مع الله تعالى جلت قدرته، ولا نتصور أن إنساناً يقول هذا الكلام، فضلاً عن شيخ عالم بالقرآن وبالتفسير كالزمخشري.

قال ابن المنير تعقيباً على هذا التفسير: قد ثبت خلود الكفار في العذاب ثبوتا قطعياً، فمن ثمَّ اعتنى العلماء بالكلام على الاستثناء في هذه الآية، وفي أختها في سورة هود[173]، فذهب بعضهم إلى أنها شاملة لعصاة الموحدين وللكفار، والمستثنى العصاة، لأنهم لا يخلدون، وهذا تأويل أهل السنة، وقد غلط الزمخشري في إنكاره في آية هود، وتناهى إلى ما نعوذ بالله منه، فقدح في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن أبيه، راوي الحديث الشاهد لهذا التأويل.[174]

وقصد ابن المنير بقوله: (غلط الزمخشري في إنكاره في آية هود) قولَه تعالى: (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك).[175]

---

[170] سورة الأنعام، آية 128

[171] الزمهرير، شدة البرد. قال الله تعالى، (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) سورة الإنمسان، آية 13. يعني في الجنة.

[172] **تفسير الكشاف**، . ص 346

[173] يقصد الآية رقم 106 من سورة هود.

[174] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، ج2، ص 396

[175] سورة هود، آية 106 و107

حيث قال الزمخشري فيها: ولا يخدعنك عنه قول المجبرة (يعني أهل السنة والجماعة): إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة، فإن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم، وما ظنك بقومٍ نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص: "ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد"، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا، وقد بلغني أن من الضُلّال من اغتر بهذا الحديث، فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار، وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين، ولئن صح هذا عن ابن العاص فمعناه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير، فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها، وأقول: ما كان لابن عمرو في سيفيه ومقاتلته بهما علي بن أبي طالب ما يشغله عن تسيير هذا الحديث.[176]

وأقول: انظر، رحمك الله، كيف جاء الزمخشري بأحد الأحاديث التي ضعفها علماء الحديث من أهل السنة، وهو الحديث المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، واتخذه ذريعة يهاجم بها أهل السنة والجماعة انتصارا لمذهبه الاعتزالي، كما يعيب في شخص الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو، وهو مَن هو في تقواه وإيمانه في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تَسُبُّوا أَصْحابِي، لا تَسُبُّوا أصْحابِي، فَوالذي نَفْسِي بيَدِهِ لو أنَّ أحَدَكُمْ أنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، ما أدْرَكَ مُدَّ أحَدِهِمْ، ولا نَصِيفَهُ)[177]. وهذا الحديث الذي ذكره الزمخشري هنا من أحد رواته عمرو بن ميمون القناد، وقد ذكره الذهبي في (ميزان الاعتدال) فقال: قال أبو حاتم: حديثه منكر.[178]

وقال العلامة الشنقيطي في دفع الإيهام: وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له، كقوله: (خالدين فيها أبدا)، سورة النساء، آية 169. والجواب عن هذا من أوجه: أحدها: أن قوله تعالى (إلا ما شاء ربك) معناه: إلا من شاء الله عدمَ خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها، ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبي سنان وخالد بن معدان، واختاره ابن جرير.[179]

---

[176] **تفسير الكشاف**، ص 499

[177] صحيح مسلم، حديث رقم 2540 ص 1026

[178] شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت 1963 م. المجلد الثالث، ص 290

[179] محمد الأمين بن محمد المختارالشنقيطي، **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة. الطبعة الأولى، 1426 هـ، ص 133

قوله تعالى: (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون).[180]

قال الزمخشري: أي فدية، لأنها معادلة للمفدى، ومنه الحديث: "لا يقبل منه صرف ولا عدل"[181]، أي: توبة ولا فدية، وقرأ قتادة: ولا "يَقبلُ منها شفاعةً"، على بناء الفعل للفاعل وهو الله عز وجل، ونصب الشفاعة.[182]

قال ابن حيان في البحر المحيط: قال الزمخشري وفيه إقناط كلي قاطع من المطامع، وهذا على مذهبه في أن لا شفاعة. (ولا يقبل منها شفاعة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو " ولا تُقبل" بالتاء وهو القياس والأكثر، ومن قرأ بالياء فهو أيضا جائز فصيح.

ثم يقول: والضمير في " منها" عائد على "نفس" المتأخرة، لأنها أقرب مذكور، أي: لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعة شافع، ويجوز أن يعود على "نفس" الأولى، أي: ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئا شفاعة هي بصدد أن لو شفعت لم يُقبل منها.[183]

وأقول: الزمخشري هنا ينكر الشفاعة للعصاة إنكاراً تاماً، بل ويستشهد ببعض الأحاديث المنكرة لتقوية قوله، والرأي ما يراه الجمهور من أهل السنة والجماعة، أن العصاة سوف يشفع لهم النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك بعد أن يتطهروا من معاصيهم في النار كلٌّ حسب مقدار معصيته، فيخرجهم الله منها بفضله ورحمته.

---

[180] سورة البقرة، آية 48

[181] صحيح البخاري، **كتاب فضائل المدينة**، باب، حرم المدينة، حديث رقم 1870. ص 443

[182] **تفسير الكشاف**، . ص 75

[183] محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**. تحقيق، عبد الموجود، عادل أحمد، ومعوض، علي محمد. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1993 م. ج الأول، ص 348

المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين

المطلب الأول: معناها والمراد بها عند الزمخشري

هذا الأصل هو الرابع من الأصول الخمسة للمعتزلة، ويقوم على أن مرتكب الكبيرة في منطقة وسط بين المؤمن والكافر، وهي منطقة الفسق، حيث أطلقوا عليه اسم: فاسق، وحكمه عندهم أنه إذا مات مصرا على الكبيرة فهو خالد مخلد في النار لن يخرج منها أبدا.

قال القاضي عبد الجبار: والأصل في ذلك أن العبارة إنما تستخدم في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة، وأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين وحكما بين الحكمين على ما يجيء بعد. وهذه المسألة تلقب بمسألة السماء والأحكام وقد اختلف الناس فيها، فذهب الخوارج إلى أن صاحب الكبيرة كافر، وذهبت المرجئة إلى أنه مؤمن، وذهب الحسن البصري إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر وإنما يكون منافقا، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد وكان من أصحابه، وذهب واصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا، بل يكون فاسقا، وهذا المذهب أخذه من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وكان من أصحابه، وقد جرت بين واصل وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا فرجع عمرو عن مذهبه وترك حلقة الحسن واعتزل جانبا فسموه معتزليا، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة.[184]

المطلب الثاني: بيان مصير مرتكب الكبيرة وتفسيره للآيات الدالة على ذلك.

مرتكب الكبيرة عند المعتزلة لا هو بمؤمن ولا كافر، هذا حكمه في الدنيا، أما في الآخرة فإذا كان قد مات ولم يتب منها فهو خالد مخلد في النار لا يخرج منها أبدا، غير أن عذابه يكون أخف من عذاب سائر أهل النار.

وقد فسر الزمخشري الآيات الواردة في هذا الباب، ومنها:

- قوله تعالى: (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم).[185]

---

[184] شرح الأصول الخمسة، ص 137 و138

[185] سورة المائدة، آية 37

قال الزمخشري: قرأ أبو واقد: أن يُخرجوا، بضم الياء، من أخرج، ويشهد لقراءة العامة قوله: (بخارجين). وما يروى عن عكرمة: أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس: يا أعمى البصر أعمى القلب، تزعم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى: وما هم بخارجين منها؟ فقال: ويحك، اقرأ ما فوقها.. هذا للكفار، فمما لفقته المجبرة وليس بأول تكاذيبهم وفراهم، وكفاك بما فيه مواجهة ابنِ الأزرق ابنَ عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهر أعضاده من قريش وأنضاده من بني المطلب، وهو حبر الأمة وبحرها ومفسرها بالخطاب الذي لا يجسر على مثله أحد من أهل الدنيا، وبرفعه إلى عكرمة دليلين ناصين أن الحديث فرية ما فيها مرية.[186]

وأقول: انظر كيف جاء الزمخشري بحديث ضعيف منكر عن ابن عباس رضي الله عنه، يفيد هذا الخبر المنكر والحديث المكذوب عنه أن الخلود في النار مقصور على الكافرين، وأن المؤمنون العصاة فسوف يدخلونها ثم يخرجون منها، فطعن الزمخشري في صحة هذا الحديث، وبهذا فهو يخدم مذهبه الاعتزالي، لأن معنى أن الحديث منكر ومكذوب أن الخلود في النار لجميع من يدخلها، ولم تفد حصر الخلود في العذاب على الكافرين وحدهم كما ورد في الخبر المكذوب.

- قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون).[187]

قال الزمخشري في تأويل هذه الآية على وجهين، الأول أن يكون المعنى: انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط أعمالكم، أي: لخشية حبوطها، والثاني: أن يكون المعنى: أنهم نُهوا عن الفعل الذي فعلوه لأجل الحبوط، لأنه لما كان بصدد الأداء إلى الحبوط جعل كأنه لأجله، وكأنه العلة والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل.[188]

فالزمخشري من خلال هذا التأويل لم يلتزم الحكم بالعقاب على عدم تقديس وتعظيم الله سبحانه وتعالى، ولكنه أيضا أضاف إليه عدم تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الجرأة عليه محبطة لأعمال الإنسان مثلما يحبط عمله الجرأة على الله تعالى، وهو بهذا المنطق يجعل الذين يرفعون أصواتهم فوق صوت

---

[186] **تفسير الكشاف**، . ص 289

[187] سورة الحجرات، آية 2

[188] **تفسير الكشاف**، . ص 1032

النبي بمنزلة الفاسقين ومرتكبي الكبائر، فإن لم يتوبوا قبل موتهم عن هذا الفعل فهم خالدون مخلدون في النار، لأنهم تجرؤا على مقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنده تماما كمن يتجرأ على الله تعالى.

- قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس).[189]

قال الزمخشري: فإن قلت: بم تعلقت اللام في (لأيمانكم)؟ قلتُ: بالفعل، أي: ولا تجعلوا الله لأيمانكم برزخا وحجازا، ويجوز أن يتعلق ب (عرضة) لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى: لا تجعلوه شيئا يعترض البر، من اعترضني كذا، ويجوز أن تكون اللام للتعليل، أي: ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبروا، ومعناها على الأخرى: ولا تجعلوا الله معرضا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به، ولذلك ذم من أنزل فيه: (ولا تطع كل حلاف مهين) بأشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها، لأن الحلاف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطاتهم وإصلاح ذات بينهم.190

من هذا التأويل نستنتج أن الزمخشري يرى أن الذي يحلف بالله وهو يقصد عدم البر بهذا اليمين من جملة مرتكبي الكبائر في الدنيا، لأنه لم يعظم الله حق تعظيمه، بل اجترأ عليه بالحلف باسمه سبحانه على شيء بينما هو ينوي مقدما ألا يبر بيمينه، فهذا عند الزمخشري خطيئة عظمى، وكبيرة من الكبائر إذا مات صاحبها مصرا عليها فإنه يخلد في نار جهنم لا يخرج منها أبدا.

- قوله تعالى: (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا).[191]

قال الزمخشري: (كفروا وظلموا) جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر، لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة. (ولا ليهديهم طريقا) لا يلطف بهم، فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم، أو: لا يهديهم يوم القيامة طريقا إلا طريقها.192

وأقول: من هذا التأويل نرى أن الزمخشري قد فسر الآية على حسب مذهبه في الاعتزال، فهو يقول إن لفظ (ظلموا) يعني أصحاب كبائر، ثم يؤكد أن لا فرق بين أصحاب الكبائر وبين الكفار إلا إذا تاب صاحب

---

[189] سورة البقرة، آية 224

[190] **تفسير الكشاف**، . ص 131

[191] سورة النساء، آية 168

[192] **تفسير الكشاف**، . ص 273

الكبيرة قبل موته، أما بعد موته فهو من جملة الكافرين الخالدين في النار، تبعاً لقوله تعالى في الآية التالية: (إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً). ومن هنا نرى أنه مخالف لرأي أهل السنة والجماعة في مسألة مصير صاحب الكبيرة.193

- قوله تعالى: (بلى من كسب سيئةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون).[194]

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: (بلى) إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله (لن تمسنا النار)، أي: بلى، تمسكم أبدا، بدليل قوله: (هم فيها خالدون). (من كسب سيئة) من السيئات يعني: كبيرة من الكبائر (وأحاطت به خطيئته) تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتقص عنها بالتوبة.195

قال ابن المنير، رحمه الله، تعقيبا على هذا التأويل: يعدل من الظاهر (أي ظاهر الآية الكريمة)، لعله يتروح إلى بث طرف من العقيدة الفاسدة في وجوب وعيد العصاة، وأنهم مخلدون تخليد الكفار، وقد تكرر ذلك منه، وهذه الآية تنبو عن هذا المعتقد، فإنه جعل الفعلين أعني الكفر والظلم كليهما صلة للموصول المجموع، فيلزم وقوع الفعلين جميعا من كل واحد من آحاده.196

وأقول: هذا التفسير يوضح لنا إيمان المعتزلة إيماناً راسخاً بمبدأ الوعد والوعيد ووجوب تحققهما، فالزمخشري يرى أن السيئة هنا بمعنى الكبيرة، وأن من فعلها ثم مات ولم يتب منها فهو والكافر سواء بسواء، ومصيرهما واحد يوم القيامة وهو النار خالدين فيها.

- قوله تعالى: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون).[197]

قال الزمخشري: فإن قلتَ: ما الإيمان الصحيح؟ قلتُ: أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخلَّ بالشهادة فهو كافر، ومن أخلَّ بالعمل فهو فاسق.198

---

193 سورة النساء، آية 169

194 سورة البقرة، آية 81

195**تفسير الكشاف، .** ص 84

196 ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**. ،ج الثاني ص 181

197 سورة البقرة، آية 3 و4

قال ابن المنير تعقيباً: يعني بالفاسق: غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان، ومعتقد أهل السنة أن الموحد لله الذي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر، وهذا هو الصحيح لغة وشرعا، فأما لغةً: فإن الإيمان هو التصديق وهو مصدق، وأما شرعاً فأقرب شاهد عليه هذه الآية. 199

والباحث يؤيد رأي أحمد بن المنير، رحمه الله، فإن المؤمن حتى وإن ارتكب الكبيرة يبقى مؤمناً، وعذابه في الآخرة أن يدخل النار، ولكنه سيخرج منها بفضل الله ورحمته وبشفاعة من ارتضى من عباده كسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهو الأصل الخامس من الأصول التي يقوم عليها مذهب المعتزلة، وهي: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الأول: تعريفه والمراد به عند المعتزلة.

وصف الله تعالى أمةَ محمد صلى الله عليه وسلم بأنها خير أمة أخرجت للناس، لأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وبيَّن لنا سبحانه وتعالى أن من الأمم السابقة قوما ملعونين؛ لأنهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه).200

والمجتمع المسلم أولى هذا الأمر الدرجة الرفيعة، إذ درج المسلمون على أن يقيموا من بينهم وزعةً يقيمون اعوجاج المجتمع ويسوقون الناس بعصا الغلبة لحملهم على مقتضى النظر الشرعي، فالناس في حاجة إلى دوام الحراسة لأن النفس البشرية دائما تنتابها الهواجس التي تؤثر على فطرتها التي خلقها الله عليها، فيلزم أن تكون هناك جماعة قائمة على هذا الأمر بشكل مستمر، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خصوصا في هذا الزمن الذي زاد فيه الفساد ورقة الدين عند البعض، وكثرة الدعوة إلى الضلال والمجون، وغير ذلك.

---

198 **تفسير الكشاف**، . ص 38

199 ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، .ج الأول ص 153

200 سورة المائدة، آية 79

ولكننا ننكر بعض ما تقوم به هذه الجماعات الآن باسم الدين، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأصل أن يتم ذلك بطريقة لينة فيها من المحبة والرفق والترغيب الشيء الكثير، أما ما نراه الآن، فهو تبغيض الناس في دين الله وحملهم على الطاعة بالقوة الغاشمة، وهذا مما لا يجوز إنسانيا ولا شرعا.

قال القاضي عبد الجبار: ونحن أولا نبين حقيقة الأمر، والنهي، والمعروف، والمنكر. أما الأمر فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة: افعل، والنهي: هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل. وأما المعروف، فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه. وأما المنكر فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه.[201]

المطلب الثاني: حكمه وأقسامه عند الزمخشري من خلال تفسيره.

قال تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون).[202] فالأمر صريح في هذه الآية بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي الحديث الصحيح عن أسامة بن زيد – رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يُجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها كما يدور الحمار برحاه، فيفزع له أهل النار، فيجتمعون له فيقولون: يا فلان ما لقيت؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال بلى، كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر ولا أنتهي.[203]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: وليس من شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يصل أمر الآمر ونهي الناهي إلى كل مكلف في العالم، إذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة فكيف يشترط فيما هو من توابعها؟[204]

---

[201] شرح الأصول الخمسة، . ص 141

[202] سورة آل عمران، آية 104

[203] صحيح البخاري، .**كتاب بدء الخلق**. حديث رقم، 3267، ص 800

[204] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**. تحقيق، المنجد، صلاح الدين. دار الكتاب الجديد، بيروت. الطبعة الأولى 1976م. ص 14

وبهذا يتبين لنا أن حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند أهل السنة والجماعة أنه واجب بالإجماع، لكنه فرض كفاية، إذا فعله جماعة سقط عن الباقين، وإذا لم يفعله أحد من المجتمع يأثم المجتمع كله.

وأما حكمه عند الزمخشري وسائر المعتزلة فقد أجمعوا على قبول قول أهل السنة والجماعة فيه بأنه واجب وفرض كفاية، لكنهم اشترطوا عدة شروط حتى يتحقق وهي:

- أن يعلم أن المأمور به معروف والمنهي عنه منكر، لأنه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، وهذا مما لا يجوز.
- أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى كؤوس شرب الخمر مهيأة على سبيل المثال.
- أن يعلم أن ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه، مثل أن يعلم أنه إذا كسر أواني الخمر أو نحو ذلك من النهي عن المنكر فسوف يؤدي إلى قتل جماعة من المسلمين فعند ذلك يجب أن يتوقف.
- أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو نفسه.[205]

وهو عند المعتزلة، وعند الزمخشري بطبيعة الحال، على أربعة أقسام:

- الأمر والنهي بالقلب.
- الأمر والنهي باللسان إن لم يكفِ القلب.
- الأمر والنهي باليد إن لم يكفِ اللسان.
- الأمر والنهي بالسيف إن لم تكفِ اليد.

والمناكير عند المعتزلة قسمان كما أن المعروف قسمان.

فالمناكير (جمع منكر) قسمان: أحدهما ما يختص به، والآخر ما يتعداه. أما ما يختص به فهو قسمان: أحدهما يقع به الاعتداد والثاني لا يقع به الاعتداد، وأما ما يتعداه فإنه يجب النهي عنه عقلا وشرعا.206

قال القاضي عبد الجبار: والمعروف قسمان: أحدهما واجب والآخر ليس بواجب، فالأمر بالواجب واجب، وبالنافلة نافلة، وهو الصحيح، وأما المنكر فكله من باب واحد في أنه يجب النهي عن جميعه عند استكمال الشروط.207

---

[205] شرح الأصول الخمسة، ص 143

[206] شرح الأصول الخمسة، نفس المرجع ص 145

ويرى المعتزلة ضرورة قتال الإمام والخروج عليه إذا حاد عن الطريق المستقيم، بينما أهل السنة والجماعة يرون لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في زمن الفتنة درءاً للضر الأكبر وهو إراقة دماء المسلمين.

قال ابن تيمية، رحمه الله: ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة، وقال: "أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم". ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة: لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم.[208]

المطلب الثالث: تأويله وتفسيره لآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرد عليه.

فسر الزمخشري الآيات الواردة في كتاب الله تعالى، التي تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن هذه الآيات:

- قوله تعالى: (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).[209]

قال الزمخشري: "مِن" للتبعيض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر.[210]

قال ابن المنير تعقيبا على هذا التفسير متفقا مع الزمخشري: وفي هذا التبعيض وتنكير (أمة) تنبيه على قلة العاملين بذلك، وأنه لا يُخَاطَبُ به إلا الخواص، ومن هذا الأسلوب قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ). سورة الحشر، آية 18. فإنما وجه الخطاب على "نفس" منكَّرة، تنبيها على قلة الناظر في معاده.[211]

---

[207] شرح الأصول الخمسة، نفس المرجع ص 146

[208] ابن تيمية، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ص 20

[209] سورة آل عمران، آية 104

[210] **تفسير الكشاف**، ص 187

[211] ابن المنير، **حاشية الانتصاف من الكشاف**، .ج الأول ص 604

وأقول: اتفق مع الزمخشري في نقطة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح لـه إلا مَن لـه علمٌ وحِلمٌ ، فالعلم ضروي في هذا الباب؛ لأن الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه من غير منكر، كما يقول الزمخشري، والحِلم: لأن المندفع المتسرع في الغضب ربما يُغلظ في موضع اللين، وربما يلين في موضع يستحق الغلظة، وربما ينكر على شخص فيزيده هذا الإنكار تماديا بسبب الطريقة التي يأمره بها أو ينهاه.

- (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)[212]

قال الزمخشري: فإن قلتَ: الأمة الذين قالوا (لم تعظون) من أي الفريقين هم؟ أمن فريق الناجين أم المعذَّبين؟ قلتُ: من فريق الناجين، لأنهم من فريق الناهين، وما قالوا ما قالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه، حيث لم يروا فيه غرضا صحيحا لعلمهم بحال القوم، وإذا علم الناهي حالَ المَنهيّ، وأن النهيَ لا يؤثر فيه سقط عنه النهيُ وربما وجب التركُ لدخوله في باب العبث.[213]

وأقول: أرى أن الزمخشري هنا يقرر شرطاً من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة، وهو أنه إذا علم الشخص الناهي أن المَنهيَّ لا يؤثر فيه هذا النهي فإن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تسقط عليه، بل زاد على ذلك فقال: وربما وجب الترك لدخوله في باب العبث، بمعنى أنك أنكرت فعلا على شخص ونهيته عنه ثم رأيته لا ينتهي استخفافا بكلامك، فلا يجب عليك حينئذ أن تستمر في هذا النهي.

فأرى أن الاستمرار بالقول اللين والحكمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ربما يؤدي إلى نتيجة إيجابية لدى الشخص الذي نقوم بأمره أو نهيه، فبعض الناس يخجلون ويعودون إلى الحق إذا حدثناهم بأسلوب طيب وكلام خفيف، فيتعظون بعدما يسمعون من كلام الله والترغيب والترهيب، وفي هذا نسلك مسلك الأمة التي قالت: معذرة إلى ربكم، فهؤلاء لم ييأسوا من وعظ المخالفين، واستمروا على نصحهم، فكانوا من الفرقة الناجية، نسأل الله تعالى أن نكون منهم.

---

[212] سورة الأعراف، آية 165

[213] تفسير الكشاف، . ص 393

- قوله تعالى: (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ).[214]

قال الزمخشري: (واصبر على ما أصابك) يجوز أن يكون عاما في كل ما يصيبه من المحن، وأن يكون خاصا فيما أُمِر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أذى مَن يبعثهم إلى الخير وينكر عليهم الشر.[215]

وأقول: أن قول الزمخشري: (مِن أذى مَن يبعثهم إلى الخير) أي: أذى الذين يحثهم على ترك الشر واتباع الخير، فقد علم اللهُ أنهم سيؤذونه بالقول والفعل، فأمره بالصبر والاستمرار على ما أمره الله به من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا المعنى نجد مخالفة ما يقرره الزمخشري في آية الأعراف، حيث قال إنه يجب ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حال علمنا أن المنهي لا يستجيب للنصح والإرشاد، فهنا يأمرنا الله تعالى بالصبر وتحمل مشقة تبليغ أمر الله، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي البحر المحيط، قال المفسر، رحمه الله: ولما نهاه أولا عن الشرك، وأخبره ثانيا بعلمه تعالى، وباهر قدرته، أمره بما يتوسل به إلى الله من الطاعات، فبدأ بأشرفها وهو الصلاة، حيث يتوجه إليه بها، ثم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم بالصبر على ما يصيبه من المحن جميعها، أو على ما يصيبه بسبب الأمر بالمعروف ممن يبعثه عليه، والنهي عن المنكر ممن ينكره عليه، فكثيرا ما يؤذي فاعل ذلك. وهذا إنما يريد به بعد أن يمثل هو في نفسه فيأتي بالمعروف.[216]

فقوله: (فبدأ بأشرفها) أي بأشرف هذه الطاعات وهي الصلاة، (ثم بالأمر بالمعروف.... الخ) يعني أن الأمر بإقامة الصلاة تلاه مباشرة أمر الله لعباده بأن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، وفي هذا إشارة لطيفة إلى تعاقب الأمرين، فهو يعني أن منزلة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر منزلة عظيمة عند الله تعالى.

---

[214] سورة لقمان، آية 17

[215] تفسير الكشاف، . ص 837

[216] أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط.** ،ج7، ص 183

الفصل الثالث

الأساليب التي انتهجها الزمخشري في تفسيره لنصرة مذهبه الاعتزالي.

المبحث الأول: الأساليب (المنهج).

المطلب الأول: أسلوب الحذف والتقدير.

يعتبر علم العقيدة مرتبطا بعلم النحو والبلاغة ارتباطا كبيرا، يتجلى ذلك في مستويات الأساليب النحوية والبلاغية من حقيقة ومجاز وحذف وذكر... وغير ذلك، وفهم النحو شرط في الاجتهاد، قال أبو البركات الأنباري (ت 577ه): "إن أئمة السلف والخلف أجمعوا على أنه _أي النحو شرط في رتبة الاجتهاد وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علما معتبرا في الشرع لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه لا تتم إلا به".(217)

وكثير من الخلافات العقدية بين الفرق الإسلامية يرجع سبب الخلاف إلى هذه الأساليب اللغوية، وكان الزمخشري بارعاً محققاً في علمي النحو والبلاغة؛ لذلك نجده في "الكشاف" يكشف عن مذهبه العقدي، وتأويلاته للآيات التي لها علاقة بالعقيدة تؤيد مذهبه الاعتزالي.

اعتنى البلاغيون ببلاغة الحذف، كما اهتمَّ به اللغويون والنحويون؛ لما له من دور في صياغة التركيب، وصلته الوطيدة بالدلالة، لهذا السبب وجد في البحث اللغوي والبلاغي مكانه الفسيح.

(217) الأنباري، **لمع الأدلة**، تحقيق د سعيد الأفغاني،ص 95.

تعريف الحذف لغة:

"حذف الشيء يحذفه حذفًا، قطعه من طرفه، والحذفة: القطعة من الثوب، والحذف قطف الشيء من الطرف كما يحذف ذنب الدابة.(218)

ومن المعطيات المعجمية لمادة (ح ذ ف) يتضح أن المعنى الذي تشير إليه كلمة حذف غالبًا ما يكون إما القطع وإما القطف وإما الطرح، وهي معانٍ تلتقي في دلالة الإسقاط، فالشيء المحذوف هو الذي قطع وطرح.

اصطلاحًا:

"الحذف ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتمادًا على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية، كما قد يعتري الحذفُ بعضَ عناصر الكلمة الواحدة فيسقط منها مقطع أو أكثر".(219)

والحذف يرد في لغة العرب سواء تعلق الأمر بنثرها أم شعرها، ولهذا نجد الحذف في القرآن الكريم والشعر العربي، وهو من الظواهر التي تدرس ضمن أحوال الخبر من زاوية الإسناد بطرفيه.

وفي هذا المطلب سأعرّج على أسلوب الحذف والتقدير الذي استعمله الزمخشري ليؤيد مذهبه الاعتزالي، ومن الآيات التي يرى أن فيها حذفا وتقديرا قوله تعالى:

(وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (220) فالمعتزلة من خلال تعريفهم للأسماء والصفات يتضح أنهم لا يفرقون بين الاسم والصفة ويجعلونها بمعنى واحد، وهذا القول مخالف للغة، ومقصد المعتزلة من عدم هذا التفريق هو التمهيد لنفي الصفات الإلهية من خلال قولهم: إن الاسم والصفة بمعنى واحد، وبعدها الادعاء بأن أسماء الله تعالى أعلام مجردة لا مدلول لها في الذات، ويتضح ذلك من خلال قولهم: عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وحيّ بلا حياة...

---

(218) يُنظر:ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "حذَف."

(219) طاهر سليمان حمودة (1998)، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (ص4).

(220) سورة الفجر، الآية، 22

وهم بهذا التقرير من باب أولى أن ينفوا صفة مجيء الله يوم القيامة، يقول الزمخشري في تأويل الآية السابقة:

"فإن قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة، قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك محال الملك إذا حضر".(221)

المطلب الثاني: أسلوب القصر.

إن القصر من الأساليب البلاغية الدقيقة، لطيف المغزى، دقيق المجرى، عزيز الأسرار، جليل المقدار، ويعرفه البلاغيون بأنه: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.(222)

وينقسم القصر إلى حقيقي وإضافي:

فالحقيقي: ما كان الاختصاص فيه بحسب الواقع والحقيقة، لا بحسب الإضافة إلى شيء آخر، نحو: لا كاتب في المدينة إلا علي، إذا لم يكن غيره فيها من الكتَّاب.

والإضافي: ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معين، نحو: ما محمد إلا شاعر؛ أي: إن له صفه الشاعرية، لا صفة النثرية، وليس الغرض نفي جميع الصفات عنه ما عدا صفة الشاعرية.

استعمل الزمخشري هذا الأسلوب لخدمة أفكار مذهبه الاعتزالي، ومن ذلك قوله تعالى: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا(223)

في هذا الآية استعمل القرآن الكريم أسلوب القصر بـ "إنما" ويقول في ذلك الزمخشري:

" فإن قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة،

قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك محال الملك إذا حضر. ".(224)

---

(221) الزمخشري، **الكشاف**، تفسيره لآية، 22 من سورة الفجر.

(222) أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، بيروت ، دار الفكر، 1414ه، 1993م، ص 154

(223) سورة النساء، الآية، 17

فيفهم من كلام الزمخشري أنه يرى أن "على" حرف الجر في الآية يفيد الوجوب، وقبول التوبة وغفران الذنوب واجبان على الله، وهذا ما يعتقده المعتزلة في أصل "الوعد والوعيد"، وهذا كلام لا يوافق النقل ولا العقل، وهو كلام لا يليق بالله تعالى، فوجوب قبول التوبة على الله كلام تقشعر منه الجلود، ولا يقبل بذلك عاقل.

وأهل السنة والجماعة لا يرون بهذا القول، وأن الله سبحانه لا يجب عليه شيء، وهذا الكلام ومثله محمول على وجوب صدق الخبر.

ومثل هذه الآية قوله تعالى:

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (225).

قال الزمخشري: "معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخراً".(226)

يرى المعتزلة أن الله لا يخلف وعده ووعيده، والمرجئة يرون رأيا آخر؛ إذ الوعد لا يخلفه الله إلا أنه قد يعفو ويخفف العقوبة ولا يتحقق الوعيد.

وقريب من هذه الآية قوله تعالى:

((وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ))(227)

قال الزمخشري: "أي: يخلدون في عذاب النار الأبد كله إلا ما شاء الله إلا الأوقات التي ينتقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير، فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير يميز بعض أوصالهم من

---

(224) الزمخشري، **الكشاف** ج1، ص 179.

(225) سورة النساء، الآية، 152

(226) الزمخشري، **الكشاف**، ص 571.

(227) سورة الأنعام، الآية، 128

بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم"،(228) وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة، وذلك أن أهل النار لا يخلدون في النار وحدها بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم، وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعا وهو رضوان الله".(229)

فالزمخشري بهذا التأويل يرى أن أهل النار مخلدون في النار بين حرّ جهنم وبرد زمهرير، والمقصود من الاستثناء في الآية إنما هو تنويع العذاب ليس إلا، وكذلك أهل الجنة فهم مخلدون فيها، ويتنوعون في النعيم فقط.

والزمخشري بهذا التأويل يؤيد مذهب المعتزلة في صاحب الكبيرة وأنه مخلد في النار، وتأمل كيف أول ذاك الاستثناء، وحاول أن يخرج منه دون الإساءة لمذهبه.

وأهل السنة والجماعة لا يرون بتخليد صاحب الكبيرة في النار، وأن النار لا يخلد فيها موحد وإن كان صاحب الكبائر، فصاحب الكبيرة مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وأنه في الآخرة تحت مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه من غير خلود.(230)

المطلب الثالث: أسلوب الخبر والإنشاء.

هذا المبحث يتناوله علماء اللغة، والمعاني، والأصول، والكلام، وغيرهم، وورد كثيرا في الدرس العقدي. من الباحثين من يرى أن الكلام حول مفهوم الخبر والإنشاء قد نشأ مع نشأة الجدل في العصر العباسي وبالتحديد في عصر المأمون، وذلك عندما انبعثت شرارة فتنة خلق القرآن؛ حيث بنى المعتزلة قولهم بخلق القرآن على أساس أن ما تضمنه لا يخرج عن واحد من هذه الثلاثة: أمر، ونهي، وخبر.(231)

---

(228) الزمخشري، **الكشاف** ج2، ص 61،63.

(229) المصدر نفسه ج2، ص235.

(230) ينظر: الأثر العقدي ج2، ص699.

(231) ينظر: الدكتور عبد العزيز عتيق، **علم المعاني**، ص43.

قيل في تعريف الخبر: إنه ما احتمل الصدق والكذب لذاته، وقيل: الخبر ما يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب؛ فإن كان مطابقاً للواقع كان قائله صادقاً، وإن كان غير مطابق للواقع كان قائله كاذباً.(232)

والإنشاء لغة هو: الإيجاد، وقيل: الشروع، تقول: أنشأ الطفل يمشي إذا شرع في المشي.

واصطلاحا: فهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل: أأنت محمد أم علي، واطلبوا العلم من المهد إلى اللحد.(233)

والإنشاء على نوعين: طلبي وغير طلبي.

والإنشاء الطلبي على خمسة أساليب: الأمر، والنهي، والتمني، والاستفهام والنداء.

وغير الطلبي يشمل: المدح والذم، والقسم، والتعجب، والرجاء، والعقود.

وبعض الأساليب تصلح أن تكون خبرا، كما تصلح أن تكون خبرا بناء على السياق، فقولنا في الصحابي: "رضي الله عنه"، تصلح أن تكون خبرا، بمعنى أن الله رضي عن الصحابي وأنا أخبر بذلك فتكون من قسم الخبر، ويمكن أن تكون دعوة له فتدخل في قسم الإنشاء، والزمخشري عندما وجد هذه المرونة في بعض الأساليب القرآنية كان يؤول الآية على حسب مذهبه، ومن ذلك قول الله تعالى: وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا ۚ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (234)

قال الزمخشري: دعاء عليهم بالخذلان، ويصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح".(235) فيرى الزمخشري أن فعل (صرف) من أسلوب الخبر وليس من أسلوب الإنشاء؛ لأنه يريد أن ينفي إرادة الضلالة عن الله لهم، وسبق الكلام أنهم يقولون: إن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وينزهونه سبحانه عن فعل القبيح، ويرون أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، والمعتزلة بهذا القول يقدمون العقل على النقل، ويسمون هذا في مذهبهم بـ "التحسين والتقبيح العقليين".

---

(232) الدكتور عبد العزيز عتيق، **علم المعاني**، ص 48.

(233) ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 10.

(234) سورة التوبة، الآية، 127

(235) الزمخشري، **الكشاف** ج2، ص179.

وأول التأويل نفسه في قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(236) وأوّل الختم في الآية { خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ } بنفس التأويل حتى لا يتصادم مع مذهبه أيضا. ويذهب جمهور المفسرين إلى أن آية { خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ } استئنافية خبرية لا محل لها من الإعراب، قال النحاس: "{ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ } دعاء عليهم أي: قولوا لهم هذا، ويجوز أن يكون خبرا".(237)

وقال ابن القيم: "وأما الصرف فقال تعالى: وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف، وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لأنهم ليسوا أهلا له فالمحل غير صالح ولا قابل فإن صلاحية المحل بشيئين: حسن فهم، وحسن قصد، وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة".(238)

ولأبي حيان كلام يشبه هذا القول حيث عبّر: "والظاهر أنه خبر لما كان من الكلام في معرض ذكر التكذيب بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله: { ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ } ثم ذكر فعله تعالى فيهم على سبيل المجاز لهم على فعلهم".(239)

وقال الزجاج: "{ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم } أي: أضلهم الله مجازاة على فعلهم".(240)

وقال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: فعل الله لهم هذا بالخذلان وصرف قلوبهم عن الخيرات من أجل أنهم قوم لا يفقهون عن الله مواعظه استكبارا ونفاقا".(241)

---

(236) سورة البقرة، الآية، 7

(237) النحاس، **إعراب القرآن**، ج2، ص44.

(238) ابن القيم، **شفاء العليل**، ج1، ص305،303.

(239) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص117.

(240) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، دار الوليد جدة ، الطبعة الأولى، ج2، ص477.

(241) الطبري، **جامع البيان**، ص88.

المطلب الرابع: أسلوب توسيع الدلالات.

تعد اللغة العربية من اللغات الواسعة في مصطلحاتها وفي دلالاتها أيضا، فاللغة العربية واسعة في معجمها إذ تحتوي على ملايين الكلمات، كما أن كثيرا من هذه الكلمات لها أكثر من دلالة، وهذه كله يعبر عن غنى اللغة العربية وتوسعها.

وبما أن الزمخشري متضلع في اللغة العربية وبلاغتها استعمل هذه الخاصية من أجل نصر مذهب المعتزلة، والرجل ذكي في معالجة هذه القضايا رغم الخلاف الذي بيننا.

المعتزلة يرون بأن القرآن الكريم مخلوق، بمعنى أنه منفصل عن الله، وهذه الفتنة احتدمت نيرانها في عهد المأمون، وكان الإمام أحمد –رحمة الله عليه- هو من تصدى لهذه الفتنة فذاق الويلات من المأمون حيث سُجن وعذب وضرب إلا أنه صمد صمود الجبال، فحمى الله به مذهب أهل السنة والجماعة من الخلق بالقرآن الكريم؛ إذ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله ، فيه خبر من قبلنا وخبر من بعدنا، وليس مخلوقا ولا كلاما نفسيا.

قال القاضي:"وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث".(242)

والزمخشري عندما ألف كتابه الكشاف استفتح خطبته بقوله: "الحمد لله الذي خلق القرآن"، فخاف أن يترك الناس كتابه فغيره إلى "الحمد لله الذي جعل القرآن"، وفي كثير من النسخ "الحمد لله الذي أنزل القرآن" وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المؤلف.(243)

وكان للزمخشري –رحمة الله عليه- توجيه مذهبي على قول الله تعالى: إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (244). قال الزمخشري: "{ جَعَلْنَٰهُ} بمعنى صيرناه معدى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقنا ومعدى إلى واحد كقوله تعالى: وجعل الظلمات والنور (245) { قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا } حال ولعله مستعار لمعنى الإرادة... أي: خلقناه عربيا غير عجمي إرادة أن تعقله العرب ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته".(246)

---

(242) القاضي عبد الجبار **الأصول الخمسة**، ص 568.

(243) ينظر: عبد الحي العكري **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج4، ص13.

(244) سورة الزخرف، الآية، 3

(245) سورة الأنعام، الآية، 1

(246) الكشاف ج3، ص477.

وتأمل في قول الزمخشري عندما يقول: "بمعنى صيرناه" وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، لكنه يذكر الرأي الثاني الذي يؤيد مذهب المعتزلة فيقول: "أو بمعنى خلقنا" ويرجح هذا القول الثاني بذكاء عندما يقول: { قُرْءَانًا عَرَبِيًّا } حال، فجعل "قرآنا" منصوبا على الحالية، وليس مفعولاً به ثانياً

؟

، وهذا ما يؤيد مذهبه.

وجاء بعده علماء المعتزلة وأولوا نفس التأويل، قال أبو القاسم الرسي: إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ يريد خلقناه".(247) ومذهب أهل السنة والجماعة لا يرون بهذا المعنى، رغم أنهم رأوا بمعاني أخر لفعل "جعل"، ومن ذلك ما ذهب إليه الزجاج ونقله عن سفيان الثوري: أن معناها التبيّن، أي: بيناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون.(248) وقيل: سميناه قرآنا عربيا.(249)

وقال النحاس: "الهاء التي في جَعَلْنَٰهُ مفعول أول، مفعول ثاني فهذه { جَعَلْنَٰهُ } التي تتعدى إلى مفعولين بمعنى "صيرنا" وليست "جعلنا" التي بمعنى "خلقنا"؛ لأن الكلمة لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد نحو قوله تعالى: وجعل الظلمات والنور وفرقت العرب بينهما بما ذكرنا".(250)

وقال شيخ المفسرين بن جرير الطبري هي بمعنى الإنزال، أي: أنزلناه قرآنا عربيا، يقول الطبري: "إنا أنزلنا القرآن عربيا بلسان العرب؛ لأن المخاطبين به عرب ليعقلوا معانيه ومواعظه ولم يجعله عجميا، ولو كان أعجميا لقالوا نحن عرب وهذا الكلام أعجمي".(251)

وردّ العلماء على كلام الزمخشري يقول الإمام أحمد: "وزعم أن "جعل" بمعنى "خلق" فكل مجعول مخلوق، فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها ويبتغي الفتنة في تأويلها".(252)

---

(247) العدل والتوحيد 137/1.

(248) الزجاج **معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ص405.

(249) ينظر، تفسير البغوي 133/4

(250) النحاس، **إعراب القرآن**، ج4، ص98.

(251) ينظر: الطبري **جامع البيان**، ص58.

(252) لإمام أحمد، **الرد على الجهمية والزنادقة**، طبعة الإفتاء، ص 29، 32

وقال الزركشي: "وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق وهو مردود صناعة ومعنى: فأما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد وتعديته لمفعولين وإن احتمل هذا المعنى، لكن يجوز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق.

وأما المعنى فلو كان بمعنى "خلقنا التلاوة العربية" فباطل؛ لأنه ليس الخلاف في حدث ما يقوم بألسنتنا وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمر

المبحث الثالث: الأساليب الأصولية

المطلب الأول: استخدام أسلوب المجاز.

تزخر اللغة العربية بثراء في الأساليب والجمل قلّ نظيره، فتعبر عن المعنى الواحد بأكثر من أسلوب، فتقول مثلا: جاء محمد أمس، وتقول: جاء أمس محمد، وتقول: أمس جاء محمد، وتقول: أمس محمد جاء، وتقول: محمد جاء أمس، وتقول: محمد أمس جاء، والمعنى العام لهذه الجمل كلها هو معنى واحد، وإن كانت هناك فوارق خفية في التقديم والتأخير.

وهذا الثراء يتجلى في الكناية والتصريح، كما يتجلى في الحقيقة والمجاز، وكل هذا من ثراء اللغة وغناها، والقرآن الكريم أنزل بهذه اللغة، والخطاب القرآني استعمل هذه الأساليب، والزمخشري استغل تضلعه في اللغة والبلاغة من أجل خدمة أفكار مذهبه الاعتزالي.

عوّل الزمخشري في تفسيره الكشاف على المجاز باعتباره أهم المؤيدات اللسانية التي برّر بها توجهه العقائدي، واستغل هذه الآلية البلاغية لتطويع اللفظ القرآني إلى مقصده المذهبي.

والمجاز هو من البحوث المشتركة بين البلاغيين والأصوليين، وتعريفه:

المجاز لغة:

مأخوذ من جاز، يجوز، جوزًا، وجوازًا، يقال: جاز البحر: إذا سلَكه حتى قطَعه وتعدَّاه، وجاز المكان إذا سار فيه، وأجازه أي: قطعه.(253)

أما في اصطلاح الأصوليين:

(253) ينظر، ابن فارس **معجم مقاييس اللغة**، ج2، ص50.

فقد عرف المجاز بأنه: (اسم لِما أريد به غيرُ ما وُضِع له لمناسبةٍ بينهما).(254)

فتكون علاقة بين اللفظ الموضوع له والمستعمل فيه باعتبار هذا التعريف، فيخرج من المجاز ما لا تجمعهما مناسبة.

واستعان الزمخشري بأسلوب المجاز في مواضع كثيرة من القرآن قصد خدمة فكر الاعتزال، ومن ذلك قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (255)

وفي هذه الآية حاول الزمخشري أن يعرض في كتابه "الكشاف" خمسة أوجه لينفي إسناد الختمية إلى الله تعالى، وهو بهذا يريد خدمة فكرة المعتزلة في العدل الإلهي؛ إذ يقول الزمخشري في معنى الآية: "فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز".(256)

وكلام الزمخشري هذا منبعه فكرة "العدل الإلهي" عند المعتزلة كما سلف، ويحتوي على ضلالات كثيرة في حق الله تعالى، منها: مخالفة دليل العقل في توحيد الله سبحانه: ويقتضي هذا المفهوم أن كل حادث لا يتم إلا بقدرة الله سبحانه، وامتناع هؤلاء عن قبول الحق من الحادث، وبالتالي: فهو في قدرة الله تعالى وعلمه.

مخالفة دليل النقل: مثل قوله سبحانه: الله خالق كل شيء ،(257) والختم يبقى من "شي".

الفرار من نسبة الظلم إلى الله فوقع في نسبته إليه؛ إذ هم يقولون: لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لما عاقب عباده عليها، لكن البرهان والأدلة قد قامت أنها مخلوقة لله سبحانه، قال تعالى: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ،(258)وجاء في الصحيح عن ابن عمر _رضي الله عنهما_ قال: قال رسول الله ‘ : (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله، إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (259)) (260).

---

(254) علد العلي اللكنوي **فواتح الرحموت**، ج1، ص203.

(255) سورة البقرة، الآية، 7

(256) الزمخشري، الكشاف، ص156.

(257) سورة الزمر، الآية، 62

(258) سورة الصافات، الآية، 96

(259) سورة لقمان، الآية، 34

(260) أخرجه البخاري في الاستسقاء (524/2 رقم 1039).

وقال تعالى: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ،(261) قال ابن عباس في معنى الآية: "علم ما يكون قبل أن يخلقه"،(262) وهو قول جمهور المفسرين.(263)

المطلب الثاني: أسلوب التأويل.

تعد اللغة من أهم وظائفها التواصل، قد يكون هذا التواصل بين الناس فيما بينهم، وقد يكون بين الله ومخلوقاته، وهذه الكتب المنزلة على الأنبياء _عليهم السلام_ تعتبر جسراً بين الله وخلقه، فالكتب المنزلة كانت تخاطب الأقوام بلغاتهم حتى يتم التواصل، ويفهموا ماذا يريده الله تعالى منهم، وما لا يريده، ماذا أوجب عليهم، وماذا حرّم.

والقرآن الكريم نزل على أمة عربية اللسان فنزل بلغتهم، قال تعالى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ،(264) أنزل الله القرآن بلغتهم حتى يعقلوا ويفهموا ما فيه.(265)

ولما كانت أفهام الناس تختلف بسبب اللغة التي تقبل هذا الاختلاف أحيانا وجدنا التأويل، فبعض التأويل بُني على أسس راسخة، لكن كثيره بُني على الهوى والضلال، وكان ممن بنى تأويله على الهوى صانعو مذهب الاعتزال، والزمخشري جسّد ذلك في تفسيره "الكشاف" وأول كثيرا من الآيات على هوى مذهبه، ومن ذلك قول الله تعالى: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ .(266)

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما وجه قوله { خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}؟ قلت: قد سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرها، حتى قيل في عمل القلب: هو مما

---

(261) سورة الجاثية، الآية، 23

(262) تفسير ابن جرير الطبري (151/25)، ولفظه، أضله الله في سابق علمه.

(263) ينظر، شفاء العليل، لابن القيم (136/1)،-(ص 30) طبعة دار المعرفة.

(264) سورة يوسف، الآية، 2

(265) ينظر، ابن جرير الطبري **جامع البيان**، ص67.

(266) سورة ص الآية، 75

عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يدان له: يداك أوكتا وفوك نفخ، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته وهذا مما عملته يداك".(267)

لكن الإنسان عندما كان يباشر أكثر أعماله بيديه غلب العمل باليدين، حتى قيل في عمل قلبه: هذا مما عملته يداك، وهذا أسلوب عربي معروف عند أهل البيان، لكن الله تعالى يتنزه عن مثل هذه المعاني، والمعتزلة كلما أرادوا أن ينزهوا الله عن شيء بزعمهم اعتمادا على العقل وقعوا في عدم التنزيه وسوء الأدب مع الله جل جلاله.

والمعتزلة يرون أن إثبات الصفات لله تعالى يقتضي التشبيه والتمثيل، والله نفى عن نفسه الشبيه والمثيل، فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ،(268) ولذلك لا يجوز وصف الله تعالى بصفة يتصف بها المخلوق حتى لا يحصل التشبيه والمثيل.

قال ابن تيمية _رحمه الله_: "قالت المعتزلة: ما قامت به الصفات فهو جسم؛ لأن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم، فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الأفعال الاختيارية به لأنها أعراض ولأنها حوادث، فقالت: القرآن مخلوق؛ لأن القرآن كلام وهو عرض ولأنه يفتقر إلى الحركة وهي حادثة فلا يقوم إلا بجسم، وقالت: أيضا: إنه لا يرى في الآخرة؛ لأن العين لا ترى إلا جسما أو قائما بجسم، وقالت: ليس هو فوق العالم؛ لأن ذلك مقام مكان، والمكان لا يكون به إلا جسم أو ما يقوم بجسم".(269)

ويتجلى سوء تأويل المعتزلة أيضا في قوله تعالى: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ(270)

قال الزمخشري في تأويل الآية: "فإن قلت: كيف طلب موسى _عليه السلام_ ذلك وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة، ومنع المجبرة إحالته في العقول غير لازم؛ لأنه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم،

---

(267) الزمخشري **الكشاف**، ج4، ص79.

(268) سورة الشور، الآية، 11

(269) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج2، ص230-229.

(270) سورة الأعراف، الآية، 143

وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذت الرجفة الذين قالوا أرنا الله جهرة أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ۖ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ (271)

فتبرأ من فعلهم وعدهم سفهاء وضلالاً؟ قلت: ما كان طلب الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا، وتبرأ من فعلهم... فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك... فلذلك قال: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ(272)"(273)

فالزمخشري من هذا الكلام يريد أن يقول: إن موسى ' لم يطلب الرؤية لنفسه، وإنما طلبها لقومه، وما ذكره إنما هي حكاية عن مقترحات قومه، فتأمل هذا التأويل الذي لا يعتمد على أي قاعدة، لا لفظية ولا معنوية، ولا أسلوبية ولا سياقية، وفكر الزمخشري يتعالى عن هذا الفهم، لكن حب الانتصار للمذهب يهوي بصاحبه في مثل هذا الفهم الدنيء، وإنك لتستغرب تلك الفتوحات البلاغية في كثير في الآيات وتقارنها بهذا التأويل، لكن كما سلف إنه حب الانتصار للمذهب.

ومن الآيات التي أولها الزمخشري هي قوله تعالى:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (274).

ومعلوم أن المعتزلة لا يثبتون صفة الاستواء لله تعالى، ويؤولونها على ما يتماشى مع مذهبهم، قال الزمخشري في معنى الآية:

"أي: قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر".(275)

هذا الكلام قد يكون مبهما قليلا ولا يوضح اعتزالية الزمخشري، وإن كان في لفظة "قصد" التي استعملها الزمخشري تحمل ريحة مذهبه الاعتزالي، لكن عندما يفسر "الاستواء" في قوله تعالى: { ثُمَّ

---

(271) سورة الأعراف، الآية، 155

(272) سورة الأعراف، الآية، 143

(273) الزمخشري **الكشاف**، ص187

(274) سورة البقرة، الآية، 29

(275) الزمخشري **الكشاف**، ص187

اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ }(276) يكون الكلام واضحا في تأويل الآية على نهج المعتزلة؛ إذ يقول الزمخشري: "والاستواء: الاعتدال والاستقامة، يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شيء، ومنه استعير قوله: { ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ }"(277).

ثم يحس الزمخشري وكأنه يتناقض في كلامه فيحاول أن يرمّم بعض الخروقات فيقول: "فإن قلت: ما فسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه (ثم) لإعطائه معنى التراخي والمهلة، قلت: (ثم) ها هنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السموات على خلق الأرض لا للتراخي في الوقت، كقوله: ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواً(278) على أنه لو كان لمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترضتُ به؛ لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك –أي: في تضاعيف القصد إليها- خلقا آخر"(279).

والمتأمل في كلام الزمخشري يجده كلاما متناقضا؛ لأنه حاول ما استطاع أن يلوي معاني الكلمات والآيات حتى تتوافق مع ما يعتقده.

المطلب الثالث: أسلوب تعميم الخاص.

تعتبر اللغة العربية مرنة في استخدام الألفاظ، فمنها ما يكون عام يقصد به الخاص، ومنه ما يكون خاص يقصد به الخاص، وهذا الأمر ينبني على قواعد لغوية وفقهية، وليس الأمر هكذا على عواهنه.

والنية تعمم الخاص، وتخصص العام بغير خلاف فيها.(280)

فالخاص أو التخصيص هو: تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وهو خلاف العموم، أو هو إخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص،(281) أو هو قصر العام على بعض أفراده أو مسمياته.(282)

---

(276) سورة البقرة، الآية، 29

(277) الزمخشري **الكشاف**، ص187

(278) سورة البلد، الآية، 17

(279) الزمخشري **الكشاف**، ص188

(280) ينظر، مختصر قواعد العلائي ص596.

(281) ينظر، كشاف اصطلاحات الفنون 430/1.

وأما العام في اللغة: فهو الشامل لمتعدد سواء كان لفظاً أو غير لفظ، ومنه عمّهم المطر إذا شملهم.

والعام في الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب الوضع دفعة من غير حصر، أو هو اللفظ الموضوع بالوضع الواحد لكنه غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له.(283)

وهذه الخاصية وظّفها الزمخشري في كثير من الآيات قصد انتصاره للمذهب الاعتزالي، ومن بين الآيات التي حملها على هذه القاعدة قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ(284)

قال الزمخشري: "لما قال { إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ} أكده تأكيدا على طريق التخييل"،(285) فاستعمل الزمخشري لفظة التخييل بمعنى أن يد الله يبقى من الخيال، وأنه لا يمكن أن يكون له يد، ثم يشرح هذا الخيال الذي ظنه فيقول: "{ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ } يريد أن يد رسول الله ‘ التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام".(286)

وفي لحظة استخدام هذه القاعدة تعميم الخاص، يقول الزمخشري في معنى الآية: "وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ‘ كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّه (287)والمراد بيعة الرضوان"(288).

والزمخشري بهذا التأويل جعل أن المقصود بيد الله تعالى هو عقد الميثاق مع الله، هروبا من الخاص إلى العام، أو تعميم الخاص بلغة الأصوليين؛ لأن المعتزلة لا يرون بهذه الصفات لله تعالى، فهم يرون أن إثبات الصفات لله للباري يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا من إلحاق النقص بالله سبحانه، لكن الصحابة الكرام –رضي الله عنهم وأرضاهم- لم يثبت عن أي أحد منهم أنه عطّل الصفات أو قال بهذه المعاني التي

---

(282) كشاف اصطلاحات الفنون، ص430.

(283) المصدر نفسه 168/2.

(284) سورة الفتح، الآية، 10

(285) الزمخشري **الكشاف**، ج5، ص67.

(286) المصدر نفسه.

(287) سورة النساء، الآية، 80

(288) الزمخشري **الكشاف**، ج5، ص67.

يتبناها المعتزلة، والفرق بين صفات الخالق والمخلوق كالفرق بين الخالق والمخلوق، وأهل السنة كانوا ينكرون بدعة نفي الصفات، ويكفرون القائلين بها،(289) وقال شيخ البخاري نعيم بن حماد الخزاعي:

"من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه".(290)

وقال الإمام الشافعي:

"آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنا برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ‘، وقال: لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ‘ أمته، لا يسع أحدا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها؛ لأن القرآن نزل بها، وصح عن رسول الله ‘ القول بها فيما روى عنه العدول، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية والفكر، ولا يكفر بالجهل بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، وتثبت هذه الصفات وينفي عنها التشبيه كما نفى التشبيه عن نفسه تعالى فقال سبحانه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(291)"(292).

المبحث الثالث: أساليب لجأ إليها لتدعيم قوله ونصره مذهبه.

المطلب الأول: الاستشهاد بالقراءات الشاذة.

انتهج الزمخشري –رحمه الله وعفا عنه- مناهج عدة في تقوية مذهبه، وكان رجلا عالما باللغة وعلومها وبلاغتها، فاستعمل هذا السلاح اللغوي ليدافع عن أصول المعتزلة ومذهبهم في الاعتقاد، وبما أن الخطاب القرآني ثري لا من ناحية الألفاظ ولا من ناحية الأساليب ولا من ناحية المفاهيم ساعده هذا الأمر في ذلك وإن كان يتكلّف في كثير من المواضيع.

---

(289) ينظر، ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، 1030/3.

(290) معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد، للحافظ بن أحمد حكمي، تحقيق، صلاح محمد عويضة، وأحمد بن يوسف القادري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت ، 1411ه. 297/1

(291) سورة الشورى، الآية، 11

(292) حافظ حكمي **معارج القبول**، 297/1.

اللفظ القرآني له قيمة لا توجد في سواه، وخاصية فريدة في توليد المعاني، ويظل هذا التوليد في حدود ما لا يتنافى مع الشرع واللغة، وقد عبر عن هذا المعنى علماء الإعجاز ببديع التأليف وحسن النظم.

وتدخل القراءات القرآنية في صرح هذا التوليد القرآني البديع، ومثّلت صورا من صور معانيه الثرية وذلك بقراءاته المتواترة والشاذة.

والقراءة الشاذة هي: القراءة التي صح سندها ووافقت اللغة العربية ولو بوجه وخالفت المصحف، وهذا التعريف الذي تطمئن إليه النفس. وهو الذي اعتمده ابن تيمية،(293) وابن الجزري،(294) واعتمده قبل ذلك مكي القيسي(295) وأبو شامة المقدسي.(296)

وظّف الزمخشري القراءات القرآنية في تفسيره فقد "اتسع في الاحتجاج لها وتوجيهها والاحتجاج بالشواذ والاستدلال بها لتقوية وجوه الإعراب أو نصرة وجه من وجوه القراءات المستفيضة، كما يجعل القراءة المتواترة الأصل الذي يدور عليه الكلام، ثم يذكر القراءة الشاذة لمناسبتها للمتواترة أو للتقوية بها أو توجيهها وبيان وجهها اللغوي".(297)

لكن الزمخشري استعمل القراءة الشاذة لكونها تتيح له التوسع في المعنى أكثر، وتسمح له بالتخريجات التي تحقق مقاصد مذهبه، وتقوّي المعنى الذي اختاره، ومن ذلك قول الله تعالى: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (298).

فقرأ جمهور القراء بالنصب "كلَّ شيء"، "وقرأ أبو السمال، قال ابن عطية وقوم من أهل السنة بالرفع"(299) وهذا جائز في اللغة، قال أبو الفتح في هذا الوجه: "هو الوجه في العربية"،(300) لكن أهل السنة أجمعوا على ترجيح قراءة النصب بخلاف المعتزلة.

---

(293) ابن تيمية **مجموع الفتاوى**، 393/12 جمع، عبد الرحمن بن قاسم، سوريا ، مطبعة الرسالة، الطبعة الأولى 1398ه.

(294) ابن الجزري **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، بيروت ، دار الكتب العلمية. 16/4،17

(295) مكي القيسي **الإبانة في معاني القراءات**، تحقيق، عبد الفتاح شلبي، المكتبة الفيصلية، الطبعة الثالثة 1405ه. 103/13

(296) أبو شامة المقدسي **المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، (تحقيق، طبار قولا بيروت ، دار صادر 1395ه. 145/15، 171)

(297) لمحمد إبراهيم رفيدة **النحو وكتب التفسير**، دار الجماهرية للنشر والتوزيع، الطبعة، الثالثة 1990 م. (727/1)

(298) سورة القمر، الآية، 49

يقول الزمخشري:"(كل شيء) منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر، وقرئ: كل شيء بالرفع، والقدر القدر: التقدير، وقرئ بهما، أي: خلقنا كل شيء مقدرا محكما مرتبا على حسب ما اقتضته الحكمة، أو مقدرا مكتوبا في اللوح، معلوما قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه".(301)

قراءة الرفع "كلُّ" لم يقرأ بها أحد من السبعة، والفرق بين قراءة الرفع والنصب أن قراءة الرفع جملة واحدة، وقراءة النصب جملتان، وقراءة النصب فيها سرّ لطيف وهو:أنه لو رُفعت "كل" كانت جملة "خلقناه" صفة لشيء، ورفع قوله: "بقدر" خبرا عن كل شيء المقيد بالصفة، فيكون التقدير حينئذ: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أن مخلوقا ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر.

وقراءة النصب تقديرها: إنا كل شيء خلقناه بقدر، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى.

والمعتزلة من معاني مذهبهم: تقسيم المخلوقات إلى مخلوق الله ومخلوق لغير الله، فيقولون: هذا لله، وهذا لنا، وقراءة الرفع توافق هذا التوجيه(302).

وهنا يظهر تمكن الزمخشري من ناصية اللغة، وبراعة التوجيه، وتخريجاته النحوية فيها ذكاء حاذق، وعلم غزير فيما يناسب مذهبه.

المطلب الثاني: تدعيم قوله بالإسرائيليات.

انتهج الزمخشري في تفسيره عدة أمور في تدعيم مذهبه ومنها: الإسرائيليات، وهي جمع إسرائيلية، وهي من إسرائيل، وقيل معناه: عبد الله، و "إيل" اسم من أسماء الله باللغة السريانية.(303)

---

(299) أثر الاعتزال في توجيه الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف، لمهند حسن حمد الجبالي، إشراف الدكتور، سليمان محمد القضاة. ص 114،

(300) المصدر نفسه.

(301) الزمخشري **الكشاف**، ص664

(302) المصدر نفسه

(303) ينظر، أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل **معجم اللغة العربية المعاصرة**، دار الكتب ، الطبعة الأولى 1429ه 2008م. (1063/2).

والإسرائيليات هي: ما يروى عن اليهود من قصص، ويستعمله علماء التفسير والحديث، ومن باب التغليب قيل: ما روي عن اليهود دون النصارى؛ لأن اليهود عايشوا العرب فنقلوا عنهم الكثير من ذلك قبل الإسلام.

وقال الذهبي في تعريفها: "كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها".(304)

ومما ذكر من الإسرائيليات في قوله تعالى: وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ(305).

ومعنى الآية: أن قوم موسى طلبوا من موسى –عليه السلام- حتى يؤمنوا به أن يروا الله عياناً،(306) فعاقبهم الله تعالى بصاعقة عقاباً لهم.

ذُكرت في هذه الآية مجموعة من الإسرائيليات، لكن الزمخشري كالعادة ذكي في اختيار الأحاديث والأقوال والقصص، واختار من هذه المجموعات قصة ناسبت مذهبه الاعتزالي؛ إذ نقل هذه القصة الآتية:

"قيل: القائلون السبعون الذين صعقوا، وقيل: قاله عشرة آلاف منهم"(307).

هذه القصة ذكرها شيخ المفسرين ابن جرير الطبري،(308)وذكر غيرها من القصص في هذه الآية، لكن الزمخشري اختار منها ما يلائم مذهبه، ومذهب المعتزلة لا يرون برؤية الله تعالى في الآخرة، قال الزمخشري في تأويل قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (309)"فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال..."(310).

---

(304) الإسرائيليات في التفسير والحديث، للذهبي (ص 13).

(305) سورة البقرة، الآية، 55

(306) ينظر، جامع البيان، لابن جرير الطبري (82/2).

(307) الكشاف، للزمخشري (141/1).

(308) ينظر، جامع البيان، لابن جرير الطبري (82/2).

(309) سورة القيامة، الآية، 22

(310) الكشاف، للزمخشري (145/5).

وقال القاضي عبد الجبار:"هو أنه تعالى قال مجيباً لسؤاله قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ (311) قال: { قَالَ لَنْ تَرَانِي}(312) و (لن) موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئياً البتة وهذا يدل على استحالة الرؤية".(313)

وأهل النحو أكثرهم لا يرون هذا المعنى، وإنما يرون أنها تدل على النفي دون تأبيد أو اتصال، وهو رأي أهل السنة من أهل الحديث وأتباع السلف، وهو رأي الأشاعرة أيضاً.

قال السهيلي: "ومن خواصها أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها".(314)

وأما الزركشي فيقول: "والحق أن (لا) و (لن) لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلية والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ومن احتج على التأبيد بقوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا (315)

وبقوله تعالى: لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا (316)عورض بقوله: فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا (317)

ولو كان للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم".(318)

ويقول ابن مالك الأندلسي: "ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفي بـ (لن) وهو الزمخشري في أنموذجه، وحامله على ذلك اعتقاده أن الله تعالى وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ، أعني بثبوت الرؤية جعلنا الله من أهلنا وأعاذنا من عدم الإيمان بها".(319)

ومنهم من يرى أن الزمخشري –رحمة الله عليه- لم يصرح بالتأبيد أثناء كلامه، ومنهم الدكتور إبراهيم رفيدة إذ قال: "ولا أدري لماذا تترك أقواله الصريحة وينسب إليه ما لم يصرح به أو تعثر عليه".(320)

---

(311) سورة الأعراف، الآية، 143

(312) سورة الأعراف، الآية، 143

(313) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص 264.

(314) السهيلي، **نتائج الفكر**، ص 130.

(315) سورة البقرة، الآية، 24

(316) سورة الحج، الآية، 73

(317) سورة مريم، الآية، 26

(318) الزركشي **البرهان في علوم القرآن**، (2/4356،436).

(319) ابن مالك **شرح الكافية الشافية**، 3/1531.

(320) الدكتور إبراهيم رفيدة **النحو وكتب التفسير**، سياط 1980م. 2/1332.

ويقول الدكتور فهمي حسن النمر: "بعد تتبع لمواضع (لـن) فـي المطبـوع مـن آثـار الزمخشـري قـال وبعد، فقد ظهر لنا من خلال النصوص التي نقلناها عن الزمخشري من واقع كتبه أنه لم يقل في أي منهـا بـأن (لن) تفيد النفي على التأبيد فهي خير شاهد وأصدق دليل، وما ذهب إليه ابن مالك ومـن جـاء بعـده مـن القـول بإفادة (لن) التأبيد عند الزمخشري دعوى بلا دليل".(321)

ويرى أبو حيان أنه يمكن أن يقال: إن رأي الزمخشري قد اختلف في هذه المسـألة وأنـه قـد قـال بكـلا القولين... ثم تراجع عن ذلك إلى رأي الجماعة بعد التأكيد فيها.(322)

المطلب الثالث: التوسع في استخدام الألفاظ العربية وتحميلها ما لا تحتمل.

سبق الكلام أن الزمخشري يحمل قدرة قلّ نظيرها فـي علـوم العربيـة وبلاغتهـا، فسـهل عليـه التوسع في استخدام الألفاظ حتى يتلاءم ذلك مع مذهبه.

كان للزمخشري معالجات لغوية غير صائبة مع الصفات الإلهية، فتوسع في اسـتخدام الألفـاظ وحملها ما لا تحتمل، فالاتجاه الفكري للزمخشري الذي ينتمي للأفق التأويلي الذي يرى أن اللغـة اصـطلاحية بين الناس، وليست توقيفية من الله، وأن للإنسان حرية الفهم وحرية التأويل، وهذا الرأي تبناه المعتزلة ليصلوا إلى مآربهم العقدية، وانطلاقا من هذه الرؤية وغيرها يرون أن كلام الله مخلوق؛ لأنه كلام مخلوق يحكي عـن خالقه لمخلوقه، يخلقه في أي مكان شاء، في شجرة أو في صخرة ويسمعه لمن أراد بواسطة ذلك.

وهناك فكر آخر يرى أنه من الضرورة المحافظة على لغة النص كمـا نزلـت، وكـلام الله لـيس بمخلوق، وتأويل اللغة إذا تجاوز المشهور قـد يـؤدي إلـى ضـفة كلهـا مخـاطر، وأن كـلام الله لـيس هـذا الـذي وصلنا.(323)

ويبقى الرأي الأول رأياً مجانبـاً للصـواب، وإلا ستصـبح اللغـة فوضـى لا يحكمهـا قواعـد، ولا حدود، وسيأتي أحد ويقول: "ضربتُ فلاناً"، فتقول له: لم ضربته؟ فيقول: قصدت بــ "ضربتُ" أننـي أحببـتُ فلاناً، وهذه من باب التوسع في استخدام الألفاظ، وعند ذاك ستغيب أهمية اللغة واللغـة نفسـها؛ لأنـك لا تـدري

---

(321) الدكتور فهمي حسن النمر **مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك** طبعة دار الثقافة، القاهرة بدون طبعة 1985م، ص162

(322) ينظر: أبي حيان **التذييل والتكميل**، 8/5

(323) ينظر: الشهرستاني **الملل والنحل**، 58/1.

ماذا يريد أن يقول المتكلم من كلامه، وهذا هو التيه اللغوي وهي الفوضى العارمة، وفقدان نعمة البيان التي أخبر عنها سبحانه: عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (324).

ومن بين المصطلحات التي توسع الزمخشري في استخدامها: (السمع والبصر والإدراك والحياة...) وهي من الألفاظ التي وصفت الله تعالى، واللغة تبقى من وظائفها أنها وسيلة للتواصل، ومادة لنقل الأفكار، والألفاظ وعاء للمعاني، والمعاني مطروحة في الطريق كما يرى الجاحظ، وإنما الشأن في الغلاف الذي يلبسها،(325) فاللفظ وعاء يملأ بالمعاني لكن دون توسع بناء على مذهبية عقدية أو فقهية أو انتصارا لرأي ما، ولا مزية للمعاني سوى التبع للفظ، كما يرى العسكري،(326) ومن بعده الجرجاني،(327) وإن أخذنا بهذا المعنى لزمنا أن نفهم الفهم الحرفي، فالله (يسمع) و (يبصر) و (حي) دون أن نتيه في أدغال المعاني الفلسفية التي تعقد العلم وتنفر الناس من دراسة العقيدة.

يقول الزمخشري في قول الله تعالى: قَالَ لَا تَخَافَاۖ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (328)، "معكما أي حافظكما وناصركما، أسمع وأرى ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل ما يوجبه حفظي ونصرتي لكما، فجائز أن يقدر أقوالكم وأفعالكم، وجائز ألا يقدر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر، وإذا كان الحافظ والناصر كذلك، تم الحفظ وصحت النصرة، وذهبت المبالاة بالعدو"(329).

فيرى الزمخشري أن صفة "السمع" في الآية تدل على معية الله لهما، وسواء قدرت شيئا أم لم تقدر كل ذلك لا يضر، وهذه الرؤية اللغوية للزمخشري، وهذا الفهم لصفات الله تعالى يبقى من التوسع في غلاف استخدام اللغة وهو أمر مرفوض لغوياً قبل أن يكون شرعياً؛ لأننا إذا فتحنا هذا الباب سيدخل منه شر كثير على اللغة، قبل أن يدخل هذا الشر على القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وسيصبح لكلٍ منا دين انطلاقاً من فهمه الخاص للقرآن، وانطلاقاً من هذا التوسع اللغوي.

---

(324) سورة الرحمن، الآية، 4

(325) الجاحظ، **الحيوان**، ج3، ص67.

(326) ينظر: أبو هلال العسكري، **الصناعتين**، ص196.

(327) ينظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص82.

(328) سورة طه، الآية، 46

(329) الزمخشري، **الكشاف** ج3، ص81.

وله نفس القول في قوله سبحانه: قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (330). فيقول: "فإن قلت: هلا قيل: يعلم السر لقوله وَأَسَرُّوا النَّجْوَى (331)قلت: القول عام يشمل السر والجهر، فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة، فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر، كما أن قوله: يعلم السر آكد من أن يقول: يعلم سرهم، ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية".(332)

والزمخشري بهذا القول لا يرى حرجا في نفي صفة السمع لله تعالى من هذه الآية، بناء على التصور اللغوي الذي بناه في أن اللغة لا تنقل لنا صورا عن الله، ووظيفتها مع الله لا تحكي لنا ما عليه الله سبحانه، ووظيفتها تظل مرتبطة بالعقل ولا تنفصل عنه، والله ليس له مفهوم عقلي ولا خيالي لكي نصفه بالسمع أو البصر أو الحياة.

وفي آية أخرى كان الزمخشري فيها أكثر جرأة، قال تعالى: لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ(333).

يقول الزمخشري: "ومعنى سماع الله له: أنه لم يخف عليه، وأنه أعد له كفاءة من العذاب سنكتب ما قالوا في صحائف الحفظة، أو سنحفظه ونثبته في علمنا لا ننساه كما يثبت المكتوب".(334)

ويرد على هذا القول ابن المنير: "وهذا من اتباع القرآن للرأي نعوذ بالله من ذلك لا سيما رأي ينفي صفات الكمال عن الله تعالى وما الذي دل عليه السميع العليم من نفي صفتي السمع والعلم في تفسيرهما بذلك، مع أنه في اللغة سميع إلا بسمع، ولا عليم إلا بعلم، فإنها صفات مشتقات من مصادر لا بد من فهمها وثبوتها أولا، ثم ثبوت ما اشتقت منه، ومن أنكر السمع والعلم فقد سارع إلى إنكار السميع العليم وهو لا يشعر، وليس غرضنا في هذا المصنف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشاف من غوائل البدع ليتجنبها الناظر".(335)

---

(330) سورة الأنبياء، الآية، 4

(331) سورة الأنبياء، الآية، 3

(332) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص77.

(333) سورة آل عمران، الآية، 181

(334) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص341.

(335) الزمخشري، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال في ذيل الكشاف**، ج3، ص77.

المطلب الرابع: التأويل الخطأ الموافق للمعتقد.

بثّ الزمخشري أصول مذهب المعتزلة في تفسيره "الكشاف" بشتى الأساليب والصيغ، فاستعان بالإسرائيليات والقراءات الشاذة والأحاديث الضعيفة، وردّ القراءات المتواترة وأحاديث الآحاد الصحيحة لأنها لا توافق مذهبه، وإذا لم يجد ما يتكئ عليه أوّل التأويل الخطأ، يظهر لك في قوله تعالى: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا(336).

أي: التوبة إنما هي للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوب قبل مرضه وقبل الغرغرة، وكل من عصى الله فهو جاهل أثناء تلبسه بالمعصية، ولجهل ما يلحقه من العذاب من هذا الذنب،(337) وهؤلاء إذا تابوا من قريب، أي: قبل الغرغرة فيتوب الله عليهم. لكن الزمخشري كان له كلام في هذه الآية لا يليق بجلال الله، وفيه سوء أدب مع الله، وهذا من التأويل الخطأ الموافق للمعتقد الفاسد، يقول الزمخشري: "التوبة من تاب الله عليه إذا توبته وغفر له، يعني: إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء".(338)

والزمخشري بهذا القول بين عقيدته في القدر، فهم يعتقدون أن العبد هو الذي خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله، وليس لله حول ولا قدرة، تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا، وعلى هذه القدرة التي نسبها المعتزلة للعبد استوجب الله –على زعمهم- المغفرة إيجاباً عقلياً، وبلسان الجرأة يطلقون هذا الإطلاق، والزمخشري كان جريئا على الله تعالى عندما أكد هذا الكلام الفاسد الذي لا يليق في جناب الله.

وعقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الأمر أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق، فالله تعالى هو الذي خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها، وخلق لعبده التوبة وقبلها منه، قال تعالى: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (339)، فهو المحسن أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

وقال ابن تيمية –رحمه الله-: "ثم كثر خوض الناس في القدر، فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم والكتاب السابق، ولكن ينكرون عموم مشيئة الله، وعموم خلقه وقدرته، ويظنون أنه لا معنى لمشيئته إلا أمره، فما شاء فقد أمر به، وما لم يشأ لم يأمر به".(340)

---

(336) سورة النساء، الآية، 17

(337) ينظر: ابن جرير، **جامع البيان**، ج2، ص65.

(338) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص187.

(339) سورة الصافات، الآية، 96

وشبهتهم تتجلى في: كيف يخلق الله أفعال العباد، ثم تنسب إليهم، ويحاسبهم عليها؟

وأهل السنة يرون أن الله خالق أفعال العباد، وأن العباد هم الفاعلون لأفعالهم على الحقيقة وأن لهم قدرة عليها وإرادة ومشيئة واختيارا، وعلى ذلك فهم يفرقون بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية مع أن الكل يقع بتقدير الله تعالى سبحانه.

قال البخاري –رحمة الله عليه-: "وقد بين الله قولا للمخلوقين حين قال: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (341) فأخبر أن العمل من الحياة".(342)

وقال الطحاوي: "وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد".(343)

فهذا هو رأي البخاري وغيره من أعلام السنة في مسألة خلق أفعال العباد، وهذا هو الرأي الذي يتناسق مع النقل والعقل، وفيه أدب وتأدب مع الله سبحانه.

---

(340) ابن تيمية **مجموع الفتاوى**، ج8، ص450.

(341) سورة الملك، الآية، 2

(342) البخاري، **خلق أفعال العباد**، ص 97.

(343) ابن أبي العز الحنفي، **شرح الطحاوية**، ج2، ص639.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على خير خلق الله، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أفضل التحيات، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأحمده تعالى أن يسَّر لي السبيل لاستكمال هذا البحث المتواضع فصوله، القليل سطوره، وله الحمد والشكر والمنَّة على كل توفيق، وأما ما كان من تقصير فمن نفسي ومن الشيطان.

وأقول من خلال دراستي لهذا الموضوع الشائك أنني قد توصلت إلى بعض النتائج، منها: أن الزمخشري، عفا الله عنه، من أهم علماء اللغة العربية، ومن أشد المدافعين عنها، ومن أكثرهم بلاغة وفصاحة، وكان يميل في مذهبه النحوي إلى البصريين أكثر من الكوفيين، وكان للاعتزال أثر كبير في تفكيره ومنهجه في سائر كتبه، وخصوصاً كتابه (المفصل)، وتفسيره (الكشاف)، فقد اجتهد وتفرَّد في الصرف والنحو والبلاغة، ولكنه استعملها لنصرة منهج المعتزلة، والتزم بذلك بشكل كبير، والمعروف أن هذا المذهب قائم على تقديس العقل، وأنه عندهم مقَدَّم على النقل، وعلى السنة والإجماع.

ومن أهم تلك النتائج أن الزمخشري استخدم التفسير النقلي المأثور في تفسير الآيات التي يتفق ظاهرها مع مذهب المعتزلة، وأما الآيات الكريمة التي يخالف ظاهرها مذهبَه فكان يلجأ إلى تأويلها تأويلاً غريباً، فيستعمل التأويل اللغوي أو الصرفي أو البلاغي، ويلجأ إلى المجاز في أحيان كثيرة، رغم أن الحقيقة ظاهرة لا تحتاج إلى المجاز، وكل هذا من أجل الانتصار لمذهبه الاعتزالي، لدرجة أنه كان يأتي بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على صحة ما يعتقده، ويفسرها كما يهوى، فكان يلجأ إلى الإعراب الغريب، والتأويل الشاذ والضعيف، والقراءات الشاذة أحياناً، وإلى الأحكام نحوية تفصيلية من أجل التوصل إلى شيء واحد هو صحة مذهبه الاعتقادي الخاص بالاعتزال، حتى بدأ علماء المسلمين من لغويين ومفسرين وفقهاء في مهاجمته دفاعاً عن الحق والشريعة، فكان أحمد بن المنير السكندري في (حاشية الانتصاف من الكشاف)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره (البحر المحيط)، وابن هشام الأنصاري في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، وغيرهم من العلماء، رحمهم الله تعالى.

ومن أهم التوصيات التي خرجت بها من هذا البحث أنني أوصي زملائي الباحثين الذين يرغبون في دراسة هذا الموضوع بشكل أعمق وأكثر تفصيلاً بالرجوع إلى المصادر الأصلية، فإن لم يتيسر لهم ذلك فلهم

أن يرجعوا إلى الكتب والمراجع المعتمدة والمجازة علمياً، بدل الاعتماد على مواقع الانترنت التي لا تسمن ولا تغني من جوع، والتي تمتلئ بأفكار خبيثة يدسها غير المختصين ومدعو العلم، والعلم منهم براء.

ولا يفوتني في نهاية هذه الخاتمة أن أسأل الله تعالى أن ينعم على الأستاذ الدكتور: أمان الله بولات بالصحة والعافية، جزاء لما أسدى إلي من رعاية واهتمام وإرشاد وتوجيه، حتى خرج هذا البحث بهذه الصورة المشرفة له أولاً ولي ثانياً، فقد كان نعم الناصح الأمين والمشرف الصدوق والعالم المتواضع، فاللهم أجزه عني خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم.

ب- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج: تلبيس إبليس. تحقيق العلامة: زيد بن محمد بن هادي المدخلي. دار المنهاج للطباعة والنشر-القاهرة. الطبعة الثانية 2015 م.

ج- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان- بيروت، 1986 م.

د- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف - القاهرة، المجلد الرابع، الجزء: 33.

هـ- عمر، أحمد مختار وفريق عمل معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للطبع والنشر– القاهرة، المجلد الثاني، الطبعة الأولى 2008 م.

و-الحفني، عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد- القاهرة، الطبعة الأولى 1993 م.

ز- الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة 1420ه، المجلد الأول.

8- الخيون، رشيد، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، دار مدارك للنشر والتوزيع- دبي، الطبعة الثالثة 2015 م.

ح- وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر- بيروت، 1971 م، المجلد السادس.

ط-الموسوعة العربية العالمية (جماعة مؤلفين)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الثانية، 1999 م، المجلد: 23.

ي- شرقة، ظافر سعيد، نهج الاعتزال في الاتجاهات الفكرية المعاصرة، مركز الفكر المعاصر- الرياض، الطبعة الثانية 1435 هـ.

ك- المعتق، عواد بن عبد الله، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الخامسة 2017 م.

ل- بنحمودة، عمار، أثر المعتزلة في الفكر الإسلامي الحديث، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2014 م.

م- زهرة، أحمد علي، الكلام والفلسفة عند المعتزلة والخوارج، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع- دمشق، الطبعة الأولى 2004 م.

ن- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: صدقي جميل العطار. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 2000م.

س- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى 1972 م.

ع- محمد، تقي الدين ابن أحمد الحسني الفاسي المكي: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. تحقيق: فؤاد سيد. مؤسسة الرسالة- بيروت. الطبعة الثانية 1986 م.

ف- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: البُلَغة في تراجم أئمة النحو واللغة. تحقيق: محمد المصري. دار سعد الدين للنشر والتوزيع- دمشق. الطبعة الأولى 2000م.

ص- عبهري، كمال جبري: الزمخشري سيرته وآثاره ومذهبه النحوي. دار الجنان للنشر والتوزيع- الأردن. الطبعة الأولى 2014 م.

ق- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد: أطواق الذهب في المواعظ والخطب. تحقيق: أحمد عبد التواب عوض. دار الفضيلة للنشر والتوزيع- القاهرة.

ر- الصاوي، مصطفى: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه. دار المعارف- القاهرة. الطبعة الثانية 2000 م.

ش- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل. تحقيق: خليل مأمون شيحا. دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثالثة 2009 م.

ت- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة- مكتبة الشروق الدولية- القاهرة. الطبعة الخامسة 2011 م.

ث- صلواتي، ياسين وآخرون: الموسوعة العربية الميسرة والموسعة. مؤسسة التاريخ العربي- بيروت. الطبعة الأولى 2001 م.

خ- التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله: مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة. دار أصداء المجتمع للنشر- السعودية. الطبعة 11.

ذ- الحمد، محمد بن إبراهيم: الإسلام، حقيقته، وشرائعه وعقائده ونظمه. دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع- الرياض. الطبعة الأولى 2014 م.

ض- الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم. دار قابس للنشر والتوزيع- بيروت. الطبعة الأولى 1986 م.

ظ- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية- بيروت. الطبعة الأولى 1990م.

غ- ابن المنير، أحمد الإسكندري المالكي: حاشية "الانتصاف من الكشاف" بهامش تفسير الكشاف للزمخشري. تحقيق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع- الرياض. الطبعة الأولى 1998 م.

أ- ابن محمد، عبد القاهر بن طاهر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم. مطبعة ابن سينا للنشر والتوزيع- القاهرة. الطبعة الأولى 1988 م.

ب- ابن أبي طالب، مكي القيسي: مشكل إعراب القرآن. تحقيق: الضامن، حاتم صالح. مؤسسة الرسالة- بيروت. الطبعة الأولى 1984م.

ج- الأنصاري، جمال الدين بن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: المبارك، مازن، وحمد الله، محمد علي. دار الفكر- دمشق. الطبعة الأولى 1964 م.

د- السامرائي، فاضل صالح: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري. مطبعة الإرشاد- بغداد. الطبعة الأولى 1971 م.

هـ- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق: التميمي، صالح بن مقبل. دار المسلم للنشر- الرياض. الطبعة الأولى 2011 م.

و- أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري. تحقيق: ابن كمال، أبو يعقوب نشأت. دار السراج المنير للطبع والنشر- القاهرة. الطبعة الأولى 2007 م.

ز- موقع: بوابة الشعراء. https://poetsgate.com/poet.php?pt=1971

ح- فوزي، فاروق عمر: الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار. الجزء الأول. دار الشروق للنشر والتوزيع- الأردن. الطبعة الأولى 2009 م.

ط- رفاعي، أحمد فريد: عصر المأمون. مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة. الطبعة الثانية 1927 م.

ي- أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. دار الفكر العربي – القاهرة.

ك- ابن العماد، شهاب الدين عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: الأرناؤوط، محمود. دار ابن كثير- بيروت. الطبعة الأولى 1989م.
ل- نور الدين، أحمد جمهوري جهارس بنجر المكي: مثلثات قطرب مع زيادتيها. مكتبة الأسدي- مكة المكرمة. الطبعة الثانية 1996م.
م- المرداوي، أحمد بن عبد الله الحنبلي: اللآلئ البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: القيسي، إياد بن عبد اللطيف. دار ابن حزم- بيروت. الطبعة الأولى 2006 م.
ن- ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق: التركي، عبد الله والأرناؤوط، شعيب. مؤسسة الرسالة- بيروت. الطبعة الأولى 1990 م.
س- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل. تحقيق: العطار، صدقي جميل. دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت. الطبعة الأولى 2005 م .
ع- ابن الحجاج، أبو الحسين مسلم القشيري النيسابوري: صحيح مسلم. تحقيق: الكرمي، أبو صهيب. بيت الأفكار الدولية- الرياض. الطبعة الأولى 1998م.
ف- أحمد، محمود كامل: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم. دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت. 1983م.
ص- ابن أحمد، القاضي عبد الجبار: شرح ألأصول الخمسة. تعليق الإمام: أحمد بن الحسين. تحقيق: عثمان، عبد الكريم. مكتبة وهبة للنشر- القاهرة. الطبعة الثالثة 1996 م.
ق- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان ، شمس الدين، أبو عبد الله: ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة- بيروت. 1963 م.
ر- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرمة. الطبعة الأولى، 1426 هـ.
ش- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: تفسير البحر المحيط. تحقيق: عبد الموجود، عادل أحمد، ومعوض، علي محمد. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى 1993 م.
ت- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تحقيق: المنجد، صلاح الدين. دار الكتاب الجديد- بيروت. الطبعة الأولى 1976م.
ث- طاهر سليمان حمودة (1998)، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية.

خ- الهاشمي، أحمد: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، (ص: 154)، بيروت – دار الفكر، 1414ه، 1993م.

ذ- الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، (477/2) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، دار الوليد جدة – الطبعة الأولى.

ض- حكمي، حافظ بن أحمد: معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد، (297/1) تحقيق: صلاح محمد عويضة، وأحمد بن يوسف القادري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت.

ظ- المقدسي، أبو شامة: المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز،(145/15، 171) تحقيق: طبار قولا بيروت – دار صادر 1395ه.

غ- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (393/12) جمع: عبد الرحمن بن قاسم، سوريا – مطبعة الرسالة، الطبعة الأولى 1398ه.

أ- ابن الجزري: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، (16/4،17) بيروت – دار الكتب العلمية.

ب- القيسي، مكي: الإبانة في معاني القراءات، (103/13) تحقيق: عبد الفتاح شلبي، المكتبة الفيصلية، الطبعة الثالثة 1405ه.

ج-رفيدة، محمد إبراهيم: النحو وكتب التفسير، (727/1) دار الجماهرية للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة 1990 م.

د- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، (4356/2،436).

هـ-النمر، فهمي حسن: مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك، (ص: 162) طبعة دار الثقافة، القاهرة بدون طبعة 1985م.

و- الصلابي، محمد علي: الدولة الأموية- عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار. دار المعرفة- بيروت. الطبعة الثانية 2008 م.