التوحيد والعدل عند المعتزلة وأثرهما فى اللغة

د . حمدى بخيت عمران(*)

مقدمة:

اللغة لا يصنعها فرد واحد، بل هى "وليدة المجتمع، ونتاج تحركاته، ونشاطه، ومعارفه، وخبراته، وأعرافه، وتقاليده[1]"، أى أنها" الواقع الاجتماعى بمعناه الأوفى[2]".

ومادامت اللغة نظامًا اجتماعيًا؛ فإنها "تخضع لما يخضع له المجتمع من مؤثرات[3]"؛ ومن المؤثرات الفعالة فى المجتمع الدين الذى يعتبر بحق من أقوى العوامل، وأعمقها تأثيراً فى اللغة؛ لأنه "المصدر الخصب الذى يمد اللغة بأسباب النمو والرقى، وعوامل الازدهار والانتشار؛ وهو الذى يجدد من دمائها، ويقوى أعوادها، ويمنحها طاقة المقاومة بكل ما يواجهها عبر الزمن[4]".

وهذا ما حدث للغة العربية عند ظهور الإسلام؛ حيث تأثرت بظهوره، وتم ذلك بموت ألفاظ؛ لزوال معانيها؛ من ذلك[5]:

المرباع[6]، والنشيطة[7]، والمكس[8]، وقولهم للملك أبيت اللعن، وكذلك قولهم: عم صباحا، وعم ظلاما.

وأهملت ألفاظ أخرى؛ لأنها غريبة حوشية؛ مثل كلام أحد المتقعرين إلى بعض الحذائين فى نعل يقول له: "دِثْها، فإذا همت تأتدن، فلا تخلها تمرخد، وقبل أن تقفعل، فإذا ائتدنت فامسحها بخرقة غير وكية ولا جشية، ثم امعسها مَعْسا دقيقا، ثم سن شفرتك، وأمهها، فإذا رأيت عليها مثل الهبوة فسن رأس الإزميل، ثم سم بالله، وصل على محمد صلى الله عليه وسلم...[9]".

(*) مدرس فقه اللغة، فى كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادى.

ومن أثر الإسلام فى اللغة أن أحدث أسماء بأن أضفى عليها معنى جديداً؛ من ذلك: المؤمن، والكافر، والمنافق، والفاسق، والصلاة، والزكاة، والصوم،.....إلخ.

وبعد أن ترجمت كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية، ودخول أهل الديانات الأخرى المليئة بالشبه والأوهام فى الإسلام؛ كثر الجدل بالأقيسة الصناعية والعقلية؛ فاضطر العلماء أن يعارضوا هؤلاء المجادلين بمثل منطقهم، وساعدهم الخلفاء على ذلك، وأولهم الخليفة محمد المهدى {١٥٨هـ- ١٦٩هـ} الذى حرض العلماء على تدوين علم الكلام.

هؤلاء العلماء الذين تأثروا بالعلوم الفلسفية كان لهم اعتقادهم المتأثر بهذه العلوم، وببعض الشبه التى كان يقولها اليهود والنصارى فى جدالهم مع علماء المسلمين.

هؤلاء العلماء هم المعتزلة الذين هم أقدر المسلمين على مجادلة غيرهم من أهل الديانات الأخرى؛ لدراستهم الفلسفة، والعلوم المختلفة، وكان لهم مذهبهم الخاص بهم الذى أقاموه على أصول دافعوا عنها، وأولوا الآيات القرآنية؛ كى تستقيم مع اعتقادهم.

ولا يسمى أحد من المسلمين معتزليًا إلا إذا اعتنق هذه الأصول، يقول أبوالحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإن كملت هذه الخصال فهو معتزلى[١٠]".

وقد كان على المعتزلة أن يقيموا مذهبهم على أسس دينية من القرآن الكريم؛ ليجابهوا الحجج القرآنية لخصومهم، وسبيلهم إلى ذلك "النظر إلى القرآن أولا من خلال عقيدتهم، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التى يقولون بها، وتفسيرهم لها تفسيرًا يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم[١١]".

وهذا ما فعله الزمخشرى (المتوفى ٥٣٨هـ) حيث أيد الأصول الخمسة "بكل ما استطاع من فكر وبيان، وأول الآيات القرآنية بما يتفق مع هذه الأصول، ويؤكدها[١٢]"، وجعل لنفسه ضابطا، هذا الضابط هو أن ينظر

إلى القرآن الكريم نظرة عامة "فيجعل الآى المنـــاصرة ظواهرهـــا للمذهـــب الاعتزالى محكمة، وتلك التى تخالفه متشابهة، ثم يرد المتشابه إلى المحكـــم؛ ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى"(١٣).

ما فعله الزمخشرى، وما فعله غيره من علماء المعتزلة أثر فى اللغـــة، ألفاظها، وتراكيبها، وسأدرس فى هذا البحث أصلين من أصـــول المعتزلـــة؛ وهما: التوحيد والعدل مبينا كيف تعامل المعتزلة مع الآيات القرآنيـــة التـــى يخالف ظاهرها مذهبهم؟

أولا: التوحيد:

المسلمون جميعا موحدون، لا يشركون مع الله أحدا، بيد أن المعتزلـــة وصلوا فى توحيدهم إلى حد التفلسف، وبنوا عليه أمورا لم يكن أحـــد مـــن المسلمين يعرض لها؛ حيث يعتقدون "بأن الله تعالى قديم(١٤)، والقدم أخـــص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عـــالم بذاتـــه، قـــادر بذاته، حى بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة... واتفقوا علـــى أن كلامـــه محـــدث مخلوق....

واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمـــة بذاتـــه، لكـــن اختلفوا فى وجوه وجودها، ومحامل معانيها... واتفقوا على نفى رؤيـــة الله تعالى بالأبصار فى دار القرار، ونفى التشبيه عنه مـــن كـــل وجـــه: جهـــة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا

وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا"(١٥).

وإليك التوضيح من خلال التطبيق على الآيات القرآنية:

(١)بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف النحاة فى اشتقاق الاسم؛ حيث "ذهب الكوفيون إلى أن الاســـم مشتق من الوسم –هو العلامة– وذهب البصريون إلـــى أنـــه مشـــتق مـــن السمو– وهو العلو–"(١٦).

والسبب فى اختلافهم أن من قال: الاسم مشتق من العلو "يقـــول: لـــم يزل الله– سبحانه– موصوفا قبل وجود الخلق، وبعد وجودهم، وعند فنائهم، ولا تأثير لهم فى أسمائه، ولا صفاته؛ وهذا قول أهل السنة.

ومن قال: الاسم مشتق من السمة يقول: "كان الله فى الأزل بلا اسم ولا صفة، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات، فإذا أفناهم بقى بلا اسم ولا صفة؛ وهذا قول المعتزلة، وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة"(١٧).

وعلى الخلاف السابق فى اشتقاق الاسم وقع الكلام فى الاسم والمسمى؛ حيث "ذهب أهل الحق فيما نقل القاضى أبوبكر بن الطيب: إلى أن الاسم هو المسمى، وارتضاه ابن فورك، وهو قول أبى عبيدة وسيبوية. فإذا قال قائل: الله عالم، فقوله دال على الذات الموصوفة بكونه عالما، فالاسم كونه عالما، وهو المسمى بعينه.

وكذلك إذا قال: الله خالق؛ فالخالق هو الرب، وهو بعينه الاسم؛ فالاسم عندهم هو المسمى بعينه من غير تفصيل"(١٨).

وذهب المعتزلة إلى أن الاسم غير المسمى، ومقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق(١٩).

(٢) قال الله تعالى على لسان سيدنا عيسى عليه السلام: {تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك}.المائدة ١١٦.

أهل السنة يعتقدون أن الواجب فى باب الصفات أن نثبت ما أثبته الله ورسوله، وننفى ما نفاه الله ورسوله(٢٠). أما المعتزلة فإنهم يؤولون الصفات تنزيها لله سبحانه، أهل السنة يثبتون لله- عز وجل- نفسا، لكنها ليست كنفوس المخلوقين {ليس كمثله شىء وهو السميع البصير}(٢١). والمعتزلة يؤولونها؛ فالشريف المرتضى (المتوفى ٤٣٦هـ) يؤولها بالغيب، يقول: "أى تعلم غيبى وما عندى، ولا أعلم غيبك"(٢٢) ثم يوضح سبب تسمية النفس غيباً بأن "نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع، نزل ما يكتمه ويجتهد فى ستره منزلتها، وسمى باسمها؛ فقيل فيه: إنه نفسه، مبالغة فى وصفه بالكتمان والخفاء"(٢٣)

أما الزمخشرى فيؤولها بالمعلوم يقول: "والمعنى: تعلم معلومى ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام"(٢٤).

وفى قوله تعالى: {ويحذركم الله نفسه} آل عمران ٢٨، ٣٠ يؤول الشريف المرتضى النفس بالعقوبة[٢٥]. ويذكر القرطبى (المتوفى ٦٧١هـ) هذا التأويل عن بعضهم يقول: "المعنى: ويحذركم الله عقابه؛ مثل: {واسأل القرية}[٢٦]"[٢٧]

(٣) قال تعالى: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} المائدة ٦٤.

المفهوم من الآية أن لله يداً، وهذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة، حيث يثبتون لله يداً، لكنها ليست كأيدينا {ليس كمثله شىء وهو السميع البصير}[٢٨].

يقول الإمام أبوحنيفة- رضى الله عنه- فى الفقه الأكبر: "له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى فى القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس؛ فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة"[٢٩].

أما المعتزلة فإنهم يؤولون اليد فى الآية- بالنعمة؛ لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة ومعروف[٣٠]، ويؤولون غل اليد وبسطها بأنها مجاز عن البخل والجود يقول الزمخشرى: "غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود؛ ومنه قوله تعالى: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط}[٣١] ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام، وبين ما وقع مجازا عنه؛ لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة، حتى إنه يستعمل فى ملك لا يعطى عطاء قط، ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا: ما أبسط يده بالنوال!

لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود، وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد؛ كقوله {الكامل}:

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعل لبيد الشمال يدا فى قوله {الكامل}:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال: بسط اليأس كفيه فى صدرى، فجعلت لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به"(٣٢).

كلام المعتزلة مردود عليهم؛ حيث لا يجوز "أن تكون اليد- هاهنا- النعمة؛ لأنه قال: {غلت أيديهم} معارضة عما قالوه فيها ثم قال: {بل يداه مبسوطتان} ولا يجوز أن يكون أراد (غلت نعمهم، بل نعمتاه مبسوطتان) لأن النعم لا تغل؛ ولأن المعروف لا يكنى عنه باليدين، كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف، فيقول: لى عنده يدان"(٣٣).

والزمخشرى يؤول بسط اليد بالمجاز مع نفيه وجود يد، وهذا ديدنه فى كل آية فيها ذكر اليد لله عز وجل، يقول فى قوله تعالى: {قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى}(٣٤): "فإن قلت: ما وجه قوله (خلقت بيدى)؟ قلت: قد سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التى تباشر بغيرهما حتى قيل فى عمل القلب: هو مما عملت يداك، وحتى قيل لمن لا يدين له: يداك أوكتا وفوك نفخ، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك؛ ومنه قوله تعالى: {مما عملت أيدينا}(٣٥)، و{لما خلقت بيدى}(٣٦).

تأويل الزمخشرى للآية مردود عليه؛ لأن الفعل مضاف إلى الفاعل، ومعدى إلى اليد بحرف الجر الباء، وهذا"نص فى أنه فعل الفعل بيديه؛ ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك، ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت، كافٍ فى الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد فى كلام العرب ولا العجم- إن شاء الله تعالى- فصيحا يقول: فعلت هذا بيدى، أو فلان فعل هذا بيديه إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها"(٣٧).

تأويل المعتزلة لآيات الصفات تأثر به المتأخرون من علماء أهل السنة حيث رأوا "أن تلك النصوص إن تركت بدون تأويل ربما يترتب على عدم تأويلها وتفسيرها وقوع الذين لم يتعمقوا فى فهم الإسلام فى خطأ الانحراف

عن العقيدة السليمة، والوقوع فى ورطات فكرية خطيرة. وقد جاءت آيات الله فى كتابه كما جاءت أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. على نمط اللسان العربى، وباللغة العربية الفصحى. واللغة العربية فيها الأساليب والكلمات التى يراد بها فى عرف اللغة حقيقتها، والأخرى التى يراد بها المجاز أو الكناية، وما دامت الآيات والأحاديث المذكورة لا يمكن أن تكون حقيقتها مرادة؛ لإفادتها التشبيه؛ فلماذا لا نذهب إلى المجاز المناسب لجلال الله وعظمته؟ وفى اللغة العربية أمثلة كثيرة لذلك"[٣٨].

وكذلك كان لتأويل المعتزلة أثره فى اللغة حيث جعلت التراكيب التى أولها المعتزلة فى باب المجاز، وهذا واضح فى كتب البلاغة[٣٩].

(٤) قال تعالى: {فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا} المؤمنون٢٧.

أهل السنة يثبتون لله صفة العينين على الوجه الذى يليق بذاته. "روى عن ابن عباس فى تفسير (أعيننا) أنه أشار إلى عينيه"[٤٠].

أما المعتزلة فإنهم يؤولون يقول الزمخشرى فى قوله (بأعيننا): "بحفظنا وكلاءتنا كأن معه من الله حفاظا يكلئونه بعيونهم؛ لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله، ومنه قولهم: عليه من الله عين كالئة"[٤١].

(٥) قال تعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} الرحمن ٢٧.

أهل السنة يثبتون صفة الوجه لله عز وجل[٤٢]، على الوجه الذى يليق بذاته سبحانه أما المعتزلة فإنهم يؤولون الوجه بالذات يقول الزمخشرى: "وجه ربك: ذاته؛ والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان؟"[٤٣]، ويقول الشريف المرتضى: "لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل (ذى) كما قال: {تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام}[٤٤] لما كان اسمه غيره"[٤٥].

ويؤولون الوجه فى قوله تعالى:{إنما نطعمكم لوجه الله}[٤٦] وقوله:{إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى}[٤٧] وقوله:{وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله}[٤٨] بالثواب والقربة إلى الله والزلفى عنده"[٤٩].

(٦) قال تعالى: {وكلم الله موسى تكليما} النساء ١٦٤

مذهب أهل السنة والجماعة أن الكلام صفة من صفات الله عز وجل وأنه غير مخلوق(٥٠).

والآية السابقة دليل لهم على إثبات صفة الكلام لله عز وجل؛ حيث أتى بالمصدر المؤكد للفعل الذى يرفع احتمال المجاز، يقول القرطبى: "تكليما: مصدر معناه التأكيد؛ يدل على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلاما فى شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقى الذى يكون به المتكلم متكلماً. قال النحاس: وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا، وأنه لا يجوز فى قول الشاعر: امتلأ الحوض وقال قطنى

أن يقول: قال قولا؛ فكذا لما قال: (تكليما) وجب أن يكون كلاما على الحقيقة من الكلام الذى يعقل"(٥١).

وقال أبوحيان: "هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه، وأكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه هذا هو الغالب، وقد جاء التأكيد بالمصدر فى المجاز إلا أنه قليل(٥٢)؛ فمن ذلك قول هند بنت النعمان بن بشير الأنصارى [الطويل]:

بكى الخز من عوف وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

وقال ثعلب: لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كلمت لك فلاناً بمعنى: كتبت إليه رقعة، وبعثت إليه رسولاً، فلما قال: (تكليما) لم يكن إلا كلاما مسموعا من الله تعالى"(٥٣).

أما المعتزلة فإن هذه الآية لا تتفق ومذهبهم؛ لذا يحيدون عن القراءة المتواترة هذه، ويقرءون بالقراءة الشاذة التى قرأ بها إبراهيم ويحيى بن وثاب(٥٤) بنصب لفظ الجلالة (اللهَ) على أنه مفعول به، و(موسى) فاعل، "ولقد قال بعضهم لأبى عمرو بن العلاء- أحد القراء السبعة- أريد أن تقرأ: {وكلم الله موسى} بنصب اسم الله؛ ليكون موسى هو المتكلم لا الله! فقال أبوعمرو: هب أنى قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه}(٥٥)؟! فبهت المعتزلى"(٥٦).

وبعض المعتزلة يبقى اللفظ القرآنى على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يصطدم مع مذهبه، فيقول: إن (كلم) من الكَلْم بمعنى الجرح، وهذا الرأى ندد به الزمخشرى مع اعتزاليته فقال: "ومن بدع

التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن"[٥٧]

ومن الآيات التى تثبت صفة الكلام لله عز وجل قوله تعالى: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه} الأعراف ١٤٣.

هذه الآية دليل ساطع على إثبات صفة الكلام لله {عز وجل}؛ لأنها سيقت مساق الامتنان على موسى- عليه السلام- باصطفاء الله له، وتخصيصه إياه بالتكليم، وهذا يؤكده بعد هذه الآية قوله تعالى: {قال يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى}[٥٨].

أما المعتزلة فيرون أن كلام الله مخلوق؛ حيث كلم الله موسى "من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقاً به فى بعض الأجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح، وروى أن موسى -عليه السلام- كان يسمع الكلام من كل جهة"[٥٩]. هذا الكلام غير مقبول؛ لأن سياق الآية يبين أن الكلام كلام حقيقى ليس مخلوقاً؛ لأنها "سيقت مساق الامتنان على موسى باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها: {إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين}[٦٠]. فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات فى بعض الأجرام واستماع موسى لذلك لكان كل أحد يساوى موسى- عليه السلام- فى ذلك، بل كان آحاد أصحاب النبى- عليه السلام- آثر بهذه المزية، وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام؛ لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقا فى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وكانت مزيتهم أظهر، وخصوصيتهم أوفر، ونحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى- عليه السلام- بهذه المزية، فلا يحمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله- سبحانه وتعالى- بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها"[٦١].

وقد استدل المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى: {الله خالق كل شىء}[٦٢]، حيث قالوا: القرآن شىء؛ لذلك هو داخل فى عموم (كل)، ومادام داخلا فى عموم (كل) فهو مخلوق.

وقد رد أهل السنة على ذلك بأن عموم (كل) فى كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن، والدليل على ذلك قوله تعالى: {تدمر كل شىء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم}[٦٣]، "ومساكنهم شىء، ولم تدخل فى عموم كل شىء دمرته الريح؟ وذلك لأن المراد تدمر كل شىء يقبل التدمير بالريح عادة، وما يستحق التدمير.

وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس {وأوتيت من كل شىء}[٦٤] المراد من كل شىء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام"[٦٥].

وكذلك قوله تعالى مخبرا عن داود وسليمان عليهما السلام: {يأيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شىء}[٦٦]، "ولم يؤتيا سماء ولا أرضا، ولا شمسا ولا قمرا، ولا جنة ولا نارا، ولا ملائكة، ولا عرشا، ولا غير ذلك، وإنما أراد أوتينا من كل شىء ينبغى لمثلنا"[٦٧]

والمراد من قوله تعالى: {خالق كل شىء}[٦٨] أى كل شىء مخلوق.

ومن الأدلة التى استدل بها المعتزلة على خلق القرآن قوله تعالى: {إنا جعلناه قرآنا عربيا}[٦٩] قالوا: "المجعول مخلوق، بدليل قوله تعالى: {وجعلنا من الماء كل شىء حى}[٧٠]؛ أى خلقنا. فالجواب من ثلاثة أوجه:

"أحدها: أن معنى ذلك: إنما سميناه قرآنا عربيا، والجعل يكون بمعنى التسمية، بدليل قوله- عز وجل- {الذين جعلوا القرآن عضين}[٧١] يعنى: سموه؛ فبعضهم سماه شعرا، وبعضهم سحرا، وبعضهم كهانة، إلى غير ذلك، ولم يرد أنهم خلقوه...

الجواب الثانى: أنه أراد: إنا جعلنا قراءته وتلاوته بلسان العرب، وأفهمنا أحكامه، والمراد به باللسان العربى، وتكون الفائدة فى ذلك الفرق بينه وبين التوراة والإنجيل؛ لأنه جعل تلاوة الكتابين المذكورين وإفهام أحكامهما باللسان العبرانى والسريانى، وجعل تلاوة هذا الكتاب، وإفهام أحكامه، والمراد به بلسان العرب...

والجواب الثالث: أن الجعل إذا عدى إلى مفعول واحد كان ظاهره الخلق، وإذا عدى إلى مفعولين كان ظاهره الحكم والتسمية فى أكثر الاستعمال؛ ولذلك لا يجوز أن يقول القائل: جعلت النجم والرجل، ويسكت حتى يصله بقوله: جعلت النجم هاديا ودليلا، وجعلت الرجل صديقا وصاحبا؛

فلما قال الله تعالى:{إنا جعلناه قرآنا عربيا} تعدى إلى مفعولين، فيكون بمعنى الحكم والتسمية(٧٢).

(٧) قال تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة} القيامة ٢٢،٢٣.

يستدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة دون الكافرين"(٧٣).

أما المعتزلة فإن عقيدتهم تنكر ذلك؛ لذا أولوا الآيات التى استدل بها أهل السنة والجماعة على الرؤية؛ فمثلا يؤولون قوله تعالى: {إلى ربها ناظرة} تأويلا يتناسب مع عقيدتهم؛ حيث أوله بعضهم على تقدير محذوف، تقديره: إلى ثواب ربها ناظرة(٧٤).

ومنهم من حمل قوله تعالى: {إلى ربها} على أنه أراد: نعمة ربها، وعلل ذلك بأن الآلاء: النعم؛ والآلاء فى واحدها أربع لغات: ألى مثل: قفا، وألِى مثل: رَمِى، وإلى مثل: مِعَى، وإلِى مثل: حِنِى. وأراد تعالى {إلى ربها} فأسقط التنوين للإضافة(٧٥). أما الزمخشرى فإنه يؤول قوله تعالى: {ناظرة} بالتوقع والرجاء(٧٦).

ومن الآيات الدالة على جواز رؤية الله تعالى عند أهل السنة قوله- سبحانه- فى قصة موسى- عليه السلام- {رب أرنى أنظر إليك}(٧٧)، أما المعتزلة فإنهم يردون ذلك بأن الله- عز وجل- قال فى الآية نفسها {لن ترانى} و(لن) تفيد تأبيد النفى، وهذا يدل على نفى الرؤية فى الآخرة.

وكلامهم مردود؛ لأن (لن)لا تفيد تأبيد النفى، قال ابن مالك {المتوفى٦٧٢هـ}:

ومن رأى النفى بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وقال ابن هشام {المتوفى٧٦١هـ}: "ولا تفيد (لن) توكيد النفى خلافا للزمخشرى" فى كشافه(٧٨)، ولا تأبيده خلافا له فى أنموذجه(٧٩)، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم فى {فلن أكلم اليوم إنسيا}(٨٠).

ولكان ذكر الأبد فى {ولن يتمنوه أبدا}(٨١) تكرارا والأصل عدمه"(٨٢).

ومن الأدلة على أن (لن) لا تفيد النفى المؤبد "أنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفى فى الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟ قال تعالى: {ولن يتمنوه أبدا}

البقرة ٩٥، مع قوله: {ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك} الزخرف٧٧؛ ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى} يوسف ٨٠، فثبت أن (لن) لا تقتضى النفى المؤبد"(٨٣).

ويقول الزمخشرى: "فإن قلت: الرؤية عين النظر، فكيف قيل: أرنى أنظر إليك؟ قلت: معنى أرنى نفسك: اجعلنى متمكنا من رؤيتك بأن تتجلى لى فأنظر إليك وأراك. فإن قلت: فكيف قال {لن ترانى} ولم يقل: لن تنظر إلى...؟

قلت: "لما قال {أرنى} بمعنى اجعلنى متمكنا من الرؤية التى هى الإدراك، علم أن الطلبة هى الرؤية لا النظر الذى لا إدراك معه، فقيل: لن ترانى، ولم يقل: لن تنظر إلى"(٨٤).

الزمخشرى يتفنن بأسلوبه اللغوى لإيجاد فرق بين الرؤية والنظر؛ حيث يجعل الرؤية هى الإدراك، ويجعلها مغايرة للنظر؛ ليجعل الآية تتفق ومذهبه فى عدم رؤية الله عز وجل.

ولو أنعمنا النظر فى كلام الزمخشرى لعرفنا خطله؛ لأن الرؤية هى "النظر بالعين والقلب"(٨٥) أما الإدراك فهو بلوغ أقصى الشىء(٨٦)، أو"هو الإحاطة بالشىء، وهو قدر زائد على الرؤية"(٨٧).

والدليل على ذلك قوله سبحانه: {فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا}(٨٨)، فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية بل نفى الإدراك.

ودليل آخر من الآية نفسها هو أن الله- عز وجل- علق الرؤية على أمر جائز؛ وهو قوله {ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى} ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد"(٨٩).

(٨) قال تعالى: {الرحمن على العرش استوى} طه:٥.

الاستواء عند السلف له أربعة معان هى: استقر، وعلا، وصعد، وارتفع قال ابن القيم رحمه الله(٩٠):

ولهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهى استقر وقد علا وقد ار ... تفع الذى ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذى هو رابع ... وأبوعبيدة صاحب الشيبان
يختار هذا القول فى تفسيره ... أدرى من الجهمى بالقرآن
والأشعرى يقول تفسير استوى ... بحقيقة استولى على الأكوان

والاستواء نوعان: مطلق ومقيد: " فالمطلق ما لم يقيد بحرف؛ كقوله تعالى: {ولما بلغ أشده واستوى}[٩١] ومعناه كمل وتم. وأما المقيد فثلاثة أقسام: مقيد بإلى؛ كقوله: {ثم استوى إلى السماء}[٩٢] ومعناه العلو بإجماع السلف. والثانى مقيد بعلى؛ كقوله: {لتستووا على ظهوره}[٩٣] وقوله: {واستوت على الجودى}[٩٤] وقوله: {فاستوى على سوقه}[٩٥] فهذا معناه العلو والارتفاع بإجماع أهل اللغة. والثالث: المقرون بواو المعية؛ كقولهم: استوى الماء والخشبة، ومعناه: ساواها"[٩٦].

أما المعتزلة فقد أولوا الاستواء بالاستيلاء مستدلين بقول الشاعر(الرجز):

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

وهذا التأويل "لا يدخل فى اسم التأويل؛ لأنه لا دليل عليه ألبتة، وإنما يسمى فى اصطلاح أهل الأصول لعبا؛ لأنه تلاعب بكتاب الله- جل وعلا- من غير دليل ولا مستند، فهذا النوع لا يجوز؛ لأنه تهجم على كلام رب العالمين، والقاعدة المعروفة عند علماء السلف أنه لا يجوز صرف شىء من كتاب الله ولا سنة رسوله عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل يجب الرجوع إليه"[٩٧].

ويصرف الزمخشرى الآية عن الحقيقة إلى المجاز ليتفق مع معتقده يقول: "لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى، ومساواته ملك فى مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر، ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل. لا فرق

بين العبارتين إلا فيما قلت: حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال، أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه: يده مبسوطة؛ لمساواته عندهم قولهم: هو جواد...."[٩٨]

والقول فى الآية ما قاله الإمام مالك رضى الله عنه "الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[٩٩] "وما قاله أبوعمر الطلمنكى فى كتاب الأصول: "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله استوى على عرشه بذاته. وقال فى هذا الكتاب أيضا: أجمع أهل السنة على أن الله تعالى استوى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز"[١٠٠]

والأصل "أن يوجه كلام الله على الأشهر والأظهر من وجوهه، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شىء من العبادات"[١٠١].

(٩) قال تعالى {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر} البقرة.٢١.

وقال سبحانه: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك} الأنعام ١٥٨.

وقال عز من قائل: {وجاء ربك والملك صفا صفا} الفجر ٢٢.

مذهب أهل السنة والجماعة إثبات الإتيان والمجىء والنزول لله- سبحانه وتعالى- على ما يليق به؛ لأن هذه الصفات من الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة[١٠٢].

أما المعتزلة فإنهم يؤولون هذه الصفات ويجعلونها من قبيل المجاز يقول الزمخشرى فى الآية الأولى:"إتيان الله: إتيان أمره وبأسه؛ كقوله {أو يأتى أمر ربك}[١٠٣] {جاءهم بأسنا}[١٠٤] ويجوز أن يكون المأتى به محذوفا؛ بمعنى: أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: (فإن الله عزيز حكيم)".[١٠٥] ويقول فى الآية الثانية: "أو يأتى ربك: أو يأتى كل آيات ربك بدليل قوله: (أو يأتى بعض آيات ربك) يريد آيات القيامة والهلاك الكلى، وبعض الآيات أشراط الساعة؛ كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك"[١٠٦] ويقول فى الآية الثالثة "فإن قلت: ما معنى إسناد المجىء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان فى جهة؟ قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر

بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة، والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم"(١٠٧).

أهل السنة والجماعة جعلوا الآيات من قبيل الحقيقة، والمعتزلة جعلوها من قبيل المجاز؛ لتتفق مع عقيدتهم.

(١٠) قال الله تعالى:{وسع كرسيه السموات والأرض} البقرة ٢٥٥.

أهل السنة والجماعة يؤمنون بوجود كرسى حقيقة؛ لورود الأحاديث الصحيحة المثبتة له؛ من ذلك(١٠٨):

- عن ابن عباس قال: سئل النبى- صلى الله عليه وآله وسلم- عن قول الله- عز وجل- {وسع كرسيه السموات والأرض} قال: كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل".
- قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "ما السموات السبع فى الكرسى إلا كدراهم سبعة ألقيت فى ترس".
- عن أبى ذر الغفارى أنه سأل النبى- صلى الله عليه وسلم- عن الكرسى فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "والذى نفسى بيده ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة".

أما المعتزلة فإنهم يؤولون؛ فمرة يجعلون الكرسى بمعنى العلم، وثانية بمعنى الملك، وثالثة يجعلونه مجازا عن العظمة؛ فالفريق الذى يجعله بمعنى العلم يأتون على ذلك بشاهد لم يعرف" وهو قول الشاعر[البسيط]: ولا يكرسئ علم الله مخلوق.

كأنه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوق، والكرسى غير مهموز، ويكرسئ مهموز يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيا أو سريرا"(١٠٩).

ويذكر الزمخشرى أن فى قوله {وسع كرسيه} أربعة أوجه فيقول:

"أحدها: أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته، وتخييل فقط، ولا كرسى ثمة ولا قعود ولاقاعد؛ كقوله: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه}(١١٠) من غير تصور قبضة وطى ويمين،

وإنما هو تخييل لعظمة شأنه، وتمثيل حسى، ألا ترى إلى قوله: {وما قدروا الله حق قدره}؟.

والثانى: وسع علمه، وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذى هو كرسى العالم.

والثالث: وسع ملكه تسمية بمكانه الذى هو كرسى الملك.

والرابع: ما روى أنه خلق كرسيا هو بين يدى العرش دونه السموات والأرض، وهو إلى العرش كأصغر شيء"(١١١).

والصحيح أن الكرسى فى اللغة" الشيء الذى يعتمد عليه ويجلس عليه... وروى أبوعمرو عن ثعلب أنه قال: الكرسى ما تعرفه العرب من كراسى الملوك"(١١٢)، وهذا ما قال به أهل السنة والجماعة أما المعتزلة فإنهم أولوا الكرسى بما يتناسب مع عقيدتهم.

ثانيا:العدل:

المسلمون جميعا يؤمنون بعدل الله، لكن المعتزلة تعمقوا فى فهمه وشققوا منه عدة مباحث؛ حيث إنهم "اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة. والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا. واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف ففى وجوبه خلاف عندهم. وسموا هذا النمط عدلا"(١١٣).

وإليك توضيح هذا الأصل بمباحثه من خلال التطبيق على آيات القرآن الكريم:

(١) قال تعالى: {أتعبدون ما تنحتون. والله خلقكم وما تعملون} الصافات ٩٥،٩٦.

مذهب أهل السنة والجماعة على أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل. والآية الثانية حجة لهم؛ لأن معناها: والله خلقكم وأعمالكم، على إعراب (ما) مصدرية(١١٤).

أما المعتزلة فيعتقدون أن العبد هو خالق لأفعاله؛ لذا يعربون (ما) موصولة لا مصدرية؛ يقول الزمخشرى: يعنى خلقكم وخلق ما تعملونه من

الأصنام؛ كقوله: {بل ربكم رب السموات والأرض الـــذى فطرهـــن}[١١٥] أى فطر الأصنام.

فإن قلت: كيف يكون الشىء الواحد مخلوقا لله معمولا لهم؛ حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعا؟ قلت: هذا كمـــا يقـــال: عمـــل النجـــار البـــاب والكرسى، وعمل الصائغ السوار والخلخال، والمـــراد عمـــل أشـــكال هـــذه الأشياء، وصورها دون جواهرهـــا، والأصنـــام جواهـــر وأشـــكال؛ فخـــالق جواهرها الله، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتـــهم، وحذفـــهم بعـــض أجزائها حتى يستوى التشكيل الذى يريدونه. فإن قلت: فما أنكرت أن تكـــون (ما) مصدرية لا موصولة، ويكون المعنى: والله خلقكم وعملكم كمـــا تقـــول المجبرة؟[١١٦]

قلت: أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتـــاب أن معنى الآية يأباه إباء جليا، وينبو عنه نبوا ظاهرا؛ وذلـــك أن الله- عـــز وجل- قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلـــق الله، فكيـــف يعبـــد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمـــل صـــورة المعبـــود، وشكله، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه، ويشكلها، ولو قلت: والله خلقكـــم، وخلق عملكم، لم تكن محتجا عليهم، ولا كان لكلامك طباق، وشـــىء آخـــر؛ وهو أن قوله(ما تعملون) ترجمة عن قوله (ما تنحتون). و(مـــا) فـــى(مـــا تنحتون) موصولة لا مقال فيها، فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصـــب لمذهبه من غير نظر فى علم البيان، ولا تبصر لنظم القرآن.

فإن قلت: أجعلها موصولة حتى لا يلزمنى ما ألزمـــت، وأريـــد: ومـــا تعملونه من أعمالكم؟ قلت: بل الإلزامان فى عنقـــك لا يفكـــهما إلا الإذعـــان للحق؛ وذلك أنك- وإن جعلتها موصولة فإنك فى إرادتك بها العمـــل- غـــير محتج على المشركين كحالك، وقد جعلتها مصدرية، وأيضا فإنك قاطع بذلـــك الوصلة بين(ما تعملون) و(ما تنحتون) حتى تخالف بيـــن المراديـــن بـــهما، فتريد بما تنحتون الأعيان التى هى الأصنام، وبما تعملون المعانى التى هـــى الأعمال، وفى ذلك فلك النظم، وتبتيره كما إذا جعلتها مصدرية"[١١٧].

الزمخشرى جعل(ما) موصولة؛ ليكون معنى الآية متفقا مع اعتقاده؛ لذلك جعل معناها: والله خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام، ولو جعلت(ما) مصدرية لكان المعنى: والله خلقكم وعملكم، وهذا يصطدم مع اعتقاده؛ لذلك رد هذا الإعراب بأن معنى الآية ينبو عنه نبوا ظاهرا ورجح إعرابها موصولة، يقول ابن المنير المالكى رادا على الزمخشرى: "أما قوله: إنها موصولة، وأن المراد بعملهم لها عمل أشكالها، فمخالف للظاهر؛ فإنه مفتقر إلى حذف مضاف فى موضع اليأس يكون تقديره: والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته، بخلاف توجيه أهل السنة فإنه غير مفتقر إلى حذف ألبتة"(١١٨).

وأما احتجاج الزمخشرى بأن(ما) فى قوله(ما تنحتون) موصولة لا مقال فيها، ويقول: لا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه- فمردود عليه بأن لنا أن" نحمل الأولى على أنها مصدرية، وأنهم فى الحقيقة إنما عبدوا نحتهم؛ لأن هذه الأصنام، وهى حجارة قبل النحت لم يكونوا يعبدونها فلما عملوا فيها النحت عبدوها؛ ففى الحقيقة ما عبدوا سوى نحتهم الذى هو عملهم، فالمطابقة إذا حاصلة، والإلزام على هذا أبلغ وأمتن"(١١٩).

(٢) قال تعالى:{يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون} البقرة: ٢١.

يعتقد المعتزلة" أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به؛ فقد أراد ما كان من الأعمال خيرا أن يكون، وما كان شرا ألا يكون، وما لم يكن خيرا ولا شرا فهو تعالى لا يريده ولا يكرهه.

معنى هذا أن الله مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون؛ فهو يريد منا الصلاة والزكاة، ولا يريد منا المعاصى، وأما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها.

وأما غير المعتزلة فيعتقدون أن الله مريد لجميع ما كان غير مريد لما لم يكن، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"(١٢٠).

والآية تتعارض مع اعتقاد المعتزلة؛ لذا انبرى الزمخشرى مؤولا لها بما يوافق العقيدة الاعتزالية، يقول: "لعلكم تتقون: لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم؛ لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة، وحمله

على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا، ولكن (لعل) واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأن الله- عز وجل- خلق عباده؛ ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة فى إقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع فى أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا؛ ليترجح أمرهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل، ومصداقه قوله عز وجل: {ليبلوكم أيكم أحسن عملا}[١٢١] وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب، ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار"[١٢٢].

صرف الزمخشرى (لعل) المفيدة للترجى إلى المجاز؛ لأن إبقاءها على أصلها يتنافى مع العقيدة الاعتزالية، التى ترى أن العبد مختار، وأن الله لا يريد منه إلا فعل الخير.

و(لعل) فى كلام الله تعالى للعلماء فيها ثلاثة أقوال:

"الأول- أن(لعل) على بابها من الترجى والتوقع؛ والترجى والتوقع إنما هو فى حيز البشر؛ فكأنه قيل لهم: افعلوا ذلك على الرجاء منكم، والطمع ... أن تتقوا؛ هذا قول سيبويه، ورؤساء اللسان؛ قال سيبويه فى قوله عز وجل: {اذهبا إلى فرعون إنه طغى. فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى}[١٢٣] قال معناه: اذهبا على طمعكما ورجائكما أن يتذكر أو يخشى؛ واختار هذا القول أبو المعالى.

الثانى- أن العرب استعملت (لعل) مجردة من الشك بمعنى لام كى؛ فالمعنى... لتتقوا؛ وعلى ذلك يدل قول الشاعر [الطويل]:

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم لنا كل موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ... كلمع سراب فى الملا متألق

المعنى: كفوا الحروب لنكف، ولو كانت(لعل) هنا شكا لم يوثقوا لهم كل موثق؛ وهذا القول عن قطرب والطبرى.

الثالث- أن تكون(لعل) بمعنى التعرض للشىء؛ كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرضين... لأن تتقوا"[١٢٤].

و(لعل) فى الآية على أصلها للترجى والإطماع، وليست بمعنى كى يقول أبوحيان: "وليست(لعل) هنا بمعنى(كى)؛ لأنه قول مرغوب عنه، ولكنها للترجى والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين؛ لأن الترجى لا يقع من الله تعالى؛ إذ هو عالم الغيب والشهادة، وهى متعلقة بقوله: (اعبدوا ربكم) فكأنه قال: إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى؛ وهى التى تحصل بها الوقاية من النار، والفوز بالجنة"(١٢٥).

(٣) قال تعالى:{وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون} الزخرف٤٨

يحمل الزمخشرى (لعل) فى الآية السابقة على الإرادة كى تتفق مع عقيدته، يقول:"إرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان. فإن قلت: لو أراد رجوعهم لكان. قلت: إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده، فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد، وإلا دار بين أن يوجد وبين ألا يوجد على حسب اختيار المكلف، وإنما لم يكن الرجوع؛ لأن الإرادة لم تكن قسرا، ولم يختاروه"(١٢٦).

أما أهل السنة فيقولون: "إن (لعل) حيثما وردت فى سياق كلام الله تعالى، فالمراد صرف الرجاء إلى المخلوقين؛ أى ليكونوا بحيث يرجى منهم ذلك هذا هو الحق، وعليه تأول سيبويه ما ورد".(١٢٧)

(٤) قال تعالى:{ومما رزقناهم ينفقون} البقرة ٣.

الرزق عند أهل السنة "ما صح الانتفاع به، حلالا كان، أو حراما، خلافا للمعتزلة فى قولهم: إن الحرام ليس برزق؛ لأنه لا يصح تملكه، وإن الله لا يرزق الحرام، وإنما يرزق الحلال، والرزق لا يكون إلا بمعنى الملك"(١٢٨)

يقول الزمخشرى: "وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق، الذى يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقا منه"(١٢٩).

ويقول فى قوله تعالى: {وأنفقوا مما رزقناهم}(١٣٠): "مما رزقناهم من الحلال؛ لأن الحرام لا يكون رزقا، ولا يسند إلى الله".(١٣١)

يخصص الزمخشرى الرزق، فيجعله خاصا بالحلال فقط، ويفسره بمعنى الملك كما هو معتقده، أما أهل السنة فيرون أن الرزق هو ما يصح الانتفاع به؛ لذا يطلقونه على الحلال والحرام.

وقول أهل السنة هو الصحيح حيث تؤيده اللغة يقول ابن منظور: "والرزق: ما ينتفع به[١٣٢]" أى: إن الرزق عام يعم الحلال والحرام، وليس خاصًا كما يعتقد المعتزلة.

والقرآن الكريم يؤيد أهل السنة كذلك قال تعالى: {هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض}[١٣٣]، وقال سبحانه: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين}[١٣٤]، وقال: {وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها}[١٣٥].

(٥) قال تعالى: {وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين} الفرقان ٣١.

هذه الآية يتعارض ظاهرها مع ما يعتقده المعتزلة من وجوب الصلاح والأصلح على الله؛ لذلك يفسرون(جعل) بمعنى(بين) لا بمعنى(خلق) ويستدلون على ذلك بقول الشاعر [الطويل]:

جعلنا لهم نهج الطريق فأ صبحوا

على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا: أن الله سبحانه بين لكل نبى عدوه حتى يأخذ حذره منه[١٣٦].

(٦) قال تعالى:{وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون} القصص ٤١.

يؤول الزمخشرى (جعل) فى الآية حتى تستقيم مع العقيدة الاعتزالية فيقول: "فإن قلت: ما معنى قوله: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار)؟ قلت: معناه ودعوناهم أئمة دعاة إلى النار كما يدعى خلفاء الحق أئمة دعاة إلى الجنة، وهو من قولك: جعله بخيلاً وفاسقاً إذا دعاه، وقال: إنه بخيل وفاسق. ويقول أهل اللغة فى تفسير فسقه وبخله: جعله بخيلاً وفاسقاً؛ ومنه قوله تعالى: {وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً}[١٣٧]...ويجوز: خذلناهم حتى كانوا أئمة الكفر..."[١٣٨]

الزمخشرى يجعل (جعل) مرة بمعنى: دعا، وأخرى:يؤولها بالخذلان، وهو منع الألطاف. كل هذا؛ ليفر "من اعتقاد أن دعاءهم إلى النار مخلوق لله تعالى".[١٣٩]

والصواب أن (جعل) فى الآية بمعنى "صير" لا بمعنى: دعا، ولا خذل.

والصواب أن (جعل) فى الآية بمعنى "صير" لا بمعنى: دعا، ولا خذل.

(٧) قال تعالى:{فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هـذا إلـهكم وإلـه موسى فنسى} طه:٨٨

ظاهر الآية يخالف اعتقاد المعتزلة، الذين يعتقدون بأن أعمال الله معللة، ويقصد منها نفع العباد، وصلاحهم. ومن المعتزلة من قال: إنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال: يجب رعاية ما هو الأصلح، وجمهورهم على أنه يرعى ما هو الأصلح(١٤٠).

وهذه الآية تخالف هذا الاعتقاد؛ لذلك بين الزمخشرى أن خلق العجل محنة لبنى إسرائيل يقول: "فإن قلت: فلم خلق الله العجل من الحلى حتى صار فتنة لبنى إسرائيل وضلالا؟ قلت: ليس بأول محنة محن الله بها عباده؛ ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا، ويضل الله الظالمين. ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق إبليس أعجب، والمراد بقوله {إنا قد فتنا قومك}(١٤١) هو خلق العجل للامتحان؛ أى: امتحناهم بخلق العجل"(١٤٢).

(٨) قال تعالى:{ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم} البقرة٧.

هذه الآية "أول دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان(١٤٣)"، ورد على المعتزلة الذين يقولون: "الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالا، وحكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال فى نفسه. وهذا مبنى على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم"(١٤٤).

وهذه الآية الختم فيها مسند إلى الله سبحانه نصا، وهذا لا يتفق والمذهب الاعتزالى؛ لذلك تأول الزمخشرى(١٤٥) وغيره من المعتزلة هذا الإسناد، ما ملخصه:

"الأول- أن الختم كنى به عند الوصف الذى صار كالخلقى، وكأنهم جبلوا عليه، وصار كأن الله هو الذى فعل بهم ذلك.

الثانى-أنه من باب التمثيل؛ كقولهم: طارت به العنقاء؛ إذا أطال الغيبة وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها.

الثالث- أنه نسبه إلى السبب؛ لما كان الله هو الذى أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم.

الرابع- أنهم لما كانوا مقطوعا بهم أنهم لا يؤمنون طوعا، ولم يبق طريق إيمانهم إلا بالجاء وقسر، وترك القسر، عبر عن تركه بالختم.

الخامس- أن يكون حكاية لما يقوله الكفار تهكما؛ كقولهم: {قلوبنا فى أكنة}(١٤٦).

السادس- أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لا يؤمنون.

السابع- أنها فى قوم مخصوصين فعل ذلك بهم فى الدنيا عقابا عاجلا؛ كما عجل لكثير من الكفار عقوبات فى الدنيا.

الثامن- أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان؛ لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الإيمان.

التاسع- أن يفعل بهم ذلك فى الآخرة؛ لقوله تعالى{ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما}(١٤٧).

العاشر- ما حكى عن الحسن البصرى، وهو اختيار أبى على الجبائى والقاضى أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى فى قلب الكافر، وسمعه، تستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار، وأنهم لا يؤمنون"(١٤٨).

كل هذه التأويلات التى أولها الزمخشرى؛ ليبعد الآية عن دلالتها الحقيقية؛ وهى أن الله- عز وجل- خالق الهدى، والضلال، بل خالق أفعال العباد كلها قال سبحانه: {خالق كل شىء}(١٤٩)، وقال: {هل من خالق غير الله}(١٥٠).

لكن اعتقاد المعتزلة يأبى ذلك؛ لذلك يؤولون النصوص الواضحة؛ لتستقيم مع عقيدتهم.

(٩) قال تعالى: {ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء} البقرة ٢٧٢.

هذه الآية تؤيد مذهب أهل السنة فى أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه، أما المعتزلة فإنهم يعتقدون أن الهدى ليس خلق الله، وإنما العبد

يخلقه لنفسه؛ لذلك يؤول الزمخشرى الآية بما يتفق ومذهبه فيقول: "ليس عليك هداهم: لا يجب أن تجعلهم مهديين إلى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والإنفاق من الخبيث وغير ذلك، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهى فحسب(ولكن الله يهدى من يشاء) يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه، فينتهى عما نهى الله عنه"(١٥١).

الزمخشرى" لم يحمل الهدى فى الموضعين على الإيمان المقابل للضلال، وإنما حمله على هدى خاص، وهو خلاف الظاهر"(١٥٢) لتستقيم الآية مع معتقده.

وهذا ديدن الزمخشرى فى كل آية من القرآن الكريم تنص على أن الهدى من خلق الله، يؤولها باللطف، والتى تنص على أن الضلال من خلق الله يؤولها بمنع اللطف(١٥٣).

(١٠) قال تعالى: {من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون} الأعراف١٧٨.

يخصص القاضى عبدالجبار الهدى والضلال فى الآية بأن يجعل الهدى إلى الثواب، والضلال عن الثواب حتى تستقيم الآية مع عقيدته الاعتزالية، فيقول: "وربما قيل فى قوله تعالى: {من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون} أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال؟

وجوابنا: أن المراد: من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى فى الدنيا، ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون فى الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة، وكذلك قوله تعالى{من يضلل الله فلا هادى له}(١٥٤) المراد: من يضلله عن الثواب فى الآخرة فلا هادى له إليه، وإن كنا قد أزحنا العلة، وسهلنا السبيل إلى الطاعة"(١٥٥).

(١١) قال تعالى: {... وأن الله يهدى من يريد} الحج ١٦.

يؤول القاضى عبدالجبار الفعل (يهدى) بأن يجعله بمعنى يكلف حتى تستقيم الآية مع عقيدته، فيقول: "وربما قيل فى قوله تعالى: (وأن الله يهدى من يريد) إن ذلك يدل على أنه يهدى قوما دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام، وجوابنا: أن المراد: يكلف من يريد؛ لأن فى الناس من لا يبلغه حد

التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة فى المطيعين دون العصاة..."[١٥٦].

(١٢) قال تعالى: {ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله} الأنعام ١١١.

مذهب أهل السنة والجماعة أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن يقول الإمام الطحاوى: " وكل شيء يجرى بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن"[١٥٧].

أما المعتزلة فإنهم يزعمون "أن الله شاء الإيمان من الكافر، والكافر شاء الكفر؛ فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا"[١٥٨]؛ ولذلك يجعل الزمخشرى المشيئة فى القرآن الكريم مشيئة إكراه واضطرار، يقول فى قوله تعالى{إلا أن يشاء الله}: "مشيئة إكراه واضطرار"[١٥٩]، وهذا غير مراد فى الآية" بل المراد: إلا أن يشاء الله منهم اختيار الإيمان، فإنه تعالى لو شاء منهم اختيارهم للإيمان لاختاروه وآمنوا حتما، ما شاء الله كان"[١٦٠].

الخلاصة:

وضح من خلال هذا البحث الأثر الكبير للعقيدة فى اللغة؛ حيث إن المعتزلة باعتقادهم الذى اعتقدوه فى الأصلين المدروسين: التوحيد والعدل، كان له أثره الواضح فى اللغة؛ وتم ذلك بصرف اللفظ عن معناه الواضح إلى معنى آخر، أو الحكم على اللفظ أو الجملة بالمجاز دون الحقيقة. كل هذا ليستقيم النص مع العقيدة.

مما سبق أرى أن تدرس الخلافات النحوية وبخاصة ما كان بين مدرستى البصرة والكوفة دراسة قوامها النظر فى أسباب الخلاف هل هو عقدى؟ وإن كان عقديا أخذ برأى أهل السنة والجماعة، وطرح الرأى المعارض جانبا؛ وبذلك تخلص النحو من كثير من الخلافات التى ترهق الدارسين ولا قيمة لها.

وأرى أيضا أن يدرس موضوع الحقيقة والمجاز فى القـــرآن الكريـــم خاصة ما كان منه متعلقا بصفات البارى- عز وجل- ويؤخذ بمذهـــب أهـــل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة.

الهوامش:

(١) علم اللغة الاجتماعى، مدخل ٢٦٩
(٢) اللغة ٣٥.
(٣) المولد ٣٦.
(٤) علم اللغة الاجتماعى، مدخل ٢٧.
(٥) انظر: الصاحبى فى فقه اللغة ٧٨-٨٦ ، والمزهر فى علوم اللغة وأنواعها ١/٢٩٦-٣٠٣.
(٦) هو ربع الغنيمة الذى كان يأخذه الرئيس فى الجاهلية.
(٧) هى ما أصاب الرئيس قبل أن يصير إلى القوم، أو ما يغنمه الغزاة فى الطريق قبل بلوغ الموضع المقصود.
(٨) هو دراهم كانت تؤخذ من بائعى السلع فى الأسواق الجاهلية.
(٩) أثر القرآن الكريم فى اللغة العربية ٦٢.
(١٠) الانتصار ١٢٦.
(١١) التفسير والمفسرون ١/٣٨٠.
(١٢) الزمخشرى د.أحمد الحوفى١١٩.
(١٣) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه ١٠٧.
(١٤) هذا مما أدخله المتكلمون فى أسماء الله تعالى، وهو ليس منها؛ لعـــدم وروده فى كتاب ولا سنة صحيحة، والأولى أن يقال: الأول، انظر شـــرح العقيدة الطحاوية ١١٤،١١٥.
(١٥) الملل والنحل ١/٦٥،٦٦، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ٥٨٩.
(١٦) الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ١/٦.
(١٧) تفسير القرطبى ١/٨٨ ، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ١٤٢.
(١٨) تفسير القرطبى ١/٨٨، وانظر: تفسير البغوى المسمى معالم التـــنزيل ١/٣٨ ، وروح المعانى للآلوسى ١/٥٢،٥٣.
(١٩) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٠٤.
(٢٠) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ٢٣٩ ، وأصـــول العقيـــدة الإســـلامية لعبدالمنعم صالح العلى العزى ٧٦ ، وفتح المجيد شرح كتـــاب التوحيـــد ٤١٣ ، ومختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية ١٢.
(٢١) الشورى ١١.
(٢٢) التفسير والمفسرون ١/٤٢٣ نقلا عن الأمالى للشريف المرتضى.
(٢٣) التفسير والمفسرون ١/٤٢٣ نقلا عن الأمالى للشريف المرتضى.

(٢٤) الكشاف ١/٦٥٥.
(٢٥) انظر: التفسير والمفسرون ١/٤٢٣ نقلا عن الأمالى للشريف المرتضى.
(٢٦) يوسف : ٨٢.
(٢٧) تفسير القرطبى ٢/١٣٠٠.
(٢٨) الشورى : ١١.
(٢٩) شرح العقيدة الطحاوية ٢٤٠.
(٣٠) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص٦٧.
(٣١) الإسراء : ٢٩.
(٣٢) الكشاف ١/٦٢٧.
(٣٣) تأويل مختلف الحديث ٦٧،٦٨.
(٣٤) ص : ٧٥.
(٣٥) يس : ٧١.
(٣٦) الكشاف ٣/٣٣٠.
(٣٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٦٦، وانظر: مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية ٥٩-٦١.
(٣٨) تبسيط العقائد الإسلامية للشيخ حسن أيوب ٨٠.
(٣٩) انظر على سبيل المثال: الإيضاح فى علوم البلاغة ٢/٣٩٧ ، ٣٩٨.
(٤٠) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى ٣/٤١٣.
(٤١) الكشاف ٣/٣٠.
(٤٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى ٣/٤١٢، ٤١٣، وشرح العقيدة الطحاوية ٢٤٠،٢٤١.
(٤٣) الكشاف ٤/٤٦.
(٤٤) الرحمن: ٧٨.
(٤٥) التفسير والمفسرون ١/٤٢٦ نقلا عن الأمالى للشريف المرتضى.
(٤٦) الإنسان: ٩.
(٤٧) الليل: ٢٠.
(٤٨) الروم : ٣٩.
(٤٩) انظر: التفسير والمفسرون ١/٤٢٦.
(٥٠) انظر على سبيل المثال:الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلانى ٧١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣/١٤٤، وأعلام الموقعين لابن القيم ٢/٢٦٣، وشرح العقيدة الطحاوية ١٨٠،ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطى ٧.
(٥١) تفسير القرطبى ٣/٢٠١٤.
(٥٢) انظر : حاشية الصبان ٢/١١٥.
(٥٣) البحر المحيط ٣/٣٩٨.

(٥٤) انظر: مختصر فى شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه ٣٠، والكشاف ٥٨٢/١، والبحر المحيط ٣٩٨/٣.
(٥٥) الأعراف ١٤٣.
(٥٦) شرح العقيدة الطحاوية ١٨٢.
(٥٧) الكشاف ٥٨٢/١.
(٥٨) الأعراف ١٤٤.
(٥٩) الكشاف ١١٢،١١١/٢.
(٦٠) الأعراف ١٤٤.
(٦١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير المالكى بهامش الكشاف ١١٢،١١١/٢.
(٦٢) الرعد : ١٦.
(٦٣) الأحقاف : ٢٥.
(٦٤) النمل : ٢٣.
(٦٥) شرح العقيدة الطحاوية ١٨٥.
(٦٦) النمل : ٢٢.
(٦٧) الإنصاف للباقلانى ٧٣.
(٦٨) الرعد : ١٦.
(٦٩) الزخرف : ٣.
(٧٠) الأنبياء : ٣٠.
(٧١) الحجر : ٩١.
(٧٢) الإنصاف للباقلانى ٧٦،٧٥، وانظر : شرح العقيدة الطحاوية ١٨٦.
(٧٣) انظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووى ١٥/٣.
(٧٤) انظر: التفسير والمفسرون ٤٠٦/١، ٤١٢، ٤١٣.
(٧٥) انظر: التفسير والمفسرون ٤١٣/١.
(٧٦) انظر: الكشاف ١٩٢/٤.
(٧٧) الأعراف : ١٤٣.
(٧٨) الكشاف ٢٤٨/١، ١١٣/٢.
(٧٩) شرح الأنموذج فى النحو ١٩٠.
(٨٠) مريم : ٢٦.
(٨١) البقرة : ٩٥.
(٨٢) مغنى اللبيب ٢٨٤/١.
(٨٣) شرح العقيدة الطحاوية ٢٠٨،٢٠٧.
(٨٤) الكشاف ١١٢/٢.
(٨٥) لسان العرب (رأى) ١٥٣٧/٣.
(٨٦) انظر: المفردات فى غريب القرآن١٦٨.
(٨٧) شرح العقيدة الطحاوية ٢٠٨، وانظر: الإنصاف للباقلانى ١٨٣.

(٨٨) الشعراء : ٦١،٦٢.
(٨٩) انظر: الإنصاف للباقلانى ١٧٩.
(٩٠) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية ٨١، ٨٢.
(٩١) القصص : ١٤.
(٩٢) البقرة : ٢٩.
(٩٣) الزخرف : ١٣.
(٩٤) هود : ٤٤.
(٩٥) الفتح : ٢٩.
(٩٦) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية ٨٢.
(٩٧) منهج ودراسات الأسماء والصفات ١٩.
(٩٨) الكشاف ٢/٥٣٠.
(٩٩) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/١٩٥.
(١٠٠) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ٥٢٦، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٢٦٠، ٢٦١.
(١٠١) ابن القيم من آثاره العلمية د. أحمد ماهر البقرى ١٠٢.
(١٠٢) انظر: مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية ٥٥.
(١٠٣) هود ٧٦.
(١٠٤) الأنعام ٤٣، والأعراف ٥.
(١٠٥) الكشاف ١/٣٥٣.
(١٠٦) الكشاف ٢/٦٣.
(١٠٧) الكشاف ٤/٢٥٣.
(١٠٨) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٣٠٩، ٣١٠.
(١٠٩) تأويل مختلف الحديث ٤٦، وانظر: الزينة فى الكلمات الإسلامية والعربية ٢/١٥١.
(١١٠) الزمر : ٦٧.
(١١١) الكشاف ١/٣٨٥، ٣٨٦.
(١١٢) لسان العرب [ك ر س] ٥/٣٨٥٥.
(١١٣) الملل والنحل ١/٦٦.
(١١٤) انظر: الفتوحات الإلهية ٣/٥٤٤.
(١١٥) الأنبياء : ٥٦.
(١١٦) يقصد أهل السنة والجماعة.
(١١٧) الكشاف ٣/٣٤٥- ٣٤٧.
(١١٨) الإنصاف بهامش الكشاف ٣/٣٤٦.
(١١٩) الإنصاف بهامش الكشاف ٣/٣٤٦.
(١٢٠) الزمخشرى للدكتور أحمد محمد الحوفى ١٣٨، ومنهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ١٢١.

(١٢١) الملك ٢.
(١٢٢) الكشاف ١/٢٣٠،٢٣١.
(١٢٣) طه : ٤٣،٤٤.
(١٢٤) تفسير القرطبى ١/١٩٥، ١٩٦، وانظر: الفتوحات الإلهية ١/٢٦.
(١٢٥) البحر المحيط ١/٩٥.
(١٢٦) الكشاف ٣/٤٩١.
(١٢٧) الإنصاف بهامش الكشاف ٣/٤٩٢.
(١٢٨) تفسير القرطبى ١/١٥٤.
(١٢٩) الكشاف ١/١٣٢.
(١٣٠) الرعد ٢٢.
(١٣١) الكشاف ٢/٣٥٧.
(١٣٢) لسان العرب (رزق) ٣/١٦٣٧.
(١٣٣) فاطر: ٨.
(١٣٤) الذاريات: ٥٨.
(١٣٥) هود: ٦.
(١٣٦) انظر: التفسير والمفسرون ١/٣٨٤.
(١٣٧) الزخرف ١٩..
(١٣٨) الكشاف ٣/١٨٠.
(١٣٩) الإنصاف بهامش الكشاف ٣/١٨٠.
(١٤٠) انظر: الزمخشرى للحوفى ١٤٠، ومنهج الزمخشرى فى تفسير القرآن١١٥.
(١٤١) طه ٨٥.
(١٤٢) الكشاف ٢/٥٥٠.
(١٤٣) تفسير القرطبى١/١٦٢.
(١٤٤) شرح العقيدة الطحاوية١٥٥.
(١٤٥) الكشاف١/١٥٧-١٦٣.
(١٤٦) فصلت : ٥.
(١٤٧) الإسراء : ٩٧.
(١٤٨) البحر المحيط ١/٤٨.
(١٤٩) الرعد : ١٦، والزمر : ٦٢.
(١٥٠) فاطر : ٣.
(١٥١) الكشاف ١/٣٩٧.
(١٥٢) البحر المحيط ٢/٣٢٦.
(١٥٣) انظر الكشاف ١/٤١٣، ٢/١٧،٤٩،٧٩،٣٦٧،٤٠٩، ٣/١٨٥.
(١٥٤) الأعراف : ١٨٦.

(١٥٥) التفسير والمفسرون ١/٤٠٣، ٤٠٤ نقلا عن تنزيه القرآن عن المطاعن.
(١٥٦) التفسير والمفسرون ١/٤٠٤ نقلا عن تنزيه القرآن عن المطاعن.
(١٥٧) شرح العقيدة الطحاوية ١٥٣.
(١٥٨) شرح العقيدة الطحاوية ١٥٣.
(١٥٩) الكشاف ٢/٤٥، وانظر: ٢/٢٥٤،٢٩٨،٤٠٣،٤٢٦،٤٢٧.
(١٦٠) الإنصاف بهامش الكشاف ٢/٤٥،٤٦.

المصادروالمراجع

١) القرآن الكريم.
٢) ابن القيم من آثاره العلمية للدكتور أحمد ماهر البقرى طبعة/ مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
٣) أثر القرآن الكريم فى اللغة العربية للشيخ أحمد حسن الباقورى، الطبعة الرابعة/ دار المعارف- القاهرة (١٩٨٧م).
٤) أصول العقيدة الإسلامية التى قررها الإمام الطحاوى مع منتخبات اختارها عبدالمنعم صالح العلى العزى، الطبعة الأولى/ دارالبشير- طنطا ١٩٩٩م.
٥) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، شرح وتحقيق رضوان جامع رضوان الطبعة الأولى/ مكتبة الإيمان- المنصورة ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.
٦) الانتصار لأبى الحسن الخياط، طبعة/ القاهرة ١٩٢٥م.
٧) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير المالكى، بهامش الكشاف، طبعة/ دار الفكر- بيروت (بدون).
٨) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبى بكر بن الطيب الباقلانى تحقيق وتعليق المحقق الحجة الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، الطبعة الثانية/ مؤسسة الخانجى بالقاهرة ١٣٨٢هـ=١٩٦٣م.
٩) الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبى البركات عبدالرحمن ابن محمد بن أبى سعيد الأنبارى،

تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد- القاهرة ١٩٨٢م.

١٠) الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى، شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجى الطبعة الخامسة/ دار الكتاب اللبنانى- بيروت ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.

١١) البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى، الطبعة الثانية/ دار الكتاب الإسلامى- القاهرة ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

١٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة طبعة/ دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان(بدون).

١٣) تبسيط العقائد الإسلامية للشيخ حسن أيوب، الطبعة السابعة/ دارالتراث العربى- القاهرة ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

١٤) تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل للإمام أبى محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى، إعداد وتحقيق/ خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار، الطبعة الأولى/ دارالمعرفة- بيروت، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

١٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، طبعة/ دارالتراث- القاهرة ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.

١٦) تفسير القرطبى[الجامع لأحكام القرآن]، طبعة دارالريان للتراث- القاهرة (بدون).

١٧) التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبى، الطبعة السادسة/ مكتبة وهبة- القاهرة ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

١٨) حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك، طبعة/ دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، (بدون).

١٩) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى، الطبعة الرابعة/ دار إحياء التراث العربى- بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٢٠) الزمخشرى للدكتور أحمد محمد الحوفى، الطبعة الثانية/ الهيئة المصرية العامة للكتاب(١٩٨٠م).

٢١) الزينة فى الكلمات الإسلامية والعربية لأبى حاتم أحمد بن حمدان الرازى، عارضه بأصوله وعلق عليه/ حسين بن فيض الله الهمذانى، تحقيق الدكتور/ عبدالله سلوم السامرائى طبعة/ القاهرة ١٩٥٦م.

٢٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام أبى القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان طبعة/ الرياض (بدون).

٢٣) شرح الأنموذج فى النحو للزمخشرى، بشرح الأردبيلى، حققه وعلق عليه الدكتور/ حسنى عبدالجليل يوسف، طبعة/ مكتبة الآداب- القاهرة (١٩٩٠م).

٢٤) شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، الطبعة الرابعة/ المكتب الإسلامى- بيروت ١٣٩١هـ.

٢٥) الصاحبى فى فقه اللغة لأبى الحسين أحمد بن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، طبعة/ عيسى البابى الحلبى وشركاه- القاهرة (١٩٧٧م).

٢٦) صحيح مسلم بشرح النووى، الناشر/ مكتبة الغزالى- دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان- بيروت (بدون).

٢٧) علم اللغة الاجتماعى مدخل للدكتور كمال محمد بشر الطبعة الثالثة/ دارغريب- القاهرة ١٩٩٧م.

٢٨) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز الطبعة السادسة/ المدينة المنورة ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.

٢٩) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للشيخ سليمان بن عمر العجيلى، الشهير بالجمل، طبعة/ دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابى الحلبى (بدون).

٣٠) الكشاف للزمخشرى، طبعة/ دارالفكر- بيروت (بدون).
٣١) لسان العرب لابن منظور طبعة/ دارالمعارف- القاهرة.
٣٢) اللغة ج. فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلى، ومحمد القصاص، طبعة/ مكتبة الأنجلو المصرية-القاهرة ١٩٥٠م.
٣٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى النجدى الحنبلى، الطبعة الثانية/١٣٩٩هـ
٣٤) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية للشيخ عبدالعزيز المحمد السلمان الطبعة العاشرة/.١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
٣٥) مختصر فى شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، عنى بنشره ج.برجشتراسر، طبعة/ مكتبة المتنبى -القاهرة (بدون).
٣٦) المزهر فى علوم اللغة وأنواعها للسيوطى، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين طبعة/ دار الجيل- بيروت (بدون).
٣٧) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصارى، تحقيق الشيخ/محمد محيى الدين عبدالحميد، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده (بدون).
٣٨) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى، تحقيق وضبط سيد كيلانى، الطبعة الأخيرة مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٨١هـ-١٩٦١م.
٣٩) الملل والنحل للشهرستانى، تحقيق محمد فريد، طبعة/ المكتبة التوفيقية- القاهرة (بدون).
٤٠) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى، الطبعة الثالثة/دار المعارف (١٩٨٤).
٤١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشيخ محمد الأمين الشنقيطى طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٠هـ.
٤٢) المولد دراسة فى نمو وتطور اللغة بعد الإسلام للدكتور/ حلمى خليل، طبعة/ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.