التوجيه الإعرابي عند الزمخشري
وتأثره بمذهبه العقدي " الاعتزال "
مقتطفات من الكشاف

الدكتورة
عيشة أبو الفتوح سيد أحمد الحداد
أستاذ اللغويات المساعد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

و بعد.....

يرتبط علم العقيدة منذ أول نشأته بعلم النحو لأن النحو يُدرَك به مستويات الدلالة للغة العربية وهو الأساس والفيصل في فهم القرآن والسنة لأن القرآن والسنة بلسان عربى ولا شك أن العقيدة الصحيحة تُبنى على فهمٍ صحيحٍ لنصوص القرآن والسنة.

ويحضرنى في ذلك كلام ابن جنى حيث قال:

« وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها كأنما استهواه " واستخف حلمه " ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التى خوطب الكافة بها وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها(١)..... »(٢).

وقال أبو البركات الأنبارى " ت ٥٧٧هـ "

« إن أئمة السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه –أى النحو شرط فى رتبة الاجتهاد وأن المجتهد لو جَمِع جميع العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعانى المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علمًا معتبرًا فى الشرع لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه لا تتم إلا به»(٣).

هذا وقد وجهت أكثر الفرق الإسلامية أساليب العربية توجيهًا ليس له مسوغ ولا صحة فى الوصول إلى أهدافها وأفكارها المنحرفة عن العقيدة السليمة.

---

(١) أحنائها : أنحائها.
(٢) الخصائص ٣/٢٤٥ مختصرًا.
(٣) لمع الأدلة للأنبارى صـ٩٥، تحقيق د/سعيد الأفغانى.

وقد أخذت من هذه الفرق فرقة المعتزلة المتمثل فى علم من أعلامهم الزمخشرى، إذ استعملوا الأثر النحوى فى توجيه عقائدهم، والزمخشرى أظهر ذلك فى كتابه الكشاف الذى يُعد من أهم مصادر المعتزلة وقد وجه القاعدة النحوية حيث مذهبه الاعتزالى فنجده فى كثير من الآيات يخالف القاعدة النحوية من أجل هذا الغرض، ولما كانت هذه الدراسات وافية وواسعة نأخذ من هذا الكثير بعض الآيات التى توضح لنا المراد وتفى بالغرض.

وهناك دراسات سابقة لهذا البحث اعتمدت عليها واستفدت منها من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:-

(١) أثر الفكر النحوي فى تأويل القرآن عند المعتزلة الكشاف نموذجاً. [١]

(٢) أثر الاعتزال فى تجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية فى الكشاف. [٢]

(٣) المسائل الاعتزالية فى تفسير الكشاف فى ضوء ما ورد فى كتاب الانتصاف لابن المنير (٦٢٠- ٦٨٣هـ) عرض ونقد. [٣]

(٤) الأثر العقدي فى تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن جمعا ودراسة للدكتور/ محمد عبدالله بن حمد السيف.

(١) رسالة ماجستير – جامعة وهران بالجزائر – كلية الآداب واللغات للباحث / مختار لزعر.
(٢) للباحث مهند حسن حمد الجبالي – إشراف أد/ سليمان محمد القضاة ماجستير – جامعة اليرموك
(٣) إعداد أد/ صالح الغامدي جامعة اليرموك دار الأندلس للنشر والتوزيع ١٤١٨هـ رقم الإيداع ٣٤١٧/ ١٨.

ويشتمل البحث على ما يلى : [1]

دراسة تمهيدية وهى على نقطتين :

(أ) المعتزلة ومبادئهم.

(ب) الزمخشرى وكتابه " الكشاف ".

ولما كانت الأصول التى بنى عليها المعتزلة مذهبهم خمسة جعلت البحث على خمسة مباحث حيث تناقش فى كل مبحث مبدأ من مبادئهم وأثره فى التوجيه الإعرابى، وهذه المباحث على النحو التالى:-

المبحث الأول : التوجيه الإعرابى وتأثره بقضية التوحيد عندهم.

وهو على ثلاث نقاط:

(١) الآيات التى استدلوا بها على نفى الصفات.

(٢) الآيات التى استشهدوا بها فى نفي الرؤية.

(٣) الآيات التى استدلوا بها على خلق القرآن الكريم.

المبحث الثانى : التوجيه الإعرابى وتأثره بقضية العدل.

وفيه نقطتان:

(١) تنزيه الله سبحانه عن فعل القبيح وإرادته للإنسان.

(٢) خلق الإنسان لأفعاله.

المبحث الثالث : التوجيه الإعرابى وتأثره بمبدأ الوعد والوعيد.

ويحتوى على أمرين:

(١) الآيات التى تدل عندهم على أن الله منجز وعده ووعيده.

(٢) دخول المؤمن الجنة بسبب عمله.

المبحث الرابع : التوجيه الإعرابى في الآيات التى استدلوا بها على مبدأ المنزلة بين المنزلين.

المبحث الخامس : التوجيه الإعرابى في آيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

---

(١) وقد اعتمدت في هذا التقسيم على رسالة ماجستير أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري مع الفرق في العرض والدراسة.

الدراسة التمهيدية

(أ) المعتزلة: [1]

المعتزلة هم أبرز الفرق الكلامية فى التاريخ الإسلامى وقد ظهرت فى البصرة فى مطلع القرن الثانى الهجرى وقد بنوا عقائدهم على أصول خمسة:

(١) التوحيد:

والمقصود به عندهم اعتقاد أن الله واحد فيما تفرد به من حقيقة لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين وهى أن صفاته عين ذاته.

وهذا المبدأ عندهم يشمل نفى الصفات، والقول بخلق القرآن، ونفى الرؤية فى الآخرة

يقول ابن تيمية عن هذا الأصل:

« وتوحيدهم هو توحيد الجهمية الذى مضمونه نفي الصفات وغير ذلك قالوا إن الله لا يُرى وأن القرآن مخلوق وإنه تعالى ليس فوق العالم وأنه لا يقوم به علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع وبصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفة من الصفات [2].

(٢) العدل:

ويشرح القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) هذا المبدأ بقوله:

«إنه الاعتقاد بأن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يختار إلا الحكمة والصواب»[3].

---

(١) انظر : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار ٢٤١/١، وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار صـ١٣٢-١٣٨، وأصول العدل والتوحيد للقاسم الرسي ضمن رسائل العدل والتوحيد صـ١٢٣، والفرق بين الفرق للبغدادى صـ١١٢، والمعتزلة بين القديم والحديث – محمد العبدة أ.د/طارق عبد الحليم صـ٢ وما بعدها.

(٢) مقدمة فى أصول التفسير صـ٣٨، تأليف الشيخ تقى الدين أحمد بن تيمية منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان.

(٣) المختصر في أصول الدين ٢٣٢/١ للقاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد ط الثانية ١٤٠٨هـ.

ويشمل هذا المفهوم عندهم مجموعة من المسلمات منها " خلق العباد لأفعالهم – الحسن والقبح العقليين – والوجوب والصلاح والأصلح واللطف والقدر والتكليف وإرسال الرسالة وغيرها " ونفى القضاء والقدر.

(٣) **الوعد والوعيد**:

يقول القاضي عبد الجبار عن هذا المبدأ:

« وأما علوم الوعد والوعيد فهو أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب »[(١)].

وهذا الأصل يشمل عندهم نفي غفران الله للكبائر وإنكار الشفاعة بأنواعها وإيجاب ثواب المحسن وعقاب المسيئ على الله، وإحباط طاعة المطيع بالمعاصي.

(٤) **المنزلة بين المنزلتين**:

وهي عندهم:- الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه فى الدنيا بمنزلة بين منزلتين الإيمان والكفر وفى الآخرة خالد مخلد فى النار.

قال القاضي عبد الجبار:

« إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن وإنما يسمى فاسقًا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين »[(٢)].

(٥) **الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر**:

ويراد به عندهم الخروج على الولاة وغيرهم عند ارتكابهم ما يخالف الشرع.

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ١٣٧.
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ٦٩٧.

يقول د/ زهدي جار الله:

« وهو واجب على سائر المؤمنين كلٌ على قدر استطاعته بالسيف فما دونه وهذا المبدأ هو الذي جعلهم يضطهدون مخالفيهم ويقسون عليهم لاعتقادهم أنهم بمخالفتهم قد أتوا منكرًا »[١].

وبعد..... هذه مبادئ المعتزلة التى أقاموا عليها مذهبهم ونأخذ من كل مبدأ بعض الآيات التى استخدمها الزمخشري فى الاستشهاد النحوي على مذهبه.

(ب) الزمخشرى وكتابه الكشاف:

الزمخشرى هو جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشرى الخوارزمى ولد سنة ٤٦٧هـ فى زمخشر[٢] توفى فى الجرجانية فى خوارزم[٣] سنة٥٣٨هـ وكنيته أبو القاسم من كبار شيوخ المعتزلة فى القرن السادس الهجري فقد كان واسع العلم، غاية فى الذكاء وجودة القريحة متقنًا فى كل علم[٤]. ويلقب بـ " جار الله " لأنه جاور بمكة زماناً. [٥]

كان الزمخشري واسع المعرفة عالماً باللغة والبلاغة، وقد شهد له بذلك عدد من العلماء:-

وقال عنه السمعاني:-

"كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو لقى الأفاضل والكبار وصنف تصانيف فى التفسير وشرح الأحاديث وفى اللغة"[٦]

---

(١) المعتزلة لزهدى حسن جار الله، المكتبة الأزهرية، القاهرة بدون ط ٢٠٠٢.
(٢) زمخشر : قرية على مسافة أربعة أميال من خوارزم، معجم البلدان ١٤٧/٣.
(٣) مدينة خوارزم أو مدينة خبرة تابعة لمدينة خراسان وهى الأن غرب أوزبكستان وسبب شهرتها أنها مسقط رأس العديد من العلماء المسلمين، راجع معجم البلدان ٤٥٢/٢، ٤٥٣. وانظر: الزمخشري للحوفي ص ١٢.
(٤) طبقات المفسرين لشمس الدين الداودى ٣١٥/٣ ط أ – دار الكتب، بيروت.
(٥) راجع الأنساب ٢٩٧/٦ وسير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠ والبداية والنهاية ٢٣٥/١٢ وبغية الوعاة ٢٧٩/٢.
(٦) الأنساب ٢٩٧/٦ للسمعاني.

وقال الذهبي:-

"العلامة كبير المعتزلة النحوي، صاحب الكشاف والمفصل كان رأسا فى البلاغة والعربية والمعاني والبيان وله نظم جيد"(١).

وذكره السيوطي بقوله:-

كان واسع العلم كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كل علم معتزلياً قوياً في مذهبه، مجاهداً به داعية إليه علامة في الأدب والنحو(٢).

وكما ذكر عنه العلماء أن للاعتزال أثر واضح فى كتبه وتفكيره مما جعله يوجه أفكاره اللغوية والبلاغية حيث مذهبه العقدي ويدافع عنه حتى لو أدى به هذا المسلك إلى مخالفة القواعد اللغوية التى اتفق عليها الجميع لذلك يقول عنه الذهبي:- " محمود بن عمر الزمخشري صالح لكنه داعية إلى الاعتزال".(٣)

وقال أبو حيان عنه:-

« وهذا الرجل وإن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظ بجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ففى كتابه فى التفسير أشياء منتقدة »(٤).

مذهبه النحوي:-

اختلف العلماء في مذهب الزمخشري هل هو بصري أو كوفي أو بغدادي؟

فمن العلماء من يضعه في طبقة النحاة البصريين ويرونه تابعاً لهم.

وعَدَّه د/ شوقي ضيف من البغداديين وتبعه د/ عبده الراجحي.

يقول د/ فاضل السامرائي عن كونه بصري المذهب " إن أبا القاسم يقول بآراء البصريين وبعد نفسه بصرياً ويعتمد الأسس البصرية ويستعمل المصطلحات البصرية وإذا صح أن تطلق لفظة بصري على النحاة الذين يعدون من المتأخرين فهو نحوي بصري".(٥)

---

(١) انظر: أبناه الرواة ٨٠/٤، ووفيات الأعيان ١٢٧/٦، الأعلام ١٣١/٨.
(٢) بغية الوعاة ٢٧٩/٢.
(٣) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ٧٨/٤ لشمس الدين الذهبي ط دار المعارف – بيروت لبنان.
(٤) البحر المحيط لأبى حيان ٨٥/٧.
(٥) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ٣٧٩ فما بعدها د/ فاضل السامرائي ط دار النديم.

فالزمخشرى لا نستطيع أن ننسبه إلى مذهب معين وأراه صاحب مدرسة تقوم على الانتقاء من المذاهب النحوية فهو يأخذ ما راق له من المذاهب وقد يهتدي إلى آراء جديدة المهم أن يخدم مذهبه الاعتزالي إلى ما ذهب إليه من آراء.

ولذلك يقول الدكتور / مصطفى العبادى عن شخصيته النحوية:

« وأما عن شخصية الزمخشرى كعالم نحوى فهو حين يعرض القرآن من الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين فيحيف على جانب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى فنراه يبين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية فهو يعالج النحو القرآنى من الناحية التى تخدم تفسير القرآن وتنسق معانيه وقد تمتد رعاية الزمخشرى للنسق المعنوى فى الآية الواحدة إلى رعايته للتناسب المعنوى فى القرآن كله فالمعانى القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشرى نصب عينيه حينما يعرض لحكم إعرابى [(١)].

كتابه الكشاف ومكانته العلمية:

الكشاف وهو المسمى بتفسير " الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ".

وقيل أن السبب في تأليفه أن جماعة من المعتزلة كانوا يرجعون إليه في تفسير بعض الآيات فيبرز لهم حقائقها فيفيضون في الاستحسان والاعجاب ثم اجتمعوا إليه مفترحين أن يملي عليهم الكشف والكشاف"[(٢)].

ويقو الشيخ حيدر الهروي[(٣)] يصف هذا الكتاب:-

"..... وبعد فإن كتاب الكشاف كتاب علىَّ القدر رفيع الشأن لم ير مثله فى تصانيف الأولين، ولم يرد شبيهه في تأليف الآخرين اتفقت تراكيبه الرشيقة كلمة

(١) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه صـ١٦٧، ١٦٨ مختصرًا ، للدكتور / مصطفى العبادي.
(٢) الزمخشري للحوفي ص ١٠٨ مختصراً.
(٣) هو حيدر بن إبراهيم الشيرازي برهان الدين المعروف بالهروي تلميذ التفتازاني ت ٨٥٤ وانظر: مقدمة ابن خلدون ص ٩٩٨.

المهرة المتقنين واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة المكلمة المفلقين..... وكل كتاب بعده فى التفسير..... إذا قبس به لم تكن له تلك الطلاوة، ولا تجد فيه شيء من تلك الحلاوة..... قال: وقد تداولته أيدي النظار فاشتهر فى الأقطار كالشمس فى وسط النهار إلا إنه لأخطائه سلوك طريق الأدب، وإغفاله للإجمال فى الطلب أدركته حرفة الأدب، ولفرط أرباب الكمال أصابته عين الكمال فالتزم فى كتاب أموراً أدهشت رونقة وماءه وأبطلت منظره ورواه فتكدرت مشارعه الفياضة وتضيقت موارده الضاحية وتنزلت رقبته العالية.(١)

منهجه في الكشاف:

يظهر في الكشاف شخصية الزمخشري المعتزلي الذي يؤمن بالعقل ويقدسه ويقدمه على السنة والجماعة والقياس وقد جعل من هذا الكتاب منبراً للدعوة إلى مذهبه وتقويته وكانت له في عرضه لتفسير الآيات عدة سمات نلخصها على النحو التالي(٢).

أ- يبتدئ تفسيره للسورة بذكر اسمها وعدد آياتها وهل هي مكية أم مدنية وقد يذكر أحياناً سبب النزول مستعيناً على إيضاحها بالنحو واللغة والبلاغة ويستخدم أسلوب المناقشة فى كشف المعاني الحفية للآية على طريقة اقتراض سؤال والجواب عنه بقوله:-

" فإن قلت " ويجيب عنه بقوله " قلت ".

ب- يقف الزمخشري أمام ظاهر بعض الآيات التى يناصر معناها مذهبه فيجعلها محكمة والتى يخالف ظاهرها معتقده يجعلها متشابهة ثم يوجهها لخدمة مذهبه.

---

(١) كشف الظنون ١٤٨٣/٢، وراجع المقدمة ١٠٣٢.

(٢) قد رجعت في هذه الفقرة إلى منهج الزمخشري فى تفسير القرآن ٢٨٠- ٢٨٣ لمصطفى الحويني ، والمسائل الاعتزالية فى تفسير الكشاف ٤٥/١- ٤٩ والزمخشري للحوفي ١٢٤ فما بعدها.

وفي ذلك يقول د/ محمد حسين الذهبى:-

« والمبدأ الذى عليه الزمخشرى فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادفه آية تخالف مذهبه وعقيدته هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة وهذا المبدأ قد وجده فى قوله تعالى﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[1]

والمحكمات هن أم الكتاب أى أصل الكتاب يحمل عليهن تفسير الآيات المتشبهات وترد إليها وتفسر بها، مثال ذلك:

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾[2].

﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[3].

فقد ردها الزمخشري وغيره إلى قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الشورى: ١١.

فالزمخشرى مثل غيره من المعتزلة إذا مَرَّ بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه يحاول بكل جهده أن يبطل هذا المعنى الظاهر وأن يبين للفظ معنى آخر موجودًا فى اللغة [4].

جـ- يبين أوجه القراءات في الآية ويستعين بذلك فى توضيح معنى الآية ويقوم أن الفرق اللغوي بين القراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى الآية.[5]

د- يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهراً لا تأويل فيه في الآيات التى لايمس ظاهرها الرأى الاعتزالي أو مبادئه ويستشهد بالأحاديث النبوية وكلام أعلام الصحابة والتابعين فى تفسير السورة. [6]

هـ- تسامح فى إيراده للأحاديث النبوية والقصص الإسرائيلية فأورد أحاديث ضعيفة دون التنبيه على ذلك. [7]

---

(١) آل عمران : من الآية (٧).
(٢) الأنعام : من الآية (١٠٣).
(٣) القيامة : الآية (٢٣).
(٤) التفسير والمفسرون ١/٤٤٥.
(٥) راجع الكشاف ٢/٥٩٤ آية ٧ من سورة النحل.
(٦) راجع الكشاف ١/٢٩٩.
(٧) راجع المسائل الاعتزالية ١/٤٦ – ٤٩ مختصراً.

وأخيراً نود القول بأن الكشاف يعد أضخم تفسير للمعتزلة وصل إلينا وهو يعبر عن عقائدهم من خلال تفسيره للأيات وقد جمع الزمخشري أقوال أئمة المعتزلة فيه وأفاد من كتبهم[١].

وقد خالف المعتزلة فى بعض المسائل القليلة مثل إثباته عذاب القبر[٢].

وإثباته العلو في غير موضع من كتابه [٣].

وقد وقد كان الزمخشري يفتخر بكتابه قائلاً:-

إن التفاســـير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعـــمري مثل كشافِ

إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي[٤].

وهو غير ذلك....

والله أعلم

(١) مثل الجاحظ والقاضي عبدالجبار وغيرهم – راجع لمحات فى علوم القرآن ٢٤٣– ٢٥٠.
(٢) انظر الكشاف ٤٤٩/١ آية ١٨٥ آل عمران.
(٣) نفس المرجع ٦١٠/٢ آية ٥٠ – النحل.
(٤) انظر معجم الأدباء ٤٩١/٥.

المبحث الأول

التوجيه الإعرابى وتأثره بفضية التوحيد ونفى الصفات

وفيه ثلاث نقاط:

أولاً: **الآيات التى استدلوا بها على نفي الصفات**.

ثانياً: **الآيات التى استشهدوا بها في نفي الرؤية**.

ثالثاً: **الآيات التى استدلوا بها على خلق القرآن الكريم**.

المبحث الأول

التوجيه الإعرابى عند الزمخشرى وتأثره بقضية التوحيد[١] والصفات

تعريف التوحيد:-

والتوحيد لغة: الإيمان بالله وحده لا شريك له والله الواحد الأحد الأوحد والمتوحد ذو الوحدانية والتوحد وهو مشتق من " وحده توحيدًا " أى جعله واحدًا [٢].

واصطلاحًا:-

يقول القاضي عبدالجبار وهو في اصطلاح المتكلمين: هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذى يستحقه والإقرار به[٣].

التوحيد عند المعتزلة هو الإقرار بأن الله واحد لا ثاني له في القدم والإلهية، وقد وقفوا من الآيات التى يدل ظاهرها على التجسيم موقف التأويل وبنوا على هذا التوحيد كثيراً من المعتقدات منها:-

(١) تفى الصفحات المستقلة القديمة وقالوا إنه عالم بذاته قادر بذاته لئلا يؤدي إلى تعدد القدماء ولهذا، اسموا أنفسهم " أهل التوحيد". [٤]

(٢) نفى التشبيه عن الله سبحانه نفياً تاماً من كل وتحيزاً[٥] وجهة مكاناً وجهة وصورة وجسماً.

وبناء على ذلك كان التوحيد عند المعتزلة يقصد به الإقرار بأن الله تعالى واحد لا ثانى له فى القدم والإلهية، وهو من جملة التوحيد ولا شريك له فيما يثبت له أو ينفى عنه من الصفات مع اشتراط العلم والإقرار بهذه الوحدانية وعدم المشاركة ومن لم يحقق هذين الشرطين فليس موحدًا.

---

(١) التوحيد عند أهل السنة هو إقرار الله بما يختص به سواء بإقراره بتوحيد العبادة بأن لا تكون إلا له وإقراره بالأفعال كالخلق والرزق والتدبير وهو توحيد ألوهية وتوحيد ربوبية أو إقراره بأسماءه الحسنى وصفاته العلى من غير تكييف ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل".

(٢) لسان العرب " وحد "، والقاموس المحيط باب الدال فصل الواو.

(٣) شرح الأصول الخمسة ١٢٨، ١٢٩ مختصرًا.

(٤) الملل والنحل ٤٩/١.

(٥) نفسه ٤٩/١ فما بعدها.

ويعد هذا المبدأ عندهم لب مذهبهم وبنوا عليه عدة أشياء وهى استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة.

وأن الصفات ليست شيئًا غير الذات وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

النقطة الأولى: نفى الصفات:

الآيات التى استدلوا بها:

يرى المعتزلة نفى الصفات القديمة عن الله سبحانه وتعالى مثل السمع، والكلام، والبصر، والعلم، والقدرة والاستواء على العرش وغرضهم فى ذلك إقرار التوحيد وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن التعدد والحدوث ويتأولون آيات الصفات التى يتعارض ظاهرها مع مذهبهم الاعتزالى ومن ذلك الآيات التالية عند الزمخشري:

(١) قال تعالى ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[١].

يقول الزمخشرى: القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول بعلم السر، كما أن قوله يعلم السر أكثر من أن يقول يعلم سرهم، ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته، فكيف تخفى عليه خافية ؟....." [٢].

وهو يريد أن يقول إن ذات الله وصفاته شئ واحد وهذا هو التوحيد عندهم وعلة ذلك عندهم الخوف من تعدد القدماء وهذا ما أراده في من قوله:﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ الشعراء: ٢٢٠

ويقول الطبري:-

" قُل يامحمد للقائلين أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ربي يعلم قول كل قائل فى السماء والأرض لا يخفى عليه منه شيء وهو السميع لذلك كله ومما يقولون من الكذب العليم بصدقي وحقيقة ما أدعوكم إليه....." [٣]

فالله سبحانه يتصف بتمام العلم بالسر والعلانية ولم يذكروا كون الصفة هي ذاته سبحانه كما قال الزمخشري العليم لذاته.

---

(١) الأنبياء : الآية (٤).
(٢) الكشاف ١٠١/٢.
(٣) تفسير الطبري جامع البيان فى تفسير القرآن ٣٢٢/٣ وانظر التحرير والتنوير ١٥/١٨.

(٢) قال تعالى ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[١].

يقول الزمخشرى: ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ﴾ بالامتحان في الإيمان ﴿ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ فيه « فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلت لم يزل بعلمه معدومًا ولا يعلمه موجودًا إلا إذا وجد والمعنى وليتميزن الصادق منهم من الكاذب.

وقرأ على ﷺ والزهرى " وليعُلمَّن " من الإعلام أى وليعرفنهم الله للناس من هم، أو ليسمنَّهم بعلامة يعرفون بها من بياض الوجوه وسوادها وكحل العيون وزرقتها»[٢].

وقال ابن المنير معلقاً:

« 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 ههنا وإن كان سابقًا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء كأنه قال تعالى لنعلمنهم " فلنجازيهم بحسب علمه فيهم "[٣].

وقال الزجاج " المعنى وليعلمن صدق الصادق بوقوع صدقه منه وكذب الكاذب بوقوع كذبه منه وهو الذى يجازى عليه والله قد علم الصادق من الكاذب قبل أن يخلقهما ولكن القصد قصد وقوع العلم بما يجازى عليه [٤].

ويقول النحاس:-

« فيه قولان أحدهما أن يكون صدقوا مشتقًا من الصدق والكاذبين مشتقًا من الكذب الذى هو ضد الصدق ويكون المعنى " فليبين الله الذين صدقوا فقالوا نحن مؤمنون واعتقدوا مثل ذلك والذين كذبوا حين اعتقدوا غير ذلك.

والقول الآخر: أن يكون صدقوا مشتقًا من الصدق وهو الصلب والكاذبين من كذب إذا انهزم فيكون المعنى فليعلمن الله الذين ثبتوا فى الحرب والذين انهزموا.... وجعلت فليعلمن فى موضع ليبين مجازًا.... »[٥].

---

(١) العنكبوت : من الآية (٣).
(٢) الكشاف ٤٢٥/٣، ٤٣٦.
(٣) حاشية الانتصاف على الكشاف ٤٣٦/٢.
(٤) معانى القرآن واعرابه للزجاج ١٦٠/٤.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢٩/٣، ٣٠مختصرًا، ت د/زهير غازى زاهد عالم الكتب.

ولكى نبعد عن تأويل الزمخشرى فلنأخذ كلام الزجاج وغيره أن ليعلمن، هو إظهار صدق الصادق وكذب الكاذب للمجازاة عليه، أما علم الله فهو عالم بما كان وبما سيكون فلا حدود لعلمه سبحانه.

❁❁❁❁❁

(٣) قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [١]

يقول الزمخشري:-

قالوا مثلك لا يبخل، فتنفى البخل عن مثله. وهم يريدون عن ذاته قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريقة الكناية، لأنهم إذا نفوه عمن يُسَّد مسدَّه وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربي:- العرب لا تخفر الذمم كان أبلغ من قولك أنت لا تخفر.....

فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الشورى: ١١، إلا ما تعطيه الكناية عن فائدتها وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته...."[٢]

ويرى غيره من المفسرين: أنه لا زيادة فى الآية بل والكاف و " مثل " أصليان وإنما يحمل لفظ "مثل" على معنى صفة كقوله تعالى﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [٣] فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شئ من الصفات التى لغيره[٤].

وقيل إن " مثل " بمعنى ذات أى ليس شيء كذاته وهذا على وجه المبالغة فى نفى الوصف عن الله تعالى بنفيها فى اللفظ عن مثله فثبت انتفاؤها عنه بدليلها وهذا كقول العرب مثلك لا يفعل هذا وهم يعنون به المخاطب نفسه فهو كناية عن الذات فى من لا مثل له.

---

(١) الشورى : من الآية (١١).
(٢) الكشاف ١٢٧/٤.
(٣) الرعد : من الآية (٣٥).
(٤) المفردات فى غريب القرآن للراغب ٥٩٧/٢، والدر المصون٥٤٦/٩.

وقال ابن قتيبة: العرب يقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا أى أنا لا تقال لى[١] وهذا رأى الزمخشرى والرازى وأبى حيان وغيرهم[٢].

قيل: وهذا غاية لنفى التشبيه إذ لو كان له مثل لكان مثله شئ " يماثله وهو ذاته تعالى فلما قال " ليس كمثله " ودل على أنه ليس له مثل[٣].

قال القاضى عبد الجبار:

« وكل الأمة يقولون إن الله واحد ليس كمثله شىء »[٤].

فالزمخشري لا يرى زيادة الكاف ويرى أنها المبالغة في نفي المثلية عنه سبحانه وتعالى وقد رأى المفسرون رأيين آخريين:

الأول: أن الكاف زائدة لتأكيد نفى المثل داخلة فى خبر ليس المقدم و " شئ " اسمها مؤخرًا والتقدير ليس شئ مثله وهذا رأى الجمهور [٥].

وقال الأخفش:

« الكاف زائدة والمعنى والله أعلم ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أو الذى مَرَّ على قرية والكاف زائدة فى كتاب الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ يقول: ليس كهو لأن الله ليس له مثل »[٦].

يقول الزجاج:

« هذه الكاف مؤكدة والمعنى ليس مثله شئ ولا يجوز أن يقال: المعنى مثل مثله شئ لأن من قال هذا فقد أثبت المثل لله، تعالى عن ذلك علواً[٧].

الرأى الثانى: أن الكاف أصلية وليست زائدة وإنما الزائد هو لفظ " مثل " وإنما زيدت لتفصل الكاف من الضمير[٨].

---

(١) البحر المحيط ٤٨٩/٧، والدر المصون ٥٤٥/٩.
(٢) راجع البرهان ٣١٠/٤، والكشاف ٣٩٩/٣، والإتقان ٢١٨/١.
(٣) الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى هو جلال أبو عبد الله محمد القزوينى ت ٧٣٩.
(٤) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة صـ١٥١، صـ٣٣٧، دار الكتب العلمية بيروت.
(٥) راجع معانى القرآن للأخفش ١٨٢/١، وتأويل مشكل القرآن صـ٢٥٠.
(٦) معانى القرآن ١٨٢/١والمقتضب ١٤٠/٤، ومعانى القرآن وإعرابه ٣٩٥/٤ والأصول ٤٣٨/١ والبرهان ٢٧٥/٢.
(٧) معانى القرآن واعرابه ٣٩٥/٤.
(٨) راجع تفسير الطبرى ١٨/٢٥، والدر المصون ٥٤٤/٩، والبرهان ٢٧٥/٢.

وقال البغوى:
« ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ مثل صلة أى ليس هو كشئ فأدخل المثل للتوكيد كقوله ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾[١] والمعنى فإن أمنوا بما أمنتم به» [٢].
وعلى هذا لا تقول بزيادة الكاف ولا زيادة مثل لأن دعوى الزيادة فى القرآن الكريم غير مقبولة.

قال الخطيب القزوينى:
« استعير لفظة " المثل" للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة.
وهو فى القرآن كثير كقوله " ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾[٣].
أى حالهم العجيب الشأن كحال الذى استوقد نارًا وكقوله﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[٤].
أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة وقوله ﴿ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾[٥].
أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[٦] »[٧].
ومما يقوى هذا الرأى أن الآية شاملة للتنزيه والإثبات فى باب الصفات إذ هى دستور واضح فى باب الأسماء والصفات لأنها جمعت بين إثبات الصفات لله ونفى التمثيل عنها.....[٨].
وعليه فهذا التوجيه يقوم على نفى تشبيه صفاته بصفات المخلوق ثم إثبات أوسع الصفات وهما السمع والبصر والتقدير ليس شئ يشبه صفته وله صفة السمع والبصر وهذا فيه وحدة في الموضوع وقوة في التناسق[٩].

(١) البقرة : من الآية (١٣٧).
(٢) تفسير البغوى ١٢١/٤.
(٣) البقرة : من الآية (١٧).
(٤) النحل : من الآية (١٦).
(٥) الفتح : من الآية (٢٩).
(٦) محمد : من الآية (١٥).
(٧) الإيضاح علوم البلاغة صـ٣١٦.
(٨) شرح العقيدة الواسطية للشيخ ٢٠٨/١ د/ صالح القوازى.
(٩) الأثر العقدى فى تعدد التوجيه الإعرابى صـ١٧ لآيات القرآن ٥٤٩/٢.

(٤) قال تعالى ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[١].

ومن نفى التجسيد عندهم علو الله سبحانه على خلقه وكونه فوق عباده.

يقول القاضى عبد الجبار:

« التصريح بالفوقية مقرونًا بأداة من » المبينة للفوقية بالذات كقوله تعالى ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ الثانى ذكرها مجردة من الأداة كقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[٢]»[٣]

وقال: " فوق " إنما تستعمل فى اللغة بمعنى المكان إذا علا على مكان غيره....ومتى قيل القول بعض الأوصاف فالمراد به المبالغة فى تلك الصفات..... [٤].

وقال الزمخشرى:

« " من فوقهم " إن علقته بـ"يخافون " فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذابًا من فوقهم وإن علقته " بربهم " حالاً منه فمعناه يخافون ربهم عاليًا قاهرًا كقوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[٥] وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴾[٦] »[٧].

فالزمخشرى فى تأويله هذا ينفى أن يكون الله في مكان معين بل هو فى كل مكان لذلك يفسر فوق كما رأينا وهذا معتقده الاعتزالي.

كذا ذكره القرطبى وأبوحيان فالفوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم أى هم تحت تسخيره لا فوقية مكان[٨].

وقال الطبرى:

« وإنما قال " من فوقهم " لوجهين أحدهما: أن المراد يخافون عقاب ربهم وأكثر ما يأتى العقاب المهلك إنما يأتى من فوق.

---

(١) النحل : من الآية (٥٠).
(٢) الأنعام : من الآية (١٨).
(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٣٨١/٢.
(٤) متشابه القرآن ٢٣٧/١، ٢٣٨.
(٥) الأنعام : من الآية (١٨).
(٦) الأعراف : من الآية (١٢٧).
(٧) الكشاف ٥٨٦/٢.
(٨) راجع البحر ٤٩٩/٥، والجامع لأحكام القرآن ٣٥٠/٤.

والأخر: إن الله سبحانه وتعالى لما كان موصوفًا بأنه عالٍ متعالٍ بمعنى أنه قادر على الكمال حسن أن يقال من فوقهم ليدل على أنه فى أعلى مراتب القادرين[1].

وكلام القرطبى وأبو حيان مقبول لأن الفوقية هنا قد يراد به الاستعلاء والله سبحانه منزه عن المكان والزمان.

وقال السمين الحلبى: قوله " من فوقهم " يجوز فيها وجهان:
أحدهما: أن يتعلق بـ " يخافون " أى يخافون عذاب ربهم كائنًا من فوقهم لأن العذاب إنما ينزل من فوق، والثانى: أنه متعلق بمحذوف أى يخافون ربهم عاليًا عليهم قاهرًا لهم كقوله تعالى﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾»[2].

(١) مجمع البيان ٣/٣٦٤.
(٢) الدر المصون ٤/٣٣٣ للسمين الحلبى ت/عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، طـ دار الكتب العلمية.

ثانياً: التوجيه الإعرابى فى قضية نفي رؤية الله سبحانه وتعالى[١].

والتوجيه الإعرابى عند الزمخشرى نأخذه فى ثلاث آيات:

(١) قال تعالى ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٢].

(٢) قال سبحانه ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾[٣].

(٣) قال تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[٤].

****

(١) رؤية الله سبحانه وتعالى أمر مسلم عند أهل السنة أنكره المعتزلة، وبعض الفرق لا يؤمنون برؤية الله تعالى فى الآخرة.

ويقول القاضى عبد الجبار:

« فأما أهل العدل بأسرهم والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة فإنهم قالوا – لا يجوز أن يرى الله سبحانه وتعالى بالبصر ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع ولكن أن ذلك يستحيل » [٥].

قال تعالى﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٦].

وقال القاضى ابن أبي العز الدمشقي:

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ المعنى أنه يُرى، ولا يدرك ولا يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشئ وهو قدر زائد على الرؤية... فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الأخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم، ولا يحاط به علمًا [٧].

ويقول الزمخشرى:

البصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبه الله فى حاسة النظر به تدرك المبصرات فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرًا فى ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان فى جهة أصلاً أو تابعًا كالأجسام والهيئات، "

---

(١) النحل : من الآية (٥٠).
(٢) الأنعام : من الآية (٣٠).
(٣) الأعراف : من الآية (١٤٣).
(٤) القيامة : الآيتان (٢٢، ٢٣).
(٥) شرح الأصول الخمسة صـ٢٣٢.
(٦) الأنعام : من الآية (١٠٣).
(٧) شرح العقيدة الطحاوية١/٢١٥.

وهو يدرك الأبصار" وهو للطف إدراكه المدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التى لا يدركها مدرك ويلطف وهو اللطيف عن أن تدركه الأبصار.... "الخبير" لكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا يلطف عن إدراكه" (١).

وأفهم من كلام الزمخشري أن النفي عام عنده فى الإدراك والرؤيا لإدراك عبارة عن الإحاطة ومنه قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ ﴾(٢)، أى أحاط به لذا فالإدراك هو الإحاطة بالمدركات من جميع جوانبه وهذا مستحيل عليه سبحانه وتعالى، وليس معناه نفي الرؤيا كما يدعى الزمخشري.

وقال الزجاج مؤكداً هذا المعنى:-

« إن الله تعالى يدرك أبصار العباد والعباد لا يدركونه أى: لا يعرفون كيف حقيقة البصر، أى فأن الأبصار لا تحيط به وأن رؤية الله قد تحصل ففى قوله تعالى﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ لا ينفى الرؤية بل ينفى الإدراك وهو بمعنى الإحاطة بحقيقته جل شأنه.... »(٣).

ذكر الطبري فى تفسيره:-

"قالوا:- فإن كان الشيء قد يرى الشيء ولا يدركه ويدركه ولا يراه فكان معلوماً بذلك أن قوله ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ من معنى لا تراه الأبصار بمعزل وأن معنى ذلك لا تحيط به الأبصار لأن الإحاطة به غير جائزة، قالوا:- فالمؤمنون وأهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم ولا تدركه أبصارهم بمعنى: أنها لا تحيط به إن كان غير حائز أن يوصف الله بأن شيئا يحيط به".

وعلى ذلك فالنفي للإدراك وهو الإحاطة والعلم بالشيء وليس النفي للرؤيا(٤).

وعلى ذلك النفي للإدراك وهو الإحاطة والعلم بالشيء وليس للرؤيا كما يرى المعتزلة وإمامهم.

---

(١) الكشاف ٥٣/٢.
(٢) يونس : من الآية (٩٠).
(٣) معانى القرآن واعرابه ٢٧٨/٢.
(٤) تفسير الطبري ١٠٣/١٢ مختصراً.

الآيـة الثانيـة قـال تعـالى ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي ﴾[1].

قال الزمخشرى:

﴿ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ ثانى مفعول أرنى محذوف أى أرنى نفسك أنظر إليك فإن قلت: الرؤية عين النظر فكيف قيل أرني أنظر إليك؟ قلت معنى أرنى نفسك اجعلنى متمكنًا من رؤيتك بأن تتجلى لى فأنظر إليك وأراك فإن قلت – فكيف قال " لن تراني " ولم يقل لن تنظر إلى قوله: انظر إليك، قلت لما قال "أرنى " بمعنى اجعلنى متمكنًا من الرؤية التى هى الإدراك فعلم أن الطُّلَّبة هى الرؤية لا النظر الذى لا إدراك معه فقيل " لن ترانى ولم يقل لن تنظر إلىَّ فإن قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز، بتعاليه عن الرؤية التى هى إدراك بعض الحواس وذلك إنما يصح فيما كان فى جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون فى جهة.....

قلت ما كان طلب الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضُلالاً وتبرأ من فعلهم وليلقهم الحجر وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا فى لجاجهم وقالوا لابد ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأراد أن يسمعوا النفى من عند الله باستحالة ذلك[2].

الزمخشري هنا يفرق بين الرؤية والإدراك فى الآية ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ لايفرق بين الرؤية والإدراك وقد أكد عدم الرؤية بأمرين: الأول حذف المفعول، الثاني في رأيه أى أرني تفسد، والثاني النفي المستفاد من " لن "

رأى النجاة فى " لن ":

انقسم النجاة فى رأيهم فى " لن " على رأيين:

الأول: وندرك من ذلك أن "لن" عند الزمخشري تدل على تأبيد النفى واتصال زمن المنفى بها وقد تبعه في هذا الرأى بعض منكرى الرؤية من المعتزلة والزيدية والشيعة وغيرهم.

---

(١) الأعراف : من الآية (١٤٣).
(٢) الكشاف ١٤٦/٢: ١٤٨.

ويقول القاضي عبد الجبار:

« هو أنه تعالى قال مجيبًا لسؤاله﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ قال ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ و" لن" موضوعة للتأبيد فقد نفى أن يكون مرئيًا البتة وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه..... التأبيد " لن " موضوعة للتأبيد »[1].

ويرى أكثر النحاة: أنها تدل على النفى بدون تأبيد أو اتصال وهذا رأى مثبتى الرؤية من أهل السنة والجماعة أتباع السلف والأشاعرة.

وقال السهيلى:

« ومن خواصها أنها تنفى ما قرب ولا يمتد معنى النفى فيها »[2].

ويقول ابن مالك:

ومن رأى النفى بـ " لن " مؤبدًا فقوله " رَدَدَ " وخلافه " عضد "[3].

والنحاة متأثرون فيها بقضية نفى الكلام والرؤية لذلك من قال بإفادتها التأبيد يقول بنفى الرؤية والكلام والذى يقول بغير ذلك يقول بالجواز.

ووضح ابن القيم قائلا:

« لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم وقد جمعت هذه الطوائف إنكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحدًا أو يراه أحد ولهذا سأله موسى النظر إليه لما أسمعه كلامه وعلم من الله جواز رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه فلم يخبره باستحالة ذلك »[4].

وهكذا قد رأينا أن المعتزلة صرحت بالقول بإفادة " لن " للتأبيد وقد صرح القاضى عبد الجبار " ت ٤١٥هـ" فى بعض كتبه بإفادتها التأبيد.

مناقشة رأى الزمخشري:

وقد نسب كثير من النحاة القول بأن " لن " تفيد التأبيد فى النفى إلى الزمخشرى.

ويقول ابن مالك:

« ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفى بـ " لن " وهو الزمخشرى فى " أنموذجه " وحامله على ذلك اعتقاده أن الله تعالى لا يرى وهو اعتقاد باطل

(١) شرح الأصول الخمسة صـ٢٦٤.
(٢) نتائج الفكر صـ١٣٠.
(٣) شرح الكافية الشافية ٣/١٥١٥.
(٤) بدائع الفوائد ٢/٢٦٥.

بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ أعنى بثبوت الرؤية جعلنا الله من أهلها أعاذنا من عدم الإيمان بها [١]

وتبع ابن مالك فى هذه النسبة كثير من العلماء [٢].

وهذا كلام الزمخشرى... يقول فى تفسير الآية:

« فإن قلت ما معنى " لن " قلت: تأكيد النفى الذى لا تعطيه " لا " وذلك أن " لا " تنفى المستقبل تقول لا أفعل غداً فإذا أكدت نفيها قلت " لن " أفعل غدًا والمعنى أفعله ينافى حالى كقوله ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾[٣]، نفى للرؤية فيما يستقبل و " لن ترانى " تأكيد وبيان لأن المنفى منافٍ لصفاته »[٤].

وكلامه لنصرة معتقده فى عدم الرؤية والصحيح أن " لا " تدل على التأكيد والدوام فى النفى بخلاف " لن ".

ولم أر الزمخشرى يصرح بالتأبيد فى النفى وإن ذكر تأكيد النفى.

يقول د/فهمي حسن النمر:

« بعد تتبع لمواضع "لن " فى المطبوع من آثار الزمخشرى قال وبعد فقد ظهر لنا من خلال النصوص التى نقلناها عن الزمخشرى من واقع كتبه أنه لم يقل فى أى منها بأن " لن " تفيد النفى على التأبيد فهى خير شاهد وأصدق دليل.

وما ذهب إليه ابن مالك ومن جاء بعده من القول بإفادة " لن " التأبيد عند الزمخشرى دعوى بلا دليل..... [٥].

وقال د/ إبراهيم رفيدة:

« ولا أدرى لماذا تترك أقواله الصريحة وينسب إليه ما لم يصرح به أو تعثر عليه»[٦].

---

(١) شرح الكافية الشافية ١٥٣١/٣.

(٢) راجع شرح الكافية صـ٣٦٦، والجنى الدانى صـ٢٧٠، والمغنى ٣٧٤، وأوضح المسالك١٤٩/٤،والبرهان ٤٢٠/٢، ٤٢٢،والتصريح ٢٢٩/٢،والإتقان ٢٢٦/١، والهمع ٤٩/٤.

(٣) الأنعام : من الآية (١٠٣).

(٤) الكشاف ٩٠/٢.

(٥) مسائل النحو الخلافية بين الزمخشرى وابن مالك صـ١٦٢ للدكتور/فهمى حسن النمر ط دار الثقافة، القاهرة بدون ط١٩٨٥.

(٦) النحو وكتب التفسير للدكتور/إبراهيم رفيدة ١٣٣٢/٢، سياط ١٩٨٠م.

وإن كان الزمخشرى يرى تأكيد النفى بـ " لن " فهذا يوافق مذهبه فى نفى الرؤيا فهذا التأكيد المشدد عنده يوحى بمعنى التأبيد(١).

الرد على الزمخشرى:

يرى ابن عصفور أن سيبويه والجمهور يذهبان إلى أن " لن " تنفى المستقبل دون أن يشترطا أن يكون النفى بها آكد من النفى بـ " لا " (٢).

وقال السهيلى بـ " ومن خواص " لن " أنها تنفى ما قرب ولا يمتد معنى النفى فيها كامتداد معنى النفى فى حرف " لا " إذا قلت لا يقوم زيد أبدًا ألا ترى كيف جاء فى القرآن البديع نظمه الفائق عن كل العلوم علمه " ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا ﴾(٣).

فحرف " لا " فى الموضع الذى اقترن فيه حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم فانسحب على جميع الأزمنة وهو قوله ﴿ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ ﴾(٤).

كأنه يقول متى ما زعموا ذلك لوقت من الأوقات أو زمن الأزمان وقيل لهم ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ ﴾ فلا يتمنونه وحرف الشرط دال على هذا المعنى وحرف " لا " فى الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفى فيها بخلاف الآية فى سورة البقرة فقد جاءت بـ " لن يتمنوه " فقصر من سعة النفى وقرب لعدم سبقه بصيغة عموم فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب فى الآيتين جميعًا.

وليس فى قوله تعالى " أبدًا " ما يناقض قصر النفى بـ " لن " لأن " أبدا " قد تكون بعد فعل الحال تقول زيد يقوم أبدًا ويصلى أبدًا ونحو ذلك(٥).

لهذا معنى النفى فى " لن " على غير ما يرى المعتزلة فلم يكن لهم حجة إذن فى استحالة الرؤية وأما الذى لا يقع أصلاً منفاه بـ" لا " فقال ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾(٦)

(١) النحو فى كتب التفسير ٧٣٩/١.
(٢) الارتشاف ١٦٤٤/٤، وانظر الهمع ٩٤/٤.
(٣) الجمعة : من الآية (٧).
(٤) الجمعة : من الآية (٦).
(٥) نتائج الفكر صـ١٣٠: ١٣٣، وانظر بدائع الفوائد ٢٦٦/٢.
(٦) الأنعام : من الآية (١٠٣).

فالإدراك منفى بـ "لا " نفيًا مطلقًا بخلاف الرؤية.

على أنى أقول: إن العرب –مع هذا– إنما تنفى بـ"لن" ما كان ممكنا عند الخطاب مظنونًا أن سيكون فتقول له: لن يكون لما يمكن أن يكون لأن " لن " فيها معنى " أن " وإذا كان الأمر عنده معلى الشك على الظن كأن يقول: أيكون أم لا يكون ؟ قلت فى النفى: لا يكون[1].

ويرى أبو حيان أنه يمكن أن يقال إن رأى الزمخشرى قد اختلف فى هذه المسألة وأنه قد قال بكلا القولين التأكيد ؟ ثم تراجع عن ذلك إلى رأى الجماعة بعد التأكيد فيها [2].

وقال عنه « قد جاء عنه أكثر من قول مما يدل عل اضطراب رأيه فى "لن"»[3].

وأنا مع رأى الزركشى: حيث قال:

« والحق أن " لا " و "لن" لمجرد النفى عن الأفعال المستقبلة والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ومن احتج على التأبيد بقوله تعالى ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ** ﴾[4].

وبقوله تعالى ﴿ **لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا** ﴾[5]، عورض بقوله﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾[6]، ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم وبقوله تعالى ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾[7]، ولو كانت للتأبيد لكان ذكر الأبد تكريرًا والأصل عدمه[8].

وهذا يدل على أن المقام هو الذى يعطى المعنى للحرف و" لن " نظيرة " لا" فى نفى المستقبل على التأكيد ويحدد المقام المراد من الحرف.

---

(١) نتائج الفكر صـ١٣٠ بتصرف.
(٢) البحر ٢٦٤/٨.
(٣) التذييل والتكميل ٨/٥، وراجع الأثر العقدى صـ٣٢٥، ١١٥١-١٠٧٢.
(٤) البقرة : من الآية (٢٤).
(٥) الحج : من الآية (٧٣).
(٦) مريم : من الآية (٢٦).
(٧) البقرة : من الآية (٩٥).
(٨) البرهان فى علوم القرآن ٤٣٥/٢، ٤٣٦.

ويقول الدكتور فاضل صالح السامرائى:
« إن من الملاحظ أن الزمخشرى من كثير من هذه المسائل الخلافية لم يبعد عن طبيعة اللغة وما تحتمله من تفسير أو أوجه غير أن المسألة مسألة اعتقاد ولا يقطع فيه النص العربى وحده إنما الذى يعين المراد أو يرجحه إلى جانب ذلك هو النصوص الشرعية الأخرى ولذلك يحصل فى توجيه النص العربى الواحد بحسب الاعتقاد فهذا يقرّه على الحقيقة وأخر يصرفه إلى المجاز وهذا لا يقول بالتقدير وذلك يقدر وهكذا »[1].

وهكذا نرى بوضوح أثر الاعتزال فى توجيه الزمخشرى لمعنى الرؤية وكيف يستخدم اللغة من أجل نصرة معتقده.
أما توجيه علماء السنة ينسجم مع أصل اللغة فالقرائن الموجودة فى السياق هى التى تحدد معنى الحرف

والله أعلم.

****

(١) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشرى صـ٢٦٧: ٢٦٨.

الآية الثالثة : قال تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[١]،[٢].

يقول الزمخشرى:

« تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾[٣] وقوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾[٤] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن للمؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورًا إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذى يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع الرجاء.

ومنه قول القائل[٥]:

وإذا نظرتُ إليَكَ من ملكٍ والبحر دونك زدتنى نعما

والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه[٦].

وهكذا فَسَّر الزمخشرى الاختصاص المفهوم من تقديم المفعول به فى قوله ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بمعنى توقع النعمة والكرامة وفيه هضم لمعنى الآية وقد حمله عليه نفي الرؤية الذى يعتقده.

وقال عبد الجبار « وإنما هو واحد الآلاء التى هى النعم فكأنه قال: وجوه يومئذ ناظرة آلاء ربها منتظرة ونعمه مترقبة »[٧].

---

(١) القيامة : الآيتان (٢٢، ٢٣).
(٢) وهذه الآية استدل بها أهل السنة على جواز الرؤية فى الدار الآخرة فسلك المعتزلة فيها مسلك التأويل وحمل الآية على خلاف ظاهرها.
(٣) القيامة : الآية (١٢).
(٤) القيامة : الآية (٣٠).
(٥) البيت من بحر الكامل راجع الكشاف ٦٤٩/٤ ، ونسب لجميل بن معمر وانظر التفسير الكبير للرازي ١٨٥/١٤.
(٦) الكشاف ٦٤٩/٤: ٦٥٠.
(٧) شرح الأصول الخمسة صـ٢٤٦.

وهكذا كان تفسير القائلين بمنع الرؤية حيث يرون أن " إلى " اسم مضاف إلى " ربها " وهو واحد " الآلاء" وهى النعم.
وهى مفعول به مقدم منصوب بـ"ناظرة" بمعنى منتظرة والتقدير: وجوه يومئذ ناضرة منتظرة نعمة ربها..... (١).

وقال الأخفش:
« يعنى –والله أعلم– بالنظر إلى الله إلى ما يأتيهم من نعمه ورزقه وقد تقول: والله ما انظر إلا إلى الله وإليك أى: انتظر ما عند الله وما عندك »(٢).
أى متوقعة ثواب الله ورحمته وقد يجعلون ناظرة من نظر العين حقيقة إلا أن ذلك متجه إلى مضاف محذوف والتقدير " ناظرة إلى ثواب ربها "(٣).
وقال السمين عن كلام الزمخشرى: « والزمخشرى يميل لمذهب المعتزلة بطريقة أخرى من جهة الصناعة النحوية فقال: بعد أن جعل التقديم فى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ مؤذنًا بالاختصاص، والذى يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى يريد معنى التوقع والرجاء (٤).

أما أهل السنة والقائلون بجواز الرؤية فى الآخرة فلهم رأى أخر فى الآية
وهو: أن يكون " وجوه " مبتدأ وخبره ناضرة وأما " ناضرة " فهو نعت للمبتدأ وهو المسوغ للابتداء بالنكرة والظرف " يومئذ" منصوب بـ " ناضرة " و "إلى ربها " متعلق بالخبر والمعنى إن الوجوه الحسنة يوم القيامة ناظرة ورائية على الله تعالى أو تكون " وجوه " مبتدأ وخبره " ناظرة " و"يومئذ" متعلق بالخبر و" ناظرة " خبر ثان لـ"لوجوه" أو نعت له (٥).

(١) إعراب القرآن للنحاس ٨٤/٥، والدر المصون ٧٦/١٠، والبيان ١٢٥٥/٢.
(٢) معانى القرآن للأخفش ٥١٨/٢.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٨٤/٥.
(٤) الدر المصون ٥٧٦/١٠، وانظر الكشاف ١٦٥/٤.
(٥) انظر هذه الأقوال فى إعراب النحاس ٨٤/٥، والتفسير الكبير ٢٠٠/٣٠، والتبيان١٢٥٤/٢، والدر المصون ٥٧٤/١٠.

وفى كل هذه التوجيهات يكون " إلى ربها " جار ومجرور بقوله " ناظرة " وهذا هو الرأى السليم.

ورد مكى بن أبى طالب القيسيَّ على كلام الزمخشرى خاصة والمعتزلة عامة فقال:

« وقد ألحد بعض المعتزلة فى هذا الموضع وبلغ به التعسف والخروج عن الجماعة إل أن قال: إن " إلى " ليست بحرف جر إنما هى اسم، واحد " آلاء " و " ربها " مخفوض بإضافة " إلى " إليه لا بحرف الجر والتقدير عنده نعمة ربها منتظرة وهذا محال فى المعنى لأنه تعالى قال ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ أى ناعمة فقد أخبر أنها ناعمة قد حَلَّ النعيم بها وظهرت دلائله عليها فكيف ينتظر ما أخبر الله أنه حال فيها إنما تنتظر الشئ الذى هو غير موجود فيها فأما أمر موجود حال فكيف ينتظر، وهل يجوز أن تقول: أنا انتظر زيدًا وهو معك لم يفارقك ولا يؤمن مفارقتك هذا جهل عظيم من متأوله[1].

وقال أبو جعفر النحاس:-

« وأما من قال: إن المعنى إلى ثواب ربها فخطأ أيضًا على قول النحويين الرؤساء لأنه لا يجوز عندهم ولا عند أحد علمته، نظرت زيدًا بمعنى: نظرت غلامه أو ثوابه»[2].

وبهذا يتضح أن محاولات المعتزلة فى تعطيل دلالة الآية على الرؤية غير مسلم بها ولا تخلو من التعسف.

وهذا ما وضحه ابن القيم بقوله:

« وأنت إذا أجزت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها، وجدتها منادية نداء صريحًا أن الله سبحانه يُرَى عيانا بالأبصار يوم القيامة، وإن أبيَتَ إلا تحريفها الذى يسميه المحرَفَون تأويلاً فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من

(١) مشكل إعراب القرآن ٤٣٢/٢.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٨٤/٥.

تأويلها، وتأويل كل نص تضمنه القرآن والسنة كذلك، ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن موضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول مثل هذه النصوص... وهذا الذى أفسد الدين والدنيا(١).

فهذه التأويلات عدول عن الظاهر وتدل على غرابة موقفهم والبعد عن الصواب.

لذلك أرى توجيه أهل السنة هو الأقرب إلى الصواب لتناسبه مع روح اللغة وظاهرها.

وما ذهب إليه المعتزلة فهو خروج عن وضع اللغة وتعسف وتكلف فى التوجيه وبعد فى التأويل، ومما يؤيد أن المراد بالنظر فى الآية الكريمة نظر الرؤية.

قول أبي الحسن الأشعرى:

« فلا يجوز أن يكون الله ﷻ على نظر التفكر والاعتبار؛ لأن الأخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن تكون على نظر الانتظار، لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللذين فى الوجه كما إذا ذكر أصل اللسان نظر القلب فقالوا: انظر فى هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب وأيضًا فإن نظر الانتظار لا يكون فى الجنة لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أنها رائية ترى ربها ﷻ(٢).

****

(١) حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح صـ٤٧٤.
(٢) الإبانة عن أصول الديانة ١/١٤١: ١٤٣، لأبى الحسن الاشعرى.

ثالثاً: التوجيه الإعرابى فى قضية خلق القرآن:

يرى المعتزلة أن القرآن كلام الله مخلوق منفصل عن الله وهذا يترتب عليه لوازم باطلة وفاسدة قد طال شرحها فى كتب العقيدة(١)

يقول القاضى « وأما مذهبنا فى ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث ». أنزله الله على نبيه ليكون علماً دالاً على نبوته.....(٢)

وقال ابن العماد:

« يقال إن الزمخشرى أول ما صنف كتاب الكشاف استفتح الخطبة بقوله: " الحمد لله الذى خلق القرآن " فيقال إنه قيل متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه فغَيرَّه بقوله: الحمد لله الذى جعل القرآن و "جعل" عندهم بمعنى "خلق" ورأيت فى كثير من النسخ الحمد لله الذى أنزل القرآن وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف(٣).

وقد وجه الزمخشرى بعض الآيات إلى هذا المبدأ ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(٤).

يقول الزمخشرى:-

"جلعناه" بمعنى صيرناه معدى إلى مفعولين أو بمعنى خلقنا ومعدى إلى واحد كقوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ ،﴿ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ حال ولعل مستعار لمعنى الإرادة... أى خلقناه عربيًا غير عجمى إرادة أن تعقله العرب ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته... (٥).

وهكذا ذكر الزمخشرى أن " جعل " تكون للتصير والخلق ويرجع الثانى على الأولى ويوجه قوله " قرآناً " على الحالية.

---

(١) هذه الفتنة وقعت فى عهد المأمون وتصدى لها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وسجن وعذب لكنه صمد صموداً كاملاً رحمه الله وحمى الله به عقيدة أهل السنة من القول بخلق القرآن فالقرآن كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم .
(٢) راجع الأصول الخمسة ص٥٦٨.
(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ١٣/٤.
(٤) الزخرف : الآية (٣).
(٥) الكشاف ٤٧٧/٣ مختصراً.

وتبعه فى هذا التفسير سائر المعتزلة،
قال أبو القاسم الرسي[١].
« وكذلك قرآن الله وكتبه كلها، قال جل ثناؤه، يريد خلقناه كما قال﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ يريد خلقناه وكما قال –جعلكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها، يقول خلق منها زوجها....» [٢].

وقد رأى المفسرون معانى أخرى لـ " جعلناه " فى الآية وهى على النحو التالى:
(١) بمعنى " صير ": أى صيرناه قرآنا عربيًا
يقول أبو جعفر النحاس:
« إنا جعلنا الهاء التى فى " جعلناه " مفعول أول و " قرآنا " مفعول ثان فهذه "جعلناه" التى تتعدى إلى مفعولين بمعنى " صيرنا " وليست " جعلنا " التى بمعنى " خلقنا "، لأن تلك لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد نحو قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[٣]، وفرقت العرب بينهما بما ذكرنا [٤].
(٢) أنها بمعنى التسمية والوصف والحكم أى سميناه ووصفناه قرآنا عربيًا [٥].
(٣) أنها بمعنى القول أى قلناه قرآنا عربيًا[٦] فتكون فعلاً متعدياً لمفعول واحد هو "الضمير".
(٤) أنها بمعنى التبين أى بيناه قرآنا عربيًا فهى متعدية إلى مفعول واحد وهذا قول سفيان الثورى والزجاج[٧].
(٥) وقيل بمعنى الإنزال أى أنزلناه قرآناً عربيًا[٨].

---

(١) أبو القاسم الرسي هو القاسم بن إبراهيم " طباصيا" بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى المعروف بالقاسم الرسي ، الحدائق الودية ٦٢/٢ لحسام الدين المحلى١٦٩ – ٢٤٦هـ وله مؤلفات كثيرة – راجع الأعلام ١٧١/٥٢.
(٢) العدل والتوحيد ١٣٧/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد.
(٣) الأنعام : من الآية (١).
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٩٨/٤.
(٥) راجع تفسير البغوى ١٣٣/٤، والأثر العقدى م"١" صـ٥٤٨ وما بعدها.
(٦) راجع تفسير القرآن للمعانى ٩٠/٥ والجامع لأحكام القرآن٥٥/١٦.
(٧) راجع معانى القرآن وإعرابه ٤٠٥/٤.
(٨) راجع الطبرى ٥٨/٢٥.

ويقول الطبرى: « إنا أنزلنا القرآن عربيًا بلسان العرب، لأن المخاطبين به عرب ليعقلوا معانيه ومواعظه ولم يجعله عجميًا ولو كان أعجميًا لقالوا نحن عرب وهذا الكلام أعجمى[١].

ويبدو أن المعنى الأخير هو المقبول لدى أهل السنة والجماعة ومن وافقهم فى أن القرآن كلام الله.

وقد ردَّ غير واحد على كلام الزمخشرى، يقول الزركشى:

« وأخطأ الزمخشرى حيث جعله بالخلق وهو مردود صناعة ومعنى.

أما 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 فى حدث ما يقوم بألسنتنا وإنما الخلاف فى أن كلام الله الذى هو أمره ونهيه وخبره[٢].

وقال الإمام أحمد:

«.... وزعم أن " جعل " بمعنى " خلق " فكل مجعول مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد فى تنزيلها ويبتغى الفتنة فى تأويلها... فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى خلق فإذا قال تعالى " جعل " على معنى خلق وقال " جعل " على معنى غير " خلق " فبأى حجة قال الجهمى " جعل " على معنى الخلق ؟ فإن رد الجهمى الجعل إلى المعنى الذى وصفه الله فيه وإلا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون..... »[٣].

وهكذا أبطل الإمام أحمد وغيره مذهب الزمخشرى وأتباعه فى أن " جعل " فى الآية بمعنى خلق وأن " جعل " فى الآية بمعنى أنزلنا وبيَّنا كما ذكرنا.

---

(١) راجع مجموع الفتاوى ١٦٤/١٢، تفسير الطبرى ٥٨/٢٥.
(٢) البرهان ١٣١/٤.
(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ط الإفتاء صـ٢٩: ٣٢.

المبحث الثانى
التوجيه الإعرابى فى قضية العدل عند الزمخشرى

وفيه نقطتان:

الأولى: تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبح.

الثانية: خلق الأفعال.

النقطة الأولى:

العدل فى اللغة ضد الجور، وما قام فى النفوس أنه مستقيم، عدل يعدل عدلاً وعدولاً بمعنى مال، عدل عن الطريق حاد عدل إليه رجع [(١)].

وفى الاصطلاح إذا قيل إنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه [(٢)].

فالمعتزلة يسمون أنفسهم " أهل العدل والتوحيد " فهم يرون أن الله أفعاله كلها حسنة وينزهونه عن فعل القبيح ويرون أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم وهم يقدمون العقل ويرون ما يسمى عندهم بالتحسين والتقبيح العقليين.

وقد وضع الزمخشرى توجيهه الإعرابى فى خدمة هذه القضايا وإظهارها ومن ذلك هذه الآيات:

(١) قال تعالى ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[(٣)].

(٢) قال تعالى ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[(٤)].

(٣) قال سبحانه ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[(٥)].

(٤) قال ﷻ ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[(٦)].

(٥) قال تعالى ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴾[(٧)].

(٦) قال ﷻ ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[(٨)].

(٧) قال سبحانه ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾[(٩)].

****

(١) راجع اللسان باب اللام فصل العين.
(٢) راجع شرح الأصول الخمسة صـ١٣٢.
(٣) التوبة : الآية (١٢٧).
(٤) الأعراف: الآية (١٦).
(٥) الشمس : الآيتان (٧، ٨).
(٦) الصافات : الآيتان (٩٥، ٩٦).
(٧) البقرة : من الآية (٣٨).
(٨) القصص : الآية (٤٧).
(٩) الأنعام : من الآية (١٢٥).

الآية الأولى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾[١]،

يقول الزمخشرى:

« ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ دعاء عليهم بالخذلان، ويصرف قلوبهم عما فى قلوب أهل الإيمان من الانشراح »[٢].

وهكذا يرى الزمخشرى الفعل " صرف " من أسلوب الخبر إلى أسلوب الإنشاء لينفى إرادة الضلالة عن الله لهم فيرى أن المراد الدعاء عليهم.

وقال ابن المنير معقبًا على كلام الزمخشرى:

« الزمخشرى يفسر من جعله خبرًا لأن صرف القلوب عن الحق لا يجوز على الله تعالى عنده بناء على قاعدة الصلاح والأصلح ولا يزال يؤول الظاهر إذا اقتضى ذلك كما مَرَّ فى قوله تعالى﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[٣] فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر على حد سواء تعين عنده جعلها دعاء[٤].

وذهب جمهور المفسرين إلى أن جملة ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ استئنافية خبرية لا محل لها من الإعراب [٥].

وقال أبو حيان:

« والظاهر أنه خبر لما كان من الكلام فى معرض ذكر التكذيب بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ﴾ ثم ذكر فعله تعالى فيهم على سبيل المجاز لهم على فعلهم »[٦].

وقال النحاس:

« ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ دعاء عليهم أى قولوا لهم هذا ويجوز أن يكون خبرًا»[٧].

---

(١) التوبة : الآية (١٢٧).
(٢) الكشاف ١٧٩/٢.
(٣) البقرة : من الآية (٧).
(٤) الانتصاف ١٧٩/٢، وانظر التميز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزال ٣١٧/٢.
(٥) راجع معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٤٧٧/٢، والبحر ١٢٠/٥، وتفسير ابن كثير ٢٨٥/٢.
(٦) البحر ١١٧/٥ وانظر حاشية الانتصاف ٢١٢/٢: ٢١٤.
(٧) إعراب النحاس ٤٤/٢.

فتوجيه الآية على الدعاء هو من توجيهات المعتزلة الآية لصالح عقيدتهم "الصلاح والأصلح".

ويقول ابن القيم:

« وأما الصرف فقال تعالى ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٌ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾ فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لأنهم ليسوا أهلاً له، فالمحل غير صالح ولا قابل فإن صلاحية المحل بشيئين حسن فهم، وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة»[(١)].

والأصح عندى أن الجملة ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ خبرية لأنه اختيار أكثر المفسرين والأقرب من الصناعة والمتوافق مع خلق الله لأفعال العباد ومشيئته وتقديره إياها مع تمام عدله وحكمته.

وقال الزجاج: ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ أى أضلهم الله مجازاة على فعلهم [(٢)].

وقال ابن جرير:

« فعل الله لهم هذا الخذلان وصرف قلوبهم عن الخيرات من أجل أنهم قوم لا يفقهون عن الله مواعظه استكبارًا ونفاقًا »[(٣)].

****

الآية الثانية: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[(٤)].

يقول الزمخشرى:

« ﴿ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾ فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم ..... والمعنى فبسبب وقوعى فى الغى لأجتهدن فى إغوائهم حتى يفسدوا بسببى كما فسدت بسببهم، فإن قلت: بم تعلقت الباء فإن تعلقها بلأقعدن يصدَّ عنه لأن القسم لا يقول والله يريد لأمرَّن، قلت: تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما أغويتنى

(١) شفاء العليل ٣٠٣/١-٣٠٥ مختصرًا.
(٢) معانى القرآن وإعرابه ٤٧٧/٢.
(٣) تفسير الطبرى ٨٨/١١، وانظر الأثر العقدى م"٣" صـ١٢٥٥ فما بعدها.
(٤) الأعراف: الآية (١٦).

أقسم بالله إغوائك أقسم يرى ويجوز أن تكون الباء للقسم أنه فأقسم بإغوائك لأقعدن [١].

وهكذا يرى الزمخشرى إخراج معنى الآية حيث يرى الباء للسببية لإثبات عقيدته الاعتزالية التى تقوم على تنزيه الذات الإلهية عن فعل القبيح.

ويقول ابن المنير معلقاً على كلامه:

" تحت كلام الزمخشري هذا نزعتان من الاعتزال خفيتان:-

تحريفه الإغواء إلى التكليف لأنه يعتقد أن الله تعالى لم يغوه أى لم يخلق له الغي بناء على قاعدة التحسيس والتقبيح والصلاح والأصلح فيضطره اعتقاده إلى حمل الإغواء على تكليفه بالسجود لأنه كان سببا فى غيه.....

والأخرى:- جعله التكليف من جملة الأفعال لأنه يزعم أن كلام الله تعالى محدث من جملة أفعاله لا صفة من صفاته والتكليف من الكلام فهاتان زلتان جمع القدرية بينهما وإبليس لعنة لم يرضى واحدة مهما لأنه نسب الإغواء إلى الله تعالى إذ هو خالق كل شيء فما الطن بطائفة ترحت لنفسها من خفى الشرك مالم يسبق به إبليس نعوذ بالله من التعرض لسخطه...." [٢]

ولخص السمين الحلبى الكلام عن الآية فقال:

فى هذه الباء وجهان:

أحدهما: أن تكون قسمية وهو الظاهر، والثانى: أن تكون سببية وبه بدأ الزمخشرى.... وقال الشيخ[٣] وما ذكره من أن اللام تصد عن تعلق الباء بـ " لأقعدن ليس حكمًا مجمعًا عليه بل فى ذلك خلاف قلت: أما الخلاف فنعم لكن خلاف ضعيف لا يعتد به أبو القاسم والشيخ نفسه قد قال عند قوله تعالى ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ﴾ [٤] فى قراءة من كسر اللام فى " لمن " إن ذلك لا يجيزه الجمهور، و " ما " تحتمل فى الآية ثلاثة أوجه: أظهرها أنها مصدرية أى فبإغوائك إياى، والثانى أنها استفهامية يعنى أنه استفهم عن السبب الذى أغواه به فقال فبأى شئ من الأشياء أغويتنى، ثم استأنف جملة القسم بقوله "لأقعدن "

(١) الكشاف ٢/٨٧، ٨٨.
(٢) حاشية الانتصاف على الكشاف ٢/٨١- ٨٨ مختصراً.
(٣) المراد به أبو حيان، راجع البحر ٤/٢٧٨.
(٤) الأعراف: الآية (١٨).

وهذا ضعيف عند بعضهم، والثالث: أنها شرطية وهو قول ابن الأنبارى، وهذا الذى قاله ضعيف جدًا..... [1].

****

الآيـة الثالثـة: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[2].

قال الزمخشرى:

« فإن قلت: لم نكرت النفس قلت فيه وجهان:

أحدهما: أن يريد نفسًا خاصة من بين النفوس وهى نفس آدم كأنه قال: وواحدة من النفوس، والثانى: أنه يريد كل نفس وينكر للتكثير

ومعنى إلهام الفجور والتقوى إفهامها وإعقالها وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله تعالى﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ فجعل فاعل التزكية والتدسية وأما قول من زعم أن الضمير فى زكى ودسى لله تعالى وأن تأنيث الراجع إلى " من " لأنه فى معنى النفس..... فمن تعكيس القدرية الذين يوّركون على الله قدراً هو برئ منه ومتعال عنه"[3].

فيرى الزمخشري أن الضمير في "زكى، ودَسَّى" للإنشاء فهو الخالق لأفعال عندهم.

وعَلَّق ابن المنير على كلامه فقال:

« بين فى هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما فى قوله معنى إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح والذى يكنه فى هذه الكلمات اعتقاد أن الحسن والقبح مدركان بالعقل..... قلنا إن الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية.....

.....النزعة الثانية: وهى التى كشف القناع فى إبرازها أن التزكية وقسيميها ليس مخلوقين لله... ولم يذكر وجهًا فى الرد على من قال إن الضمير لله تعالى وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة.....

---

(١) الدر المصون ٢٤١/٣ مختصرًا، وراجع البيان ٣٥٧/١.
(٢) الشمس : الآيات (٧: ١٠).
(٣) الكشاف ٧٤٨/٤.

فنقول: لا مراء فى احتمال عود الضمير إلى الله تعالى إلى ذى النفس لكن عوده إلى الله تعالى أولى لوجهين أحدهما: أن الجمل سيقت سياقه واحدة من قوله ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾[1].... الثانى : أن الفعل المستعمل فى الآية التى استدل بها فى قوله﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تزكىٰ ﴾ " تفعل " ولا شك أن " تفعل " مطاوع " فعل " فهذا بأن يدل لنا أولى من أن يدل له.... [2].

ونـدرك مـن ذلـك أن مرجـع الـضمير فـى الفعلـين " زكاهـا، ودسـاها " قـد رأينـا الزمخشرى ومن تبعه يرجحون هذا الضمير إلى " من " الموصولة الواقعة فى محل رفع فاعل أى النفس كل نفس.

والمعنى قد أفلح من زكى نفسه وأعلاها بعمل الطاعة وقد خاب من دساها.

أما المفسرون غير الزمخشرى فيرون وجهين آخرين:

أولهما: أن الضميرين المرفوعين يعودان إلى الله تعالى مسبوقين بما يدل عليه وهو قوله "وما سواها" على أن " ما " هنا موصولة لا مصدرية وأن الضمير المنصوب "ها" الغائبة يعود على " من " الموصولة فاعل " أفلح " و " خاب " وتكون بمعنى " التى " حملاً على نظمها وهى تصلح للمذكر والمؤنث والواحد والعدد والضمير عائد على معناها المؤنث وتأنيثها غير حقيقى بدليل قوله " قد أفلح " بالتذكير وعليه فالفعلان من التزكية والتدسية منسوبان إلى الله تعالى والمعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاها الله وأصلحها وطهرها وقد خابت نفس أضلها الله تعالى وأغواها...» [3].

ثانيهما: جواز الأمرين أى رجوع الضمير المرفوع إلى الله تعالى سبحانه أو إلى " من" الموصولة بجواز نسبه هذين الفعلين إلى الله أو العبد [4].

وقد التقى فئة من أهل السنة والمعتزلة فى التوجيه الأول القائل بعود الضمير إلى العبد إلا إنهما يختلفان فى مؤدى هذا التوجيه والخلفية العقدية المؤثرة فيه،

---

(١) الشمس : الآية (٥).
(٢) حاشية الانتصاف ٧٤٧/٤.
(٣) راجع الكتاب ٤١٥/٢، والمقتضب ٢٩٤/٢،والتفسير الكبير ١٧٥/٣١-١٧٦، والبحر ٤٧٥/٨.
(٤) راجع معاني القرآن للفراء ٢٦٧/٣، وتفسير الطبرى ٢٥٦/٣٠، وإعراب القرآن ٢٣٦/٥، ومشكل إعراب القرآن ٤٧٦/٢.

ففى الوقت الذى يرى المعتزلة أن هذه الآيات حجة لهم فى مسألة عدم خلق أفعال العبد وأنه يخلق فعل نفسه....،

لذلك نجد الزمخشرى يقول:

« وأما قول من زعم أن الضمير فى زكى ودسى لله تعالى وأن تأنيثه الراجع إلى " من" لأن فى معنى النفس فمن تدليس القدرية الذين يوركون[١] على الله قدرًا هو برئ منه ومتعال عنه [٢].

فى حين أن ابن تيمية وابن القيم انتصرا لهذا التوجيه وردا التوجيه الثانى بقوة فإنهما يذهبان إلى أن هذه الآيات حجة على المعتزلة القدرية وعلى الجبرية أيضًا فى ظل رأى أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة.... وأن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله وهو الذى جعله فاعلاً حقيقة وهو خالق أفعال العباد[٣].

فأهل السنة يوحدون حق التوحيد ويرون أن كل حادث من هدى وغيره مخلوق لله سبحانه وتعالى.

وبهذا يتضح أن تخريج الزمخشري غير دقيق ويتضح لنا ثمرة الوسطية التى سار عليها أهل السنة فى توجههم العقدي الذى يجئ غالبًا متوافقًا مع الأقوى من القواعد النحوية،

يقول ابن مالك:

« " من " و " ما " فى اللفظ مفردان مذكران فإن غنى بهما غير ذلك فمراعاة اللفظ فيما اتصل بهما وبما أشبههما أولى ما لم يعضد المعنى سابق فيختار مراعاته أو يلزم بمراعاة اللفظ ليس أوضح فيجب مراعاة المعنى مطلقًا »[٤].

فاتضح بذلك ضعف إخراج " مَنْ " عن أصل وضعها من الإفراد والتأنيث لعدم ما يدل عليه[٥].

---

(١) ورك فلان ذنبه على غيره إذا قرفه به وإنه لمورك فى هذا الأمر أى ليس عليه ذنب، انظر الصحاح مادة " و ر ك " ١٦٧٤/٤.
(٢) الكشاف ٢١٦/٤.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٦، وانظر الأثر العقدى م"١" صـ٢٥٣ وما بعدها.
(٤) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك صـ٣٦.
(٥) الأثر العقدى م"١" صـ٢٦٣.

الآية الرابعة ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1]

يقول الزمخشري ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ يعني خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام، فإن قلت:- كيف يكون الشيء الواحد مخلوقاً لله معمولاً لهم حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعاً؟ قلت:- هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي... والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها والأصنام جواهر وأشكال فخالق جواهرها الله..... فإن قلت: فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة ويكون المعنى والله خلقكم وعملكم.

كما تقول المجبرة؟ قلت: أقرب ما يبطل هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب أن معنى الآية يأباه إباءً جلياً..... وذلك أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله..... ولو قلت – والله خلقكم وخلق عملكم لن تكن محتجاً عليهم ولا كان كلامك طباق وشيئ آخر وهو أن قوله ما تعملون ترحمه من قوله "ماتنحتون" و"ما" في ما تنحتون موصولة لامقال منها فيهافلا يعدل بها عن أقتها إلا متعسف متعصب لمذهبه من غير نظر في علم البيان ولا تبصر لنظم القرآن..... [2].

وهكذا يرى الزمخشرى أن " ما " فى الآية اسم موصول لا مصدرية نصرة لمعتقده فى تنزيه الذات الإلهية فى أن الله لا يخلق الكفر وأن العبد يصنع أفعاله.

وكثر النقاش فى هذه الآية بين مثبتى القدر ونفاته فى حقيقة " ما " فى قوله "ما تعملون" هل هى مصدرية أو موصولة ؟ أو غير ذلك ؟[3].

يقول السهيلى موضحًا:

« ولا يصح فى تأويل قوله ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[4] إلا قول أهل السنة. إن المعنى والله خلقكم وأعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من

(١) الصافات : الآية (٩٦).
(٢) الكشاف ٣/٣٤٥ – ٣٤٦ مختصراً.
(٣) قيل أن " ما " استفهامية وقالوا بأنها "ما" نافية لا محل لها من الإعراب، راجع مجمع البيان ٢٢/٨٠، البحر ٨/٣٥٦، ومشكل إعراب القرآن ٢/٢٤٠.
(٤) الصافات : الآية (٩٦).

جهة المعقول ؛ زعموا أن " ما " واقعة على الأصنام والحجارة التى كانوا ينحتونها، وقالوا: تقدير الكلام خلقكم والأصنام التى تعملون، إنكارًا منهم أن تكون أعمالنا مخلوقة لله سبحانه [١].

وجعل " ما مصدرية منسوب إلى أهل السنة ضَعَّفه أئمة السنة ابن تيمية وابن القيم".

قال ابن تيمية «فإنه فى أصح القولين "ما" بمعنى "الذى"والمراد به ما تنحتونه من الأصنام كما قال تعالى:﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٢].

ويقول ابن تيمية:

« فإن " ما " ههنا بمعنى" الذى " والمراد خلق ما تعملونه من الأصنام وإن كان خالقًا للمعمول وفيه أثر الفعل دل على أنه خالق لأفعال العباد وأما قول من قال إن " ما " مصدرية ضعيف جدًا [٣].

وخلاصة الأمر:

أن القول بأن " ما " موصولة إجماع المعتزلة وجمهور أهل السنة، والقول بأنها مصدرية قول بعض أهل السنة وجمهور الأشاعرة، والذى وافق المعتزلة من أهل السنة كان لأمرين:

(١) أنهم يذهبون إلى ذلك على سبيل الترجيح اللفظى لأنه الأنسب بسياق الآيات ومرادها.

(٢) أن المعتزلة يلجأون إلى هذا التوجيه بقصد نفى خلق الله لأفعال العباد وأنهم يخلقون أفعالهم بينما يرى أتباع السلف أن " ما " وإن وجهت على الموصولية فالآية فيها إثبات القدر وأن الله خالق أفعال العباد فقطعوا على المعتزلة طريق الاعتزال فى هذه الآية[٤].

---

(١) نتائج الفكر صـ١٨٩.
(٢) الصافات : الآيتان (٩٥، ٩٦).
(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٨.
(٤) راجع الأثر العقدى م"١" صـ٢٨١-٢٨٨.

وقال ابن القيم :
« والصواب أنها موصولة وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية بل هى حجة عليهم مع كونها موصولة »[١].

ثم بين وجه ذلك بقوله:
« ووجه الاستدلال بها على هذا التقدير أن الله سبحانه أخبر أنه خالقهم وخالق الأصنام التى عملوها، وهى إنما صارت أصنامًا بأعمالهم فلا يقع عليها ذلك الاسم إلا بعد عملهم فإذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الإطلاق أن يكون خالقها بجملتها أى مادتها وصورتها فإذا كانت صورتها مخلوقة لله كما أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقًا لنفس عملهم الذى حصلت به الصورة لأنه متولد عن نفس حركاتهم فإذا كان الله خالقها كانت أعمالهم التي تولد عنها ما هو مخلوقه لله مخلوقًا له وهذا أحسن استدلالاً وألطف من جعل " ما " مصدرية»[٢].

والذى قال بمصدرية " ما " له أدلة[٣] وهي:
(١) أن التقريع وجه لهم لعبادتهم شئ غير الله.... فهم فى الحقيقة إنما عبدوا عملهم.
(٢) أن تأويلها موصولة مفتقرًا إلى حذف مضاف فى موضع إلباس يكون تقديره – والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته.....
(٣) يرى السهيلى أن " ما " إذا كانت موصولة بفعل لفظه عمل أو صنع أو فعل وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الله سبحانه وتعالى وجب كونها مصدرية لأن أفعال الآدمين لا يتعلق بالجواهر والأجسام إنما تتعلق بالتأليف والتركيب وهى نفس العمل الذى يرجع إلى الأحداث دون الجواهر وهذا إجماع[٤].
وأنا مع الرأى القائل بأن " ما " موصولة دون اعتقاد ما يعتقده المعتزلة،

(١) بدائع التفسير ٢٢/٤.
(٢) بدائع التفسير ٢٥/٤.
(٣) الأثر العقدى م"١" صـ٢٨٦-٢٨٧.
(٤) نتائج اللفكر صـ١٨٩، وانظر التفسير الكبير للرازى ٣٤٣/٩، ٣٤٤.

ويقول ابن القيم تعقيبًا على مناقشة السهيلي:
« ولقد بالغ فى رد ما لا تحتمل الآية سواه أو ما هو أولى بحملها وأليق بها ونحن وكل محق مساعدوه على أن الله خالق العباد وأعمالهم وأن كل حركة فى الكون فالله خالقها.
وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن الكريم والسنة والمعقول والفطر ولكن لا ينبغى أن تحمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصا على جعلها عليهم حجة ففى سائر الأدلة غنية عن ذلك على أنها حجة عليهم من وجه آخر مع كون " ما " بمعنى الذى [١].
وبهذا يتضح أن أتباع السلف استطاعوا أن يجعلوا الآية دليلاً على المذهب الحق فى مسألة خلق أفعال العباد من خلال توجيهها التوجيه الإعرابى الأقوى والأظهر فهداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم[٢].

****

الآية الخامسة قال تعالى ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾[٣].
قال الزمخشرى:
« فإن قلت فلم جئ بكلمة الشك، وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه ؟ قلت: للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسول، وإنزال الكتب وأنه إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتابًا كان الإيمان به وتوحيده واجبًا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال [٤].
وجه الزمخشري " إما " إلى الشك ثم استدل بذلك على أن بعثه الرسل ليست واجبة لأنه يرى العقل يحل محل الشرع فى الإيمان بالله وهذا زيغ منه كبير.
وعلق ابن المنير قائلاً:

(١) بدائع الفوائد ٢٢٥/١.
(٢) الأثر العقدى م"١" صـ٢٩٠ مختصرًا.
(٣) البقرة : من الآية (٣٨).
(٤) الكشاف ١٣٣/١.

هاتان زلتان زلهما:

الأولى: إيراد السؤال بناء على أن الهدى على الله تعالى واجب، الثانية: بناء الجواب على أن الوجوب الشرعى يثبت بالعقل قبل ورود الشرع والحق أن الله تعالى لا يجب عليه شئ تعالى عن الإيجاب رب الأرباب.....

وإنما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب وأما وجوب النظر فى أدلة التوحيد فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع بل محض العقل كان فيه باتفاق [1].

وهكذا لا يرى الزمخشرى وجوب بعثة الرسل وأن الإيمان يكون بالعقل إن لم يوجد النقل.

وقال الأخفش: «﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾[2] وذلك إما " فى " موضع المجازاة وهى " إما " لا تكون " أما " وهى "إن " زيدت معها " ما " وصار الفعل الذى بعدها بالنون الخفيفة أو الثقيلة ومن يكون بغير نون وإنما حسنت فيه النون لما دخلته " ما " لأن " ما " نفى وهو ما ليس بواجب وهى من الحروف التى تنفى الواجب فحسنت فيه النون..... [3].

وقال الزجاج: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾.

؟؟؟؟ فى ذكر الآية أنه ﷻ أعلمهم أنه يبتليهم بالطاعة وأنه يجازيهم بالجنة عليها وبالنار على تركها وأن هذا ألا بتكرار وقع عند الهبوط على الأرض وإعراب " إما " فى هذا الموضع إعراب حروف الشرط والجزاء إلا أن الجزاء إذا جاء فى الفعل معه النون الثقيلة أو الخفيفة لزومها " ما " ومعنى لزومها إياها معنى التوكيد وكذلك معنى دخول النون فى الشرط التوكيد، والأبلغ فيما يؤمر العباد به التوكيد عليهم فيه[4].

وهكذا فهم العلماء من الآية أن أسلوب الشرط وجوابه يوحي بالتأكيد لترتيب الجزاء على الشرط لا الشك كما ذكر الزمخشري ومن ذهب مذهبه.

****

(١) الانتصاف ١/١٣٣.
(٢) البقرة : من الآية (٣٨).
(٣) معانى القرآن للأخفش ١/٢٣٣، ٢٣٤ مختصرًا دراسة وتحقيق د/الأمير محمد أمين، الوارد ط عالم الكتب، وانظر الدر المصون ١/١٩٧: ١٩٩.
(٤) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ١/١١٧ مختصرًا.

الآيـة الـسادسة: قـال تعـالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾ وقـد استدل بها فى قضية اللطف والصلاح والأصلح.

قال الزمخشرى:

« فمـن يـرد الله أن يهديـه﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ ﴾أن يلطـف بـه ولا يريـد أن يلطـف إلا بمـن لـه لطـف ﴿ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾ يلطـف بـه حتـى يرغـب فـى الإسـلام وتسكن إليـه نفسه ويجـب الـدخول فيـه " ومـن يـرد أن يـضله أن يخذلـه ويخليه وشأنه وهو الذى لا لطف لـه ﴿ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق ويسد فلا يدخله الإيمان »[1].

وهذا كله إخراج اللفظ عن ظاهره، وتأويل على مذهب المعتزلة فهم يرون أنـه لا يجوز على الله تعالى أن يفعل ذلك بأحد لأن ذلك ينافى مسألة الأصلح ولهذا فالمقـصود بقولـه ﴿ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾، أى يـسميه هكـذا ويـصفه بـذلك دون أن يـصيره علـى هـذه الحـال، فيجعـل عنـدهم ليـست للـصيرورة بـل بمعنـى "سمى".

وقال السمين موضحاً:

« وقوله " يجعل " يجوز أن تكون التصيرية وأن تكون الخلقية وأن تكون بمعنى سمى وهذا الثالث يفرَّ إليه المعتزلة كالفارسى وغيره من معتزلة النحاة لأن الله لا يصيره ويخلق أحدًا كذا [2].

وكشف أبو حيان هذا المنحى العقدى الإعرابى عند الفارسى والزمخشرى، بقولـه: ومعنـى يجعل يـصير لأن الإنسان يخلق أولاً علـى الفطرة وهو كونـه مهيأ لما يلقـى إليـه ولمـا يجعـل فيـه فـإذا أراد الله إضـلاله " أضـله " وجعلـه لا يقبـل الإيمان[3].

وقال الإمام الطبرى:

« وفى هذه الآية أبين البيان لم يوفق لفهمها عن أن السبب الذى بـه توصل إلـى الإيمـان والطاعـة غيـر الـسبب الـذى بـه توصـل إلـى الكفـر والمعصية وأن كـلا

(١) الكشاف ٣٨/٢، ٦١.
(٢) الدر المصون ١٤٠/٥٣.
(٣) البحر ٢١٩/٤.

السببين من عند الله وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر عن نفسه أنه يشرح صدر من أراد هدايته للإسلام ويجعل صدر من أراد إضلاله ضيقًا عن الإسلام حرجًا كأنما يصعد فى السماء ومعلوم أن شرح الصدر للإيمان خلاف تضيقه له وأنه لو كان توصل بتضيق الصدر عن الإيمان إليه لم يكن مِنَّ تضيقه عنه وبين شرحه له فرق..... وأن كلا السببين من عند الله وبيده لأنه أخبر جل ثناؤه أنه هو الذى يشرح صدر هذا المؤمن به للإيمان إذا أراد هدايته ويضيق صدر هذا الكافر عنه إذا أراد إضلاله [١].

وهكذا ما حاوله الزمخشرى لا قبول له ولا مسوغ لصرف الآية عن دلالتها الظاهرة.

ويقول ابن قتيبة شارحاً:

« وقالوا فى قوله تعالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ ﴾فجعلوا الإرادة فى الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا فى ذلك أفحش غلط وأقول كلام والإرادة لاتجوز أن تكون للعبد، وقد وليها اسم الله، وهو مرفوع بإجماع القراء ولو كان أحد منهم نصب " الله " لكان أقرب من المعنى الذى أراده وإن كان لا يجوز أيضًا لأن يضم فى الكلام " من " فيكون معناه من يريد مِنْ الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف " من " وينصب " الله " لما نزع حرف الصلة كما يقال " من يسرق القوم مالهم يقطع " أى يسرق مِنَّ القوم مالهم وهذا لا يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب ولا تحمل عليها غيرها ونقيسه عليها [٢].

وواضع مذهب أهل السنة والجماعة يرون أن الله قد بين الحق لكل العباد ودعاهم إليه وأرسل إليهم وأنزل الكتب وقد تركز الخلاف اللغوى فى الفعل " جعل " على ثلاث:

الأول: أن تكون بمعنى التصيير أى يصير صدره ضيقًا حرجًا فهو متعد لمفعولين[٣].

---

(١) تفسير الطبرى ٣٨/٨.
(٢) المحلى فى وجوه النصب صـ٦٧، وأمالى ابن الشجرى ٧/١، والاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية صـ٢٧.
(٣) راجع التبيان ٥٣٧/١، والكامل للمبرد ٣٨٣/١.

الثانى: أن يكون بمعنى خلق أى خلق صدره ضيقاً حرجًا فهى فعل متعد إلى مفعول واحد وهو قوله " صدره ".
الثالث: أن تكون بمعنى التسمية والحكم فهى فعل ناسخ كما فى التوجيه الأول.

وقال أبو على الفارسى:
« فأما قوله ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ فعلى تأويلين، أحدهما التسمية كقوله ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾[1] والأخر – الحكم كقولهم – اجعل البصرة بغداد وجعلت حسنى قبيحًا أى حكمت بذلك، ولا يكون هذا من الجعل الذى يراد به الخلق ولا الذى يراد به الإلغاء كقولك – جعلت متاعك بعضه على بعض....» [2].
وهكذا يظهر لنا وسطية الفكر لأهل السنة فى هذه الآية حيث يرون أن الله قد بين الحق وأرسل الرسل وأنزل الكتاب، فالإرادة فى الهداية والإضلال لله لا للعبد.

(١) الزخرف : من الآية (١٩).
(٢) الحجة للقراء السبعة للفارسى ٤٠٥/٣.

المبحث الثالث: التوجيه النحوى فى قضية الوعد والوعيد:

يقول القاضي عبدالجبار:-

الوعد عندهم كل خبر يتضمن إيصال النفع إلى الغير، أو دفع الضرر عنه فى المستقبل.....

وأما الوعيد كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت النفع عنه فى المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقًا وبين أن لا يكون كذلك "[1] وذكر الزمخشري في هذه القضية عدة آيات من ذلك:

(١) قولهم قبول التوبة واجب: ونأخذ له قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[2].

(٢) قضية: إن الله سبحانه وتعالى منجز وعده ووعيده ومنه قوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾[3].

وقوله سبحانه ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[4].

---

(١) يقول شيخهم 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 الخلف والكذب

وهذا المبدأ يشمل عندهم الأمور التالية :

(أ) قبول التوبة واجب على الله لا محالة.

(ب) إن الله سبحانه وتعالى منجز وعده ووعيده.

(ت) أن دخول الجنة للمؤمنين بسبب أعمالهم

(ث) لا شفاعة للعصاة ولن تغفر ذنوبهم.

راجع شرح الأصول الخمسة صـ١٣٥، وانظر الملل والنمل ٣٩/١، والإبانة عن أصول الديانة ١٠٦/١.

(٢) النساء : الآية (١٧).

(٣) النساء : الآية (١٥٢).

(٤) الأنعام : الآية (١٢٨).

(٣) دخول المؤمنين الجنة بسبب أعمالهم: قال تعالى ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[١].

(٤) قولهم: لا شفاعة للعصاة يوم القيامة: واستدل على ذلك بقوله ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾[٢]، وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٣].

وإليك البيان:

الآية الأولى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾[٤].

يقول الزمخشرى:

« فإن قلت ما فائدة قوله تعالى ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ﴾ بعد قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ لهم قلت: قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ﴾ عدَّه بأنه يفى بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعبد العبد الوفاء بالواجب» [٥].

فكلام الزمخشرى يفهم منه أنه يرى أن حرف الجر " على " فى الآية للوجوب وأن قبول التوبة والتجاوز عن الخطايا واجبان على الله وذلك يتفق مع معتقده الاعتزالى فى الوعد والوعيد.

ويقول ابن المنير معترضاً:

وما أبشع ما أكد الزمخشرى هذا المعتقد الفاسد بقوله يجب على الله قبول التوبة كما يجب على العبد بعض الطاعات فنظر المعبود بالعبد وقاس الخالق على الخلق وإنه لإطلاق يتقيد عنه لسان العاقل ويقشعر جلده استبشاعًا لسماعه.....

---

(١) الأعراف : من الآية (٤٣).
(٢) البقرة : الآية (٤٨).
(٣) النساء : من الآية (٤٨).
(٤) النساء : الآية (١٧).
(٥) الكشاف ١/٤٧٨: ١٧٩.

وما بلغ الزمخشري في هذا الإطلاق إلا اغتناماً لفرصة التمسك على صحته بصيغة " على " المشعرة بالوجوب فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الإطلاق.
فإنا نقول معاشر أهل السنة قد وعدنا الله قبول التوبة المستجمعة لشرائط الصحة ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر... [١].

وقال فخر الدين الرازي:
واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين: الأولى: أن كلمة " على " للوجوب فقوله﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها، والثانية: لو حملنا قوله تعالى﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ﴾ فرق لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار، واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل....." [٢].
ويرى أهل السنة أنه لا يجب على الله شئ وأن ذلك ونحوه محمول على وجوب صدق الخبر.

****

الآية الثانية:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡ ﴾ [٣].
قال الزمخشرى: « معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخر [٤].
فالمعتزلة يرون أن الله لا يخلف وعده ووعيده وهم في ذلك يخالفون المرجئة لأنهم يرون أن الله لا يخلف وعده ولكنه قد يعفو ويخفف العقوبة فلا يتحقق وعيده.

(١) حاشية الانتصاف ٤٧٨/١.
(٢) التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب للرازى ٨٨/٥-٨٩ مختصراً ط دار الغد العربي.
(٣) النساء : الآية (١٥٢).
(٤) الكشاف ٥٧١/١.

ويقول أبو حيان:-

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ صرح تعالى بوعد هؤلاء كما صرح بوعيد أولئك وقرأ حفص يؤتيهم بالياء ليعود على اسم الله قبله وقرأ الباقون بالنون على الالتفات ومقابله "أعتدنا" والقراءتين كلتاهما متواترة هكذا نزلت وهكذا أنزلت".[١]

****

الآية الثالثة: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[٢].

قال الزمخشرى: « أى يخلدون فى عذاب النار الأبد كله إلا ما شاء الله إلا الأوقات التى ينتقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير، فقد روى أنهم يدخلون واديًا فيه من الزمهرير يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم[٣].

فالزمخشرى ومن تبعه يرون خلودهم فى النار ويحمل الخلود على التنويع فى العذاب بين حر جهنم وبرد زمهرير " سالاً سيف البغى والاعتزال[٤] حيث يقول بعد ذلك ولا يخدعنك عنه قول المجيرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بشفاعة فإن الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل بافترائهم [٥].

وقال أبو حيان: « وهو على طريق الاعتزال فى تخليد أهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين فى النار [٦].

وأما الشريف المرتضى فيحمله على تأكيد الخلود وذلك بقوله " لإن الله تعالى لا يشاء إلا تخليدهم على ما حكم به ودل عليه " [٧].

---

(١) البحر المحيط ٣/١٦٥.
(٢) الأنعام : الآية (١٢٨).
(٣) الكشاف ٢/٦١: ٦٣.
(٤) روح المعانى ١٢/٤٦٦، والأثر العقدى م"٢" صـ٧٠٠.
(٥) الكشاف ٢/٢٣٥.
(٦) البحر المحيط ٥/٢٦٣.
(٧) أمالى الشريف المرتضى ٢/٨٩.

واختلفوا فى معنى الاستثناء فى هذه الآية ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۖ ﴾ على عدة أقوال:

(١) أنه استثناء متصل من الضمير المستكن فى " خالدين ".

(٢) أنه استثناء متصل باستثناء زمن إقامتهم فى المحشر من جميع الأزمان.

(٣) أنه استثناء فى حكم الشرط لا يوصف بكونه متصلاً أو منقطعًا بل هو مما ندب إليه الشارع باستعماله فى كل كلام.

(٤) أنه استثناء من طول المدة الذى يدل عليه الخلود فأهل النار ماكثون فيها مدة طويلة تنقطع بمشيئة الله ذلك بعد أحقاب طويلة.

السادس أن " إلا " حرف عطف بمعنى الواو من مثل قول الشاعر[١]:

وكـــل أخ مفارقـــه أخـــوه لعمـــر أبيـــك إلا الفرقـــدان

أى والفرقدان.

وهذا على رأى بعض الكوفيين من مجئ " إلا " بمعنى الواو [٢].

السابع: أن " إلا " حرف بمعنى " سوى " [٣].

الثامن: أنه استثناء من الخلود فى العذاب على تأويل الخلود بمعنى البقاء على نوع واحد من ذلك.

قال الزمخشرى فى آية نظيرة لها:

« فإن قلت: ما معنى الاستثناء فى قوله ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾[٤] وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار فى الأبد من غير استثناء؟ قلت : هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة وذلك أن أهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده 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 موقعاً وهو رضوان الله.....» [٥].

---

(١) البيت من بحر الوافر وهو لعمرو بن معدى كرب كما فى الكتاب ٣٣٤/٢، والبيان والتبين ٣٢٨/١، وبلا نسبة فى الإنصاف ٢٦٨/١.

(٢) انظر معانى القرآن للفراء ٢٨٧/٢ والإنصاف٢٦٦/١، والتبين صـ٤٠٢.

(٣) الأثر العقدى م"٢" صـ٦٩٣ فما بعدها.

(٤) هود : من الآية (١٠٧).

(٥) الكشاف ٢٣٥/٢.

وهكذا يرى الزمخشرى وفرقته خلود أهل النار ومعنى الاستثناء عنده تنويع العذاب أما أهل السنة والجماعة فيرون أن مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وأنه فى الآخرة تحت مشيئة الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ما يشاء من غير تخليد فى جهنم ثم إن مصيره إلى الجنة [١].

وقال الطبرى:

« واختلف أهل العلم والتأويل فى معنى ذلك، فقال بعضهم: استثناء الله فى أهل التوحيد أنه يخرجهم من النار إذا شاء بعد أن أدخلهم النار....عن قتادة الله أعلم بثنياه وذكر لنا أن ناسًا يصيبهم سفع من النار بذنوب أصابوها ثم يدخلهم الجنة قال قتادة ولا نقول مثل ما يقول أهل حروراء...وعن الضحاك عن مزاحم... يخرج قوم من النار فيدخلون الجنة فهم الذين استثنى لهم [٢].

ويقول ابن الحاجب:

«ويضعف الانقطاع فيهما لأنه لابد من تقدير خبر فى المعنى، فإن جعلته أجنبيًا عما تقدم ضعفٍ لأن الاستثناء المنقطع لا يكون خبره أجنبيًا وإن جعلته من معنى ما قبله جاء المعنى الاتصال ولا حاجة إلى تقدير الانفصال مع تسويغ الاتصال لأنه أظهر وأكثر [٣].

وهذا اختيار جمع من علماء السلف.

وقال الشنقيطى رحمه الله:

« الذى يظهر لى –والله أعلم– أن هذه النار لا يبقى فيها أحد يتعين حملها على الطبقة إلى كان فيها عصاة المسلمين... لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد أطبق بالعلماء على وجوب الجمع إذا أمكن [٤].

****

(١) الأثر العقدى م"٢" صـ٦٩٩.
(٢) تفسير الطبرى١٢/١٤٠: ١٤٢.
(٣) أمالى ابن الحاجب ١/٢٢٧.
(٤) دفع إيهام الاضطراب صـ٣٧٢.

الآية الثالثة: ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[١].

قال الزمخشرى: ﴿ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ بسبب أعمالهم لا بالتفضل كما تقول المبطلة ويستفاد هذا من معنى " الباء " فى الآية القرآنية الكريمة﴿ بِمَا كُنتُمۡ ﴾ فهذه الباء عنده هى باء السببية »[٢].

وقال أبو حيان:

« والباء فى " بما " للسبب المجازى والأعمال أمارة من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة إنما هو مجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ أورثتموها مشير إلى الأقسام وليس ذلك واجبًا على الله تعالى » [٣].

ويبدو أن للمفسرين رأيين فى الباء:

(١) أن الباء للسببية وهذا رأى أكثر المفسرين وعلى ذلك رأى الزمخشرى.

(٢) أن الباء هى للعوض والمقابلة أى لدخلوا الجنة عوض أعمالكم.

وهذا يدل على أن دخول الجنة للمؤمن بسبب رحمة الله وفضله لا بسبب العمل كما يرى المعتزلة وهذا قول المعتزلة الذين ينطلقون فيه من مسألة العدل ووجوب الوعد والوعيد أما أهل السنة فيرون الباء لغير السببية.

ويقول ابن تيمية:

« وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة بل هى سبب ولهذا قال النبى ﷺ « إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنا الله برحمة منه وفضل »[٤].

وقد قال ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[٥]. فهذه باء السبب أى بسبب أعمالكم والذى نفاه النبى ﷺ باء المقابلة كما يقال اشتريت هذا بهذا أى ليس العمل عوضًا وثمنًا كافيًا فى دخول الجنة بل لابد من عفو الله وفضله ورحمته فبعفوه يمحو السيئات[٦].

---

(١) الأعراف : من الآية (٤٣).
(٢) الكشاف ١٠١/٢.
(٣) البحر ٣٠٢/٤.
(٤) شرح صحيح مسلم للنووى ١٦٦/١٧، وفتح البارى ٣٥٨/١٣.
(٥) النحل : من الآية (٣٢).
(٦) مجموع الفتاوى ٧٠/٨، ٧١.

وقال الشيخ خالد:

« باء التعويض وتسمى باء المقابلة وهى الداخلة على الأعواض والأثمان حسًا " كبعتك هذا " الثوب " بهذا " العبد فمدخول الباء هو الثمن أو معنى نحو كافأت إحسانه بضعف فمدخول الباء هو العوض قال فى المعنى ومنه﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾.

وإنما لم يقدر باء السببية كما قال المعتزلة [1]

وكما قال الجميع يعنى من أهل السنة فى لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانًا وأما السبب فبل يوجد بدون السبب وبهذا يتبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محمل الباءين جمعًا بين الأدلة.

ويقول الدكتور / فاضل صالح السامرائى:

« إن أهل السنة يقولون إن الباء هى باء التعويض أو باء المقابلة واللغة تحتمل هذا التوجيه والمعتزلة –ومنهم الزمخشرى كما ذكرنا– يقولون هى باء السببية واللغة تحتمل هذا التوجيه أيضًا.... والمسألة مسألة اعتقاد – وهو النصوص الشرعية الأخرى فقد جاء فى الحديث الصحيح أنه لا يدخل الجنة أحد بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته أى بالتفضل الذى نفاه الزمخشرى فيرجع هنا من حيث الاعتقاد رأى أهل السنة والله أعلم[2].

وخلاصة المسألة:

إذا كان المعتزلة يرون الباء للسببية، ولا يرون المقابلة والعوض فالعوض والمقابلة فى معنى السببية.

قال ابن هشام « والثامن من معانى الباء – المقابلة وهى الدالة على الأعواض نحو اشتريته بألف.... ومنه﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع " لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانًا وأما المسبب فلا يوجد بدون سبب أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محملى الباءين جمعًا بين الأدلة[3].

****

(١) شرح التصريح ١٢/٢، ١٣، وانظر المعنى صـ٧٤١.
(٢) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشرى صـ٢١٨.
(٣) المغنى ١٤١.

الآية الرابعة: واستدلوا بها على أنه لا شفاعة للعصاة يوم القيامة ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ﴾[1]

قال الزمخشرى:

" يومـا " يريـد يـوم القيامـة " لا تجـزى " لا تقـضى عنهـا شـيئًا مـن الحقوق،..... وهذه الجملة منصوبة المحل صفة لـ " يومًا " فإن قلت:- فأين العائد منها إلى الموصوف قلت هو محذوف تقديره لا تجزي فيه..... وكذلك قوله: ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ ﴾ أى فدية لأنها معادلة للمفدى.... فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم لأنه نفي أن تقضي نفس عن نفس حقا أخذت به من فعل أو ترك ثم نفي أن تقبل منها شفاعة سقيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة..... ﴿ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾يعنى ما دلت عليه النفس المنكرة فى النفوس الكثيرة والتنكير بمعنى العباد والأناس فهذه الجمل صفات[2].

وقال ابن المنير:

« أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة.... ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين وإنما أدخرت لهم وليس فى الآية دليل لمنكريها لأن قوله – يومًا أخرجه منكراً ولا شك أن فى القيامة مواطن ويومها معدود بخمسين ألف سنة فبعض أوقاتها ليس زمانًا للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام...» [3].

****

الآية الخامسة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[4].

يقول الزمخشرى: فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة مما وجه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين

(١) البقرة : الآية (٤٨).
(٢) الكشاف ٢٧٩/١ مختصراً.
(٣) حاشية الانتصاف ١٣٩/١: ١٤٠.
(٤) النساء : من الآية (٤٨).

إلى قوله تعالى﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثانى من باب ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء تريد لايبدل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله [١].

ويكشف السكونى عن معتقد الزمخشرى:

« مقصوده أن ينظر ويقابل قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾[٢] لمن لم يتب من الشرك وأنه يغفر له إن تاب منه على القطع فإن لم يتب لم يغفر له قطعًا أصلاً ثم أشار إلى أن ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ لمن تاب على القطع فإن لم يتب لم يغفر له أصلاً بناء على مقابلة آخر الكلام لأوله فخرج له من ذلك على زعمه أنه لا يغفر لمن مات مصرًا من عصاة المؤمنين وهو اعتزال ملفق من النظر إلى مواضع الكلام وتنظيره وتزول نصه ووجه دليله على تحقيقه [٣].

وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن فاعل " يشاء " ضمير مستتر يعود إلى اسم " إن " وهو لفظ الجلالة وأن المعنى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء الله أن يغفر له[٤].

ونفهم من ذلك أن المعتزلة فقد أعادوا الضمير إلى الاسم الموصول حيث يرون حصر المغفرة فى التائبين منطلقين من معتقد أن مرتكب الكبيرة غير التائب منها لا يغفر الله له فى الآخرة وأنه فى الدنيا فى منزلة بين الإيمان والكفر فهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر، فأن كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة.

ولذلك قال ابن المنير:- عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور ألبتة وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له مع عدم التوبة أما مع التوبة فكلاهما مغفور..... [٥].

---

(١) الكشاف ٢٧٣/١.
(٢) النساء : من الآية (٤٨).
(٣) التمييز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزالات فى تفسير الكتاب العزيز لأبى على عمر بن محمد بن خليل السكونى المغربى ت ٧١٧هـ ٢٠٩/٢.
(٤) تفسير الطبرى ١٥١/٥، ومعانى القرآن ٩٥/٢.
(٥) الانتصاف ٢٧٣/١.

وهكذا فالزمخشرى جعل الفعلين فى الآية " لا يغفر " و " يغفر " مسلطين كليهما على " لمن يشاء " على أن المراد من الأول المنفى من لم يتب وبالثانى من تاب وبهذا تستوى جميع الذنوب فى عدم المغفرة إلا بالتوبة وهذا تأويل بعيد لا يدل عليه أسلوب الآية [١]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

« قال تعالى فى كتابه﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٢].

فجعل ما دون ذلك الشرك معلقًا بمشيئته ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب فإن التائب لا فرق فى حقه بين الشرك وغيره كما قال سبحانه فى الآية الأخرى ﴿ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[٣]. فهنا عمم وأطلق لأن المراد به التائب وهناك خص وعلق[٤].

والنصوص قد تواترت على أن الله يغفر ما دون الشرك من الذنوب جميعًا ومنها الكبائر لمن يشاء من خلقه ولو لم يتب صاحبها منها كما هو مذهب أهل السنة.

كما يلاحظ أن دلالة " ما " عامة على ما هو أهل وضعها اللغوى لا تخصص إلا بدليل فهى شاملة للكبائر والصغائر وبتوبة أو بدون توبة ونقيد أن الآية عامة.

وتوجيه المعتزلة قائم على مفهوم المخالفة لأن مقتضى تقديرهم أن يغفر ما دون ذلك لمن تاب فمفهومه أنه إن لم يتب فلا غفران له وهذا تناقض منهم ومن عمل بدلالته يشترط أن لا يعارضه دليل آخر وإلا بطلت دلالته ويكون ذلك الخطاب لا مفهوم له البتة وهنا فى هذه الآية قد دلت الدلائل الشرعية القطعية والعقلية على جواز الغفران لغير التائب من الكبائر فدل على نقض هذا المفهوم ثم إنه إن عوقب لا يخلد فى النار بل يخرج بالشفاعة الثابتة بالنصوص القطعية [٥] أو بما يجعله الله سببًا لخروجه أو بمحض رحمته وفضله سبحانه وتعالى [٦].

---

(١) النحو وكتب التفسير تأليف د/إبراهيم رفيدة ٧٣٨/١.
(٢) النساء : من الآية (٤٨).
(٣) الزمر : من الآية (٥٣).
(٤) الإيمان الأوسط لابن تيمية ج"٣٠" ط"أ" تحقيق أبو يحيى محمود أبو سن.
(٥) التميز للسكونى ٢١٠/٢: ٢١٩.
(٦) الأثر العقدى م"١" صـ١٢٩: ١٣٢.

المبحث الرابع: التوجيه الإعرابى فى قضية المنزلة بين المنزلتين

وهذا المفهوم عندهم كما يقول القاضى عبد الجبار: إنما يستخدم فى شئ بين شيئين يتجذب إلى كل واحد منهما بشبه، وهو العلم بأن الصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين على ما يجئ من بعد [١].
فلا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسم مؤمن وإنما يسمى فاسقًا.

ونأخذ لذلك قول الحق سبحانه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٣٦ يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ﴾ [٢].

ويرى الزمخشرى:« إن البناء التركيبى للآية يفيد التوكيد ولم يفد حصر الكافرين وحدهم فى نار جهنم فالآية القرآنية الكريمة مبنية على أداة النفى "ما" ومنفيها هو تأكيد خلود الكفار فى نار جهنم وبالإضافة لذلك أن المؤمنين الذين ارتكبوا الكبائر فى الدنيا سوف يخلدون فى نار جهنم....." [٣].
ولا أعرف من أين جاء الزمخشري بهذا الزعم، وقد روى خبراً عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس يا أعمى البصر أعمى القلب لزعم أن قومايخرجون من النار وقد قال الله تعالى ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَا ﴾ المائدة: ٣٧، فقال ويحك اقرأ ما فوقها هذا الكفار. [٤]

(١) شرح الأصول الخمسة صـ١٢٧.
(٢) المائدة : من الآيتين (٣٦، ٣٧).
(٣) الكشاف ٦١٧/١، ٦١٨ بتصرف.
(٤) نفسه ٦١٠/١ مختصراً.

أثر قضية لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح ذكر الزمخشرى فى هذه القضية هذه الآية قال تعالى ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ (١).

زعم الزمخشرى أن ظاهر الآية يدل على تأييد مذهبه الاعتزالى القائم على تخليد صاحب الكبيرة المؤمن فى النار وأن الإيمان لا ينفع بلا عمل صالح كامل،

حيث قال فى تفسير الآية " لم تكن آمنت من قبل " صفة لقوله " نفسًا " وقوله ﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ ﴾ عطف على آمنت والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت وهى آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة الإيمان غير كاسبة فى إيمانها خيرًا

فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذ آمنت فى غير وقت الإيمان وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيرًا ليعلم أن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد وإلا فالشقوة والهلاك(٢).

ويقول ابن المنير محلقاً: " هو يروم الاستدلال على صحة عقيدته فى أن الكافر والعاصي سواء فى الخلود بهذه الآية"(٣)

ويقول السكونى الأثر العقدى:

« والوجه الثانى من اعتزاله هنا أنه لم يذكر فى حرف " أو " سوى مجرد العطف فأشار بذلك إلى اعتقاد المعتزلة من أن نفسًا لا ينفعها إيمانها مطلقًا ما لم يصحبه العمل لأنهم يكفرون بالذنوب ويوجبون بها الخلود فى النار »(٤).

(١) الأنعام : الآية (١٥٨).
(٢) الكشاف ٢/٥٠.
(٣) حاشية الانتصاف على الكشاف ٢/٦٣ مختصراً.
(٤) التتميز للسكونى ٢/٢٧١.

وذلك أن الزمخشرى يرى أن جملة ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾معطوفة على الجملة قبلها من قوله:﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ والجملة المعطوف عليها فى محل نصب نعتًا لـ " نفسا " وقد فصل بين الصفة والموصوف بالفاعل وهو " إيمانها " لأنه ليس أجنبيًا

وقال ابن الحاجب:

« قوله﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾صفة لـ" نفسًا " وإن وقع الفصل لأن المعنى على التأخير وإنما أوجب التقديم الضمير فى " إيمانها " والمعنى: لا ينفع إيمان نفس نفسًا لم تكن آمنت من قبل فلما أوجب الضمير التقديم بقيت الصفة فى محلها[1].

ويعقب قائلاً « إن الإيمان قبل مجئ الآيات نافع وإن لم يكن صالح غيره فكيف يصح نفيه[2].

وهناك وجهان فى قوله﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾.

الأول: أنها فى محل نصب على الحال من الضمير المجرور فى إيمانها أى لا ينفع نفسًا إيمانها حالة كونها لم تؤمن، الثانى: أنها لا محل لها لكونها جملة استئنائية.

قال العكبرى " لم تكن " فيه وجهان:

أحدهما: هى مستأنفة، والثانى هى فى موضع الحال من الضمير المجرور أو على الصفة لنفى وهو ضعيف [3].

يترجح أعراب جملة﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾ صفة ومن ثم العطف بقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾عند الزمخشرى ومن تبعه ولا يلزم من ذلك إقرار مذهبه وذلك يتم بالتجرد فى محاولة إدراك حقيقة هذا التهديد والوعيد إن هذا التهديد يعود عند التأمل إلى حقيقة واحدة وهى أنه فى ذلك اليوم تنكشف الحقائق ويصبح الغيب شهادة والخبر عيانًا وعن ذك يظهر الإيمان الاضطرارى..... [4].

(١) أمانى ابن الحاجب ٢٥٧/١.
(٢) نفس المرجع ٢٥٧/١.
(٣) التبيان فى إعراب القرآن ٥٥٢/١، وانظر الأثر العقدى م"٣" صـ١٢٢٥ فما بعدها.
(٤)الأثر العقدى م"٣" صـ١٢٢٩.

ويقول الطبرى:
« يقول جل ذكره يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع من كان قبل ذلك مشركًا بالله أن يؤمن بعد مجئ تلك الآية »[١].

وقال أيضا:
« وأما قوله﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ فإنه يعنى أو علمت فى تصديقها بالله خيرًا من عمل صالح تصدق قبله وتحققه من قبل طلوع الشمس من مغربها ولا ينفع كافرًا لم يكن آمن بالله قبل طلوعها كذلك إيمانه بالله إن آمن وصدق بالله ورسوله لأنها حالة لا تمتنع نفس من الإقرار بالله العظيم[٢].

وقال أبو حيان:
« ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة أن الإيمان لا يشترط فى صحته العمل »[٣].
ونفهم من ذلك أن تحمل الآية على الوصفية ويوجه تركيب الآية وإعرابها وصفه تأويلها.
وذلك بأن يقدر معطوف مع حرفه على " إيمانها " من جنس ما ذكر بعد أى لا ينفع نفسًا إيمانها وكسبها خيرًا لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيرًا وبهذا التقدير تندفع شبهة المعتزلة كالزمخشرى وغيره [٤].
وبعد ذلك تجمل الآية كلها على أنها تتحدث عن حالتين مختلفتين فى الحقيقة متفقتين فى النتيجة الحالية فى ذلك اليوم وهى نفى الانتفاع.
وقال السمعانى:
« أى لا يقبل إيمان كافر بالإيمان ولا توبة فاسق بالرجوع فى الفسق [٥].

(١) أتفسير الطبرى ١١٥/٨.
(٢) نفسه ١١٧/٨.
(٣) البحر ٢٥٩/٤.
(٤) مغنى اللبيب صـ٨٢٠.
(٥) أمانى تفسير القرآن ١٦٠/٢.

وقال ابن عطية:

« قوله﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها وهذا الفصل هو للعصاة المؤمنين كما قوله﴿ لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ ﴾ وهو للكفار والآية المشار إليها تقطع توبة الصنفين[1].

وقال ابن كثير:

« إذا أنشأ الكافر إيمانًا يومئذ لا يقبل منه فأما من كان مؤمنًا قبل ذلك فإن كان مصلحًا فى عمله فهو لخير عظيم وإن لم يكن مصلحًا فأخذت توبة لم تقبل منه توبته.... [2].

وقال ابن المنير:

هذا الكلام اشتمل على النوع المعروف من علم البيان والبلاغة باللف [3].

وأصل الكلام يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسًا لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفسًا لم تكسب فى إيمانها خيرًا قبل ما تكسبه من الخير بعد إلا أنه لف الكلامين فجعلهما كلامًا واحدًا بلاغة واختصارًا وإعجازًا أراد أن يثبت أن ذلك هو الأصل فهو غير مخالف لقواعد السنة فإنا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم فى السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على رد الاعتزال أجدر من أن يدل له والله الموفق [4].

---

(١) المحرر الوجيز ٣٦٧/٢.
(٢) تفسير القرآن العظيم ١٨٦/٢.
(٣) اللف والنشر هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمالي ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه، راجع الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى صـ٣٦٦.
(٤) الانتصاف حاشية على الكشاف ٥/٢.

المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى توجيهات الزمخشرى النحوية:

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو الأصل الخامس عندهم.

ويقول القاضى عبد الجبار:

" وأما" المعروف هو كل فعل عرف فاعله حسنة أو دل عليه ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى والمنكر هو 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[١].

وقال: « واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف إيقاع المعروف والنهى عن المنكر هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر فإذا ارتفع هذا الغرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين ولهذا قلت:- إنه من فروض الكفايات الأمر الصعب[٢]

وذكر الزمخشرى فى هذه القضية قوله تعالى ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[٣]

فقال:- ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ من للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشر فإن الجاهل ربما نهى عن المعروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه من غير منكر، وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديًا أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المأصر والجلادين وأضرابهم وقيل " من " للتبين بمعنى وكونوا أمة تأمرون كقوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٤] »[٥].

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ١٤١.
(٢) نفسه صـ١٤٨.
(٣) آل عمران : الآية (١٠٤).
(٤) آل عمران : الآية (١١٠).
(٥) الكشاف ٣٨٨/١، ٣٨٩.

وهكذا يرى الزمخشرى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية حيث يرى أن " من " فى الآية للتبعيض فلا يشمل كل المكلفين.

ويقول فى موضع آخر:

« قلت كيف يباشر الإنكار قلت يبتدئ بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كف المنكر قال الله تعالى ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ ثم قال فقاتلوا، فإن قلت فمن يباشر قلت كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركًا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل أحد وأما الإنكار الذى بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم أعلم بالسياسة معهم عدتها »[1]

فهو يرى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يختص بالعالم بهذه الأمور ولكنه ذهبت إلى الإنكار بالقلب إن لم يستطيع باللسان وباليد.

وقال الزجاج:

والدليل على أنهم أمروا كلهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله جل وعلا ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ ويجوز أن تكون أمرت منهم فرقة لأن قوله ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ ذكر الدعاة إلى الإيمان والدعاة ينبغى أن يكونوا علماء كما يدعون الله وليس الخلق كلهم علماء والعلم ينوب فيه بعض الناس عن بعض وكذلك الجهاد[2].

والزجاج يتبعه في ذلك.

(١) الكشاف ٤/٣٩٠.
(٢) معانى القرآن للزجاج ١/٤٥٢، ٤٥٣.

الخاتمة

الحمد لله الذى تتم بنعمته الصالحات والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فقد استكملت هذا البحث المتواضع وتعرفت على الزمخشرى وأفكاره وقد توصلت إلى نتائج مهمة وهى على النحو التالى:

أولاً: الزمخشرى عالم علامة فى علوم العربية والتفسير، كما كان شغوفاً بالعلم والمعرفة ولذلك تنقل من بلد إلى بلد فتنوعت ثقافته وتميزت عقليته وتعددت مؤلفاته بين التفسير واللغة والأدب والبلاغة وكثر تلاميذه من معاصريه ومن بعده وكثر مخالفوه بالرد على مؤلفاته من المعاصرين وممن جاء بعده.

ثانيـا: الزمخشرى عالم من علماء المعتزلة وشيخ من شيوخهم الذين برعوا فى الجدال والفلسفة والتعليل وكان إلى جانب ذلك أديباً ذواقة قادر على التعبير عن أفكاره بأسلوب متقن فكان كمن يدس السم فى العسل.

ثالثاً: كان للاعتزال أثر كبير فى تفكير الزمخشرى اللغوى حيث أظهر مبادئ المعتزلة الخمسة، حيث قضية التوحيد ونفى الصفات ونفى الرؤية وخلق القرآن والعدل والصلاح والأصلح والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فالعقل مقدس عنده والقياس مقدم عن السنة وهذه الأفكار قد أظهرها فى تفسيره للآيات.

رابعـا: نلاحظ أن الزمخشرى فى أكثر أرائه يميل إلى المذهب البصرى بشكل كبير وقد يختار الرأى الكوفى أحيانًا والمعيار عنده ما يؤيد مذهبه الاعتزالى ويظهره.

خامـسا: نرى الزمخشرى يستخدم التفسير المأثور الذى يتفق مع أفكاره الاعتزالية فيجعلها محكمة الآيات التى تخالف مذهبه يسميها متشابهة فيلجأ إلى تأويلها لغويًا حتى تتفق مع مذهبه الاعتزالى.

سادسا: أحيانًا نجد استهزاء الزمخشرى بأهل السنة والجماعة ووصفهم بأوصاف لا تليق مثل قوله " القدرية.... إلخ.

سابعاً: ذكر الزمخشرى فى الكشاف مصطلحات لغوية ونحوية ليست من وضع اللغة بل تتفق مع مقررات علم الكلام منها الإلجاء والإكراه والإرادة والمآل والعاقبة...إلخ.

ثامناً: لو تأملنا هذا البحث لوجدنا أن تفسير أهل السنة والجماعة وتوجيهاتهم الإعرابية الأقرب إلى اللغة والنحو والفهم السليم من تأويلات المعتزلة التى هى أبعد من ذلك حيث تتسم بالتكليف والتعسف والتعقيد مما يخالف قواعد اللغة.

تاسعاً: استخدام الزمخشرى الدرس النحوى بطريقة النظر والتطبيق للانتصار لقضاياه الاعتزالية ونرى ذلك بوضوح فى رأيه فى الحروف " لن –لا –لعل –لو –أو "، وهذا وإن أظهر براعته اللغوية إلا أنه أظهره بأنه أسير معتقد فاسد وبعيد كل البعد عن العقيدة السليمة.

عاشراً: الكشاف موسوعة فى التفسير يذخر ويمتلأ بموضوعات كثيرة من الاعتزال واللغة والنحو والبلاغة والأدب والفقه والقراءات وما يتصل بذلك من شرح وتعليل وقد كان لهذا الكتاب دوي منذ ألفه صاحبه وأنقسم العلماء إلى قسمين – قسم قام بنقده مثل ابن المنير وغيره وقسم أثنوا عليه مثل ابن خلدون ويحيى بن حمزة العلوي.

وعيوب الكتاب بجانب ذكر العقائد المعتزلة الباطلة لا يخلو من أحاديث ضعيفة كما أن هناك أحاديث متفق عليه لم يشر الزمخشري إليها.

كما أن له شطحات شنيعة فى حق المصطفى ﷺ وغيره من الأنبياء وهذا مما يحط من قدر الكتاب وصاحبه.

حادي عشر: ابن المنير فى حاشيته على الكشاف قد خالفه فى عموم أفكاره وقد وافقه فى قليل من آرائه وضابط الموافقة والمخالفة مذهبه الأشعري الذى بنى عليه أفكاره ومعتقده.

والله أعلم

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى " ت ٣٢٤ " ت/بشير محمد عيون – دار البيان.

(٢) ابن القيم اللغوى د/أحمد ماهر البقرى.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم " ت ٧٥١" ت.د/عواد عبد الله – مطابع الفرزدق.

(٤) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وتقريراته فى النحو والصرف تأليف/ناصر بن حمد الفهد.

(٥) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان الأندلسى " ت ٧٤٥" ت.د/رجب عثمان محمد مكتبة الخانجى.

(٦) أصول العدل والتوحيد للقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسّ ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع د/محمد عمارة دار الشروق – القاهرة.

(٧) أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطى " ت١٣٩٣" عناية صلاح الدين العلايلى، دار إحياء التراث العربى.

(٨) إعراب ثلاثين سورة من القرآن، تأليف: الحسين بن أحمد بن خالوية " ت ٣٧٠هـ" تحقيق/عبد الرحيم محمود، مكتبة الزهراء، القاهرة.

(٩) الاقتراح فى أصول النحو تأليف عبد الرحمن السيوطى " ت ٩١١هـ" تحقيق د/محمد فجال.

(١٠) أمالي ابن الشجرى هبة الله بن على " ت ٥٤٢" وتحقيق د/محمود الطناحى.

(١١) الإمام ابن القيم الجوزية وآراؤه النحوية د/أيمن عبد الرازق الشوا، ط دار البشائر دمشق ط الأول ١٤١٦هـ.

(١٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ابن المنير الاسكندرى " ت ٦٨٣هـ"، حاشية على الكشاف للزمخشرى دار المعرفة، بيروت.

(١٣) الانصاف فى مسائل الخلاف لأبى البركات الأنبارى " ت ٥٧٧هـ" تعليق محمد محى الدين عبد الحميد.

(١٤) البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى " ت٧٤٥" تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين دار الكتب العلمية – بيروت.
(١٥) بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية –جمع يسرى السيد محمد دار ابن الجوزى – الدمام ط "أ".
(١٦) بدائع الفوائد تأليف ابن قيم الجوزية، ت محمد إبراهيم الزعلى دار المعال عمان ط"أ".
(١٧) البيان فى غريب إعراب القرآن تأليف أبى البركات بن الأنبارى " ت٥٧٧"، تحقيق د/طه عبد الحميد طه ومراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب
(١٨) تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة " ت ٢٧٦هـ" ت /السيد أحمد صقر مكتبة دار التراث القاهرة ط الثانية ١٣٩٣.
(١٩) التبيان فى إعراب القرآن لأبى البقاء العكبرى، ت على محمد البجاوى.
(٢٠) التذييل والتكميل فى شرح كتاب التسهيل تأليف أبى حيان الأندلسى ت٧٤٥.
(٢١) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد تأليف ابن مالك الأندلسى " ت٦٧٢هـ".
(٢٢) تفسير ابن كثير للحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير " ت٧٧٤هـ" دار الحديث.
(٢٣) تفسير البغوى المسمى " معالم التنزيل " تاليف الحسين مسعود الفراء البغوى "ت٥١٦هـ" ت خالد عبد الرحمن، دار المعرفة، بيروت ط"أ".
(٢٤) تفسير الطبرى المسمى " محاسن التأويل " تأليف محمد جمال الدين القاسم "ت١٣٣٢هـ" تصحيح محمد فوائد عبد الوهاب، دار الفكر بيروت.
(٢٥) تفسير الرازى المسمى " مفاتيح الغيب " للفخر الرازى " ت ٦٠٤هـ " دار الكتب العلمية، بيروت ط "أ".
(٢٦) التفسير والمفسرون د/محمد حسين الزهبي، مكتبة وهبة، القاهرة ط ١٧.
(٢٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى " ت٦٧١هـ" تحقيق /عبد الرزاق المهدى دار الكتاب العربى.
(٢٨) الجنى الدانى فى حروف المعانى للحسن بن قاسم المرادى " ت٧٤٩هـ" د/فخر الدين قباوة . دار الكتب العلمية.

(٢٩) حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم الجوزية " ت٧٥١هـ" ت/يوسف على بديوى، دار ابن كثير دمشق.
(٣٠) الخصائص لابن جنى، محمد على النجار، دار الكتاب العربى، بيروت.
(٣١) دراسات لاسلوب القرآن الكريم محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث . القاهرة.
(٣٢) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل " ت٢٤١هـ"، ت- إسماعيل الأنصارى، منشورات رئاسة إدارات البحوث العلمية.
(٣٣) الرد على المجيرة للقاضى عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد ت.د/محمد عمارة دار الشروق القاهرة ط " ٢".
(٣٤) سير أعلام النبلاء تأليف شمس الدين الزهبى " ت ٧٤٨هـ" ت شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ط " ٤" .
(٣٥) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار " ت٤١٥هـ" ت أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ت.د/عبد الكريم عثمان.
(٣٦) شرح الكافية الشافية لابن مالك " ت٦٧٢" ت عبد المنعم هريدى جامعة أم القرى مكة ط " أ".
(٣٧) شرح المفصل لابن يعيش " ت٦٤٣هـ" إدارة الطباعة الميرية مصر.
(٣٨) صحيح البخارى للإمام الحافظ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى " ت٢٥٦"
(٣٩) الفوائد لابن القيم " ت٧٥٢" ت.د/ماهر منصور.
(٤٠) الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية " القصيدة النونية " للإمام ابن القيم الجوزية " ٧٥١هـ" ت عبد الله محمد العمير.
(٤١) الكتاب لسيبويه " ت٨٠هـ" ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة.
(٤٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجود التأويل، تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشرى " ت٥٣٨"، دار المعرفة، بيروت
(٤٣) لسان العرب لابن منظور، دار صادر بيروت ط"٣" ١٤١٤هـ.
(٤٤) المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإضرار د/عبد العظيم إبراهيم محمد المطعنى مكتبة وهبة، القاهرة.

(٤٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
(٤٦) المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشرى فى ضوء ما ورد فى كتاب الانتصاف لابن المنير تأليف صالح الغامدى، دار الأندلس، حائل ط "أ".
(٤٧) مشكل إعراب القرآن تأليف مكى بن أبى طالب القيس " ت٤٣٧هـ" ت ياسين محمد السواسى، دمشق.
(٤٨) معانى القرآن للأخفش الأوسط " ت٢١٥هـ" ت.د/فائز فارس.
(٤٩) معانى القرآن للفراء " ت٢٠٧هـ " ت أحمد يوسف بخاتى، ومحمد على النجار عالم الكتب بيروت ط "ت١٩٨٠م ".
(٥٠) معانى القرآن وإعرابه للزجاج " ت٣١١هـ " ت.د/عبد الجليل عبده شلبى، دار الوليد جدة، ط "أ ".
(٥١) المعتزلة تأليف زهدى حسن جار الله، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
(٥٢) المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد بن عبد الله المعتق، الرياض ط ت.
(٥٣) معجم البلدان لياقوت الحموى " ت٦٢٦هـ" ت فريد عبد العزيز الجندى، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥٤) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام " ت٧٦١هـ " تحقيق مازن المبارك دار الفكر، بيروت.
(٥٥) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى مكتبة نزار مصطفى الباز ط"أ"
(٥٦) المقتضب لأبى عباس المبرد " ت٢٨٥هـ" ت.د/عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت.
(٥٧) النحو وكتب التفسير تأليف د/إبراهيم رفيدة، ليبيا ط " أ".
(٥٨) همع الهوامع فى شرح جمع الحواس للسيوطى " ت ٩١١هـ " ت.د/عبد العال سالم، دار البحوث العلمية، الكويت.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــــوع	الصفحة
المقدمة	٧٢٥
دراسة تمهيدية وهى على نقطتين:	٧٢٨
(أ) المعتزلة ومبادئهم.	٧٢٨
(ب) الزمخشرى وكتابه " الكشاف ".	٧٣٠
المبحث الأول: التوجيه الإعرابى وتأثره بقضية التوحيد عندهم.	٧٣٧
الآيات التى استدلوا بها على نفى الصفات.	٧٣٨
الآيات التى استشهدوا بها فى نفي الرؤية.	٧٤٥
الآيات التى استدلوا بها على خلق القرآن الكريم.	٧٥٧
المبحث الثانى: التوجيه الإعرابى وتأثره بقضية العدل.	٧٦٠
تنزيه الله سبحانه عن فعل القبيح وإرادته للإنسان.	٧٦٤
خلق الإنسان لأفعاله.	٧٦٧
المبحث الثالث: التوجيه الإعرابى وتأثره بمبدأ الوعد والوعيد.	٧٧٦
الآيات التى تدل عندهم على أن الله منجز وعده ووعيده.	٧٧٦
دخول المؤمن الجنة بسبب عمله.	٧٧٧
المبحث الرابع: التوجيه الإعرابى في الآيات التى استدلوا بها على مبدأ المنزلة بين المنزلين.	٧٨٧
المبحث الخامس: التوجيه الإعرابى في آيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.	٧٩٢
الخاتمة	٧٩٤
المصادر والمراجع	٧٩٦
فهرس الموضوعات	٨٠٠