جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في كتاب الكشاف للزمخشري (مع ملامح المنهج الأمثل في التعامل مع هذه الأفكار)

إعداد

مسعود جارالله سالم أبو شريدة

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يناير 2018م/1439هـ

© 2018. مسعود جارالله سالم أبو شريدة. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ مسعود جارالله سالم أبو شريدة بتاريخ ٢٠١٧/١١/٣٠م، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه . وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

يوسف الصديقي

المشرف على الرسالة

محمد عبداللطيف

مناقش

بدران مسعود لحسن

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور يوسف الصديقي، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

مسعود جارالله سالم أبو شريدة، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يناير 2018.

العنوان: مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في كتاب الكشاف للزمخشري (مع ملامح المنهج الأمثل في التعامل مع هذه الأفكار).

المشرف على الرسالة: يوسف الصديقي

بدأ الباحث في هذه الرسالة في الفصل الأول في المبحث الأول بذكر أقوال العلماء في نشأة المعتزلة، ثم ذكر ما رآه أرجح الأقوال، ثم ذكر نبذة عن سيرة أهم رموز المعتزلة الذين كان لهم ظهور بارز في تنظير مقولاتهم والدفاع عنها، وعَرَّفَ بأصول المعتزلة الخمسة وما تفرع منها من المبادئ والأفكار، وأشار بعد ذكرها إلى الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية، وقد ركز في جذور أصلي العدل والتوحيد؛ لأنهما الأصلان اللذان يدور حولهما باقي أصول المعتزلة.

وفي المبحث الثاني وضح مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية، وذلك من خلال خمسة مطالب، مبيناً كيف التزم الزمخشري بكل أصل من هذه الأصول.

وفي الفصل الثاني حدد معايير القرآن الكريم في التعامل مع المخالف، بعد أن وضَّح أن الخلاف المذكور في القرآن الكريم ينقسم إلى قسمين: خلاف في المسائل القطعية كالخلاف في ترك الدين وإنكار النبوة، وخلاف في المسائل الظنية، ثم ذكر المعايير الأخلاقية في التعامل مع المخالف، وأتبعه بذكر المعايير العلمية.

وختم البحث بذكر مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية، وقسم المفسرين إلى متقدمين ومتأخرين، ليتضح هل اختلف المنهج بينهم؟

ومن المتقدمين أخذ ممثلاً للتفسير بالمأثور وهو ابن عطية صاحب المحرر الوجيز، كما أخذ مثالاً على التفسير بالرأي وهو الفخر الرازي صاحب مفاتيح الغيب، ومن المفسرين المتأخرين اختار من يمثل المدرسة العقلية ابن عاشور صاحب التحرير والتنوير، كما اختار القاسمي صاحب محاسن التأويل كنموذج للمدرسة التقليدية، وختم البحث بذكر أهم النتائج التي توصل إليها.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
شكر كتقدير	و
المقدمة	١
الفصل الأول: الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري	٨
المبحث الأول: نشأة المعتزلة ومبادئهم والجذور التاريخية لأفكارهم	١٠
المطلب الأول: نشأة المعتزلة، وأهم رموزها	١١
المطلب الثاني: مبادئ وأفكار المعتزلة	١٨
المطلب الثالث: الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية	٣٠
المبحث الثاني: مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية	٣٦
المطلب الأول: التوحيد	٣٧
المطلب الثاني: العدل	٤٤
المطلب الثالث: الوعد والوعيد	٥٠
المطلب الرابع: المنزلة بين المنزلتين	٥٦
المطلب الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٥٩
الفصل الثاني: معايير القرآن الكريم في التعامل مع المخالف	٦١
المبحث الأول: أنواع الخلاف في القرآن الكريم	٦٢
المطلب الأول: الخلاف في المسائل القطعية	٦٤

المطلب الثاني: الخلاف في المسائل الظنية ٦٧
المبحث الثاني: معايير القرآن الكريم في التعامل ٧٠
المطلب الأول: معايير علمية في التعامل مع المخالف ٧١
المطلب الثاني: معايير أخلاقية في التعامل مع المخالف ٧٨
الفصل الثالث: مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف ٩٢
المبحث الأول: منهج المتقدمين من المفسرين ٩٤
المطلب الأول: منهج رواد التفسير بالمأثور ٩٦
المطلب الثاني: منهج رواد التفسير بالرأي ١٠٤
المبحث الثاني: منهج المتأخرين من المفسرين ١١٥
المطلب الأول: منهج المدرسة العقلية ١١٦
المطلب الثاني: منهج المدرسة التقليدية ١٢٤
الخاتمة ١٣٣
قائمة المصادر والمراجع ١٣٥

شكر وتقدير

أشكر المولى سبحانه وتعالى على أن ووفقني لإكمال هذا البحث، وأسأله القبول والسداد في كل أمري، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفعني به إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وبعد شكر الله سبحانه وتعالى أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لوالدي اللذين كانا عوناً لي بعد الله سبحانه وتعالى بتشجيعي على إكمال هذه المرحلة وإنجاز هذه الرسالة، وأسأل الله أن يمد في أعمارهما على طاعته وأن يجعل جزاءهما جنات النعيم على كل ما قدما لي ويقدمانه.

ثم خالص الشكر والتقدير والعرفان لعميد كلية الشريعة فضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف محمود الصديقي الذي قبل تكرماً منه الإشراف على هذا البحث، والذي لم يبخل علي بوقته رغم كثرت مهامه، وبتوجيهاته القيمة ونصائحه المفيدة في كل المجالات سواء فيما يتعلق بالبحث أو بالحياة العملية، فجزاه الله عني كل خير وأسأل الله أن يحفظه، وأن ينفع به، ويؤيد به الحق إنه على كل شي قدير.

والشكر موصول لمشايخي الكرام وأساتذتي الأجلاء، وكل من علمني وساعدني في إكمال هذا البحث.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، من أنزل القرآن الكريم بالحق وبالحق نزل، هادي الناس إلى الطريق المستقيم، وإلى الحق المبين، الذي قال في محكم تنزيله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات:١٣).

والشُكرُ له سبحانه على ما تفضل به علينا، من نعمه الكثير، وآلائه الجسيمة، والصلاة والسلام على الأسوة الحسنة، والرحمة المهداة، من بَلَغَ في الخُلق تمامه، وفي النصح حِسانه، وفي التعامل جماله، وعلى آله وأصحابه، ومن سار على نهجه، واقتفى أثره إلى يوم الدين.

وبعد:

فقد اهتم القرآن الكريم بجميع جوانب الحياة، فلم يغادر جانباً إلا وهذبه، ولا عسيراً إلا يسره، ومن جملة ما اهتم به جانب التعامل مع المخالف في عقيدته أو فكره أو سلوكه، حيثُ إن الإنسان لن يستطيع العيش بطمأنينة مع الآخرين إلا إذا أحسن التعامل معهم، وعرف المنهج الأمثل لذلك.

ومعلوم أنه قد ظهرت فرق تنتسب إلى الإسلام، وكل فرقة من هذه الفرق وظفت تفسيرها للقرآن الكريم في دعم أفكارها وتقويتها، إما تصريحا أو تلميحا.

وتأتي فرقة المعتزلة في مقدمة هذه الفرق، حيث قام الإمام الزمخشري ببث أفكاره الاعتزالية في تفسيره الكشاف على نحو دقيق، وهذا يستدعي استقراء هذه الأفكار، وبيان مناهج المفسرين في التعامل معها؛ بحيث يتبين خطأ هذه الأفكار من صوابها، وحقها من باطلها، وصولا إلى عرض ملامح المنهج الأمثل في التعامل معها في ظل عدم إمكانية الاستغناء عن هذا الكتاب المهم في باب تفسير القرآن الكريم.

ومن هذا المنطلق جاء عنوان بحثي الذي أتقدم به لاستكمال متطلبات الماجستير في التفسير وعلوم القرآن الكريم، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر: "مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري".

أهمية الموضوع:

١) إن الباحث من خلال صفحات هذه الدراسة، سيعرض عدةً من الأفكار الاعتزالية في التفسير، من خلال كتاب له قيمته العلمية، وهو الكشاف للزمخشري، مبيناً مواضع دس هذه الأفكار، معلناً عنها للاحتراس من الوقوع فيها، ميسراً على القارئ إمكانية الاستفادة منها، مع السلامة مما فيها.

٢) إن أهمية دراسة الأفكار الاعتزالية، وكيفية التعامل معها، نابعة من تعلقها بأصدق حديث، وأشرف كتاب وهو القرآن الكريم، وستتم هذه الدراسة من خلال كتاب من أمهات كتب تفسير القرآن الكريم في التراث الإسلامي وهو الكشاف للزمخشري.

٣) إن دراسة مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف، سيمكننا من بناء تصور للمنهج الأمثل في التعامل مع الأفكار الاعتزالية، على نحو يساعد في الاستفادة من الكتب ذات الطابع الاعتزالي، التي احتوت على فوائد جمة، ولطائف فريدة، لا توجد في غيرها من الكتب التفسيرية، مع ضرورة الاحتراس مما تحتويه هذه الكتب من أفكار اعتزالية، وحسن التعامل معها.

٤) إن معرفة المنهج الأمثل في التعامل مع الأفكار الاعتزالية المخالفة، تُعين المسلم على الاقتداء بهدي المصطفى -صلى الله عليه وسلم- في التعامل مع كل مخالف، من خلال اتباع معايير القرآن الكريم وهدي الرسول -صلى الله عليه وسلم- في التعامل مع الأفكار المخالفة، والاقتداء بهذا التعامل في تعاملنا مع الأفكار الاعتزالية وبالمنهج الأمثل.

٥) إن الأهمية التي تُشكلها دراسة هذه الأفكار، تعود إلى بيان أن آراء الزمخشري في تفسيره للقرآن الكريم كانت منطلقةً من أصوله الاعتزالية الخمسة وهذا يُعارض مناهج البحث العلمي.

دوافع اختيار الموضوع:

أولاً: الدوافع الذاتية:

١) ابتغاء الأجر والمثوبة من الله سبحانه وتعالى، بالتصدي لبيان وتصويب من دخل لتفسير القرآن الكريم بأفكار مسبقة ومحاولاً تبريرها بالقرآن الكريم.

٢) تقديم بحث متخصص في كيفية التعامل مع الأفكار الاعتزالية، وخصوصاً بعد أن اتخذها المؤولة المعاصرون متكأً لهم في لي عنق النص القرآني وتأويله ـ باسم العقل ـ على نحو ما أنزل الله تعالى به من سلطان.

٣) استكمال متطلبات نيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، في كلية الشريعة بجامعة قطر.

ثانياً: دوافع موضوعية:

١) سعي الحداثيين لإحياء بعض الأفكار الاعتزالية التي تخدم بعض مقولاتهم؛ مما دعا الباحث إلى دراسة هذه الأفكار، ووضع منهج يمكن من خلاله التعامل مع هذه الأفكار.

٢) إن مكانة كتاب "الكشاف" للزمخشري، وما له من قيمة علمية وبخاصة في علم اللغة والبيان، دعت الباحث إلى دراسة هذا الكتاب، والوقوف على ما فيه من أفكار اعتزالية، وبيان كيفية التعامل معها حتى يسهل الاستفادة من هذا الكتاب الرائع، مع أمن الوقوع في مثل هذه الأفكار.

٣) إن التعامل مع الأفكار الاعتزالية، والاستفادة من بعض كتب المعتزلة المهمة كـ"الكشاف"، وبالمنهج الأمثل، خير من ترك هذه الكتب بجملتها، بحجة ما تحتويه من أفكار غير مقبولة، فعند التعامل معها بالمنهج السليم، نكون قد نهلنا مما فيها من العلوم النافعة.

أهداف البحث:

١) تنبيه القارئ على بعض الأفكار الاعتزالية، المنثورة في تفسير "الكشاف" للزمخشري.

٢) بيان مدى إمكانية الاستفادة من كتب التفسير ذات الطابع الاعتزالي.

٣) الوصول إلى قواعد خُلقية وعلمية، من خلالها يتم التعامل مع كتاب الكشاف للزمخشري بشكل خاص، ومع الأفكار الاعتزالية والمخالفة بشكل عام.

أسئلة البحث:

١) كيف تعامل المفسرون المتقدمون والمتأخرون مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف؟

٢) هل يمكن أن نقف على أسس للمنهج الأمثل في التعامل مع الأفكار الاعتزالية؟

٣) ما الأفكار الاعتزالية التي تم نشرها في ثنايا كتاب "الكشاف" للزمخشري؟

٤) تحليل وتقييم مدى أفضلية الانتهال من لطائف علم البيان وغيره من العلوم التي احتواها كتاب الكشاف، والتعامل الأمثل مع الأفكار الاعتزالية التي فيه، على اعتزال كتاب الكشاف بما فيه.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث دراسة متخصصة في التفسير وعلوم القرآن تُعنى ببيان مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية، وغاية ما وجده دراسة في التعامل مع الأفكار المخالفة بشكل عام: "فقه التعامل مع المخالف" تأليف الدكتور عبدالله بن إبراهيم الطريقي، أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الناشر دار الوطن، وقد جاءت الدراسة في أربعة مباحث وخاتمة.

أما المبحث الأول فتحدث فيه عن التعريف بمصطلحات البحث، وأنواع الخلاف والمخالفين.

وجاء الحديث في المبحث الثاني عن أهداف وأسس التعامل مع المخالف.

والمبحث الثالث جاء في الموقف العام من الخلاف والمخالفين.

وجاء في المبحث الرابع والأخير بالضوابط المنهجية للحوار الفكري.

وفي الخاتمة ذكر ملخصاً، وأهم التوصيات.

أما موضوع هذه الرسالة ومضمونها فيفارق هذه الدراسة من وجوه أبرزها:

أنها تعنى بدراسة مناهج المفسرين المتقدمين والمتأخرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري، تمهيداً لبيان ملامح المنهج الأمثل للتعامل مع هذه الأفكار.

منهج البحث:

سوف أتبع في بحثي عدة مناهج علمية؛ للتوصل إلى قواعد لهذا التعامل، وتمثلت هذه المناهج في:

أولاً: المنهج التاريخي: في الحديث عن تاريخ المعتزلة ونشأتها وجذورها.

ثانياً: المنهج الوصفي: في دراستي لأهم أفكار المعتزلة، ومبادئهم.

ثالثاً: المنهج الاستقرائي: في رصد الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف.

رابعاً: المنهج الاستنباطي: في معرفة مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية، وفي بيان ملامح المنهج الأمثل في التعامل مع هذه الأفكار، من خلال استنباط معايير القرآن الكريم في التعامل.

خطة البحث

قسّم الباحث موضوعه إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وذيله بالفهارس الضرورية:

الفصل الأول: الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نشأة المعتزلة، ومبادئهم والجذور التاريخية لأفكارهم.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: نشأة المعتزلة، وأهم رموزها.
- المطلب الثاني: مبادئ وأفكار المعتزلة.
- المطلب الثالث: الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية.

المبحث الثاني: مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية.

ويشتمل على خمسة مطالب:

- المطلب الأول: التوحيد.
- المطلب الثاني: العدل.
- المطلب الثالث: الوعد والوعيد.
- المطلب الرابع: المنزلة بين المنزلتين.
- المطلب الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفصل الثاني: معايير القرآن الكريم في التعامل مع المخالف.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أنواع الخلاف في القرآن الكريم.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: الخلاف في المسائل القطعية.
- المطلب الثاني: الخلاف في المسائل الظنية.

المبحث الثاني: معايير القرآن الكريم في التعامل مع المخالف.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: معايير علمية في التعامل مع المخالف.
- المطلب الثاني: معايير أخلاقية في التعامل مع المخالف.

الفصل الثالث: مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: منهج المتقدمين من المفسرين.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: منهج رواد التفسير بالمأثور.
- المطلب الثاني: منهج رواد التفسير بالرأي.

المبحث الثاني: منهج المتأخرين من المفسرين.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: منهج المدرسة العقلية.
- المطلب الثاني: منهج المدرسة التقليدية.

الخاتمة:

- النتائج.
- التوصيات.

الفصل الأول:

الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

نشأة المعتزلة، ومبادئهم والجذور التاريخية لأفكارهم.

المبحث الثاني:

مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية.

الفصل الأول

الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري

إن كتاب "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" للإمام الزمخشري من كتب التفسير القيمة، وقد امتاز بعنايته بعلوم البلاغة واللغة، فيجد القارئ في تفسيره اهتمام الزمخشري بالقراءات، والإعراب وتوسعه فيه، حيث كان مرجعا للكثير من المفسرين في ذلك.

وقد كان الإمام الزمخشري معتزلي المذهب، فلم يخل كتابه من نصرة مذهب المعتزلة في كثير من المواضع، فمتى نشأت فرقة المعتزلة؟ ومن أهم رموزها؟ وما أصولهم ومبادئهم؟ وما جذور أفكارهم التاريخية؟ وهل كان الإمام الزمخشري ملتزماً بهذه الأصول في كتابته للكشاف؟ هذا ما سأبينه من خلال مبحثين:

المبحث الأول: نشأة المعتزلة ومبادئهم والجذور التاريخية لأفكارهم.

المبحث الثاني: مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية.

المبحث الأول

نشأة المعتزلة ومبادئهم والجذور التاريخية لأفكارهم

إن الأقوال في نشأة المعتزلة متعددة، ومتباينة في وقت نشأتها.

والأفكار الاعتزالية تجتمع على خمسة أصول، ويندرج تحت كل أصل أفكار ومبادئ عدة، وهذه الأفكار والمبادئ لا تنفك عن جذور ترجع إليها، وسأبحث من خلال هذا المبحث في نشأة هذه الفرقة، وأهم رموزها، وما هي أصولها ومبادئها؟ وما هي جذورها؟ ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة المعتزلة وأهم رموزها.

المطلب الثاني: مبادئ وأفكار المعتزلة.

المطلب الثالث: الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية.

المطلب الأول

نشأة المعتزلة وأهم رموزها

نشأة المعتزلة:

إن تعدد الآراء واختلاف الأقوال في بداية نشأة فرقة المعتزلة، راجع إلى عدة عوامل، أهمها: أن هذه الفرقة لم تنشأ دفعة واحدة، بل هي عبارة عن عدة أفكار أخذت بالتطور شيئاً فشيا كما سنرى في ثنايا البحث، فمن العلماء من يرى أنها استمرارٌ لما كان عليه النبي – صلى الله عليه وسلم– وأصحابه الكرام –رضي الله تعالى عنهم–، وأن اسم المعتزلة جاءهم من قوله عز وجل: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ (سورة مريم:٤٨)، وكما جاء في السنة المطهرة في قول الرسول –صلى الله عليه وسلم–:«من اعتزل الشر سقط في الخير»، فهي إذن –كما يقول القاضي عبد الجبار– ليست حديثة النشأة، بل هي من العهد النبوي[١] حيث إن أصلها ثابت في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية الشريفة.

القول الثاني: ما ذهب إليه بعض العلماء والمؤرخين من أن نشأتها اعتزال بعض الناس شيعة علي ومعاوية –رضي الله تعالى عنهما–وتفرغهم للعبادة، عندما تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان –رضي الله تعالى عنهم–[٢].

بينما يرى أكثر المؤرخين، أن نشأة المعتزلة وبذرة وجودهم في العصر الأموي، بعد الخلاف بين واصل بن عطاء وشيخه الحسن البصري[٣] –رحمه الله–، وذلك أنه دخل على

---

(١) انظر: الجهني مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة**، ج٢٦، ص١.

(٢) انظر: الملطي، **التنبيه والرد**، ج١، ص٣٦، وأبو زهرة، **المذاهب الإسلامية**، ج١، ص١١٨.

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبوسعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد سنة ٢١هـ، رضع من أم سلمة وتربى في بيت النبوة، نشأ في بوادي القرى، كان حسن الصورة، بهي الطلعة، عظيم الزند، توفي سنة ١١٠هـ في البصرة، كان من سادات التابعين وكبرائهم. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٤، ص٥٦٣-٥٨٧، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص٦٩.

الحسن البصرى –رحمه الله– رجل، فقال: يا إمام الدين؛ ظهر في زماننا جماعة يُكفرون صاحب الكبيرة، وجماعة أخرى يُرجئون الكبائر، فكيف لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكَّر الحسن –رحمه الله– وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، فإذا مات بلا توبة خُلِّدَ في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان، فريق من الجنة، وفريق في السعير، لكن يُخففُ عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن رحمه الله: اعتزل عنا واصل، فلذلك سُمى هو وأصحابه معتزلة[1].

من خلال بحث القول بأنهم امتداد لما كان عليه الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم–، ولما كان عليه الصحابة الكرام –رضوان الله تعالى عليهم أجمعين –، يتضح أن هذا القول بعيد؛ وذلك أنه بالرجوع إلى تفسير الاعتزال في الآية المذكورة، يتضح أن هذا الاعتزال استجابة من إبراهيم لأبيه –عليهما السلام–، حينما طلب منه أن يهجره، وهذا هجران لمخالفته في دينه، أما الحديث الذي ذكروه فلم أجده في كتب الحديث الستة، ولا في غيرها من كتب الحديث، كما أن الاعتزال المشار إليه، في الخلاف الذي وقع بين الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– إنما هو اعتزال سياسي، لا علاقة له بالشأن الديني، ولا بالمسائل التي جاءت بها المعتزلة الذين نتحدث عنهم في هذه الصفحات، فلم يكن بين الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة، قائل بهذه الأفكار الاعتزالية، فلا وجه لنسبة هذا الاعتزال إليهم –رضوان الله تعالى عليهم أجمعين–.

الراجح في نشأة المعتزلة –والله تعالى أعلم –، هو ما حصل بين الحسن البصري وتلميذه واصل بن عطاء، وذلك أن قصة الخلاف بينهما وسببها أصل من أصول المعتزلة، وهو المنزلة بين المنزلتين، كما لم يكن هذا القول معروفاً قبل هذه الحادثة، وأن اسم المعتزلة

---

(١) انظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٤٥.

الذي هو علمٌ عليهم عُرف في هذه الحادثة، أما الأفكار فكان بعضها موجوداً قبل هذه الحادثة.

أهم رموزها:

واصل بن عطاء (٨٠هـ-١٣١هـ).

هو المتكلم البليغ الأفوه، الأديب أبو حذيفة واصل بن عطاء المخزومي، ولد سنة ٨٠هـ بالمدينة المنورة، ونشأ بالبصرة، وهو مولى بني ضبة، وقيل مولى بني مخزوم، وقيل مولى بني هاشم، من صفاته أنه كان صموتا، طويل الرقبة جدا، سُمى بالغزَّال، ولم يكن غزالا؛ بل لأنه كان يجلس إلى الغزالين، فإذا رأى امرأة ضعيفة أعطاها شيئا، إليه تنسب المعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري رحمه الله، ومن المعتزلة طائفة تنسب إليه وتسمى الواصلية.

جالس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم لازم الحسن البصري، اجتهد في نشر الاعتزال في شتى البقاع، فبعث من أصحابه عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن ابن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينية.

كان يتوقف في عدالة أهل الجمل، وصرح أنه لا يحكم بشهادة علي وعائشة وطلحة -رضي الله عنهم- لو شهدوا عنده، وقال المسعودي: هو قديم المعتزلة وشيخها، وأول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين، وله العديد من الكتب من أهمها: " المنزلة بين المنزلتين" و"أصناف المرجئة" و"التوبة" و"معاني القرآن" و"السبيل إلى معرفة الحق" و"طبقات أهل العلم والجهل" و"الخطب في التوحيد والعدل"، مات في سنة ١٣١ هـ[1].

(١) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٥، ص٤٦٤-٤٦٥، والزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص١٠٨-١٠٩، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٦، ص٢١٤، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٧، ص١١٨-١١٩، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٦، ص٧-١١.

عمرو بن عبيد (٨٠هـ-١٤٤هـ).

الزاهد العابد الدهري، أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري، ولد سنة ٨٠ هـ، وهو مولى لبني تميم، وقيل: مولى بني عقيل، تزوج أخت واصل بن عطاء بعد أن أُعجب به واصل لاتباعه إياه، وقد مدحه الخليفة العباسي المنصور على زهده، وهو أول من عُرف أنه تكلم بكلمة الحشوية حيث قال (كان ابن عمر حشوياً) نسبة إلى حشو الناس وهم العامة والجمهور وذلك لمخالفته إياه، سُئل الحسن البصرى عنه فقال للسائل:...ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن، ولا باطنا أشبه بظاهر منه.

له الكثير من الكتب منها: "العدل" و"التوحيد" و"الرد على القدرية" يريد السنة. ومن كتاب تلامذته: عثمان بن خالد الطويل شيخ العلاف، وأبو حفص عمر بن أبي عثمان الشمزي.

لما حضرته الوفاة قال لصاحبه: نزل بي الموت ولم أتأهب، ثم قال: اللهم إنك تعلم أنه لم يسنح لي أمران في أحدهما رضى لك، وفى الآخر هوى لي، إلا أخترت رضاك على هواي فاغفر لي، توفي سنة ١٤٤هـ، وقيل:١٤٣هـ، وهو راجع من مكة بموضع يقال له مَرّان -بفتح الميم وبعدها راء مشددة- فيه دفن، وقد رثاه المنصور[1].

أبو الهذيل العلاّف (١٣٥هـ-٢٢٧هـ).

العلاّف محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وهو مولى عبد القيس، من أهل البصرة، اشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات، لم يكن بالتقي، خبيث القول، فارق إجماع المسلمين، كف بصره في آخر عمره، إلا أنه لم تذهب أصوله، ولكن ضعف عن المجادلة والمناظرة، سُمي بالعلاف؛ لأن داره بالبصرة كانت في العلافين.

---

(١) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٦، ص١٠٤، والزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٨١، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٣، ص٢٧٣، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص٤٦٠.

ورد بغداد وردّ نص كتاب الله عز وجل، إذ زعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيها، حتى لا ينطقوا نطقة، ولا يتكلموا بكلمة، فلزمه القول بانقطاع نعيم الجنة عنهم، وجحد صفات الله التي وصف بها نفسه، وزعم أن علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، فجعل الله علما وقدرة.

أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، تلميذ واصل بن عطاء الغزال، أخذ عنه علي بن ياسين وغيره من المعتزلة.

ألف الكثير من الكتب كما يحكي ذلك ابن المرتضى في الأمالي، منها كتاب سماه: "ميلاس" على اسم مجوسي أسلم على يده، طال عمر أبي الهذيل، وجاوز التسعين، وتوفي بسامرا سنة ٢٢٧هـ، ويقال: بقي إلى ٢٣٥هـ.[١]

إبراهيم بن يسار بن هانئ النظّام (٠٠٠هـ-٠٠٠هـ).

المتكلم الشاعر الأديب البليغ، أبو إسحاق ابراهيم بن سيار بن هانئ النظام الضبعي البصري، هو مولى آل حارث، أُختلف في سنة ولادته، تبحر في علوم الفلسفة، واطلع على أكثر ما كتبه رجالها، وهو دقيق المعاني على طريقة المتكلمين، انفرد بآراء خاصة، سُمي بالنظّام كما يقول أصحابه: لأنه أجاد نظم الكلام، بينما يقول خصومه: سُمي بذلك لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، عاشر في شبابه قوماً من الوثنية، وقوماً من السمينة، وخالط ملاحدة الفلاسفة.

كان شيخ الجاحظ، وكان الجاحظ كثير الحكايات عنه، ذهب النظّام إلى أنّ إعجاز القرآن كان بالصّرفة، وهي أنّ الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصّرف خارقاً للعادة، كما تكلم في القدر، فكان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادرا، لكنا لا نأمن وقوع ذلك، وأن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق.

---

(١) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٠، ص٥٤٢-٥٤٣، والزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص١٣١، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٥، ص٤١٣، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص ٢٦٦-٢٦٧.

ألف النظّام العديد من الكتب منها: "الطفرة" و"الجواهر والأعراض" و"حركات أهل الجنة" و"الوعيد" و"النبوة"، وله شعر جمع بخمسين ورقة، رُوي أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومائتين هجرية[1].

أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٣٥هـ-٣٠٣هـ).

الجبائي أبو علي، محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن زيد بن أبي السكن البصري، ولد سنة ٢٣٥هـ، سُمي بالجبائي نسبة إلى جبى من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، مولى عثمان بن عفان، كان أبو علي متوسعا في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهله، ويسر ما صعب منه.

أخذ عن: أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، وأخذ عنه فن الكلام أيضا: أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، ونابذه، وتسنن. وكان يقف في أبي بكر وعلي - رضي الله تعالى عنهما- أيهما أفضل؟

ألف العديد من الكتب منها: " الأصول" و"النهي عن المنكر" و"التعديل والتجويز" و"الاجتهاد" و"الأسماء والصفات" و"التفسير الكبير"، مات بالبصرة، ودفن بجبى سنة ثلاث وثلاث مائة، وقد عاش ٦٨ سنة، فخلفه ابنه؛ العلامة أبو هاشم الجبائي[2].

قاضي القضاة عبدالجبار (٠٠٠هـ-٤١٥هـ).

العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، قاضي القضاة، أبو الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري. سمع من: علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، ومن عبد الله بن جعفر بن فارس بأصبهان، ومن الزبير بن عبد الواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب.

---

(١) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٠، ص٥٤١-٥٤٢، والزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٤٣، وابن حجر، **لسان الميزان** ، ج١، ص٦٧.

(٢) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٤، ص ١٨٣-١٨٤، والزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٥٦، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٥، ص٢٧١، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٤، ص ٢٦٧-٢٦٩.

حدث عنه: أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه، وأبويوسف عبد السلام القزويني المفسر، وجماعة.

تصانيفه كثيرة منها: "تنزيه القرآن عن المطاعن"، و"الأمالي"، و"المجموع في المحيط بالتكليف"، و"شرح الأصول الخمسة"، و"المغني في أبواب العدل والتوحيد"، و"متشابه القرآن"، وغيرها، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة، من أبناء التسعين[1].

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٣هـ- ٢٥٥هـ).

كبير أئمة الأدب، العلامة، المتبحر، ذو الفنون، صاحب التصانيف، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي البصري المعتزلي، ولد في البصرة سنة ١٦٣هـ، كان مشوه الخلقة، سمي الجاحظ؛ لأن عينيه كانتا جاحظتين[2].

أخذ عن النظام، وروى الجاحظ عن أبي يوسف القاضي، وثمامة بن أشرس.

روى عنهُ: أبو العيناء، ويموت بن المزرع، وقال يموت: كان جده جمالا أسود. كان ماجنا، قليل الدين، له نوادر، كان من بحور العلم، وكان داهيه في قوة الحفظ.

تصانيفه كثيرة جدا: منها "الرد على أصحاب الإلهام"، و"الرد على المشبهة"، و"الرد على النصارى"، و"الطفيلية"، و"الحيوان"، و"الفرق في اللغة"، و"البيان والتبيان"

قال الصولي: مات سنة ٢٥٥هـ، والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه[3].

---

(١) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٧، ص ٢٤٤-٢٤٥، والزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص٢٧٣-٢٧٤، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٣، ص٣٨٦.

(٢) الجحوظ: جحوظ العين" نتوؤها وانزعاجها، انظر: ابن المنظور، **لسان العرب**، ج٧، ص٤٣٧.

(٣) انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١١، ص٥٢٦-٥٣٠، والزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٧٤، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص٤٧٠-٤٧٥.

المطلب الثاني

مبادئ وأفكار المعتزلة

أولاً: التوحيد.

إن من الضروري لمعرفة ما يقصد المتكلم معرفة مصطلحاته، وما يعني بها؛ لنحمل المصطلح على مقصد المتكلم.

والتوحيد عند المعتزلة –والمتكلمين– هو: "العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً، على الحد الذي يستحقه والإقرار به"[1]

فنرى من خلال هذا التعريف أن التوحيد عندهم، هو علم، بإفراد الله في الصفات نفياً وإثباتاً، وإقرار بهذا العلم، فلا ريب أن نجد مدار كلامهم في التوحيد على الصفات.

إن الناظر إلى كتب المعتزلة يجد أن كلامهم في التوحيد يدور حول صفات الباري جل جلاله وأن الصفات هي عين الذات، فنرى أبا الحسين الخياط في كتابه الانتصار، ذكر أن الله تعالى لو كان عالماً بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً، فنفى أن يكون العلم قديماً؛ لأنه يوجب تعدد القدماء، كما نفى أن يكون محدثاً؛ لأنه إما أن يكون قد أحدثه الله في نفسه، فيصبح محلاً للحدوث وما كان كذلك فهو حادث، وإما أن يكون أحدثه في غيره، فيكون الغير هو العالم دون الله، وإما لا في محل وذلك لا يُعقل، لأن العلم عرض.

وبعد هذا السبر والتقسيم[1]، يصل الخياط إلى أنه لا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته، فذكر أن الله عالم بذاته، وأكد أن عالم بذاته لا بصفة زائدة في آخر كلامه حيث قال: إن الله عالم بذاته[2].

---

(١) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٢٨.

كما أولّ المعتزلة صفة أخرى من صفات الله تعالى وهي صفة الإرادة، كما هو منهجهم في صفاته سبحانه وتعالى.

فيقول القاضي عبدالجبار: "والمحكي عن شيخنا أبي الهذيل –رحمه الله– أن إرادة الله غير المراد، فإرادته تعالى لما خلقه هي خلقه له...وإرادته لطاعات العباد؛ هي أمرهم بها"[٣]

فنجد أنهم أولوها إلى أن تكون خلقه وأمره، لا أن تكون الإرادة صفة لله تعالى، ولم يفرقوا بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية.

إن من جملة الصفات التي أوّلها المعتزلة صفة الكلام، وقد لزمهم من تأويل صفة الكلام القول بأن القرآن مخلوق، وليس صفة قديمة.

وهذا ما صرح به القاضي عبد الجبار حيث يقول: "وقد أطلق مشايخنا كلهم في القرآن أنه مخلوق"[٤].

إذاً فمذهبهم في القرآن الكريم أنه مخلوق، ويتضح هذا المذهب من خلال أقوال القاضي عبد الجبار عند إيراد بعض الآيات التي يستدل بها على مذهبه في خلق القرآن الكريم. حيث يقول بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (سورة الرعد:١٦): "يدل على حدوث القرآن، وأنه تعالى خلقه...ولا توجب إخراج القرآن من هذا العموم، فيجب دخوله فيه"[٥]

---

(١) السبر والتقسيم: ويقال له التقسيم المنحصر وهو أن يقوم المجتهد بحصر الأوصاف التي تتقدم في الذهن مما يمكن التعليل بها للمقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله، وذلك الابطال إما أن يكون ملغى أو وصفا طرديا أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعين الباقي للعلية. انظر: يوسف محمود الصديقي، **أسس اليقين**، ص٤٦٩.

(٢) انظر: الخياط، **الانتصار**، ص١١٠-١١٢.

(٣) عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج٦، ص٤.

(٤) عبد الجبار، **المجموع في المحيط بالتكليف**، ص٣٤٥.

(٥) عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج٧، ص٩٤.

فالقاضي سار على مذهبه في تأويل الصفات، وأوّل صفة الكلام؛ مما أدى إلى القول بخلق القرآن الكريم كما هو مذهبه.

إن المعتزلة لم يكتفوا بتأويل الصفات عن الله تعالى، بل نفوا عنه الجسمية كذلك.

حيث يقول القاضي عبد الجبار: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى كونه جسماً"[1]

فنجد أن المعتزلة قامت بتأويل بعض الآيات التي يصور ظاهرها المولى على أنه جسم كالاستواء، والمجيء، والوجه واليد والعين والساق.

فقد أولوا الاستواء بالاستيلاء، حيث يقول القاضي عبدالجبار في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه: ٥): "قالوا الاستواء إنما هو القيام والانتصاب، والانتصاب والقيام من صفات الأجسام، فيجب أن يكون الله تعالى جسماً...والاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة، وذلك مشهور في اللغة..."[2].

نفى المعتزلة الجسمية عن الله، فترتب على ذلك أن لزمهم نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة.

حيث يقول القاضي عبد الجبار: "فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك مستحيل"[3] .

المقصود بأهل العدل المعتزلة حيث يسمون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، فصرّح القاضي بمذهبه في عدم جواز رؤية الله بالأبصار.

---

(١) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٢١٧

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٦.

(٣) عبد الجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج٤، ص١٣٩.

ثانياً: العدل.

إن الأصل الثاني من أصول المعتزلة هو "العدل"

ولكي نعرف ما هو المقصود بهذا الأصل، يجب علينا معرفة المقصود بمصطلح "العدل" فنرى القاضي عبدالجبار يُعرف العدل بقوله: "المراد به: أن أفعاله كلها حسنة، وأنه –تعالى– لا يفعل القبيح، ولا يُخل بما هو واجب عليه"[1]

فنجد أن العدل عندهم يدور حول أفعال الله تعالى، وأنها حسنة كلها، وأنه لا يفعل القبيح!

والميزان الذي يُحدد حسن الفعل وقبحه عند المعتزلة هو العقل، كما أن الله لا يُخل بما هو واجب عليه –سُبحانه وتعالى– بحسب تعريفهم بهذا الأصل، فنورد أقوالهم في أجزاء هذا التعريف؛ لكي يتضح لنا هذا الأصل ويُصبح جلياً.

إن معنى العدل عند المعتزلة يبدأ بالإخبار عن أفعال الله، وأنها كلها حسنه، وأنه سبحانه لا يفعل القبيح.

وهذا ما نص عليه القاضي عبد الجبار حيث يقول: "يجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله –عز وجل– أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجهاً من وجوه الحسن، إما على جملة أو تفصيل، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح، فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته"[2]

ذكر القاضي أن أفعال الله كلها (حسنة) وأنه تعالى لا يفعل (القبيح)، فما هو الميزان الذي اعتمده للحكم على الأفعال بالحسن أو القبح؟

إن الميزان الذي يُعرف به حسن الأفعال وقبحها –عند المعتزلة– هو العقل، وهذه صوره من صور تعظيم العقل وجعله حكماً مستقلاً.

---

(١) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٣٢.

(٢) عبد الجبار، **المجموع في المحيط بالتكليف**، ص٢٦٥.

وهذا ما ذكره الشهرستاني عند حديثه عن القواعد التي انفرد بها أبو الهذيل عن أصحابه حيث يقول: "السابعة...يجب على المكلف قبل ورود السمع...أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة؛ استوجب العقوبة أبداً، ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور"[1]

فنراه يوجب معرفة الحسن والقبح قبل ورود السمع، حيث يُعلم أنه لا حاكم قبل ورود السمع سوى العقل، وأن المقصر في معرفة الحسن والقبيح بعقله يستحق العقوبة.

إن القول بأن أفعال الله كلها حسنه، وأنه لا يفعل القبيح، يقودنا إلى مسألة أخرى وهي: من هو الذي خلق أفعال العباد، وفيها ما هو حسن، وفيها ما هو قبيح؟

لما نفى المعتزلة عن الله فعل القبيح لزمهم نفي خلق الله لأفعال العباد؛ لأن فيها ما هو قبيح عقلاً، فقالوا: إن العباد هم الخالقون لأفعالهم.

إن العباد هم الخالقون لأفعالهم، هذا هو قول المعتزلة في أفعال العباد،، بناءً على أن أفعال الله كلها حسنة، حيث يقول القاضي عبدالجبار: "اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"[2]

فكما نلاحظ فهم يُسندون خلق أفعال العباد إلى العباد، ولا يُنكرون أن الله أقدرهم عليها.

---

(١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٤٨.

(٢) عبدالجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج٨، ص٣.

الله سبحانه وتعالى هو الذي أقدرهم على الأفعال التي خلقوها، وهذا ما يؤكده الخياط بقوله: "إن الله -جل ذكره- لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية، في الأرض ولا في السماء"[١]

إذاً فأفعال العباد يذهب المعتزلة إلى أنها من خلقهم، والله أقدرهم عليها، كما يستدلون عقلاً أنها لو كانت من خلق الله لم يستحقوا العقاب عليها، فلما استحقوا العقاب والثواب عليها، دل على أنها من خلقهم[٢].

إن الجزء الثالث من تعريف العدل عند المعتزلة هو: "ولا يخل ما هو واجب عليه" يجرنا إلى الحديث عن ما ذهبت إليه المعتزلة من القول بوجوب اللطف، ووجوب الصلاح والأصلح ووجوب بعثة الرسل.

وعند الحديث عن مذهب المعتزلة في وجوب اللطف، نستعين بما يقوله القاضي عبدالجبار في رأي المعتزلة في مسألة اللطف حيث يقول: "ومنهم من يقول: إنه يجب على الله أن يفعل بالمكلف الألطاف، وهو الذي يذهب إليه أهل العدل، حتى منعوا أن يكون خلاف هذا قولاً لأحد من مشايخهم"[٣]

فيتضح أن جمهور المعتزلة يذهبون إلى وجوب اللطف على الله -سبحانه وتعالى-.

أما وجوب الصلاح والأصلح، وأن الله يجب عليه فعل الصلاح بعباده بل والأصلح، فنجد النظّام قد صرح بهذا المذهب حيث يقول: "وقالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل أحد أمرين: إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع، تعين أنه إنما يفعل لينتفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح"[٤]

---

(١) الخياط، **الانتصار**، ص١١٨

(٢) انظر: عبدالجبار، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ج٨، ص١٩٣.

(٣) المرجع السابق، ج١٣، ص٤.

(٤) الشهرستاني، **نهاية الإقدام**، ج١، ص١٣٨.

ويؤكد هذا المذهب الشهرستاني في حديثه عن المعتزلة حيث يقول: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح...ففي وجوبه خلاف عندهم"[1] وإن كان في وجوب الأصلح خلاف، إلا أن جمهورهم ذهبوا إلى وجوبه أيضاً.

أما وجوب بعثة الرسل، فإنها مما يوجبها المعتزلة على الله بناءً على ما فيها من الصلاح. وذلك كما يقول القاضي عبد الجبار: "إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة..."[2] فأشار إلى أن بعثة الرسل واجبة لحسنها.

ثالثاً: الوعد والوعيد.

إن الأصل الثالث عند المعتزلة هو "الوعد والوعيد" وكما هو الحال في بقية أصولهم حيث يندرج تحته عدة مبادئ، وهي القول بوجوب تحقق الوعد من الله تعالى، ووجوب تحقق الوعيد منه سبحانه، وأن المطيعين يستحقون الثواب بطاعاتهم لا تفضلاً من الله تعالى، وأن المؤمن إذا مات من غير توبة عن كبيرة ارتكبها فإنه يستحق الوعيد، ويُخلد في النار، ولقد قادهم ذلك إلى إنكار الشفاعة وقصرها على التائبين من العصاة، كما ذهبت المعتزلة إلى القول بإحباط الطاعات بالكبيرة.

المقصود بالوعد: هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير، أو دفع الضرر عنه في المستقبل، سواء كان حسناً مستحقاً أم لا.

أما المقصود بالوعيد: فهو الخبر المتضمن إيصال الضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، أو لا يكون كذلك[3].

---

(١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٤٤.

(٢) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٥٦٤.

(٣) انظر: عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٣٤-١٣٥.

يتضح مذهب المعتزلة في لزوم الوعد والوعيد من خلال قول القاضي عبدالجبار:"...وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أنه يعلم أن الله وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه، لا محالة؛ ولا يجوز عليه الخلف والكذب..."[١] فهذا هو مذهب المعتزلة في وجوب تحقق الوعد والوعيد.

ويقول القاضي مؤكداً استحقاق المطيعين للثواب بأعمالهم: "فاعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة، فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله..."[٢]

فكما أن المطيعين يستحقون الثواب بأعمالهم، فالعصاة من المؤمنين إذا ماتوا على كبيرة من غير توبة فإنهم يستحقون الخلود في النار، كما ذكر ذلك الشهرستاني عند حكاية مذهب المعتزلة في عصاة المؤمنين، أنهم اتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا عن غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكافر[٣].

إن إيجاب المعتزلة لتحقق الوعيد في عصاة المؤمنين الذين يموتون دون توبة، أدى بهم إلى إنكار الشفاعة للعصاة من المؤمنين، وقصرها على التائبين منهم فقط، وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار: "لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين"[٤] حيث إن القول بالشفاعة، ينافي وجوب تحقق الوعيد بعصاة المؤمنين الذين يموتون دون توبة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص٦١٤

(٣) انظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٤٤.

(٤) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٦٨٨.

ذهب المعتزلة إلى القول "بالإحباط" أي أن المعاصي تحبط الطاعات على اختلاف فرعي بينهم، فيقول القاضي عبد الجبار: "...إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته"[1]

فيتضح من خلال هذا القول، أن المعتزلة تذهب إلى القول بإحباط الطاعات بالكبيرة.

رابعاً: المنزلة بين المنزلتين.

إن أول أصول المعتزلة ظهوراً هو "المنزلة بين المنزلتين"، فما هو المقصود بهذا الأصل؟ بالرجوع إلى كتبهم يُوضح القاضي عبدالجبار المقصود بهذا الأصل، حيث يقول في المقصود منه: "فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين، وحكما بين الحكمين، لا يكون اسمه كافرا، ولا اسمه مؤمنا، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث "[2]

فيتضح من خلال قول القاضي عبد الجبار أن هذا الأصل يدور حول مرتكب الكبيرة من المؤمنين هل هو كافر أم مؤمن، وقد جعل له المعتزلة منزلة بين المنزلتين، أي بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر اسماً وحكماً.

لقد لزم واصل بن عطاء القول بذلك؛ لاعتقاده أن الإيمان حقيقة واحدة لا يتجزأ، فليس صاحب الكبيرة بمؤمن؛ لأنه أخل بأحد أركان الإيمان وهو العمل، حيث عمل كبيرة مناقضة للإيمان، ولا هو بكافر لإقراره بالشهادتين، فلزم من ذلك أن يكون قسما ثالثا فقال: هو فاسق اسماً.

أما حكم صاحب الكبيرة في الدنيا، فإنه يأخذ أحكام المسلمين في الدفن، وفي جميع الأحكام الدنيوية، ويجوز إطلاق اسم مسلم عليه تمييزا له عن الذميين والوثنيين، وليس

---

(١) المرجع السابق، ص٦٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩٧.

بقصد التشريف، والمدح؛ فإنه لا يستحق المدح على كبيرته، أما حكمه في الآخرة فإنه يكون مخلداً في النار، لكنه دون الكفار في العذاب.

خامساً: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

إن خامس أصول المعتزلة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعد هذا الأصل هو الجانب التطبيقي في أصولهم، فما هو معنى الأمر؟ وما هو المقصود بالنهي؟

المقصود بالأمر وبالنهي: المقصود بالأمر كما يذكر القاضي هو: "قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، أما النهي: فهو قول القائل لمن دونه لا تفعل"[1]

الأمر بالمعروف، فما هو المعروف؟ والنهي عن المنكر، فما هو المنكر؟

يتجلى المقصود بالمعروف والمنكر بالعودة إلى كتبهم، حيث يقول القاضي عبدالجبار: "المعروف: فهو كل فعل عرف فاعله حسنه، أو دل عليه...أما المنكر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه، أو دل عليه"[2]

إن المقصد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة عدم ضياع المعروف، وعدم وقوع المنكر كما يذكر ذلك القاضي عبد الجبار حيث يقول في حديثه عن المقصد من هذا الأصل الخامس:"...والغرض بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر..."[3] وعندما يتحقق هذا المقصد ببعض المكلفين فإنه يُكتفى بهم عن الباقين؛ وذلك لأنه من فروض الكفايات، فعند تحقق هذا المقصد ببعض المكلفين، فإنه يرتفع الوجوب عن الباقين.

إن حكم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب كفائي، وقد دلل القاضي على وجوب هذا الأصل من القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

(١) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة** ، ص١٤١.

(٢) المرجع السابق، ص١٤١.

(٣) المرجع السابق، ص٧٤١.

لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة آل عمران:١١٠) حيث يقول عند تفسيرها: "فالله تعالى مدحنا على ذلك، فلولا أنها من الحسنات الواجبات، وإلا لم يفعل ذلك"[١] فأشار إلى أن سبب الخيرية هو أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر.

إن أبرز ما يلاحظه القارئ هو أن المعتزلة جعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأصول التي يجب الالتزام بها وعدم الحياد عنها، وذلك لتطبيق باقي أصولهم.

كما نجدهم قد قسّموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب حكمه إلى واجب ومندوب، فالأمر بالمعروف واجب إذا كان المأمور به واجباً، ومندوب إذا كان المأمور به مندوباً، أما النهي عن المنكر فإنه واجب في كل الحالات، وهذا ما ذكره القاضي عبدالجبار في حديثه عن أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار الحكم[٢]

أما من حيث الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، فإنهم جعلوهم على قسمين: الأول: ما لا يكون إلا للأئمة، الثاني: ما يقوم به عامة الناس.

الوسيلة التي يستعملها المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تدريجية من الأسهل إلى الأصعب، وذلك ما صرح به بعضهم، حيث يقول القاضي عبدالجبار في حديثه عن كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: "فإذا ارتفع الغرض بالأمر السهل، لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب"[٣]

إذاً يُعلم مما سبق أن منهج المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منهج تدريجي من الأسهل إلى الأصعب. فما هو الأسهل؟ وما هو الأصعب؟

---

(١) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٤٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٧٤٥.

(٣) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص١٤٤.

يقول الأشعري في ذكره لوسائل المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:"...أجمعت المعتزلة إلا الأصم، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك"[1] أي تدريجياً.

المعتزلة عندما تكون الغلبة عندهم فإنهم يخرجون على السلطان، ويقتلون المخالفين لهم في العقيدة، وهذا ما يتضح من خلال ما حكاه الأشعري عنهم حيث يقول: "إن المعتزلة قالوا: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا. فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر وإلا قتلناهم...وأوجبوا الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه..."[2]

إذاً فالمعتزلة حكمهم في مخالفيهم أن يقتلوا إذا لم ينقادوا لقولهم في التوحيد والعدل، وأنه يجب الخروج على السلطان إذا أمكن وقدروا.

السؤال: هل يفرق المعتزلة عند المجاهدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين الكافر والفاسق؟

إن المعتزلة لا يفرقون بين الكافر والفاسق في وجوب المجاهدة بالسيف أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وذلك ما ظهر من خلال حكاية المسعودي لرأي المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يقول: "إن ما ذكر على سائر المؤمنين واجب على حسب استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه، وإن كان كالجهاد، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق"[3] يتضح من خلال هذا القول، أن المعتزلة لا يُفرقون بين مجاهدة الكافر أو الفاسق على حد سواء.

---

(١) الأشعري، **المقالات**، ج١، ص٢٧٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٧٨.

(٣) المسعودي، **مروج الذهب**، ج٣، ص١٦١.

المطلب الثالث

الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية

إن مبدأ تأويل الصفات، تابع للأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد، فمن أين جاء هذا المبدأ؟

هذا ما أوضحه الشهرستاني حيث يقول: "وقالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته، لا يجوز أن يكون أجزاء كمية، ولا أجزاء حد قولاً، ولا أجزاء ذات فعلاً ووجوداً، وواجب الوجود لن يتصور إلا واحداً من كل وجه، فلا يتصور ولا يتحقق موجودان كل واحد منهما واجب بذاته، وعلى هذا نفوا الصفات، وإن أطلقوها عليه فبمعنى آخر كما سنذكره"[1]

فأولّوا صفات الباري تعالى ورفضوا أن تكون زائدة على الذات، وقالوا: إنه تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته، وهذا المبدأ عينه هو مذهب المعتزلة في صفات الباري.

وإذا أردنا أن نسمي بعض الفلاسفة الذين تبنوا هذه المبادئ، فإن أفلاطون[2] وهو الذي تأثر به المسلمون أكثر من تأثرهم بغيره من الفلاسفة، يتحدث عن تعالي الله تعالى ويمنع أن نطلق عليه صفة من الصفات؛ لأننا بذلك نشبهه تعالى بالأفراد؛ فلا نقول إن لله

---

(١) الشهرستاني، **نهاية الإقدام**، ص٩٠-٩١.

(٢) هو أرسطوقليس، الملقب بأفلاطون بسبب ضخامة جسمه، فيلسوف يوناني وأحد أشهر فلاسفة الغرب عاش بين ٤٢٧ ق.م – ٣٤٧ ق.م، وجميع الفلسفات الغربية قائمة على فلسفاته ونظرياته الكثيرة منها: طريقة الحوار وتقسيم العالم إلى قسمين الأول عالم محسوس عالم التعددية والصيرورة والفساد وهذا العالم يقع بين الوجود واللاوجود، والعالم الثاني عالم المثل عالم ما قبل العالم الحسي أو المادي، يكون فيه الإنسان على علم بجميع العلوم والخفايا، وعند ذهابه إلى العالم الحسي أي حينما يولد يكون قد نسي كل تلك العلوم، وما عليه إلا أن يتذكرها في العالم الحسي. ينظر: حسيبة، مصطفى، **المعجم الفلسفي**، ص٧٥-٨٢.

تعالى علماً؛ لأنه هو العلم، وليس يحتاج تعالى إلى بصر؛ لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس[١].

كما أن أرسطاليس[٢] نهج هذا النهج كما يذكر الأشعري، حيث يقول: إن أبا الهذيل أخذ قوله في الصفات من أرسطاليس، وذلك أن أرسطاليس قال في بعض كتبه: إن الباري علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن أبوالهذيل اللفظ من عند نفسه، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو[٣].

وبعد هذا العرض لما ذهب إليه كلٌ من أفلاطون وأرسطاليس، نخلص إلى أن مبدأ تأويل الصفات قد بدأه الفلاسفة قبل المعتزلة، وجاء المعتزلة بعد ذلك وأخذوا هذا المبدأ وإن كانوا غيروا في بعض ألفاظه إلا أنه نفس المبدأ.

---

(١) زهدي، **المعتزلة**، ص٦٣.

(٢) هو أرسطو فيلسوف يوناني قديم كان أحد تلاميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر كتب في مواضيع متعددة تشمل الفيزياء والشعر والمنطق وعيادة الحيوان والأحياء وأشكال الحكم، يُعتبر أرسطو إلى جانب أفلاطون وسقراط واحداً من أهم فلاسفة الإغريق على الإطلاق، ولد في عام ٣٨٤ ق.م وعاش حتى ٣٢٢ ق.م في مدينة إسطاغيرا في مقدونيا وهي مستعمرة يونانية وميناء على ساحل تراقيا، وتوفي في العام ٣٢٢ ق.م في خلكيس، التي هاجر إليها بعد أن أجبر على مغادرة أثينا وقضى فيها أيامه الأخيرة، كان من أعظم فلاسفة عصره وأكثرهم علماً ومعرفة، عرف بالعلمية والواقعي، ويعرف الفلسفة بمصطلحات الجواهر، والطريقة الفلسفية عند كانت تعني الصعود من دراسة الظواهر الطبيعية وصولاً إلى تحديد الكلي وتعريفه، إن ما تركه من مؤلفات كان موسوعياً وضخماً جداً بالإضافة إلى خماسيته الشهيرة التي عرفت بالأورغانون مجموعة تتعلق بالعلوم النظرية من جانب وأخرى ذات علاقة بالعلوم التطبيقية من جوانب أخرى ومن مؤلفات أرسطو الهامة: الفيزياء، في السماء، في الكون والفساد، تاريخ الحيوان، أعضاء الحيوان، سلالة الحيوان، في الروح، الميتافيزياء، دستور أثينا، الشعرية، البلاغة. انظر: حسيبة، مصطفى، **المعجم الفلسفي**، ص٥١-٥٩.

(٣) الأشعري، المقالات، ص٤٨٤-٤٨٥.

إن أول من تكلم في الصفات في الإسلام الجعد بن درهم[1] فإنه نفاها، وقال بخلق القرآن. وعن الجعد بن درهم أخذ الجهم بن صفوان[2] هذه المقالة ونشرها في خرسان[3] ثم أخذها المعتزلة عنه.

إن الباحث في مبدأ القول بخلق القرآن الكريم، المتفرع من الأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد، تتجلى له جذور هذا المبدأ، وأنه فلسفي يهودي، من خلال ما يرويه ابن الأثير من الحوادث في سنة ثمان وعشرين وستمائة حيث يقول: "وفيها توفي القاضي أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد...وكان داعية إلى القول بخلق القرآن...وأخذ ذلك عن بشر المريسي وأخذ بشر من الجهم بن صفوان، وأخذه الجهم من الجعد بن درهم وأخذه الجعد من أبان بن سمعان، وأخذه أبان من طالوت بن أخت لبيد الأعصم وختنه، وأخذه طالوت من لبيد

---

(١) هو الجعد بن درهم، من الموالي، مبتدع، له أخبار في الزندقة، سكن الجزيرة الفراتية، وأخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة، في أيام هشام بن عبد الملك، فنسب إليه، أو كان الجعد مؤدبه في صغره، ومن أراد ذم مروان لقبه بالجعدي، نسبة إليه، قال الذهبي: (عداده في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر) وقال ابن الاثير: (كان مروان يلقب بالجعدي، لأنه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر، وقيل: كان الجعد زنديقا شهد عليه ميمون بن مهران، فطلبه هشام، فظفر به، وسيره إلى خالد القسري – في العراق – فقتله) وقال الزبيدي: (الجعد بن درهم مولى سويد بن غفلة: صاحب رأي أخذ به جماعة بالجزيرة، وإليه نسب مروان، فيقال له الجعدي، وكان إذ ذاك واليا بالجزيرة) وقال ابن تغري بردي في كلامه على مروان: (كان يعرف بالجعدي، نسبة إلى مؤدبه جعد بن درهم) وقال الديار بكري: (مؤدبه وأستاذه) وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة منها أنه جعل في قارورة ترابا وماء فاستحال دودا وهوام، فقال: أنا خلقت هذا؛ لأني كنت سببا كونه. فبلغ ذلك جعفر بن محمد فقال: ليقل كم هو وكم الذكران منه والإناث ان كان خلقه، وليأمر الذي يسعى إلى هذا أن يرجع إلى غيره، فبلغه ذلك فرجع. توفي الجعد سنة ١١٨هـ. انظر: الزركلي، **الاعلام**، ج٢، ص١٢٠، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٢، ص١٠٥.

(٢) هو الجهم بن صفوان من أهل خراسان، ومولى لبني راسب، تتلمذ على الجعد بن درهم، وكان كاتباً للحارث بن سريح، الذي أثار الفتن ضد الدولة الأموية في خراسان، وكان جهم يقرأ سيرته ويدعو إلى توليته، ويحرص الناس على الخروج معه. وفي سنة ١٢٨هـ وقعت معركة بين جيش أمير خراسان نصر بن سيار، وجيش الحارث بن سريح، وكان جهم بن صفوان في جيش الحارث، فطعنه رجل في فمه فقتله، وقيل بل أسر وأوقف بين يدي سلم بن أحوز، فأمر بقتله. انظر: الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ج٣، ص٤٤٨.

(٣) ابن نباته، **سرح العيون**، ص٢٩٣.

بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي —صلى الله عليه وسلم–، وكان لبيد يقول بخلق التوراة"[١]

فمن خلال ما رواه ابن الأثير، يتضح الجذر اليهودي للقول بخلق القرآن.

كما يشير الخطيب البغدادي إلى أحد كبار الدعاة إلى القول خلق القرآن وهو بشر المريسي[٢] وأن أباه يهودي، حيث يقول: إن بشراً المريسي المرجئ المعتزلي، أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن، ثم ذكر رواية تدل على أن أباه كان يهودياً، حيث يقول: "أخبرني الحسن بن محمد الخلال حدثنا يوسف بن عمر القواس حدثنا أحمد بن عيسى بن السكين قال سمعت أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم لؤلؤ يقول: مررت في الطريق فإذا بشر المريسي والناس عليه مجتمعون، فمر يهودي فأنا سمعته يقول: لا يفسد عليكم كتابكم، كما أفسد أبوه علينا التوراة"[٣] يعني أن أباه كان يهوديا. فمن خلال هذه الروايات تبين الجذر اليهودي لهذا المبدأ وهو خلق القرآن.

فيتضح من خلال ما مرّ بنا من روايات، أن نفي الصفات، والقول بخلق القرآن إنما جذوره فلسفيه يهودية، ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة لم تأخذ هذه المبادئ من اليهود أو الفلاسفة بشكل مباشر، بل من خلال أقوال الجهم بن صفوان الذي كان يقول بنفي الصفات وخلق القرآن، وقد أخذ الجهم أكثر أقواله من الجعد بن درهم.

---

(١) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٦، ص١٢١.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب رضي الله عنه، وقيل: كان أبوه يهوديا، وهو من أهل بغداد ينسب إلى (درب المريس) فيها عاش نحو ٧٠ عاما، وقالوا في وصفه: كان قصيرا، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين، له تصانيف، وللدارمي كتاب (النقض على بشر المريسي) في الرد على مذهبه، توفي سنة ٢١٨هـ، انظر: الزركلي، **الاعلام**، ج٢، ص٥٥.

(٣) الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج٧، ص٦١.

أما بالنسبة للأصل الثاني من أصول المعتزلة فقبل تحديد جذره نورد بعض الروايات، لتوضح لنا جذور هذا الأصل.

فقد ذُكر أن أول من تكلم في القدر في الإسلام هو معبد الجهني[١] أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة يقال له أبو يونس[٢]، ويعرف بالأسواري، فهذا المقريزي يشير إلى أصل نصراني أخذ عنه معبد الجهني، كما روى ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي[٣] أكبر داعية إلى القدر بعد الجهني كان قبطياً، ولذا يدعونه غيلان القبطي وفي ذلك إشارة إلى أصله المسيحي[٤]، حيث أشار إلى أن أكبر داعية إلى القدر مسيحي الأصل.

كما أن يحيى الدمشقي[٥] كان يقول إن الله خير، مصدر كل خير، وأن الفضيلة هبة منه تعالى، بها أصبح الإنسان قادراً على فعل الخير، فلولا المعونة الإلهية لما استطاع أحد

---

(١) هو معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري، أول من قال بالقدر في البصرة، سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما، وحضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة إلى المدينة، فنشر فيها مذهبه، وعنه أخذ غيلان، كان صدوقا، ثقة في الحديث، من التابعين، وخرج مع ابن الاشعث على الحجاج بن يوسف، فخرج فأقام بمكة، فقتله الحجاج، صبراً، بعد أن عذبه. وقيل صلبه عبد الملك ابن مروان بدمشق، على القول في القدر، ثم قتله. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٢٦٤.

(٢) هو يونس الأسواري أول من تكلم بالقدر، وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني، ذكره الكعبي في طبقات المعتزلة، وذكر أنه كان يلقب سيبويه، انظر: ابن حجر، **لسان الميزان**، ج٦، ص٣٣٥.

(٣) المعروف بأبي مرون الدمشقي، متكلم قال بالقدرية والتخيير مع معبد الجهني توفي نحو ١٠٥هـ، كان ابناً معتقاً لعثمان بن عفان ترك رسائل في ٢٠٠٠ ورقة لم تصلنا منها إلا بعض أقوال، أمر هشام بن عبدالملك بصلبه بعد أن افتى الإمام الأوزاعي بقتله. انظر: طرابيشي، جورج، **معجم الفلاسفة**، ص٤٤٦.

(٤) ابن قتيبة، **المعارف**، ص١٦٦.

(٥) هو يوحنا الدمشقي من معلمي الكنيسة الشرقية، ولد في دمشق وربما عام ٦٧٥م، ومات قريباً من القدس وعلى الأرجح في ٤ كانون الأول ٧٤١م، لقب بالمنصور كان معلمه الراهب الصقلي كوزما الذي استخدم أبو يوحنا نفوذه ليخرجه من السجن، شغل يوحنا وظيفة عالية في بلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك قبل أن يعتزل في دير مار سابا قرب القدس حيث قضى آخر أيامه، طبق يوحنا على كتابات آباء الكنيسة الشرقية مبادئ المنطق الارسطوطاليسي ويرتبط أسمه ايضاً بالصراع ضد دعاة تحطيم الصور فقد أيد يوحنا ضدهم مشروعية إكرام الصور (بصفتها رموزاً) وكان شاعراً متكالفاً. انظر: طرابيشي، جورج، **معجم الفلاسفة**، ص ٧٤٤.

أن يأتي شيئاً من الخير أبداً، وقد كان يحيى الدمشقي نصرانياً، كما أنه يرى أن الله تعالى يهيئ لكل شيء في الوجود ما هو أصلح له، فيتضح أن مبدأ نفي القدر، والقول بأن أفعال الله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ووجوب الصلاح، ذات جذر نصراني.

المبحث الثاني

مدى التزام الزمخشري بالأصول الاعتزالية في الكشاف

كان الزمخشري معتزلي المذهب، حيث كان يقول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتفسيره الموسوم بـ"الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" من كتب التفسير المهمة، التي تتميز ببلاغتها.

والسؤال: هل التزم الزمخشري بتقرير أصوله الاعتزالية في هذا التفسير؟ فمن خلال خمسة مطالب، سأبحث عن مدى التزامه بهذه الأصول.

المطلب الأول: التوحيد

المطلب الثاني: العــدل

المطلب الثالث: الوعد والوعيد

المطلب الرابع: المنزلة بين المنزلتين

المطلب الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الأول

التوحيد

كانت المعتزلة تُسمى بـ: أهل العدل والتوحيد، ويُمثل العدل والتوحيد المحوران اللذان يدور حولهما باقي أصول المعتزلة الخمسة، ولا ريب أننا نجد مدار كلامهم حول هذين الأصلين.

وقد كان الزمخشري ملتزماً بتقرير المبادئ التي تندرج تحت هذه الأصول الخمسة، من هذه الأصول التوحيد، فقرر المبادئ التي تندرج تحته، من تأويل للصفات، ونفي للرؤية، ونفي للتجسيم والتشبيه، وقول بخلق القرآن.

فقد أولَّ كثيرا من الصفات، ومن ذلك تأويله صفة الرحمة في قوله عند تفسير ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ حيث يقول: "فإن قلت: ما معنى وصف اللَّه تعالى بالرّحمة، ومعناها العطف والحنوّ ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها؟ قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده؛ لأنّ الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم، أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة، عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه..."[1] حيث أولّ صفة الرحمة في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وذهب إلى أنها مجاز عن إنعامه على عباده، نافياً أن يكون المقصود وصف الله تعالى بالرحمة.

كما أولّ صفة لله سبحانه وتعالى القدرة، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (سورة إبراهيم:١٩) حيث جعله قادراً بالذات لا صفة زائدة؛ فقال:" أي هو قادر على أن يعدم الناس، ويخلق مكانهم خلقا آخر على شكلهم، أو على خلاف شكلهم، إعلاما منه باقتداره على إعدام الموجود وإيجاد المعدوم، يقدر على الشيء وجنس ضده ﴿وَمَا ذَلِكَ

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥١.

عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ (سورة إبراهيم: ٢٠) بمتعذر، بل هو هين عليه يسير؛ لأنه قادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور"[١] فبعد أن فسر ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ هو قادر...استدرك ذلك بقوله: لأنه قادر الذات...نافياً أن تكون القدرة صفة زائدة عن الذات.

كما أولّ في موضع آخر صفة القوة، حيث لم يجعلها صفة لله تبارك وتعالى، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لا يُنْصَرُونَ﴾ (سورة فصلت: ١٥-١٦): "والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقوّة إلا على معنى القدرة، فكيف صحّ قوله: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾، وإنما يصح إذا أريد بالقوّة في الموضعين شيء واحد؟ قلت: القدرة في الإنسان هي صحة البنية والاعتدال، والقوّة والشدّة والصلابة في البنية، وحقيقتها: زيادة القدرة، فكما صحّ أن يقال: الله أقدر منهم، جاز أن يقال: أقوى منهم، على معنى: أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم..."[٢] فصرّح الزمخشري أن الله تعالى لا يوصف بالقوة، وأوّلها بالقدرة بالذات، فجَوّز وصفه بالقوة على معنى القدرة بالذات.

كما نجده أولَّ صفة الاستحياء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ﴾ (سورة البقرة: ٢٦). حيث قال: "فإن قلت: كيف جاز وصف القديم سبحانه به، ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم...قلت: هو

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥١٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٨.

جار على سبيل التمثيل...وكذلك معنى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي﴾ أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يتمثل بها لحقارتها..."[1] فجعل وصف الله بالاستحياء، جار على سبيل التمثيل لا الحقيقة.

كما أنه أولّ غضب الله صفة، وذلك بأن جعل المقصود بغضب الله عقوباته. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴾ (سورة طه: ٨١). قال: "وغضب الله عقوباته؛ ولذلك وصف بالنزول، هَوى هلك. وأصله أن يسقط من جبل فيهلك..."[2] فأولّ غضب الله بعقوباته صرف للصفة.

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنبياء: ٤) "فإن قلت: هلا قيل: يعلم السر؛ لقوله: وَأَسَرُّوا النَّجْوَى؟ قلت: القول عام يشمل السرّ والجهر، فكان في العلم به، العلم بالسرّ وزيادة...ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية..."[3] وفي ذلك تأويل حتى لا يكون السمع والعلم زائد عن الذات، فهو السميع لذاته والعليم لذاته.

كما نفى الرؤية في تفسيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (سورة البقرة: ٥٥). وعدها دليلا على ذلك، فقال: "وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادّهم القول، وعرّفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، وأن من استجاز

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٤١.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٨٠.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص١٠٣-١٠٤.

على اللَّه الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض"[1] فأخذ من رد موسى عليه السلام عليهم استحالة الرؤية.

عند حديثه عن المقصود بالمتشابهات في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ (سورة آل عمران:٧).

قال:" ﴿مُتَشابِهاتٌ﴾ مشتبهات محتملات ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ﴾ أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها، ومثال ذلك: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾، ﴿إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾، ﴿لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ﴾، ﴿أَمَرْنا مُتْرَفِيها﴾..."[2] فجعل آية ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾، ﴿إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ من المشتبهات، إشارة إلى نفي ظاهر الآية الدال على الرؤية.

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ (سورة النساء:١٥٣) يقول:" ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ بسبب سؤالهم الرؤية، ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم –عليه السلام– أن يريه إحياء الموتى، فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة، فتبا للمشبهة ورميا بالصواعق..."[3] فجعل سؤال الرؤية من الظلم لأنفسهم؛ لأنها غير جائزة.

كما أنه نفى الجسمية عن الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٧٠.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٦٥-٣٦٦.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٦١٨.

الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأعراف: ١٤٣). حيث قال: "فإن قلت: كيف طلب موسى – عليه السلام – ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة، وما ليس بجسم، ولا عرض، فمحال أن يكون في جهة... قلت: ما كان طلب الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا، وتبرأ من فعلهم ، وليلقمهم الحجر؛ وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ، ونبههم على الحق، فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لابد، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله: لن تراني: ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة؛ فلذلك قال: رب أرني أنظر إليك ...."[1] فصرح بنفي الجسم والعرض، وأن يكون الله في جهة.

أشار الزمخشري إلى عدم جواز التشبيه، وأنه ليس من الدين، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾ (سورة آل عمران: ١٩). فقال: "فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند اللَّه، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين اللَّه الذي هو الإسلام، وهذا بين جليٌّ كما ترى..."[2] فذهب إلى نفي التشبيه وما يؤدي إليه، وأنه ليس من الدين في شيء.

كما أولّ اليد ونفى تشبيه الله، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾(سورة المائدة:٦٤) فقال: "غل اليد وبسطها، مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص١٤٤.

(٢)المرجع السابق، ج١، ص٣٧٣.

تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (سورة الإسراء: ٢٩) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل، ولا بسط...فإن قلت: لم ثنيت اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ وهي مفردة في: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾؟ قلت: ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفى البخل عنه"[١] حيث نفى اليد؛ لأنها تؤدي إلى التشبيه الذي نفاه المعتزلة.

كما التزم الزمخشري بالقول بخلق القرآن الذي ترتب على نفي صفة الكلام عن الله عند المعتزلة، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (سورة الرعد: ٣٣) ختم كلامه بإشارة خفيه إلى عقيدة من عقائد المعتزلة حيث قال:"بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة، كقوله ﴿ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ﴾، ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها﴾ وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين..."[٢] حين نفى أن يكون القرآن الكريم كلام بشر، بل تبارك الله أحسن الخالقين، إشارة إلى أن القرآن مخلوق.

كما صرح في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء: ٨٨) بإحدى عقائدهم، حيث يقول:"والعجب من النوابت، ومن زعمهم أن القرآن قديم، مع اعترافهم بأنه معجز، وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة، فيقال: الله

(١) المرجع السابق، ج١، ص٦٨٧.

(٢)الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥٠٠.

قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه، وأما المحال الذي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثاني القديم، فلا يقال للفاعل: قد عجز عنه، ولا هو معجز..."[1] حيث أشار إلى أن القرآن الكريم محدث مخلوق.

كما أنه فسّر ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ (سورة الأعراف:١٤٣) أن التكليم هو الخلق حيث قال:" ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ من غير واسطة كما يكلم الملك. وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام، كما خلقه مخطوطاً في اللوح"[2] فجعل التكليم أن يخلق الله الكلام منطوقاً به، موافقاً بذلك عقيدة المعتزلة في خلق القرآن.

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٦٤٧-٦٤٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٢-١٤٣.

المطلب الثاني

العدل

إن الأصل الثاني لدى المعتزلة هو العدل، ويندرج تحت هذا الأصل مبادئ وأفكار، كالقول بأن أفعال الله كلها حسنة، وأن العقل هو الحكم الذي نميز به بين الحسن والقبيح من الأفعال، وأنه ما دام في أفعال العباد ما هو قبيح، فيتعالى الله عنها، فيكون الإنسان هو الخالق لأفعاله استقلالاً، ويجب على الله فعل الصلاح بل والأصلح، واللطف بعباده.

إن المتأمل في تفسير الزمخشري ليجد التزاماً منه في تقرير أصوله الاعتزالية، ومن ذلك التزامه بأصل العدل وما يندرج تحته من مبادئ، ومن أول تلك المبادئ القول بأن أفعال الله كلها حسنة، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة النمل:٤) يقول: "فإن قلت: كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله (وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُم)؟ قلت: بين الإسنادين فرق، وذلك أنّ إسناده إلى الشيطان حقيقة، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز..."[1] فجعل التزيين لأعمال الذين لا يؤمنون بالآخرة في حق الله مجاز، وفي حق الشيطان حقيقة، وذلك على قاعدة أن أفعال الله كلها حسنة.

كما قرر مذهبه في أفعال الله، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (سورة الأعراف:٨٩) حيث يقول:" فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ﴾ والله تعالى متعال أن يشاء ردّة المؤمنين وعودهم في الكفر؟ قلت: معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٣٥٢-٣٥٣.

الألطاف، لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثاً، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم، والدليل عليه قوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ أي هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون..."[1] فقرر أن الله تعالى متعال عن مشيئة ردة المؤمنين، بناء على قاعدة أن أفعال الله كلها حسنة.

ونراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ (سورة الشعراء: ٣٠-٣١). يؤكد على مذهبه في أفعال الله فيقول:" وفي قوله: ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أنه لا يأتي بالمعجزة إلا الصادق في دعواه، لأن المعجزة تصديق من الله لمدعي النبوّة، والحكيم لا يصدّق الكاذب، ومن العجب أن مثل فرعون لم يخف عليه هذا، وخفى على ناس من أهل القبلة، حيث جوّزوا القبيح على الله تعالى حتى لزمهم تصديق الكاذبين بالمعجزات..."[2] حيث قال (والحكيم لا يصدق الكاذب) بناء على أن أفعال الله كلها حسنة.

أن تقرير قاعدة (أفعال الله كلها حسنة) كان في عدة مواضع، ومن هذا المواضع عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة النمل: ٥٩) حيث يقول: "معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلا حتى يوازن بينه وبين من هو خالق كل خير ومالكه، وإنما هو إلزام لهم وتبكيت وتهكم بحالهم، وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله، ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء إلا لداع يدعوه إلى إيثاره من زيادة خير ومنفعة..."[3].

إن القارئ لهذا المقطع لا يجد اعتزالا إلا عند تدقيق النظر في قوله (خالق كل خير) فالله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء، ولكن الزمخشري يتهرب من نسبة خلق جميع الأفعال إلى الله تعالى.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص١٢٣.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٣١٥.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٩.

كما التزم الزمخشري بمسألة التحسين والتقبيح للأفعال المعتمد على العقل. ومن هذه المواضع عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (سورة الأعراف:٢٠). قال:" لِيُبْدِيَ، وفيه دليل على أن كشف العورة من عظائم الأمور، وأنه لم يزل مستهجناً في الطباع، مستقبحاً في العقول..."[١] فجعل كشف العورة مستقبحاً في العقول والطباع فقط.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة التوبة: ١١٥) صرح بالاستحسان العقلي، حيث يقول: "والمراد بما يتقون: ما يجب اتقاؤه للنهي، فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر، وردّ الوديعة فغير موقوف على التوقيف..."[٢]حيث جعل الصدق، ورد الوديعة معلومة الحسن عقلاً غير موقوف على التوقيف والشرع.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل:٩٠). أكد على مذهبه أن العقل هو الذي يستقبح حيث قال:"والفواحش: ما جاوز حدود الله ﴿وَالْمُنْكَرِ﴾ ما تنكره العقول ﴿وَالْبَغْيِ﴾ طلب التطاول بالظلم،..."[٣] فعد المنكر ما تنكره العقول واقتصر على ذلك.

كما التزم مذهبه في اعتماد العقل كدليل على الحسن والقبح عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (سورة السجدة: ٣). حيث يقول: "وذلك أن قريشا لم

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٩٠-٩١.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٢.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٥٨٨.

يبعث الله إليهم رسولا قبل محمد صلى الله عليه وسلم، فإن قلت: فإذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم حجة، قلت: أما قيام الحجة بالشرائع التي لا يدرك علمها إلا بالرسل فلا، وأما قيامها بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم، لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم في كل زمان..."[1] فجعل معرفة الله وتوحيده وحكمته، قائمة على أدلة العقل قبل ورود السمع.

كما نرى الزمخشري قد لزم تقرير القول بأن أفعال العباد هم خالقوها استقلالاً، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة البقرة: ٨٨) فنراه يقول:" ثم ردّ اللّه أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك؛ لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق، بأن اللّه لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة، وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين..."[2] فأوضح أن العباد هم الذين غلفوا قلوبهم بالكفر، أي هم الذين خلقوا أفعالهم استقلالاً.

ومن المواضع التي التزم الزمخشري تقرير أصل العدل فيها، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (سورة الحجر:٦٠) حيث يقول: "فإن قلت: لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله ﴿قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ﴾ والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت: لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسر العلماء تقدير الله أعمال العباد بالعلم..."[3] وفي ذلك إشارة إلى أن تقدير الله لأفعال العباد إنما هي علمه، أما خلقها فللعباد.

كما هدف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(سورة

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٥١٤.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٩٠.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٥٤٤-٥٤٥.

النحل:٩٣) إلى إثبات أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وذلك حين قال:" ﴿وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾ وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، يعنى: أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان، والثواب والعقاب، ولم يبنه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك، وحققه بقوله ﴿وَلَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ولو كان هو المضطرّ إلى الضلال والاهتداء، لما أثبت لهم عملا يسئلون عنه..."[1] فجعل استحقاقهم للعقاب أو الثواب مبنياً على كونهم هم الخالقون لأفعالهم، ومحاسبون عليها.

كما نجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (سورة الحجرات: ٦-٧). أولّ الآية عن ظاهرها لتوافق مذهبه، كما هو منهجه مع الآيات التي تعارض مذهبه حيث يقول:" ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والإمداد بالتوفيق، وسبيله الكناية كما سبق، وكل ذي لب وراجع إلى بصيرة وذهن، لا يغبى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله، وحمل الآية على ظاهرها يؤدّى إلى أن يثنى عليهم بفعل الله..."[2] وأشار إلى أن الرجل لا يُمدح بغير فعله، تأكيداً على أنهم مدحوا على أفعالهم.

ونختم بهذا المقطع الأخير في بحثنا عن مدى التزام الزمخشري لتقرير خلق العباد لأفعالهم. حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة التغابن:٢): "هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ" يعنى: فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥٨٩.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٣٦٤-٣٦٥.

بالإيمان وفاعل له..."[1] فلم يكتف بقوله: (آت بالكفر، وآت بالإيمان) بل أكد ذلك بقوله (وفاعل له).

إن إيجاب الصلاح والأصلح على الله عند المعتزلة، قاد الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة البقرة: ١٥) إلى قوله:" فكيف جاز أن يوليهم اللّه مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ﴾؟ قلت: إما أن يحمل على أنهم لما منعهم اللّه ألطافه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين، فسمى ذلك التزايد مدداً. وأسند إلى اللّه سبحانه؛ لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم..."[2] لأن الأصلح لهم ألا يمدهم في طغيانهم وفسادهم.

كما التزم الزمخشري القول بوجوب الصلاح على الله، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة:٣٨) حيث يقول:" فإن قلت: فلم جيء بكلمة الشك، وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت: للإيذان بأنّ الإيمان باللّه والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا، كان الإيمان به وتوحيده واجباً لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة، ومكنهم من النظر والاستدلال"[3] واتضح مذهبه عند قوله (إتيان الهدى كائن لا محاله لوجوبه)! وفي ذلك إيجاب على الله تعالى.

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٥٤٧.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٠٥-١٠٦.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٥٨.

المطلب الثالث

الوعد والوعيد

إن صاحب الكشاف سار في تفسيره بتقرير الأصل الثالث من أصول المعتزلة، وهو الوعد والوعيد، وكان ملتزماً في كل موضع يجد فيه الفرصة المناسبة، لتقرير وجوب إنفاذ الوعد لمستحقيه، ووجوب تنفيذ الوعيد على مستحقيه، وتخليد عصاة المؤمنين في النار إذا ماتوا على غير توبة، وإنكار أن يشفع لهم أحد، والقول بإحباط الطاعات بالمعاصي والكبائر.

قرر الزمخشري القول باستحقاق المحسن للثواب وجوباً، بناءً على أنه يجب على الله إنفاذ الوعد، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (سورة النساء:١٢٤).

حيث يقول:" أما المحسن فله ثواب، وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل؛ لأنه ليس بواجب، فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل"[1]

فتتضح عقيدته في إيجاب تنفيذ الوعد من الله لمستحقيه، من خلال قوله: (فجاز أن ينقص من الفضل؛ لأنه ليس بواجب) إشارة إلى أن الثواب واجب.

كما تجلى مذهبه في وجوب إنفاذ الوعد، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزمر:٤٩) حيث يقول: "(عَلَى عِلْمٍ﴾

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٦٠٢.

أي على علم مني أني سأعطاه؛ لما فيّ من فضل واستحقاق، أو على علم من الله بي وباستحقاقي، أو على علم مني بوجوه الكسب..."[1]حيث أكد الوجوب بالاستحقاق.

كما أنه وفي موضع آخر من تفسيره، يؤكد مذهبه في وجوب إنفاذ الوعد، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة سبأ:١).

فيقول: "فإن قلت: ما الفرق بين الحمدين؟ قلت: أما الحمد في الدنيا فواجب؛ لأنه على نعمة متفضل بها، وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب، أما الحمد في الآخرة فليس بواجب؛ لأنه على نعمه واجبة الإيصال إلى مستحقيها"[2]

فجعل الحمد في الآخرة ليس بواجب، بناءاً على قاعدته في وجوب إنفاذ الوعد.

لقد قام الزمخشري بتقرير مذهبه في وجوب الوعيد وأنه متحقق وجوباً، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة آل عمران:١٢٩) حيث يقول:"﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ بالتوبة، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين. ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب..."[3] حيث ذكر أن الله (لا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب) في إشارة إلى وجوب إيقاع الوعيد بهم.

وفي تفسيره لقوله تعالى:﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (سورة الشعراء:٣٦) يقول منتقداً المرجئة لعدم قطعهم بوعيد الفساق: "قرئ: (أرجئه وأرجه): بالهمز والتخفيف، وهما لغتان، يقال: أرجأته وأرجيته، إذا أخرته، ومنه: المرجئة، وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفساق، ويقولون: هم مرجئون لأمر الله، والمعنى: أخره

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص١٣٦.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٥٧٦.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٤١.

ومناظرته لوقت اجتماع السحرة..."[1] إشارة إلى مذهبه الذي يوجب إيقاع الوعيد والقطع به.

كما أنه وعند تفسيره لقوله تعالى:﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة البقرة:٢١٢) جنح إلى مذهبه، وذلك في مسألة وجوب تحقيق الوعيد، حيث يقول: " فإن قلت لم قال ﴿مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم قال ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ قلت: ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقي، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك..."[2]حيث أوضح أنه لا يسعد عند الله إلا المتقي، أما غيره فلا.

لقد جاء القول بوجوب تحقق الوعد، بناء على ما يراه المعتزلة، من استحقاق الثواب بالطاعة لا بالتفضل، ولذلك قالوا بوجوب تحقق الوعد، فعند تفسير الزمخشري لقوله تعالى:﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (سورة السجدة:١٧) نجده يقول:" ﴿جَزَاء بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ فحسم أطماع المتمنين، وعن النبي –صلى الله عليه وسلم–يقولُ اللَّهُ تعالَى:((أعددتُ لعبادِي الصالحينَ ما لاَ عينٌ رأتْ، ولا أذنَ سمعَت، ولا خطر على قلبِ بشرٍ، بلْهَ ما أطلعتُهم عليهِ، اقرؤُوا إن شئتمُ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وعن الحسن رضي الله عنه: أخفى القوم أعمالاً في الدنيا، فأخفى الله لهم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ..."[3] فيتضح أنه يرى أن الثواب بالعمل لا بالتمني، وأن ما أخفي لهم جزاء لعملهم.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٣١٦-٣١٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٨٢.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٥١٩-٥٢٠.

إن اعتقاد الزمخشري في المؤمن الذي يموت على كبيرة من غير توبة أنه مخلد في النار إلا أن يتوب عن هذه الكبيرة، وذلك يتضح عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(سورة الأعراف:١٥٣) حيث يقول:" وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظَّم جنايتهم أو لا ثم أردفها تعظيم رحمته، ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت؛ فإن عفوه وكرمه أعظم وأجلّ، ولكن لا بدّ من حفظ الشريطة: وهي وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة، لا يلتفت إليها حازم..."[١] فجعل شرط العفو عن المعاصي التوبة.

قال الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾ (سورة الزمر:٥) معلقاً على قوله (الغفار):"﴿الْغَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين، أو الغالب الذي يقدر على أن يعالجهم بالعقوبة وهو يحلم عنهم، ويؤخرهم إلى أجل مسمى، فسمى الحلم عنهم: مغفرة ..."[٢] فقصر الغفران لذنوب التائبين دون المصرين على الذنوب.

كما التزم الزمخشري إنكار الشفاعة كما هي عقيدة المعتزلة، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ (سورة البقرة:٤٨) حيث يقول:" فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١١٥.

حقا أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة..."[1] فأخذ من الآية دليلا على عدم قبول الشفاعة للعصاة.

كما عدّ الشفاعة من الأماني الباطلة، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ (سورة النساء:١١٩) حيث يقول:"(ولأمنينهم) الأماني الباطلة من طول الأعمار، وبلوغ الآمال، ورحمة الله للمجرمين بغير توبة، والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك"[2] فنفى الخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة، وفقاً لمذهبه المعتزلي.

كما أنه لم يكتف بعدّ الشفاعة من الأماني الباطلة، بل قال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (سورة الإسراء:٦٤):" (وَعَدَّهُمْ) المواعيد الكاذبة، من شفاعة الآلهة، والكرامة على الله بالأنساب الشريفة، وتسويف التوبة ومغفرة الذنوب بدونها، والاتكال على الرحمة، وشفاعة الرسول في الكبائر، والخروج من النار بعد أن يصيروا حمماً، وإيثار العاجل على الآجل..."[3] حيث صرح أن الشفاعة من المواعيد الكاذبة.

قرر الزمخشري مذهبه في إحباط الطاعات بالمعاصي، تبعاً لمذهب المعتزلة، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ (سورة التوبة:١٧) حيث يقول:"﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التي هي العمارة والحجابة والسقاية، وفك

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٦٥.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥٩٩-٦٠٠.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٦٣٤.

العناة، وإذا هدم الكفر أو الكبيرة الأعمال الثابتة الصحيحة إذا تعقبها، فما ظنك بالمقارن..."[1] وهذه إشارة إلى أن الكبيرة تهدم الأعمال الصالحة.

كما ثنى على هذه العقيدة في إحباط الطاعات عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (سورة محمد:٣٣) حيث قال:"﴿وَلاَ تُبْطِلُواْ أَعْمَالَكُمْ﴾ أي لا تحبطوا الطاعات بالكبائر، كقوله تعالى:﴿لاَ تَرْفَعُواْ أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيّ﴾(سورة الحجرات:٢) إلى أن قال: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ (سورة الحجرات ٢٠) وعن أبي العالية: كان أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الشرك عمل، حتى نزلت ﴿وَلاَ تُبْطِلُواْ أَعْمَالَكُمْ﴾ فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم ..."[2] حيث أشار إلى أن المقصود بما يحبط الطاعات أنها الكبائر، واستدل على ذلك بالحديث.

أكد الزمخشري ما قرره في الموضعين السابقين من اعتقاد إحباط الطاعات بالمعاصي، وذلك عند حديثه عن الصلاة في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (سورة المعارج:٣٤) حيث يقول: "ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها، ويقيموا أركانها ويكملوها بسنتها وآدابها ، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم، فالدوام يرجع إلى أنفس الصلوات، والمحافظة إلى أحوالها..."[3] فذكر من ضمن حفظها أن تُحفظ من الإحباط باقتراف المآثم، إشارة إلى أن المآثم تُحبط الصلاة.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٤١.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٣٣١.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٦١٥.

المطلب الرابع

المنزلة بين المنزلتين

إن المتأمل في كيفية تعامل الزمخشري مع الآيات لتقرير أحد أصول مذهبه وهو المنزلة بين المنزلتين، يجد التزاماً منه في تقرير هذا الأصل، وفي عدة مواضع من تفسيره، مؤكدا على منزلة الفاسق التي يعدها المعتزلة منزلة بين منزلتين هما منزلة المؤمن ومنزلة الكافر، ويتضح هذا الالتزام في عدة مواضع.

إن من المواضع التي التزم فيها الزمخشري تقرير مذهبه في مرتكب الكبيرة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (سورة البقرة:٣) حيث يقول: "فإن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله. فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق..."[١] فجعل المؤمن اعتقاداً وشهادةً فاسقا إذا ارتكب كبيرة من الكبائر؛ لأنه يكون قد أخل بركن العمل.

كما أكد على اعتقاده في مرتكب الكبيرة وسماه الفاسق الشقيّ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (سورة المؤمنون:١) حيث قال:" فإن قلت: ما المؤمن؟ قلت: هو في اللغة المصدق، وأما في الشريعة فقد اختلف فيه على قولين، أحدهما: أنّ كل من نطق بالشهادتين مواطئاً قلبه لسانه، فهو مؤمن، والآخر أنه صفة مدح لا يستحقها إلاّ البرّ التقيّ دون الفاسق الشقيّ..."[٢] فذكر أن المؤمن صفة مدح لا يستحقها الفاسق الشقي وهو مرتكب الكبيرة، كما يسميه المعتزلة.

ولقد صرح الزمخشري بالأصل الرابع من أصول المعتزلة، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١٧٧.

آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (سورة البقرة:٢٦) حيث يقول: "والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر. وقالوا إن أول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء -رضي الله عنه وعن أشياعه- وكونه بين أن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح، ويوارث، ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين. وهو كالكافر في الذم واللعن، والبراءة منه، واعتقاد عداوته وأن لا تقبل له شهادة"[١] حيث صرح بأن صاحب المنزلة بين المنزلتين هو الفاسق بارتكاب الكبيرة، وأن أول من أطلق عليه ذلك هو واصل بن عطاء.

ونجده يعود لتقرير هذا المعتقد في مواضع أُخر من تفسيره، وذلك عند قوله تعالى:﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (٩) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (سورة الإسراء:٩-١٠) حيث يورد اعتراضا على ذكر المؤمنين والكفار بدون الفساق، فيقول: "قلت: كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة؟ قلت: كان الناس حينئذ إما مؤمن تقي، وإما مشرك، وإنما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك"[٢] فيوضح أن سبب ذلك هو أن أصحاب المنزلة بين المنزلتين ظهروا بعد ذلك.

صاحب الكبيرة هو صاحب المنزلة بين المنزلتين كما يسميه المعتزلة بالفاسق، وذلك ما التزم به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة النور:٣) حيث يقول: "الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والتقحب، لا يرغب في نكاح الصوالح

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٤٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٠٨.

من النساء اللاتي على خلاف صفته، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله، أو في مشركة"[1] فسمى الزاني فاسقاً، بناء على أصله المنزلة بين المنزلتين.

من خلال ما استعرضناه من هذه الشواهد التي التزم الزمخشري فيها تقرير مبدأ من مبادئ المعتزلة وهو المنزلة بين المنزلتين، الذي ينص على أن مرتكب الكبيرة من المؤمنين ليس بمؤمن لإخلاله بركن العمل فلا يستحق اسم مؤمن، ولا هو بكافر لوجود الشهادة والاعتقاد، فيتضح أن الزمخشري يلتزم تقرير المنزلة بين المنزلتين في كل موضع يتسنى له ذلك.

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٢١٥.

المطلب الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من الأصول الخمسة عند المعتزلة، حيث يعد الأصل الخامس من أصولهم بعد التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، وذلك ما التزم به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (سورة هود:١١٦) حيث يقول: "أراد بالذين ظلموا: تاركي النهي عن المنكرات، أي: لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعقدوا هممهم بالشهوات..."[١] فذكر أن المراد بالذين ظلموا هو تاركي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي، وذلك من خلال ما ذكره بعضهم في كتبهم. وقد التزم الزمخشري بتوضيح هذا الحكم في كتابه، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة آل عمران:١٠٤)

"(من) للتبعيض؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته"[٢]

فصرح بحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه من فروض الكفايات.

الأمر بالمعروف ينقسم إلى واجب ومندوب، وذلك تبعاً للمأمور به، فإن كان المأمور به واجباً فالأمر به واجب، وإن كان المأمور به مندوباً فالأمر به مندوب.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٤١٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٢٥.

أما النهي عن المنكر فكله واجب، وذلك ما قرره الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سورة آل عمران:١١٠) حيث يقول: "والأمر بالمعروف تابع للمأمور به أن كان واجبا فواجب وأن كان ندبا فندب، وأما النهي عن المنكر فواجب كله؛ لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح..."[١] فقسم الأمر بالمعروف بحسب حكمه إلى واجب ومندوب، أما النهي عن المنكر فجعله من قسم واحد وكله واجب.

المعتزلة في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، سلكوا الطريق من الأسهل إلى الأصعب بداية من اللسان، ثم اليد، ثم السيف عند الحاجة لذلك، وذلك ما التزمه الزمخشري في كشافه عند تفسيره لقوله تعالى:﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة آل عمران:١٠٤) حيث يقول: "فإن قلت: كيف يباشر الإنكار؟ قلت: يبتدئ بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب؛ لأن الغرض كف المنكر، قال الله تعالى:﴿فأصلحوا بينهما﴾ ثم قال ﴿فقاتلوا﴾ (سورة النساء:٧٦)"[٢].

فأوضح الغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه يبدأ بالأسهل، فإذا تحقق به المعروف واندفع المنكر بالأسهل دون الحاجة إلى الأصعب، اكتفوا بذلك.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٤٢٦

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٢٦.

الفصل الثاني:

معايير القرآن الكريم في التعامل مع المخالف

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

أنواع الخلاف في القرآن الكريم.

المبحث الثاني:

معايير القرآن الكريم في التعامل.

المبحث الأول

أنواع الخلاف في القرآن الكريم

إن الخلاف في كتب أهل اللغة هو مصدر خالف، بينما الاختلاف مصدر اختلف، والخلاف هو: المضادة، وكل ما لم يتساوَ فقد تخالف واختلف ولم يتفقا[1]، قال سبحانه: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾ (سورة الأنعام:١٤١). قال الراغب الأصفهاني: "الخلاف: أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين"[2]، فالخلاف إذن في اللغة المضادة، إن الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ (سورة مريم:٣٧)[3].

إن الاختلاف بين الناس في أفكارهم وعاداتهم وأعرافهم...الخ من السنن الباقية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)﴾ (سورة هود:١١٨-١١٩). قال الطبري :"معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل، وأهواء شتى"[4]، فالاختلاف بين الناس مستمر فالواجب التعايش مع وجود هذا الاختلاف.

الاختلاف الذي جاء ذكره في القرآن الكريم، لم يكن على مستوىً واحد في قوته وفي درجة الخلاف بين المتخالفين، وفي مسائله، بل كان هذا الاختلاف على درجات، فجاء في القرآن ذم الخلاف كما في قوله تعالى:﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة آل

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٩، ص٨٢

(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ج١، ص٣١٥.

(٣)الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ج١، ص٣١٨.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص٥٣٤.

عمران:١٠٥)، كما جاء في القرآن الكريم تقرير وقوع الخلاف وعدم ذمه قال الله:﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (سورة هود:١١٨-١١٩)، فالخلاف في نفسه لا يُذم ولا يمُدح إلا حسب موضوعه.

إن تقسيم المسائل إلى قطعية وظنية، وبناء أحكام شرعية على هذه التقسيمة فيه نظر، وذلك أن المسألة قد تكون قطعية عند شخص وظنية عند آخر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية أن يكون مطابقًا للخبر، أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولاً، أو قطعيًّا، أو ظنيًّا، أو يجب قبوله، أو يحْرُم، أو يكْفُر جاحده، أو لا يكْفُر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال"(١)

يتضح من خلال قوله أن المقصود بناء أحكام عملية على هذه التقسيمة، أما التقسيم لمعرفة المعايير المناسبة للتعامل، فقد يكون ذلك حسنا. فما المقصود بالخلاف في المسائل القطعية، وما المقصود بالخلاف في المسائل الظنية؟

هذا ما سأبحثه من خلال هذا المبحث، وهو يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الخلاف في المسائل القطعية.

المطلب الثاني: الخلاف في المسائل الظنية.

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٦، ص٦٠.

المطلب الأول

الخلاف في المسائل القطعية

إن الآيات الدالة على وقوع الخلاف في القرآن كثيرة، وقد ذم القرآن بعض الخلاف باعتباره أنه وقع في مسائل لا يصح الخلاف فيها، بعد ورود الدليل وقيام الحجة، فمصدر هذا الخلاف إما الهوى الذي ضل به كثير من الناس، وإما الحسد والعناد الذي يطغى على الإنسان فيعمي بصيرته عن الحق، فيُخيل إليه الباطل حقاً، والحق باطلا.

لقد ذم القرآن الكريم في آيات كثيرة الخلاف في مسائل قطعية، ومن ذلك ذمه للخلاف في القرآن الكريم نفسه، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (سورة البقرة: ١٧٦).

قال البقاعي: "وإن الذين اختلفوا أي: خالف بعضهم بعضا في الكتاب نفسه أي: لا في فهمه، وهذه العبارة تدل على أن الاختلاف قول بعض في الكتاب كله أو بعضه هو باطل..."[١]، إن الخلاف إذا كان في كتاب الله والقول إنه باطل، فهذا خلاف مذموم خصوصاً بعد قيام الحجة على أن الحق من الله تعال.

إن ترك الإسلام إلى غيره وإنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بزعم أنه خلاف في الرأي، فهذا لا يعتد به، قال تعالى:﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (سورة آل عمران: ١٩).

قال أبو السعود: "نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته...فإن الاختلاف ممن أوتي ما يزيله ويقطع شأفته في غاية القبح والسماحة..."[٢]

---

(١) البقاعي، **نظم الدرر، ج١، ص٣٢١**.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل، ج١، ص٤٥٥**.

ولذلك أخبر الله تعالى أن خلافهم ليس خلافا معتبرا بل هو حسد بينهم، وهذا من الخلاف المذموم الذي أشار القرآن إلى ذمه، ومع ذلك فإن له معايير للتعامل مع صاحبه.

إن عبادة الله تعالى وحده أصل عظيم وركن قويم، وإن الخلاف في توحيده سبحانه خلاف بعد ورود الدليل عليه، فلا يعتد به كخلاف معتبر، قال تعالى:﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (سورة آل عمران:١٠٥).

قال الألوسي: "ولا تكونوا كالذين تفرقوا وهم اليهود والنصارى...(واختلفوا) في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد، قيل: وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد"[١]

فهذا خلاف مذموم لمجيئه بعد ورود الدليل، فينبغي التعامل معهم بالمعايير المناسبة.

كما أن من الآيات التي ذكرت الخلاف المذموم قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة الحجر:٩١:٩٣).

قال الراغب:﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ أي: مفرقا، فقالوا: كهانة، وقالوا: أساطير الأولين إلى غير ذلك مما وصفوه به[٢]، فالقول بتجزئة القرآن بعض كهانة، وبعضه أساطير قول مذموم. وينبغي مع ذلك التعامل مع هؤلاء بمعايير أخلاقية وعلمية، للوصول إلى الهدف من الحوار.

فإنا نرى القرآن الكريم يذم الخلاف في مثل هذه المسائل؛ لما ثبت من الأدلة والبراهين على صحتها، فتارة يصفهم بأنهم في شقاق بعيد، وتارة يذكر أن سبب هذا الخلاف هو حسد بعضهم لبعض، فيتضح ذم القرآن لمن يخالف في مسائل قطعية.

---

(١) الألوسي، **روح المعاني**، ج٤، ص٢٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص٥٧١.

كما أن السنة النبوية قد دلت على تجنب الخلاف في بعض المسائل، ومنها الخلاف في آيات القرآن الكريم. فعن عبد الله بن رباح الأنصاري، أن عبد الله بن عمرو قال: هجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب»[1]، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم كان بسبب هذا الخلاف في القرآن الكريم، فلو كان خلافا مقبولاً لما غضب عليه الصلاة والسلام.

فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخلاف الذي يكون سببا لهلاك العبد.

ومعلوم ما هو الخلاف الذي يُهلك صاحبه، فعن الأعرج عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2]، فمن الواجب على المحاور أن يتجنب الخوض في مسائل يكون الخلاف فيها نقمة، والنهي عن مثل هذا الخلاف، دليل على أنه مذموم.

فالخلاصة مما تم ذكره من الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، هو أن نعلم أن القرآن الكريم والنبي الأمين، قد أشارا إلى نوع من الخلاف يذم صاحبه، وهو ما كان خلافاً في مسائل قد صرّح بها القرآن الكريم، فلم تكن محلاً للخلاف، بل إن المقصود منها واضح لا مجال للخلاف حوله، ومع ذلك فالواجب على كل من يتصدى للحوار مع المخالفين أن يكون ملماً بمعايير التعامل مع من يصدر منه خلاف من هذا النوع، وهو الخلاف في مسائل قطعية ذم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الخلاف فيها.

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، ص١١٠١، رقم (٦٧٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة واحد في العمر، ص٥٤٩، رقم (٣٢٥٧).

المطلب الثاني

الخلاف في المسائل الظنية

قسم جمهور المتكلمين والأصوليين مسائل الدين إلى: أصول الدين وتشمل العقائد على اختلاف مراتبها، وإلى فروع الدين وتشمل الفقهيات على اختلاف مراتبها، وميزوا بينهما بأن الأصول ما كان قطعياً، وأن الفروع ما كان ظنياً، وعليه منعوا الاجتهاد في أصول الدين باعتبار أنها قطعية، وبعد ذلك اختلفوا على مراتب أصول الدين هل جميعها قطعية؟

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن جميع مراتب أصول الدين قطعية، ولا يجوز الاجتهاد في الأمور القطعية.

قال الغزالي: "والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية، أما الكلامية، فنعني بها العقليات المحضة، والحقُّ فيها واحد...ويدخل فيه حدوث العالم، وإثبات المحدث سبحانه، وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة، وبعثة الرسل صلوات الله عليهم، وتصديقهم بالمعجزات، وجواز الرؤية، وخلق الأعمال...وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة..."[1]، فقرر الغزالي أن جميع مراتب الدين قطعية لا اجتهاد فيها.

وذهب الطوفي إلى خلاف ذلك، حيث يقول: " إن ظاهر الأحاديث الواردة في القدر يقضي بكفرهم" – أي المعتزلة- ولكنه بعد ذلك قال: "أما قاعدة العقل والشريعة العامة في المعتزلة وغيرهم، أن من أراد بمقالته خيرا، من تنزيه الله سبحانه عما لا يليق به في اعتقاده بحسب اجتهاده، أنه لا يكفر، ولا يفسق" والمستند الذي يستند إليه الطوفي في تقعيد هذه القاعدة: المقاصد، هو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات.

كما ذهب الشاطبي إلى مثل ما ذهب إليه الطوفي، حيث يقول: "المراد بالأصول: القواعدُ الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها البتة، وإنما وقع في

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص٣٤٨.

فروعها، فالآيات الموهمة للتشبيه، والأحاديث التي جاءت مثلها، فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي"[1]، فنفى التشابه في القطعيات، ونسب التشابه إلى فروع القطعيات.

وقد قسم الطوفي أحكام الشريعة إلى ثلاثة أقسام: إما قطعي: قام عليه دليل قاطع، كوجود الصانع، وقِدمه، ووحدانيته، وإثبات النبوات. وإما ظني: لم يقم عليه إلا دليل ظني والثاني كالفروع العمليات، كمسائل الطهارات، والعبادات والمعاملات، وهذا القسم متفاوت في مراتب الظنون. وإما واسطة بينهما: وهو ما قام عليه دليل ارتفع عن الظني، ولم يلحق بالقطعي؛ فكمسائل العقائد التي وقع النزاع فيها بين الأمة من العلم المسمى بأصول الدين؛ فإن أدلته لما ترددت بين القطع والظن، تردد هو بين القطعي والظني بالضرورة، فوقع النزاع فيه وعظم الخلاف[2].

وعد مسألة القدر من القسم الثالث التي وقعت واسطة بين القطعي والظني، وذلك لوقوعها بين طرفين، وكل مسألة وقعت بين طرفين، فإن النزاع يتجه فيها إلى كل الطرفين[3].

وأكد الشاطبي وجود الخلاف في مسائل نفي الصفات وإثباتها، حيث يقول: "وأرباب النِّحَل والمِلَل اتفقوا على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزه عن النقائص بإطلاق، واختلفوا في إضافة أمور إليه بناء على أنها كمال، وعدم إضافتها إليه بناء على أنها نقائص، وفي عدم إضافة أمور إليه بناء على أن عدم الإضافة كمال، أو إضافتها بناء على أن الإضافة إليه هي الكمال" وهذا يوكد أنها من المسائل التي تقع بين طرفين: طرف مثبت وطرف نافٍ.

ويكمل الشاطبي مثبتاً القسم الثالث الذي ذكره الطوفي: "فكل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها؛ لأنها دائرة بين طرفين واضحين؛ فحصل الإشكال والتردد، ولعلك لا تجد

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٣٢٣-٣٢٦.

(٢) الطوفي، **درء القول القبيح**، ص٤٨-٤٩.

(٣) الطوفي، **درء القول القبيح**، ص ١٦٩.

خلافا واقعا بين العقلاء معتدا به في العقليات أو في النقليات، لا مبنيا على الظن ولا على القطع؛ إلا دائرا بين طرفين"[1].

وبناء على هذا، فإن من الخطأ تكفير وتفسيق من وقع في خلاف في مسائل هي واقعة في الوسط بين القطع وبين الظن، فإنها تنسب لكل من الطرفين لترددها بينهما، فالواجب التعامل مع هؤلاء بالمعايير الأخلاقية والعلمية التي جاءت في كتاب الله وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وما كان السلف الصالح يرسمونه صورة واقعية.

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص١٢٠

المبحث الثاني

معايير القرآن الكريم في التعامل

إن القرآن الكريم دستور حياة، ضمن للناس إمكانية التعايش مع بعضهم على اختلاف ألوانهم وأعراقهم، وأفكارهم وعقائدهم، فمن أجل التعامل مع المخالفين لابد أن تكون هناك معايير نتعامل من خلالها مع المخالفين. وقد وضع القرآن الكريم معايير علمية، ومعايير أخلاقية للتعامل مع المخالف، فتارة يصرح بمعيار، وتارة يشير دون أن يصرح، وسأبحث في هذه المعايير الأخلاقية والعلمية من خلال مطلبين:

المطلب الأول: معايير علمية في التعامل مع المخالف.

المطلب الثاني: معايير أخلاقية في التعامل مع المخالف.

المطلب الأول

معايير علمية في التعامل مع المخالف

١) التحصن بالعلم.

إن المجادلة بغير علم من أعظم المحرمات، وبها تورد المهالك، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(سورة الأعراف:٣٣).

قال ابن القيم: "فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم"[١]، فمرتبة القول بغير علم، مرتبة عظيمة، وإثم جسيم، ينبغي على من أراد المحاورة التحصن بالعلم.

كما ذم الله تبارك وتعالى من يحاور بغير علم، قال تعالى:﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (سورة الحج:٨).

فالحوار بغير علم آفة عظيمة، وخطر على المجتمع. فالواجب على كل محاور أن يحاور بعلم، أما الحوار بغير علم، فقد قال الله تعالى فيه ذاماً صاحبه: ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) (سورة آل عمران:٦٦).

قال القرطبي: "في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علم له"[٢]

فأول مطلب للإنسان قبل الحوار أن يكون ملماً بموضوع الحوار.

---

(١) ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ج١، ص٣٨.

(٢) القرطبي، **الجامع**، ج٤، ص١٠٨.

٢) البدء بالنقاط المشتركة، وتحديد مواضع الاتفاق.

إن من أصول الحوار مع المخالفين كسب ثقتهم، وإشعارهم بالاتفاق معهم على الأسس والأصول الثابتة، وهذا هو منهج القرآن الكريم في حواره مع المخالفين، ففي إثبات ألوهيته مثلاً قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة:٢١-٢٢).

يقول سيد قطب موضحاً هذا المنهج:" تعلمون أنه خلقكم والذين من قبلكم. وتعلمون أنه جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء. وأنه لم يكن له شريك يساعد، ولا ند يعارض. فالشرك به بعد هذا العلم تصرف لا يليق"[١]، فذكر خلقه لهم، ثم خلقه للذين من قبلهم، وتدبيره للكون انطلاقا من إثبات الربوبية.

كما دلت السنة النبوية على أهمية البدء بنقاط التوافق في الحوار ،كما في رواية عن أنس –رضي الله تعالى عنه-...فجاء رجل من البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أن الله أرسلك، قال: "صدق" قال: فمن خلق السماء؟ قال: "الله" قال: فمن خلق الأرض؟ قال: "الله" قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله. قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض، ونصب هذه الجبال: أآلله أرسلك؟ قال: "نعم"..."[٢]

فالأعرابي بدأ في سؤاله بالنقاط المتفق عليها، ليصل إلى سؤاله الأخير عن صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

---

(١) سيد قطب، **الظلال**، ج١، ص٤٧.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الأيمان، باب الأيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه، ج١، ص٤١، رقم (١١).

٣) التدرج والبدء بالحديث عن الأهم.

إن معرفة النقطة التي ينبغي أن ينطلق منها المحاور في حواره مع من يحاوره، يجب أن تكون هي الأهم في موضوع حواره، فالأولوية دائماً يجب أن تكون للأمر الأهم، قال تعالى: ﴿اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (سورة هود: ٨٤).

"إن رسل الله عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم لم يكونوا يبدؤون دعوتهم لأقوامهم بالحديث عن تحريم السكر، أو الزنا أو نحو ذلك من الأمور.."[١]

فمعرفة النقطة التي يبدأ بها المحاور تضمن له حوارا ناجحا وفعالا مع من يحاوره.

وفي سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام نرى هذا المنهج، وهو يوصي به أصحابه الكرام –رضوان الله تعالى عليهم– فحينما أراد أن يبعث معاذ بن جبل –رضي الله عنه– إلى اليمن قال له: "إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب"[٢]

وفيه انطلق من أهم أركان الإسلام وهو الشهادتان، ثم تدرج إلى أن قرر جميع الأركان، فالبدء بالأهم طريق نجاح الحوار.

---

(١) انظر : خالد عثمان السبت، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ص٢٢٧.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، وباب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ج٢، ص٥٤٤، رقم (١٤٢٥).

٤) دعم الرأي بالدليل والحجة والبرهان.

إن الكلام بلا دليل لا قيمة له، وهو راجع إلى عدم صدق المدعي، قال تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم للكفار: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (سورة البقرة:١١١) فربط الصدق بطلب البرهان، قال الرازي: "دلت الآية على أن المدعي سواء ادعى نفيا أو إثباتا، فلا بد له من الدليل والبرهان"(١)

فلا يقبل كلام المدعي نفياً أو إثباتاً إلا بالدليل، وينبغي على المحاور أن يكون صاحب دليل في حواره لا مقلداً بلا دليل، نقل البقاعي قائلا: "قالوا: وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، ودليل على أن كل قول لا برهان عليه باطل"(٢).

فالمعيار لقبول القول أو رده، وجود الدليل من عدمه. قال تعالى آمرا نبيه صلى الله عليه وسلم بمطالبة الكفار بالدليل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة البقرة:١١١).

وقد تكرر ذلك في القرآن الكريم، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾ (سورة الأنبياء:٢٤)، فطلب الدليل للتأكد من صحة ما يذهب إليه المحاور.

٥) التثبت في أقوال المخالفين.

إن التأني والتثبت هو المنهج السليم، والطريق القويم، كي تكون المناقشة حول موضوع متحقق الوقوع، وقضية ثابتة صحيحة، وهو الذي وصى به المولى عز وجل عند ورود الأنباء، قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾ (سورة الحجرات:٦).

---

(١) الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ص٥٥٩.

(٢) البقاعي، **نظم الدرر**، ج١، ص٢٢٢.

قال العلامة الشيخ عبدالرحمن السعدي –رحمه الله تعالى–: "من الغلط الفاحش الخَطِر؛ قبول قول الناس بعضِهم في بعض، ثم يبني عليه السامع حُبًّا وبغضًا، ومدحًا وذمًا،...فالواجب على العاقل التثبت والتحرز وعدم التسرّع، وبهذا يُعرف دين العبد ورزانته وعقله"(١).

فالتأني نعمة من الله تعالى لا يتصف به إلا الموفق، أما العجلة والحكم السريع دون تثبت من أعمال الشياطين، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ –رضِي اللَّهُ عَنْهُ– أَنَّ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: « التَّأَنِّي مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ »(٢) .

قال ابن القيم –رحمه الله–: (العَجَلَة مِن الشَّيطان؛ فإنَّها خفَّةٌ وطيشٌ وحدَّةٌ في العبد تمنعه مِن التَّثبُّت، والوقار والحِلْم"(٣)

فالذي ينبغي على المسلم أن يتأنى ولا يتعجل، ويتذكر دائماً أن التأني من الله.

قال أبو إسحاق القيرواني: "قال بعض الحكماء: إياك والعجلة، فإنّ العرب كانت تكنّيها أمّ الندامة؛ لأنّ صاحبها يقول قبل أن يعلم...ولن يصحب هذه الصفة أحد إلّا صحب الندامة، واعتزل السلامة"(٤).

٦) ضرب الأمثلة لتقريب صورة المسألة.

إن من الوسائل المعينة في الحوار مع المخالفين، ضرب الأمثلة تقريباً للصورة، وتضييقا للخلاف، قال تعالى:﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الحشر:١٢) يقول الإمام الألوسي: "فلضرب المثل شأن لا يخفى، ونور لا يطفى، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن محيا الدقائق، ويبرز المتخيل في معرض اليقين،

---

(١) السعدي، **الرياض الناضرة**، ص٢٣٥.

(٢) أخرجه البيهقي في **سننه**، كتاب آداب القاضي، باب التثبت في الحكم، ج٤، ص١٢٨، رقم (٤١٢٩) حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج٤، ص٤٠٤.

(٣) ابن القيم، **الروح**، ص٢٥٨.

(٤) القيرواني، **زهر الآداب**، ج٢، ص٢٥٧.

ويجعل الغائب كأنه شاهد"[1] فبضرب الأمثلة تصبح الصورة واضحة جلية، في قدرة المخالف معرفة ما يقصده المحاور له.

كما أن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تعد قدوة في التعامل مع الغير، وفي أسلوبه صلى الله عليه سلم، ما يمكن أن يكون معيارا للتعامل، قال صلى الله عليه وسلم: « مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ، مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا، فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالْبَلاَءِ، وَالفَاجِرُ كَالأَرْزَةِ، صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً، حَتَّى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ»[2].

فضرب الرسول الكريم بالمؤمن والفاجر المثل، فمثّل المؤمن بالخامة، ومثّل الفاجر بالأرزة، وذلك تقريباً للأفهام، وتأنيساً للجنان.

٧) مراعاة مقتضى حال المخالف.

أمر القرآن الكريم بالدعوة إليه، وأن يُراعى حال المخاطب في ذلك، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ (سورة النحل: ١٢٥).

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي: "بالحكمة؛ أي: كل أحد على حسب حاله وفَهْمِه، وقوله وانقياده"[3] فمراعاة مقتضى حال المخاطب، منهج وصى به القرآن الكريم.

إن من فقه المحاورة أن يتفطن إلى جميع أحوال من يحاوره، فقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يراعي مستوى تدين من يحاوره، وذلك عندما قال لأسامة –رضي الله عنه– عندما قتل الأعرابي بعد أن قال الأعرابي: لا إله إلا الله: «يَا أُسَامَةُ! أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ؟»[4] وكررها عليه ثلاثاً...حتى قال: فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن

---

(١) الألوسي، **روح المعاني**، ج١، ص١٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، الجزء والصفحة.

(٣) السعدي، **تفسير الكريم**، الجزء، ص٤٥٢.

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، الجزء، ص١٠٥، رقم (٢٧٧).

أسلمت قبل ذلك اليوم، فعلم النبي مستوى تدين أسامة –رضي الله عنه– وأن ذلك لا يرده عن دينه.

كما راعي النبي صلى الله عليه وسلم ديانة المخاطب، وإن كانوا مخالفين لنا في الديانة فهو صلى الله عليه وسلم يعلم صفات اليهود من نسبة القبائح إلى الله، وتكذيب رسله، والكذب الذي أصبح من ديدنهم، فيخاطبهم بما يناسبهم، فنجد النبي صلى الله عليه وسلم لـمَّا دخل خيبر غازياً، وكان أهلها يهوداً قال لـمَّا رآهم: «اللهُ أَكْبَر خَرِبَتْ خَيْبَرُ...»[1] فقوله الله أكبر، تنزيه لله؛ لعلمه أنهم ينسبون إليه القبائح.

كما راعي صلى الله عليه وسلم بيئة المخاطب، فنجده تارة يضرب المثل بالإبل عندما يكون المخاطب أعرابيا، وكذلك عندما صوّر حدود العبد في الحلال والحرام وما بينهما من المشتبهات بصورة الراعي مع الحمى، وصور القائم على حدود الله أمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، والواقع فيها بصورة قوم في سفينة في البحر، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يُراعي بيئة المخاطب؛ ليكون أقرب إلى الفهم.

كما أنه صلى الله عليه وسلم راعى المكانة السياسية للمخالف،كما في رسائله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والرؤساء، ففي رسالته إلى هرقل قال:«مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ، إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ»، وفي رسالته إلى المقوقس قال: «مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ، إِلَى الْمُقَوقِسِ عَظِيمِ القِبْطِ»، فمقتضى المكانة السياسية أن يكون الخطاب مع هؤلاء بهذا الأسلوب.

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ج٤، ص١٥٣٩، رقم (٣٩٦٢).

المطلب الثاني

معايير أخلاقية في التعامل مع المخالف

إن الأخلاق الحسنة في التعامل مع المخالف هي السبيل إلى الوصول للهدف المنشود من المحاورة، فلابد لمن يتحاور مع غيره أن يتحلى بالأخلاق الفاضلة، فإن بها يكسب المحاورة أولا، ويكسب المخالف ثانيا، وقد وصف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالخلق العظيم، قال تعالى:﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة القلم:٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما الخلق العظيم الذي وصف الله به محمدا صلى الله عليه وسلم، فهو الدين الجامع لجميع ما أمر الله به مطلقا... وحقيقته المبادرة إلى امتثال ما يحبه الله تعالى، بطيب نفس وانشراح صدر"(١).

ولقد تكفل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بوضع معايير أخلاقية للتعامل مع كل مخالف، سواء كان مخالفا في الاعتقاد أو في العمل أو في العرق، ولكل من تتبع آيات القرآن الكريم أن يجد بين ثناياها تصريحا أو تلميحا بخلق فاضل، ومعايير للتعامل مع الناس. وسأذكر في هذه الصفحات بعض المعايير الأخلاقية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، والتي أكدها السلف الصالح من أجل التعامل الأمثل مع كل مخالف منها:

١) صلاح النية.

إن أول ما ينبغي على المسلم إصلاحه هو النية، فيجب أن تكون النية صادقة في طلب الحق؛ حتى نستطيع التعايش مع الآخرين، فما كان أساسه النية الصادقة الصالحة، كان مصيره النجاح والتوفيق، فابتغاء مرضاة الله تعالى في كل حركاتنا وسكناتنا، مطلب أول، وهدف سامي، قال تعالى:﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء:١١٤).

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٠، ص٦٥٨.

قال السعدي: "فلهذا ينبغي للعبد أن يقصد وجه الله تعالى، ويخلص العمل لله في كل وقت، وفي كل جزء من أجزاء الخير، ليحصل له بذلك الأجر العظيم، "[1]

فاقتران النية الصالحة بكل أعمالنا وتعاملاتنا، سبيل التوفيق والوصول إلى الهدف المنشود.

كما أكد الرسول الكريم أن كل عمل مقرون بنية صاحبه، وذلك فيما يرويه عُمرَ بنِ الخطَّاب قال: قال رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّة، وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فمَن كانت هجرتُه إلى دُنيا يُصيبها، أو امرأةٍ يَنكِحها، فهجرتُه إلى ما هاجر إليه»[2]، وهذا دليل على أن من كان حواره من أجل إظهار الحق، كان له ذلك وظهر الحق، وأن من كان حواره اتباعا لهوى، لم يصل إلى الحق أبدا.

٢) العدل رغم الخلاف.

أوصى القرآن الكريم المؤمنين بالإنصاف مع الناس، لأنه الأقرب للتقوى، وأن لا تأخذهم العزة بالإثم فيحيفوا على مخالفيهم، قال تعال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة المائدة:٨).

قال ابن كثير: "وقوله : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ أي : لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كل أحد، صديقا كان أو عدوا"[3]

فالمسلم يضع معيار العدل نصب عينيه، تقوى لله، وطلبا للحق، ويجب ألا تحمله عداوة الشخص على أن يرد رأيه إن كان صواباً.

---

(١) السعدي، **تيسير الكريم**، ص٢٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ج١، ص٣، رقم (١).

(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٣، ص٦٢.

فيجب على المسلم ألا يحيف على أحد حتى ولو كان مخالفا له في فكرة، أو مبدأ أو موقف حصل بينهما، وهذا ما نأخذه من فعل أم المؤمنين عائشة –رضي الله تعالى عنها وعن أبيها– وذلك كما جاء عن هشام عن أبيه، قال: ذهبت أسب حسانا عند عائشة، فقالت: لا تسبه؛ فإنه كان ينافح عن رسول الله صلى الله عليه"[1] فما فعلت عائشة رضي الله تعالى عنها، من رفضها أن يُسب حسان بن ثابت رضي الله عنه، والثناء عليه بأنه كان يدافع عن النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنه ممن تكلم في الإفك، لم يمنعها ذلك من العدل والإنصاف معه وقول الحق.

٣) التواضع وعدم التكبر.

إن التواضع خُلق فاضل، ودليل فارق على الثقة بالنفس، فالمسلم متواضع في تعامله مع غيره، من غير أن ينزل إلى المذلة، ولا يرتفع إلى الكبر، فهو خُلق بين محظورين، قال تعالى:(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾ (سورة آل عمران:١٥٩).

قال السعدي:" أي: برحمة الله لك ولأصحابك، منَّ الله عليك أن ألنت لهم جانبك، وخفضت لهم جناحك، وترققت عليهم، وحسنت لهم خلقك، فاجتمعوا عليك وأحبوك، وامتثلوا أمرك ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا﴾ أي: سيئ الخلق ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ أي: قاسيه، ﴿لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾"[2]

فالتواضع وحسن الخلق يجذب الناس من حولك، ومن عكسِه تنفر الناس.

ويؤكد هذا الخلق الفاضل، وهذه الميزة الفارقة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أَبو هُرَيْرَةَ –رَضيّ الله عنهُ– عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَال : «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المناقب، باب من أحب أن لا يسب نسبه، ج٣، ص١٢٩٩، رقم(٣٣٣٨).

(٢) السعدي، **تيسير الكريم**، ص١٥٤.

اللَّهُ»[1] وفيه هذا الحديث دليل على أن التواضع بين نقصان وزيادة وهو الوسط، فبعد أن قال: "مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ.... وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا" جاء بعد الزيادة والنقصان التواضع فقال:" وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ" فدل على أن التواضع هو الوسط بغير زيادة ولا نقصان، وهذا ما يجب أن نسلكه في تعاملنا مع من يخالفنا أن نتواضع معهم من غير كبر ولا مذلة.

٤) الحلم في التعامل

إن مجاهدة النفس وضبطها، هو السبيل للتعامل مع المخالفين بعيداً عن الهوى واتباع رغبات النفس، وأدوات ضبطها عديدة منها الصبر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة:١٥٣).

قال أبو زهرة: "يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة: استعينوا في أموركم، وفي استجابة أوامر ربكم، والأخذ بأحكام دينكم وإعداد العدة للقاء عدوكم، فمجاهدة النفس مقدمة على جهاد العدو، بل هي عدته وقوته"[2]. فالصبر سبيل بالتزامه نتوصل إلى ضبط النفس، والتعامل مع المخالف بحيادية وموضوعية.

إن الحلم والأناة يجب على من أراد أن يتعامل مع الآخرين من مخالفيه التحلي بهما، فيصبر على آراء مخالفيه وعلى تعاملهم وإن كان غير مقتنع بها، وأن تكون الأناة خُلقهُ، والصبر ديدنه، وقد دلت السنة على أهمية هذا الخُلق، فيما يرويه ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة»[3]، فقبل أن يكسب المخالف بصبره، فإنه يكون قد تحلى بخصال يُحبها المولى جل جلاله.

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، الجزء، ص١٠٧٥، برقم (٦٥٩٢).

(٢) أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج١، ص٤٦٧.

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه وتبليغه من لم يبلغه، الجزء، ص٨٢، رقم (١١٧).

٥) الرحمة بالمخالفين.

بعث الله تعالى الرسول صلى الله عله وسلم رحمة للعالمين، قال تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء:١٠٧). فإذا علمنا أن بعثة الرسول رحمة من الله لعبادة، فيجب أن تكون محاورتنا لمن يخالف رحمة به من الخسران، وهذا هو خُلق الصحابة -رضون الله عليهم أجمعين-؛ قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ (سورة الفتح:٢٩).

قال السعدي:" ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ أي: متحابون متراحمون متعاطفون، كالجسد الواحد، يحب أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه، هذه معاملتهم مع الخلق..."[١]

فالمخالف إن استشعر من خلال محاورتنا له الرحمة والشفة، وأن القصد إقناعه، لا الانتصار للنفس؛ فيسكون أقرب إلى قبول الحق.

وقد رُويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في فضل رحمة الناس والشفقة عليهم، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «وأهلُ الجنةِ ثلاثة: ذو سُلطانٍ مُقسِطٌ مُتصدِّقٌ مُوفَّق، ورجلٌ رحيمٌ رقيقُ القلبِ لكل ذي قُربَى ومُسلِم، وعفيفٌ مُتعفِّفٌ ذو عِيال»[٢]. فالرحيم بكل مسلم ولو كان مخالفاً في بعض الآراء من أهل الجنة، وقال – عليه الصلاة والسلام-: «لا يرحَمُ اللهُ من لا يرحَمُ الناس»[٣]؛ فارحم الخلق يرحمك رب الخلق، ولا تكون الرحمة إلا من واسع العلم.

قال ابن القيم رحمه الله: "وهكذا الرجلُ كلما اتَّسعَ علمُه اتَّسعَت رحمتُه"[٤].

---

(١) السعدي، **تيسير الكريم**، الجزء، ص٧٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ص١١٧٦، رقم(٧٢٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى ق أدعوا الله أو أدعوا الرحمن أياما، ج٦، ص٢٦٨٦، رقم (٦٩٤١).

(٤) ابن القيم، **إغاثة اللهفان**، ج٢، ص١٧٣.

٦) **العزة والثبات في الحق.**

إن سالك طريق الحق ينبغي عليه أن يتصف بالعزة؛ لأنه على طريق العزة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة المنافقون:٨) فالله هو الحق وهو مصدر العزة، وقد وصف المؤمنين بالعزة، فيجب عليهم الاتصاف بها إن أرادوا الفلاح في جميع تعاملاتهم، والسبيل إلى التحصن بالعزة طاعة رب العزة والجلال، قال تعالى:﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (سورة فاطر:١٠).

يقول مصطفى المراغي:" من كان يود أن يكون عزيزاً في الدنيا والآخرة، فليلزم طاعة الله تعالى، فإن بها تنال العزة؛ إذ لله العزة فيهما جميعاً"(١).

ومما يدل على وجوب الثبات على الحق، ما روي عن عقيل بن أبي طالب قال: جاءت قريش إلى أبي طالب فقالوا: إن ابن أخيك هذا قد آذانا في نادينا ومسجدنا، فانهه عنا، فقال: يا عقيل، انطلق فأتني بمحمد، فاستخرجته من كنس، أو قال: خنس، فجاء به في الظهيرة، فلما أتاهم قال: إن بني عمك هؤلاء زعموا أنك تؤذيهم في ناديهم ومسجدهم، فانته عن أذاهم. فحلَّق رسول الله ببصره إلى السماء فقال: "ترون هذه الشمس؟" قالوا: نعم، قال: "فما أنا بأقدر أن أدع ذلك منكم، على أن تشعلوا منه بشعلة" فقال أبو طالب: والله ما كذب ابن أخي قط، فارجعوا راشدين(٢).

فالثبات على الحق دليل قوته وظهوره، وأن صاحبه معتز به. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: "وأما أهل السنة والحديث، فما يعلم أحد من علمائهم ولا صالح عامتهم

---

(١) مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج٢٢، ص١١٢.

(٢) ذكره ابن حجر في **المطالب العالية**، كتاب السير والمغازي، باب ما آذى المشركون به النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على أمره، ج١٧، ص٢٥١، رقم(٤٢٢٧). وقال الهيثمي في **المجمع**: رواه أبو يعلى باختصار يسير من أوله، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، ج٦، ص٨.

رجع قط عن قوله، واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبراً على ذلك وإن امتحنوا بأنواع المحن، وفتنوا بأنواع الفتن"[1].

٧) حسن الاستماع والانتباه وعدم المقاطعة.

إن حسن الاستماع إلى المخالف، ومعرفة رأيه ودليله، من الآداب التي ينبغي للمحاور التحلي بها، وقد زجر القرآن كل نافر عن الاستماع، وعن الإنصات للنصح والإرشاد، فقال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾، وذلك لأنه لا يمكن التأثر ووعي ما يُقال إلا بالإنصات، قال تعالى:﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، كما بشر الله المستمعين فقال عز من قائل: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾، فالاستماع والإنصات هو الوسيلة إلى غاية وهي الوصول إلى الحق.

وقد ذكر بعض المفسرين أن الإنصات –هو حسن الاستماع– شرط الهدوء والخشوع والانتباه، وأنه أسهل طريقة لكسب ود واحترام المخالف.

قال عطاء بن أبي رباح: (إن الرجل ليحدثني بالحديث فأنصت له كأني لم أسمعه، وقد سمعته قبل أن يولد)، فهذا الإنصات وإن كان لشيء معلوم، من خُلق الصحابة رضون الله عليهم أجمعين.

إن أقوال السلف في أهمية حسن الاستماع كثيرة، ومنها ما جاء عن الحسن قال: " إذا جالست فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول، وتعلم حسن الاستماع، كما تعلم حسن القول، ولا تقطع على أحد حديثه"[2]، فيدلنا ذلك على أهمية حسن الاستماع والإنصات للمخالف، لكسب وده واحترامه.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع فتاوى**، ج٤، ص٥٠.

(٢) الخرائطي، **مكارم الأخلاق**، ج٢، ص٢.

٨) محبة الخير المخالف رغم الاختلاف.

إن الذي ينبغي على المسلم أن يكون محبا للمخالف له، دون أن يؤثر هذا الخلاف في مجرى الحوار بينهما، قال تعالى :﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّه عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (سورة البقرة:٢٠٤).

قال ابن حجر: "الألد: الشديد اللدد أي الجدال، مشتق من اللديدين وهما صفحتا العنق، والمعنى أنه من أي جانب أخذ من الخصومة قوي"(١)، فألد الخصام وشديد المجادلة هو أبغض الرجال.

وقد دلت السنة على أن الفجور في الخصومة من صفات المنافقين، فيما يروى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ "(٢)

قال الحافظ ابن حجر: الفجور هو : الميل عن الحق، والاحتيال في رده"(٣)

فينبغي ألا تكون الخصومة سببا للانحراف عن طريق الحق المستقيم، والمنهج القويم في التعامل مع المخالف.

وأكد الشاطبي على وجوب التحابب بين المتخالفين؛ وذلك لأنهم في الأصل متفقون في المقصد وإن اختلفت الوسائل.

قال رحمه الله تعالى: " وقد يقال: إن ما يعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضا...ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين "(٤).

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص١٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأيمان، باب علامة المنافق، ج١، ص٢١، رقم(٣٤).

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٩٠.

(٤) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص٢١٨-٢٢٠.

٩) احترام المخالف.

إن احترام المخالف من الآداب والمعايير التي يجب على المحاور التحلي بها، فيُعد عدم احترامه سوء تعامل معه، وموجبا لعدم اكتمال النقاش.

واحترام المخالف له عدة صور منها: نقل قوله كما هو دون زيادة ولا نقصان، وقد كان هذا هو تعامل القرآن مع المخالفين من اليهود قال تعالى ناقلاً قولهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾(سورة المائدة:٦٤) كما نقل القرآن قول النصارى: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ (سورة المائد:٧٣) ونقل قول المنافقين: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا﴾ (سورة المنافقون:٧).

ومن صور احترام المخالف مجادلتهُ بالتي هي أحسن، قال الله تعالى: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة العنكبوت:٤٦).

قال الطبري: "ولا تجادلوا أيها المؤمنون بالله وبرسوله اليهود والنصارى وهم أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، يقول: إلا بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على حججه"(١).

هذا مع من يخالفنا في الدين، فكيف بمن يخالفنا في أفكار وآراء يحتملها النص.

كذلك من صور احترام المخالف الرفق والتلطف معه، قال تعالى :﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (٢٤) قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٢٥)﴾ (سبأ:٢٤- ٢٥).

يقول أبو حيان الأندلسي: "أخرج الكلام مخرج الشك والاحتمال، ومعلوم أن من عبد الله ووحده هو على الهدى، وأن من عبد غيره من جماد أو غيره في ضلال، وهذه الجملة تضمنت الإنصاف، واللطف في الدعوة إلى الله"(١)

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٠، ص٤٦.

فالمحاور الذي يصف قول مخالفه بالحسن وإن كان يرفضه، دليل على ثقته بنفسه وعلو أخلاقه.

١٠) الجرأة والغضب لنصرة الحق.

إن الرضى بالمعصية والسكوت عليها إثمٌ عظيم وخُلقٌ ذميم، قال تعالى:﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللَّه جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (سورة النساء:١٤٠).

قال الجوزي:" والمعنى: إذا سمعتم الكفر بآيات الله، والاستهزاء بها، فلا تقعدوا معهم حتى يأخذوا في حديث غير الكفر، والاستهزاء. (إنكم) إن جالستموهم على ما هم عليه من ذلك، فأنتم (مثلهم)"(٢).

فينبغي على المسلم الغضب إذا ارتُكبت المعاصي، والغضب إذا حاول المخالف الاستهزاء بأصول الدين.

كما ينبغي على المحاور الجرأة في قول الحق، حيث إنه يستمد هذه الجرأة من قوة الحق وظهوره، وما قام به عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– عندما تحدى زعماء قريش وهم في عزهم ودولتهم، وهو الضعيف من ناحية العشيرة، فجهر بالقرآن أمامهم في المسجد الحرام، ولم يكن يستطيع الجهر به آنذاك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لقلة عدد المسلمين وشدة الضغط عليهم من الكفار.

قال الزبير رضي الله عنه: "كان أول من جهر بالقرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه"(٣).

وهذا دليل الجرأة في قول الحق، وعدم الخوف من الباطل، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المحاور ثابتاً على الحق.

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٢٦٧.

(٢) ابن القيم، **زاد المسير**، ج٢، ص٢٢٨.

(٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص١٥٦.

١١) الكلمة الطيبة والقول الحسن.

القول الحسن أمر به القرآن الكريم، مع الناس أجمعين، فيشمل المخالفين والموافقين، قال تعالى:﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ (سورة البقرة:٨٣).

قال ابن عاشور:" وجعل الإحسان لسائر الناس بالقول؛ لأنه القدر الذي يمكن معاملة جميع الناس به، وذلك أن أصل القول أن يكون عن اعتقاد، فهم إذا قالوا للناس حسنا فقد أضمروا لهم خيرا، وذلك أصل حسن المعاملة مع الخلق"(١)، فيجب على المحاور أن يضمر الخير لمن يحاوره، وتظهر هذه النية بالقول الحسن.

إن القول الحسن وقاية من وساوس الشياطين؛ قال تعالى:﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ﴾ (سورة الإسراء: ٥٣)، قال السعدي: "وهذا أمر بكل كلام يقرب إلى الله من قراءة وذكر، وعلم وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وكلام حسن لطيف مع الخلق على اختلاف مراتبهم ومنازلهم، والقول الحسن داع لكل خلق جميل وعمل صالح؛ فإن من ملك لسانه ملك جميع أمره"(٢)، فأمر الله بالقول الحسن مع جميع الناس حتى المخالفين.

١٢) التعريض والتلميح، بدل التصريح.

إن من المعايير التي ينبغي على المحاور التحلي بها التعريض بالكلام، وعدم المصادمة مع الخصم والتصريح، أما التعريض فهو: "اللفظ الدال على الشيء عن طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا بالمجازي"(٣)، فيصل المحاور إلى مقصده دون التصريح، والتصادم مع المحاور.

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٥٨٣.

(٢) السعدي، **تيسير الكريم**، ص٣٦٠.

(٣) الموصلي، **المثل السائر**، ج٢، ص١٨٦.

إن التعريض يخفي عن المحاور بعض الحقائق دون التصريح بإنكارها، وله فوائد أخر ،كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ* قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ (سورة الأنبياء:٦٢-٦٣).

قال الزمخشري: "هذا من معاريض الكلام...فإن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم"[1]، فقد أثبت الفعل لنفسه عن طريق التعريض، وألزمهم الحجة برده عليهم.

١٣) الصدق في التعامل.

إن الصدق في الحوار هو السبيل إلى النجاة وإلى الخير، وبالصدق يظهر الحق حقاً والباطل باطلاً، ولنا في قصة يوسف الصديق عليه السلام خير مثل على مكان الصدق والصادق، وذلك في حواره مع عزيز مصر عندما رمته امرأة العزيز بإرادة السوء بها، فقال عليه السلام: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾ (سورة يوسف:٢٦). وهذا هو الصدق الذي ذكره المولى سبحانه حين قال: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ﴾ (سورة يوسف:٢٣). فجاء الشاهد ليشهد على صدق يوسف عليه السلام فقال:﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (سورة يوسف:٢٧-٢٨).

فظهر حينها الحق وثبت صدق يوسف، أما امرأة العزيز فما كان منها إلا أن اعترفت، و:﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (سورة يوسف:٥١). وبعد هذه القصة أصبح القوم ينادونه

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١٢٥.

بـ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ (سورة يوسف:٤٦) فالصدق في الحوار طريق لإظهار الحق.

١٤) اجتناب السب والسخرية.

نهى الله تبارك وتعالى عن السخرية من الآخرين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾ (سورة الحجرات:١١).

قال الطبري –رحمه الله–: "إن الله عمَّ –بنهيه المؤمنين عن أن يَسخر بعضُهم من بعضٍ– جميعَ معاني السُّخْرِية، فلا يحلُّ لمؤمنٍ أن يسخر من مؤمن؛ لا لفقرِه، ولا لذنبٍ رَكِبَه، ولا لغير ذلك"[١]

فينبغي على المحاور ألا يسخر ممن يخالفه الرأي، وإن كان يرى في رأي مخالفه ما يدعوه إلى ذلك.

كما أن التهكم على المخالف سخرية منه، وذلك مما لا ينبغي من المحاور، يقول الكفوي: "ولا تخلو ألفاظ التهكُّم من لفظٍ من الألفاظ الدالَّة على الذمِّ، أو لفظة معناها الهجو"[٢]، فالواجب على المحاور التزام معايير المحاور الموافقة للقرآن الكريم، والجدية في المحاورة وترك التهكم عليه أيا كان رأي مخالفه.

١٥) الرجوع إلى قول المخالف إذا اتضح أنه الحق.

ينبغي على من علم أنه مجانب للصواب، واقع في الخطأ، أن يرجع إلى الحق وألا يتمادى في الباطل. فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما أخشى عليكم الخطأ، ولكن أخشى عليكم التعمّد»[٣]

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢٢، ص٢٩٨.

(٢) الكفوي، **الكليات**، ص٣٠٣.

(٣) أخرجة الحاكم في **مستدركه**، كتاب التفسير، تفسير سورة ألهاكم التكاثر، ج٢٢، ص٥٨٢، رقم (٣٩٧٠) صححه الألباني في الجامع.

فالخطأ قد يقع من كل أحد، وقد عفى الله عن هذه الأمة الخطأ. أما المكابرة والتمادي فيه، فإنه إثم عظيم، ولذا نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم.

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة في الخير، فكانوا يُسارعون بالرجوع إلى الحق دائماً، كما في خطاب عمر الفاروق إلى أبي موسى الأشعري –رضي الله عنهما–: "ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحقّ، فإن الحقّ قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[1] فالعودة إلى الحق والسير على هدى، خير من الاستمرار في الباطل.

إن التعصب وعدم الرجوع إلى الحق ماحق لبركة العلم، قال الإمام الشوكاني: "من آفات التعصب الماحقة لبركة العلم: أن يكون طالب العلم قد قال بقول في مسألة...ويشتهر ذلك القول عنه، فإنه قد يصعب عليه الرجوع عنه إلى ما يخالفه، وإن علم أنه الحق، وتبيَّن له فساد ما قاله"[2].

(١) ابن القيم، **أعلام الموقعين**، ج١، ص٨٦.

(٢) الشوكاني، **أدب الطلب**، الجزء، ص٨٨-٨٩.

الفصل الثالث:

منهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

منهج المتقدمين من المفسرين

المبحث الثاني:

منهج المعاصرين من المفسرين

الفصل الثالث:

منهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية في تفسير الكشاف.

إن كتاب الكشاف للزمخشري من كتب التفسير الهامة، وقد تميز هذا التفسير بجودة بلاغته ولغته، حيث برز في هذين الجانبين، ولكنه لم يخل من أفكار ومبادئ اعتزاليه في ثنايا تفسيره للآيات، وذلك لأن الزمخشري معتزلي المذهب.

وقد تعامل المفسرون من بعد الزمخشري مع هذه الأفكار الاعتزالية التي وردت في كشافه، وكان تعاملهم مع هذه الأفكار متباينا، فقد تعامل المفسرون مع هذه الأفكار على مر الزمان. فتعامل معها المتقدمون والمتأخرون من المفسرين.

وفي هذا الفصل نماذج من كيفية تعامل المفسرين: متقدمين ومتأخرين مع هذه الأفكار.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: منهج المتقدمين من المفسرين.

المبحث الثاني: منهج المتأخرين من المفسرين.

المبحث الأول:

منهج المتقدمين من المفسرين

لقد بدأ تفسير القرآن منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومر التفسير بعدة مراحل حتى وصل إلى الوقت الحاضر، فقد تتابع الصحابة والتابعون وأتباع التابعين -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- على تفسير القرآن الكريم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك إيماناً منهم بأهمية تفسير الآيات الكريمة التي توضح منهج الحياة، فقد برز المفسرون المتقدمون في عنايتهم بما أُثر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وتابعيهم -رضي الله تعالى عنهم- كما اهتموا باللغة العربية لأهميتها، حيث إن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فاللغة العربية هي مفتاح فهم القرآن الكريم، وهي أهم الأدوات التي ينبغي على المفسر الإحاطة بها.

وقد عكف بعض المفسرين في تفسيرهم على ما أُثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين -رضي الله تعالى عنهم- وتعاملوا مع ما ظهر لهم من الأفكار الاعتزالية، وانطلق بعضهم إلى تفسير القرآن الكريم من خلال أدوات اللغة، واجتهادهم فيما لم يرد فيه النص، والأخذ بما يحف الآية من أسباب النزول والمناسبات.

وفي هذا المبحث سأقوم بدراسة مناهج المفسرين المتقدمين، سواء كان مأثوراً أو رأيا.

سأختار المحرر الوجيز لابن عطية نموذجاً للتفسير بالمأثور، فقد ذكره الذهبي كأهم وأشهر كتب التفاسير بالمأثور، فهذا التفسير له قيمة عالية كما ذكر، كما عقد عدة من العلماء مقارنات بينه وبين الزمخشري، ونحن بصدد النظر في كيفية تعامل ابن عطية مع الأفكار الاعتزالية في كتاب الزمخشري، كما أنه -كما يذكر ابن تيمية -كثير النقل من ابن جرير، وكما هو معلوم فإن تفسير الطبري من أجل التفاسير وأعظمها قدراً.[1]

---

(١) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج٤، ص٣٥.

كما سأختار مفاتيح الغيب للفخر الرازي نموذجاً للتفسير بالرأي، وذلك لمكانة الفخر الرازي، فقد كان إماماً في التفسير، والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة.

ويتميز هذا التفسير بالأبحاث الفياضة الواسعة، كما اهتم بالمناسبات بين الآيات، كما صرح الرازي أنه يقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك.[1]

- **المطلب الأول: منهج رواد التفسير بالمأثور**
- **المطلب الثاني: منهج رواد التفسير بالرأي**

(١) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج٤، ص٥٢-٥٤.

المطلب الأول

منهج رواد التفسير بالمأثور

يتجلى منهج ابن عطية في التعامل مع الأفكار الاعتزالية التي أوردها الزمخشري ن دراستنا للآيات الآتية:

أولاً: قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾ (سورة البقرة:٣).

إن المعتزلة لم تفرق بين ما أراده الله كوناً وبين ما أراده الله شرعاً، ومن أصولهم العدل الذي يعني أن أفعال الله كلها حسنة، ومن ذلك أنه تعالى لا يرزق إلا الحلال أما الحرام فلا يسمى رزقاً، والزمخشري في كثير من الآيات يقوم بتقرير مذهب الاعتزال، ومنها عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ حيث قال: "وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقاً منه"[(١)]، فأشار إلى أن الذي يسمى رزقاً إنما هو الحلال فقط، دون الحرام.

صاحب المحرر الوجيز عند تفسيره هذه الآية، بيّن المقصود بالرزق عند أهل السنة بقوله: "والرزق عند أهل السنة ما صح الانتفاع به، حلالاً كان أو حراماً" ثم أشار إلى قول المعتزلة في الحرام، وأنه ليس برزق حيث قال: "بخلاف قول المعتزلة إن الحرام ليس برزق"، فذكر ابن عطية مفهوم الرزق عند أهل السنة، وأنه يشمل الحلال والحرام، ثم ذكر مذهب المعتزلة في ذلك وأن الحرام لا يسمى رزقاً[(٢)].

اجتنب ابن عطية السب والسخرية من رأي المعتزلة، حيث لم يطلق عليهم مبتدعة، أو غير ذلك من الألفاظ التي تداولها بعض المفسرين، والتي توحي بالسخرية والاستهزاء من

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨٢.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ص٧٥.

هذا المذهب، كما كان صادقا فيما نسبه إليهم من أن الحرام لا يسمى رزقاً عندهم، ولقد كان ابن عطية ثابتا على الحق، حيث أثبت عقيدة أهل السنة قبل ذكر عقيدة المعتزلة، حيث قال: "والرزق عند أهل السنة...".

ذكر ابن عطية المقصود بالرزق عند أهل السنة، ومعناه عند المعتزلة، دون استطراد في القواعد التي بنى عليها المعتزلة قولهم هذا، لم يذكر ابن عطية الأدلة على قول أهل السنة في أن الرزق يشمل الحلال والحرام، كما لم يذكر أدلة المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الحرام لا يسمى رزقاً، وذكر قول المعتزلة في مقابل قول أهل السنة، دون أن يثبت ذلك من أحد كتبهم المعتمدة، ولم يوضح ابن العطية المقصود بالرزق الحرام بالمثال ليتضح للقارئ حقيقة نفيهم.

ثانياً: قال تعالى:﴿**زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (سورة البقرة : ٢١٢).

الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ يسير على مبادئ الاعتزال من نسبة خلق الأفعال إلى العباد بأنهم خالقون لأفعالهم استقلالاً، وأن نسبتها إلى الله أو الشيطان مجاز؛ حيث يقول: "المزين هو الشيطان، زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه، وحببها إليهم فلا يريدون غيرها. ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها، أو جعل إمهال المزين له تزيينا" فجعل تزيينها من الشيطان وسوسته، وتزيينها من الله أن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها.[1]

لقد أوضح ابن عطية أن المزين في الحقيقة هو الله، وأن الشيطان يزينها بوسوسته وإغوائه حيث يقول: "وقوله تعالى:﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ المزين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر، ويزينها أيضاً الشيطان بوسوسته وإغوائه...والتزيين من الله

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٨٢.

تعالى واقع للكل، وقد جعل الله ما على الأرض زينة لها ليبلو الخلق أيهم أحسن عملاً، فالمؤمنون الذين هم على سنن الشرع لم تفتنهم الزينة، والكفار تملكتهم؛ لأنهم لا يعتقدون غيرها"[1]

وقد أكد في نهاية كلامه على عقيدة أهل السنة في أفعال العباد، وأن الله خالقها جميعاً.

ابن عطية لم يذكر أن من ذهب إلى القول بخلق أفعال العباد هم المعتزلة، ولم يصرح بذلك ولم يعرض، ذكر أن المزين للحياة الدنيا في الآية هو الله الخالق، وأنها يزينها الشيطان كذلك، ثم ذكر أن التزيين من الله واقع للكل المؤمن والكافر، فليس التزيين سببا للكفر، ولم يذكر ابن عطية الأدلة على أن المزين هو الله، ولا الأدلة على أن المزين هو الشيطان، فلم يذكر أدلة على أن الله يزينها، ولا الأدلة على أن الشيطان يزينها، ولم يضرب ابن عطية أمثلة على تزيين الله تعالى، ولا أمثلة على تزيين الشيطان للدنيا.

ثالثاً: قال تعالى:﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ (سورة البقرة: ٢٥٥).

إن نفي التشبيه والتجسيم عن الله، أدى بالمعتزلة إلى تأويل قوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ لما يقتضيه من تشبيه الخالق بالخلق، وقد سار الزمخشري على دأبه في نصرته لمذهب المعتزلة وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ حيث أوّل الكرسي بعدة تأويلات، وكان أولها أن قال: "أحدها أنّ كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود، ولا قاعد، كقوله:

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ص٢٧٠.

﴿وَمَا قَدَرُواْ الله حَقَّ قَدْرِهِ والأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القيامة والسماوات مطويات بِيَمِينِهِ﴾ (سورة الزمر: ٦٧). فجعل الكرسي ما هو إلا تصوير لعظمته، وتخييل فقط، لا حقيقة[١].

ونجد ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية، يذكر الأقوال في المقصود بالكرسي أن الناس اختلفوا في الكرسي الذي وصفه الله تعالى بأنه وسع السموات والأرض، فقال ابن عباس: ﴿كُرْسِيُّهُ﴾ علمه، ورجحه الطبري...وقال أبو موسى الأشعري: الكرسي موضع القدمين، وقال السدي: هو موضع قدميه..." ثم يوضح كل قول من هذه الأقوال على حدة، حيث يقول: "وعبارة أبي موسى مخلصة؛ وذلك لأنه يريد أنه من عرش الرحمن كموضع القدمين في أسرة الملوك، أي أنه مخلوق عظيم بين يدي العرش، نسبته إليه نسبة الكرسي إلى سرير الملك، وأما عبارة السدي فإنها قلقة،...وقال الحسن بن أبي الحسن: الكرسي هو العرش نفسه"[٢].

وبعد أن ذكر ابن عطية الأقوال في المقصود بالكرسي في هذه الآية، ووضح ما أُبهم منها ذكر ما يترجح عنده، وذلك بذكر الأدلة على رجاحة هذا القول، حيث يقول مرجحاً أن الكرسي مخلوقٌ عظيم: "والذي تقتضي الأحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه..."[٣].

إن من صور احترام قول المخالف، ذكر القول وعدم تجاهله، وذلك ما فعله ابن عطية عند تفسيره لمعنى الكرسي وإن كانت بعض هذه الأقوال قلقة وضعيفة كما ذكر.

ذكر ابن عطية الأقوال في معنى الكرسي؛ ليكون القارئ وطالب العلم على اطلاع على الأقوال في معنى الكرسي، لم يذكر أدلة الأقوال الأخرى واكتفى بأدلة قوله، وكان من

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٢٨.

(٢) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ص٣٣٦.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٦،

الإنصاف ذكر الأدلة التي تعلق بها أصحاب الأقوال الأخرى، لم يشر إلى خلاف المعتزلة في نفي الجسمية والجهة التي أدت بهم إلى تأويل معنى الكرسي.

رابعاً: قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥).

استدل الزمخشري بهذه الآية على أحد مبادئ الاعتزال، وهو القول بخلود عصاة المؤمنين في النار إذا مات من غير توبة، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: "وهذا دليل بيِّن على تخليد الفساق" دون تفريق هل هذا الخلود حقيقي أم استعارة؟[١].

وقد أشار ابن عطية إلى أن الخلود يكون حقيقيا للكافر، واستعارة في غيره. حيث يقول: "وإن قدرنا الآية في كافر، فالخلود خلود تأبيد حقيقي، وإن لحظناها في مسلم عاصٍ، فهذا خلود مستعار على معنى المبالغة"[٢] فذكر أن الخلود حقيقي بالنسبة للكفار، ومستعار للمبالغة للمسلم العاصي.

ابن عطية لم يتعرض إلى صاحب القول بخلود عصاة المؤمنين في النار بانتقاص، بل ذكر أن الخلود بالنسبة للكافر حقيقي، وأنه بالنسبة للمؤمن العاصي استعارة، ولم يشر إلى أن هذا أحد أصول المعتزلة وهو المنزلة بين المنزلتين، الذي حكم للعاصي في الآخرة فيه أنه خالدٌ في النار، ولم يذكر الأدلة على التفريق بين الخلود حقيقة واستعارة، ولم يثبت مبدأ المعتزلة هذا من كتبهم، ليعلم القارئ أن هذا من مبادئ المعتزلة.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٤٨.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ص٣٧٠.

خامساً: قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾ (سورة النساء: ١٧).

إن من مبادئ المعتزلة القول بوجوب المغفرة على الله تعالى للتائبين، بناء على قاعدتهم في وجوب رعاية المصالح. وقد سار على هذه القاعدة الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ حيث قال: "﴿التَّوْبَةُ﴾ من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء" فجعل الغفران وقبول التوبة واجبان على الله تعالى[١]

بدأ ابن عطية في تفسيره لهذه الآية بالحديث عن معنى "إنما" وأنها للحصر، ثم بيَّن حكم التوبة وأنها فرض على المؤمنين، حيث قال: والتوبة فرض على المؤمنين بإجماع الأمة، والإجماع هي القرينة التي حمل بها قوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾(سورة النور:٣١) على الوجوب. وبعد أن بيّن حكم التوبة وأنها واجبة على المؤمنين، ذكر حكم التوبة من الذنب مع الإقامة على غيره، وقول المعتزلة في ذلك حيث قال: وتصح التوبة من ذنب مع الإقامة على غيره من غير نوعه، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكون تائباً من أقام على ذنب[٢].

إن من صور الثبات التي تظهر في تفسير ابن عطية تقديمه معتقده في الآيات التي تخالف عقيدة المعتزلة، تقديمه لقوله في المسألة ثم ذكر القول الآخر بعد قوله خلافاً لكذا.

ومن صور احترامه للمخالفين عدم تناول القول الآخر بأسلوب فيه انتقاص لأحد، تحدث ابن عطية عن معنى إنما وأنها تفيد الحصر قبل حديثه عن حكم التوبة وقبولها مع الإصرار على ذنب آخر، ولكنه لم يشر إلى الأصل الذي تفرعت منه هذه العقيدة، كما لم

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥١٩.

(٢) انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٢، ص٢٨.

يذكر الأدلة على قبول التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره، ولم يذكر الأدلة على عكس ذلك مما ذهب إليه المعتزلة، ولم يستشهد على قول المعتزلة من كتبهم التي تثبت هذه العقيدة.

سادساً: قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٧٠).

إن القول باستحقاق الثواب على الله للمطيعين مقابل طاعاتهم، هو أحد مبادئ المعتزلة التي سار عليها الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:(ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ حيث يقول: "والمعنى : أنّ ما أعطي المطيعون من الأجر العظيم، ومرافقة المنعم عليهم من الله؛ لأنه تفضل به عليهم تبعاً لثوابهم (وكفى بالله عَلِيماً﴾ بجزاء من أطاعه، أو أراد أَنَّ فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله، لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه، وكفى بالله عليماً بعباده فهو يوفقهم على حسب أحوالهم"(١) فقد جعل الأجر العظيم الذي أعطاه الله للمطيعين ومرافقتهم للمنعم عليهم، مستحق لهم على الله تبعاً لثوابهم وأعمالهم.

ولقد رد ابن عطية على هذا المبدأ الاعتزالي، وذلك من خلال طرح اعتراض والجواب عنه. حيث يقول عند تفسيره لهذه الآية: "وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ رد على تقدير معترض يقول: وما الذي يوجب استواء أهل الطاعة والنبيين في الآخرة، والفرق بينهم في الدنيا بيّن؟ فذكر الله أن ذلك بفضله لا بوجوب عليه، والإشارة بـ﴿ذَلِكَ﴾ إلى كون المطيعين مع المنعم عليهم، وأيضاً فلا نقرر الاستواء، بل هم معهم في الدار أما المنازل متباينة"(٢).

فذكر أن كون المطيعين مع المنعم عليهم فضلاً من الله لا واجباً عليه، كما تقول ذلك المعتزلة، كما لم يُقر باستواء المنعم عليه، والنبيين وإن ذلك في الدار أما المنازل متباينة.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥٦٣-٥٦٤.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج٢، ص٩١.

كما ذكرنا سابقاً فإن من صور الثبات على الحق، تقديم القول ثقة فيه وثباتاً عليه، لم يذكر ابن عطية المعتزلة عند حديثه عن أن ذلك فضل من الله لا واجب عليه كما تقول ذلك المعتزلة، كما بدأ ابن عطية هذه المسألة بذكر اعتراض والرد عليه، دون الإشارة والحديث عن هذا الأصل المعتزلي هو القول بوجوب الفضل على الله، ولم يتدرج بذكر الأصل الذي تفرع عنه القول بالوجوب على الله، ولم يثبت قول المعتزلة هذا من أحد كتبهم، ولم يذكر الأدلة على أن هذا فضل من الله لا واجب عليه.

المطلب الثاني
منهج رواد التفسير بالرأي

يتجلى منهج الفخر الرازي في التعامل مع الأفكار الاعتزالية التي أوردها الزمخشري ن دراستنا للآيات الآتية:

أولاً: قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٣).

إن من الأخطاء التي وقع فيها المعتزلة عدم التفريق بين ما قدره الله كوناً، وبين ما قدره شرعاً، الزمخشري وكما هو منهجه لا يكاد يمر بآية ويمكن أن ينتصر بها لمذهبه الاعتزالي إلا ويؤول الآية على مذهبه، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ حيث يقول: "وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقاً منه"[1] فنفى أن يكون الحرام رزقاً قد قدره الله تعالى.

بدأ الفخر الرازي في تناوله لهذا المبدأ الاعتزالي بذكر الرزق في كلام العرب وهو الحظ، ثم ذكر معنى الرزق في الاصطلاح، واختلافهم على قولين: قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل، وقال آخرون الرزق هو ما يملك، ثم حكم على كلا القولين بالبطلان، ثم تحدث عن اختلافهم في المقصود بالرزق شرعاً، وذكر قول المعتزلة على لسان أبي الحسين البصري حيث يقول: "الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء، والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به...واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك، لا جرم قالوا:

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨٢.

الحرام لا يكون رزقا. وقال أصحابنا: الحرام قد يكون رزقا..."[1] فذكر ما تفرع عن قول المعتزلة من أن الحرام ليس برزق، خلافاً لقول أهل السنة.

وبعد أن ذكر اختلافهم في الرزق شرعاً، ذكر أدلة كل فريق والرد على أدلة المعتزلة في أن الحرام لا يسمى رزقاً حيث قال: "فحجة الأصحاب من وجهين: الأول: أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه، فمن انتفع بالحرام، فذلك الحرام صار حظا ونصيبا، فوجب أن يكون رزقا له، الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (سورة هود :٦) وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة، فوجب أن يقال: إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا، أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى..."

ثم ذكر الإجابة على أدلة المعتزلة في أن الحرام لا يسمى رزقاً؛ حيث قال: "أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات...وأجابوا عن التمسك بالخبر...وأجابوا عن المعنى"[2].

إن من عدل الفخر الرازي في تعامله مع هذا المبدأ الاعتزالي أن قدّم له بذكر معنى الرزق في كلام العرب، ثم تحدث عن معنى الرزق في الاصطلاح وذكر فيها قولين، ومن صور الثبات التي تكررت في هذا التفسير تقديمه لأدلة أهل السنة في المسألة، ومن احترامه لهذه الفرقة أنه يذكرهم باسمهم دون أن يتعرض لهم بالسخرية، ووضح ابن عطية معنى الرزق في كلام العرب وفي الاصطلاح تمهيداً لذكر المعنى الشرعي، لكنه لم يشر إلى أن هذا أحد مبادئ المعتزلة، وقد أثبت هذا المبدأ من أحد رجال هذا المذهب وهو أبو الحسين البصري، وذكر أدلة كل فريق، وأجاب عن أدلة المعتزلة في هذه المسألة.

---

(١) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢، ص٢٨.

(٢) الفخر لرازي، **مفاتيح الغيب**،ج٢، ص٢٨-٢٩.

ثانياً: قال تعالى:﴿**زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (سورة البقرة : ٢١٢).

أفعال الله كلها حسنة، وأفعال العباد فيها ما هو قبيح، فمن هو الخالق لأفعال العباد؟ هذا المبدأ الذي من أجله جعل الزمخشري المزين في هذه الآية هو الشيطان، وجوّز أن يكون المزين هو الله إما بمعنى الخذلان، أو بمعنى الإمهال حيث قال: " المزين هو الشيطان، زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه، وحببها إليهم فلا يريدون غيرها، ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها، أو جعل إمهال المزين له تزيينا..." فجعل المزين هو الشيطان حقيقة، وجوّز أن يكون الله المزين، ولكن بمعنى الخذلان أو الإمهال لهم(١).

ذكر الفخر الرازي الاختلاف في كيفية التزيين في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾. فذكر قول المعتزلة كما قال الجبائي وتخطئته للقول بأن المزين هو الله؛ حيث قال: "اختلفوا في كيفية هذا التزيين، أما المعتزلة فذكروا وجوها أحدها: قال الجبائي: المزين هو غواة الجن والإنس...وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل...قال: فصح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان، هذا تمام كلام أبي علي الجبائي في تفسيره، ثم رد الفخر الرازي أن هذا القول ضعيف، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يتناول جميع الكفار، فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين، والمزين لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا لهم، إلا أن يقال: إن كل واحد منهم كان يزين للآخر، وحينئذ يصير دور، فثبت أن الذي يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا لهم، فبطل قوله : إن المزين هم غواة الجن والإنس.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٨٢.

ثم ذكر بعد ذلك تأويل أبي مسلم، حيث قال: قال أبو مسلم: يحتمل في ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أنهم زينوا لأنفسهم، وضعف هذا القول بالدليل، وقال: واعلم أن هذا ضعيف، وذلك لأن قوله تعالى:﴿زُيِّنَ﴾ يقضي أن مزينا زينه، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن، ثم ذكر القول الثالث وهو أن هذا المزين هو الله تعالى، وذكر الأدلة على صحة هذا القول من ثلاثة أوجه.

ذكر الفخر الرازي في نهاية حديثه عن الأقوال مذهب أهل السنة حيث قال: وأما أصحابنا فإنهم حملوا التزيين على أنه تعالى خلق في قلبه إرادة الأشياء والقدرة على تلك الأشياء، بل خلق تلك الأفعال والأحوال، وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله سبحانه، وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية[1].

إن من صور العدل في تعامل الفخر الرازي مع هذه الفكرة الاعتزالية ذكره أقوال المعتزلة عن طريق اتباع المعتزلة ورجالها، كما تجنب الرازي السخرية والسب، فلم يذكر هذه الفرقة بما ينتقصهم، لكن الزمخشري لم يبدأ هذه المسألة ببيان أصل المسألة وسبب الخلاف فيها ومنطلقة، وهو أصل العدل، وقول المعتزلة بخلق العباد لأفعالهم، ذكر أدلة كل قول من هذه الأقوال ورد عليها بعد أن ضعفها، وضرب الفخر الرازي بعض الأمثلة على الأفعال المزينة من الكفر وحب الدنيا.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ (سورة البقرة : ٢٥٥)

(١) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٦، ص٦-٧.

إن نفي التشبيه والتجسيم عن الله هو أحد مبادئ وعقائد المعتزلة، والتي سار عليها الزمخشري، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ حيث قال: "وفي قوله ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ أربعة أوجه: أحدها أنّ كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود، ولا قاعد، كقوله:﴿وَمَا قَدَرُواْ الله حَقَّ قَدْرِهِ والأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القيامة والسماوات مطويات بِيَمِينِهِ ﴾(سور الزمر : ٦٧)" حيث جعل الكرسي تصويرا لعظمته، نافياً أن يكون حقيقياً[1].

الفخر الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ ذكر أصل الكرسي في اللغة، ثم معناه في الاصطلاح حيث قال: "وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض...والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته لتركب بعضها فوق بعض، ثم شرع في ذكر اختلاف المفسرين في المقصود بالكرسي في هذه الآية حيث قال: "واختلف المفسرون على أربعة أقوال: الأول: أنه جسم عظيم يسع السماوات والأرض...القول الثاني: أن المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك...القول الثالث: أن الكرسي هو العلم...والقول الرابع: ما اختاره القفال، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه..."

حيث ذكر الأقوال دون الرد عليها وتوضيح وجه الخطأ فيها، ولكنه بعد ذكره للقول الأول وأنه جسم عظيم تحت العرش، وفوق السماء السابعة، أشار إلى أن الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش، وفوق السماء السابعة.

اتضح في نهاية كلامه ميله إلى القول الرابع وهو أنه تصوير لعظمته وكبريائه، إلا أنه ذكر أن المعتمد القول الأول، وهو أنه جسم عظيم يسع السماوات والأرض تحت العرش

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٢٨.

وفوق السماء السابعة، حيث قال في نهاية حديثه: "إذا عرفت هذا، فنقول : كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف، وتقبيل الحجر، ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه، مع القطع بأنه منزه عن الكعبة، فكذا الكلام في العرش والكرسي، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول، لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز، والله أعلم"[1].

كما ذكرت آنفاً أن من صور العدل ذكر الأقوال وإن كانت مخالفة لصاحب الكتاب دون عرضها بصورة ناقصة، كما كان الرازي ثابتاً في قوله حيث قدم القول الذي يراه أقرب للصواب، وهو القول الأول أنه جسم عظيم تحت العرش، وفوق السماء السابعة، وقد احترم الرازي قول المخالفين بأن ذكر أقوالهم دون السخرية منه،م ولا الانتقاص من أقوالهم، وضح الرازي معنى الكرسي في لغة العرب، وفي الاصطلاح، ولم يذكر أن تأويل الكرسي من مبادئ المعتزلة.

تجنباً لنسبة الكرسي إلى الله، لم يذكر الرازي الأدلة على الأقوال التي ذكرها، ولكنه ذكر بعض الأسباب التي علل بها أصحاب هذه الأقوال قولهم، والرازي عندما مال إلى قول المعتزلة أنه تصوير لعظمته وكبريائه، لم يمنعه ذلك من الرجوع إلى القول الأول الذي أيده الدليل.

رابعاً: قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥)

إن القول بخلود الفساق في النار هو انطلاق من أصل من أصول المعتزلة وهو وجوب الوعيد، وهو أحد عقائد المعتزلة التي ساروا عليها، والزمخشري نصرةً لمذهبه استدل

---

(١) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٧، ص١١-١٢.

بهذه الآية على هذا الأصل، حيث يقول: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ "وهذا دليل بيِّن على تخليد الفساق"[1].

ذهب الفخر الرازي إلى أن الآية دليل قاطع على خلود الكفار، ولا يمكن أن يكون الخلود للمؤمن صاحب الكبيرة، وذلك عند تفسيره هذه الآية حيث يقول: "واعلم أن قوله ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر" ثم علل لما ذهب إليه بأن قوله تعالى:﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ وقوله تعالى:﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ يفيدان الحصر في الكافر، وأن أقصى من يمكن إدخالهم في هذه الحصر هو جمع الكافرين، وهو مع ذلك مخالف للظاهر، لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة، ثم ختم الرازي بذكر مذهبه في هذه المسألة بقوله: "إن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمنا بالله ورسوله، يجوز في حقه أن يعفو الله عنه، ويجوز أن يعاقبه الله، وأمره في البابين موكل إلى الله"[2].

إن الرازي في بداية تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ذكر معنى الآية، ثم أشار إلى أن الآية دليل قاطع على أن الخلود لا يكون إلا للكافر، وذلك ثباتاً منه على قول الحق، لم يذكر الرازي أن القول بخلود صاحب الكبيرة في النار هو من مبادئ المعتزلة التي التزموها، وذلك بعض الأدلة على أن الآية تفيد الحصر للكافرين وأن الخلود خاصٌ بالكفار، ولم يثبت قول المعتزلة من أحد أتباعها، بل لم يذكر أن هذا القول من أصول المعتزلة وهو وجوب الوعيد.

خامساً: قال تعالى: **﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾** (سورة النساء: ١٧).

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٤٨.

(٢) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٧، ص٨٢.

إن من قواعد المعتزلة القول بوجوب قبول التوبة على الله لعباده، بناءً على وجوب الصلاح والأصلح ووجوب اللطف، وقد سار الزمخشري على هذه القاعدة الاعتزالية عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ حيث قال: " ﴿التَّوْبَةُ﴾ من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء"(١).

بدأ الفخر الرازي عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ بالإشارة إلى حقيقة التوبة التي ذكرها في سورة البقرة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة القرة: ٣٧) ثم ذكر احتجاج القاضي على أنه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين وذكرهما، ثم ذكر الأدلة على بطلان هذا القول من وجوه حيث قال: واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل، ويدل عليه وجوه ذكر منها أربعة، ثم ذكر تأويلا للآية يصح حمل الوجوب عليه، وهو أنه تعالى وعد بقبول التوبة من المؤمنين، فإذا وعد الله بشيء، وكان الخلف في وعده محالا، كان ذلك شبيها بالواجب، فبهذا التأويل صح إطلاق كلمة «على» وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله:﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾(٢).

أشار الرازي في بداية تفسيره لهذه الآية إلى تعريف التوبة وحقيقتها، التي ذكرها عند تفسيره لقوله تعالى:﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة القرة: ٣٧) وذلك تمهيداً للحديث عن التوبة وحكمها، ثم بدأ بذكر وجوب التوبة على الله عقلاً عند المعتزلة، على لسان أحد أتباع هذه الفرقة وهو القاضي، دون ذكر سبب إيجابهم التوبة على الله تعالى، ذكر دليل المعتزلة على هذا القول من هذه

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥١٩.

(٢) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٠، ص٣-٤.

الآية من وجهين، دون ذكر الأدلة الأخرى على ذلك، ثم بيّن الرازي بطلان هذا القول والأدلة على بطلانه من وجوه.

سادساً: قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٤٨).

إن من أصول المعتزلة الوعد والوعيد، ويقصد به وجوب الوعد للطائعين والوعيد على العصاة والكافرين، والزمخشري قدّم معتقده الفاسد من أن الله لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، وأوّل الآية حتى تتماشى مع هذا المعتقد الفاسد، حيث قال قبل تفسيره لهذه الآية: "فإن قلت: قد ثبت أن الله عزّ وجلَّ يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، فما وجه قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الله لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾؟" فأجاب على نفسه بتأويل أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى: ﴿**لِمَن يَشَاءُ**﴾ كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أنّ المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب" وذلك تفريق بين الغفران وعدم الغفران دون دليل(١).

الفخر الرازي بدأ تفسيره لهذه الآية بالإشارة إلى أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر، وكان استدلاله من وجوه ثلاثة ذكرها تفصيلاً، ثم ذكر أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد، ونحن نعارضها بعمومات الوعد، ثم ختم بالإشارة إلى أن الاستقصاء في هذه المسألة قد ورد عند تفسيره قوله تعالى:﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِه خَطِيئَتُه فَأُولَـئِكَ أَصْحَابُ النّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٢).

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥٥١-٥٥٢،

(٢) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٠، ص١٠٠.

سابعاً: قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٧٠)

إن استحقاق المطيعين الثواب من الله على سبيل الوجوب، هو مبدأ من مبادئ المعتزلة ويفسر الزمخشري كثيرا من الآيات وفق هذا المبدأ.

وعند تفسيره لهذه الآية، نجده يوجب الثواب على الله، حيث يقول: "أنّ ما أعطي المطيعون من الأجر العظيم، ومرافقة المنعم عليهم من الله؛ لأنه تفضل به عليهم تبعاً لثوابهم...أو أراد أَنَّ فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله، لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه"(١).

استدل صاحب مفاتيح الغيب على أن كل المذكور فضل من الله لا واجب؛ لأن ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله، دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله...واستدل على ذلك من المعقول من وجوه ثلاثة ذكرها ثم قال: "فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله تعالى، فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا"

بعد أن ذكر الفخر الرازي أن ذلك فضل من الله لا واجب عليه، ذكر قول المعتزلة حيث قال: "وقالت المعتزلة : الثواب وإن كان واجبا، لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه"(٢).

كما ذكرنا سابقاً أن من صور الثبات على الحق تقديمه على غيره ثقة به، وهذا ما فعله الرازي عندما قدم بأن ذلك المذكور كله فضل من الله تعالى لا واجب عليه.

لم يقدم الرازي قبل حديثه عن هذه المسألة سبب قولهم بالوجوب على الله تعالى، كما لم يتدرج في بيان أن هذا المبدأ متفرع عن أصل العدل، وأن العباد هم الخالقون

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥٦٣-٥٦٤.

(٢) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٠، ص١٤٠-١٤١.

لأفعالهم فإنهم يستحقون الأجر وجوباً لهم لا فضلاً من الله، نسب الرازي القول إلى المعتزلة ولم يثبته من أحد أتباع المعتزلة، قام بذكر وجه استدلاله من هذه الآية، وذكر الأدلة العقلية على ما ذهب إليه، لكنه لم يذكر أدلة المعتزلة على ما ذهبوا إليه.

المبحث الثاني

منهج المتأخرين من المفسرين

استمر المتأخرون من المفسرين في تفسير القرآن الكريم، فبعد المتقدمين جاء المتأخرون، وكما كان في المتقدمين من عكف على تفسير القرآن الكريم من خلال ما أُثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين، فقد استمر بعض المتأخرين في هذه الطريقة التقليدية من التفسير بالمأثور، وإن كان قد دخلها شيء من الرأي، كما ذهب بعض المفسرين إلى الطريقة العقلية التي تميزوا بها وذلك في تفسير القرآن العظيم.

سأختار كتاب: التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ممثلاً للمدرسة العقلية، وذلك لسيره على منهج السلف في العقيدة، كما أنه كثير الإيراد للأحاديث النبوية، مع بيان صحيحها والضعيف منها، كما تميز ببلاغته العربية وأساليب الاستعمال، وفي مواضع كثيرة ينوه إلى مكارم الأخلاق الفاضلة، ويحذر من سفاسف الأمور، وذلك لأنه يرى القرآن الكريم منهج حياة فيه الهدى والإصلاح، ومنابع للخير والفلاح.

أما التفسير الذي سيكون نموذجاً للمدرسة التقليدية، فهو محاسن التأويل للقاسمي، فقد كان يقتدي برواد التفسير المأثور، حيث اعتمد في استشهاده على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وأورد كثيراً من أقوال أئمة المسلمين، وكان مع ذلك يجمع إليه الرأي الحسن، واتسم تفسيره هذا باللون الأدبي.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

- **المطلب الأول: منهج المدرسة العقلية**
- **المطلب الثاني: منهج المدرسة التقليدية**

المطلب الأول

منهج المدرسة العقلية

يتجلى منهج الطاهر ابن عاشور في التعامل مع الأفكار الاعتزالية التي أوردها الزمخشري ن دراستنا للآيات الآتية:

أولاً: قال تعالى:﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾ (سورة البقرة:٣)

إن عدم التفريق بين ما قدره الله كوناً، وبين ما قدره الله شرعاً، هو أحد مبادئ المعتزلة والتي سار على نهجها الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول: "وإسناد الرزق إلى نفسه؛ للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقاً منه"[١] حيث لم يفرق، هل الحرام قدره الله كوناً أم شرعاً؟.

ذكر ابن عاشور المقصود بالرزق اصطلاحاً في بداية حديثه عن مسألة الرزق، حيث قال: "والرزق ما يناله الإنسان من موجودات هذا العالم التي يسد بها ضروراته وحاجاته، وَينال بها مُلائَمه..."، ثم ذكر معنى الرزق شرعاً عند أهل السنة، وأنه كالرزق لغة، حيث يصدق على الحلال والحرام، وبين أن المقصود أنهم ينفقون مما في أيديهم، وفي نهاية كلامه عن هذه المسألة ذكر أن المعتزلة خالفت في ذلك جملة فروع: مسألة خلق المفاسد والشرور وتقديرها، وأن مسألة الرزق هي من المسائل التي وقعت فيها مناظرة بين الأشاعرة والمعتزلة، وأنهى حديثه بالإشارة إلى أن المعتزلة ذكروا أدلة على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة "لا تنتج المطلوب"[٢].

إن من صور احترام المخالف ذكر أدلته فيما ذهب إليه، وابن عاشور لم يذكر أدلة المعتزلة في هذه المسألة، واكتفى بالإشارة إلى أنها "لا تنتج المطلوب"، ذكر في بداية حديثه

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨٢،

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٢٣٤-٢٣٥.

عن هذه المسألة معنى الرزق في الاصطلاح، ثم ذكر معناه شرعاً عند أهل السنة، وهذا من تمام معرفة الشيء قبل الحكم عليه، لم يتدرج في ذكر النقاط المتفق عليها وصولاً إلى نقطة الخلاف، بل ذكر معنى الرزق عند أهل السنة، وأن المعتزلة خالفت في ذلك دون بيان ما هو قول المعتزلة في الرزق، كما لم يثبت قول المعتزلة من أحد رجال المعتزلة أو كتبهم المعتمدة.

ثانياً: قال تعالى:﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ** ﴾ (سورة البقرة:٤٨)

من عقائد المعتزلة التي ينبني بعضها على بعض، القول بنفي الشفاعة، وذلك لمنافاته القول بخلود عصاة المؤمنين في النار، وهو متفرع عن أصل المنزلة بين المنزلتين، التي تقرر أن الفاسق في الآخرة خالد في النار، وعلى هذه العقيدة سار الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية، حيث أورد اعتراضاً مفاده: إن قيل هل في هذه الآية دليل على أنّ الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ ثم رد على هذا السؤال بنعم، لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل، أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة(١).

بدأ ابن عاشور بتفسيره لـ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ بتعريف الشفاعة، وأنها السعي والوساطة في حصول نفع، أو دفع ضر سواء كانت الوساطة بطلب من المنتفع بها، أم كانت بمجرد سعي المتوسط، وذلك قبل أن يذكر تمسك المعتزلة بهذه الآية للاحتجاج بنفي الشفاعة في أهل الكبائر يوم القيامة، ثم ذكر أن هذه المسألة فيها خلاف بين المعتزلة وأصحاب الأشعري، ثم انطلق من النقاط المتفق عليها بينهم، حيث قال: "واتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائعين والتائبين لرفع الدرجات، لم يختلف في ذلك الأشاعرة والمعتزلة...ثم ذكر نقطة الخلاف وهي الشفاعة لأهل الكبائر فذكر أن مذهبه أنها تقع لهم في حط السيئات وقت الحساب، أو بعد دخول جهنم؛ للأحاديث الصحيحة، وذكر أن مذهب المعتزلة أنه لا شفاعة لأهل الكبائر لوجوه منها: الآيات الدالة على عدم نفع الشفاعة كهذه الآية، ثم ذكر بعض الآيات التي يدل ظاهرها على نفي الشفاعة، ثم

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٦٥.

ذكر أن الجواب عن كل هذه الآيات أن محل ذلك كله الكافرون؛ جمعاً بين الأدلة، ثم ذكر السبب الذي قد يكون هو الداعي للمعتزلة إلى إنكار الشفاعة، وهو منافاتها لخلود صاحب الكبيرة في العذاب، الذي هو مذهب جمهورهم، الذين فسروا قول واصل بن عطاء بالمنزلة بين المنزلتين، بمعنى إعطاء العاصي حكم المسلم في الدنيا، وحكم الكافر في الآخرة[1].

عرف في البداية بمعنى الشفاعة في الاصطلاح، وذلك للعلم بالشيء قبل الحديث عنه، ثم ذكر تمسك المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة في أهل الكبائر، وأكد أن هذه المسألة من المسائل الخلافية بين المعتزلة والأشاعرة، وحدد ابن عاشور النقاط المتفق عليها بين المعتزلة والأشاعرة قبل الانطلاق إلى نقطة الخلاف، ثم ذكر نقطة الخلاف وهي الشفاعة لأهل الكبائر، فحدد مذهبه وهو إثبات الشفاعة لهم، وذلك للأحاديث الصحيحة، ثم ذكر مذهب المعتزلة في ذلك وهو نفي الشفاعة دون أن يثبت هذا المذهب من مصادرهم، وذكر أنهم ذهبوا إلى هذا القول للآيات الدالة على ذلك كهذه الآية، ثم أتبعه بالجواب أن هذه الآيات محلها الكافرون؛ جمعاً بين الأدلة، وفي نهاية حديثه أخبر أن السبب الذي دعاهم إلى نفي الشفاعة لتعارضها مع أصل المنزلة بين المنزلتين.

ثالثاً: قال تعالى:﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾ (سورة البقرة:٥٥)

كما أن من عقائد المعتزلة نفي الرؤية، وقد انتصر الزمخشري لهذه العقيدة عند تفسيره لقوله تعالى:﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ حيث استدل بها على أن موسى عليه الصلاة والسلام عندما عرّفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، فقال الزمخشري أن من استجاز على الله الرؤية، فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض[2]، وهذه هي عقيدة المعتزلة في الرؤية.

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٨٧.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٧٠.

ذكر ابن عاشور أن قوله تعالى:﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة، وقلة الاكتراث بالمعجزات، ثم ذكر أن هذه العقوبة ليست دليلا على أن رؤية الله تعالى مستحيلة، أو كفر كما ذكر المعتزلة، فلا حاجة إلى ذكر أن الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام وهذا كفر، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام، فلا يكون ذلك كفراً[1].

وضح ابن عاشور سبب الأخذ بالصاعقة، ولم يذكر أن المعتزلة أولت هذه الآية بما يتفق مع نفي الرؤية، كما لم يفصل هل الممتنع الرؤية في الدنيا أم في الآخرة؟ كما لم يذكر اتفاق الجميع على تنزيه الله تعالى، حيث لم يذكر نقاط الاتفاق أولاً ثم يتبعها بنقاط الاختلاف، بل اكتفى بذكر أن العقوبة ليست دليلاً على أن رؤية الله تعالى مستحيلة أو كفر، بعكس قول المعتزلة، ولم يثبت قول المعتزلة بنفي الرؤية من أحد مصادرهم، ولم يذكر الأدلة على ثبوت الرؤية ولا نفيها، بل اكتفى في نهاية حديثه بقوله: كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام.

رابعاً: قال تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (سورة البقرة: ٢١٢)

من عقائد المعتزلة أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وذلك عدل من الله حتى يكون حسابهم على أفعالهم لا على أفعال الله، كما أن أفعال العباد فيها ما هو قبيح والله تعالى أفعاله كلها حسنة، وعلى هذا المبدأ سار الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية، حيث نسب التزيين إلى الشيطان، وجوّز أن يكون الله هو المزين بأن خذلهم حتى استحسنوها، أو أن إمهاله تزيين[2].

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٥٠٧.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٨٢.

ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ذكر معنى التزيين بقوله: هو جعل الشيء زْيناً أو الاحتجاج لكونه زيناً، ثم ذكر المراد بالحياة الدنيا، ثم ربط بينها وبين كيف يكون تزيين الحياة لهم، وأنه إما أن ما خُلق زيناً في الدنيا قد تمكّن من نفوسهم واشتد توغلهم في استحسانه...وإما ترويج تزيينها في نفوسهم بدعوة شيطانية تحسِّن ما ليس بالحسن، ثم بين أن المزيِّن على المعنى الأول هو الله تعالى، إلاّ أنهم أَفرطوا في الإقبال على الزينة، والمزيِّن على المعنى الثاني هو الشيطان ودعاته، وحُذِف فاعل التزيين لأن المزيِّن لهم أمورٌ كثيرة من أمور يصلح كل منها أن يُعدَّ فاعلاً للتزيين حقيقة أو عرفاً، ويجوز أن يكون حذف الفاعل لدقته[1].

ذكر ابن عاشور في بداية تفسيره لهذه الآية معنى التزيين اصطلاحاً، ثم الحديث عن معنى المراد بالحياة الدنيا، تمهيداً للربط بينهما، وبيان كيف يكون التزيين للحياة الدنيا، ثم ذكر أن المزين لها على المعنى الأول هو الله تعالى، وعلى المعنى الثاني فالمزين هو الشيطان ودعاته، ولم يذكر رأي المعتزلة في أن المزين هو الشيطان، وقد يكون المزين هو الله بأن خذلهم أي مجازاً لا حقيقة، ولم يبين أن المعتزلة ذهبوا إلى ذلك بناءاً على القول بأن أفعال الله كلها حسنة، والتزيين لهذه قبيح، ويتعالى الله عن فعل القبيح، وكما قد مر بنا أن التحسين والتقبيح لدى المعتزلة عقليان، كما لم يثبت قولهم من كتبهم، ولم يذكر الأدلة على أن المزين قد يكون الله، ولا الأدلة على أن المزين قد يكون الشيطان.

خامساً: قال تعالى:﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ (سورة البقرة:٢٥٥)

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢، ص٢٩٤-٢٩٥.

ذهب المعتزلة إلى نفي التشبيه والتجسيم وذلك تنزيهاً لله تعالى، فنفوا ما يصور الله على أنه جسم أو يشبه بالخلق، والزمخشري سيراً على هذا المبدأ ذكر عدة أقوال في الكرسي قاصداً نفي الكرسي حقيقةً، فذكر أربعة أقوال: أحدها أنّ كرسيه لم يضق عن السموات والأرض؛ لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط...والثاني: وسع علمه...والثالث: وسع ملكه...والرابع: ما روي: أنه خلق كرسيا هو بين يدي العرش، دونه السماوات والأرض[1].

ذكر صاحب التحرير والتنوير أن قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ تقرير لما تضمنته آية الكرسي من عظمة وكبرياء، وعلم وقدرة الله تعالى، وعظمة مخلوقاته، ثم ذكر معنى الكرسي اصطلاحاً والفرق بينه وبين العرش، ثم بين قول الجمهور في المقصود بالكرسي وأنه مخلوق عظيم يضاف إلى الله لعظمته، فقيل إنه العرش وقيل إنه غير العرش، ثم ذكر قول أبي موسى الأشعري والسُدي والضحاك أنه موضع القدمين من العرش، ثم ذكر قولين على صيغة التضعيف حيث قيل: مثلَ لعلم الله، وقيل: مثل لملك الله تعالى، ثم نقل قول البيضاوي: «ولعلّه الفلَك المسمّى عندهم بفَلك البروج»، ثم ذكر المقصود بالسماوات على أحد قولين: إما أن تكون السماوات طبقات من الأجواء مختلفة الخصائص متمايزة، وإما أن تكون السماوات هي الكواكب العظيمة المرتبطة بالنظام الشمسي، ثم ذكر ترتيب الكواكب من حيث العظم، واختار أن يكون المشتري هو العرش، ويليه في العظم زحل، فيكون هو الكرسي، والباقي هي السماوات، ثم ذكر أنه إذا كان الكرسي هو العرش، فلا حاجة إلى عد القمر[2].

عند تفسير ابن عاشور لمعنى الكرسي في هذه الآية ذكر معناه اصطلاحاً، والفرق بينه وبين العرش، ثم ذكر الأقوال في معنى الكرسي دون تحديد المقدار الذي اتفق عليه الجميع في هذه المسألة من تنزيه الله تعالى عن جميع النقائص، بل ذكر الأقوال في المسألة

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٢٨.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٣، ص٢٣-٢٤.

مباشرةً، فذكر قول الجمهور أنه مخلوق عظيم على اختلافهم، هل هو نفس العرش أم غيره؟ وذكر قول أبي موسى الأشعري أنه موضع القدمين من العرش، ثم ذكر القولين اللذين قدمهما الزمخشري وهما أن المقصود مثل لعلم الله، أو مثل لملك الله، دون أن يثبت صاحب هذين القولين، كما لم يذكر أدلة على ما ذكره من الأقوال، بل اكتفى بذكر بعض التعلل لهذه الأقوال.

من صور ثباته على الحق أن ذكر في أول الأقوال أن الكرسي مخلوق عظيم، نسبة إلى الجمهور، كما أنه لم يحترم المخالف له، حيث ذكر القولين الأخيرين بصيغة التضعيف.

سادساً: قال تعالى:﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥).

كما أن من أصول المعتزلة القول بالوعد والوعيد، والمقصود وجوب تحقيق الوعد، ووجوب تحقيق الوعيد، وإلى ذلك أشار الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى:﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ حيث أكد أن هذه الآية دليل بيَّن على خلود الفساق في النار[1].

في بداية تفسيره لقوله تعالى:﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ذكر أن الله جعل العائد خالداً في النار، إما لأن المراد العود إلى استحلال الربا وذلك نفاق، فالخلود على حقيقته، وإما لأن المراد العود إلى المعاملة بالربا، والخلود يعني طول المكث، ثم ذكر أن الخوارج تمسكوا بظاهر هذه الآية للدلالة على تكفير مرتكب الكبيرة، كما تمسكوا

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٤٨.

بنظائرها، وذكر أنهم غفلوا عن تغليظ الله ووعيده وقت نزول القرآن، حيث كان الناس قريبين من عهد كفر، وذلك جمعاً بين الأدلة[1].

ذكر ابن عاشور أن الخلود في النار إما حقيقة أو استعارة. حقيقة في الكافرين، ومجاز في صاحب الكبيرة، ومن يعود إلى المعاملة بالربا.

لم يبدأ ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى:﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بالإشارة إلى أن هناك خلافا بين الخوارج وأهل السنة في صاحب الكبيرة، بل ذكر أن الخلود قد يكون حقيقة، وقد يكون مجازا عن طول المكث، ثم ذكر أن الخوارج تعلقوا بظاهر هذه الآية في القول بخلود صاحب الكبيرة في النار، كما تمسكوا بنظائرها، كما لم يذكر الأدلة على ما ذهب إليه من أن الخلود قد يكون حقيقياً وقد يكون مجازاً، ذكر أن الخوارج تمسكوا بظاهر هذه الآية ونظائرها، ولكنه لم يوضح هذه الأدلة، ذكر ما يمكن به الجمع بين ظواهر هذه الأدلة، والآيات الدالة على عدم خلود من كان في قلبه مثال ذرة من إيمان.

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٣، ص٩٠-٩١.

المطلب الثاني

منهج المدرسة التقليدية

يتجلى منهج القاسمي في التعامل مع الأفكار الاعتزالية التي أوردها الزمخشري ن دراستنا للآيات الآتية:

أولاً: قال تعالى:﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (سورة البقرة: ٧)

إن من مبادئ المعتزلة التي ساروا عليها القول بخلق العباد لأفعالهم، وقد فسر الزمخشري هذه الآية وفقاً لهذا المبدأ، حيث أورد اعتراضاً بقوله: فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً؛ لعلمه بقبحه، وعلمه بغناه عنه...؟

ثم رد على هذا الاعتراض بما يتوافق مع المبدأ الاعتزالي، حيث قال: قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل، فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها، كالشيء الخلقي غير العرضي[1].

إن القاسمي عند تفسيره لهذه الآية ذكر معنى الختم، وأنه الاستيثاق بضرب الختم، ثم ذكر المعنى المقصود به في هذه الآية، وأنه إحداث حالة لا يؤثر فيها الإنذار، ثم نقل قول أبي السعود في إسناد تلك الحالة إلى الله تعالى، وأنها مسندة إلى الله؛ لاستناد جميع الحوادث من حيث الخلق إليه، وأن الآية وردت ناعية عليهم سوء صنيعهم؛ لأن هذه الأفعال من حيث الكسب مستندة إليهم، وهذه هي عقيدة أهل السنة في أفعال العباد.

وبعد أن ذكر عقيدة أهل السنة في أفعال العباد نقلاً عن أبي السعود، ذكر تأويل المعتزلة، وأنهم ذكروا عدة أقوال في تأويل هذه الآية، حيث قال: "وأما المعتزلة فقد سلكوا مسلك التأويل، وذكروا في ذلك عدة من الأقاويل...فذكر أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية،

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٨٩-٩٠.

فذكر منها أن القوم لما أعرضوا عن الحق، وتمكن ذلك في قلوبهم، حتى صار كالطبيعة لهم، شبه بالوصف الخلقيّ المجبول عليه، وذكر بعدها أقوالا أخرى كلها تهدف إلى تأويل ظاهر الآية[1].

في بداية تفسيره لهذه الآية، ذكر معنى الختم في اللغة، ثم ذكر المقصود منه في هذه الآية، ثم بين وجه إسناد الختم إلى الله تعالى، وذلك من خلال ما نقله عن أبي السعود وذلك لاستناد جميع الحوادث من حيث الخلق إليه، وذكر أن النعي عليهم لاستناد الفعل إليهم من حيث الكسب، وهذه عقيدة أهل السنة، ثم أشار إلى أن المعتزلة أولوا هذه الآية ببعض التأويلات ذكر منها بعض الوجوه، جميع هذه الوجوه تهدف إلى نفي الظاهر، كما لم يتدرج في إثبات عقيدة أهل السنة، ونقطة افتراق المعتزلة عنهم، كما لم يذكر الأدلة على أن الختم قد يكون من الله، ولم يذكر أدلة المعتزلة التي تنفي خلق الله لأفعال العباد، ولم يذكر ما يُثبت قول المعتزلة من كتبهم.

ثانياً: قال تعالى:﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٤٨)

إن من مبادئ المعتزلة نفي الشفاعة، وأن تقضي نفس عن نفسً شيئا، وقد انتصر الزمخشري لهذا المبدأ عند تفسيره لهذه الآية كما هو منهجه، بطرح اعتراض والرد عليه، حيث يقول: فإن قلت: هل فيه دليل على أنّ الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ ثم أجاب عن هذا الاعتراض بقوله: قلت: نعم؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به، من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة[2] حيث جعل النفي متوجهاً إلى نفي الشفاعة للعصاة من المؤمنين.

ذكر القاسمي منبهاً إلى أن المعتزلة تمسكت بهذه الآية في نفي الشفاعة، وأنها لا تقبل للعصاة، ثم أجاب عن هذا المبدأ الاعتزالي، بقوله: أنها خاصة بالكفار، ويؤيده أن الخطاب

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج١، ص٤٠.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص١٦٥.

معهم كما قال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾...فمعنى الآية أنه تعالى لا يقبل فيمن كفر به فدية ولا شفاعة...، ثم ذكر ما جاء في الانتصاف أن من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها، وأما من آمن بها وصدقها، وهم أهل السنة والجماعة، فأولئك يرجون رحمة الله، ثم ذكر معتقد أهل السنة والجماعة في مسألة الشفاعة، وأن هذه الآية ليس فيها دليل على نفي الشفاعة عن العصاة، ثم أشار في نهاية حديثه إلى أن الأدلة على ثبوت الشفاعة كثيرة، وختم بالدعاء بالرزق بالشفاعة والحشر مع أهل السنة والجماعة[1].

لم يتحدث القاسمي عن معنى الشفاعة ولا عن أنواعها، ولم يتحدث عن السبب الذي دفع المعتزلة إلى القول بنفي الشفاعة، وهو تعارضها مع خلود الفساق في النار، بل بدأ حديثه عن هذه المسألة بالتصريح بأن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة، وذكر معتقد أهل السنة بعد إجابته عن مذهب المعتزلة، وكان ينبغي تقديم مذهب أهل السنة في التقرير ثباتاً على الحق وعزةً به.

وذكر أن الأدلة على ثبوت الشفاعة كثيرة، ولكنه لم يذكر شيئا منها، ولم يذكر أدلة المعتزلة فيما ذهبوا إليه من نفي للشفاعة، وكان من العدل ذكر أدلتهم فيما ذهبوا إليه، ولم يذكر قول المعتزلة من أحد مصادرهم، ومن الكلم الطيب والقول الحسن أنه في نهاية كلامه أكد على مذهب أهل السنة، حيث دعا أن يحشر معهم.

ثالثاً: قال تعالى:﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ (سورة البقرة: ٢٥٥)

إن من مبادئ المعتزلة نفي التشبيه والتجسيم، وذلك تنزيهاً لله تعالى، وقد سار الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية على منهجه في الدفاع عن مذهبه، وتأويل الآية بما يتوافق

---

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج١، ص١٢١-١٢٢.

معه، حيث ذكر أن في قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ أربعة أوجه: أحدها أنّ كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود، ولا قاعد...والثاني: أن المقصود علمه سبحانه وتعالى...والثالث: أن المعنى وسع ملكه...والرابع: أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش دونه السماوات والأرض[1].

بدأ القاسمي تفسيره لقوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ بذكر ما روي في معنى الكرسي في هذه الآية، حيث ذكر ما روى ابن جرير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: (أن المعنيّ بالكرسيّ العلم) واستدل على ذلك ببعض الآيات التي تشير إلى أن المقصود بالكرسي العلم، كما استدل بأصل الكرسي أنه العلم، ثم ذكر ما ورى ابن جرير أيضا عن الحسن أن الكرسيّ في الآية هو العرش، وبذكر أن بعضهم أيده بأن لفظ عرش المملكة وكرسيها مترادفان[2].

القاسمي في بداية تفسيره لقوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ذكر معنى الكرسي على روايتين: الرواية الأولى أنه العلم، والراوية الثانية أنه العرش، وذكر أصحاب كلتا الروايتين، وذكر أدلة كل رواية، وما استدلوا به على أقوالهم، لكنه لم ينبه إلى أن المعتزلة تنفي الكرسي حقيقةً، وتؤوله بالعلم وغيره، تنزيهاً لله تعالى، ولم يذكر الأقوال الأخرى في معنى الكرسي من الملك، أو تصوير للعظمة أو غير ذلك من التأويل، كما ذكرنا آنفاً، فإن من الثبات على الحق والعزة به، تقديمه على غيره من التأويل، وذلك ما لم يلتزم به القاسمي، حيث قدم تأويل الكرسي بالعلم قبل ذكر رواية أنه العرش، وهو باعتبار أنه مخلوق عظيم كما قد مر بنا، واكتفى بالإشارة إلى أنه قد أيده بعضهم، دون الإشارة إلى أنه قول الجمهور.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٢٨.

(٢) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٣، ص٦٦٠-٦٦١.

رابعاً: قال تعالى:﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥)

إن من مبادئ المعتزلة القول بخلود عصاة المؤمنين في النار، وقد نصر الزمخشري مذهبه في هذا المعتقد حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وهذا دليل بيِّن على تخليد الفساق[١]، فاستدل بأن المقصود بهذه الآية هم الفساق.

ذكر في بداية تفسيره لهذه الآية أن المقصود من عاد إلى تحليل الربا، وتحليله كفر يستحق صاحبه الخلود في النار، إن الاستدلال بهذه الآية على تخليد العصاة من المؤمنين في النار، هو ما رده القاسمي عند تفسيره لها حيث قال بعد ذكره تفسيرها "وبهذا تبين أنه لا تعلق للمعتزلة بهذه الآية في تخليد الفساق" وبين أنهم بنوا قولهم على أن المتوعد عليه بالخلود هو العود إلى فعل الربا خاصه، وأكد أن ظاهر الآية لا يساعد على هذا التخصيص للربا دون ما تقدم ذكره في الآية من فعل الربا، واعتقاد جوازه، والاحتجاج عليه بقياسه على البيع، وأن من تحقق ذلك فيه، فإنه كافر ومستزيد في الكفر، فلا يبقى للمعتزلة حجة بأن هذه الآية تؤيد مذهبهم، ونقل في نهاية حديثه قول صاحب فتح البيان في هذه المسألة، أن المصير إلى هذا التأويل وهو أن الخلود للكافر، واجب؛ للأحاديث المتواترة القاضية بخروج الموحدين من النار[٢].

بين القاسمي أن المقصود بـ(من عاد) أي عاد إلى استحلال الربا، فهو كافر ويستحق الخلود في النار، وبين مذهب المعتزلة في صاحب الكبيرة، وأن هذه الآية مخصصة في من فعل

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٤٨.

(٢) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٣، ص٧٠٩.

الربا، أي ارتكب كبيرة، وأنها دليل على خلوده في النار، وأجاب على المعتزلة أنه لا تعلق لهم بهذه الآية على مذهبهم، لكنه لم يذكر نقاط الاتفاق، حيث إن الجميع متفقون على أن الكافر مخلد في النار، وأن التائبين ليسوا مخلدين، لم يذكر الأدلة على تخليد العصاة، أو عدم تخليدهم في النار، ولم ينسب قول المعتزلة إلى أحد رجالها.

خامساً: قال تعالى:﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**﴾ (سورة آل عمران: ٨)

إن من أصول المعتزلة العدل، وهو يعني أن أفعال الله كلها حسنة، وبناءً على هذا المعتقد ذهب المعتزلة إلى أن الزيغ في هذه الآية لا يكون من الله، وهذا ما سار عليه الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية، حيث قال: ﴿لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا، حتى لا ينسب الزيغ إلى الله تعالى(١).

القاسمي وعند تفسيره لهذه الآية، ذكر معنى قوله تعالى:﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ حيث قال: إن هذا من مقال الراسخين، أي لا تمل قلوبنا عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه، ولا تجعلها كالذين في قلوبهم زيغ ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن، ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ثم أكد أن في هذه الآية دلالة على أن الهدى والضلال من قبله تعالى، ولم يذكر أن هذا في مقابل مقالة المعتزلة الذين ينفون الضلال والزيغ ويؤولونه، ثم ختم حديثه بذكر حديث عائشة: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يدعو: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، قلت: يا رسول الله، ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء، فقال: ليس من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه "(٢)، وهذا دليل على أن الزيغ بيد الله كذلك.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٣٦٧.

(٢) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٤، ص٧٩٧.

فسر القاسمي هذه الآية، ثم استدل بها على أن الهدى والظلال من عند الله، لم يتحدث عن أن المعتزلة ينفون نسبة مثل هذا الأفعال إلى الله، بل يقولون إن أفعال العباد هي من خلق العباد لا من خلق الله تعالى، وذلك بناءً على أن أفعال الله كلها حسنة، وهذه الأفعال فيها ما هو قبيح كالإزاغة، لم ينسب قول المعتزلة إليهم، ولا أثبته من أحد كتبهم، ولم يذكر أدلة أحد القولين من نسبة الفعل إلى الله أو إلى العباد.

سادساً: قال تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٤٨)

إن من مبادئ المعتزلة عدم المغفرة لأصحاب الكبائر إلا بالتوبة، وذلك ما تبعه الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية، بإيراد اعتراض، ثم الرد على هذا الاعتراض بقوله: "فإن قلت: قد ثبت أن الله عزّ وجلَّ يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، فما وجه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الله لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ ؟"

ثم أجاب عن هذا الاعتراض بما يوافق مذهبه في أصحاب الكبائر، وعدم المغفرة لهم إلا بالتوبة، حيث قال: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أنّ المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب[1].

لقد نقل القاسمي قول أبي السعود في قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ وأن هذا تأكيد، وبيان استحالة المغفرة بدون الإيمان، ثم نقل قول الشهاب في المقصود بالشرك في هذه الآية، وأنه اعتقاد أن لله شريكا، ثم نقل قول الرازي الذي ينص فيه على أن اليهودي يسمى مشركا، وذكر أنواع الشرك كما قالها أبو البقاء، وبعد أن انتهى من تقرير

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٥٥١-٥٥٢.

الجزء الأول من هذه الآية وهو: ﴿إِنَّ الله لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ انطلق إلى الجزء الثاني هو ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ وذكر أن ما دون ذلك يشمل المعاصي كبيرها وصغيرها، ثم نقل قول الرازي أن هذه الآية دليل على أن صاحب الكبيرة في مشيئة الله، وأن ظاهر الآية أن المغفرة منه سبحانه تكون لمن اقتضته مشيئته تفضلاً منه ورحمة[1].

ذكر القاسمي بعد ذلك تأويل الزمخشري لهذه الآية على مذهبه من نفي الغفران لصاحب الكبيرة قبل التوبة، ونقل قول الزمخشري فيها، ثم أتبع قول الزمخشري بقول ناصر الدين في الانتصاف، حيث أثبت عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وبين وجه انطباق الآية عليه، ثم ذكر تعلق القدرية بهذه الآية وأنها تعارض معتقدهم، ثم ختم حديثه عن هذه المسألة بذكر أحد عشر حديثا متعلقا بهذه الآية.

في بداية تفسيره لهذه الآية ،نقل قول أبي السعود فيها، وقول الشهاب في المقصود بالشرك، وقول أبي البقاء في أنوعه، ثم تحدث عن قوله تعالى:﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وهي محل المسألة، فذكر المقصود بما دون ذلك وأنه المعاصي، وهذا متفق عليه بين الجميع، لكنه لم يبين ارتباط هذه المسألة بأصل من أصول المعتزلة وهو المنزلة بين المنزلتين، ولم يتدرج بذكر من هم الذين اتفق الجميع على المغفرة لهم، إلى أن يصل إلى الذين اختلفوا في المعفرة لهم، ذكر قول الرازي أن هذه الآية دليل على أن صاحب الكبيرة في مشيئة الله، نقل تأويل الزمخشري الذي يعبر عن رأي المعتزلة في هذه المسألة، ورد عليه بنقله لرأي السنة الذي مثل له بقول الناصر الدين، لكنه لم يذكر من الأدلة على عدم الخلود إلا ظاهر هذه الآية، كما لم يذكر أدلة المعتزلة في ذلك، كان الأصل ذكر أدلة كل فريق منهما.

وفي نهاية هذا البحث يتضح من خلال ما مر بنا عند دراسة الكاشف للزمخشري وجدنا أنه كثيراً ما يقرر أصوله الاعتزالية، وعند عرض مناهج بعض المفسرين في تعاملهم مع هذه الافكار الاعتزالية وجدنا هذه المناهج مختلفة، فمنهم من يوافق الزمخشري ومنهم من

---

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٥، ص١٢٨٦-١٢٩٣.

يعارضه وقد اختلت ردود من يعارضه فمنهم من يُطيل في الرد ويُفصل في المسائل ومنهم من يختصر في رده ومنهم من يكتفي بالاشارة إلى الخلاف.

ويتضح عند ذلك أنه لا ينبغي الإنكار على أحد في رأيه إذا كان قد اجتهد رأيه واستعمل أدوات التفسير فكل ما مر بنا ما هي إلا آراء لا تخلو من الخطأ والصواب فلا ينبغي الانكار والتعامل بجفاء وغلظة بل يجب الحوار والتعامل مع هذه الآراء بالشكل الصحيح.

خاتمة البحث

حوى هذا البحث موضوع مناهج المفسرين في التعامل مع الأفكار الاعتزالية، وقد بذلت جهدي في بيان مناهجهم وكيفية تعاملهم مع هذه الافكار، واختم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها لتكون واضحة للاطلاع

- اتضح من خلال البحث في نشأة هذه الفرقة أن بذرة الاعتزال بدأت بقصة الرجل الذي حضر مجلس الحسن البصري وسأل عن جماعة تُكفر صاحب الكبيرة وجماعة يُرجئون الكبائر، حيث ظهر أول أصولهم وهو المنزلة بين المنزلتين، وقام المعتزلة بعد ذلك بتأصيل خمسة أصول، وكان هذا التأصيل ببناء بعض الأصول على بعض، وكانت هي أركان الاعتزال التي لا يسمى الشخص معتزلي إلا إذا جمع الأصول الخمسة.
- نرى أن بعض أهم رموز المعتزلة يطعن في الصحابة الكرام –رضوان الله تعالى عنهم– فمنهم من يتوقف في عدالة أهل الجمل، ومنهم من يصف ابن عمر بالعامي، ومنهم من يقف في التفضيل بين الصديق وعلي بن أبي طالب –رضي الله تعالى عنهم–، كما لم يسلم القرآن الكريم من طعن بعض هذه الرموز، حيث رد بعضهم نص القرآن الذي صرح بخلود نعيم الجنة، حيث قالوا أن نعيم الجنة ينقطع، وطعن بعضهم في أن القرآن ليس معجزاً بنفسه بل بصرف الله تعالى الناس عن الإتيان بمثله.
- من خلال دراسة أصول المعتزلة ومبادئهم التي تندرج تحت هذه الأصول يتضح أن أصول المعتزلة تنطوي على أصلي العدل والتوحيد وقد يكون هذا هو السبب في تسميتهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد.
- من خلال دراسة الجذور التاريخية للأفكار الاعتزالية يتأكد ما سبق ذكره من أن أصلي العدل والتوحيد هي أساس الأصول الخمسة، حيث اتضحت جذور العدل والتوحيد وبقيت بقية الأصول إما نتائج أو تطبيقات لهذبن الأصلين.
- من خلال قراءة كتاب الكشاف للزمخشري للاطلاع على مدى التزامه بتقرير أصوله الاعتزالية نجد أن الزمخشري قد ركز في تقرير أصلي العدل والتوحيد باعتبارهما الركنان

الأساسان الذي تقوم عليه بقية الأصول، كما لم يهمل تقرير بقية الأصول ولكنه لم يقررها كما قرر العدل والتوحيد.

- في القرآن الكريم مسائل وقع الخلاف فيها، وقد ذم القرآن الكريم بعض هذه الخلافات ولم يذم جميعها، وبالنظر إلى الخلافات التي ذمها القرآن يتضح أنها وقعت في مسائل قطعية لا تقبل الخلاف كالخلاف في الكتاب نفسه لا في فهمه، والردة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك لأنه خلاف فيما جاءت الأدلة بنفيه.
- واتضح من عدم ذم القرآن لبعض المسائل التي وقع الخلاف فيها أنها تقبل الخلاف، وأن لهذا الخلاف مسوغ صحيح حيث أنه ذم الخلاف الذي لا مسوغ صحيح له، ويتضح هذا النوع من الخلاف في كلام جمهور المتكلمين والأصوليين وتقسيمهم مسائل الدين إلى أصول الدين وفروع الدين، وأن الأصول قطعية وأن الفروع ظنية.
- يوجد قسم من مسائل الدين واقعة بين القطع والظن، وهذا القسم لا يصح التكفير والتفسيق بسبب الخلاف فيه حيث أنه يحتمل التأويل وينسب لكل من الطرفين لترددها بينهما.
- راعى القرآن الكريم الجوانب الأخلاقية والجوانب العلمية للتعامل مع المخالف حيث لا إنفصال بين هذين الجانبين حيث أن المخالف لن ينتفع بالجوانب العلمية إذا لم نحترمه ونعامله وفق معايير أخلاقية.
- تعامل المفسرين متقدمين ومتأخرين مع الافكار العتزالية في كتاب الكشاف للزمخشري، وقد تناول المفسرون هذه الأفكار على اختلاف مناهجهم في التفسير بين المأثور والرأي، ومقلد لهذا وذاك.
- تباينت مناهج المفسرين في تعاملهم مع هذه الأفكار فتارة يُطيلون في دراسة هذه الأفكار وشرحها والرد عليها، وتارة يمرون عليها دون إمعان النظر والتنبيه على أنها أفكار اعتزالية، وتارة قد يؤيدون هذه الأفكار عمداً أو بغير عمد.

قائمة المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، **الكامل في التاريخ**، ت.عبد الله القاضي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ).

٢) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تصحيح. هلموت ريتر (بيروت: مطبعة المتوسط، ط٤، ٢٠٠٥م).

٣) الألباني، محمد ناصر الدين، **السلسلة الصحيحة** (الرياض: مكتبة المعارف، د.ط، د.ت).

٤) الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٥) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه، وأيامه**، ت.محمد زهير بن ناصر الناصر (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

٦) البقاعي، أبي الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ت. عبد الرزاق غالب المهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

٧) البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الصغير**، ت.عبد المعطي أمين قلعجي. (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

٨) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، ت.أنور الباز وعامر الجزار (د.م: دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).

٩) الجهني، مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** (د.م: دار الندوة العالمية، د.ط، د.ت).

١٠) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ).

١١) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية** (السعودية: دار العاصمة ، دار الغيث، ط١، ١٤١٩هـ).

١٢) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **لسان الميزان**، ت. دائرة المعارف النظامية (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٣) ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ).

١٤) حسيبة، مصطفى، **المعجم الفلسفي** (الأردن-عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م)

١٥) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

١٦) خالد بن عثمان السبت، **الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أصوله وضوابطه وآدابه** (د.م: د.ن، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)

١٧) الخرائطي، لأبي بكر محمد بن جعفر بن سهل بن شاكر السامري، **مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها**، ت.عبد الله بن بجاش بن ثابت الحميري (د.م: مكتبة الرشد، د.ط، ٢٠٠٦ م).

١٨) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبوبكر، **تاريخ بغداد** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

١٩) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت).

٢٠) الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي، **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد**، ت. يبرج (د.م: مطبعة دار الكتب المصرية، د.ط، ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م).

٢١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ت. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط (د.م: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ /١٩٨٥ م).

٢٢) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ت.علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٩٥م).

٢٣) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، **مفردات ألفاظ القرآن**، ت.صفوان عدنان الدوادي (دمشق: دار القلم، د.ط١، ١٣١٢هـ).

٢٤) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، **الأعلام** (د.م: دار العلم للملايين، ط١٥، أيار / مايو ٢٠٠٢ م).

٢٥) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت. عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٢٦) زهدي، جارالله، **المعتزلة** (القاهرة: الأهلية للنشر والطباعة، ط١، ١٩٧٤م).

٢٧) أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى، **زهرة التفاسير** (د.م: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

٢٨) أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، وتاريخ المذاهب الفقهية** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

٢٩) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة** (القاهرة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٣٠) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت.عبد الرحمن بن معلا اللويحق (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٣١) أبو سعود، محمد العمادي الحنفي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ت.عبد القادر أحمد عطا (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)

٣٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن** (القاهرة: دار الشروق، ط٣٢، ٢٠٠٣م)

٣٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، ت. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (د.م: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٣٤) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، **الملل والنحل**، ت.محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤٠٤هـ).

٣٥) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، **نهاية الإقدام في علم الكلام** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

٣٦) الصديقي، يوسف محمود، **أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي** (الدوحة: دار الحكمة، ط١، ١٩٩٣م).

٣٧) الصلابي، علي، **عمر بن عبدالعزيز** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

٣٨) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت.أحمد محمود شاكر (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

٣٩) طرابيشي، جورج، **معجم الفلاسفة** (بيروت-لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٣، ٢٠٠٦م)

٤٠) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح**، ت.أيمن محمود شحادة (بيروت: الدار العربية للمسموعات، ط١، ١٣٢٦هـ-٢٠٠٤م)

٤١) عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (تونس: دار سحنون، الطبعة التونسية، ١٩٩٧م).

٤٢) عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد (لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)

٤٣) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، **المستصفى في علم الأصول**، ت. محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ).

٤٤) الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الشافعي، **تفسير الفخر الرازي** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٤٥) القاضي، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، **المجموع في المحيط بالتكليف**، جمع. أبي محمد الحسن بن أحمد ابن متويه علي بن عبد الله بن عطية بن محمد بن أحمد النجراني (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د.ط، د.ت).

٤٦) القاضي، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ت. توفيق الطويل وسعيد زايد وآخرون (د.م: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ط، د.ت).

٤٧) القاضي، أبوالحسن عبدالجبار بن أحمد المعتزلي، **شرح الأصول الخمسة**، ت. عبدالكريم عثمان (القاهرة: مكتبة وهبه، د.ط، د.ت).

٤٨) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **المعارف** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

٤٩) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ت.أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م).

٥٠) القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري، **زهر الآداب وثمر الألباب**، ت. يوسف على طويل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م).

٥١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م).

٥٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، ت. محمد حامد الفقي (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

٥٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت. طه عبد الرءوف سعد (بيروت: دار الجيل، د.ط، ١٩٧٣م).

٥٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ت.سامي بن محمد سلامة (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م).

٥٥) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليات**، ت. عدنان درويش ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٥٦) المراغي، أحمد مصطفى، **تفسير المراغي** (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م).

٥٧) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ت. يوسف البقاعي (بيروت: دار إحياء التراث، ط١، د.ت).

٥٨) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القُشيري النيسابوري، ال**مسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه**

وسلم، ت.ياسر حسن وعز الدين ضلي وآخرون (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

٥٩) الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، ت. محمد زاهد بن الحسن الكوثري (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٩٧٧م).

٦٠) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ).

٦١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط١، د.ت).

٦٢) الموصلي، أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٩٩٥م).

٦٣) ابن نباته، جمال الدين المصري، **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم (د.م: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

٦٤) نفعة، حسن، **تراث الإسلام** (الكويت: عالم المعرفة، د.ط، د.ت).

٦٥) ابن هشام، عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، **السيرة النبوية لابن هشام**، ت.طه عبد الرءوف سعد (بيروت: دار الجيل، د.ط، ١٤١١هـ).

٦٦) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤١٢ هـ).