جمهورية العراق / بغداد
وزارة التعليم العالي والبحث
العلمي
الجامعة العراقية
كلية أصول الدين / قسم
العقيدة

المعتزلة والتوظيف اللغوي

لمسائلهم العقدية

ـ دراسة تحليلية في ضوء القرآن الكريم ـ

رسالة تقدم بها الطالب علي محيبس بصري

إلى مجلس كلية أصول الدين

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

(تخصص عقيدة)

إشراف

أ. م . د.أحمد خزعل

١٤٣٢هـ **٢٠١١ م**

الإهداء

- إلى من ربياني صغيراً والدَيَّ
- إلى مشايخي وأساتذتي الكرام
- إلى من هيَّأت لي مناخ الدراسة زوجتي
- إلى روح الشيخ الشهيد بإذن الله إحسان لطيف
- إلى كل من يهتم لعقيدته
- إلى كل المسلمين ذوي العقيدة الصافية المستوحاة من كتاب الله سبحانه وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام
- إلى من أراد أن يبصر طريق الحق
- إلى كل هؤلاء أهدي بحثي المتواضع

الباحث

شكر وامتنان

قبل الشروع في رسالتي هذه أود أن أتوجه بالشكر والامتنان إلى جميع من أفدت من دروسهم من الأساتذة الكرام في الجامعة الإسلامية .

وأخص منهم الأستاذ المشرف على رسالتي هذه الدكتور أحمد خزعل الذي أتحفني بملاحظاته وتنبيهاته , ولم يكلِّفني ما لا أستطيع ولا أطيق , فجزاه الله خيراً.

وأشكر كلَّ من أفادني بمعلومة تخصُّ هذه الرسالة , وكذلك أشكر الأساتذة المناقشين لهذه الرسالة , وأسأل الله أن يجزيهم خير الجزاء , ويمنَّ عليهم جميعاً بالصحة والسلامة .

آمين

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين , والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين , من أرسله الله رحمة للعالمين , وهداية للمسترشدين , فقال سبحانه : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾[1], وعلى آله الطيبين المطهرين , وأصحابه الهُداة المهديين .

وبعد « فَإِنَّ خَيْرَ الحديثِ كَلامُ اللهِ »[2] , وهو عصمة لهذه الأمة من الضلال والزيغ, « مَنْ دَعا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ »[3] , وإليه لجأت الأمة ـــــ على اختلاف مذاهبها ـــــ لتستدل به على أحَقِّيتها في تمثيل العقيدة , وبما أن القرآن يُعَدُّ المصدر الأساس لمعرفة العقيدة الإسلامية , وبما أنه لا يمكن أن تُدرك معاني القرآن أو أن تُفهم مقاصده إلا من خلال المعرفة بلغة العرب , فقد آثرت أن تكون رسالتي هذه مرتكزة على هذه الأسس الثلاثة : العقيدة والقرآن واللغة ,

---

(١) سورة الشورى , جزء من الآية ٥٢ .

(٢) صحيح مسلم, مسلم بن الحجاج النيسابوري, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي,بيروت,كتاب الجمعة,باب تخفيف الصلاة والخطبة,رقم الحديث, ٨٦, ٢/٥٩٢.

(٣) سنن الترمذي ,محمد بن عيسى الترمذي ,تحقيق أحمد محمد شاكر, دار إحياء التراث العربي, بيروت, كتاب فضائل القرآن, باب ما جاء في فضل القرآن, رقم الحديث, ٢٦٠٩/١٧٢.

فسمَّيتها بـــ : (المعتزلة والتوظيف اللغوي لمسائلهم العقديـــة ـــــــــ دراســـة تحليلية من خلال القرآن الكريم ـــــــــ). وهدفي من هذه الرسالة هو أن أذكـــر بعض الأساليب اللغوية بِـــشِقَّـــيْـــها البلاغي والنحوي[٤] التي سلكها المعتزلة من أجل الاستدلال لأصولهم, وسببُ اختياري لهذا الموضوع هو ما تعانيه أمَّتُنا مـــن حالة مؤسفة من الـــضـــعـــف والوهن بـــسبب الاختلاف الطائفي العقائدي , مما أدّى إلى شرذمة هذه الأمة , فكان لا بد من مرجع يرجع إليه المسلمون , ويتفقون على الاحـــتـــكـــام إلـــيـــه , ذلك المرجع هو القرآن الـــذي أمـــر الله الأمـــة أن تعتصم به . وبما أن القرآن هو محل الاتفاق بين فِرَق المسلمين ـــــــــ من حيث قطعية الورود ـــــــــ , فإنه لا يمكن أن تتَّحِد هذه الأمة تحت عقيدة صـــافية إلا بأن تستمد هذه العقيدة من القرآن ومما صحَّ من السنة النبوية , ولكـــن المـــشكلة تكمن في أن كلَّ طائفة تريد أن تَحْمِل القرآن على مَحْملها واعتقادهـــا , وبعبـــارة أخرى فإن المشكلة تكمن في أن تَـــتَبَـــنّى فرقةٌ ما معتقداتٍ خاصةً بها , ثم تحاول أن تحمل القرآن على هذه المعتقدات , ومن هذا المنطلق اخترت رســـالتي هـــذه , وجعلتُ عقائد المعتزلة مداراً لها , حتى أضرب المثل في فرقة آمنـــت بأصـــولها

---

(٤) المقصود من التوظيف اللغوي في هذه الرسالة هو الناحية البلاغية والنحوية, ولقد اعتـــاد بعض الباحثين على أن يجعلوا البلاغة والنحو من ضمن المباحث اللغوية؛ لأنهم نظروا إلـــى اللغة بمعناها الأعم الذي يشمل جميع العلوم المتعلقة باللغة, وفي ذلك قـــال الـــشيخ عـــبـــد الـــكـــريـــم بـــن عـــبـــد الله في " شرح منظومة الزمزمي في علوم القرآن " ١ / ١٩١ : (ومن علم البلاغة بأقسامه الثلاثة إضافة إلى النحو والصرف والاشتقاق والوضع وفقه اللغـــة ومتن اللغة تكون علوم اللغة ، وكل علوم اللغة العشرة طالب العلم بأمسِّ الحاجة إليها), وبناءً على هذا المفهوم كتبتُ هذه الرسالة, فيما تدُلُّ كتابات بعض الباحثين على أنهم نظـــروا إلـــى اللغة بالمعنى الأخص وهو معرفة معاني مفردات اللغة, فجعلوا النحو والبلاغة قسيمين لعلوم اللغة وليسا قسماً منها .

ـــــــــ مُسبَقاً ـــــــــ ثم حاولت بعد ذلك أن تُوَجِّـهَ القـرآن ـــــــــ لُغَويـاً ـــــــــ للاستدلال لتلك الأصول.

هذا هو السبب الأول لاختيار هذه الرسالة , أما السبب الثاني فقصدي هـو أن أوضح ذلك التناغم والتكامل بين العقيدة والقرآن واللغة , فمع أن هـذه الرسـالة تخصصت في العقيدة إلا أنها حَوَت مباحثَ كثيرةً في اللغة والتفـسير, وإذا كـان الكثير من العلماء يُفضِّلون أن لا يُدرس الفقه إلا مع أصوله وأدلته , فإن العقيـدة أَولى بهذا الأمر , وأرى أن من أبرز أسباب الخلل العقائدي عرضَ العقيدة علـى الناس من دون الرجوع إلى كتاب الله وسنة نبيه , لذا فإن كل عقيدة لا تنطلق مـن هذا المنطلق سيتخللها الكثير من الثغرات التي لا يمكن أن تُسدَّ إلا بصياغة جديدة على وفق الأصول المعتبرة وقواعد الاستنباط الصحيحة من كتاب الله وسنة نبيه .

الكتابات السابقة في هذا الموضوع

لا تخلو كتابات العلماء السابقين من الإشارة إلى موضوع التوظيف اللغوي للآيات العقدية في القرآن ـــــــــ وإن لم يُفرَد معظمها بالتأليف ـــــــــ حيـث نجد الكثير من العلماء السابقين قد تناولوا هذا الموضوع في مواضع متفرقة مـن كتبهم, ومن العلماء السابقين الذين تناولوا هذا الموضوع وأشـاروا إليـه: الفخـر الرازي في "التفسير الكبير", وأحمد بن المنيّر الإسكندري في " الانتـصاف مـن الكشاف ", وأبو حيان الأندلسي في تفسيره " البحر المحيط " , وكذلك أحمـد بـن يوسف الشهير بالسمين الحلبي في كتابه " الدر المصون " , غير أن الملاحَظ على هذه الكتب هو: (أن أغلبها يقوم على تتبُّعٍ مخصوص لـدى معـرب معـين دون

غيره كتتبع اعتزاليات الزمخشري)[٥] , أما بالنسبة للكتب والرسائل في هذا الخصوص فمنها :

١ ـــــــ (أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنة والمعتزلة) وهو بحث تكميلي لمتطلبات درجة الماجستير أعده خالد عبد القادر السعيد بإشراف : أ . د / إبراهيم السامرائي , والملاحَظ على هذا البحث أنه تناول الأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد من دون غيره من أصول المعتزلة الخمسة .

٢ ـــــــ (أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية من القرآن الكريم) وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير أعده يوسف خلف بإشراف : أ . د / خديجة عبد الرزاق, وفيه الكثير من المعلومات الحسنة التي أفدتُ منها , ووثقتها في رسالتي هذه , وتفترق هذه الرسالة عن رسالتي في شدّة اختصارها , حيث لم يتناول الدكتور يوسف العيساوي ـــــــ حفظه الله ـــــــ إلا اثنتي عشرة آية من القرآن ما بين دراسة بلاغية أو نحوية . وكذلك تتميز رسالة الدكتور يوسف العيساوي بصفة العموم , حيث يناقش في رسالته جميع الفرق الكلامية , ولم يتخصص بمناقشة المعتزلة فقط .

٣ ـــــــ (الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعاً ودراسة) تأليف الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف , وهو كتاب يتألَّف من ثلاثة أجزاء , ومجموع صفحاته " ١٥٧٨ " صفحة , وقد استقرأ جميع الآيات العقدية التي اختُلِف في توجيهها إعرابياً , بحيث يترتَّب على هذا التوجيه أثر اعتقادي , وقد تحرّى فيه مؤلِّفُهُ دقةَ التوثيق , وموضوعيةَ المناقشة والتحليل , وقد

---

(٥)الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم , محمد بن عبدالله بن حمد السيف , دار التدمرية , الرياض , ط٣ , ١٤٣٠ ه , ٢٠٠٩ م , عدد الأجزاء ٣ , ٢٣/١ .

اعتمدت على هذا المؤلَّف في بعض المواضع في رسالتي هذه ـــــــ خصوصاً في المبحث الأول من الفصل الثالث ـــــــ أما الفروق بين هذا الكتاب وبين رسالتي فهي كما يلي : ١ ـــــــ إن هذا الكتاب لم يتناول إلا المسائل النحوية, بخلاف رسالتي التي تناولتُ فيها المسائل البلاغية والنحوية .٢ ـــــــ إن هذا الكتاب يناقش جميع الفرق الإسلامية ـــــــ وأحياناً غير الإسلامية ـــــــ بينما تناقش هذه الرسالة عقائد المعتزلة فقط.٣ـــــــ سلك صاحب الكتاب الطريقة الاستقرائية في جميع آيات القرآن, بينما سلكتُ الطريقة التحليلية التمثيلية.

أهمية هذه الرسالة

تكتسب هذه الرسالة أهميتها من المحاور الثلاثة التي تألفت منها وهي : العقيدة والقرآن واللغة , إذ إن هذه الرسالة تسلط الضوء على ذلك التناغم والترابط الوثيق بين هذه الأطراف الثلاثة , فالمسلم لا يمكن أن يسمّى مسلماً إلا بالعقيدة الإسلامية التي يؤمن بها , وهذه العقيدة لا يمكن أن تكون عقيدة إسلامية خالصة إلا إذا استُمِدت من القرآن الكريم وصحيح السنة , والقرآن لا يمكن أن يُفهم أو أن يُفسَّر إلا بالرجوع إلى أصول اللغة العربية , كما إن هذه الرسالة توضِّح مدى اهتمام الفرق الكلامية الإسلامية ـــــــ ومنهم المعتزلة ـــــــ بالدراسة اللغوية للقرآن الكريم من أجل الاستدلال لأصولهم , ذلك لأن القرآن هو المرجعية المعصومة من الزيغ والتحريف , وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه , إليه يُرجَع في علوم اللغة والتشريع والسياسة والأخلاق , وقبل كل ذلك في معرفة العقيدة التي أرادها الله , بعيداً عن الأهواء والإفراط والتفريط , كما إن هذه الرسالة تشيرُ إلى أهمية علوم اللغة العربية , ودورها في فهم وتفسير كتاب الله عز وجل , ولقد كان الفاروق عمر بن الخطاب ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ مصيباً عندما أَمَرَ مناديَه أن ينادي في الناس : (أن لا يُقرئ

القرآنَ إلا عالم باللغة)[٦] , فكل من أراد أن يدرك معاني كتاب الله عز وجل من غير الرجوع إلى علوم اللغة العربية فإن النتيجة سوف تكون وخيمة , ولذا نبَّهَ الله عبادَه إلى هذا الأمر المهم , فقال سبحانه وتعالى ـــــــ مبيِّناً عربيةَ القرآن ـــــــ : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[٧]. كما إن هذه الرسالة تشير إلى أن فرقة المعتزلة التي استدلت بالقرآن لأصولها ولم تُوفَّق للصواب فإن الخلل لم يكن في القرآن قطعاً, وإنما كان في طريقة الاستنباط الخطأ التي سلكتها هذه الفرقة للاستدلال بكتاب الله , إذ إن للاستنباط أصولاً واضحة , ومقدمات منهجية ينبغي مراعاتها والالتزام بها , فإذا لم تؤخذ هذه الأصول والمقدمات بطريقة صحيحة ـــــــ عمداً أو سهواً ـــــــ , فإن النتيجة سوف تتمخض عن الخطأ المبنيِّ على المنهجية المنحرفة في فهم كتاب الله.

خطتي في هذه الرسالة

لقد قسمت رسالتي هذه على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة , فأما المقدمة فذكرت فيها بعد ـــــــ الإهداء والشكر ـــــــ سبب اختياري لهذا الموضوع ثم الكتابات السابقة فيه وأهمية هذه الرسالة , ثم ذكرت خطة ومنهجية هذه الرسالة .وأما الفصل الأول وهو (المعتزلة ومنهجهم العام في فهم القرآن) , فقد قسمت هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث : فأما التمهيد فقد بيَّنتُ فيه العلاقة بين القرآن والعقيدة وعلوم اللغة العربية . وأما المباحث الثلاثة من هذا الفصل فهي :

---

(٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي , تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٤١٥ ه , ١٩٩٥ م , ٢٦٨/٣ .

(٧) سورة يوسف , جزء من الآية ٢ .

المبحث الأول : التعريف بالمعتزلة.المبحث الثاني : المعتزلة بين النجاح والفشل وآثار فكرهم في حاضرنا .المبحث الثالث : منهج المعتزلة العام في فهم القرآن .

أما الفصل الثاني وهو (منهج المعالجة اللغوية البلاغية للنصوص العقدية) فقد تكلمت فيه عن التوظيف اللغوي البلاغي لآيات القرآن عند المعتزلة , وقسمت هذا الفصل على مبحثين : المبحث الأول : منهج المعتزلة في تأويل الآيات التي تحتمل المجاز .المبحث الثاني : منهج المعتزلة في توظيف الألفاظ للدلالة على المعاني .

أما الفصل الثالث وهو (التوظيف النحوي عند المعتزلة للآيات العقدية) فقد قسمته على مبحثين : المبحث الأول : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة في القراءات المتواترة .المبحث الثاني : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة في القراءات غير المتواترة. أما الخاتمة فقد ضمنتها خلاصة هذه الرسالة , والفوائد العلمية التي تستقى منها . ثم شرعت بعد ذلك في ذكر المصادر والمراجع والكتب والرسائل العلمية التي استفدت منها ووثقت منها الكثير في رسالتي هذه مراعياً الترتيب الهجائي لهذه المصادر والمراجع , ثم ختمت الرسالة بوضع الفهرس لها .

منهجية هذه الرسالة

لقد اتَّبعتُ في هذه الرسالة المنهج الموضوعي التحليلي , حيث إني قدَّمت رسالتي بتمهيد مقتضب , ثم تكلمتُ في الفصل الأول عن حقيقة المعتزلة ونشأتهم , وما يتعلق بأصولهم ومفاهيمهم بصورة عامة متَّبِعاً في أغلب ذلك الأسلوب التاريخي التحليلي , ثم شرعتُ بعد ذلك في كتابة الفصلين الثاني والثالث اللذَين هما صلب موضوع هذه الرسالة , وكان منهجي في هذين الفصلين هو أني أذكر المسألة اللغوية التي بوَّبْتُ لها المباحثَ والمطالب , وأتناولها شرحاً ودراسة ,

وأذكر الخلاف فيها إن وُجد , ثم أذكر الطريقة التي تعامل بها المعتزلة مع هذه المسألة اللغوية , وأنقل أقوال علمائهم فيها , ثم أشرع بعد ذلك في ذكر الأمثلة من الآيات القرآنية العقدية التي تخص الموضوع الذي بوَّبتُ له سابقاً , فأبدأ بذكر الآية القرآنية , ثم أنقل ـــــــ غالباً ـــــــ أقوال جمهور المسلمين من أهل السنة في الآية القرآنية , وأقصد بأهل السنة جمهور السلف والأشاعرة والماتريدية , ثم أُتْبِع ذلك بنقل أقوال المعتزلة في هذه الآية , وأذكر السبب العقدي الذي جعل المعتزلة يخالفون جمهور المسلمين في تحليل وتفسير هذه الآية , وقد أذكرُ بعض الانتقادات والردود عليهم , ولم يكن منهجي في هذه الرسالة استقرائياً , أي : إنني أذكر بعض النماذج من الأمثلة في المسألة التي أريد توضيحها , ولا أذكر كل النماذج والأمثلة من الآيات العقدية , وإنما لم أفعل ذلك خشية أن يتجاوز حجم هذه الرسالة ما هو مقرر لها[٨] .

أما بالنسبة للتوثيق فإذا ذكرت آية قرآنية فإني أوثقها بذكر اسم السورة التي توجد فيها هذه الآية , ثم أذكر رقم الآية في تلك السورة , وإذا ذكرتُ بعضاً من الآية فإني أشير إلى ذلك في التوثيق فأقول : جزء من الآية كذا , فإذا تكررت الآية نفسها في النص فإني لا أوثقها بعد ذلك لاستغنائي بالتوثيق الأول , وقد راعيتُ في كتابة الآيات الرسمَ القرآني , وإذا ذكرت حديثاً من الأحاديث النبوية الشريفة فإني أذكر رواته ورقم الحديث في المصدر الذي نقلتُ الحديث عنه ثم رقم الجزء والصفحة , وأُردِف ذلك بذكر درجة صحة هذا الحديث إن كان في غير الصحيحين ـــــــ البخاري ومسلم ـــــــ فإن كان فيهما أو في أحدهما اكتفيْتُ بتخريجهما له عن ذكر صحة ذلك الحديث . أما بالنسبة لتوثيق أقوال

---

(٨) وعلى سبيل المثال فقد ألَّف الدكتور محمد بن عبد الله السيف كتاباً استقرأ فيه الأثر العقدي المبني على الخلاف النحوي فقط في القرآن الكريم فبلغ عدد صفحاته ١٥٧٨ صفحة .

أهل العلم فإني تحرَّيــتُ بكل ما أستطيع أن أنسب كل قول إلى صاحبه حتى لــو كان شيئاً يسيراً , فأذكر اسم الكتاب فالمؤلِّف فالمحقِّــق ودار النشر ورقم الطبعــة وسنة الطبع ورقم الجزء والصفحة , أذكرُ كلَّ ذلك في المرة الأولى التي أوثق فيها لهذا الكتاب , ثم أقتصر بعد ذلك إذا تكرر التوثيق من المصدر نفسه على ذكر اسم الكتاب ورقم الجزء والصفحة فقط . فضلاً عن ترجمة لبعض الشخــصيات التــي يرد اسمها في هذه الرسالة . وإذا كان لي رأيٌ شخصيٌّ في مسألة ما فإني ســوف أذكره في متن الرسالة أو في هامشها مع إشارة مني إلــى أن هــذا هــو رأيــي الشخصي في هذه المسألة . هذا وإني على يقين أن هذه الرســالة لا تخلــو مــن الأخطاء والهفوات والخلل , وظنّي بأساتذتي المناقشين لهذه الرســالة أنهــم لــن يقصِّروا في إبداء ملاحظاتهم واستدراكاتهم , فجزاهم الله خيراً , وهداني وإيــاهم سبيل الرشاد .

الفصل الأول

المعتزلة ومنهجهم العام

في فهم القرآن

تمهيد

العلاقة بين القرآن والعقيدة واللغة العربية

يرتبط علم العقيدة ارتباطاً وثيقاً باللغة العربية، فالعقيدة تُستقى من النصوص الصريحة من القرآن، وكذا من النصوص الصحيحة والصريحة من السُّنَّة ، وهذه النصوص لا يمكن أن تُفهم مقاصدها أو أن تُدرك مراميها إلا من خلال العلم باللغة العربية ، ولذا فإن من الشروط المعتبرة لمفسر القرآن أن يكون مُلمّاً بعلوم اللغة ، وفي ذلك قال الزركشي : (التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم , وبيان معانيه , واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان)[٩].

إن الترابط الوثيق بين اللغة والقرآن والعقيدة يتجلى بكل وضوح من حيث إن (القرآن الكريم هو أوّلاً وقبل كل شئ نصٌّ لغوي جاء على لغة العرب ومقتضيات التفكير والتعبير لديهم، ومن ثم فقد كان التفسير منذ العهود الأولى يستمد حجيته ومشروعيته من الاعتماد على اللغة كما كان الشأن عند الصحابي الجليل عبد الله ابن عباس الذي كان أول المفسرين اهتماماً باللغة وكلام العرب وأشعارها في تفسيره لمعاني الكلمات الغريبة الواردة في القرآن الكريم)[١٠].

نستدل من هذا أنه لا يمكن أن يستقيم علم من العلوم الشرعية إلا إذا كان مرتكزاً على الأصول اللغوية، ومن أجل هذا فقد جاء الأمر الشرعي بتعلم اللغة

---

(٩) البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١ ه، ١٣/١.

(١٠) دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، محمد المالكي، وزارة الأوقاف المغربية، المغرب، بدون ط، ١٤١٧ هـ، ص ١٢٢.

العربية، فقد كتب عمر بن الخطاب ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ إلى أبي موسى الأشعري ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ : (أما بعد: فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأعربوا القرآن فإنه عربي)[١١].

وبما أن علم العقيدة هو أعظم العلوم على الإطلاق حتى إن الإمام أبا حنيفة النعمان ـــــــ رحمه الله ـــــــ سماه " الفقه الأكبر "، وبما أنه [أعني: علم العقيدة] علم مستمَدٌّ من الكتاب والسنة، وبما أن الكتاب والسنة هما عبارة عن نصوص لغوية، فقد اهتم علماء العقيدة بالدلالات اللغوية لهذه النصوص لكي يستنبطوا منها مفاهيمهم العقدية، حتى المعتزلة الذين قدَّموا دلالة العقل على دلالة النقل (لأن الأولى قطعية والثانية ظنية [من حيث الدلالة لا من حيث الورود فإنه قطعي]، فإنهم لم يفتأوا في أن يجعلوا دلالة القرآن تؤيد منطلقاتهم العقدية، وذلك بالبحث عن الأوجه اللغوية والنحوية والأسلوبية التي يمكن توظيفها في دلالة الآيات على المعتقد)[١٢].

فالمعتزلة لم يهملوا المنطلقات اللغوية اعتماداً على حجية العقل عندهم، بل إنهم ذهبوا إلى أن علوم اللغة تؤَمِّن المعتقد السليم المستنبط من النصوص، حتى إن ابن جني النحوي المعتزلي صاحب كتاب " الخصائص " عقد فيه باباً سماه : "باب ما يؤَمِّنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ".

---

(١١) مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٦ ه، رقم الحديث ٢٩٩١٧، ١١٦/٦.

(١٢) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي، ٦١/١، ٦٢.

لقد تمكن المعتزلة بسبب اهتمامهم الكبير باللغة العربية من توظيف النصوص لغويّاً لأصولهم وعقائدهم ، إذ إن علاقة المعتزلة باللغة كانت وثيقةً لا يمكن إنكارها أبداً ، خصوصاً إذا عرفنا أن هنالك الكثير من العلماء الأجلاء في اللغة كانوا قد اتخذوا مذهب الاعتزال عقيدةً لهم من أمثال قطرب[١٣] والأخفش الأوسط[١٤] وابن جني[١٥] وأبي علي الفارسي[١٦] والرماني[١٧] والزمخشري[١٨] وغيرهم من علماء اللغة.

---

(١٣) هو محمد بن المستنير بن أحمد الشهير بقطرب نحوي عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة، من الموالي، كان يرى رأي المعتزلة النظامية. وقطرب لقب دعاه به أستاذه سيبويه، ومن كتبه " معاني القرآن " و " النوادر "، توفي سنة ٢٠٦ ه. ينظر الأعلام للزركلي , ٩٥/٧ .

(١٤) هو سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط، سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه، من كتبه " تفسير معاني القرآن " و " الاشتقاق " توفي سنة ٢١٥ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٠٦/١٠ .

(١٥) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، أخذ اللغة عن أبي علي الفارسي، ولازمه أربعين سنة، توفي سنة ٣٩٢ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ١٧/١٧ .

(١٦) هو الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي، قرأ النحو على أبي إسحاق الزجاج، من كتبه "التذكرة" و " الحجة للقراءات السبعة ". ينظر سير أعلام النبلاء , ٣٧٩/١٦ .

(١٧) هو علي بن عيسى بن علي الرماني، أخذ علم اللغة عن ابن السراج وابن دريد، من كتبه " شرح كتاب سيبويه " و " معاني الحروف " توفي سنة ٣٨٤ ه.ينظر سير أعلام النبلاء , ٥٣٣/١٦ .

(١٨) هو محمود بن عمر بن محمد جار الله الزمخشري، إمام من أئمة اللغة، رحل إلى الحجاز وجاور بمكة، قرأ كتاب سيبويه بمكة على عبد الله بن طلحة اليابري، من كتبه " تفسير الكشاف " و " الفائق في غريب الحديث " توفي سنة ٥٣٨ ه.

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلة

المطلب الأول : حقيقتهم وسبب تسميتهم وأهم فرقهم .

تعريف المعتزلة .

المعتزلة ـــــــ لغةً ـــــــ كلمة مشتقة من : (عزل الشئ يعزله عزلاً ، وعزله فاعتزل وانعزل وتعزّل نحّاه جانباً فتنحى)[١٩] . وقال الزبيدي : (عَزَلَهُ عن العَمَلِ يَعْزِلُهُ عَزْلاً وعَزَّلَهُ تَعْزِيلاً فاعتزلَ وانعزلَ وتَعَزَّلَ ، وفي الصِّحاحِ فَعَزِلَ ، أي : نَحَّاهُ وأَفْرَزَهُ جانِباً فَتَنَحَّى ... وقولُهُ تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾[٢٠] ، أي: مَمْنوعونَ بعدَ أَنْ كانوا يُمَكَّنون ، وعَزَلَ عَنْها عَزْلاً لَمْ يُرِدْ وَلَدَها ... ومنهُ الحديثُ : « فَكَيْفَ تَرى فِي الْعَزْلِ »[٢١] ، والمِعْزالُ الراعي المُنفرد بِإِبله في رَعْيِ أُنُفِ الكلأ يَتَتَبَّعُ مساقطَ الغَيْثِ)[٢٢]. فعلى هذا معنى الاعتزال في اللغة الانفصال والتنحي والامتناع .

---

(١٩) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ١١ /٤٤٠.

(٢٠) سورة الشعراء، الآية ٢١٢.

(٢١) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق د مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ ه، ١٩٨٧ م ، كتاب البيوع , باب بيع الرقيق , رقم الحديث ٢١١٦، ٢/٧٧٦.

(٢٢) تاج العروس، من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٢٩ /٤٦٤.

أما تعريف المعتزلة ـــــــ اصطلاحاً ـــــــ فقد عرفهم الجرجاني بأنهم : (أصحاب واصل بن عطاء[٢٣] اعتزل عن مجلس الحسن البصري[٢٤])[٢٥].

وإذا أردنا أن نعرِّف المعتزلة تعريفاً أكثر دلالة عليهم فإن علينا ـــــــــ أولاً ـــــــ أن نفهم منهجهم وأصولهم حتى نخرج بتعريف جامع مانع ـــــــــ بحسب قواعد المنطق والاستقراء ـــــــ، حيث إننا إذا أدركنا المنهج العقلي الذي امتاز به المعتزلة ، والأصولَ الخمسة التي اتفقوا عليها[٢٦]، حتى قال ابن الخياط المعتزلي[٢٧]: (ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول

---

(٢٣) هو واصل بن عطاء أبو حذيفة مولى بني مخزوم البليغ الأفوه البصري، مولده سنة ٨٠ للهجرة بالمدينة طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، جالس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم لازم الحسن، وله مؤلف في التوحيد، وكتاب المنزلة بين المنزلتين، توفي سنة ١٣١ للهجرة. ينظر سير أعلام النبلاء , ٤٦٤/٥ .

(٢٤) هو الحسن بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، رأى عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وكبار الصحابة، وروى عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وعبد الله بن عباس، توفي سنة ١١٠ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ٥٦٣/٤ .

(٢٥) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥ ه، ص٢٨٢.

(٢٦) هي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر الأصول الخمسة، ص ٦٧.

(٢٧) هو أبو الحسين، عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، شيخ المعتزلة في بغداد من نظراء الجبائى، وله مكانة عند المعتزلة، ومن آثاره: الانتصار، والرد على من أثبت خبر الواحد.

بالأصول الخمسة)[٢٨]. إذا أدركنا ذلك يمكننا أن نعرِّف المعتزلة بـأنهم : فرقة كلامية إسلامية تنتسب إلى واصل بن عطاء تميزت بمنهج عقلي خاص بها ، وبالأصول الخمسة التي تعدّ قاسماً مشتركاً بين جميع فرقها.

نشأتهم وأصل ظهورهم. لقد جرى الخلاف في أصل هذه الفرقة ووقت ظهورها ، حيث إن بعض المعتزلة يرَون أن مذهبهم مأخوذ عن علي بن أبي طالب ـــــ رضي الله عنه ـــــ , وأن محمد بن الحنفية[٢٩] أخذ عنه هذا المذهب ، ثم أورثه محمد لابنه أبي هاشم[٣٠] شيخ واصل بن عطاء[٣١].

وهذا الرأي مردود للأسباب الآتية:

أولاً: لم يرد عن علي بن أبي طالب ـــــ رضي الله عنه ـــــ ما يدل على أنه كان يعتقد الأمور التي اعتقدها المعتزلة .

---

(٢٨) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط، ص ١٨٨، ١٨٩. نقلاً عن كتب عدة منها كتاب " كتابات أعداء الإسلام "، عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، ص٩٣.

(٢٩) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بـ " ابن الحنفية "، ولد في السنة التي توفي فيها أبو بكر رضي الله عنه، روى عن أبيه علي بن أبي طالب وعن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبي هريرة وعمار بن ياسر ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، وكان ورعاً تقياً كثير العلم توفي سنة ٨١ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ١١٠/٤ .

(٣٠) هو عبد الله بن محمد بن الحنفية، روى عن أبيه، وروى عنه الزهري وعمرو بن دينار، وكان ثقة قليل الحديث ولم يكن له عقب، مات مسموماً سنة ٩٨ ه. سير أعلام النبلاء , ١٢٩/٤.

(٣١) ينظر المنية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، دار الندى للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٠ م، ص٤.

ثانياً: إن عليّاً ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ كان من أكثر الناس إثباتاً للقدر، فقد روى البيهقي أن عليّاً ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ ذُكِر عنده القدر يوماً , فأدخل أصبعه السبابة والوسطى في فيهِ فرقم بهما باطن يده ، فقال: (أشهد أن هاتين الرَّقمتين كانتا في أم الكتاب)[٣٢]. في حين وقف المعتزلة على الضد من هذا الموقف .

ثالثاً: إن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب الذي يدَّعي المعتزلةُ أن واصل بن عطاء أخذ عنه الاعتزال كان يميل إلى الإرجاء[٣٣]، أي : إن الإيمان لا تضر معه معصية ، وهذا نقيض مذهب المعتزلة.

وقد أدلى المستشرقون بدلوهم في هذا الموضوع ، وخلصوا إلى نتائج غريبة ـــــــ كما هو شأنهم غالباً ـــــــ حيث يرى " جولد تسيهر " أن أصل المعتزلة تَولَّدَ من نَزعةٍ ورِعةٍ ، وأن المعتزلة إنما هم امتداد للجماعة الورعين[٣٤]. ولا يخفى خطأ هذا الرأي وذلك لأن الورع والزهد كان سِمةً عامةً للمسلمين، فلو كان الاعتزال نشأ عن الورع فقط لكان الأَولى بواصل بن عطاء أن

---

(٣٢) القضاء والقدر، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢١ ه، ٢٠٠٠ م، باب ما روي عن جماهير الصحابة وأعلام الدين وأئمته في إثبات القدر , رقم الحديث ٤٦٩، ص ٣٠٠.

(٣٣) ينظر سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن بن قايماز الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣ ه، ١٣٠/٤.

(٣٤) ينظر الموسوعة العربية الميسرة، ص ٦٦٨. نقلاً عن الدرر السنية، موقع ألكتروني يتكلم عن الفرق والمذاهب http://www.dorar.net.enc/firq

يتبع الحسن البصري لا أن يخالفه لأن الحَسَن البصري كان معروفاً بالتقوى والزهد والورع .

ويرى بعض المستشرقين أيضاً مثل المستشرق " نيللو " والمستشرق السويدي " نيبرج " أن المعتزلة هم من بقايا الفرقة التي اعتزلت حرب عليّ ومعاوية ـــــ رضي الله عنهما ـــــ[٣٥] , وهذا الرأي مردود أيضاً ، إذ لم يَرِد عن الذين اعتزلوا عليّاً ومعاوية ما يؤيد أصول المعتزلة ، كما أن المعتزلة كانوا يرَون وجوب الخروج على الحكام بعكس الذين اعتزلوا حرب عليّ ومعاوية .

فضلاً عن هذا فقد خلص المفكر المصري أحمد أمين في كتابه " فجر الإسلام " إلى رأي يستدعي الاستغراب مفادُه أن كلمة " المعتزلة " مأخوذة من أصل يهودي وهو كلمة " الفروشيم " وهي كلمة عبرية تعني المعتزلة ، وهم فرقة يهودية كانت تتكلم في القدر[٣٦].

ولا يخفى أن ما ذهب إليه أحمد أمين إنما هو مجرد افتراض من غير دليل مأثور عن المعتزلة أو عن غيرهم ، فضلاً عن ذلك فإن في هذا القول تجَنِّياً واضحاً على فرقة كان لها أثر لا يُنكر في الدفاع والذب ٍّعن الإسلام ضد ملل الكفر ألا وهم المعتزلة.

وأرى أن الرأي الصائب هو االذي ذكره جمهور علماء المسلمين وهو أن بداية ظهور المعتزلة كانت عندما اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لمّا خالَفَه في مسألة مرتكب الكبيرة. حيث تذكر لنا المصادر أن رجلاً دخل على

---

(٣٥) ينظر الموقع الألكتروني السابق.

(٣٦) ينظر فجر الإسلام، لأحمد أمين، مطبعة الاعتماد، مصر/ القاهرة، ١٣٤٧ ه، ١٩٢٨ م، ١/٣٤٤ ـــــ ٣٤٥.

الحسن البصري ، فقال : (يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفــرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر... فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيــب قــال واصــل ابــن عــطــاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسُمّي هو وأصحابه المعتزلة)[٣٧].

ولقد كانت دعوة المعتزلة ـــــــ في بداية ظهورهم ـــــــــ مقتــصرة على النقاش وإيراد الحجج ضد الخصوم إلى أن جاءت خلافــة المــأمون عنــدما استطاع المعتزلة أن يسيطروا على مقاليد الأمور، واستطاع بعض رجــالهم مــن التأثير على قرارات رأس السلطة من أمثال بشر المريسي[٣٨]، وأحمد بــن أبــي دؤاد[٣٩] مما أدى إلى فرض مذهب الاعتزال بالقوة ، فاضطهد الكثير من علمــاء المسلمين إلى أن جاء الخليفة المتوكل فأنهى سيطرة المعتزلة على الحكم .

---

(٣٧) الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمــد ســيد كيلانــي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤ ه، عدد الأجزاء ٢، ٤٥/١.

(٣٨) هو بشر المريسي أبو عبد الرحمن البغدادي المتكلم المناظر البارع، أخذ عن القاضــي أبي يوسف، ونظر في الكلام فغلب عليه، وكان جهمياً له قدر عند الدولة، وصنف كتابا فــي التوحيد، وكتاب " الإرجاء "، وكتاب " الرد على الخوارج " و " الرد على الرافضة في الإمامة " و " كفر المشبهة "، مات سنة ٢١٨ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ١٩٩/١٠ .

(٣٩) هو أحمد بن أبي دؤاد فرج بن حريز الأيادي القاضي الكبير البصري ثم البغدادي، كان داعية إلى خلق القرآن، له كرم وسخاء وأدب وافر، وكان شاعراً مجيداً فصيحاً. ولــد ســنة ١٦٠ ه ومات سنة ٢٤٠ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ١٦٩/١١ .

وفي عهد البويهيين توطَّدت العلاقة بينهم وبين والمعتزلة ، فعُيّن القاضي عبد الجبار[٤٠] قاضياً لقضاة الريّ بأمرٍ من الصاحب بن عباد[٤١]. قال المقريزي : (إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر)[٤٢]. ثم بعد ذلك انحسر مذهب المعتزلة وكاد أن ينتهي ـــــــ كفرقةٍ لها جمهورها ومناصروها ـــــــ.

أشهر أسمائهم وأهم فرقهم.

لقد أُطلق على فرقة المعتزلة أسماء متعددة ، حيث قال الشهرستاني : (ويسمَّون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية والعدلية ، وهم [أي: المعتزلة] قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله احترازاً من وصمة اللقب ، إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول النبي عليه الصلاة والسلام : « الْقَدَرِيَّةُ مَجوْسُ هذِهِ الْأُمَّةِ »[٤٣])[٤٤].

---

(٤٠) هو القاضي عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار الهمذاني العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. وليَ قضاء القضاة بالري، وتصانيفه كثيرة. مات في ذي القعدة، ٤١٥ ه. ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٤٤/١٧ .

(٤١) هو إسماعيل بن عباد بن عباس القزويني المعروف بالصاحب، كان وزيرا من وزراء الدولة البويهية، غلب عليه العلم والأدب توفي سنة ٣٨٥ للهجرة. ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٠٣/١٦.

(٤٢) الخطط للمقريزي. نقلا عن الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، تأليف الندوة العالمية للشباب الإسلامي، عدد الأجزاء ٢، موقع الكاشف الإلكتروني http://wwwalkashf.net/mthahp

(٤٣) سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، كتاب الديات , باب في القدر , رقم الحديث ٤٦٩١ ، ٢٢٢/٤.

وقد افترقت المعتزلة إلى فرق عدة اختلفت فيما بينها في بعض المسائل، ولكنها بقيت متفقة على الأصول الخمسة التي تجمعهم ، ومن أهم فرقهم : الواصلية[٤٥] والهذلية[٤٦] والنظامية[٤٧] والثمامية[٤٨] والجبائية[٤٩] والبهشمية[٥٠].

ومن الجدير بالذكر أن كثيراً من الذين خالفوا عقيدة المعتزلة أطلقوا عليهم لقب " الجهمية " نسبة الى جهم بن صفوان[٥١] وذلك لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في كثير من مسائلهم ، ومنها : نفي الصفات ، ونفي رؤية الله في الآخرة ، والقول

قال السيوطي في " اللآلئ المصنوعة ": (أخرجه ابن الجوزي في كتاب العلل المتناهية... ثم علّه بأن يحيى بن سابق واه. ولم أجد أحداً قال فيه هذه العبارة، بل قال فيه أبو حاتم الرازي: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات ... كما أن إخراجه الحديث المتقدم في كتاب الموضوعات ليس بجيد ؛ لأن له طرقاً أخرى لا يحكم عليها بالوضع، فلا فائدة إذن في إخراجه في الموضوعات ؛ لأنه يوهم أن الحديث من أصله موضوع وليس كذلك... بل ينتهي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن الجيد المحتج به).

(٤٤) الملل والنحل، ٤٣/١.

(٤٥) نسبة إلى واصل بن عطاء، تقدمت ترجمته.

(٤٦) نسبة إلى أبي الهذيل محمد بن الهذيل البصري العلاف، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد تلميذ واصل، توفي سنة ٢٢٧ للهجرة. ينظر سير أعلام النبلاء , ٥٤٢/١٠ .

(٤٧) نسبة إلى أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام مولى آل الحارث بن عباد، وهو شيخ الجاحظ. له تصانيف جمة منها: كتاب " الطفرة " و " الجواهر والاعراض " و " الوعيد " توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. ينظر سير أعلام النبلاء , ٥٤١/١٠ .

(٤٨) نسبة إلى ثمامة بن أشرس من رؤوس المعتزلة اتصل بالرشيد ثم بالمأمون، وكان نديماً ظريفاً روى عنه تلميذه الجاحظ. ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٠٣/١٠ .

(٤٩) نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أخذ عنه الكلام أبو الحسن الأشعري، ثم ناقضه وخالفه. توفي سنة ٣٠٣ للهجرة.

(٥٠) نسبة إلى أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، له كتاب " الجامع الكبير " أخذ الاعتزال عن أبيه توفي سنة ٣٢١. ينظر سير أعلام النبلاء , ٧/٤ .

(٥١) جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي رأس الجهمية كان ينكر الصفات، قيل إن سلم بن أحوز قتله لإنكاره أن الله كلم موسى. ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٦/٦ .

بخلق القرآن ، ومن الذين أطلقوا عليهم هذا اللقب الإمامان أبو الحسن الأشعري[٥٢] وابن تيمية[٥٣]، ومع ذلك فإن هناك فروقاً واضحة بين الجهمية والمعتزلة إذ إن المعتزلة وقفوا على النقيض من بعض آراء جهم بن صفوان ، إذ إن جهماً (كان جبريا خالصاً)[٥٤] ، ومن المعلوم أن المعتزلة ينكرون أن يكون الله سبحانه خالقاً لأفعال العباد .

---

(٥٢) ينظر الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين، دار الأنصار، ط ١، ص ٦٧، ٧١, ٨٢, ١٢٢.

(٥٣) ينظر منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦ ه، عدد الأجزاء ٨، ٦٠٤/٢.

(٥٤) الملل والنحل، ٨٥/١.

المطلب الثاني : أصول مذهبهم ، ومصادر عقيدتهم .

المعتزلة شأنهم شأن بقية الفرق الإسلامية لهم أصولهم وأدلتهم ومفاهيمهم، ولهم منهج خاص بهم انطلقوا من خلاله ، وعليه بنوا مقدماتهم ، فخلصوا إلى نتائج اتفقوا وأجمعوا عليها ، وهي أصول الاعتقاد الخمسة ، وسنتناولها في هذا المطلب ـــــــ إن شاء الله ـــــــ.

وقبل أن أذكر هذه الأصول أريدُ أن أقول : إن مُعْظَم أصول المعتزلة الخمسة تتوافق مع ما ذهب إليه بقية فرق المسلمين ـــــــ من حيث التسمية ـــــــ ، ولكن المعتزلة كانوا يقصدون بهذه التسميات أموراً واعتقاداتٍ إضافيةً زائدةً على ما اتَّفق عليه جمهور المسلمين .

ـــــــ فمثلاً ـــــــ الأصل الأول عند المعتزلة وهو " التوحيد " ، فإن هذا الأصل من حيث الاسم قد اتفقت عليه فرق المسلمين كافة ، ولا ينكره إلا كافر خارج عن دائرة الإسلام ، ولكن المعتزلة أرادوا به أمراً آخر ـــــــ إضافياً ـــــــ خالفوا به جمهور المسلمين وهو إنكار الصفات ، واستحالة رؤية الله في الآخرة ، والقول بخلق القرآن ، وينطبق هذا الأمر على بقية أصول المعتزلة كما سيأتي لاحقاً .

أصول المعتزلة الخمسة

أوّلاً ـــــــ التوحيد : (هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يُتصوَّر في الأفهام، ويُتخيَّل في الأوهام والأذهان ، وهو ثلاثة أشياء : معرفة الله تعالى بالربوبية ، والإقرار له بالوحدانية ، ونفي الأنداد عنه جملة)[٥٥].

وقد عرَّف المعتزلة التوحيد بأنه : (العلم بأن الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه ، والإقرار به)[٥٦].

والتوحيد ـــــــ كما أسلفتُ القول ـــــــ لا يختلف فيه اثنان من المسلمين ، ولكن المشكلة تتمثل في الاعتقادات الناشئة عن التصور الخاطئ للتوحيد . فالمعتزلة بحجّة نَفي تعدد القدماء نفَوا الصفات الإلهية ، وقد استقوا مذهبهم هذا من الجهمية القائلين بنفي الأسماء والصفات جملةً بحجة أن إثباتها يؤدي الى تعدد القدماء .

وفي هذا الخصوص قال واصل بن عطاء : (مَن أثبت لله معنىً وصفةً قديمة، فقد أثبت إلهين)[٥٧]، وقال القاضي عبد الجبار ـــــــ نافياً وجود الصفات القديمة مستقلّةً عن الله عز وجل ـــــــ : (لو كان القديم تعالى مريداً بإرادة قديمة لوجب أن تكون هذه الإرادة مِثْلاً لله تعالى؛ لأن القدم صفة من صفات النفس والاشتراك فيها يوجب التماثل)[٥٨].

---

(٥٥) التعريفات، ٩٦/١.

(٥٦) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق د عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦ ه، ١٩٩٦ م، ص١٢٨.

(٥٧) الملل والنحل، ٤٠/٢.

(٥٨) شرح الأصول الخمسة، ص ٤٤٧.

بناءً على هذا المفهوم عن التوحيد فقد ذهب المعتزلة الى نفي الصفات القديمة، والقول بخلق القرآن ، واستحالة رؤية الله في الآخرة .

قال الشهرستاني ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (واتفقوا [أي: المعتزلة] على نفي رؤية الله تعالى في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجهٍ : جهةً ومكاناً وصورةً وجسماً وتحيّزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيّراً وتأثّراً ، وأوجبوا تأويل المتشابهة فيها ، وسمّوا هذا النمط توحيداً)[٥٩].

وعلى سبيل المثال فقد تكلَّم القاضي عبد الجبار المعتزلي عن مسألة رؤية الله في الآخرة ـــــــ وهي مسألة تدخل في ضمن مباحث التوحيد عند المعتزلة ـــــــ فقال : (فإن قيل : فما الدليل على أن الله تعالى لا يُرى ؟ قيل له : لأن الله تعالى قد قال : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٦٠]، وإدراك الأبصار هو رؤية البصر، فيجب أن لا يُرى به ، ولأن البصر لا يُرى به إلّا ما كان في جهة دون جهة، وتعالى الله عن ذلك لأن ذلك علامة الحدوث ، فيجب أن لا يُرى بالأبصار، وإنما يُرى بالقلوب والمعرفة والعلم)[٦١].

ثانياً ـــــــ العدل : ولذلك أطلق المعتزلة على أنفسهم لقب " العدلية "[٦٢]، ويقصد المعتزلة بالعدل جملة أمور: منها إنكار خلق الله لأفعال العباد ، والقول بالتحسين والتقبيح العقليين ، وإيجاب فعل الأصلح على الله . فالعدل ـــــــ

---

(٥٩) الملل والنحل، ٤٢/١.

(٦٠) سورة الأنعام، جزء من الآية ١٠٣.

(٦١) الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، تحقيق د. فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط ١، ١٩٩٨ م، ص ٧٤.

(٦٢) ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٤٣/١ و ١٤٨/٢.

حسب تصورهم ـــــــ يتناقض مع كون أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه تعالى .

قال القاضي عبد الجبار: (فإن قيل: فأخبرني عن العدل ما هو ؟ قيل لـــه : هـــو العلم بتنزيه الله عز وجل عن كل قبيح ، وأن أفعاله كلها حسنة ، وتفسير ذلـــك أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقه ، ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه ، وخرج مـــن القـــول بالعـــدل)[٦٣]، وقال أيضاً ـــــــ وهو يتكلم عن خلق الأفعال تحت عنوان ـــــــــ : (الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم المحدثون لهـــا)[٦٤]. ويقـــول أيضاً : (اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعـــودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محـــدث سواهم ، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها ، فقد عظم خطؤه)[٦٥].

ثالثاً ـــــــ الوعد والوعيد : ومقصد المعتزلة من هذا الأصل وجوب الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، واستحالة العفو عـــن مرتكِـــب الكبيـــرة ـــــــ إن لم يتب ـــــــ وذلك لأن الله تَوعَّد العصاة بالعقاب، ولا يجوز على الله سبحانه أن يخلف وعيده، وفي هذا الخصوص قال القاضي عبد الجبار : (فإن قيل : فأخبرني عن الوعد والوعيد ما هما ؟ قيل له : العلم بأن كل ما وعد الله بـــه من الثواب لمن أطاعه، وتوعَّدَه من العقاب لمن عصاه ، فسيفعله لا محالة ؛ لأنـــه لا يُبَدَّل القول لديه ، ولا يجوز عليه الـــخـــلـــف فـــي وعـــده ووعـــيـــده ، ولا الكذب في الإخبار به ، بخلاف ما ذهب إليه المرجئة)[٦٦]. وقال إبراهيم النظام : (إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ، ولا يقدر أن ينقص

---

(٦٣) الأصول الخمسة، ص ٦٩.

(٦٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٣.

(٦٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد، ٨/ ٣. نقلاً عن الدرر السنية موقع ألكتروني.

(٦٦) المصدر السابق، ص ٧٠.

من نعيم أهل الجنة ذرة ، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم)[٦٧]. وقال الشهرستاني: (واتفقوا [يعني : المعتزلة] على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد)[٦٨].

كما أَوْصَلَهُم قولهم بالوعد والوعيد إلى إنكار الشفاعة للعصاة متّفقين مع الخوارج في هذا الاعتقاد . إذ قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾[٦٩]. قال : (فإن قلتَ : هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت : نعم ؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقّا أخلّت به من فِعلٍ أو تَركٍ ، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع ، فعُلم أنها لا تُقبل للعصاة)[٧٠].

رابعاً ـــــ المنزلة بين المنزلتين : وقد اختص المعتزلة بوضعهم هذا الأصل ، ولم يستقوه عن غيرهم ، حيث إن المعتزلة كانوا قد استقوا بقية أصولهم عن غيرهم من الفرق ، فالتوحيد أي : إنكار الصفات سبقهم إليه الجهمية ، والعدل أي : إنكار خلق الله أفعالَ العباد سبقهم إليه معبد الجهني[٧١]، والوعد والوعيد بمعنى استحالة العفو عن العصاة أصحاب الكبائر سبقهم إليه الخوارج ، وكذلك الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد سبقهم الخوارج إليه ـــــ كما سيأتي ـــــ أما قولهم بالمنزلة بين المنزلتين فإنه مما انفرد به

---

(٦٧) الانتصار والرد للخياط، ص ٢١.

(٦٨) الملل والنحل، ٤٥/١.

(٦٩) سورة البقرة، الآية ٤٨،

(٧٠) تفسير الكشاف، ١/ ١٦٥.

(٧١) هو معبد بن عبد الله الجهني من التابعين وهو أوّل من تكلم بالقدر في زمن الصحابة ، حدث عن عمران بن حصين ومعاوية وابن عباس وابن عمر، مات قبل التسعين للهجرة. ينظر سير أعلام النبلاء , ١٨٥/٤ .

المعتزلة وابتدعوه بامتياز، إذ إن هذا الأصل كان السببَ الأوّل لظهور المعتزلة ـــــ كفرقة لها اسمها ورجالها وأصولها ـــــ وقد اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب هذا القول[٧٢].

وقد عرّف المعتزلة هذا الأصل عندهم بأنه : (العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين، وحكماً بين الحكمين)[٧٣]. أي: إنه ليس مؤمناً ولا كافراً ـــــ من حيث الاسم ـــــ وأنه مخلد في النار ومعذب فيها، ولكن عذابه أقلُّ من عذاب الكفار في النار ـــــ من حيث الحكم ـــــ.

خامساً ـــــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ، ومما يسترعي الاستغراب أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس ـــــ في حقيقته ـــــ أمراً اعتقادياً ، وإنما هو حكم شرعي عملي، ومع ذلك فقد عدَّه المعتزلة أصلاً اعتقادياً. قال القاضي عبد الجبار : (فإن قيل : فأخبرني عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هما ؟ قيل له : الأمر بالمعروف على ضربين : أحدهما واجب وهو الأمر بالفرائض ضيعها المرء , والآخر نافلة وهو الأمر بالنوافل إذا تركها المرء , فأما النهي عن المنكر فكله واجب)[٧٤] . ويريد المعتزلة بإثباتهم هذا الأصل وجوبَ الخروج على أئمة الجور، ومُحاربة مَن خالف أصولهم من المسلمين[٧٥].

---

(٧٢) ينظر الملل والنحل ١/٤٥.

(٧٣) شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٧.

(٧٤) الأصول الخمسة , ص ٧١ .

(٧٥) وذلك لأن المعتزلة قد يحكمون على من خالف أصولهم بالكفر، فقد قال القاضي عبد الجبار في كتابه " الأصول الخمسة " ص٦٧: (أصول الدين خمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر

وفي هذا الخصوص قال الإمام أبو الحسن الأشعري ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (فقالت المعتزلة: إذا كنّا جماعة، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عَقَدْنا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر، وإلّا قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان)[٧٦].

ويبدو لي أن المعتزلة عندما وضعوا هذه الأصول الخمسة فإنهم لم يكونوا يقصدون بها مجرد بيان أصول الدين فقط ، وإنما أرادوا أن يوجدوا الفاصل الاعتقادي والفكري بينهم وبين غيرهم من الفرق الإسلامية، ولذا فإنهم لم يقصدوا من هذه الأصول ما قصده غيرهم من جمهور المسلمين . فالتوحيد عندهم قصدوا به معنىً زائداً على ما فهمته بقية الفرق الإسلامية ألا وهو نفي الصفات، وقصدوا من العدل إنكار خلق الله لأفعال العباد، كما أنهم قصدوا بالوعد والوعيد وجوب إثابة الطائع ومعاقبة العاصي، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنهم أرادوا به وجوب الخروج على السلطان ومحاربة المخالفين لأصولهم ـــــــ والله أعلم ـــــــ.

بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول عليها مدار الدين، ومن خالف فيها فهو عظيم الخطأ، وربما كفر أو فسق بذلك).

(٧٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق " هلموت رينر "، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٤٦٦/١.

المطلب الثالث : أسباب ظهور الاعتزال

لا يمكن لمذهب أو فكر أو معتقد أن ينشأ من فراغ، بل لا بُدَّ من أسباب وعوامل مختلفة تؤدي الى ظهور هذا الفكر أو المذهب. أما بالنسبة لعوامل وأسباب ظهور الاعتزال فيمكن أن نجملها فيما يأتي :

أولاً ـــــــ العامل الديني (الدفاع عن الإسلام) .

بعد أن أظهر الله دينه، وبدأ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، ودخلت الأمم على اختلاف أديانها وقومياتها وحضاراتها في الإسلام، وكان من هذه الأمم مَن دخل في الإسلام وهو يحمل موروثاً عقائدياً وفكرياً، فنقله الى الإسلام ـــــــ عن غير قصد ـــــــ، ومنهم من اعتنق دين الإسلام تقيةً، ودسَّ فيه الكثير من معتقداته بدافع الحقد والكراهية لهذا الدين الجديد، وشرعوا يكيدون للإسلام ويحاولون تشويه معالمه.

وفي خضمّ تلك الظروف انبرى علماء المسلمين ـــــــ ومنهم المعتزلة ـــــــ للرد على أولئك المغرضين وإبطال حججهم. وقد كان للمعتزلة أثر كبير في هذا الشأن، فعلى سبيل المثال تذكر لنا المصادر التاريخية كتاباً ألَّفه أبو الهذيل العلاف المعتزلي اسمه " كتاب ميلاس "، وميلاس هذا كان مجوسياً ثنويّاً، ثم هداه الله للإسلام، وسبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل العلاف، وبين بعض الثنوية، فناظرهم أبو الهذيل حتى أفحمهم وأظهر باطلهم(٧٧).

---

(٧٧) ينظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، عدد الأجزاء ٧، ٢٦٦/٤.

هذا وقد كان المعتزلة يرسلون أتباعهم إلى مختلف الأقطار بهدف الدعوة إلى الإسلام ، إذ أرسل واصل بن عطاء عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، فأجابهما إلى الإسلام خلق كثير(٧٨).

فضلاً عن هذا فإن نشاط المعتزلة ـــــ في الدفاع عن الإسلام ـــــ لم يقتصر على المناظرات والجدل فحسب، وإنما تعداهما الى تصنيف الكتب في الردّ على الملل والنحل المخالفة للإسلام . (ومجمل القول إن المعتزلة قد أدّوا دوراً عقائدياً عظيماً في الدفاع عن مبادئ الإسلام أمام المانوية والبراهمة والفلسفات الدينية المنحرفة كالصابئة والغنوصية)(٧٩).

ثانياً ـــــ العامل الثقافي .

ويتمثل هذا العامل بالاختلاط الحضاري، والتأثر بالثقافات الدخيلة سلباً وإيجاباً، فبعد أن فتح المسلمون البلاد، وانفتحوا على الأمم والحضارات وأنواع الديانات ـــــ السماوية والأرضية ـــــ وَجَدَ المسلمون أنفسهم أمام أديان وثقافات عريقة خصوصاً عندما توجّه المسلمون إلى الترجمة ، ونقلوا الكثير من أفكار الفرس والهند واليونان ، وكان ذلك سبباً مباشراً في التأثّر ـــــ النسبي ـــــ الذي ظهر على بعض الفرق الإسلامية ، وعلى سبيل المثال : فإن اليهود كان لهم السبق في القول بخلق التوراة، إذ إن لبيد بن الأعصم ـــــ اليهودي الذي سحر النبيَّ صلى الله عليه وسلم ـــــ كان يقول بخلق التوراة، ثم أخذ عنه هذه المقولة ابن أخته طالوت، وصنّفَ في خلق القرآن، ثم أخذ الجعد بن درهم هذه

---

(٧٨) ينظر الحور العين، نشوان الحميري، ص ٦٢. « الموسوعة الشاملة ».

(٧٩) الفكر الإسلامي، د محسن عبد الحميد، ط ١، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م، ص ٢٦.

المقولة عن طالوت[٨٠]، ومن ثَم تبنى الجهمية والمعتزلة هذه الفكرة ودعوا النـــاس إليها بشتى الوسائل .

فضلاً عن ذلك فإن دراسة المعتزلة للفلسفة والمنطق اليونانيَّينِ كان له تأثير واضح في طريقة تفكيرهم واستنباطهم وبحثِهم عن الحقائق .

ومما تجدر الإشارة إليه هو إن بعض الباحثين اختلط عليهم الأمر في هـــذا الشأن ، إذ إن المعتزلة وإنْ كانوا قد درسوا الفلسفة اليونانية واهتموا بها ، لكـــنهم لم يعدوا هذه الفلسفة من المسلَّمات التي يجب الخضوع لحكمهـــا ، ولـــم يحـــاول المعتزلة ـــــــ قطعاً ـــــــ أن يوفِّقوا بين الدين والفلسفة إذا تعارضا، وإنمـــا الذي فعل هذا هم الفلاسفة المشّاؤون كابن سينا والفارابي وإخوان الصفا وغيرهم ، أما المعتزلة فإنهم لم يتوانوا في الردّ على كثير من أصول وفروع الفلسفة اليونانية .

إذن فالفارق بين المعتزلة ، وبين الفلاسفة المشّائين هو أن المشّائين نظروا إلى فلسفة اليونان نظرة عصمة ، فصارت جهودهم وإبداعاتهم تدور فـــي حـــدود الفلسفة اليونانية ، ولم يجرؤوا على الخروج عن هذا النطاق ، أما المعتزلة فـــإن اعتدادهم بحكم العقل حمَلَهم على الرد على تلك الفلسفة بكل صراحة وجرأة[٨١].

ومما تجدر الإشارة إليه ـــــــ أيضا ـــــــ هو أنه إذا كـــان لدراســـة المنطق والفلسفة بعضُ الأثر السلبي على فكر المعتزلة ، فبالمقابـــل كـــان لهـــذه الدراسة آثار إيجابية واضحة ، حيث إن دراستهم للمنطق والفلسفة مكَّنَـــتهم مـــن

---

(٨٠) ينظر الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الـــشيباني، تحقيـــق عبـــد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥ هـــ، ١٢١/٦.

(81) وقد فصَّل الدكتور محسن عبد الحميد هذه المسألة بدقةٍ في كتابه الفكر الإسلامي ، ص ٩٩ ـــــــــ١٠٤.

الرد على أعداء الإسلام بنفس سلاح هؤلاء الأعداء، ولا يبعد أن المعتزلة درسوا المنطق والفلسفة لكي تَتأتّى لهم مجاراة الخصوم بالسلاح نفسه.

ثالثاً ـــــ العامل السياسي .

ويتمثّل هذا العامل في رَدَّة فعل المعتزلة تجاه بعض الحكام الذين عُرِفوا بالجور والظلم ، إذ كان هؤلاء الحكام يتذرّعون بالقدر، أي: إن سبب ظلمهم الناسَ هو أن الله قدَّر عليهم هذا !

وتروي لنا المصادر التاريخية أن معبد الجهني توجّه هو وعطاء بن يسار[٨٢] للِقاء الحسن البصري ـــــ رحمه الله ـــــ، فقالا: (يا أبا سعيد ، هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله ! فأجابهم الحسن : كذب أعداء الله)[٨٣].

ومن ناحية أخرى فقد حاول المعتزلة جاهدين أن يصلوا الى رأس السلطة، لكي يستعينوا بالحكام على نشر معتقداتهم، وقد نجحوا في ذلك ـــــ فعلاً ـــــ في مناسبات عدّة ، حيث قيل إن الخليفة الأموي يزيد بن الوليد كان قدريّاً[٨٤] ، وقال الشافعي ـــــ رحمه الله ـــــ : (لما ولي يزيد

---

(٨٢) عالم المدينة ومفتيها، ولد في خلافة عثمان، وحدّث عن زيد بن ثابت وابن عباس وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وابن عمر توفي سنة ١٠٧ هـ. ينظر سير أعلام النبلاء , ٤٤٨/٤ .

(٨٣) ينظر الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤ ه، ١٩٨٤ م، رقم الحديث ١٤٤١، ٤٠٣/٣.

(٨٤) ينظر تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧ ه، عدد الأجزاء ٥، ٢٧٢/٤.

بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه)[٨٥]، وكذلك آخِـر خلفـاء الأمـويين مروان بن محمد كان يُلقَّب بالجعدي : (لأنه تعلَّم من الجعد بن درهم مذهبـه فـي خلق القرآن ونفي القدر)[٨٦].

ولكن النجاح الحقيقي في الوصول إلى السلطة حصل في عهد العباسـيين، وذلك عندما سيطروا على مقاليد الأمور في زمن الخليفـة العباسـي المـأمون ، فاستغلَّ المعتزلة هذه الفرصة ، وحملوا الناس على الاعتزال ، ولو كان ذلك عـن طريق الاضطهاد والقوة والتنكيل.

هذه ـــــــ إجمالاً ـــــــ هي أهم الأسـباب التـي أدَّت الـى ظهـور الاعتزال.

---

(٨٥) سير أعلام النبلاء، ٣٧٦/٥.

(٨٦) الكامل في التاريخ، ٧٧/٥.

المبحث الثاني

المعتزلة بين النجاح والفشل ، وآثار فكرهم في حاضرنا

المطلب الأول : مـدى نـجـاح الـمـعتزلة في تحقيق أهدافهم .

إن الحكم على فرقة إسلامية لها أصولها ومدارسها ورجالها، ولها تاريخها المليء بالأحداث ، ولها منهجها الذي لم تَحِدْ عنه ، إن الحكم على مثل هذه الفرقة بالنجاح أو الفشل ليس بالأمر السهل أبداً .

وكم تمنيتُ أن أكتفي بنقل أقوال أهل العلم في هذا الشأن ، ولكن من خلال مطالعتي لكثير من دراسات الباحثين المتأخرين في هذا الموضوع وجدت معظم الذين خاضوا فيه ما بين متحامل على المعتزلة يغضُّ النظر عن المحاسن ، ويُظهِر المساوئ بل يُعظِّمها ، وبين متعاطف يبدل السيئات حسنات.

كما أن ما وصل إلينا من المأثور عن السلف في الحكم على المعتزلة تناوَلَ جانباً واحداً ، وهو الجانب الديني الاعتقادي ، أو مدى قرب المعتزلة أو بعدهم عن حقائق الإسلام ، كما إن علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن ما حصل من الفتنة بين المعتزلة وبين أهل السنة أضفى نوعاً من التشويش والتشنّج على من عايش تلك الحقبة .

ومصداقاً لما ورد في الأثـــر: « إِنَّ الْفِتْنَةَ إِذَا أَقْبَلَتْ تَشَبَّهَتْ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ تَبَيَّنَتْ »[٨٧] . فإن لتلك الحقبة خصائص اجتماعية وسياسية تجعل مـــن الـــصعب على من عايشوها أن يحكم كل فريق منهم على خصمه من غير تشنّج أو تشدّد .

ولكي أدخل في أصل الموضوع أقولُ : إن لكل مذهب من المذاهب أهـــدافاً يرنو الى تحقيقها ، ويسعى الى الوصول إليها . هذه الأهداف هي التي أُسِّس هـــذا المذهب أو ذاك من أجل تحقيقها ، كما إن تحقيق هذه الأهداف هو المعيار لنجـــاح هذا المذهب أو فشله .

ولو تتبّعْنا تاريخ الفرق والمذاهب الكلامية الإسلامية لوجدناها تهدف إلـــى أربعة مقاصد، أو إلى بعضٍ من هذه الأربعة . هذه الأهداف أو المقاصـــد هـــي : الدفاع عن الإسلام ، والوصول الى السلطة ، وإيجاد الأتباع ، والبحث عن حقائق الدين[٨٨] .

وبعبارة أخرى أقول: إن المذاهب الكلامية الإسلامية تدور كلُّها في ثلاثـــة محاور:

---

(٨٧) السنن الواردة في الفتن، أبو عمرو عثمان بن ســـعيد الـــداني، تحقيـــق د ضـــياء الله المباركفوري، دار العاصمة، الـــريـــاض، ط ١، ١٤١٦ ه، عـــدد الأجـــزاء ٦، ١/٢٣٤. وهـــو أثـــر موقوف على الصحابي مطرف بن عبد الله.

(٨٨) وقد يضاف إلى هذه المقاصد الأربعة العامل الاقتصادي ولكني لم أذكره لأنه غالباً مـــا يندرج في العاملين الثالث والرابع، أي: الوصول إلى السلطة وتكثير الأتباع.

الأول ـــــــ المحور الديني ، ويتمثَّـل في:

أ : الدفاع عن الإسلام .

ب : البحث عن الرأي الصواب الأقرب إلى الإسلام.

الثاني ـــــــ المحور الاجتماعي، ويتمثل في إيجاد الأتباع وتكثيرهم .

الثالث ـــــــ المحور السياسي، المتمثِّل في الوصول إلى السلطة .

فهل نجح المعتزلة في تحقيق هذه الأهداف ، أو تحقيــق بعــضها ، أم لــم ينجحوا في تحقيق أيٍّ هدف منها ؟

ولكي يكون من الممكن الجواب على هذا السؤال فإن علينا أن نتناول هــذه الأهداف بالتفصيل ، وهي كما يلي :

أولاً: الدفاع عن الإسلام

أستطيع القول : إن هذا المقصد كان هو الهدف الأعظم للمعتزلة في بدايــة ظهورهم ، وإن المعتزلة كان لهم قصب السبق في الذبِّ عن الإسلام والدفاع عنه ضد الأعداء.

ففي الوقت الذي كان فيه الكثير من علمــاء المــسلمين ينــأون بأنفــسهم ويتورَّعون عن الخوض في المسائل الكلامية مع الخصوم ، إلّا أن المعتزلــة لــم يتوانوا عن الدخول في مناظرات وسجالات عقائدية مع أهل الملل والنحل المخالفة ، وإن ما ذكرتُه ونقلته عنهم في المطلب السابق في خصوص دفاعهم عن الإسلام ـــــــ بل ودعوتهم الى الإسلام ـــــــ إنما هو خير دليــل علــى جهــودهم الحثيثة لتحقيق هذا الهدف السامي.

بـنـاءً عـلى هـذا أسـتـطـيـع الـقـول : إن الـمـعـتـزلة نجحوا في تحقيق هذا المقصد ـــــــ أعني الدفاع عن الإسلام ـــــــ .

ثانياً: الوصول إلى السلطة .

إن هذا الهدف يتمثَّل ـــــــ حسب ما أعتقد ـــــــ في أن المعتزلة لما رأوا ما أصاب الفرق الكلامية التي سبقتهم ، والتي كانوا يوافقونها ويلتقون معها في كثير من المسائل الاعتقادية مثل الجهمية ـــــــ لما رأى المعتزلة ـــــــ ما أصاب هذه الفرق من بطش ومطاردة واستئصال من قبل السلطة الحاكمة علموا بأنه لا يمكن لمعتقداتهم أن تنتشر، أو أن يُكتب لها النجاح إلّا إذا وصلوا الى سدّة الحكم ليواصلوا مهمتهم من غير عرقلة أو تخويف.

وقد تمَّ للمعتزلة ما أرادوا ، ونجحوا فعلاً في الوصول الى ما كانوا يرنون إليه في أزمان متباينة في عهد خلافة الأمويين ، ثم تكلَّلت جهودهم بالنجاح عندما سيطروا على مقاليد الحكم في زمن الخلافة العباسية ، ووصلوا إلى هرم السلطة في عهد ثلاثة خلفاء متتابعين وهم : المأمون والمعتصم والواثق .

من هذا المنطلق يمكننا القول : إن المعتزلة نجحوا في تحقيق هذا الهدف [الذي هو الوصول إلى هرم السلطة] في أوقات مختلفة ، وخصوصاً في زمن الخلافة العباسية .

ثالثا : إيجاد الأتباع وتكثيرهم .

لا بدّ لكل مذهب من المذاهب من أتباع ينتحلونه ، ويؤمنون به ، ويدافعون عنه ، ويبلِّغون تعاليمه ، وينقلونه الى الأجيال اللاحقة ، وذلك حتى يبقى هذا

المذهب حيّاً يتنفَّس ، وإن المتتبِّع لتاريخ المعتزلة يَجِدُ أنهم قد مرّوا بأحوال مختلفة ومتفاوتة ما بين مدٍّ وجزر، وما بين قوة وضعف ، ومع ذلك فإن المعتزلة ـــــ حتى عندما كانوا في أوج قوتهم وهيمنتهم ـــــ فإنهم مع ذلك لم يكونوا مذهباً سائداً أو شعبيّاً ـــــ إذا صحَّ التعبير ـــــ .

فالمعتزلة مع هيمنتهم على السلطة الحاكمة في زمن ثلاثة خلفاء عباسيين متتابعين[٨٩] إلا أنهم لم يستطيعوا أن يقنعوا عامّة الناس بانتحال مذهب الاعتزال، حيث كانت لهم الغَلَبة ، ولم تكن لهم الأغلبية ، وبقي مذهبهم نخبوياً لا ينتحله إلا من درس علوم المنطق والفلسفة ، ومن المعلوم أن عامة الناس لم تكن لهم توجّهات أو رغبة في مثل هذه العلوم ، مما أدّى إلى عدم امتداد الاعتزال ، بل وإلى انحساره , وبمرور الزمن فإن مذهب المعتزلة قد اندثر ـــــ كفرقة لها أتباع ومقلِّدون ـــــ .

أما معتقداتهم وأفكارهم فإن كثيراً منها قد أُدرِج في بعض المذاهب الأخرى كالشيعة الزيدية ، والشيعة الإمامية ، ولم يبق على أرض الواقع مذهب اسمه الاعتزال .

رابعاً : البحث عن الرأي الصواب الأقرب إلى الإسلام .[٩٠]

إن الحكم على المعتزلة في هذا الخصوص يحتاج إلى فهم دقيق ، وخلفية علمية واسعة ، وإلى تجرّد وموضوعية .

---

(٨٩) هم المأمون والمعتصم والواثق. ينظر سير أعلام النبلاء، ٢٧٣/١٠، ٢٩١/١٠، ٣٠٧/١٠.

(٩٠) إنما أخّرتُ هذا الموضوع لحساسيته البالغة.

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الحُكْم على المخـالِف بالهدايـة أو الـضـلال ، وبـالإيـمـان أو الـكـفـر إنـمـا هـو أمـر خـطـيـر لـلـغـايـة , وتتبني عليه نتائج خطيرة ، حيـث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَيّما رَجُلٍ قالَ لأَخِيْه : يا كافِرُ ، فَقَدْ باءَ بِها أَحَدُهُما » [٩١].

لذا فإني سوف أوثر السلامة ، وأُحيلُ الحكم على المعتزلة إلى ما ورد من الأخبار عن السلف الصالح في هذا الخصوص، فإنهم ـــــ بلا شك ـــــ أكثر علماً وإنصافاً ودراية ، وهم ـــــ أيضاً ـــــ أكثر معرفةً بالمعتزلة ، وأشدُّ احتكاكاً بهم ، وأدرى بمقاصدهم . ـــــ آخذين بعين الاعتبار الخصائص والظروف التي كانت تسود المجتمع وتحكمُه آنذاك ـــــ .

أقوال علماء السلف في الحكم على المعتزلة .

وسأقتصر على بعض ما ورد عن السلف [٩٢] في حكمهم على المعتزلة :

١ ـــــ سُئل الإمام مالك بن أنس ـــــ رحمه الله ـــــ عـن تـزويج القدري [الذي ينكر خلق الله لأفعال العباد، ومـن المعلـوم أن المعتزلـة كـانوا

---

(٩١) صحيح البخاري، كتاب الأدب, باب من أكفر أخاه بغير تأويل, رقـم الحـديث ٥٧٥٣، ٥/٢٢٦٤.

(٩٢) أقصد بعلماء السلف العلماء الذين عاشوا في القرون الثلاثة الأولـى وهـو الـصحابة والتابعون وتابعو التابعين.

يعتقدون هذا المعتقد] فنهى الإمام مالك عن تزويج القدري ، وقرأ قولَ الله سبحانه وتعالى: (﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[٩٣])[٩٤].

٢ ـــــ سُئل الإمام الشافعي ـــــ رحمه الله ـــــ عمّن يقول بخلق القرآن [ومعلوم أن المعتزلة كانوا يقولون بخلق القرآن] ، فقال: (هؤلاء زنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق)[٩٥].

٣ ـــــ الإمام أحمد بن حنبل ـــــ رحمه الله ـــــ تعرّض لأنواع الاضطهاد والتعذيب والأذى، ومع وجود الرخصة الشرعية له بسبب تعرضه للاضطهاد والتعذيب إلّا أنه أبى أن يوافق المعتزلة في اعتقاداتهم ، وهذا إن دلَّ على شئ فإنما يدلُّ على شناعة معتقدات المعتزلة عنده ، فضلاً عن هذا فقد كان الإمام أحمد بن حنبل ـــــ رحمه الله ـــــ يُفتي بأنه : (لا يُصَلّى خلف القدرية والمعتزلة)[٩٦], وقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد في حكم المعتزلة قولين : التكفير والتفسيق ورجَّح عدم التكفير[٩٧].

٤ ـــــ الإمام أبو الحسن الأشعري ـــــ رحمه الله ـــــ وصف المعتزلةَ بأنهم من الزائغين عن الحق حيث افتتح كتابه " الإبانة " قائلاً : (أما بعد ، فإن

---

(٩٣) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٢١.

(٩٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، هبة الله بن الحسين اللألكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢ ه، رقم الحديث ١٣٥٢، ٧٣٢/٤.

(٩٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، رقم الحديث ٤٣٢، ٢٥٧/٢.

(٩٦) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق د محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦ هـ، رقم الحديث ٨٣٣، ٣٨٤/١.

(٩٧) ينظر مجموع الفتاوى، ٣٤٨/٢٣.

كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة ، وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم)[٩٨] ، وكذلك فإن أبا الحسن الأشعري شبَّهَ المعتزلة بالنصارى الذين عطَّلوا صفات الله عز وجل فقال : (ونفت المعتزلة صفات ربِّ العالمين ، وزعمت أن معنى " سميع بصير " راءٍ بمعنى عليم ، كما زعمت النصارى أن سمع الله هو بصره ، وهو رؤيته ، وهو كلامه ، وهو علمه وهو ابن الله)[٩٩] , بل إن الإمام أبا الحسن الأشعري ـــــ رحمه الله ـــــ شبَّهَ كلام المعتزلة في الصفات بكلام الزنادقة ، فقال : (لأن الزنادقة قد قال كثير منهم : إن الله تعالى ليس بعالم ولا بقادر ولا حيّ ولا سميع ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه)[١٠٠].

٥ ـــــ لقد كان المعتزلة مِن المقصودين بالردود والانتقادات والكتب التي صنَّفها علماءُ وأئمةُ السلف الصالح في الردِّ على الجهمية والقدرية ، وذلك بسبب اتفاق المعتزلة مع الجهمية والقدرية في كثير من الأصول والمسائل العقدية ، ولا سيَما إذا عرفنا أن كثيراً من علماء أهل السنة كانوا يطلقون على المعتزلة مصطلح " الجهمية " و" القدرية ".

وإن من أبرز وأقدم الكتب والرسائل التي ألّفها علماء السلف في هذا الشأن الكتابُ الذي ألّفه الإمام أحمد بن حنبل ـــــ رحمه الله ـــــ وهو " الردّ على الزنادقة والجهمية"، وكذلك كتاب " الحيدة " لعبد العزيز بن يحيى الكناني ، من أقران الإمام أحمد .

---

(٩٨) الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٤.

(٩٩) الإبانة عن أصول الديانة ، ص ١٥٨.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

هــذا مــا وجــدتُــه من خلال بحثي ودراستي للمصادر التــي اطلعــتُ عليها في هذا الخصوص ، ولو أني وجدتُ أحداً من السلف الصالح قد أثنى علــى المعتزلة ، أو صوَّبهم ، أو التَمَس العــذر لهــم لما توانيتُ عــن ذكــره أبــداً ، وإنــما أنا هنا مجرَّد ناقل عن السلف الصالح في هذا الموضوع ، فقد أَحَلْتُ الحكم على المعتزلة عليهم ، وأسندتُ الأقوال في هذا الخصوص إليهم ، وبركــة العلــم إسناده ، ومن أسند فقد استبرأ لنفسه .

ولكني وجدت أن الإمام الذهبي ـــــــ رحمه الله ـــــــ يحاول أن يلتمس العذر للمعتزلة، ولا يوصلهم إلى دَرَكات الكفر، ففي ترجمة الذهبي لبشر المريسي المعتزلي في "سير أعلام النبلاء " قال : (ومات في آخر ســنة ثمــاني عــشرة ومائتين ، وقد قارب الثمانين ، فهو بِشرُ الشرّ، وبشرُ الحافي بشرُ الخير، كمــا أن أحمد بن حنبل هو أحمد السنة ، وأحمد بن أبي دؤاد أحمدُ البدعــة ، ومَــن كفــر ببِدْعَةٍ وإِنْ جَلَّتْ ليس هو مِثْل الكافر الأَصلي ولا اليهودي والمجوسي ، أَبى اللهُ أَنْ يجعل مَن آمنَ بِالله ورسولِهِ واليوم الآخر وصام وصلّى وحج وزكى وإِن ارتكــب العظائم وضلَّ وابتدع كمن عانَدَ الرسولَ وَعَبَدَ الْوَثَنَ ونبذَ الشرائع وكفــر، ولكِــنْ نَبْرَأُ إِلى الله من البدَعِ وأَهلِها)[١٠١].

---

(١٠١) سير أعلام النبلاء، ٢٠٢/١٠.

قلت: وكلام الذهبي يستحق أكبر قدر من الاعتناء والدراسة ، فإنه يـــصلح أن يكون أساساً لمنهج موضوعي جديد ، ورؤيةٍ واضحة تجاه الفرق المخالِفة[١٠٢] .

---

[١٠٢] وإنما لم أذكر كلام الذهبي مع كلام السلف الصالح ؛ لأني التزمتُ أن أنقل أقوال السلف أصحاب القرون الثلاثة الأولى في هذا الخصوص ، أما الإمام الذهبي فقد كان متأخراً عن هذه القرون الثلاثة .

المطلب الثاني : عوامل انحسار الاعتزال

قد يستغرب بعض الناس ويتساءلون: كيف أن الاعتزال ذلك المذهب العريق الذي وصفه الشهرستاني بأنه أحد الفرق التي كان لها : (كتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم)[١٠٣] . أقول ـــــ قد يستغرب بعض الناس ـــــ كيف أن هذا المذهب اندثر، ولم يعد له وجود على أرض الواقع ؟

إن اندثار مذهب المعتزلة ـــــ أعني اندثاره كفرقة لها أتباع ، ولها وجود في واقع المجتمع الحاضر ـــــ لا بدَّ له من أسباب وعوامل معتبرة كانت هي السبب المباشر لما آلَ إليه الاعتزال ، ولو تتبَّعنا هذه الأسباب والعوامل لوجدناها تنحصر فيما يأتي:

أولاً ـــــ العامل الديني .

إن الميزة التي يمتاز بها أيُّ دين من الأديان السماوية هي ميزة القدسية النابعة من علاقة هذا الدين بالله عز وجل ، وإن أيَّ تجاوز ـــــ مهما صَغُر ـــــ على هذه القدسية ستترتب عليه آثار سلبية وخيمة .

وانطلاقاً من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا تفكّروا في الله وتفكّروا في خَلْقِ الله » [١٠٤]، فعندما يخضع التفكر في ذات الله ـــــ مع النهي عنه ـــــ

---

(١٠٣) الملل والنحل، ٤٢/١.

(١٠٤) حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥ ه، ٦٧/٦. قال الحافظ العراقي: أخرجه أبو نعيم في الحلية بإسناد ضعيف، ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه.

لعملية التشريح العقلي ، وعندما تُقاس الذات الإلهية بمقاييس العقل والمنطق فـــإن هذا سيؤدي ـــــــ بلا شك ـــــــ إلى نفور الناس عن أصحاب هذا المنهج .

ـــــــ فمثلاً ـــــــ عندما ينسب ابن حزم الظاهري ـــــــ رحمه الله ـــــــ إلى جمهور المعتزلة القولَ بأن : (الله ليس في قوته أحسن مما فعل بنا ، وأن هذا الذي فعل بنا هو منتهى طاقته ، وآخِر قدرته التي لا يمكنه ولا يقدر على أكثر)[١٠٥] ، وعندما ينسب ابن حزم أيضاً إلى أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلـــة القولَ : (إن لما يقدر الله تعالى عليه آخِر، ولقدرته نهاية ، لو خرج إلى الفعل لم يقدر الله تعالى بعد ذلك على شئ أصلاً ، ولا على خلق ذرّة فما فوقها ، ولا إحياء بعوضة ميتة ، ولا على تحريك ورقة ، ولا على أن يفعل شـــيئاً أصـــلاً)[١٠٦] ، وكذلك عندما ينسب ابن حزم إلى الجاحظ القول بـــأن الله لا يقـــدر علـــى إعـــدام الأجساد[١٠٧] ، وينسب ـــــــ ابن حزم أيضاً ـــــــ إلى ثمامة ابـــن أشـــرس القول بـــ (أن المقلدين من اليهود والنصارى والمجوس وعباد الأوثان لا يدخلون النار يوم القيامة ولكن يصيرون تراباً)[١٠٨] !

إن الذي يسمع كلَّ هذه الأقوال التي نقلها ابن حزم عن المعتزلة لا يمكنه إلّا أن يرفض ويمجَّ قائليها والمذهب الذي يمثِّلونه .

ولستُ ـــــــ في هذا المطلب ـــــــ في معرض الذي يتساءل : هـــل قال المعتزلة مثل هذا الكلام الذي نسبه إليهم ابن حزم أو لا ؟ وإنما الذي أريد أن أبيِّنه هو إن هذه المقولات وأمثالها كانت موجودة ومنسوبة إلى المعتزلـــة ســـواء

---

(١٠٥) الفصل في الملل، ١٤٦/٤.

(١٠٦) المصدر نفسه الصفحة نفسها.

(١٠٧) ينظر المصدر نفسه ، ص١٤٨.

(١٠٨) المصدر نفسه , الصفحة نفسها.

قالوها فعلاً أم لم يقولوها ، مما جعل عامة الناس ينفرون عن المعتزلة ، حيث إن من المعلوم أن عوام الناس ليس لديهم القدرة ولا الرغبة في تحرّي الحقائق والبحث والتدقيق .

ولنتصوَّر كيف سيكون ردُّ فِعل العوام إذا قال لهم رجل مثل ابن حزم : إن المعتزلة يقولون مثل هذا الكلام ؟ فهل سوف ينهض العاميُّ البسيط ـــــــ عند سماعه هذا الكلام ـــــــ ليتأكد بنفسه ، ويبحث في بطون الكتب ، في وقتٍ لم توجد فيه طباعة ولا حاسوب ، أم إنه سوف يَنْفر ويَفرُّ من المعتزلة بسبب ما سمعه عنهم ؟

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تطاوُلَ بعض المعتزلة على بعض رموز الإسلام مثل الخلفاء الأربعة وأصحاب الجَمل ـــــــ كما سيأتي في غير هذا المطلب ـــــــ أقول : إن تطاول بعض المعتزلة على الصحابة ، وعدم وجود موقف واضح ومحدَّد عند المعتزلة تجاه الصحابة الكرام ، ولَّد عند الجمهور ردّة فعل عنيفة تجاه المعتزلة ، مما أضعفَ احتمال دخول الناس في مذهب المعتزلة ، أو حتى مجرَّد التعاطف معهم .

ثانياً ـــــــ العامل الاجتماعي

إن أيَّ حركة أو فكرٍ أو مذهب ديني يرومُ أن تكون له استمرارية في المجتمع، ويكون له أتباع ومقلِّدون كُثُر، فإن على هذا الفكر أو المذهب أن يقدِّم الهِبات ـــــــ الدينية ـــــــ للجمهور، كما إن عليه أن يكلم الناس على قدر عقولهم ، ولا يولجهم فيما لا يدركونه ولا يعلمونه .

والمعتزلة في الواقع لم يبذلوا جهدا كافياً في هذين الجانبين ، فعلى صعيد تقديم الحوافز الدينية ـــــــ وأعني بالحوافز الدينية ترغيبَ الناس بمغفرة الله ورحمته ـــــــ فمِن حيث هذا الجانب فإن المعتزلة كانوا قد أوصلوا الكثير من شرائح المجتمع إلى اليأس من رحمة الله ـــــــ من حيث نظرتهم إلى من مات مصرّاً على الكبائر ـــــــ ، إذ إن من المعلوم أن المغفرة والرحمة هي أرجى ما يرجوه العاصي ، أو يرجوها له أهله وأحباؤه ـــــــ خصوصاً إذا مات ذلك العاصي مصرّاً على الذنوب من غير توبة ـــــــ .

ومن المعلوم ـــــــ أيضاً ـــــــ أن بداية ظهور المعتزلة كان في البصرة ، إلا أن انتشارهم ودولتهم كانت في بغداد ، وما أدراك ما بغداد ؟ بلد النهضة ، والحوار الحضاري ، وبلد الاختلاط ببقية الحضارات والأديان ، ومعلومٌ أن بعض هذه العوامل تؤدي ـــــــ في بعض الأحيان ـــــــ الى مفاسد شرعية ، حيث تروي لنا الوقائع التاريخية أن أحوالاً جمَّةً من المعاصي كانت منتشرة في المجتمع آنذاك ، فلا يبعد أن هناك الكثير من الناس ماتوا على المعاصي ـــــــ من غير توبة ـــــــ، أو على الأقل مات بعضُ أحبّائهم مصرّين على المعاصي ، وهذا يعني مشكلةً اجتماعية يتساءل الجميع فيها عن الحلول الناجعة ، وعن مصير أولئك الذين ماتوا على المعاصي ـــــــ خصوصاً مَن مات مصراً على الكبائر من الذنوب ـــــــ، فماذا صنع المعتزلة لمعالجة هذه المشكلة ؟ وما هي حلولهم لهذه المعضلة ؟

الجواب هو إن المعتزلة كانوا قد جاءوا قبل ذلك بفكرة المنزلة بين المنزلتين ، أي : إن مرتكب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر، وهو مخلَّد في النار لا يخرج منها الى الأبد ـــــــ إن لم يتب قبل مماته ـــــــ. وماذا صنع المعتزلة أيضاً ؟

جاءوا بفكرة الوعد والوعيد ، أي : إن الله إذا تَوَعَّد عبده بالعذاب فإنه يجب على الله أن يعذبه ، وليس هنالك أدنى فرصة لأن يتفضّل الله عليه ، ويتجاوز عنه ويغفر له !

والسؤال هنا : كيف سيكون تقبُّلُ المجتمع الذي سادت وكثرت فيه أنواع المعاصي ـــــ كيف سيكون تقبُّل هذا المجتمع ـــــ لمثل هذه الآراء المتشدِّدة ؟ الجواب واضح لا يحتاج إلى كثير بيان.

أما على الصعيد الثاني ـــــ وهو مخاطبة الناس على قدر عقولهم ـــــ فإن اعتماد المعتزلة في تقرير عقائدهم على أساس المنطق والفلسفة بحيث خلطوا كلامَهم بكلام الفلاسفة[١٠٩]، قد أضفى على مذهبهم نوعاً من الانغلاق والتعقيد , وقد كان الأجدر بهم أن يعرفوا توجُّهَ الناس الفكري ، فيخاطبوهم على قدر عقولهم ـــــ خصوصاً وأن الأمر الشرعي قد ورد بذلك ـــــ[١١٠]، ولكن هذا لم يتمَّ مما أدّى إلى إيجاد حاجز معقَّد ومنيع بين مذهب الاعتزال ، وبين عوام الناس .

---

(١٠٩) قال الشهرستاني: (النظّامُ طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام الفلاسفة). الملل والنحل، ٥٢/١.

(١١٠) روى البخاري بسنده عن علي ـــــ رضي الله عنه ـــــ قال: « حَدِّثوا النّاسَ بِما يَعْرِفونَ أَتُحِبّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسولُهُ ». كتاب العلم , باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا, رقم الحديث ١٢٧ صحيح البخاري، ٥٩/١.

ثالثاً ـــــــ العامل السياسي .

وأقصد به هنا الجانبَ السياسي السلبي الذي انتهجه المعتزلة ، والذي كان أحدَ أسباب انحسار الاعتزال ، وإلّا فإن للمعتزلة جوانب سياسية مشرقة تستحق الدراسة والاعتناء [١١١] .

إن السياسة السلبية عند المعتزلة هي تلك السياسة التي انتهجوها في إرغام خصومهم المخالِفين لهم على الانصياع لمذهبهم بالقوة والتخويف والتنكيل ، إذ إن المعتزلة كانوا قبل أن تؤول الخلافة إلى المأمون أهلَ دعوة وكلمة وقلم ، يدعون إلى مذهبهم بالتي هي أحسن ، إلا أنهم وبمجرد سيطرتهم على مقاليد الأمور راحوا يسلكون مسلك الاضطهاد والتنكيل ، وسببُ ذلك ـــــــ حسبما يراه الدكتور محسن عبد الحميد ـــــــ هو أن المعتزلة (اعتقدوا ـــــــ في ضوء منهجهم ـــــــ أنهم على حق لا ريب فيه ، فضلّلوا خصومهم الإسلاميين ، حتى من أهل النظر العقلي الذين لم يوافقوهم في منهجهم ذلك ، بل تعدّوا ذلك إلى الإرهاب الفكري ، بل إلى سفك دماء العلماء)[١١٢].

وأعتقد أن سلوك المعتزلة سبيل الإكراه واضطهاد الناس من أجل الدخول في مذهب الاعتزال هو ذات السبب الذي عرَّضهم للاضطهاد والتشريد بعد أن زالت هيمنتهم على السلطة ، فالأيام دولٌ كما قيل.

---

[111] ويكفي من ذلك أن نعرف مدى التقدم العلمي والتقني والعسكري الذي كانت الدولة تتمتع به في عهد المأمون والمعتصم والواثق .

(١١٢) الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، ص ٢٥ ـــــــ ٢٦.

هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن الأصل الخامس من أصول المعتزلة وهو " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " والذي يقصدون به وجوب الخروج على أمراء الجور، بل وعلى المخالفين لأصولهم ولَّدَ عند الحكام نوعاً من ردّة الفعل ضدَّ المعتزلة ، فكان لزاماً على هؤلاء الحكام أن يكبحوا جماح المعتزلة خوفاً من أن يأتي اليوم الذي ينقلب فيه المعتزلة عليهم .

المطلب الثالث : المعتزلة الجدد

كثُرَ الكلام مؤخراً عن تيار فكري جديد أُطلقت عليه مسمَّيات مختلفة مثل: المعتزلة الجدد ، العقلانيون ، التنويريّون ، العصرانيون ... إلى آخرها من المسميات الرنّانة التي تستهوي الكثير من الذين يتأثرون بالتسميات المبهرجة .

ومما يسترعي الانتباه أن هذه التسمية " المعتزلة الجدد " قد أُطلقت من جهتين مختلفتين متناقضتين ، فمن جهة أطلقها خصوم المعتزلة الجدد ، وذلك لكي ينسبوهم الى فرقة ضالّة ـــــــ بحسب اعتقادهم ـــــــ فيحذِّروا الناس منهم ، وينفِّروا المجتمع عنهم ، ومن جهة أخرى فقد ارتضى المعتزلة الجدد هذا الاسم لأنفسهم ؛ حتى يثبتوا للناس أنهم لا ينطلقون من فراغ ، بل إنهم يستندون الى ركن شديد ، وأنهم ورَثة أولئك المعتزلة الذين احتكموا الى العقل ، وسَمَوا فوق التقليد .

وفي الحقيقة فإنه لا يمكن للباحث أن يحكم على هؤلاء المعتزلة الجدد حكماً مطلقاً ، وذلك لأنهم لا زالوا في طور النشأة والتكوين ، كما أن معظم كلامهم يتَّصف بالتورية والتلميح والعمومية ، ونادراً ما يتكلمون عن مفاهيمهم بصراحة مطلقة .

فضلاً عن ذلك فإن هؤلاء المعتزلة الجدد ليس لهم خصائص تجمعهم، فالشئ الذي يثبته أحدُهُم ينفيه الآخَرُ منهم . ومع ذلك فإن الميزة التي تميزهم ويكادون يجمعون عليها هي الدعوة الى التجديد في الدين ، وإلى تحكيم العقل .

التجديد في الفكر الإسلامي.

إن كل باحث في الفكر الإسلامي يعلم جيداً أن تجديد الدين ضرورة إسلامية ، وأن هذا التجديد يضمن ديمومة واستمرارية الإسلام، حيث قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا »[١١٣].

قال المناوي ـــــ رحمه الله ـــــ : (يجدد لها دينها ، أي: يبيِّن السنة من البدعة، ويكثر العلم وأهله ، ويكسر أهل البدعة ويذلهم)[١١٤], وعرّف بعض المعاصرين مفهوم التجديد بأنه : (إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاها)[١١٥]. وأرى أن تضاف إلى هذا التعريف العبارة الآتية : وإيجاد الحلول الإسلامية للإشكاليات الناجمة عن التطور الحضاري .

فهل هذا المفهوم ـــــ الشرعي ـــــ للتجديد في الدين هو نفس مفهوم المعتزلة الجدد للتجديد ؟

إن الذي يتفحَّص كلام من يسمَّون المعتزلة الجدد يجدُ أنهم لا ينظرون إلى التجديد بهذا المعنى ، وأن كل واحد منهم يفسِّر كلمة التجديد حسب قناعته واتجاهاته حيث إن معظمهم ـــــ إنْ لم يكن كلهم ـــــ يفهمون التجديد بصورة عامة بأنه تذويب الإسلام في الحضارة الغربية ، أو هو وضع الإسلام تحت وصاية التطور والمدنيَّة الغربية ! وسأبين هذا الأمر لاحقاً في هذا المطلب

---

(١١٣) سنن أبي داود، كتاب الملاحم , باب ما يذكر في قرن المائة , رقم الحديث ٤٢٩١، ١٠٩/٤. قال العجلوني في كشف الخفاء: وأخرجه الطبراني في الأوسط، بسند رجاله ثقات، وأخرجه الحاكم وصححه.

(١١٤) فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء ٦، ٣٥٧/٢.

(١١٥) المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد، فؤاد الشلهوب، ص ٩٠. (نقلاً عن الموسوعة الشاملة).

إن شاء الله ، وقبل ذلك يبرز السؤال الآتي : هل إن المعتزلة الجدد هم معتزلة فعلاً أو لا ؟

هل دعاة التجديد معتزلة ؟

إن الذي يريد أن يجيب على هذا السؤال ، ويُلحِق الجديد بالقديم ، عليه أولاً أن ينظر إلى أصول المعتزلة القدماء ، وإلى وسائلهم ومناهجهم التي أوصلتهم إلى تلك الأصول ، ثم يبحث بعد ذلك في أصول المعتزلة الجدد ومناهجهم ، ثم يقارن بين القدماء والجدد ، هل اتفقوا في الأصول والوسائل والمنهج أو لا ؟ وما هو وجه الشبه بينهم ؟ وما هي العلة الجامعة لهم ؟

فإذا بدأنا بالأصول الخمسة التي جعلها المعتزلة أصولاً للإيمان ، واتفقوا عليها حتى قال ابن الخياط المعتزلي: (ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة)[١١٦]. إذن فالمعتزلة حجروا اسم الاعتزال على من آمن بأصولهم الخمسة كاملة من غير نقص ، فما هو موقف المعتزلة الجدد من هذه الأصول الخمسة ؟

إن المُطَّلِع على كتب ومؤلفات المعتزلة الجدد يراهم لا يتطرَّقون الى ذكر هذه الأصول الخمسة بتاتاً ، وإذا ذكرها أحدهم فإنما يذكرها على سبيل الحكاية ، وليس على سبيل الإيمان بهذه الأصول ، حيث إن المعتزلة الجدد ـــــــ مع جرأتهم ـــــــ فإنه لم يصرِّح واحد منهم بأنه مؤمنٌ بهذه الأصول الخمسة ، ولم يتَبَنَّ أحدٌ منهم الدفاع عن هذه الأصول عن طريق الاستدلال لها . وسبب ذلك ـــــــ بحسب ما أتصور ـــــــ هو إن هذه الأصول الخمسة لم تكن تسترعي انتباه أو اهتمام المعتزلة الجدد ، بل ولم تكن تعنيهم , وإنما الذي كان يعنيهم هو

---

(١١٦) سبق توثيقه في المطلب الأول من المبحث الأول .

أمر آخر، وهو إخضاع المفاهيم الإسلامية للمعايير الغربية ، فإذا حصل مقصودهم هذا ، فلا مانع عندهم من أن يؤمن المسلم بأصول خمسة أو أكثر !

فضلاً عن هذا فإن الطابع العام لدى المعتزلة القدماء هو طابع عقائدي كلاميّ ، أما الجدد فإن الطابع الفكري الاجتماعي هو الغالب عليهم .

هذا من حيث الأصول ، أما من حيث المنهج : فالكل يعلم أن المعتزلة القدامى اعتمدوا في تقرير عقائدهم على حكم العقل ، وجعلوا العقل حَكَماً يعلو ولا يُعلى عليه ، بل وقدَّموه على الشرع إذا تعارض حكم الشرع مع حكم العقل ـــــ بحسب تصورهم ـــــ ومن هذا المنطلق انتهز المعتزلة الجدد الفرصة ليقولوا : نحن أيضاً مثل المعتزلة الأوائل لا نقبل إلا بما قَبِلَه العقل .

ومع أن الطرفين ـــــ المعتزلة القدامى والجدد ـــــ آمنوا بالعقل وجعلوه حاكماً على كل شيء ، ولكنْ شتان بين المنهجين ، فالمعتزلة الأوائل إنما قدَّموا العقل على الشرع لأنهم جعلوا العقل شاهداً على صحة ما جاء به الشرعُ ، فإذا طُعِن في الشاهد فإن الطعن سيتطرَّق إلى المشهود له لا محالة ، ولذلك فإن المعتزلة الأوائل سخَّروا كل طاقاتهم العقلية ، وجميع مخزونهم الفكري والمعرفي للدفاع عن الدين ضدّ أعدائه من الملل والنحل المختلفة ، فهل سخَّر المعتزلة الجدد عقولهم لمثل هذا الهدف النبيل ؟

إن السلف الصالح إذا كانوا قد حكموا على المعتزلة بأحكام شديدة فإن ذلك كان لاعتبارات خاصة أَلْمَحْتُ إلى مُجملها ، ويطول ذكرُ تفاصيلها ، ومع ذلك فقد كان من نتائج تقديم المعيار العقلي على الشرعي عند المعتزلة هو أن المعتزلة الأوائل ما انفكّوا يدعون الى الإسلام بحجج العقول ، ويدافعون عنه ، ويجادلون

ملل الكفر لكي يكشفوا كفر وضلال هذه الملل ، محاوِلين إيجاد الفرقان بين الحق والباطل ، إذ إن الحق والباطل لا يمكن أن يتّحدا أو أن يتقاربا .

بينما المعتزلة الجدد ما انفكوا يدعون إلى التقارب بين الأديان ، بل إلى الوحدة بين الأديان للخروج بدين مسخ ، حتى قال قائلهم : (إن الأديان الثلاثة الموسوية والعيسوية والمحمدية على تمام الاتفاق في المبدأ والغاية ، وإذا نقص في الواحد شيء من أوامر الخير استكملته الثانية [يُفهَم من هذا الكلام إمكانية وجود النقص في الأديان الثلاثة ومنها الإسلام] وعلى هذا لاح لي بارق أمل كبير أن يتَّحد أهل الأديان الثلاثة)[١١٧].

وبلغ الأمر ببعضهم أنه حكم بالإيمان على اليهود والنصارى الذين لم يؤمنوا بالإسلام ، وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه ليس هنالك كبيرُ فَرق بين ما يعتقده المسلمون ، وبين ما يعتقده اليهود والنصارى ! وفي هذا الشأن يقول محمد عمارة ـــــ وهو أحد روّاد مدرسة المعتزلة الجدد ـــــ: (والفروق بين المسلمين وأهل الكتاب ليست من الخطر بحيث تُخرج الكتابِيّين من إطار الإيمان)[١١٨].

بل وتجاوز بعضهم هذا الحدَّ إلى درجة أنه عدَّ كلَّ من يؤمن بالثالوث والأقانيم الثلاثة ـــــ عدَّهم ـــــ موحِّدين لا غبار على توحيدهم ! إذ قال عبد العزيز كامل : (ونحن في منطقة الشرق الأوسط نؤمن بالتوحيد بطريقة أو

---

(١١٧) الأعمال الكاملة، جمال الدين الأفغاني، جمع محمد عمارة، ص ٢٩٤ ـــــ ٢٩٥.
(١١٨) تجديد الفكر الإسلامي، محمد عمارة، ص ٨٢. وينظر أيضا الإسلام والوحدة الوطنية، محمد عمارة، ص ٥٠، ٥١.

بأخرى يستوي في هذا الإسلام والمسيحية واليهودية ، حتى الإيمان بالأقانيم الثلاثة يُختم بإله واحد)[١١٩].

بعد كل هذه الأقاويل ـــــ والتي قد تكون محاولة فاشلة لاسترضاء الغربيين ، أو السير وفق مناهجهم ـــــ أليس من الإجحاف أن نُشبِّه هؤلاء الجدد بالمعتزلة الأوائل الذين اصطدموا ـــــ فكرياً وعقائدياً ـــــ بالملل المختلفة من أهل الكتاب وغيرهم من غير مداهنة ولا استرضاءٍ نابعٍ من موقف الضعف والشعور بالنقص الفكري والحضاري ؟

فضلاً عن هذا فمن المعلوم أن المعتزلة القدامى لم يخوضوا في الأحكام الشرعية الفقهية ـــــ أي الفروع ـــــ وإنما وجَّهوا اهتمامهم الى الأصول العقدية ، ولم يتطرَّقوا إلى الفروع إلا من حيث علاقتها بالأصول ، أما من يسمَّون المعتزلة الجدد فإنهم خاضوا في الأحكام الشرعية التفصيلية ـــــ ويا ليتهم لم يفعلوا ـــــ فإن هؤلاء الجُدُد بسبب النقص الهائل في مخزونهم الفقهي والحديثيّ نراهم يعترضون ـــــ تصريحاً أو تلميحاً ـــــ على كثير من أحكام الشريعة التي ثَبَتت بالنص القطعي ، والتي لا مجال للاجتهاد فيها ، ونراهم ـــــ أيضاً ـــــ يسعون جاهدين إلى تعطيل الكثير من أحكام الإسلام ، بل وإلى إلغائها ـــــ أحيانا ـــــ إذا أمكنهم ذلك ، بحجة أنها لا تُسايِر طبيعةَ التطور الحضاري !

ففي مسألة تعدّد الزوجات ـــــ على سبيل المثال لا الحصر ـــــ يقول محمد عبده ـــــ الذي يعدّه المعتزلة الجدد إماماً لهم ـــــ : (لا سبيل

---

(١١٩) الإسلام والعصر، عبد العزيز كامل، ص ١٩٤. (نقلا عن كتاب " المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد ").

إلى تربية الأمة مع فشوٍّ تعدّد الزوجات فيها)[١٢٠]، وفي مسألة الحجاب قال الكاتب المصري حسين أحمد أمين : (إنه وهْمٌ صنعه الفرس والأتراك)[١٢١].

وأعتقد أن جرأة المعتزلة الجدد على نقد ومخالفة الكثير من الأحكام الشرعية مثل الأحكام التي تتعلق بالمرأة والعقوبات وغيرها ـــــــ أعتقد أن جرأتهم ـــــــ على نقد هذه الأحكام الشرعية ، بل ونقضها أحياناً سَبَبُها هو إنهم لا ينظرون إلى النصوص القرآنية والحديثية على اعتبار أنها تُمَثِّلُ مرجعيةً معصومة للمسلمين لكي يرجعوا إليها عند الاختلاف ، ولذلك فإنهم وجَّهوا نقدَهم اللاذع إلى كل من يلتزم بتلك بالنصوص ، وفي ذلك قال حسن حنفي : (لقد احتمينا بالنصوص، فجاء اللصوص)[١٢٢]!!.

إن إطلاق مثل هذه العموميات في مثل هذه المسائل الحساسة له الخطر الأعظم على الأمة ، فما معنى قوله : (احتمينا بالنصوص) ؟ إن هذا الكلام يمكن أن يحمل على محامل عدّة مقبولة وغير مقبولة، مع أني أرجح أن الهدف من كلام حسن حنفي هو إلغاء تلك النصوص ، والتشكيك في عصمتها[١٢٣]، فلماذا يتكلم رجل مفوّهٌ بمثل هذه العموميات المبهمة التي لا تزيد

---

(١٢٠) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٣٤٩/٤ ـــــــ ٣٥٠. وينظر المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، ص ٢٠.

(١٢١) موقف القرآن من حجاب المرأة، حسين أحمد أمين، جريدة الأهالي القاهرية، الإصدار ١٩٨٤/١١/٢٨.

(١٢٢) التراث والتجديد حسن حنفي، مكتبة الجديد، تونس، ص ١١٩ ـــــــ ١٢٠.

(١٢٣) وهذا ليس تجنّياً منّي على هذا الرجل، بل هي الحقيقة، حيث إن حسن حنفي كان قد حثَّ المسلمين على إنكار الجانب الغيبي في الإسلام، مخالفاً بذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ . حيث قال حسن حنفي في كتابه قضايا معاصرة : (يمكن للمسلم المعاصر

الأمة إلا تشويشا وتشكيكاً ؟ ثم مَن هؤلاء اللصوص الذين جاءوا عندما احتمينا بالنصوص ؟ وهل تُحَلُّ مشاكل الأمة بمثل هذه التمائم المبهمة ؟

كذلك يذهب فهمي هويدي ـــــــ وهو واحد من دعاة المعتزلة الجدد ـــــــ إلى أن الالتزام بالنصوص إنما هو نوع من أنواع الوثنية المعاصرة ! إذ يقول: (إن الوثنية المعاصرة ليست عبادة الأصنام فقط ، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، وفي عبادة النصوص والطقوس)[١٢٤].

بعد كل هذا هل من المعقول أو المقبول أن نشبه معتزلة اليوم بمعتزلة الماضي بعد أن تبيَّن أنهم لا يتفقون في الأصول ولا في المنهج ؟

ومع ذلك فإنه لا يمكن إنكار وجود بعض نقاط التلاقي بين المعتزلة القدامى والمعتزلة الجدد ـــــــ من حيث النزعة العقلية التي يؤمن بها الفريقان ـــــــ ولكن هذا التقارب لا يعني أن المعتزلة الجدد يستَحِقّون هذا الاسم فعلاً ، إذ إننا نرى المذاهب الإسلامية يتَّفِق بعضها مع بعض في كثير من الأمور، ومع ذلك يبقى لكل مذهب اسمه ورجاله واستقلاله ، وكذلك عندما يتعاطف المعتزلة الجدد مع المعتزلة الأوائل[١٢٥]، فإن هذا لا يدلُّ على أنهم صاروا معتزلة ، فشتان بين التعاطف مع مذهب ما ، وبين اعتناق هذا المذهب ، وشتان بين من يعتمد العقل حاكماً لخدمة الشرع ، وبين من يعتمده وسيلةً لتذويب الشرع وتمييعه ، وإني أعتقد ـــــــ جازماً

أن يُنكر كل الجانب الغيبي، ويكون مسلماً في سلوكه). قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي، مطبعة بيروت، ص ٩١ ـــــــ ٩٣.

(١٢٤) مجلة العدد ٢٣٥، ١٩٧٨، تحت عنوان " وثنيون أيضا عبَدَة النصوص والطقوس " فهمي هويدي.

(١٢٥) وكمثالٍ على ذلك فقد قال أحمد أمين: (وفي رأيي أن أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة). ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة الأسرة، القاهرة، ١٩٩٧ م، ٣/٢٧٠.

ـــــــــ أن المعتزلة الأوائل لو أدركوا ما صـــنع المعتزلـــة الجـــدد لكـــانوا أوَّلَ المنكرين عليهم .

وقد يسأل سائل : إذا لم يكن المعتزلة الجدد استقوا أصولهم ومنهجهم مـــن المعتزلة القدامى ، فمِن أين استقوا ذلك ؟ وهل انطلقوا من فراغ ؟

والجواب ـــــــــ حسب تصوري ـــــــــ هو إنهم لم ينطلقوا من فراغ ، بل إن هنالك مدرسة أُنشأت أواخر دولة الأمويين ، واستفحلت في زمن العباسيين ، أعتقد أن المعتزلة الجدد تأثروا بها ، واستقوا مفاهيمهم منها ، هذه المدرسة هي التي يُطلَـــق عليها اسم " الفلاسفة المَشّاؤون "[١٢٦].

فبعد الفتح الإسلامي ، والانفتاح على حضارات الأمم وثقافاتها دخلت علوم المنطق الفلسفة ـــــــــ اليونانية خصوصاً ـــــــــ إلى حياة المسلمين ، فانكـــبَّ كثير من العلماء على هذه الفلسفة دراسةً وترجمة واستنباطاً ، وكان بعض هؤلاء المسلمين قد تأثروا وأُعجِبوا بهذه الفلسفة إلى درجة أنهم اعتقدوا أن هذه الفلـــسفة معصومة لا تقبل الوهم أو الخطأ !

إن هذه الفلسفة اليونانية (أثَّرت في تفكير الفلاسفة المـــسلمين[١٢٧] تـــأثيراً واضحاً ظنّاً منهم أنها فلسفة عقلية صحيحة في حدِّ ذاتهـــا ، وعنـــدما وجـــدوا أن ظواهر أصول العقائد الإسلامية التي وردت في القـــرآن والـــسنة تخـــالف هـــذه

---

(١٢٦) وقد ذكر الدكتور محسن عبد الحميد هؤلاء الفلاسفة في كتابه " الفكر الإسلامي تجديده وتقويمه " وأفرد لهم عنواناً خاصاً بهم، وفصَّل القول فيهم، لذا أنصح بالرجوع إليه.

(١٢٧) ليس كل الفلاسفة المسلمين بل بعضهم .

المقالات الفلسفية اليونانية لجؤوا إلى التأويل كي تكون النصوص الإسلامية موافقة ومطابقة معها)[١٢٨].

إن بعض هؤلاء الفلاسفة (وقعوا تحت تأثير سيطرة العقلية اليونانية المشائية فحاولوا التوفيق بين مقولاتها وتحكماتها العقلية المجردة ، وبين عقيدتهم الإسلامية، وكان من نتائج هذا التوفيق أن قرَّبوا العقيدة الإسلامية الصريحة في القرآن والسنة من تلك المقولات الفلسفية من دون محاولة تصحيحها ، وسدِّ ثغراتها الكبيرة بنتاج عقولهم)[١٢٩].

إن هؤلاء الفلاسفة المشائين تأثروا بفلسفة اليونان ، فحاولوا أن يوفقوا بينها وبين العقيدة الإسلامية، فلَوَوا رقاب النصوص الإسلامية لتوافق أصول الفلسفة، فكانت النتيجة فكراً مشوَّهاً منسوباً إلى الإسلام ، فالفارابي[١٣٠] كان يعتقد بقدم العالم، وابن سينا[١٣١] كان يعتقد بوجود العقول العشرة الخالقة ، وكلا الرجلين ذهبا ـــــــ تبعاً لأرسطو ـــــــ إلى إنكار علم الله بالجزئيات ، وكذلك إخوان الصفا لم يكونوا أحسنَ حالاً من هؤلاء[١٣٢].

---

(١٢٨) الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، ص ٢٨.

(١٢٩) المصدر نفسه ، ص ٣٠.

[130] هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان أخذ عن يونس بن متى صاحب المنطق كان يحب الوحدة , ويصنف في المواقع النزهة , وتزهد زهد الفلاسفة توفي بدمشق سنة ٣٣٩ ه . ينظر سير أعلام النبلاء , ٤١٦/١٥ .

[131] هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق كان أبوه من دعاة الإسماعيلية , مات في رمضان سنة ٤٢٨ ه . ينظر سير أعلام النبلاء , ٥٣٤/١٧ .

(١٣٢) ينظر الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده ، ٩٩ ـــــــ ١٠٤.

هذا هو وجه الشبه بين الفلاسفة المشائين ، وبين المعتزلة الجدد ، إذ إن الفلاسفة المشاءين اغترّوا بما وصل إليهم من فلسفة اليونان ، فلَوَوا رقاب النصوص الإسلامية لتوافق أصول الفلسفة اليونانية ، أما المعتزلة الجدد ، أو المشاءون الجدد ـــــ بعبارة أصح ـــــ فإنهم اطَّلعوا على الحضارة الغربية في وقت يعاني فيه المسلمون تخلُّفاً حضارياً ملحوظاً ، فانبهروا بالحضارة الغربية ، فعمدوا إلى النصوص الإسلامية فلوَوا أعناقها ـــــ بل حاولوا إلغاء بعضها ـــــ لكي يساير الإسلامُ الحضارة الغربية ويندمج معها ، بل ويذوب فيها.

إن الفارق الوحيد بين الفلاسفة المشاءين القدامى وبين " المشاءين الجدد " هو أن معظم بحوث القدامى تتركز في إدراج العقيدة الإسلامية تحت جناح الفلسفة اليونانية ، أما المشاءون الجدد فإنهم ركَّزوا اهتمامهم في وضع الحضارة الإسلامية تحت نَيْر المدنيَّة والتشريع الغربِيَّيْنِ .

لقد خيَّر المشاءون الجدد الأمة الإسلامية بين أمرين لا ثالث لهما : (فإما إخضاع الدين ، وتطويره لمواكبة التطور والتحضر واللحاق بالدول العظمى، أو الالتزام بما كان عليه السلف والجمود عليه ... ولكن هناك قسمة ثالثة لا يرتضيها دعاة التجديد ، وهي الثبات على ما كان عليه سلفنا الصالح ، والنظر في مستجدّات العصر وتنزيلها على الثوابت والأصول)[١٣٣].

أَقْرب الفرق إلى المعتزلة.

وأختم هذا المطلب بذكر أقرب الفرق المعاصرة إلى المعتزلة ، تلك الفرقة هي الشيعة الزيدية التي تنتسب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين

---

(١٣٣) المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد، ص ١٠.

بن علي ـــــــ رضي الله عنهم ـــــــ حيث إن زيداً بن علي كان قد تتلمذ على يد واصل بن عطاء وتأثر به ، وفي هذا الخصوص قال الشهرستاني : (فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم معتزلة)[١٣٤]. وقال أيضاً ـــــــ وهو يصف مذهب الزيدية ـــــــ : (أما في الأصول فيرَون رأي المعتزلة حذوَ القذاة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت)[١٣٥].

إن الشيعة الزيدية يؤمنون بالتوحيد بمعنى نفي الصفات الإلهية القديمة ، وبمعنى إنكار رؤية الله تعالى في الآخرة ، ويؤمنون بالعدل بمعنى أن العبد هو الذي يخلق أفعاله ، ويؤمنون بالوعد والوعيد بمعنى وجوب إثابة المؤمن ومعاقبة الفاسق ، وكذا يؤمنون بالمنزلة بين المنزلتين بمعنى تخليد أصحاب الكبائر في النار إن لم يتوبوا ، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ضمنها وجوب الخروج على أئمة الجور[١٣٦]، ومع ذلك فإن الزيدية قد خالفوا المعتزلة في بعض المسائل ، والتي منها الإمامة والسياسة .

---

(١٣٤) الملل والنحل، ١٥٣/١.

(١٣٥) المصدر نفسه، ١٥٣/١.

(١٣٦) ينظر موسوعة فرق الشيعة، ٢٥٢، ٢٥٣. (الموسوعة الشاملة).

المبحث الثالث

منهج المعتزلة العام في فهم القرآن الكريم.

المطلب الأول : المنهج العقلي

وأقصد بالمنهج العقلي طريقة دراسة الأفكار والمباديء الدينية عقلياً , فقد أثبت الإسلام أهمية العقل ، وأهمية استعماله ، وهناك رصيد هائل من النصوص التي تبيِّن هذا الجانب بحيث لا يمكن إحصاؤها في هذا المطلب، فالإسلام أكَّد على حفظ العقل ، ومنع الاعتداء عليه ، حيث جاءت الشريعة لتحفظ للإنسان الأسسَ التي تقوم عليها حياته ، تلك الأسس هي التي سماها الأصوليون : " الضروريات الخمس " وهي : الدين والنفس والعقل والمال والعِرض .

إذن فالعقل من الضروريات التي لا تُتَصَوَّر الحياة بدونها ، ولذا حرَّم الإسلام أي نوع من أنواع الاعتداء على العقل ، فقد حرّم الخمر لأنها تؤدي الى تعطيل ما أراد الله سبحانه تشغيله ـــــــ وهو العقل ـــــــ.

وبما أن المعتزلة يعدون من أكثر المذاهب انحيازاً للعقل واعتداداً به ، فإنهم جعلوه الأصلَ في فهم كتاب الله عز وجل ، فإذا وافق التفسير بالمأثور ما استنبطوه بعقولهم أخذوا به ، وإن خالفه ردّوا المأثور، وأخذوا بحكم العقل.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي ـــــــ في معرض كلامه عن حُجّية السنة النبوية ـــــــ : (فإن كان موافقاً لحجج العقول قُبِل واعتُقِد موجبه لا لمكانه ، بل للحجة العقلية ، وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يُردَّ ، ويُحْكَمَ بأن النبي لم يقُلْهُ ، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره .

هــذا إن لــم يــحــتــمــل الــتــأويل إلا بتعسف ، فأما إذا احتمله فالواجب أن يُتَأوَّل)[١٣٧] .

ولأن المعتزلة قد أسسوا مذهبهم ووضعوا أصولهم الخمسة بناءً على حكــم العقل ، فإنهم عندما أرادوا أن يبرهنوا على استنتاجاتهم وأصولهم ، ويجعلوا لهــا قبولاً عند الناس لجأوا إلى الاستدلال بالقرآن الكريم ، فاستدلوا ـــــــ من الآيات ـــــــ بما يوافق أصولهم ، أما الآيات التي عارضتهم فإنهم أعَــدّوا لها معارفهم العقلية واللغوية الجبارة لكي يؤوّلوها على غير ظاهرها ، أو يخضعوها لقياساتهم.

إن المشكلة المنهجية العظمى التي واجهها المعتزلة هي ما توهَّمــوه مــن التعارض بين العقل والنقل ، ولم يدركوا أن هذا التعارض لم يكن ـــــــــ فــي حقيقته ـــــــ بين العقل والنقل ، وإنما هو تعارض بين النقل ، وبين ما كــانوا يعتقدون أنه حكم العقل، فعندما اعتقدوا أن هنالــك تــصادماً بــين العقــل وبــين النصوص الشرعية وضعوا قاعدتهم التي أسسوا عليها مــذهبهم ، وبنــوا عليهــا آراءهم، وهي " تقديم العقل على النقل "، بحيث إن النــصوص التــي اعتقــدوها مخالفةً للعقل يجب أن تُأوَّل ، أو تُردَّ إذا لزم الأمر.

وقال الأستاذ محمد أبو زهرة : (إن المعتزلة تمسَّكوا بالقول : بأن العقــل قادر على فهم النصوص واستنباط مرمى الوحي ، ولهــذا رأوا وجــوب تأويــل الآيات المتشابهة ، وإقامة الإيمان على أسس عقلية واضحة ، واستندوا في مــنهج التأويل إلى دليل التنزيه الذي آمن به السلف أيضاً)[١٣٨].

---

(١٣٧) شرح الأصول الخمسة، ص ٧٧٠.

(١٣٨) المذاهب الإسلامية، محمد أحمد أبو زهرة، مكتبة الآداب، مصر ص ١٦٨.

هذا وقد أنكر كثير من علماء السلف والخلف على المعتزلة قولَهم بتقديم العقل على النقل ، فقد قال الدكتور علي بن سعد الضويحي وهو يردُّ على نظرية تقديم العقل على النقل : (وهذا بلا شك مزلّة قدم خطيرة ، إذ كيف يقدَّم العقل الذي هو فكر بشري محدود بنطاق الزمان والمكان ، محفوف بنوازع الهوى على شرع إلهي صادر ممن أحاط علمه بالزمان والمكان ، من غير قصور في الإدراك ، أو خلل في الاستيعاب)[١٣٩].

إن تحكيم العقل في عالم الغيب إنما يعني إيلاجَه في غير اختصاصه، ووضعَه في غير محلِّه ، ولذلك عندما عجز عقل المعتزلة عن استيعاب أو إدراك بعض الغيبيات فقد كانت النتيجة أنهم أنكروا حقائق كثيرة آمن بها جمهور المسلمين ـــــــ فمثلاً ـــــــ أنكر النظّام وجود الجن[١٤٠] ؛ لأنه لم يجد دليلاً عقلياً يثبت وجود الجن .

هذا وقد شخَّصَ الدكتور محسن عبد الحميد سبب هذه الإشكاليات التي وقع فيها المعتزلة قائلاً : (إنَّ جَعْلَ العقل المعتمدَ الأساس في المعرفة لم يكن صائباً في كل حين ؛ لأن العقل ليس الطريق المعصوم لمعرفة ما في عالم الغيب بدليل اختلاف المدارس الفلسفية فيه ، فعلى الرغم من أنها انطلقت من العقل ومنطقه إلا أن أصحابها اختلفوا اختلافاً كبيراً في مسائله التي تحدثوا عنها)[١٤١].

---

(١٣٩) العقل عند الأصوليين، علي بن سعد الضويحي، ص ٢٨. (نقلاً عن الموسوعة الشاملة).

(١٤٠) ينظر الملل والنحل، ٥٨/١.

(١٤١) الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، ص ٢٤ ـــــــ ٢٥

وقال أيضاً في هذا الخصوص : (ولا شك أن هنالك أوليات قطعية كانت هي المقصودة عند المعتزلة ... غير أن القضية لم تقف عند هذا الحدِّ، بل توسعوا فأدخلوا في إطارها ثمرات العقل الفردي ، ولم يقفوا عند العقل المنطقي العام الذي هو الحدُّ المشترك بين العقول ، ولذلك نرى أن المعتزلة أنفسهم قد اختلفوا في قضايا كثيرة)[١٤٢].

ومهما يكن للعقل من أهمية عظمى حباهُ الله إيّاها ، وفائدةٍ لا تُنكر فإن لهذا العقل حدوداً لا يمكنه أن يتجاوزها أبداً ، وإلّا فإنه سيقع في غياهب الوهم والخيال والسفسطة .

قال الإمام الشاطبي ـــــ رحمه الله ـــــ : (إن الله جعل للعقول في إدراكها حدّاً تنتهي إليه لا تتعداه ، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاسْتَوَت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون ، فمعلومات الله لا تتناهى ، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى)[١٤٣].

إن دور العقل ـــــ من الناحية الاعتقادية ـــــ هو إنه موظَّف لإدراك معاني النصوص وفهم مقاصدها ومعرفة دلالاتها، وبهذا يتحرر العقل من قيود التقليد ونوازع الهوى ، ويكون في مستوى المكانة التي وضعه الله فيها .

---

(١٤٢) الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، ص ٢٥.

(١٤٣) الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة النجارية الكبرى، مصر، ٣١٨/٢.

المطلب الثاني : المنهج النقلي

وأقصد به طريقة دراسة النصوص رواية ودراية , يُمكن القول بأن المنهج النقلي عند المعتزلة لم يَـرْقَ إلى المستوى المطلوب، ولم يتناغم مع مستوى المنهج العقلي الذي اعتمده المعتزلة ، وإنَّ عَدَمَ اهتمام المعتزلة بالمنهج النقلي ـــــ كما سيأتي ـــــ ترك ثغرةً لا تُسدُّ ، وفتقاً لا يُرتق في مذهب الاعتزال ، ويبدو أن المعتزلة عندما اعتمدوا على العقل اعتماداً لا حدَّ له ، فإن هذا قد أثَّر بشكل أو بآخر على اهتمامهم بالمأثور والمنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا بحدِّ ذاته يُعَدُّ مشكلةً منهجيَّةً عانى منها بعض المتقدمين وكثير من المتأخرين ، هذه المشكلة لم تكن جديدة أبداً ، بل إن ملامحها بدأت تتبين منذ عهد الخلفاء الراشدين ، ولقد كان أمير المؤمنين الخليفة عمر بن الخطاب ـــــ رضي الله عنه ـــــ من الأوائل الذين شخَّصوا هذه المشكلة وعرفوا أسبابها ، حينما قال : (إياكم وأصحاب الرأي , فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلوا)[١٤٤].

وقد بيَّنَ الدكتور محسن عبد الحميد معنى الرأي الذي ذمَّه السلف الصالح فقال: (إن ما روي عن الخلفاء من ذم الرأي فهو موَجَّه الى الرأي الفاسد ، أو مما ورد فيه نص ، أو الرأي الذي يصدر من غير العلماء)[١٤٥].

---

(١٤٤) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٦ م، عدد الأجزاء ٤، كتاب النوادر, رقم الحديث ١٢ , ١٤٦/٤.

(١٤٥) الفكر الإسلامي، ص٣٧.

ومن المعلوم أن المعتزلة لم يكونوا أصحاب حديث ، بل إنهم وقفوا ـــــ في كثير من الأحيان ـــــ على الضد من موقف المحدِّثين، مما أوقعهم في تناقض واضح في هذا الشأن ، إذ إنهم يضعِّفون أو يرُدّون كثيراً من الأحاديث الصحيحة المناقضة لأصولهم ، وبالمقابل نراهم لا يتحرَّجون عن رواية بعض الإسرائيليات والأحاديث

المكذوبة ما دامت لا تتعارض مع آرائهم , فكان لرجال المعتزلة مواقف متباينة في هذا الخصوص .

فقد كان النظّام ـــــ أحد أئمة الاعتزال ـــــ يحذِّر الناس من بعض المفسرين ونَقَلَةِ الحديث كونَهم يتكلمون بغير رواية وعلى غير أساس، فيقول : (لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين ، وإنْ نصبوا أنفسهم للعامة ، وأجابوا في كل مسألة فإن كثيراً منهم يقولون بغير رواية ، وعلى غير أساس)[١٤٦].

وعلى النقيض من موقف النظّام نَجِدُ أن الزمخشري يورد في تفسيره أنواعاً من الروايات الضعيفة والموضوعة ، وقد ألَّف الزَّيْلَعي ـــــ رحمه الله ـــــ كتاباً سماه " تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف " بيَّن فيه أن كثيراً من مَرْوِيّات الزمخشري في تفسيره " الكشاف " لم تكن صحيحةً ، بل إن قِسماً من هذه الروايات مكذوب وموضوع على النبي ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــــ.

كما إن من المثير للاستغراب أن بعض هذه الروايات الموضوعة التي ساقها الزمخشري تتعارض ـــــ كُلّياً

---

(١٤٦) الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م، عدد الأجزاء ٨، ٣٤٣/١.

ـــــــ مع الـــمـــنـــهـــج العقلي الصارم الذي انتهجه المعتزلة ، فلا يقبلها العقل ولا يستسيغها .

ومن تلك الروايات ـــــــ على سبيل المثال لا الحصر ـــــــ الخَبَـــرُ الذي رواه الزمخشري من أن بعض أسباط بني إسرائيل سألوا اللهَ سبحانه وتعالى أن يفرِّق بينهم وبين بقية إخوانهم من الأسباط ، فاستجاب الله تعالى لهم ، وفتح الله لهم نفقاً في الأرض ، فساروا فيه سنةً ونصفاً حتى خرجوا مـــن وراء الـــصين ، وهم هناك مسلمون يُصلّون ويستقبلون قـــبـــلـــــتنا ، وأن نبينـــا صلى الله عليه وسلم زارهم ليلة أسري به ، وعرَّفهم جبريل به فآمنوا، وعلَّمهم بعض آيـــات القـــرآن، وبعض أمور الإسلام الأخرى(١٤٧)!

وقد قال المفسِّر الآلوسي ـــــــ رحمه الله ـــــــ مُعَـــلِّـــقاً علـــى هـــذه الرواية : (وأنا لا أراها شيئاً ، ولا أظنك تَجِدُ لها سنداً يُعوَّل عليه ، ولو ابتغيـــت نفقاً في الأرض ، أو سُلَّماً في السماء)(١٤٨).

هذا ويمكن أن نُحصي ـــــــ إجمالاً ـــــــ بعض الـــسمات ـــــــــ السلبية ـــــــ التي اتسم بها المعتزلة من حيث أخذهم بالمأثور وروايتهم للحديث , تلك السمات هي :

---

(١٤٧) ينظر تفسير الكشاف، ١٥٨/٢.

(١٤٨) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٨٠/٩.

السمة الأولى: ضعفهم في رواية الحديث.

وهو أمر واضح يمكن معرفتُه من خلال إيرادهم الكثيرَ من الأحاديث الضعيفة والموضوعة في كتبهم ومصنفاتهم ، وكذلك يتمثل ضعف المعتزلة في مجال الرواية في ردِّهم كثيراً من الأحاديث لا لأنها غير صحيحة ، ولكن لأنها تخالف أصول مذهبهم.

فمن الأحاديث التي أنكروها أحاديث الرؤية ـــــــ رؤية الله في الآخرة ـــــــ، وأحاديث القدر والشفاعة والحوض والصراط والميزان[١٤٩].

لقد كان موقف المعتزلة من المأثور ـــــــ أخذاً وردّاً ـــــــ لا يستند إلى أساس علمي مقبول ، وإنما يستند إلى مجرد أنه يوافق أو يخالف آراءهم ، فإن وافقها أخذوا به ، وإن خالفها طعنوا فيه .

ـــــــ فمثلاً ـــــــ عندما ذكر بكرُ بن حمدان لعمرو بن عبيد[١٥٠] المعتزلي حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، (قال عمرو بن عبيد : أتحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي قاله ؟ فقال بكر بن حمدان : أتحلف أنت بالله الذي لا إله إلا هو أن النبي لم يقله ؟ قال : فحلف)[١٥١] ! تبيِّن لنا هذه الرواية أن عمرو بن عبيد قد أنكر هذا الحديث على غير أساس ومن غير دليل ، حيث إنه لم يتناول الحديث روايةً ولا دراية ، ولم يدرس رجال سنده تعديلاً أو تجريحاً .

---

(١٤٩) ينظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٤٧٢ ـــــــ ٤٧٤.

(١٥٠) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري كبير المعتزلة بعد واصل، روى عن الحسن البصري وأبي قلابة، وقال عنه النسائي: ليس بثقة، ت ١٤٣ ه.

(١٥١) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء ١٤، ١٢/١٧٦.

فضلاً عن هذا فإن نظرة المعتزلة للسنة النبوية لم تكن تلك النظرة المقدسة التي كان أهل السنة ينظرون من خلالها الى الحديث النبوي ، ولذا فإن المعتزلة كانوا يتَمَتَّعون بجرأة غير متناهية في هذا الجانب ، فعندما يُذكر حديث نبوي أمام عمرو بن عبيد ، فإنه يقول معلِّقاً : (لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذَّبته ، ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت : ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا)[١٥٢] !

هكذا ردَّ المعتزلة كثيراً من الأحاديث الصحيحة لا عن رواية ولا عن دراية، وبالمقابل فإنهم أخذوا بالكثير من الروايات الضعيفة والموضوعة من غير رواية ودراية أيضاً .

فضلاً ذلك فإن المعتزلة قد وضعوا أصولاً للحديث وللفقه تخالف الأصول التي وضعها العلماء المختصون في هذا العلم ، فمن ذلك أن إبراهيم النظّام كان يقول بإمكانية وقوع الكذب في الخبر المتواتر[١٥٣]، وأجاز ـــــــ النظّام أيضاً ـــــــ اجتماع الأمة على الضلالة[١٥٤] ، مخالفاً بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللهَ لا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلى ضَلالَةٍ»[١٥٥]. بل إن الأمر قد تجاوز ببعضهم إلى ما هو

---

(١٥٢) ينظر ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١،١٩٩٥ م، عدد الأجزاء ٨، ٣٣٣/٥.

(١٥٣) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧ م، ص١٢٨.

(١٥٤) الفرق بين الفرق، ص٣٠٥.

(١٥٥) سنن الترمذي، كتاب الفتن , باب ما جاء في لزوم الجماعة , رقم الحديث ٢١٦٧، ٤٦٦/٤. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة وهو ثقة) .

أخطر، وهو تَعمُّد الكذب في رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث روى الإمام مسلم عن يونس بن عبيد قال : (كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث)[١٥٦]، وكان سفيان بن عيينة يقول ـــــــ مراراً ـــــــ : (حدثني عمرو وكان كذاباً)[١٥٧].

السمة الثانية: موقفهم من الصحابة

لقد بعث الله سبحانه نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم ليخرج الناس من الظلمات الى النور، وليبلغهم شريعة الله سبحانه ، فكان لا بد لهذا التبليغ من رجال يحملونه وينقلونه الى الأمة، وقد اختار الله ـــــــ لهذه المهمَّة الجليلة ـــــــ الصحابة العدول الثقاة الكرام، وامتدحهم سبحانه بقوله : ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾[١٥٨].

وبما أنه لم تكن هناك وسيلة لنقل هذا الدين إلا عن طريق أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لم تظهر حركة أو مذهب يعادي الإسلام، ويحاول

---

(١٥٦) صحيح مسلم، ٢٢/١.

(١٥٧) تاريخ بغداد، ١٨٢/١٢.

(١٥٨) سورة الفتح الآية ٢٩.

تشويه معالمه ، أو التشويش على طريقة نقـلِهِ إلا وسـلك سـبيل الطعـن فـي الصحابة .

وقد بيَّن القرآن الكريم لنا كيف ينبغي أن يكون موقف خَلَفِ هذه الأمة مـن سَلَفِها، والذي هو موقف المحبة والاستغفار لهؤلاء الصحابة ـــــــ سواء كـانوا من المهاجرين أم من الأنصار ـــــــ فقـال سـبحانه : ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾(١٥٩).

وإذا أردنا أن ندرس موقف المعتزلة من الصحابة فإننا سنستغرب من كثرة التناقض بينهم في هذا الخصوص، ففي الوقت الذي قد نَجِـد فيه واحداً من رجال المعتزلة يطعن في صحابي من الصحابة، فإننا سنَجِـد رجالاً آخرين ـــــــ من المعتزلة ـــــــ يثنون على هذا الصحابي ويمدحونه ، ومع ذلك فإن هـذا يُعـدُّ أمراً طبيعياً عند من يعرف مذهب المعتزلة ، ذلك لأن المعتزلـة لا يكـادون أن يجمعوا فيما بينهم على شيء عدا أصولهم الخمسة التي هي محلّ اتِّفاقٍ بين جميـع المعتزلة .

وكما ذكرتُ فإننا نَجِد بعض المعتزلة يثني على الصحابة، في حـين نَجِـد البعض الآخر يتناول الصحابة بشئ من التعريض والنقد السيء ، بـل والطعـن اللاذع أحياناً.

فالنظّام ـــــــ مثلاً ـــــــ كان يرمي الصحابي الجليل عبـد الله بـن مسعود ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ بالكذب ويقول عنه : (وزعم [أي: عبـد الله

---

(١٥٩) سورة الحشر، الآية ١٠.

بن مسعود] أن القمر انشق وأنه رآه، وهذا من الكذب الذي لا خفاء به)[١٦٠]. وكذا لم يتحرَّج النظّام من انتقاد كبار الصحابة من أمثال أبي بكر وعمر ـــــــ رضي الله عنهما ـــــــ[١٦١].

أما شيخ المعتزلة ومؤسِّس مذهبهم واصل بن عطاء فيقول: (لو شهد عندي عليٌّ وطلحةُ والزبيرُ وعثمانُ على باقة بقل لم أحكم بشهادتهم)[١٦٢]. وقد ورد عن عمرو بن عبيد ما هو أسوأ من هذا الطعن في ذات الصحابة الذين طعن فيهم واصل[١٦٣] .

ولم يتورَّع عمرو بن عبيد عن سبِّ الصحابي سمرة بن جندب قائلاً: (ما نصنع بسمرة ؟ قبح الله سمرة)[١٦٤]. وكذا طعن أبو الهذيل في عثمان بن عفان رضي الله عنه[١٦٥].

وقد يُعتـرَض بأن هذه النصوص التي وردت عن كثير من شيوخ المعتزلة، والتي طعنوا فيها بالكثير من الصحابة الكرام ـــــــ إن هذه النصوص ـــــــ لم تثبت عن المعتزلة، وقد نقلها عنهم مخالِفوهم ، ولم نجدها في كتب المعتزلة أنفسهم، فكيف يمكن أن نحكم على مذهب من المذاهب استناداً إلى ما نقله مخالِفو هذا المذهب ؟

---

(١٦٠) تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل بيروت، ١٣٩٣ ه، ١٩٧٢ م، ص ٢١.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٦٢) ميزان الاعتدال، ١١٨/٧.

(١٦٣) ينظر ميزان الاعتدال ، ٣٣١/٥.

(١٦٤) تاريخ بغداد، ١٧٥/١٢، ١٧٦.

(١٦٥) ينظر مقالات الإسلاميين، ٤٥٥.

وهذا اعتراض وجيه ، ولكن يمكن أن يُجاب عليه بما يأتي :

أولاً: إن الذين نقلوا هذه النصوص عن المعتزلة هم علماء موَثَّقون ، وإنْ كانت رواياتهم في هذا الخصوص تحتاج الى مزيد من الدراسة والتمحيص .

ثانياً: إن الطعن في بعض الصحابة موجود فعلاً في بعض كتب المعتزلة أنفسهم , حيث إننا نجد الزمخشري ـــــ وهو مفخرة المعتزلة ـــــ لا يتورع عن الطعن في بعض الصحابة !

وكمثال واضح على ذلك عندما روى الزمخشري في تفسيره " الكشاف " حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـــــ رضي الله عنه ـــــ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لَيَأْتِيَنَّ عَلى جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَصْفِقُ فيهِ أَبْوابُها لَيسَ فيها أَحَدٌ، وَذلكَ بَعْدَما يَلْبِثونَ فيها أَحْقاباً »(١٦٦).

فَبَعْدَ أن أورد الزمخشري هذا الحديث وأراد أن يردَّه ، وبَدَلاً من أن يتناول سندَ الحديث وما فيه من الموثوقين والضعفاء ، نجدُهُ يُهمِل ذلك كله ، ويتوجَّه بالنقد اللاذع إلى الصحابي عبد الله بن عمرو ـــــ رضي الله عنه ـــــ قائلاً : (ما كان لابن

---

(١٦٦) قال الزيلعي في تخريج هذا الحديث: (رواه البزار موقوفاً على عبد الله بن عمرو... وقد روي هذا مرفوعاً رواه ابن عدي في الكامل... وأعلَّه بالعلاء بن زيد، وقال إنه منكر الحديث، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات). تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط ١، ١٤١٤ ه، عدد الأجزاء ٤، ٢/١٤٨، ١٤٩.

عـــــمـــرو [يعني: عبد الله بن عمرو] في سيفيه ، ومقاتلته بهما عليَّ بن أبـــي طالب ـــــــــ رضي الله عنه ـــــــــ ما يشغله عن تسيير هذا الحديث)[١٦٧].

وكذلك عندما يُفسِّر الزمخشري قول الله ســبحانه وتعــالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴾[١٦٨]، فإنه ـــــــــ أعني الزمخشري ـــــــــ يدّعي أن الرجل المقصود بهذه الآيات هو عثمان بن عفان ـــــــــ رضي الله عنه ـــــــــ[١٦٩] !

وعلى كل حال فإن المعتزلة لم يسلموا من الطعن في كثير مــن الــصحابة الكرام ، ولم يكن لهم موقف واضح يجمعهم تجاه الصحابة، ونتيجةً لــذلك فــإنهم وقعوا في التناقض فيما بينهم في هذا الخصوص .

---

(١٦٧) تفسير الكشاف، ٤٠٦/٢.

(١٦٨) سورة النجم، الآية ٣٣، ٣٤ .

(١٦٩) ينظر تفسير الكشاف، ٤٢٧/٤.

الفصل الثاني

التوظيف اللغوي البلاغي

للنصوص العقدية

- عند المعتزلة –

المبحث الأول

منهج المعتزلة في تأويل الآيات التي تحتمل المجاز

لقد عمد المعتزلة إلى النصوص التي يخالف ظاهرُها أصولهم ومعتقداتهم ، فأوَّلوها بما يتوافق ومذهبهم .

وبما أن المعتزلة كانوا يتمتعون بمقدرة لغوية هائلة فإنهم استطاعوا أن يوظِّفوا النصوص العقدية ـــــ لغوياً ـــــ من أجل الاستدلال لأصول مذهبهم التي كانت محلَّ إجماع عندهم .

وقد كانت الوسيلة المفضلة لديهم في ذلك هي التوسع في المجاز ، وإخراج النصوص من حقيقتها إلى المجاز .

وأرى قبل أن أشرع في ضرب الأمثلة على ذلك أن أتطرق إلى موضوع الحقيقة والمجاز ، وأقوال العلماء ذوي الاختصاص فيه ، وكيفية تعاملِ المعتزلة مع هذا الموضوع .

المطلب الأول : الحقيقة والمجاز (نظرة عامة)

إن موضوع الحقيقة والمجاز يُعدُّ من أهم المواضيع اللغوية التي جرى الخلاف فيها ، وسبب ذلك هو الخلاف العَقَدي المتعلق بهذا الموضوع .

ففي الوقت الذي قسّم فيه جمهورُ العلماء الكلامَ الى حقيقة ومجاز ، فإن بعض العلماء أنكروا هذا التقسيم ، ولم يرتضوا أن يكون هنالك شئ اسمه المجاز ، وانقسم هؤلاء المنكرون على قسمين :

الأول : يُنْكِر وجود المجاز في القرآن فقط .

الثاني : ينكر وجود المجاز في القرآن وفي لغة العرب مطلقاً ، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً إن شاء الله .

مفهوم الحقيقة والمجاز في اللغة والاصطلاح .

أولاً : تعريف الحقيقة ـــــ لغةً ـــــ : الحقيقة كلمة مشتقة من الحق : (والحق ضدّ الباطل ، حقّ الشئ حقاً ، أي : وجب وجوباً . . . والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه ، وبلغت حقيقة هذا ، أي : يقين شأنه)[١٧٠] . وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين الى أن كلمة الحقيقة ـــــ لغةً ـــــ تُطلق وتفيد عدةَ معانٍ مختلفة بحسب القرينة ، ومن هذه المعاني : الوجوب والثبوت واللزوم والوقوع والإحكام والصحة

---

(١٧٠) العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق د مهدي المخزومي ، و د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، عدد الأجزاء ٨ ، ٦/٣ .

والإتــقــان والجودة والحسن وغاية الشئ ومنتهاه وأصله وماهيته والتيقن والجزم والقطع[١٧١] .

أما تعريف الحقيقة ـــــــ اصطلاحاً ـــــــ فهي : (الكلمة المــستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح التخاطب ... وقيل : مــا اصــطلح النــاس علــى التخاطب به)[١٧٢] . وعرّفها أبو الحسين البصري فقال : (الحقيقة ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به)[١٧٣] .

ثانياً : تعريف المجاز ـــــــ لغة ـــــــ : المجاز لفظ مــشتق مــن : (جاز المكان يجوزه جوزاً وجَوازاً وجِوازاً سار فيه ، وأجــازه بــالألف قطعــه ، وأجازه أنفذه ، قال ابن فــارس : وجــاز الــعــقــدُ وغيره نفذ ومــضى علــى الصحة ، وأجزت العقد جعلته جائزاً نافذاً)[١٧٤] .

أما تعريف المجاز ـــــــ اصطلاحاً ـــــــ : فقد عرَّفهُ الجرجانيُّ بأنه : (اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما)[١٧٥] ، وعرّفه أحمد الهاشــمي بأنه : (اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة ، مــع

---

(١٧١) ينظر المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين ، د عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ، ص ٧ .

(١٧٢) التعريفات ، ١٢٢/١ .

(١٧٣) المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البــصري ، تحقيــق خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣ ه ، عدد الأجزاء ٢ ، ١١/١ .

(١٧٤) المصباح المنير ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، المكتبــة العلميــة ، بيــروت ، ١١٤/١ .

(١٧٥) التعريفات ، ١/ ٢٥٧ .

قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي)[١٧٦] . وهذا التعريف ـــــــ أعني تعريف السيد أحمد الهاشمي ـــــــ هو التعريف الراجح ـــــــ بحسب ما أتصور ـــــــ وذلك لأنه ذَكَرَ القرينةَ المانعة من إرادة المعنى الوضعي ، فيما أهمل الجرجاني ذِكرَ القرينة المانعة في تعريفه للمجاز .

حكم وجود المجاز في القرآن واللغة .

أثبت جمهور العلماء وجود المجاز في القرآن الكريم وفي اللغة العربية على حدٍ سواء ، فيما ذهب بعض العلماء إلى إنكار المجاز ، وقد انقسم هؤلاء المنكرون إلى قسمين :

القسم الأول : المنكرون للمجاز في القرآن فقط وهم : (داود الظاهري[١٧٧] ، وابن القاص[١٧٨] من الشافعية ، وابن خويز منداد[١٧٩]

---

(١٧٦) جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان ، السيد أحمد الهاشمي بك ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ط١٠ ، ١٣٥٨ ه ، ١٩٣٩ م ، ص ٣٠٢ .

(١٧٧) داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي المعروف بالأصبهاني ، إمام أهل الظاهر ، مولى الخليفة المهدي ، كان إماماً ورعاً ، توفي سنة ٢٧٠ ه .ينظر سير أعلام النبلاء , ١٠٢/١٣ .

(١٧٨) أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ثم البغدادي الشافعي ، صنف في المذهب كتاب " المفتاح " و " أدب القاضي " ، توفي سنة ٣٣٥ ه . ينظر سير أعلام النبلاء ٣٧١/١٥ .

(١٧٩) محمد بن أحمد بن عبد الله ، وقيل محمد بن علي بن إسحاق روى عن أبي الحسن التمار وأبي إسحاق التجيبي ، له كتاب في الخلاف وفي أصول الفقه وفي أحكام القرآن ، توفي في أواخر المائة الرابعة

من المالكية ، وابن حامد[١٨٠] من الحنابلة)[١٨١] . ومن أدلتهم في إنكار المجاز في القرآن :

١ ـــــــــ المجاز يصار إليه عند الضرورة ، ويستعمل للحاجة ، وخطاب الله منزّهٌ عن ذلك .

وقد ردّ عليهم الجمهور بأنه لا يُسلَّم أن المجاز يصار إليه عند الضرورة ، بل لِعلّةٍ مستحسنة في كلام العرب ، والقرآن نزل بلغتهم[١٨٢] .

٢ ـــــــــ الحقيقة هي الحق ، والقرآن كله حق ، فوجب أن يكون القرآن كلُّهُ حقيقةً لا مجاز فيه .

وقد ردّ عليهم الجمهور بأنه لا يُسلّم أن الحقيقة هي الحق ، بل إن الحق شئ غير الحقيقة ، فالحق ما كان صدقاً ، والحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له صدقاً كان أو كذباً ، فقول النصارى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[١٨٣] ، فإن ما حكاه الله عنهم حقيقة من

---

(١٨٠) أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي ، شيخ الحنابلة ومفتيهم له كتاب الجامع في عشرين مجلدا في الاختلاف ، كان يتقوَّت من النسخ ويكثر الحج ، توفي شهيدا سنة ٤٠٣ ه . ينظر سير أعلام النبلاء , ٢٠٣/١٧ .

(١٨١) الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق سعيد المندوب ، دار الفكر ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م ، ٩٧/٢ .

(١٨٢) ينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية ، د يوسف خلف محل العيساوي ، إشراف : أ . د / خديجة عبد الرزاق الحديثي ، رسالة ماجستير في اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ١٤١٧ ه ، ص٦٣ .

(١٨٣) سورة المائدة ، جزء من الآية ٧٢ .

جهة اللفظ الذي قالوه وقصدوه ، ولكنه ليس بحق ، وهو كذب لأن الله سبحانه واحد[١٨٤] .

٣ــــــ لو وقع المجاز في كلام الله لقاد الى اللبس. وأجاب الجمهور بأنه لا لبس مع القرينة[١٨٥] .

القسم الثاني : المنكرون للمجاز في القرآن وفي اللغة العربية مطلقاً ، وممن ذهب الى هذا القول أبو إسحاق الاسفراييني[١٨٦]

وابن تيمية[١٨٧] وابن القيم[١٨٨] ومحمد أمين الشنقيطي[١٨٩] .

ولعل هذا الرأي يستوجب النظر والمناقشة أكثر من الرأي الأول ، وذلك بسبب قوة الأدلة التي ساقها أصحابه ، خصوصاً الأدلة التي ذكرها ابن تيمية

---

(١٨٤) ينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص٦٣ .

(١٨٥) ينظر المصدر السابق ، ص٦٣ ، ٦٤ .

(١٨٦) الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الشافعي ، حدث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري توفي بنيسابور سنة ٤١٨ ه .

(١٨٧) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين بن تيمية ، جُمِعت له علوم الحديث والفقه التفسير والعقائد ، وبلغت تصانيفه قريباً من ثلاثمائة مجلد ، ولد سنة ٦٦١ ه ، وتوفي معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ ه .

(١٨٨) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية ، تتلمذ على ابن تيمية ، وسُجن معه في قلعة دمشق ، ألَّف الكثير من المصنفات ، وتوفي سنة ٧٥١ ه .

(١٨٩) ولمزيد من التفصيل ينظر المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين ، حيث أرجعَ الاختلاف في المجاز الى خمسة أقوال ، ص ١٠ ، ١١ .

وتلميذه ابن القيم ـــــــ رحمهما الله ـــــــ وكذلك بسبب كثرة من يتبنّى هذا القول من العلماء المُحْدَثين المقــلِّدين لابن تيمية في هذا الخصوص .

أما بالنسبة لأهمّ الأدلة التي ساقها ابن تيمية وابن القيم في إنكارهم المجــاز مطلقاً فهي :

١ ـــــــ إن سلف الأمة لم يقولوا بالمجاز ، ولم يذكروه في كتبهم وتصانيفهم ، إذ قال ابن تيمية في هذا الصدد : (وبكل حال فهذا التقسيم [يَقصد تقسيمَ الكلام إلى حقيقة ومجاز] هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ، بل ولا تكلم به أئمــة النحــو كالخليل وسيبويه وعمرو بن العلاء وغيرهم)[١٩٠] .

وقد ردّ الجمهور على هذا الاعتراض بقولهم : إن لفظ " المجاز " هو مجرد مصطلح ، والمصطلحات غالباً ما تتأخر في الظهور عن موضوع الفــن نفــسه ، وخير مثال على ذلك : مصطلحات النحو والصرف وأصول الفقه وأصول الحديث وغيرها .

ثم إن سلف الأمة كانوا يعرفون المجاز ، فأحياناً يذكرونه باسمه ، وأحيانــاً يذكرونه بمعناه . ومن الذين ذكروا المجاز وسمَّوه باسمه أبو عبيــدة معمــر بــن المثنى ت ٢١٠ هــ ، صاحب كتاب " مجاز القرآن " ، ومع أن كلمــة " مجــاز "

---

(١٩٠) مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بــن قاسم ، مكتبة ابن تيمية ، ط٢ ، ٨٨/٧ .

عنده هي بمعنى التفسير والبيان ، وليس بمعناها الاصطلاحي ، إلا أنه ضَمَّنَ في كتابه كثيراً من الأساليب التي تُعدُّ من باب المجاز[١٩١] .

كما أن الإمام أحمد بن حنبل ـــــ رحمه الله ـــــ كان قد صرّح بذكر المجاز في بعض كتبه إذ قال : (المسألة السابعة عشر : وأما قوله لموسى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[١٩٢] ، وقوله : ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾[١٩٣] ، وقالوا كيف قال : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾ ؟ فشكّوا في القرآن من أجل ذلك . أما قوله : ﴿إِنَّا مَعَكُم ﴾ ، فهذا في مجاز اللغة)[١٩٤] .

أما أئمة السلف الذين ذكروا المجاز بمعناه ، ولم يصرّحوا بذكر اسمه فمنهم الإمام الشافعي ـــــ رحمه الله ـــــ حيث قال في رسالته : (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر . . . وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهر[١٩٥] يُعرَف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره)[١٩٦] . والذي يعنينا من هذا النص هو

---

(١٩١) ينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص ٦٦ .

(١٩٢) سورة طه ، جزء من الآية ٤٦ .

(١٩٣) سورة الشعراء ، جزء من الآية ١٥ .

(١٩٤) الرد على الزنادقة والجهمية ، أحمد بن حنبل الشيباني ، ت محمد حسن راشد ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ ، ص ١٨ , ١٩ .

(١٩٥) هكذا هي بالرفع ، والمفروض أن تكون منصوبة لأنها معطوفة على ما قبلها ، إلّا إذا كانت الواو للاستئناف .

(١٩٦) الرسالة ، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، ١٣٥٨ ه ، ١٩٣٩ م ، ٥٢/١ .

قـولــه : (وظــاهــر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره) ، فإن هذا هو المجاز عــيْنُه .

كما أن سيبويه ـــــــ رحمه الله ـــــــ ذكر المجاز ، وسمّاهُ " اتِّساعاً فــي الكلام " فقال : (ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعــالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[١٩٧] إنما يريد أهل القرية)[١٩٨] .

من ذلك نعلم أن سلف الأمة كانوا يعرفون معنــى المجــاز ويــستعملونه ، سواء سمّوه باسمه أم بمعناه .

٢ ـــــــ أنــكــر نُــفــاةُ الــمــجــاز أن يــكــون لــمــفــردات الــلــغــة العربية وضْعٌ أوّل تَفرَّع عنه المجاز ، إذ إن : (التفريق بين الحقيقــة والمجاز قائم على أساس الوضع . فــالمعنى الموضوع له اللفظ أوّلاً هو الحقيقة ، وغير ذلك هو المجاز ، وقد استعمل الــلــفــظ فــي هــذا وهــذا ، فــمــن أيــن لــكــم أن وَضْــعَــه لأحــدهــمــا ســابــق عــلــى وضــعــه لــلآخــر ؟)[١٩٩] .

وقد أجاب الجمهور على هذا بأن علماء اللغــة أجمعــوا علــى أن جميــع مفردات اللغة لا بدَّ أن يكون لكل مفردة منها وضعٌ أوّل يدل على معنىً معــين ، وفكرة المعاجم إنما نشأت على هذا الأساس ، حيث إن هذه المعاجم أُلِّفــت لجمــع

---

(١٩٧) سورة يوسف ، جزء من الآية ٨٢ .

(١٩٨) كتاب سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ــ بيروت ، ط ١ ، عدد الأجزاء ٤ ، ٢١٢/١ .

(١٩٩) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، محمد بن الموصلي ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٥ ه ، ١٩٨٤ م ، ٢٤٦/٢ ــ ٢٤٧ .

الألفاظ اللغوية ، والوقوف على مدلولاتها ، وهذه الألفاظ ومعناها الأول هو ما عُرِف بالدلالة الوضعية (أي : الدلالة الحقيقية) ، ثم إننا إذا نظرنا في هذه القواميس ، وفتَّشنا عن معنى كلمة أسد ـــــــ مثلاً ـــــــ فإننا سنجد أن معناها الحقيقي هو الحيوان المفترس المعروف ، وهذا هو الأصل ، وهو الوضع الأول ، ولن نجدَ أن معناها هو الرجل الشجاع .

٣ ـــــــ قال منكرو المجاز : يُعرف المجاز بصحة نفيِهِ ، فيقال لمن يقول : رأيت أسداً يرمي : ليس بأسد ، بل رجل شجاع ، فينفي العبارة الأولى ويستدرك عليها ؛ وعلى هذا يُفتح باب أنه يجوز نفي بعض ما في القرآن[٢٠٠] .

ومع أن الجمهور قد أجابوا على هذا الاعتراض ، إلّا أنني أجدُ أن هذا الاعتراض لا يصلح دليلاً لإنكار المجاز مطلقاً ، بل يمكن أن يكون دليلاً لمنكري المجاز في القرآن فقط ، إذ إن في هذا الاعتراض دليلاً ضِمنيّاً على الاعتراف بوجود المجاز في اللغة ، ومهما يكن من أمرٍ فقد أجاب الجمهور بأننا إذا قلنا : زيد أسد وليس بأسد ، فإن النفي متوجّه إلى المعنى الأول الوضعي ، وهو الحيوان المفترس ، وليس متوجهاً إلى المعنى الثاني ، وهو الشجاعة ، فيكون المعنى زيد أسد ، ولكنه ليس حيواناً مفترساً ، ومن هذا القَبيل قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[٢٠١] . [٢٠٢]

٤ ـــــــ أنكر نُفاةُ المجاز التجريدَ والإطلاقَ في اللغة ، فقالوا : (إن المجاز يتوقف على القرينة ، والحقيقة لا تتوقف عليها ، ومرادكم إن إفادة الحقيقة لمعناها

---

(٢٠٠) مختصر الصواعق ، ٢٤٩/٢ .

(٢٠١) سورة الحج ، جزء من الآية ٢ .

(٢٠٢) لمزيد من التفصيل ينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص ٦٦ .

الإفرادي مشروط بالقرينة ، فيقال لكم : اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي ينعق بها ، فقولك : تراب ، ماء . . كقولك : طق ، غاق ، ونحوها من الأصوات ، فلا يفيد اللفظ ويصير كلاماً إلا إذا اقترن به ما يُبيِّن المراد)[٢٠٣] .

هذا وقد أجاب الدكتور محمد عياش في رسالته الموسومة بـ" الصفات الخبرية " على هذه الشبهة قائلاً : (وهذا الكلام غريب وخطير ! غريب لأننا سنلغي على أساسه كل قواميس اللغة ، وسيسقط الكلام المركب أيضاً . . . خطير لأننا حينما نطلق كلمة " الله " ، هل صحيح أننا لا نفهم منها أيَّ معنى ؟)[٢٠٤] .

وبعد هذا العرض فإن لي بعض الملاحظات التي أسجلها في هذا الموضوع :

أولاً : إن سبب هذا الموقف الحازم عند منكري المجاز كابن تيمية وابن القيم هو محاولتهم سدَّ الذرائع ، وإغلاقَ باب التأويل الذي انتهجه المعتزلة وغيرهم في تأويل ، بل وتعطيل كثير من الصفات الخبرية ، ولكن هذا لا يُعَدُّ مبرِّراً ، أو سبباً كافياً لإنكار المجاز . فالمجاز ليس هو السبب الحقيقي لتعطيل الصفات ، حيث إن كثيراً من الفرق مثل الجهمية ـــــ أتباع جهم بن صفوان ـــــ عطلوا الصفات الإلهية قبل أن يُعرف المجاز كمصطلحٍ وعلمٍ له أصوله وشروطه . كما

---

(٢٠٣) مختصر الصواعق ، ٢٥٣/٢ .

(٢٠٤) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة ، محمد عياش ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد، ص ١٢٦ .

إن كثيراً من السلف والعلماء المعتَبَرين كانوا يثبتون المجاز ، ومع ذلك فإنهم لـــم يقعوا في التعطيل ، ولم يكن إثباتُهم للمجاز سبيلاً إلى التعطيل .

ثانياً : يبدو أن الخلاف بين مثبتي المجاز ومنكريه إنما هو خلاف لفظي ، حيـــث إن كِلا الطرفين لا يُنكِران أن يقال : رأيت أسداً يرمي . فكلا الطرفين متّفقان على أن المراد بالأسد هنا هو الرجل الشجاع ، وليس الحيوان المفترس ، ولكنَّ مثبتـــي المجاز يقولون : إن هذه العبارة هي نوع من أنواع المجاز . أما المنكرون للمجاز فيقولون : إنها ليست مجازاً ، وإنما هي أساليب عربية نطق بها العرب , وقد قال ابن قدامة رحمه الله ـــــــ بعدَ أن أثـــبـــتَ الـــمـــجـــازَ ومـــثَّـــلَ لـــه ـــــــ : (ومن منع فقد كابَرَ, ومن سلَّمَ وقال : لا أُسمّيه مجازاً ، فهو نزاع في عبـــارة لا فائدة من المشاحّة فيه)[٢٠٥] .

ثالثاً ـــــــ مع أن ابن تيمية وابن القيم ـــــــ رحمهما الله ـــــــ أنكرا وجود المجاز في اللغة مطلقاً ، إلا أنهما أقـــرّا به في بعض كتبهما وفقَ شروط معتبرة ، حيث قال ابن تيمية ـــــــ وهو يتكلم عن الألفاظ ودلالتها على المعاني ـــــــ : (فصرْفُها عن ظاهرِها ... وحقيقتِها المفهومة منها إلى باطنٍ يخالف الظـــاهر ، ومجازٍ يخالف الحقيقة لا بدّ فيه من أربعة أشياء)[٢٠٦] ، وقد فصَّل ابن القيم هـــذه الشروط الأربعة فقال : (من ادّعى صرف لفظ عن ظاهره الى مجازه لم يتم لـــه ذلك إلا بعد أربع مقامات : أحدها : بيان امتناع إرادة الحقيقـــة . الثـــاني : بيـــان

---

(٢٠٥) روضة الناظر وجنة المناظر،أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـــ ، ص٦٤.

(٢٠٦) الأسماء والصفات ، ابن تيمية ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ ، ٢٢٥/١ .

صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عيَّنه ، وإلا كان مفترياً على اللغة . الثالث : بيان تعيين ذلك المجمل إن كان له عدة مجازات . الرابع : الجواز عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة)[٢٠٧] .

وحاصل الكلام أن (ابن تيمية ومن تَبِعَه يقولون بكثير من أساليب المجاز ، ولكن لا يسمّى عندهم مجازاً ، لأن هذه التسمية تجرُّ الى مفاسد شرعية)[٢٠٨] .

---

(٢٠٧) بدائع الفوائد ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، تحقيق هشام عبد العزيز عطا وآخرون ، مكتبة نزار الباز ، مكة المكرمة ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م ، ١٠٠٩/٤ .
(٢٠٨) أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص ٧١ ، ٧٢ .

المطلب الثاني : موقف المعتزلة من الحقيقة والمجاز في الآيات العقدية .

إن الطابع التفسيري العام للقرآن عند المعتزلة يتلَخَّصُ في أنهم كانوا يحشدون النصوص التي تَتَعَلَّق بأصولهم العقدية من آيات كتاب الله سبحانه ، من أجل الاستدلال بهذه الآيات العقدية على ما يؤيِّد أصولهم ومعتقداتهم ، فإذا وجدوا في القرآن الكريم آيات تُعارض ما ذهبوا إليه وآمَنوا به ، فإنه لم يكن لهم مناصٌ من حَلِّ هذا التعارض إلا بتأويل هذه الآيات المعارضة لمذهبهم وذلك عن طريق المجاز , بحيث يكون هذا التأويل متوافقاً مع وجهة نظرهم ، سواء كان هذا التأويل مقبولاً ، أم كان متكلَّفاً ، قريباً أم بعيداً .

وفي هذا الشأن يقول الشريف المرتضى في الأمالي : (ألا ترى أن القرآن قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[٢٠٩] ، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[٢١٠] ، ولا بدَّ مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم ، واستحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز إلا على الأجسام من تأوُّلِ هذه الآيات ، والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها ، قَرُب هذا التأويل أو بَعُد)[٢١١] .

---

(٢٠٩) سورة الفجر ، الآية ٢٢ .

(٢١٠) سورة البقرة جزء من الآية ٢١٠ .

(٢١١) أمالي المرتضى ، علي بن الحسين " الشريف المرتضى " ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٨٧ ه ، ١٩٦٧ م ، ٣٩٩/٢ .

وأحبُّ هنا أن أسترعي الاهتمام إلى قول الشريف المرتضى ـــــــ في العبارة الماضية ـــــــ : (قَرُبَ التأويل أو بَعُد) ! حيث يظهر من هذه العبارة أنَّ قُرْبَ التأويل أو بُعْدَه لم يكن له كبيرُ اهتمام عند المعتزلة ـــــــ ما دام هذا التأويل يتوافق مع أصول ومعتقدات المعتزلة .

ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة لم يذهبوا إلى القول بالمجاز في كل شئ ، بل إنهم ذهبوا ـــــــ أحياناً ـــــــ إلى الأخذ بظواهر وعموم كثير من الآيات ـــــــ متى ما وافق ظاهرُها مذهبَهم ـــــــ أكثر مما أخذ أهل السنة بظواهر هذه الآيات ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[٢١٢] ، ليستدلوا بعموم وظاهر هذه الآية على مذهبهم في تخليد صاحب الكبيرة في النار ، وكذا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾[٢١٣] ، إذ إن المعتزلة استدلوا بعموم وظواهر هذه الآيات على أن الفاجر مخلد في النار ، ومعلوم أن الفاجر قد يكون مسلماً وقد يكون كافراً .

معيار التأويل المقبول : وأقصد بالتأويل هنا صرفَ اللفظ عن حقيقته إلى المجاز فهذا هو معنى التأويل حيث قال الإمام الغزالي : (ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز)[٢١٤] .

---

(٢١٢) سورة النساء ، الآية ٩٣ .

(٢١٣) سورة الانفطار ، الآيات ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(٢١٤) المستصفى في علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣ ه ، ص١٩٦ .

والسؤال الآن : ما هو المعيار الذي يُعْرَف به قُــرْبُ التأويــل أو بُعــدُهُ ؟ وبصيغة أُخرى متى يكون التأويل مستساغاً مقبولاً ، ومتى يكون متكلَّفاً مردوداً ؟

والجواب هو إن للتأويل شروطاً معتبرة وضعها العلماء المختصون ، فــإذا روعِيَتْ هذه الشروط أصبح التأويل مقبولاً ، وقد ذكر الزركشي ـــــــ رحمه الله ـــــــ هذه الشروط فقال : (فصلٌ في شروط التَّأويل : وشرطه أَن يكونَ موافقاً لوَضْعِ اللغةِ ، أو عُرْفِ الاستعمال ، أو عادَةِ صاحِبِ الشَّرعِ ، وكلُّ تأويل خَــرَجَ عن هذه الثلاثة فباطلٌ)[٢١٥] ، وقال الــشوكاني ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (الفصل الثالث : في شروط التأويل :

الأول : أن يــكــون موافــقاً لوضع اللغة ، أو عرف الاســتعمال ، أو عــادة صاحب الشرع ، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح .

الثاني : أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حُمِل عليــه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه .

الثالث : إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً)[٢١٦] .

من هذا يتبيَّن أن العلماء قد جعلوا هذه الشروط الثلاثــة معيــاراً للتأويــل المقبول ويبدو جليّاً أنهم جعلوا المعيار اللغوي ـــــــ أي : أن يكــون التأويــل موافقاً لوضع اللغة ـــــــ شرطاً من شروط التأويل المقبول .

---

(٢١٥) البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبــد الله الزركــشي ، تحقيق د محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١ ه ، ٢٠٠٠م ، ٣٢/٣ .

(٢١٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، ط١ ، ١٤١٩ ه ، ١٩٩٩ م ، ٣٤/٢ .

إن هذا المعيار اللغوي الذي اشترطه العلماء غالباً ما يتضح ويتبين من سياق الجملة ، فالكلمة يُعرف من خلال سياقها أنها من الحقيقة أو من المجاز ، فقد تأتي كلمة في جملة يعرف من سياقها أنها حقيقة ، وقد تأتي هذه الكلمة نفسها في جملة أخرى يعرف من خلال سياقها أنها من المجاز ، ويبدو لي أن المعتزلة لم يكونوا يراعون سياق الجُمَل ـــــ خصوصاً في الآيات العقدية التي عارضت مذهبهم ـــــ حيث إنهم حملوا معاني تلك الآيات على ما يوافق مذهبهم من غير مراعاة للسياق .

وكمثال على ذلك : كلمة " يد " ، حيث إنها تأتي بمعنى اليد الحقيقية ، وتأتي ـــــ مجازاً ـــــ بمعنى النعمة أو القوة ، ولا يُعرف ذلك إلا من خلال سياق الجملة التي وقعت فيها كلمة " يد " ، حيث إن سياق الجملة هو الذي يحدِّد المعنى المراد منها ، لكن المعتزلة لم يحملوها إلا على المعنى المجازيّ من غير مراعاة لسياق الآيات القرآنية ، وذلك في الآيات التي تخصُّ صفات الباري عز وجل[٢١٧] .

فضلاً عن ذلك فإن المعتزلة قد جعلوا الآيات العقدية التي تعارض أصول مذهبهم ، من المتشابه الذي يُرَدُّ إلى الآيات المحكمة ، أما الآيات التي تصلح أن تكون دليلاً لهم ، فإن المعتزلة جعلوها من المحكم الذي تُـرَدُّ إليه الآيات المتشابهة .

---

(٢١٧) ينظر تفسير الكشاف ، ٦٨٧/١ ، ٦٨٨ .

أمثلة لمنهج المعتزلة في تفسير القرآن

وكمثال لبيان منهج المعتزلة في استخدام التأويل مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة ، حيث إن المعتزلة ـــــــ انطلاقاً من الأصل الأول عندهم وهو التوحيد ـــــــ أنكروا رؤية الله عز وجل في الآخرة بحُجَّة التنزيه ـــــــ حسب تصورهم ـــــــ ، ثم حشدوا الآيات التي تؤيد مذهبهم مثل قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[٢١٨] ، ثم إن المعتزلة عندما اعترضتهم الآيات التي تثبت رؤية الله تعالى في الآخرة ، مثل قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[٢١٩] ، لجأوا حينئذ إلى التأويل ومالوا إلى القول بالمجاز ، فأوّلوا الآيات التي تُثبت الرؤية بما يوافق مذهبهم ، ولم يكتفوا بذلك فحسب ، فقد جعلوا هذه الآيات ـــــــ التي ناقضت أصول مذهبهم ـــــــ من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، وأرجعوها الى المحكم الذي ينبغي أن تُردَّ إليه المتشابهات .

وقد طبّق الزمخشري هذه القواعد التفسيرية الخاصة بالمعتزلة في كثير من الآيات التي تُعارض مذهب المعتزلة ، فعندما أراد أن يفسر الآية : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ فإنه أوّلَ النظرَ في هذه الآية بمعنى " التوقّع والرجاء "[٢٢٠] ، ولكي يستكمل المهمّة فإنه عدَّ هذه الآية من المتشابه الذي ينبغي ردُّه الى المحكم ، فقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ ﴾[٢٢١] . قال الزمخشري ـــــــ في تفسير هذه الآية

---

(٢١٨) سورة الأنعام ، الآية ١٠٣ .

(٢١٩) سورة القيامة ، الآية ٢٢ ، ٢٣ .

(٢٢٠) ينظر تفسير الكشاف ، ٦٦٣/٤ .

(٢٢١) سورة آل عمران ، جزء من الآية ٧ .

ـــــــــ : ({ مُّحۡكَمَٰتٌ } ، أحكمت عبارتها بأن حُفظت من الاحتمال والاشتباه . { مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ } ، مشتبهات محتملات . {هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ} ، أي : أصل الكتاب تُحمَل المتشابهات عليها ، وتُردُّ إليها ، ومثال ذلك : {لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ} ، { إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ})[٢٢٢] .

ومن القواعد التي انتهجها المعتزلة في تفسيرهم القرآن هو أنهم كانوا إذا عارضتهم آية من الآيات ، وعجزوا عن تأويلها وحَمْلِها على غير ظاهرها ، فإنهم يلجؤون الى ما يُسمّى " التخييل " ! أي إنهم يقولون عن الآيات التي تعارض مذهبهم والتي عجزوا عن تأويلها : إنها نوع من أنواع التخييل .

ففي قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ ﴾[٢٢٣] . قال الزمخشري في الكشاف : (وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسيّ ثمةَ ولا قعود ولا قاعد)[٢٢٤] ! وفي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾[٢٢٥] ، فيبدو ـــــــ والله أعلم ـــــــ أن الزمخشري عندما استعصى عليه تأويل معنى إنزال القرآن ، أو حتى تأويل معنى الجبل الوارد في الآية المذكورة قال : (هذا تمثيل وتخييل)[٢٢٦] ، وقد تكرر مثل هذا القول مِراراً في تفسير الكشاف .

---

(٢٢٢) تفسير الكشاف ، ٣٦٥/١ .
(٢٢٣) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٥٥ .
(٢٢٤) تفسير الكشاف ، ٣٢٨/١ .
(٢٢٥) سورة الحشر ، جزء من الآية ٢١ .
(٢٢٦) تفسير الكشاف ، ٥٠٨/٤ .

لقد أدرك المعتزلة أن فتح باب المجاز على مصراعيه قد يكون ذريعة إلى كثرة التأويل والاختلاف في كتاب الله سبحانه وتعالى ، حيث إن المعتزلة أنفسهم اختلفوا فيما بينهم في تأويل كثير من آيات القرآن الكريم ، ومن أجل الخروج من هذا المأزق فقد (حكموا على جميع محاولاتهم التي حاولوها في حلّ المسائل الموجودة في القرآن بأنها مرادةٌ لله تعالى ... وبديهيٌّ أن هذا الذي ذهب إليه المعتزلة يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنىً واحداً مراداً لله تعالى ، وما عداه من المعاني المحتملة فهي محاولات واجتهادات يراد منها الوصول إلى مراد الله من غير قطع)[٢٢٧] .

لقد أدرك علماء الأمة أن الخلل في فهم القرآن الكريم يكمن في إخضاع آيات القرآن لمفاهيم مسبَقة ، مما يؤدي الى تصادم هذه الآيات وتناقضها مع بعضها ، وقد كان المفروض أن يتجرد كلُّ من أراد أن يفهم كتاب الله عن رواسبِهِ الاعتقادية ، لكي يستقيَ اعتقادَه ومفاهيمَه ونُظُمَه من مَعين كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ولقد قال ابن تيمية ـــــ رحمه الله ـــــ وهو يصف بعض أصحاب المناهج الخاطئة في الاستدلال بالقرآن الكريم : (إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه)[٢٢٨] .

---

(٢٢٧) التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي , ٨٣/٤ . (الموسوعة الشاملة) .
(٢٢٨) مجموع الفتاوى ، ٣٥٨/١٣ .

المطلب الثالث : التأويل المجازي للآيات العقدية المتعلقة بالأصل الأول عند المعتزلة (التوحيد) .

بعد أن وضع المعتزلة أصولهم وقواعدهم التفسيرية في كيفية تأويل الآيات العقدية المعارِضة لمذهبهم ، وإخراجها من الحقيقة إلى المجاز ، شرعوا في استقراء تلك الآيات التي تعارض مذهبهم وأصولهم ، وأخضعوها لقواعدهم اللغوية في تفسير القرآن .

ومن الجدير بالذكر فإن المعتزلة لا يستَدِلّون في موضوع المجاز لكل أصولهم ، بل يستدلون به في الأصلين الأوَّلينِ فقط " التوحيد والعدل " أما بقية أصولهم فإنهم ـــــــ على حدِّ عِلمي ـــــــ لا يستدلون لها بالمجاز ، وإنما يستدلون بأدلة أخرى ، فأحياناً يستدلون بظواهر الآيات وعمومها مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾[٢٢٩], وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[٢٣٠] ، حيث إن المعتزلة أخذوا بعموم وظواهر هذه الآيات ، حتى يثبتوا أن صاحب الكبيرة خالد في النار, وأحياناً يستدلون بالأدلة النحوية ـــــــ كما سيأتي في الفصل الثالث ـــــــ ، ولذلك فإني لم أذكر في هذا المبحث المخصَّص للتأويل المجازي بقية أصول المعتزلة .

ولزيادة البيان فإني أذكر رأي المعتزلة في الآية القرآنية ، وأذكر رأي من خالفهم من أهل السنة ، فإذا عبَّرتُ بمصطلح " أهل السنة " فإني أقصد ما اتفق

---

(٢٢٩) سورة النساء ، جزء من الآية ٩٣ .

(٢٣٠) سورة الانفطار ، الآيات ١٤ ـــــــ ١٦ .

عليه جمهور السلَف[٢٣١] والأشعرية[٢٣٢] والماتريدية[٢٣٣] ، وإذا عبَّرتُ بمصطلح " السلف " فإني أقصد ما اتفق عليه جمهور السَّلَف فقط دون غيرهم .

أما بالنسبة لهذا المطلب فالتوحيد هو الأصل الأول عند المعتزلة ويقصدون به إنكار الصفات وإنكار الاستواء على العرش وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وكذلك يستوجب التوحيدُ عندهم الإيمانَ بأن القرآن مخلوق .

من هذا المنطلق فإن المعتزلة كانوا إذا عارضت مذهبَهم آيةٌ قرآنية ، وأثبتت لله ما نَفَوهُ هم ، أو نَفَتْ عنه سبحانه ما أثبتوه له ، فإنهم يلجؤون عندئذ إلى التأويل والقول بالمجاز ، وهذه بعض الأمثلة على طريقتهم ومنهجهم في ردِّ حقائق الآيات إلى مجازها .

١ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢٣٤] ، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢٣٥] .

---

(٢٣١) هم أصحاب القرون الثلاثة الأولى (الصحابة والتابعون وتابعو التابعين) .

(٢٣٢) هم أتباع الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، أثبتوا عقائد أهل السنة بالبراهين والمناهج الكلامية العقلية .

(٢٣٣) هم أتباع الإمام محمد بن محمد بن محمود أبي منصور الماتريدي ، كان مذهبه قريباً من مذهب الأشعري ، توفي سنة ٣٣٣ ه .

(٢٣٤) سورة الأعراف ، من الآية ٥٤ .

(٢٣٥) سورة طه ، الآية ٥ .

هاتان الآيتان تُعَدّانِ من الآيات التي جرى الكثير من الخلاف والنقاش بشأنها ، فمن المعلوم أن السلف الصالح كانوا يمرّونها كما جاءت من غير تشبيه ولا تكييف ، مع نَهْيِهم الشديد عن الخوض في مثل هذه المسائل ، وقد سئل الإمام مالك ـــــ رحمه الله ـــــ عن الاستواء فقال : (الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة)[٢٣٦] .

إلا أن المعتزلة ـــــ انطلاقاً من مفهومهم عن التوحيد ـــــ لم يرتضوا طريقة سلف الأمة في معالجة هذا الموضوع ، مما اضطرّهم إلى القول بالتأويل سالكينَ طريقَ المجاز, وذلك لاعتقادِهم أن إثبات الاستواء بالمعنى الذي فَهِمه السلف فيه تشبيه وتجسيم لذات الباري سبحانه وتعالى ، فذهبوا إلى أن معنى الاستواء هو الاستيلاء ، وأن المقصود من قوله تعالى : { اسْتَوَى } ، أي : استولى واحتجّوا لقولهم ببيت شعر قاله الأخطل[٢٣٧] :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق[٢٣٨]

وفي هذا الشأن قال القاضي عبد الجبار : (قد بيّنا أن المراد بالاستواء هنا الاستيلاء والاقتدار)[٢٣٩] . في حين ذهب أبو علي الجبائي إلى أن استواء الله

---

(٢٣٦) الأسماء والصفات لابن تيمية ، ص ٥١٥ ــ ٥١٦ . .

(٢٣٧) هو غوث بن غياث بن الصلت بن طارقة أبو مالك الأخطل شاعر نصراني ، وهو أحد الثلاثة الذين اشتهر أنهم أشعر أهل زمانهم : جرير والفرزدق والأخطل ، مات سنة ٩٠ ه .

(٢٣٨) ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ، يحيى بن أبي الخير العمراني ، تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف ، دار النشر أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٩٩٩ ه ، ٦١٩/٢ .

(٢٣٩) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار ، تحقيق عدنان زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، ١/ ٣١٥ .

تعالى على العرش إنما هو مجاز عن رفعِهِ للعرش[٢٤٠] فقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ . ـــــــ قال ـــــــ : (معناه ثم استوى عليه بـــأن رفَعَه)[٢٤١] .

موقف الأشاعرة من آيات الصفات

وهنا أجد لزاماً عليّ أن أخوض في موضوع ذي علاقة ، وهو موضـــوع حسّاس للغاية يتعلّق بموقف الأشاعرة من هذه الآيـــات , إذ إن المعتزلـــة أوّلـــوا الاستواء بمعنى الاستيلاء ، وسيأتي كيف أنهم أوّلـــوا الوجـــه واليـــدين والمجـــئ والإتيان وغيرها ممّا يتفق مع تأويل الأشاعرة ـــــــ حسبما يتوهّمه كثير مـــن الناس ـــــــ ، فيضعون المعتزلة والأشاعرة في بَوتـــقـــة واحـــدة ، وتكـــون نظرتهم إلى الأشاعرة هي ذات النظرة إلى المعتزلة ، وأعتقد أن هذه النظرة فيهـــا الكثير من الخلط والتشويش لِما يأتي :

أوّلاً : إن آخِر ما استقرّ عليه مذهب الأشعري هو أنه رجع الى مذهب السلف في الصفات الخبرية ، والذي يقرأ كتاب " الإبانة " يجد ذلك واضحاً جليّاً ، وذلك مـــن خلال النصوص الآتية :

---

(٢٤٠) من المعلوم أن المعتزلة إذا عارضت مذهبهم آية فإنهم يذهبون إلى تأويلها ، ولكـــنهم ـــــــ مع ذلك ـــــــ لا يتَّـــفـــِقـــون على تأويل واحد ، بل يؤول كل واحد منهم الآية حسب اجتهاده ، ولذلك قالوا : إن جميع الاجتهادات في تفسير القرآن هي مرادةٌ لله عز وجل .

(٢٤١) تفسير أبي علي الجبائي ، لأبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، تحقيق خـــضر محمد بنها ، موسوعة تفاسير المعتزلة ، دار الكتب العلميـــة ، بيـــروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ ه ، ٢٠٠٧ م ، ص ٢٤٤ .

أ : أثبت الأشعري أنه يتبع مذهب الإمام أحمد ـــــــ اعتقادياً ـــــــ فقال : (قولُنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عـز وجـل ، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما روى عن السادة الـصحابة والتـابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون , وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمـد بـن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون , ولما خـالف قوله مخالفون)[٢٤٢] .

ب : ذكر الإمام الأشعري المعتزلة وسماهم " الزائغين عن الحق " ، وبيَّنَ أن سبب زيغهم هو تأويلهم النصوص التي تثبت الصفات الخبرية مثـل الوجـه واليـدين والعينين والـنـزول وغـيـرها ، إذ قال في كتابه " الإبانة " : (أما بعد : فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤوسهم ومن مضى من أسلافهم ، فتأوّلوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل بـه الله سلطانا ولا أوضـح بـه برهاناً ... ودفعوا أن يكون لله وجه مع قولـه عـز وجل : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[٢٤٣] ، وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله سبحانه : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٢٤٤] ، وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله سبحانه : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[٢٤٥] ... ، ونفوا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلى السَّماءِ الدُّنْيا »)[٢٤٦].

---

(٢٤٢) الإبانة ، ص٢٠

(٢٤٣) سورة الرحمن ، الآية ٥٥ .

(٢٤٤) سورة ص ، جزء من الآية ٧٥ .

(٢٤٥) سورة القمر ، جزء من الآية ١٤ .

(٢٤٦) الإبانة ، ص ١٤ ـــــــ ١٩ . والحديث رواه النسائي في السنن الكبـرى ، رقـم الحديث ١٠٣٢١، ١٢٥/٦ .

جـ : بعد أن ذمّ الإمام الأشعري ـــــــ رحمه الله ـــــــ أهل الأهواء شرع في ذكر اعتقاده الذي يدين به ، فقال : (وجملة قولنا : أنا نقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وبما جاءوا به من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله ، وبالمعنى الذي أراده استواءً منزهاً عن الممارسة[٢٤٧] والاستقرار والتمكن والحلول ... وأن له سبحانه وجهاً بلا كيف كما قال : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ ، وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال : ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ... وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾)[٢٤٨] .

هذه بعض النصوص نقلتُها من كتاب " الإبانة " التي تثبت رجوع الأشعري في مسألة الصفات إلى مذهب السلف .

وقد حاول بعض العلماء التشكيك في نسبة كتاب " الإبانة " إلى أبي الحسن الأشعري وذكروا بعض الأدلة في ذلك ، ولكنهم لم يأتوا بدليل قطعي ملموس ، فضلاً عن هذا فإن للأشعري كتباً أخرى أثبت فيها اعتقاده الذي ذكرتُه حيث قال في كتابه " مقالات الإسلاميين " : (جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وأن الله على عرشه كما قال : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ ، وأن له يدين بلا

---

(٢٤٧) لعلها المماسَّة ثم دخل عليها التصحيف .

(٢٤٨) الإبانة ، ص ٢١ ، ٢٢ .

كيف كما قال : ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ، وكما قال ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢٤٩] ، وأن له عينين بلا كيف كما قال : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾...)[٢٥٠] .

ثانياً : إن الأشاعرة ـــــــ المتأخرين خصوصاً ـــــــ الذين مالوا إلى تأويل بعض الصفات الخبرية لا يمكن القول بأنهم وافقوا المعتزلة ، وذلك لأن الأشاعرة عندما أوّلوا بعض الآيات العقدية فإنهم لم يُنكروا على السلف الصالح ، ولم يحكموا عليهم بالضلال ، ولم يُخَطِّئوا تفسيرهم , بل صرّح الأشاعرة بأن مذهب السلف في الصفات هو المذهب الأسلم ، أما المعتزلة فإنهم لم يرتضوا تفسير السلف لآيات الصفات ، واتَّهموا السلف بالتجسيم .

ويبدو لي ـــــــ والله أعلم ـــــــ أن الأشاعرة عندما أوّلوا بعض الآيات العقدية ، فإنهم لم يجعلوا تأويلهم لهذه الآيات بديلاً عن تفسير السلف ، كما إن الأشاعرة عندما أوّلوا هذه الآيات فإنهم كانوا ينظرون الى سياقات هذه الآيات ولوازمها ، وقصدي من هذا الكلام هو أن الأشاعرة كانوا يدينون بمفهوم السلف في هذا الشأن ، ولكنهم أضافوا إلى هذا المفهوم اعتبارات أخرى تتعلق بسياق تلك الآيات العقدية ولوازمها ومقاصدها ، وكمثال تطبيقي على ما ذكرتُه قوله تعالى :﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ , حيث إن الأشاعرة لم يُلغوا فَهْمَ السلف لهذه الآية ، بل إنهم دانوا به واعتقدوه ، ولكنهم أضافوا بعض المفاهيم المتعلقة بسياق هذه الآية ولوازمها ومقاصدها ، إذ إن من لوازم الاستواء القدرةُ والاستيلاء ، فأضافوا هذه المفاهيم إلى مفهوم الاستواء

---

(٢٤٩) سورة المائدة ، جزء من الآية ، ٦٤ .

(٢٥٠) مقالات الإسلاميين ، ص٢٩٠ .

الأصلي من غير إلغاء للمفهوم الأصلي الأول وهو مفهوم السلف الصالح ، وعلى هذه القاعدة يمكننا قياس جميع الآيات التي مالَ متأخّرو الأشاعرة إلى تأويلها .

وقد يقول قائل : لو كان مفهوم الأشاعرة هذا صحيحاً لَـفَـعَـلهُ السلف ، ولكنهم لم يفعلوه ، فيُعَدُّ هذا المفهوم بدعة .

والجواب هو إن هذا المفهوم لم يبتدعه الأشاعرة ، بل قد فعله السلف أيضاً حيث إن هناك الكثير من التأويلات وردت عن السلف والصحابة ـــــــ وإن كان الكثير منها يحتاج إلى دراسة وتَثَبُّت ـــــــ وقد قال الزركشي : (ومن نُقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم ... وقد حكى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعالى : { أو يأتي ربك } ، قال : وهل هو إلا أمره بدليل قوله : { أو يأتي أمر ربك })[٢٥١] . ويكفينا من ذلك ما ذكره البخاري ، فقال : (باب تفسير سورة القصص { كل شئ هالك إلا وجهه } إلا ملكه ، ويقال : إلا ما أُريدَ به وجه الله)[٢٥٢] . فهل كان البخاري معتزلياً عندما أوّل الوجه بالمُلك ؟ الجواب : لا ، فالبخاري معروفٌ باتباعه مذهبَ السلف ، ولكنه نظر إلى لوازم هذه الآية الكريمة فذكَرَ بعض لوازمها. وهذا هو عين ما فعله الأشاعرة .

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[٢٥٣] ، وقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[٢٥٤] ، وقوله سبحانه : ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا

---

(٢٥١) البرهان للزركشي ، ٧٩/٢ .

(٢٥٢) صحيح البخاري ، باب تفسير سورة القصص ، ١٧٨٨/٤ .

(٢٥٣) سورة الرحمن ، الآية ٢٧ .

(٢٥٤) سورة القصص ، جزء من الآية ٨٨ .

﴾[٢٥٥] ، وقوله تعالى : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[٢٥٦] ، وقوله عز وجل : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢٥٧] ، وقوله عزَّ مِن قائل : ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢٥٨] ، ونحوها من الآيات التي تَذكُرُ الوجهَ أو العينَ أو اليدَ وتنسبها إلى الله سبحانه ، ومعلوم أن مذهب السلف هو الإيمان بها على مراد الله بما يليق بذاته سبحانه من غير تشبيه أو تجسيم .

أما المعتزلة فإنهم اعتقدوا أن في هذه الآيات ما يعارض الأصل الأول عندهم وهو التوحيد ، فلجأوا الى التأويل والقول بالمجاز ، وذلك على النحو الآتي:

أ : الآيات التي ذُكِر فيها الوجهُ منسوباً إلى الله تعالى .

ففي الآيات التي يُذكر فيها الوجه منسوباً إلى الله عز وجل مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ . حيث ذهب إبراهيم النظّام إلى أن كلمة " وجه " زائدة[٢٥٩] في قوله سبحانه وتعالى : { وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ } ، وأن معناها هو : ويبقى ربك[٢٦٠] .

---

(٢٥٥) سورة القمر ، جزء من الآية ١٤ .

(٢٥٦) سورة طه ، جزء من الآية ٣٩ .

(٢٥٧) سورة ص ، جزء من الآية ٧٥ .

(٢٥٨) سورة الفتح ، جزء من الآية ١٠ .

(٢٥٩) إن موضوع الحذف والزيادة والتقدير يعد نوعاً من أنواع المجاز عند جمهور اللغويين ، ولذلك ذكرتُ قول النظام في هذا المطلب .

(٢٦٠) ينظر مقالات الإسلاميين ، ص ١٦٧ .

في حين ذهب كثير من المعتزلة إلى أن المقصود بالوجه هو ذات الله سبحانه وتعالى ، فقال القاضي عبد الجبار : (المراد بالوجه في قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، أي : ذاته ، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة)[٢٦١] .

وقد قال الزمخشري في هذا الخصوص : ({ وَجْهُ رَبِّكَ } ذاتُه ، والوجه يعبر به عن الجملة والذات [ثم استشهد لرأيه ببعض كلام العرب ، وهذا هو الأسلوب المعتاد عند الزمخشري في تفسيره] ومساكين مكة يقولون : أين وجهُ عربي كريم ينقذني من الهوان ؟)[٢٦٢] ، وقال الزمخشري ـــــ أيضاً ـــــ في تفسير قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ : ({ إِلَّا وَجْهَهُ } ، إلا إياه ، والوجه يُعَبَّرُ به عن الذات)[٢٦٣] .

كما قد ذهب بعض المعتزلة إلى تأويل الوجه بمعنى القِبلة أو الثواب أو الجزاء[٢٦٤] .

ب : الآيات التي ذُكِرَت فيها اليدُ منسوبةً إلى الله سبحانه .

---

(٢٦١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٧ .

(٢٦٢) تفسير الكشاف ، ٤/٤٤٥ ، ٤٤٦ .

(٢٦٣) المصدر نفسه ، ٣/٤٤١ .

(٢٦٤) ينظر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو بكر ، تحقيق د علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٨ ه ، ١٧٤/٢ .

أما الآيات التي جاء فيها ذكر " اليد " منسوبة إلى الله تعالى ـــــــ مفردةً ومثنّاةً ومجموعةً ـــــــ ، فقد أوّلها المعتزلة بالقوة أحياناً وبالنعمة أحياناً أخرى .

قال القاضي عبد الجبار : (إن اليد في قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾, بمعنى القوة ، وذلك ظاهر في اللغة ، يقال : ما لي في هذا الأمر يد ، أي : قوة)[٢٦٥] . في حين أوّلَ ـــــــ القاضي عبد الجبار أيضاً ـــــــ قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢٦٦], بأن معنى اليد في هذه الآية هو النعمة[٢٦٧] .

وقد قال الزمخشري في تفسير قول الله سبحانه وتعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ـــــــ قال ـــــــ : (يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله ، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام ، وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما)[٢٦٨] .

جـ : الآيات التي ذُكِرَت فيها العينُ منسوبةً إلى الله سبحانه

أما بالنسبة للآيات التي جرى فيها ذِكرُ " العين " منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى ـــــــ مفردةً ومجموعةً ـــــــ ، فقد أوّلها أبو بكر الأصم

---

(٢٦٥) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٨ .
(٢٦٦) سورة المائدة جزء من الآية ٦٤ .
(٢٦٧) ينظر شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٧ .
(٢٦٨) تفسير الكشاف ، ٣٣٧/٤ .

المعتزلي[٢٦٩] بأنها مجاز عن الحفظ والرعاية ، ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ قال : (لتربى وتغذى بحياطتي وكلاءتي وحفظي ، كما يقال في الدعاء بالحفظ والحياطة : عين الله عليك)[٢٧٠] . بينما أوَّلَ الجبائي " العين " في نفس الآية بأن معناها العلمُ والمعرفة فقال : (لتربى ويُطلب لك الرضاع على علم مني ومعرفة)[٢٧١] .

أما الزمخشري فإنه حاول أن يجمع بين القولين السابقَين فأوَّلَ الآية السابقة نفسها بمعنى المراقبة والرعاية[٢٧٢] .

مناقشة رأي المعتزلة .

لقد نقلت في المطلب السابق شروط التأويل المقبول ، وذكرت أقوال العلماء في ذلك ، حيث إنهم ذكروا للتأويل ثلاثة شروط هي : (الأول : أن يكون موافقاً لوضع اللغة ، أو عرف الاستعمال ، أو عادة صاحب الشرع ، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح . الثاني : أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حُمِل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه . الثالث : إذا كان

---

(٢٦٩) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي . عدَّهُ القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من المعتزلة ، ت ٢٢٥ هـ .

(٢٧٠) تفسير أبي بكر الأصم ، عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، تحقيق د خضر محمد بنها ، موسوعة تفاسير المعتزلة ، دار الكتب العلمية ، وبيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م ، ص ١٨٩ .

(٢٧١) تفسير أبي علي الجبائي ، ص ٣٧٥ .

(٢٧٢) ينظر تفسير الكشاف ، ٦٥/٣ .

التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً)[٢٧٣] . فهل راعى المعتزلة في تأويلهم لهذه الآيات جميع هذه الشروط ؟

بما أن العلماء قد اشترطوا أن يكون التأويل المقبول موافقاً لعادة الشرع ، وأن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حُمل عليه ، فإن المعتزلة لم يراعوا هذه الشروط ، إذ لا يوجد دليل شرعي أو عادة شرعية تثبت ما ذهب إليه المعتزلة ، أما اعتمادهم على وضع اللغة فقط ، واستشهادهم ببعض كلام العرب فإنه لا يكفي وحده في مثل هذه المسائل الخطيرة إلا مع وجود الدليل الشرعي ، وبما أن المعتزلة لم يأتوا بالدليل الشرعي في تأويل الآيات السابقة فإن تأويلهم لم يستوفِ الشروط الثلاثة المذكورة ، وعلى هذا فإن تأويلهم يُعَدُّ مردوداً غير مقبول .

٣ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[٢٧٤] ، ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[٢٧٥] ، ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾[٢٧٦] ، ﴿ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ ﴾[٢٧٧] ، ونحوها من الآيات الكريمة التي يفهم من ظاهرها أن المجئ والإتيان منسوبان إلى الله تعالى ، والتي يُمرّرها أكثرُ السلف كما جاءت على ما يليق بذات الله عز وجل.

إلا أن المعتزلة رأوا في هذه الآيات تناقضاً ظاهراً مع مفهومهم الخاص عن التوحيد ، وفي ذلك قال

---

(٢٧٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ٣٤/٢ .

(٢٧٤) سورة الفجر ، جزء من الآية ٢٢ .

(٢٧٥) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢١٠ .

(٢٧٦) سورة النحل ، جزء من الآية ٢٦ .

(٢٧٧) سورة الأنعام ، جزء من الآية ١٥٨ .

الشريف المرتضى المعتزلي في الأمالي : (ألا ترى أن القرآن قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ ولا بد مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم ، واستحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز إلا على الأجسام من تأوّل هذه الظواهر ، والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها قَرُب التأويل أو بَعُد)[٢٧٨] . وقال الرمانيّ المعتزلي ـــــ وهو يبيِّن معنى المجئ والإتيان المنسوبَين إلى الله في الآيات السابقة ـــــ : (الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقول القائل : جاء الملك ، إذا جاء جيش عظيم له ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ ، فجعل مجئ دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة في الكلام ، ومنه : ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ ، أي : أتاهم بعظم بأسه ، فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة في الكلام ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾[٢٧٩])[٢٨٠] .

تأويل مفسِّري المعتزلة لهذه الآيات

أ : الآيات التي ورد فيها المجيء منسوباً إلى الله تعالى .

بناء على الأساس الذي ذكره الشريف الرضي والرماني فإن المعتزلة أوّلوا قول الله سبحانه وتعالى : { وجاء ربك } ، بأن هنالك كلاماً محذوفاً في الآية ، وأن

---

(٢٧٨) أمالي المرتضى ، ٣٩٩/٢ .

(٢٧٩) سورة الأعراف ، جزء من الآية ١٤٣ .

(٢٨٠) النكت في إعجاز القرآن ، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، [من دون تاريخ] ص١٠٤ ، ١٠٥ .

التقدير هو : وجاء أمر ربك . وبعضهم يؤوّلها بمجئ العقاب أو الثواب والقضاء والمحاسبة وما أشبه ذلك . قال أبو علي الجبائي في تفسير الآية : { وجاء ربك } ، قال : (أي : أمر ربك وقضاؤه ومحاسبته)[٢٨١] ، وقال القاضي عبد الجبار : (إنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره ، جرياً على عادتهم في حذف المضاف[٢٨٢] ، وإقامة المضاف إليه مقامه)[٢٨٣] .

وبما أن جمهور العلماء الذين كتبوا في موضوع الحقيقة المجاز قد ذهبوا إلى أن الحذف هو نوع من أنواع المجاز ، حيث قال السيوطي ـــــ رحمه الله ـــــ : (فصل . في أنواع مختلف في عدها من المجاز . وهي ستة : أحدها الحذف ، فالمشهور أنه من المجاز ، وأنكره بعضهم)[٢٨٤] ، فلذلك أوردتُ هذه الأقوال في هذا المطلب .

ب : الآيات التي ورد فيها الإتيان منسوباً إلى الله تعالى .

وكذلك الحال في تأويل المعتزلة للآيات التي ورد فيها الإتيان منسوباً إلى الله سبحانه وتعالى .

---

(٢٨١) تفسير الجبائي ، ص ٤٨٨ .

(٢٨٢) قال ابن هشام في أوضح المسالك ـــــ وهو يتكلم عن حذف المضاف ـــــــ : (يجوز أن يحذف ما عُلِم من مضاف ومضاف إليه ، فإن كان المحذوف المضاف ، فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه نحو : { وجاء ربك } أي : وجاء أمر ربك .

(٢٨٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٩ .

(٢٨٤) الإتقان في علوم القرآن ، ١١٠/٢ .

قال الزمخشري : (إتيان الله إتيان أمره وبأسه ، كقوله : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾[٢٨٥] ، ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾[٢٨٦] ، ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً ، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته)[٢٨٧] .

٤ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[٢٨٨] .

هذه الآية الكريمة يثبت ظاهرُها رؤيةَ الله في الآخرة ، وهذا هو اعتقاد أهل السنة بجميع مذاهبهم مستدلِّين بهذه الآية وبما ورد من الأحاديث الصحيحة المستفيضة .

وبحسبَ مفهوم المعتزلة عن التوحيد فإن الأخذ بظاهر هذه الآية فيه تشبيه وتجسيم لذات الباري سبحانه وتعالى ، ممّا ألجأهم الى التأويل والقول بالمجاز ، فتارةً يؤوّلون النظر في هذه الآية بالانتظار ، وتارة بالتأميل والرجاء ، وتارة يؤوّلونها بالمعرفة وهكذا ، وقَصْدُهم من ذلك نفي مفهوم ظاهر الآية عن طريق التأويل (قَرُب التأويل أو بَعُد) ، وقد حمل أبو بكر الأصم المعتزلي معنى النظر في الآية الكريمة السابقة على التأمّل للكرامة ، فقال : (إن معناه [يعني : معنى النظر] مؤمّلة لتجديد الكرامة)[٢٨٩] .

---

(٢٨٥) سورة النحل ، جزء من الآية ٣٣ .
(٢٨٦) سورة الأعراف ، جزء من الآية ٤ .
(٢٨٧) تفسير الكشاف ، ٢٨١/١ .
(٢٨٨) سورة القيامة ، الآية ٢٢ ، ٢٣ .
(٢٨٩) تفسير أبي بكر الأصم ، ص ٢٥١ .

أما أبو علي الجبائي فإنه أوّل النظر في الآية بمعنى الانتظار ، ثم لأنه أحسّ بأن هذا التأويل مستبعَد ؛ لأن الانتظار لا يتعدى بحرف الجر " إلى "[٢٩٠] فقال : (إن لفظة الانتظار قد تُعدّى ببعض حروف الجر فيقال : أنا منتظر لفلان ، فغير ممتنع أن تُعدّى بإلى لأن حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض)[٢٩١] .

بينما نحى القاضي عبد الجبار منحىً بعيداً ، فزعم أن معنى " ناظرة " في الآية الكريمة هو : (التفكر بالقلب طلباً للمعرفة)[٢٩٢] .

وقد أوّلَ الزمخشري معنى (ناظرة) بأنها مجاز عن التوقع والرجاء ، ثم استدل بأساليب العرب فقال : (فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من مَلِكٍ والبحر دونك زدتني نعما

وسُمِعت سروريةٌ مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول : عيينتي نويظرة الى الله وإليكم)[٢٩٣] .

---

(٢٩٠) قال ابن منظور في " لسان العرب " ٢١٧/٥ : (وإذا قلت : نظرت إليه لم يكن إلا بالعين) .

(٢٩١) تفسير أبي علي الجبائي ، ٤٧٨ ــ ٤٧٩ .

(٢٩٢) متشابه القرآن ، ٦٧٤/٢ .

(٢٩٣) تفسير الكشاف ، ٦٦٣/٤ .

٥ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢٩٤] ، ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢٩٥] ، ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢٩٦] .

هذه الآيات فيها من المسائل والدلائل الكثيرة التي عدَّها المعتزلةُ معارِضةً لمفهوم التوحيد عندهم ، ومن هذه المسائل صفة الكلام المنسوبة لله سبحانه ، وهي الصفة التي أثبتها أهل السنة إجماعاً . (ووجه الدلالة من هذه الآية هو أنه سبحانه أخبر أنه يخلق الأشياء ويوجدها بقول " كُنْ " مما يدل على أن قوله ذلك غير مخلوق ، لأنه لو كان مخلوقاً لاحتاج الى ما يُخلَق به ، ويلزم من جراء ذلك التسلسل)[٢٩٧] .

وبما أن المعتزلة نفوا صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، ونَفوا ـــــــ بناءً على ذلك ـــــــ أن يكون القرآن قديماً ، فإنه لم يكن عندهم مناص من اللجوء إلى المجاز ، وقد استدلَّ أبو القاسم الكعبيّ المعتزلي[٢٩٨] بشواهد من الشعر تبيِّن أن القول قد لا يكون على حقيقته ، فقد يصدر القول ـــــــ مجازاً ـــــــ من الحيوان ، بل وحتى من الجماد، واستشهد بقول الشاعر :

---

(٢٩٤) سورة البقرة ، جزء من الآية ١١٧ .

(٢٩٥) سورة النحل ، الآية ٤٠ .

(٢٩٦) سورة يس ، الآية ٨٢ .

(٢٩٧) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم ، ١١٢٧/٣ .

(٢٩٨) هو شيخ المعتزلة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبيّ ولد سنة ٢٧٣ هـ ، كان داعية يدعو إلى الاعتزال ، من أئمة المعتزلة ، توفي سنة ٣٢٧ هـ ، وقيل سنة ٣٠٩ ه . ينظر سير أعلام النبلاء ، ٢٥٥/١٥ .

امتلأ الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني[٢٩٩]

وبعد أن استشهد الكعبي بهذا البيت وغيرِه ذكرَ تأويلاً آخر لقوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ . فقال : (والوجه الآخر : أنه علامةٌ جَعَلَها الله للملائكة إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً)[٣٠٠] .

وقال الزمخشري ـــــــ نافياً صفةَ الكلام عن الله مطلقاً ـــــــــ في تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ : (وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ، ولا قولَ ثَمَّ)[٣٠١] .

٦ ـــــــ قوله تعالى : ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[٣٠٢] ، ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[٣٠٣] ، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[٣٠٤] ، ونحوها من الآيات التي تثبت صفة العلم لله عزّ وجلّ ، ومعلوم أن مذهب أهل السنة هو إثبات هذه الصفات ، فالله سبحانه عالِم بعِلم ، أما المعتزلة فينكرون الصفات القديمة جملةً ، ويقولون : هو عالم لا بعلم ، بل هو عالم بذاته ، فلا يثبتون لله صفة قديمة ، وفي هذا

---

[٢٩٩] نسب أبو بكر الأنباري عزاه إلى شاعر اسمه أبو النجم . ينظر الزاهر في معاني كلمات الناس , تحقيق د . حاتم الضامن , ٣٢٣/٢ .

(٣٠٠) تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي ، عبد الله بن أحمد البلخي ، تحقيق د خضر محمد بنها ، موسوعة تفاسير المعتزلة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٧ م ، ص ٢٢٤ .

(٣٠١) تفسير الكشاف ، ٢٠٧/١ .

(٣٠٢) سورة النساء ، جزء من الآية ١٦٦ .

(٣٠٣) سورة الأعراف ، جزء من الآية ٧ .

(٣٠٤) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٥٥ .

الخصوص قال شيخ المعتزلة واصل بن عطاء : (من أثبت لله معنىً وصفةً قديمة فقد أثبت إلهين)[٣٠٥] .

وبما أن قوله تعالى : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ﴾ صريح في إثبات صفة العلم لله تعالى ، فقد أوَّلَ القاضي عبد الجبار هذه الآيات فقال : (قوله تعالى : { أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ } ، أي : وهو عالم به ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ﴾ أي : ونحن عالِمون به ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ ، أي : معلوماته)[٣٠٦] ، ثم برَّر القاضي عبد الجبار بأن سياق الآيات السابقة يحتمل هذا التأويل ، وأن العرب تطلق كلمة العلم وتريد معنى " عالِم " و " معلوم " فقال : (والعلم قد يستعمل في العالِم مرةً وفي المعلوم مرةً أخرى ، يقال : جرى هذا بعلمي ، أي : وأنا عالم به ، ويقال : هذا علم أبي حنيفة وعلم الشافعي ، أي : معلومها)[٣٠٧] .

وكذا لجأ الزمخشري إلى تأويل العلم بمعنى " عالِم " ، فقال : (﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم ﴾ ، على الرسل والمرسل إليهم ما كان منهم { بِعِلْمٍ } عالِمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم)[٣٠٨] ، وكذلك أوَّلَ الزمخشري قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ ، بأن المقصود بالعلم في هذه الآية هو المعلومات، فقال ـــــــ الزمخشري ـــــــ : ({ مِّنْ عِلْمِهِ } ، من معلوماته)[٣٠٩] .

---

(٣٠٥) الملل والنحل ، ٤٠/٢ .

(٣٠٦) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢١٢ .

(٣٠٧) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣٠٨) الكشاف ، ٨٥/٢ .

(٣٠٩) المصدر نفسه ، ٣٢٨/١ .

المطلب الرابع : التأويل المجازي للآيات العقدية المتعلقة بالأصل الثاني عند المعتزلة (العدل) .

أثبت المعتزلة العدلَ أصلاً ثانياً من أصولهم ، ويتضمن العدل عندهم جملة أمور منها :

أ ـــــــ التحسين والتقبيح العقليان .

ب ـــــــ وجوب فعل الأصلح على الله .

جـ ـــــــ إنكار خلق الله لأفعال العباد .

بناءً على هذا فقد أوَّل المعتزلة كل آية تناقض هذا المفهوم عن العدل ، وأخرجوها من الحقيقة إلى المجاز .

وهذه بعض الأمثلة التطبيقية عند المعتزلة في هذا الموضوع .

١ـــــــ قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ ﴾[٣١٠] ، ﴿ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴾[٣١١] ، ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾[٣١٢] ، ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[٣١٣] .

هذه الآيات الكريمة وما شابهها تتعارض مع الأصل الثاني من أصول المعتزلة وهو " العدل " وخصوصاً وجوب فعل الأصلح على الله تعالى ، إذ إن

---

(٣١٠) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٦ .
(٣١١) سورة إبراهيم ، جزء من الآية ٤ .
(٣١٢) سورة الجاثية ، جزء من الآية ٢٣ .
(٣١٣) سورة الأعراف ، جزء من الآية ١٤٦ .

هذه الآيات يَنسِب ظاهرُها الإضلالَ والصرفَ عن الهداية ـــــــ يَنْسِب ظاهر هذه الآيات كلَّ ذلك ـــــــ إلى الله سبحانه وتعالى ، مما جعل المعتزلة يعتقدون أن في ظاهر هذه الآيات تناقضاً مع أصولهم ومعتقداتهم ، فصرفوا هذه الآيات عن ظواهرها وذهبوا إلى تأويلها .

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن المعتزلة مع أنهم قد اتفقوا على تأويل هذه الآيات ، ولكنهم اختلفوا اختلافاً واضحاً في المعنى المراد بهذه الآيات التي اتفقوا على تأويلها .

ويبدو لي ـــــــ والله أعلم ـــــــ أن هدف المعتزلة الأهمّ هو إثبات أن ظاهر هذه الآيات غير مُراد ، ثم بعد ذلك لا بأس عندهم أن يؤوّلها المفسرون بأيّ تأويل كان ، سواء (قَرُب هذا التأويل أو بَعُد) كما قال الشريف المرتضى من المعتزلة .

وإذا صحَّ التعبير فإن ما قام به المعتزلة من إسرافٍ في التأويل ، وميلٍ واضح إلى المجاز يُعَدُّ محاولةً قادها المعتزلة للتشويش على ظواهر الآيات المناقضة لمذهبهم عن طريق تكثير التأويلات لهذه الآيات الكريمة .

فقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن الإضلال الوارد في هذه الآيات له معنىً آخر غير الذي ذكره الزمخشري ، فقال في تفسير قوله تعالى : ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ : (قالوا : يَنْسِبُهم إلى الضلالة والهداية ، أو يقال : يضل من يشاء بأن يعاقبه ويهلكه جزاءً له على كفره)[٣١٤] ، على هذا فإن معنى الإضلال عند القاضي عبد الجبار هو العقوبة والهلاك .

---

(٣١٤) متشابه القرآن ، ٤١٣/٢ .

أما الزمخشري فإنه أوَّلَ فِعلَ الإضلال الوارد في قوله سبحانه وتعالى : ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ ، بأن الإضلال في هذه الآية قد أُسنِد إلى سببه وليس إلى فاعله ، فقال ـــــــ الزمخشري ـــــــ : (وإسناد الإضلال الى الله تعالى إسناد الفعل الى السبب ؛ لأنه لما ضرب المثل فضَلَّ به قوم ، واهتدى به قوم تسبّب لضلالهم وهُداهم)[٣١٥] ، وكذلك الأمر عندما فسّر الزمخشري قول الله تعالى : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾[٣١٦] . قال الزمخشري : (وجعل ذلك إضلالاً من الله , وهدىً منه لأن محنته لما كانت سبباً بأن ضلوا واهتدوا ، فكأنه أضلهم بها وهداهم بها على الاتساع في الكلام)[٣١٧] .

في حين نحى أبو علي الجبائي منحىً آخر فقال : (يُحمَل الإضلال على الإضلال عن طريق الجنة) [٣١٨] ، ومن أجل الخلاص من وصْمة المجاز التي اشتهر المعتزلة بها ادّعى الجبائي أن هذا المعنى الذي ذكره ليس مجازاً ، وإنما هو الحقيقة بعينها ، فقال : (قالت المعتزلة : وهذا في الحقيقة ليس تأويلاً ، بل حمْلاً[٣١٩] للّفظ على ظاهره ، فإن الآية تدل على أنه تعالى يُضِلهم ، وليس فيها دلالة على أنه عمّاذا[٣٢٠] يضلهم ؟ فنحن نحملها على أنه تعالى يضلهم عن

---

(٣١٥) تفسير الكشاف ، ١٤٧/١ ، ١٤٨ .

(٣١٦) سورة الأعراف ، جزء من الآية ١٥٥ .

(٣١٧) تفسير الكشاف ، ١٥٦/٢ .

(٣١٨) تفسير أبي علي الجبائي ، ص ٦٩ .

(٣١٩) هكذا هي بالنصب ، والمفروض أن تكون بالرفع لأنها ليست معطوفة على قوله : (ليس تأويلاً) ، بل هي جملة استئنافية .

(٣٢٠) يعني : عن أي شئ يضلهم .

طريق الجنة ، ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل)[٣٢١] .

فضلاً عن هذا فقد ذهب بعض المعتزلة الى أن معنى الإضلال الوارد في الآيات السابقة هو : أن الله سبحانه وجدهم ضالين [٣٢٢] ، وذهب بعضهم الى أن المعنى هو : أن الله سمّاهم ضالين[٣٢٣] .

أما قوله تعالى : ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ ، فقد قال أبو القاسم الكعبي المعتزلي في تفسيره : (معناه سأصرف عن إبطالها والطعن فيها بما أظهره من حججها ، يقال : سأمنعك من فلان ، أي : من أذاه)[٣٢٤] .

مناقشة رأي المعتزلة .

إن أهل السنة يثبتون حقيقة الآيات التي تنسب الإضلال والهداية إلى الله عز وجل ، أما ما ذهب إليه المعتزلة من كثرة تأويل هذه الآيات ، فإنه لا تحتمله اللغة ولا العرف ولا الشرع ، فتأويل المعتزلة لم يستوفِ شروط التأويل المقبول ، وقد ردَّ عليهم ابن القيم فقال : (والقدرية تردُّ هذا كله إلى المتشابه ، وتجعله من

---

(٣٢١) تفسير أبي علي الجبائي ، ص ٦٩ .

(٣٢٢) ينظر شفاء العليل ، ابن القيم أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي ، تحقيق محمد بدر الدين الحلبي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ ، ص ٨٣ .

(٣٢٣) ينظر الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٠ .

(٣٢٤) تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي ، ص ٢٢٤ .

متشابه القرآن ، وتتأوَّلُه على غيره ... كقول بعضهم : المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتدياً وضالاً ، فجعلوا هُداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك ، وهذا مما يُعلم قطعاً أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه)[٣٢٥] ، وقد سلك ابن القيم في إبطال تأويل المعتزلة المسلك اللغوي مبيِّناً أن جميع اللغات فضلاً عن لغة العرب لا تحتمل التأويل الذي ذكره المعتزلة إذ قال : (وليس في لغة أمَّة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها هَداه بمعنى سمّاه مهتدياً ، وأضله سماه ضالاً ، وهل يصح أن يقال علَّمه إذا سمّاه عالماً ؟ وفهَّمه إذا سماه فَهِماً ؟ وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى : ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٣٢٦] ، فهل فَهِم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ، ولكن الله يسمي من يشاء مهتدياً ؟)[٣٢٧] .

٢ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴾[٣٢٨] ، ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ ﴾[٣٢٩] ، ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾[٣٣٠] . ونحوها من الآيات التي يدل ظاهرها على أن الله سبحانه وتعالى خَتَمَ أو طَبَعَ على قلوب الكفار ، مما أدى إلى عدم إيمانهم ، ومعلومٌ أن ظاهر هذه الآيات يعارض مذهب المعتزلة في وجوب فعل الأصلح على الله عز وجل ، فذهبوا إلى تأويل تلك الآيات .

---

(٣٢٥) شفاء العليل ، ٨٢/١ .

(326) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٧٢ .

(327) شفاء العليل ، ٨٢/١ .

(٣٢٨) سورة البقرة ، جزء من الآية ٧ .

(٣٢٩) سورة البقرة ، جزء من الآية ١٠ .

(٣٣٠) سورة النساء ، جزء من الآية ١٥٥ .

وقد أوّلَ أبو بكر الأصم المعتزلي هذه الآية وما أشبهها على أنها نوع من أنواع التشبيه فقال : (إن الكفر تمكن من قلوبهم فصارت كالمختوم عليها)[٣٣١] ، كما أنه أوّلَ قول الله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ ، فقال : (إن ذلك على سبيل الدعاء عليهم)[٣٣٢] .

أما أبو علي الجبائي ـــــــ والملاحَظ أنه غالباً ما يحاول أن يتخلص من المجاز ويفسر الآيات على ظاهرها ، ولكن بما يتوافق مع أصول المعتزلة ـــــــ فقد قال في تفسير قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ - قال - : (إن المراد بذلك علامةٌ وسِمَةٌ يجعلها الله في قلوب الكفار وسمعِهم ، فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار ، وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً ، فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها)[٣٣٣] ، وقد أيّد القاضي عبدُ الجبار تفسيرَ الجبائي فقال : (ويجب أن يُحمل [يعني : الختم] على أن المراد أنه علَّمَ على قلوبهم بعلامة تعرف بها الملائكة أنهم من أهل الذم)[٣٣٤] .

وقال الزمخشري في هذا الخصوص : (فإن قلتَ : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلتُ : لا ختم ولا تغشية ثَمَّ على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ... وأما إسناد الختم الى الله عز وجل فَلِيُنَبِّهَ على أن هذه الصفة في فرط تمكنها ، وثبات قدمها كالشئ الخَلْقي غير العرضي

---

(٣٣١) تفسير أبي بكر الأصم ، ص ٣٣ .
(٣٣٢) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
(٣٣٣) تفسير أبي علي الجبائي ، ص ٦٧ .
(٣٣٤) متشابه القرآن ، ٥١/١ ــ ٥٢ .

)[٣٣٥] . وقال الزمخشري أيضاً في تفسير قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴾ ، قال : (ويجوز أن يُستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ... فالشيطان هو الخاتِم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبِّب)[٣٣٦] .

٣ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣٣٧] ، ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾[٣٣٨] ، ونحوها من الآيات القرآنية العقدية التي تُثبِت أن الله سبحانه وتعالى قدّر المقادير ، وخلَق أفعال عباده ، وهذا هو ما يعتقده جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة .

وبما أن العدل هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة ، والمقصود بالعدل عندهم جملة أمور ـــــــ كما أسلفنا ـــــــ منها إنكار خلق الله لأفعال العباد ، فإن المعتزلة رأوا في هذه الآيات ما يُبطل مذهبَهم ، فعدلوا بالآيات عن ظاهرها ، متمسكين بالتأويل والمجاز .

وقد ذهب أبو بكر الأصم المعتزلي إلى أن هذه المشيئة لا يمكن أن تكون في الحياة الدنيا ، وإنما تكون هذه المشيئة في الآخرة ، وذلك عندما تقوم القيامة ويزول التكليف ، ويرى الإنسان أعماله السيئة ، ويقع حينئذٍ في

---

(٣٣٥) تفسير الكشاف ، ٨٨/١ ــ ٨٩ .

(٣٣٦) المصدر نفسه ، ٩١/١ .

(٣٣٧) سورة التكوير ، الآية ٢٩ .

(٣٣٨) سورة المدثر ، الآية ٥٦ .

الحسرة والندامة ، فقال أبو بكر الأصم في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ ، قال : (أي : وما تشاؤون اتخاذ الطريق إلى مرضاة الله اختياراً إلا أن يشاء الله إجباركم عليه وإلجاءكم إليه ، فحينئذ تشاؤون ، ولا ينفعكم ذلك والتكليف زائل)[٣٣٩] .

وقد جاء الزمخشري بنظرية " القسر والإلجاء " ليؤوّل الآيات التي أثبتت القَدَر ، حيث قال في تفسير قول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ . قال : (يعني إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه)[٣٤٠] ، وكذلك قال الزمخشري أيضاً في تفسير قول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ . قال : (وما تشاءونها أنتم يا من لا يشاؤها إلا بقسر الله وإلجائه)[٣٤١] .

---

(٣٣٩) تفسير أبي بكِر الأصم ، ص ٢٥٢ .

(٣٤٠) تفسير الكشاف ، ٦٥٨/٤ .

(٣٤١) تفسير الكشاف ، ٧١٤/٤ .

المبحث الثاني

توظيف الألفاظ في الدلالة على المعاني

لقد سخَّر المعتزلة الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني لتأييد أصولهم ومعتقداتهم ، ووجدوا في هذا الأمر باباً واسعاً للوصول إلى ما يريدون ، إذ إن من المعلوم أن للألفاظ دلالات مختلفة يمكن لكل مذهب أن يستعملها بما يتوافق مع رأيه ومعتقده .

لذا وقبل الدخول في تفصيلات هذا المبحث ، فإنه لا بد من معرفة أهمية هذا العلم ـــــــ أعني : دلالة الألفاظ على المعاني ـــــــ ، وكيفية تعامُلِ المعتزلة مع هذا العلم من أجل الوصول إلى مقاصدهم .

المطلب الأول : أهمية دلالة الألفاظ على المعاني .(نظرة عامة)

إن الله سبحانه وتعالى قد جعل الإنسان كائناً اجتماعياً يتواصل مع غيره من أبناء جنسه ، فكان لا بدّ من وسيلة لهذا التواصل لكي تتيسّر متطلبات الحياة المتنوعة ، ولا توجد وسيلة أفضل من الألفاظ التي تحتوي على المعاني التي يحتاج الإنسان الى التعبير عنها .

إن هذه الألفاظ التي تدل على المعاني هي التي أطلق عليها علماء الأصول " الدلالة اللفظية الوضعية " وهي الوسيلة الأساسية في تعامل الناس مع بعضهم ، وهي تؤدي من المقاصد ما لا تؤدّيه أيُّ دلالة من الدلالات الأخرى[٣٤٢] . وقد عرّف العلماء الدلالةَ اللفظية الوضعية بأنها : (كون اللفظ بحيث متى أطلق ، أو تُخُيِّلَ فُهِم منه معناه)[٣٤٣] .

إن اللغة العربية تتمتع بثروة عظيمة من المفردات اللغوية ـــــــ التي جُمِعت في معاجم اللغة ـــــــ وإذا كانت هذه المفردات يمكن إحصاؤها في المعاجم المخصصة لها، فإنها إذا انتقلت إلى السياقات والجمل فعندها يكون من

---

(٣٤٢) لقد قسّم علماء الوضع الدلالةَ الى ثلاثة أقسام دلالة عقلية ، وطبيعية ، ووضعية ، ثم قسموا كل واحدة من هذه الثلاثة الى لفظية وغير لفظية ، فأصبح المجموع ستة وهي :

أ ـــــــ دلالة لفظية عقلية : كدلالة الصوت على حياة صاحبه .

ب ـــــــ دلالة غير لفظية عقلية : كدلالة الدخان على النار .

جـ ـــــــ دلالة لفظية طبيعية : كدلالة الأنين على التألّم .

د ـــــــ دلالة غير لفظية طبيعية : كدلالة الحمرة على الخجل .

ه ـــــــ دلالة لفظية وضعية (وهذه هي أوضح الدلالات وأهمها ، وهي مدار هذا المطلب) .

و ـــــــ دلالة غير لفظية وضعية : كدلالة الخرائط على البلاد .

(٣٤٣) التعريفات ، رقم التعريف ٦٩١ ، ١٤٠/١ .

شبه المستحيل إحصاء معانيها ، وذلك لأن المفردة اللغوية يتغيّر معناها من جملة إلى أخرى ـــــــ كما هو معلوم ـــــــ والمعيار الذي يتبيّن معنى الكلمة من خلاله هو السياق الذي هو وضْعُ الكلمة داخل الجملة ، لذا فإن علمَ دلالة الألفاظ على المعاني يُعدّ من أهم العلوم اللغوية ، وهو علم حيّ تطبيقي ، إذ إن مصائر أشخاص ودوَل وأمم تتحدَّد على مدلولات لغوية خاصة ، فنحن نشاهد على أرض الواقع ما يجري من اتفاقات وعقود سياسية وحقوقية وقانونية ومواثيق وقرارات بين الأمم المختلفة ، ونشاهد كيف أن صراعاً سياسياً ، أو حتى حرباً قد ينشب بين هذه الدول بسبب اختلافهم حول إضافة كلمة أو حذفها أو تفسير معناها في الميثاق الموقَّع بين تلك الأمم .

إن مدلول الكلمة قد يكون له أثر إيجابي أو سلبي خطير قد تحيى على أساسه أو تزهق نفوس كثير من الناس ، وخير دليل على ذلك عندما قال خالد بن الوليد ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ لأحد جنوده : (أدفئ الأسرى) ، فظنَّ هذا الجندي أن المعنى هو : (اقتل الأسرى) ، وذلك لأن هذا الجندي ينتمي إلى قبيلة لها لهجتها الخاصة بها(٣٤٤) .

من هذا المنطلق تتبيَّن لنا أهمية علم الدلالة اللفظية الذي لم يكن يحظى باهتمام العرب وحدهم ، بل هو علم اهتمت به كل الأمم وبنفس الدرجة العالية من الاهتمام .

---

(٣٤٤) ينظر البداية والنهاية ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ٣٢٢/٦ .

ومما لا ريب فيه أن الألفاظ هي عبارة عن مبنى ومعنى ، وأن العلاقة بين الألفاظ ومعانيها وثيقة جداً ، بل هي من الضروريات الكونية حتى يفهم الناس بعضهم بعضاً ، ويستطيع الإنسان أن يُظهِر ما يضمره ، ويُعبِّر عما يريده .

قال الجاحظ في هذا الخصوص : (المعاني قائمة في صدور الناس المتصوَّرة في أذهانهم ، والمتخلِّجة في نفوسهم ، والمتصلة بخواطرهم ، والحادثة في فكرهم ، مستورة خفية ، وبعيدة وحْشية ، ومحجوبة مكنونة . . . وإنما يحيي تلك المعانيَ ذكرُهم لها ، وإخبارُهم عنها . . . وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى ، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح ، وكانت الإشارة أبين وأنور ، كان أنفع وأنجع)[٣٤٥] .

ويقول الدكتور محمد حسين علي مبيِّناً أهمية الدلالة اللغوية : (في منظور النقد البلاغي يحتلُّ البحث الدلالي ذروة التأصيل الفني ، حيث تتبلور الدلالة بلاغياً ولغوياً ونقدياً جملةً واحدة ، وذلك عند التفاصيل الدقيقة التي تجعل الدالَّ علامةً يرمز إليها بالأشكال ، والمدلولَ أمارةً يؤكد عليها بالمعاني ، والعلاقة القائمة بينهما نتيجة محورية تتمخض عن التقائهما)[٣٤٦] .

والحاصل أن فائدة الكلمة وقيمتها تكون في المعنى الذي تفيده هذه الكلمة وتدلُّ عليه ، ولا قيمة ـــــ مطلقاً ـــــ لكلمة من غير معنىً تدلُّ عليه ،

---

(٣٤٥) البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق فوزي عطوي ، دار صعب ، بيروت ، ٥٥/١ .

(٣٤٦) تطور البحث الدلالي ، لمحمد حسين علي ، بحث مقدَّم الى جامعة الكوفة ، قسم الدراسات القرآنية ، ص٢

وكلما كانت دلالة الكلمة على المعنى المقصود أتمَّ ، كلما كانت قيمتها أكبر ، وهذا أمر بديهي اتفقت عليه الأمم والفرق والمذاهب .

هذا ولم يكن للمعتزلة موقف مُغاير لهذا الذي ذكرتُه ، إذ إنهم أكَّدوا على أهمية علم الدلالة ـــــــ أي : دلالة الألفاظ على معانيها ـــــــ .

وبما أن المعتزلة قد انتمى لمذهبهم علماء أجلّاء في اللغة ، بحيث كان لهم شأن كبير في علوم اللغة ، فإنهم كانوا من السبّاقين إلى الاهتمام بهذا الموضوع ، إذ إن ابن جني اللغوي المعتزلي يربط بين الألفاظ ومعانيها على أساس أن هنالك علاقةً بين الصوت والمعنى ، فيقول : (وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللّغات كلّها إنّما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الرّيح ، وحنين الرّعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظّبي ، ونحو ذلك ، ثمّ ولدت اللّغات عن ذلك فيما بعد ، وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبَّل)[٣٤٧] .

وكذلك ينبِّه أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعتزليُّ ـــــــ أيضاً ـــــــ على أهمية الاعتناء بعلم الدلالة اللفظية ، وكيف أن على المتكلم الاهتمام بمعرفة قيمة الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني , فقال في كتابِهِ " البيان والتبيين " : (ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين ، وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك مقاماً ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ،

---

(٣٤٧) الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ٤٧/١ .

ويقسم المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحـــالات)[٣٤٨] .

يتحصَّل مما سبق ذكره أن المعتزلة قد اتفقوا مع غيــرهم مــن المــذاهب الكلامية على أهمية علم دلالة الألفاظ على معانيها ، وإنما كــان الخــلاف بــين المعتزلة وغيرهم من المذاهب في هذا الشأن يتمثل في الجانب العملــي التطبيقــي لهذا العلم ، أي : إن الجميع متفقون ـــــــ نظرياً ـــــــ ولكــنهم مختلفــون ـــــــ تطبيقياً ـــــــ ، ومعنى ذلك هو إنهم إذا شرعوا في الجانب التطبيقي ، وبدأوا يتناولون الألفاظ ـــــــ من حيث دلالتها على المعاني ـــــــــ فهنــا سوف يحصل الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في دلالة اللفظ على هذا المعنــى أو ذاك , ولا بد ـــــــ عند وجود مثل هذا الاختلاف ـــــــ من الرجــوع إلــى دليل لغوي أو شرعي حتى يتبين الرأي الراجح من الرأي المرجوح .

---

(٣٤٨) البيان والتبيين ، ١/١٣٩ .

المطلب الثاني : توظيف الأسماء والأفعال للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة في التوحيد .

بعد أن وضع المعتزلة ضوابطهم في كيفية التعامل مع الألفاظ للدلالة على المعاني ، شرعوا في تتبُّع الآيات القرآنية ذات العلاقة بأصولهم ، فإذا كانت الكلمة الموجودة في الآية ذات معنيين أو أكثر ، فإن المعتزلة يأخذون بأقرب المعاني دلالةً على مذهبهم وأصولهم .

ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة لم يستدلوا في هذا الجانب لكل أصولهم ، بل إنهم استدلوا في توظيف الألفاظ للأصلَين الأولَين عندهم : (التوحيد والعدل) ، أما بقية أصولهم فإنهم ـــــــ وكما أسلفتُ القول ـــــــــ استدلوا لها عن طريق توظيف اللغة من الناحية الإعرابية ، أو عن طريق بعض الأدلة الأصولية مثل الألفاظ العامة لبعض آيات القرآن الكريم .

وبما أن الكلمة تنقسم على اسم وفعل وحرف فإن المعتزلة وظَّفوا هذه الأقسام الثلاثة بما يتوافق مع أصول مذهبهم ، وفي هذا المطلب سيتبيَّن كيف أن المعتزلة وظَّفوا الأسماء والأفعال لتأييد آرائهم ، وإنما أفردتُ هذا المطلب للأسماء والأفعال فقط لإِمْكانِ اشتقاق بعضها من بعض .

وفيما يأتي بعض النماذج التطبيقية التي تناولها المعتزلة في توظيف الأسماء والأفعال للدلالة على المعاني التي تؤيد مذهبهم في الأصل الأول عندهم وهو التوحيد .

أولاً : دلالة " جَـعَـــــل "

قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾[٣٤٩] .

كثر الكلام والـــخلاف بين الفرق الإسلامية في دلالة كلمة " جعل " الواردة في هذه الآية الكريمة ، ويرجع الاختلاف في هذه الآية إلى مـــسألة أُثيـــرت مـــن بعض الفرق الكلامية ومنهم المعتزلة ، تلك المسألة هي القـــول بخلـــق القـــرآن ، والتي أدَّت إلى فتنة ومحنة وقع المسلمون فيها ، وبلغ من عِظَم تلك الفتنة ما ذكره المؤرخون بقولهم : (وكان الناس في ذلك الزمان في أمر عظيم ، قد مُنع الفقهاء والمحدثون والدعّاؤون من القعود في الجامعَين ببغداد ، وفي غيرهما مـــن ســـائر الـــمـــواضـــع إلا بـــشـــراً الـــمـــريـــســـي ومـــحـــمـــداً بـــن الـــجـــهـــم ، ومن كان موافقاً لهما على مذهبهما)[٣٥٠] .

إن موضوع " خلق القرآن " قد عدَّه المعتزلة من ضمن مباحـــث الأصـــل الأول عندهم وهو التوحيد ، حيث إن من المعلوم أن المعتزلة كانوا قـــد أنكـــروا الصفات الإلهية ، ومن هذه الصفات صفة " الكلام " ، ونتيجةً لهذا المفهوم فـــإنهم قالوا : إن القرآن مخلوق وليس قديماً ، لكي ينفوا تعـــدُّدَ القدماء ـــــــ حـــسب تصورهم ـــــــ واستدلوا بالآية : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

إن كلمة " جعل " تدلّ على معانٍ عدّة في اللغة العربية , إذ إنها من الألفاظ المشتركة ، وقد عرّف الرازي الألفاظ المشتركة بقوله : (اللفظ المـــشترك : هـــو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين ، أو أكثر وضعاً أوّلاً من حيث همـــا كـــذلك ،

---

(٣٤٩) سورة الزخرف ، الآية ٣ .

(٣٥٠) الحيدة ، عبد العزيز بن يحيى الكناني ، تحقيق جميل صليبا ، دمشق ، ١٣٨٤ هـــ ، ١٩٦٤ م ، ص ٤ .

فقولنا الموضوع لحقيقتين مختلفتين احترزنا به عن الأسماء المفردة ، وقولنا وضعاً أوَّلاً احترزنا به عما يدل على الشيء بالحقيقة ، وعلى غيره بالمجاز[٣٥١])[٣٥٢] .

---

(٣٥١) قد يصعب على البعض التفريق بين موضوع الحقيقة والمجاز ، وبين موضوع المشترك ، لذا سأبين بعض الفروق بين الحقيقة والمجاز وبين المشترك :

أ ـــــــ الحقيقة والمجاز يدلان على معنيين وُضعا للفظ واحد ولكن أحد هذين المعنيين هو الأصل ، وهو الحقيقة ، أما المعنى الثاني ـــــــ وهو المجاز ـــــــ فأنه ليس معنىً أصليا لهذا اللفظ ، ولكنه دلَّ على اللفظ بسبب قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي الوضعي ، أما بالنسبة للمشترك فإنه يدلُّ على معنيين أصليين ـــــــ وهذا المفهوم واضح في تعريف الرازي للمجاز ـــــــ هذان المعنيان الأصليان يدلّان على لفظ واحد بالتساوي ، فكلا المعنيين يدلان على اللفظ حقيقةً ، ولا يترجح أحد المعنيين على الآخر إلا بحسب السياق .

ب ـــــــ في موضوع الحقيقة والمجاز فإن اللفظ إذا أُطلق لوحدِه فأنه لا يتبادر الى الأذهان إلا معناه الحقيقي ، أما في المشترك فإن اللفظ المشترك إذا أُطلق فإما أن تتبادر الى الذهن كل معانيه الحقيقية ، وإما أن يُتَوقف في فهم معناه حتى يتبين المراد من هذا اللفظ المشترك بحسب السياق والقرينة .

جـ ـــــــ في موضوع الحقيقة والمجاز فإن الأصل هو أن المعنى الحقيقي يترجَّح على المعنى المجازي ، إلا عند وجود القرينة التي ترجح المجاز على الحقيقة ، أما في موضوع المشترك فلا يترجح معنى على آخر إلا بحسب القرينة والسياق ، ولتمام الفائدة أنقل قول الطاهر بن عاشور في هذا الشأن : (والحق أن المشترك يصح إطلاقه على عدة من معانيه جميعاً أو بعضاً إطلاقاً لغوياً ، فقال قوم : هو من قبيل الحقيقة ونُسب إلى الشافعي وأبي بكر الباقلاني وجمهور المعتزلة، وقال قوم : هو المجاز ... وإنما سها أصحاب هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي وقرينة إطلاق المشترك على عدة من معانيه ، فإن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، وقرينة المشترك مُعَيِّنة للمعاني المرادة كلاً أو بعضاً) . التحرير والتنوير ، ٩٦/١, ٩٧ .

(٣٥٢) المحصول في علم الأصول ، محمد بن عمر بن حسين الرازي ، تحقيق طه جابر فياض العلواني ، دار النشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٠ هـ ، ١/ ٣٥٩ .

وبما أن كلمة " جعل " هي من الألفاظ المشتركة فإنها تدلُ على عدة معـــانٍ حقيقيَّة[٣٥٣] ، ومن هذه المعاني :

أ ـــــــ تأتي " جعل " بمعنى : " خلق " ، مثل قولـــه تعـــالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٣٥٤] ، وقوله تـــعـــالـــى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ﴾[٣٥٥] .

ب ـــــــ تأتي " جعل " بمعنى : " التـــسمية " مثـــل قولـــه تعـــالى : ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ﴾[٣٥٦] .

جـ ـــــــ تـــأتـــي " جعل " بـــمـــعـــنـــى : " الـــفـــعـــل " مـــثـــل قـــولـــه تـــعـــالـــى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾[٣٥٧] .

د ـــــــ تأتي بمعنى التحويل والتصيير مثل قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[٣٥٨] .

ه ـــــــ تأتي بمعنى الشروع في عمل ما ، مثل قول القائل : جعل فلان يقـــول كذا ، ويفعل كذا[٣٥٩] .

---

(٣٥٣) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ينظر الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٥٣٣/١ .

(٣٥٤) سورة الأنعام ، جزء من الآية ١ .

(٣٥٥) سورة الإسراء ، جزء من الآية ١٢ .

(٣٥٦) سورة الزخرف ، جزء من الآية ١٩ .

(٣٥٧) سورة البقرة جزء من الآية ١٩ .

(٣٥٨) سورة الفرقان ، الآية ٢٣ .

(٣٥٩) ينظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ســوريا ، ١٤٠٥ ه ، ١٩٨٥م ، ٣٣٧/١ .

وقد فصَّل الإمام أحمد بن حنبل ـــــــ رحمه الله ـــــــ معاني كلمة " جعل " أحسنَ تفصيلٍ ، فقال : (وذلك أنَّ " جَعَلَ " في القرآن من المخلوقِين [أي : إذا كانت صادرةً من المخلوق] على وجهين : على معنى التسمية ، وهي معنى فعلٍ من أفعالهم ، وقوله : ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[٣٦٠] . قالوا : هو شعر وأنباء الأولين وأضغاث أحلام ، فهذا على معنى التسمية ... ثم ذَكَرَ " جعل " على غيرِ معنى التسمية ، فقال : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ . فهذا على معنى فِعلٍ من أفعالهم ... ثم" جعل " من أمر الله [أي : إذا كانت صادرةً من الله] على معنى خلق ، و " جعل " على معنى غير خلق ... فمما قال الله " جعل " على معنى خلق قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ . يعني وخلق الظلمات والنور... ثم ذكر " جعل " على غير معنى خلق قوله : ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾[٣٦١] . لا يعنى ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة ، وقال الله لإبراهيم : ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[٣٦٢] . لا يعنى إني خالق للناس إماماً ؛ لأن خَلْقَ إبراهيم كان متقدِّماً ... فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى خلق)[٣٦٣] .

---

(٣٦٠) سورة الحجر ، الآية ٧١ .

(٣٦١) سورة المائدة ، جزء من الآية ١٠٣ .

(٣٦٢) سورة البقرة ، جزء من الآية ١٢٤ .

(٣٦٣) الرد على الزنادقة والجهمية ، ٢٢/١ ، ٢٣ .

رأي أهل السنة في معنى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

بعد هذا الذي بيَّنه الإمام أحمد نرجع إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، حيث حمل أهل السنة معنى كلمة " جعلناه " الواردة في الآية الكريمة على محامل عدة وهي كالآتي :

أ : إن معناها التصيير ، ومعنى الآية هو : صيَّرناه قرآناً عربياً ، قال البغوي في تفسيره : (قوله : { جَعَلْنَاهُ } ، أي : صيرنا هذا الكتاب عربياً)[٣٦٤] .

ب : إن معنى " جعل " هو التسمية والوصف ، ومعنى الآية : سمَّيناه ووصفناه قرآناً عربياً ، وممن ذهب إلى هذا القول الإمام القرطبي في تفسيره حيث قال : (ومعنى جعلناه ، أي : سمَّيناه ووصفناه ، ولذلك تعدى إلى مفعولين)[٣٦٥] .

جـ : إن معنى " جعل " هو القول ، أي : قلناه قرآناً عربياً ، وهذا هو قول مجاهد[٣٦٦] .

د : إن معنى " جعل " هو التبيين ، أي : بيَّنّاه قرآناً عربياً ، وهذا قول سفيان الثوري والزجّاج[٣٦٧] .

---

(٣٦٤) تفسير البغوي ، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط٤ ، ١٤١٧ ه ، ١٩٩٧ م ، ٢٠٢/٧ .

(٣٦٥) تفسير القرطبي ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٦/ ٦١ .

(٣٦٦) ينظر المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣٦٧) ينظر المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ه : إن معنى " جعل " هو الإنزال ، أي : أنزلناه قرآناً عربياً ، وإلى هـذا القـول مال الطبري في تفسيره فقال : (﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، يقول إنا أنزلناه قرآناً عربياً بلسان العرب)[٣٦٨] . وكذا ذهب ابن كثير في تفسيره إلـى ما ذهب إليه الطبري فقال : ({ ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ ﴾ } ، أي : أنزلناه { قُرْءَانًا عَرَبِيًّا } ، أي : بلغة العرب فصيحاً واضحاً)[٣٦٩] .

أما المعتزلة فيبدو أنهم لم يرتضوا أيَّ مَحْمَل من محامل أهل الـسنة التـي ذكرتُها ، وحملوا معنى " جعل " في هذه الآية على الخلق والإيجاد ، ليستدلوا بهذا على قولهم بأن القرآن مخلوق ، إذ إن كلَّ مجعول مخلوقٌ ـــــــ وذلك بحـسب تصوُّر المعتزلة ـــــــ .

قال أبو القاسم الرسّي المعتزلي : (قال جلَّ ثنـاؤه : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾، يريد خلقناه ، كما قـال : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[٣٧٠] . يقول خلق منها زوجها)[٣٧١] .

هذا وقد ذكر الزمخشري في تفسير الآية سالفة الـذكر تـوجيهين : الأول موافق لما عليه أهل السنة ، والثاني موافق لمذهبه ، فأما توجيه الزمخشري الأول

---

(٣٦٨) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ، لأبي جعفر محمد بـن جريـر الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ ، ٢٥ /٤٧ .

(٣٦٩) تفسير ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١ ه ، ١٢٣/٤ .

(٣٧٠) سورة الأعراف جزء من الآية ١٨٩ .

(٣٧١) العدل والتوحيد ، لأبي القاسم الرسّي ، (كتاب ضـمن مجموعـة رسـائل العـدل والتوحيد) ١٣٧/١ .

للآية فقال : (جَعَلْنَاهُ بمعنى صيرناه معدّى إلى مفعولين)[٣٧٢] ، أما توجيه الزمخشري الثاني فهو موافق لمذهبه الاعتزالي ، أي إنه ذهب إلى أن معنى " جعل " هو الخلق والإيجاد ، ولم يَفُتِ الزمخشريَّ أنَّ " جعل " التي معناها الخلقُ والإيجادُ لا تكون متعدِّيةً إلى مفعولين ، فاضطر إلى اللجوء الى توجيه الآية إعرابياً حتى تتناغم مع مذهبه الاعتزالي فقال : (أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾ ، و ﴿ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ حال)[٣٧٣] .

مناقشة رأي المعتزلة .

لقد ردَّ علماء أهل السنة على المعتزلة بأن كلمة " جعل " الواردة في الآية الكريمة ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ لا يمكن أن تكون بمعنى " خلق " إذ إن ذلك المفهوم لا يستقيم نحوياً ، ولا من حيث المعنى ، أما من حيث النحو فلأن كلمة " جعل " إذا كانت بمعنى " خلق " فينبغي أن لا تتعدى إلّا لمفعول واحد ، في حين جاءت في الآية متعدية إلى مفعولين ، وأما من حيث المعنى فلا يمكن أن تكون " جعل " بمعنى " خلق " لأن مدار الخلاف في كلام الله على اعتبار أنه صفة من صفات الله القديمة ، لا على اعتبار أنه الكلام الذي يقوم بألسنتنا .

قال الزركشي ـــــ رحمه الله ـــــ وهو يردُّ على رأي المعتزلة في دلالة الآية سابقة الذكر : (وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق ،

---

(٣٧٢) تفسير الكشاف ، ٤/٢٤٠ ، ٢٤١ .

(٣٧٣) المصدر نفسه الصفحة نفسها .

وهو مردود صناعةً ومعنىً ، أما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين ، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد ، وتعديته لمفعولين وإن احتمل هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق ، وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل ؛ لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بألسنتنا ، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره ، فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم)[٣٧٤] .

ثانياً : دلالة " كلَّم "

قال تعالى : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[٣٧٥] .

هذه الآية الكريمة صريحة في إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى ، وبما أن المعتزلة كانوا قد نفَوا الصفات الإلهية القديمة وقالوا إن الله عليم بذاته لا بعلم ، ومن هذه الصفات صفة الكلام ، فإنهم وجدوا في هذه الآية ما يناقض مذهبهم ، فحاولوا توجيهها ـــــ لغوياً ـــــ إلى غير ما يدلُّ ظاهرها عليه .

وقد اختلف المعتزلة في توجيه هذه الآية اختلافاً واضحاً ، فمنهم من يستدلُّ بها على نقيض ما تدلُّ عليه ، أي : أن هذه الآية ـــــ بحسب مفهوم بعض المعتزلة ـــــ تدلُّ على أن كلام الله مخلوق ، وليس صفة قديمة باعتبار : (أن الله كلم موسى دون غيره من الأنبياء ، وكلمه في وقت دون وقت ، ولو

---

(٣٧٤) البرهان في علوم القرآن ، ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩١ هـ ، ١٣١/٤ .

(٣٧٥) سورة النساء ، جزء من الآية ١٦٤ .

كان الكلام قديماً ومن صفات ذاته لم يكن في ذلك اختصاص)[٣٧٦] .

فضلاً عن هذا فإن من المعتزلة من حاول توجيه الآية إعرابياً ـــــ كما سيأتي في الفصل الثالث ـــــ .

أما من حيث موضوع هذا المطلب ، وهو دلالة الألفاظ على معانيها فإن بعض المعتزلة حاول أن يثير النقاش حول دلالة كلمة " كلَّم " الواردة في الآية الكريمة ، حيث إنهم قالوا : إن لفظة " كلّم " مأخوذة من الكلم ، والكلم له عدّة معانٍ ، ومن معاني الكلم هو الجرح يقال : كُلِم فلان ، أي : جُرح ، وقد جاء في الأثر : أن النبي صلى الله عليه وسلم كُلِمت شفتاه الشريفتان في معركة أحد ، فصار معنى قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ ، بحسب ما نقله الإمام الرازي عن بعض المعتزلة فقال : (وقال بعضهم : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ، وهو تفسير باطل)[٣٧٧] .

وقد أنكر الزمخشري هذا التفسير ـــــ مع مذهبه الاعتزالي ـــــ فقال : (ومن بدع التفاسير[٣٧٨] أنه من الكلم ، وأن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ، ومخالب الفتن)[٣٧٩] .

---

(٣٧٦) تفسير أبي القاسم الكعبي ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣٧٧) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م ، عدد الأجزاء ٣٢ ، ٨٨/١١ .

(٣٧٨) قد يكون هذا التعبير مدحاً وقد يكون ذماً لهذا التأويل ، ولكني لم أجد أحداً يقول : إن الزمخشري قد امتدح هذا التأويل ، حيث إن كل من نقل كلام الزمخشري في تأويل هذه الآية عدَّه ذماً لهذا التأويل ، ومن هؤلاء محمد حسين الذهبي حيث قال في كتابه " التفسير والمفسرون " : (وبعض المعتزلة يُبقي اللفظ القرآني على وضعه المتواتر ، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول : إن " كلم " من الكَلْم بمعنى الجرح ، فالمعنى : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ، وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي

ثالثاً : دلالة " محدَث " .

قال تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[٣٨٠] , وقال سبحانه : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[٣٨١] .

استدل المعتزلة بهاتين الآيتين الكريمتين على أن القرآن مخلوق غير قديم ، ووجه الاستدلال عندهم هو لفظة " مُحدَث " الواردة في الآيتين السابقتين ، وذلك على اعتبار أن كلمة " محدث " مشتقَّة من الفعل " حدث " وهو ـــــ أعني : الفعل " حَدَثَ " ـــــ : (نقيض قدُم)[٣٨٢] فالحدوث نقيض القدم ، ومحدَث أي : غير قديم .

قال القاضي عبد الجبار : (وقد دلَّ الله على ذلك في محكم كتابه فقال : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ، والذكر هو القرآن

يصادم عقيدته ويخالف هواه ، هذا الذي ذكرناه تعرَّض له الزمخشري في كشافه ، فرواه عمن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال : وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا " وكلم اللهَ " بالنصب ، ثم قال مندّداً بالرأي الثاني : ومن بدع التفاسير أنه من الكَلْم ، وأن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن) .

(٣٧٩) تفسير الكشاف ،٦٢٤/١ .

(٣٨٠) سورة الأنبياء ، الآية ٢ .

(٣٨١) سورة الشعراء ، الآية ٥ .

(٣٨٢) القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص٢١٤ .

بدليل قوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٣٨٣], فقد وصفه بأنه محدث ووصفه بأنه منزَل ، والمنزَل لا يكون إلا محدَثاً)[٣٨٤] , في حين ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الله سبحانه وتعالى قد وصف الذكر ـــــــ وهو القرآن الكريم ـــــــ بالحدوث (من جهة أنه جديد عليهم لم يكن قبل ذلك عندهم)[٣٨٥] .

وفي هذا الخصوص قال العز بن عبد السلام[٣٨٦] ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (فالمراد هاهنا بالمحدَث ما قرُب إنزاله ، فتكون فائدة هذه الصفة المبالغة في ذمِّهم ؛ لأن كلام الله سبحانه وتعالى عند أولِ نزوله له وقْعٌ ، ووقعه أعظم ، والإنابة إليه أتم)[٣٨٧] .

---

(٣٨٣) سورة الحجر ، الآية ٩ .

(٣٨٤) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣١ ، ٥٣٢ .

(٣٨٥) أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ١٢٧ .

(٣٨٦) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي المعروف بسلطان العلماء ، شافعي المذهب ، توفي سنة ٦٦٠ هـ .

(٣٨٧) الفوائد في مشكل القرآن ، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، ت سيد رضوان علي الندوي ، المطبعة العصرية ، الكويت ، ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٧ م ، ص ١٢٣ .

المطلب الثالث : توظيف الأسماء والأفعال للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة في العدل .

سبق وأن بيَّنتُ أن العدل هو الأصل الثاني عند المعتزلة ، وأن المعتزلة يقصدون بالعدل جملة أمور منها إنكار خلق الله لأفعال العباد ، ووجوب فعل الأصلح على الله تعالى ، ولذا فإنهم استقرؤوا الآيات القرآنية ذات الصِّلة ، فحملوها على محاملهم ، ووظَّفوا ألفاظها للمعاني التي تؤيد مذهبهم ، وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

أولاً : توظيف الأفعال .

قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾[٣٨٨] ، ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[٣٨٩] .

إن مفهوم ظاهر هاتين الآيتين ينسِب فِعل الإضلال إلى الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو ما يراه المعتزلة منافياً للأصل الثاني عندهم وهو " العدل " الذي يستوجب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى ، حيث يُفهَم من ظاهر الآيتين السالفتين أن الله سبحانه وتعالى قد جعل بعض الناس عباداً للطاغوت ، وأن الله

---

(٣٨٨)سورة المائدة ، الآية ٦٠ .

(٣٨٩)سورة الأنعام ، الآية ١٢٥ .

سبحانه يُضَيِّقُ صدرَ الكافر عن الإيمان ، وأن الله عز وجل يجعل الرجس على الذين لا يؤمنون .

ومن الجدير بالذكر فإن مدار الخلاف بين المعتزلة وبين غيرهم يتَمَحور في مدلول كلمة "جعل " الواردة في الآيتين سالفتي الذكر .

وقد فصَّلتُ الكلام ـــــ في المطلب السابق ـــــ في معنى كلمة " جعل " .

أما تفسير معاني هذه الآيات ، فبالنسبة لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ ، فإن أهل السنة حملوا معنى " جعل " على التحويل والتصيير[٣٩٠] ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾[٣٩١] ، فيكون معنى الآية عند أهل السنة : صيَّرَ منهم القردة والخنازير ، وصيَّر منهم عباداً للطاغوت ، وهذا المعنى صريح في إسناد الإضلال الى الله عز وجل ، وهذا هو اعتقاد أهل السنة ، حيث إن من أسماء الله سبحانه وتعالى : الهادي والمضل .

---

(٣٩٠) لمزيد من التفصيل ينظر الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٥٣٢/١ ـــــ ٥٤١ .

(٣٩١) سورة الفرقان الآية ٢٣ .

وفي هذا الخصوص قال أبو حيان الأندلسي في تفسير قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ ، قال : (وجعل هنا بمعنى صَيَّر)[٣٩٢] .

أما المعتزلة فإنهم لم يرتضوا التفسير الذي ذهب إليه الجمهور ، وذلك لأنه يتناقض مع مفهومهم عن العدل الذي هو الأصل الثاني عندهم ، فذهبوا في تفسير معنى " جعل " إلى قولين :

الأول : أن معنى كلمة " جعل " هو الخلق والإيجاد ، فيكون معنى الآية : وخلق منهم القردة والخنازير ، وخلق منهم عباداً للطاغوت ، وممن ذهب إلى هذا القول أبو علي الفارسي ، وأبو علي الجبائي ، وكذا القاضي عبد الجبار[٣٩٣] . وتفسير المعتزلة هذا (يقضي بأن الله خلق الكافر وأوجده ، ولا دلالة فيها على أنه جعله كافراً ، أو أنه خلق كفره)[٣٩٤] .

الثاني : إن معنى " جعل " هو الوصف والتسمية ، فيكون معنى الآية عندئذ هو إن الله سبحانه وتعالى وصفهم بأنهم قردة وخنازير ، ووصفهم بأنهم عباد الطاغوت ، وإلى هذا المعنى ذهب الزمخشري في أَحَد توجيهَيه للآية الكريمة فقال : (فإن قلتَ : كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت ؟ قلتُ : فيه وجهان : أحدهما : انه خذلهم حتى

---

(٣٩٢) البحر المحيط ، ٥٢٩/٣ .

(٣٩٣) ينظر الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الحسين بن عبد الغفار الفارسي ، تحقيق بدر الدين قهوجي و بشير حويجاتي ، دار المأمون ، دمشق ، ط١ ، ١٤١١ ه ، ٢٣٦/٣ . وينظر متشابه القرآن ، ٢٢٩/١ .

(٣٩٤) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٥٣٨/١ . وينظر متشابه القرآن ، ٢٢٩/١ .

عبدوه [يعني : عبدوا الطاغوت] ، والثاني : أنه حكم عليهم بذلك ، ووصفهم به كقوله تعالى :﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾)[٣٩٥] .

أما بالنسبة لقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ . فقد حمل المعتزلة معنى " جعل " في هذه الآية على التسمية والحكم ، فقد قال أبو علي الفارسي : (فأما قوله : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ فعلى تأويلين :

أحدهما ـــــ التسمية كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ ، أي : سمَّوهم بذلك ، فكذلك يسمى القلب ضيقاً بمحاولة الإيمان وحرجاً منه .

والآخر ـــــ الحكم كقولهم : اجعل البصرةَ بغداد ، وجعلت حَسَني قبيحاً ، أي : حكمت بذلك)[٣٩٦] .

ثانياً : توظيف الأسماء .

---

(٣٩٥) تفسير الكشاف ، ٦٨٦/١ .

(٣٩٦) الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الفارسي ، ٤٠٥/٣ .

قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[٣٩٧] .

جرى الخلاف بين المعتزلة وبين غيرهم من الفرق الكلامية في معنى كلمة " إذْن " الواردة في هذه الآية الكريمة ، حيث ذهب أهل السنة إلى أن معنى " إذن " هو المشيئة والإرادة (لأن الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[٣٩٨] ، فأوّلُ الكلام دليل على آخره)[٣٩٩] .

وقد قال القرطبي في تفسير هذه الآية : (أي : ما ينبغي أن تؤمن نفس إلا بقضائه وقدره ومشيئته وإرادته)[٤٠٠] .

أما المعتزلة فإنهم استشعروا في الآية ما يناقض الأصل الثاني عندهم ، وهو العدل والذي يقصدون به إنكار خلق الله لأفعال العباد ، فذهبوا الى أن معنى " إذْن " الواردة في الآية الكريمة السابقة معناه " العلم " ، وليس المشيئة ، يقال : آذنتك الأمر أي : أعلمتك .

هذا وقد استشهد المعتزلة لقولهم هذا بمعاجم اللغة التي وجدوا فيها ما يؤيد مذهبهم ، ومن ذلك ما ذكره الفيروزآبادي في القاموس المحيط حيث قال : (أذِنَ

---

(٣٩٧) سورة يونس ، جزء من الآية ١٠٠ .

(٣٩٨) السورة نفسها ، الآية ٩٩ ، ١٠٠ .

(٣٩٩) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م ، ص ١٤ .

(٤٠٠) تفسير القرطبي ، ٣٨٦/٨ .

بالشيء كسَمِعَ إذْناً بالكسر, ويُحَرَّكُ وأذاناً وأذانَةً : عَلِمَ به ، : ﴿ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ ﴾[٤٠١] ، أي : كونوا على علْمٍ . وآذَنَهُ الأمْرَ وبهِ : أَعلمه)[٤٠٢] .

ويبدو أن هنالك خَـلطاً في هذا الموضوع عند المعتزلـة ، إذ إن الفـرق واضح بين قولنا : أذنت له بالخروج ، بمعنى المشيئة ، وبـين قولنـا : آذنتـه بالخروج بمعنى الإعلام[٤٠٣] .

ومن الـفـوائـد الـبـديـعة في هذا الخصوص ما ذكـره الـراغب الأصفهاني عندما فَرَّقَ بين مُـفردتـي : " الإذن " و " العلم " فقـال : (والإذن في الشيء إعلام بإجازته والرخصة فيه نحو : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[٤٠٤] ، أي : بإرادته وأمـره ، وقولـه : ﴿ وَمَآ أَصَـٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[٤٠٥] وقوله ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[٤٠٦], ﴿ وَلَيَسْـَٔلُنَّهُمْ لَمَنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ ﴾[٤٠٧] ، قيل : معناه بعلمه ، لكن بين العلم والإذن فـرق ، فإن الإذن أخصُّ ، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة به ، راضياً منه الفعل أم لم يرض به ، فإن قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ ، فمعلوم أن فيـه

---

(٤٠١) سورة البقرة ، جزء من الآية ، ٢٧٩ .

(٤٠٢) القاموس المحيط ، ١٥١٦/١ .

(٤٠٣) لمزيد من التفصيل ينظر أثر الدلالة الغوية والنحوية ، ص ٩٤ .

(٤٠٤) سورة النساء جزء من الآية ٦٤ .

(٤٠٥) سورة آل عمران ، جزء من الآية ١٦٦ .

(٤٠٦) سورة البقرة جزء من الآية ١٠٢ .

(٤٠٧) سورة المجادلة ، جزء من الآية ١

مشيئته وأمره وقوله :﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ ، ففيه مشيئته من وجه)[٤٠٨] .

في حين ذهب الزمخشري إلى أن معنى { الإذن } هو التسهيل ومنح الألطاف فقال : (﴿ وَمَاكَانَ لِنَفْسٍ ﴾ , يعني من النفوس التي علم أنها تؤمن , ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ , أي بتسهيله وهو منح الألطاف)[٤٠٩] .

وأرى أن ما ذهب إليه الزمخشري ليس له شاهد لغوي , إذ إنه لم يرِد في اللغة أن معنى الإذن هو التسهيل ومنح الألطاف .

---

(٤٠٨) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤/١ ، ١٥ .

(٤٠٩) تفسير الكشاف , ٣٥٤/٢ .

المطلب الرابع : توظيف الحروف للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة

للحروف أهمية كبيرة في تركيب الكلام العربي ، إذ إن الجملة يختلف معناها باختلاف " حرف المعنى " الذي تتكون الجملة منه ومن غيره ، وتبرز هذه الأهمية لحروف المعاني من حيث (أن العلاقة بين الحرف والتركيب علاقة تداولية تكاملية ، فلا يمكن لأحدهما أن يستقل بمعنىً دون الآخر ، بل ربما كان لهذه العلاقة أثر في الاصطلاح على النوعين معاً)[٤١٠] .

ولقد أدرك المعتزلة أهمية دلالة الحروف فوظَّفوها للدلالة على المعاني التي تتوافق مع معتقداتهم ، وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

أولاً : دلالة " على " .

قال تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٤١١] .

لقد تناولتُ هذه الآية الكريمة في موضوع الحقيقة والمجاز ، وكان الكلام فيها عن دلالة كلمة " استوى " ما بين حقيقتها ومجازها .

أما في هذا المطلب فسأتناول مدلول الحرف " على " الوارد في الآية سابقة الذكر ، حيث إن المعتزلة ـــــ وكما هو معلوم ـــــ يُنكرون استواء الله

---

(410) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د فاضل مصطفى الساقي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ص ٢٦٢ .

(٤١١) سورة طه ، الآية ٥

سبحانه على العرش ، ومن أجل ذلك فقد ذهب بعض المعتزلة إلى إنكار أن يكون الحرف " على " حرفَ جر ، وقالوا : إن كلمة " على " في هذه الآية هي فعل ، وإن أصلها هو " علا " من العلو ، وعلى هذا فَهُمْ يَقِفون عليها عند تلاوتها ، ثم يستأنفون فيقولون : (العرش استوى) ، وممن ذهب الى هذا القول أحمد بن أبي دؤاد كبير المعتزلة في زمانه .

وقد روى البيهقي بسنده عن أبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي ـــــ النحوي ـــــ قال : (قال لي أحمد بن أبي دؤاد : يا أبا عبد الله ، يصح هذا في اللغة ، ومخرج الكلام الرحمن علا من العلو ، والعرش استوى ؟ قال : قلت : يجوز على معنى ، ولا يجوز على معنى ، إذا قلتَ : الرحمن علا من العلو ، فقد تم الكلام ، ثم قلتَ : العرش استوى . يجوز إنْ رفعتَ العرش ؛ لأنه فاعل ، ولكن إذا قلت : له ما في السماوات وما في الأرض ، فهو العرش ، وهذا كفر)[٤١٢] .

مناقشة رأي المعتزلة

لقد ردَّ الزركشي على ما ذهب إليه المعتزلة بأنه لو كان معنى " على " هو أنها فعل يفيد العلو ، فقد كان المفروض أن تكتب بالألف " علا " ولكنها لم تكتب بالألف مطلقاً .

---

(٤١٢) الأسماء والصفات ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، ت عبد الله بن محمد الحاشدي ، مكتبة السوادي ، جدة ، ط ١ ، عدد الأجزاء ٢ ، ٣١٤/٢ .

قال الزركشي : (ومصاحف أهل الشام والعراق والحجاز قاطعة بأن " على " هنا حرف ، ولو كان فعلاً لكتبوها باللام والألف)[٤١٣] .

ثانياً : دلالة " إلى " .

قال تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[٤١٤] .

سبق وأن تناولت هذه الآية الكريمة في موضوع الحقيقة والمجاز ، وكان مدار الكلام حول كلمة " ناظرة " من حيث حقيقتها أو مجازها ، أما في هذا المطلب ، فمدار الكلام حول معنى الحرف " إلى " الوارد في الآية الكريمة .

حيث ذهب بعض المعتزلة ـــــ انطلاقا من إنكارهم رؤية الله في الآخرة ـــــ إلى أن كلمة " إلى " ليست حرفَ جر ، وإنما هي اسم ، وأنها مفرد آلاء ، ومعناها نعمة، فيكون المعنى ـــــ بناءً على هذا التفسير ـــــ هو : إن هذه الوجوه ناضرة ، آلاءَ ربها ناظرة ، ويكون إعراب " إلى " على هذا المعنى أنه مفعول به مقدَّم لاسم الفاعل " ناظرة " .

وفي ذلك قال القاضي عبد الجبار : (وإنما هو [يعني : " إلى " الواردة في الآية] واحد الآلاء التي هي النِعم)[٤١٥] .

ثالثاً : دلالة " لن " .

---

(٤١٣) البرهان في علوم القرآن ، ٨١/٢ .

(٤١٤) سورة القيامة ، الآية ٢٢ ،٢٣ .

(٤١٥) شرح الأصول الخمسة ، ٢٤٦ .

قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾(٤١٦) .

جرى الخلاف بين مثبتي رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة ، وبين منكريها في مدلول حرف النفي " لن " ، حيث إن مثبتي الرؤية ـــــ وهم أهل السنة قاطبةً ـــــ ذهبوا إلى أن " لن " تفيد النفي ولا تفيد التأبيد ، بينما ذهب منكرو الرؤية ـــــ وهم المعتزلة وبعض الفِرق الأخرى ـــــ إلى أنَّ " لن " تفيد النفي والتأبيد مطلقاً ، وذلك لكي ينفوا رؤية الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة .

قال القاضي عبد الجبار ـــــ مستدلّاً لاستحالة رؤية الله في الآخرة ـــــ : (هو أنه تعالى قال مجيباً لسؤاله [أي : لسؤال موسى] ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ قال : ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ ، و " لن " موضوعة للتأبيد ، فقد نفى أن يكون مرئيّاً البتّة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه)(٤١٧) .

ومن أدلة المعتزلة لإثبات أن " لن " تفيد النفي على التأبيد ما يأتي :

أ ـــــ أن لن تفيد نفي التأبيد في قوله تعالى ـــــ مبيّناً حال الكفار الذين يحرصون على الحياة ، ويكرهون الموت ـــــ : ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا ﴾(٤١٨) .

---

(٤١٦) سورة الأعراف ، الآية ١٤٣ .

(٤١٧) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٤ .

(٤١٨) سورة البقرة ، من الآية ٩٥ .

وقد ردَّ عليهم خصومهم من مُثبِتي الرؤية بأن " لن " في هذه الآية لا تفيد التأبيد ، بدليل قوله سبحانه وتعالى ـــــــ واصفاً حال الكفار وما يقولونه يوم القيامة ـــــــ : ﴿يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ﴾[٤١٩] ، وقوله تعالى : ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَ﴾[٤٢٠] . أي : إن هؤلاء الكفار الذين أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بأنهم لن يتمنَّوا الموت ما داموا في هذه الدنيا ، فإنهم سوف يتمنّونه يوم القيامة ، وهذا يدل على أن لن لا تفيد التأبيد[٤٢١] .

ب ـــــــ إن " لن " تفيد التأبيد في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا﴾[٤٢٢] .

وقد رُدَّ عليهم بأن (النفي هنا لم يأت من " لن " وحدها ، بل من قرائن خارجية ، ودليل ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾[٤٢٣] ، وقال أيضاً : ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾[٤٢٤] ، فالنفي هنا للتأبيد ، وقد استعمل فيه " لا " دون " لن " فيدل هذا على أن " لا " مثل " لن " ، وهو مجرد النفيِ , والتأبيدُ وعدمه مستفادان من دليل آخر)[٤٢٥] .

فضلاً عن هذا فقد ردَّ الجمهور ـــــــ وهم مثبتو الرؤية ـــــــ على مفهوم المعتزلة من قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ، بأنه لو كانت الرؤية

---

(٤١٩) سورة الحاقة ، الآية ٢٧ .
(٤٢٠) سورة الزخرف ، من الآية ٧٧ .
(٤٢١) ينظر أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص٢٤٠ .
(٤٢٢) سورة الحج , من الآية ٧٣ .
(٤٢٣) سورة البقرة ، من الآية ٢٥٥ .
(٤٢٤) سورة الأعراف ، من الآية ٤٠ .
(٤٢٥) أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص ٢٤٠ .

ممتنعة شرعاً وعقلاً لما سألها موسى عليه السلام ، وأنها لو كانت كذلك لَأنكر الله سبحانه عليه كما أنكر على نوح عندما دعا اللهَ في شأن ابنه ، فقال الله له : ﴿ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[٤٢٦] ، أما موسى عليه السلام فإن الله سبحانه لم ينكر عليه سؤاله الرؤية[٤٢٧] .

رابعاً : دلالة " اللام " .

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ﴾[٤٢٨] , ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ﴾[٤٢٩]، ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾[٤٣٠]، ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ ﴾[٤٣١]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[٤٣٢]، ﴿ لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾[٤٣٣] .

---

(٤٢٦) سورة هود ، جزء من الآية ٤٦ .

(٤٢٧) ينظر الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(٤٢٨) سورة آل عمران ، جزء من الآية ١٧٨ .

(٤٢٩) سورة الأنعام ، جزء من الآية ١٢٣ .

(٤٣٠) سورة الأعراف ، جزء من الآية ١٧٩ .

(٤٣١) سورة يونس ، جزء من الآية ٨٨ .

(٤٣٢) سورة هود ، الآية ١١٨ ، ١١٩ .

(٤٣٣) سورة النحل ، الآية ٢٥ .

تحمل هذه الآيات المباركة بُعْداً عقائدياً وآخر كونيّاً يُبيِّن سنَّة الله سبحانه وتعالى في خلقه ، فالآيات تدل على أن الله تعالى يملي للكافر ليزداد إثما ، وأن الله سبحانه يجعل في القُرى أكابر المجرمين ليمكروا فيها ، وأن الله سبحانه أعطى فرعون وأتباعه الأموال ليضلوا عن سبيل الله ، وأن الله عز وجل خلق الناس للاختلاف فيما بينهم . وهذا ـــــــ بلا شك ـــــــ يتعارض مع الأصل الثاني عند المعتزلة وهو العدل ، وبالذات يتعارض مع مذهب المعتزلة في وجوب فعل الأصلح على الله تعالى ، مما دعاهم الى الخوض في معنى حرف " اللام " الوارد في الآيات المذكورة سالفاً : {لِيَزْدَادُوٓاْ} ، {لِيَمْكُرُواْ} ، {لِجَهَنَّمَ} ، {لِيُضِلُّواْ} ، {وَلِذَٰلِكَ} ، {لِيَحْمِلُوٓاْ} .

ومن الجدير بالذكر هو أن حرف اللام يعد من أكثر الحروف دلالة على المعاني ، حيث تتعدَّد معاني ومدلولات هذا الحرف الى درجة أن بعض النحويين أوصل معاني اللام الى أكثر من ثلاثين معنى ، وقد صنّف الزجاجي[٤٣٤] كتاباً في هذا الخصوص ، وسمّاه " اللامات " ـــــــ جمع لام ـــــــ .

أما بالنسبة للأثر العقدي المترتِّب على معنى اللام في هذه الآيات ، فقد اختلف المعتزلة في معنى اللام الواردة في الآيات السابقة ، فمنهم من يقول هي لام التعليل المجازي ، ومنهم من يقول هي لام العاقبة والصيرورة ، ومنهم من يقول هي لام الأمر ، ومنهم من يقول غير ذلك ، ولكنهم أجمعوا على أن هذه اللام هي ليست لام التعليل الحقيقي .

---

(434) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي البغدادي انتهت إليه الصدارة في علوم اللغة بالشام توفي بطبرية سنة ٣٤٠ ه .

وقد شرح الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف ثلاثة من معاني هـذه اللامات الأربعة فقال : (فأما لام التعليل الحقيقي : فهي الداخلة على ما هو علـة وغاية لما قبلها ... وأما لام التعليل المجازي : فهي عند من ينكر التعليل الحقيقي في هذه الآيات ، وذلك بكونها شبيهة لها في ظاهر التعليل غير أنها لا يقصد بهـا البحث عن علة لما قبلها ، ولا يَرِدُ معها الغرض والغايـة ... وأمـا لام العاقبـة والصيرورة : فهي التي تدخل على ما كان عاقبة ومآلاً لما قبلها ، ولم يكن غايـةً مرادةً للفاعل)[٤٣٥] .

أما بالنسبة لـ " لام الأمر " فقد عرّفها الجرجاني بقوله : (هو لام يطلـب به الفعل)[٤٣٦] .

وإذا ما عدنا إلى السبب الذي جعل المعتزلة يُنكرون أن تكون اللام الواردة في الآيات المذكورة سابقاً هي لام التعليل الحقيقي ، فإن سبب ذلك هـو أن هـذه اللام الواردة في الآيات المذكورة إذا ما حُمِلت على لام التعليل الحقيقي فإن ذلـك يناقض مذهب المعتزلة في العدل الإلهي .

وقد ذهب الزمخشري إلى أن اللام الواردة في الآيات الـسابقة هـي " لام الـتـعـلـيـل الـمـجـازي " فـقـال : (اللام فـي لِـيَـكُـونَ هـي لام كي التي معناها التعليل ، كقولك : جئتك لتكرمني سواء بـسواء ، ولكـن معنـى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة)[٤٣٧] .

---

(٤٣٥) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٨٤٤/٢ ـــــــ ٨٤٦ .

(٤٣٦) التعريفات ، ص ٢٤٥ .

(٤٣٧) تفسير الكشاف ، ٣٩٨/٣

ـــــــ وإجمالاً ـــــــ فإن موقف المعتزلة من هذه " اللام " لم يكن موقفاً واحداً ، بل كانوا ينظرون إلى اللام بحسب المعنى ، وبحسب توجّههم العقائدي ، فإذا كانت لام التعليل الحقيقي لا تناقض مذهبهم في وجوب فعل الأصلح على الله سبحانه , وفي غيره من أصول المعتزلة وافقوا على أنها فعلاً لام التعليل ، وإن كانت تخالف مذهبهم لم يقرّوا بأنها لام التعليل .

ففي قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ . فإن المعتزلة لم يرتضوا أن تكون " اللام " في هذه الآية لام التعليل ، فقالوا : إن هذه اللام هي لام العاقبة والصيرورة .

قال القاضي عبد الجبار ـــــــ في تفسير هذه الآية ـــــــ : (يجب أن يُحمل الكلام على أن المراد به العاقبة ، فكأنه قال : ولقد ذرأناهم والمعلوم أن مصيرهم ، وعاقبة حالهم دخول جهنم لسوء اختيارهم هذا كقوله تعالى : ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[٤٣٨] ، من حيث كان ذلك هو العاقبة ، وإنْ كانوا إنما التقطوه ليفرحوا به ويسرّوا ، وهذا ظاهر في اللغة والشعر)[٤٣٩] .

وقد ردَّ ابن عطية في تفسيره " المحرر الوجيز " على ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار قائلاً : (وقالت فرقة : اللام في قوله : {لِجَهَنَّمَ} هي لام العاقبة ، أي: ليكون أمرهم ومآلهم لجهنم . قال القاضي أبو محمد [يقصد نفسه] : وهذا ليس بصحيح ، ولام العاقبة إنما يُتصور إذا كان فعلُ الفاعل لم

---

(٤٣٨) سورة القصص ، جزء من الآية ٨ .

(٤٣٩) متشابه القرآن ، ٣٠٦ . وينظر شرح الأصول الخمسة ، ٤٦٤ ــ ٤٦٦ .

يقصد به ما يصير الأمر إليه ... وأما هنا فالفعل قُصِد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم جهنم)[٤٤٠] .

وفي خصوص قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ﴾، يقول الزمخشري في توجيه معنى اللام : (فإن قلتَ : ما معنى قوله : ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ﴾؟ قلتُ : هو دعاء بلفظ الأمر كقوله : ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ ﴾ ﴿وَٱشْدُدْ ﴾)[٤٤١] .

ولم يكن هذا القول للزمخشري موضعَ اتفاق بين كل المعتزلة ، بل إنهم اختلفوا فيما بينهم في تفسير معنى اللام الواردة في هذه الآية (على أقوال منها :

الأول: أنها لام العاقبة والصيرورة، أي: آتيتهم الزينة والأموال، وأنت عالم بأن مصيرهم إلى الضلال عن سبيلك، والاستمرار على الكفر، وقد نُسب هذا التوجيه إلى الخليل وسيبويه[٤٤٢] وقال به قطرب والأخفش، ويُنسب الى غيرهما من المعتزلة...

---

(٤٤٠) المحرر الوجيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٣ ه ، ١٩٩٣ م ، ٤٧٨/٢ .

(٤٤١) تفسير الكشاف ، ٣٤٧/٢ .

(٤٤٢) من الجدير بالذكر هو إن بعض أهل السنة قد يوافقون المعتزلة على بعض توجيهاتهم اللغوية ، وهذا لا يعني أنهم وافقوا المعتزلة في القاعدة الأصولية العقائدية التي انطلقوا منها ، فالخليل وسيبويه عندما ذهبوا الى أن اللام في هذه الآية هي لام الصيرورة ، فإن هذا لا يعني أنهم وافقوا المعتزلة في اعتقاداتهم .

الثاني : أنها لام الأمر ، والمقصود الدعاء ، فالفعل بعدها مجزوم بها وليس منصوبا ، والمعنى : ربنا ابتلِهم بالضلال عن سبيلك ، وهذا اختيار ابن الأنباري وابن السراج ، وهو توجيه آخر للمعتزلة أيضا كالزمخشري ...

الثالث : أنها على حذف لا النافية بعد أن المضمرة بعد اللام ، والتقدير : ربنا إنك أعطيتهم ذلك لئلا يضلوا عن سبيلك ... وهذا توجيه آخر للمعتزلة ، نُقِل عن أبي علي الجبائي ...

الرابع: أن الكلام على الاستفهام الإنكاري بحذف حرف الاستفهام، أي: أكنت أنعمت عليهم بذلك لكي يضلوا عن سبيلك؟! وقد نقله عبد الجبار عن بعض المعتزلة...

الخامس : أن الكلام على النفي والإنكار ، وليس على الإثبات والإخبار ، فهو على غير الظاهر ، والمراد : ما كنت لتفعل بهم ذلك لكي يضلوا ، وهو أحد توجيهات المعتزلة المتعددة في هذه الآية .

السادس : أنها للتعليل الحقيقي ، ولكنها داخلة على فعل الإضلال المراد به الإهلاك ، أي : أعطيتهم ذلك ليهلكوا ويموتوا ، وهذا توجيه آخر للمعتزلة نقله الرازي عن القاضي [يعني : عبد الجبار] بأن الضلال جاء في القرآن بمعنى الهلاك)[٤٤٣].

والحاصل هو أن المعتزلة لم يوافقوا على أن تكون " اللام " الواردة في الآية الكريمة بمعنى التعليل الحقيقي ، وحملوها على محامل عدة ، ومع أن بعض المعتزلة ذهبوا إلى أن معنى اللام ـــــــ في الآية السابقة ـــــــ هو التعليل الحقيقي ، ولكنهم رجعوا وقالوا : إن الإضلال الوارد في الآية ليس على معناه الحقيقي ، وإنما هو مجاز عن الإهلاك .

---

(٤٤٣) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٨٦٨/٢ ـــــــ ٨٧٠ .

الفصل الثالث

التوظيف النحوي

عند المعتزلة للآيات العقدية

المبحث الأول

التوجيه الإعرابي عند المعتزلة

للآيات العقدية في القراءات المتواترة .

تمهيد

القراءات المتواترة ، وأهمية التوجيه الإعرابي فيها

إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله لهداية الناس وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، ومن الظلمات إلى النور ، ثم ختم الله رسله بنبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فكان عليه الصلاة والسلام هادياً مهدياً ، موصوفاً بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾(٤٤٤) .

وقد كان من تمام تلك الهداية أن أنزل الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كتاباً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ذلك الكتاب هو القرآن الكريم المبدوء بسورة الفاتحة ، المختوم بسورة الناس ، المتعبَّد بتلاوته ، المنقول إلينا بالتواتر ، المحفوظ من التحريف والزيادة والنقصان ، المعصوم من الخطأ والنسيان .

---

(٤٤٤) سورة الشورى ، الآية ٥٢ .

وبما أن الله سبحانه وتعالى قد قال في محكم كتابه : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[٤٤٥] ، فقد كان من لوازم ذلك التيسير أن يتمكن كل فرد من تلاوة هذا الكتاب الكريم ، ومن المعلوم أن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم كانت لهم لهجات مختلفة ، فكان من رحمة الله بهذه الأمة أنْ أنزل القرآن على لهجات العرب فاستطاع التميمي والخزاعي والأيادي وغيرهم أن يقرأوا القرآن حالهم حال القرشي ، وفي هذا الشأن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَؤوا مِنْهُ ما تَيَسَّرَ »[٤٤٦] .

وبِصَرفِ النظر عن مدلول كلمة " أَحرُف " الواردة في هذا الحديث الشريف ، وما هو المقصود منها [٤٤٧] ـــــ إذ إنه يتعلق بعلم القراءات ـــــ ، فإن الذي يعنينا في هذا التمهيد المقتضب هو النتيجة التي تمخَّضت وتَحَصَّلت عن هذا الحديث الشريف ، ألا وهي تعدُّد القراءات القرآنية ، حتى أصبحت عِلماً مستقلاً يُدرَس في مظانّه ، إذ إن الأمة أجمعت على أن القرآن الكريم نُقل إلينا عن النبي ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــــ بقراءات وأَحرُف عدة ، وبمرور الزمن وتطوُّرِ علم القراءات فقد تبلورت تلك القراءات إلى سبع قراءات متواترة عند بعض أهل العلم ، وإلى عشر قراءات متواترة عند كثير من أهل العلم .

---

(٤٤٥) سورة القمر ، الآية ، ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠ .

(٤٤٦) صحيح البخاري ،كتاب الخصومات ,باب كلام الخصوم بعضهم في بعض , رقم الحديث ٢٢٨٧ ، ٨٥١/٢ .

(٤٤٧) أَوصَلَ ابنُ حبان أقوال العلماء في معنى الأحرف السبعة إلى خمسة وثلاثين قولاً . ولمزيد من التفصيل ينظر الإتقان في علوم القرآن ، ١٣٦/١ ـــــ ١٣٩ .

تلك القراءات هي :

١ ـــــــ قراءة نافع المدني ، وأشهر رواتها : قالون وورش .

٢ ـــــــ قراءة ابن كثير ، وأشهر رواتها : البزي وقنبل .

٣ ـــــــ قراءة أبي عمرو البصري ، وأشهر رواتها : الدوري والسوسي .

٤ ـــــــ قراءة ابن عامر الشامي ، وأشهر رواتها : هشام وابن ذكوان .

٥ ـــــــ قراءة عاصم الكوفي ، وأشهر رواتها : شعبة وحفص .

٦ ـــــــ قراءة حمزة الكوفي ، وأشهر رواتها : خلف وخلّاد .

٧ ـــــــ قراءة الكسائي ، وأشهر رواتها : أبو الحارث وحفص الدوري .

٨ ـــــــ قراءة أبي جعفر المدني ، وأشهر رواتها : ابن وردان وابن جماز .

٩ ـــــــ قراءة يعقوب البصري ، وأشهر رواتها : رويس وروح .

١٠ ـــــــ قراءة خلف ، وأشهر رواتها : إسحاق وإدريس .

قال ابن عاشور : (والقراءات التي يُقرأ بها اليوم في بلاد المسلمين من هذه القراءات العشر هي : قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي ، وبعض القطر المصري وفي ليبيا ، وبرواية ورش في بعض القطر التونسي ، وبعض القطر المصري ، وفي جميع القطر الجزائري ، وجميع المغرب الأقصى ، وما يتبعه من البلاد والسودان ، وقراءة عاصم برواية حفص عنه في جميع المشرق من العراق والشام ، وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا والأفغان ، وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يقرأ بها في السودان المجاور لمصر)[٤٤٨] .

---

(٤٤٨) التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ١٩٩٧ م ، عدد الأجزاء ٣٠ ، ٦٣/١ .

تعريف القراءات المتواترة

التواتر ـــــ لغة ـــــ هو : (تتابع الأشياء ، أو مع فترات ، وبينها فجوات ، وقال اللحياني : تواترت الإبل والقطا ، إذا جاء بعضه في إثر بعض)[٤٤٩] .

أما تعريف التواتر ـــــ اصطلاحاً ـــــ فهو : (الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يُتصور تواطؤهم على الكذب)[٤٥٠] .

أما بالنسبة لتعريف القراءة المتواترة ، فقد قال ابن الجزري ـــــ رحمه الله ـــــ : (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصح سندها ، فهي القراءة الصحيحة)[٤٥١] .

وقال أحمد بن عمر الحموي : (وضابط الأحرف السبعة : ما تواتر سنداً ، واستقام عربيةً ، ووافق رسماً)[٤٥٢] .

فوائد تعدد القراءات .

١ـــــ التخفيف على الأمة ، والتسهيل عليها .

---

(٤٤٩) تاج العروس ، ٣٣٨/١٤ .

(٤٥٠) التعريفات ، ص٩٤ .

(٤٥١) النشر في القراءات العشر ، الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ، مراجعة وتصحيح علي محمد الضباع ، ١٩/١ .

(٤٥٢) القواعد والإشارات في أصول القراءات ، أبو العباس أحمد بن عمر الحموي ، ت د عبد الكريم محمد الحسن بكار ، دار القلم ، دمشق ، ط١ ، ١٤٠٦ هـ ، ص٣٠ ـــــ ٣١ .

٢ ـــــــ بيان إعجاز القرآن ، وصدق النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنه مع تعدد القراءات وكثرتها ، فإنها لم يتطرق إليها التناقض والتعارض ، بحيث إن بعضها يصدِّق بعضاً ، ويوضح بعضها بعضاً ، قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[٤٥٣] .

٣ـــــــ إن كل قراءة فيها من وجوه الإعجاز ، ومن المعاني ما لا يوجد في غيرها .

٤ ـــــــ إعظام أجور الأمة في بذلهم أقصى الجهد لتتبع ألفاظ القرآن وآياته ، واستنباط الأحكام منها[٤٥٤] .

مفهوم الإعراب ـــــــ لغةً واصطلاحاً ـــــــ

الإعراب ـــــــ لغة ـــــــ : (الإِبانَةُ والإِفْصاحُ عَن الشئ ، ومنه الحَدِيثُ « الثّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا »[٤٥٥] ، أَي : تُفْصِح ... ، ويقال للعَرَبي : أَعْرِبْ لي ، أَي : أَبِنْ لي كلامَكَ . وأَعْرِبَ الكَلامَ وأَعرَب به : بَيَّنَه ... وأَعْرِبَ بحُجَّتِه ، أَي : أَفْصَح بها ولم يَتَّقِ أَحَداً ، والإِعْرَابُ الَّذِي هُوَ النَّحْوُ إِنَّمَا هُو الإِبَانَةُ

---

(٤٥٣) سورة النساء ، الآية ٨٢ .

(٤٥٤) ينظر الإتقان في علوم القرآن ، ٢١٨/١ .

(٤٥٥) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر، رقم الحديث ١٧٧٥٨ ، ١٩٢/٤. قال شعيب الأرنؤوط : صحيح لغيره وهذا إسناد رجاله ثقات لكن إسناده منقطع .

عن المعَانِي والأَلْفَاظ ، وأَعْرَبَ الأَعْتَمُ وَعَرُبَ لِسَانُه بالضَّمِّ عُرُوبَةً ، أَي : صَارَ عَرَبِيًّا . وتَعَرَّب واسْتَعْرَبَ : أَفْصَحَ)[٤٥٦] .

أما تعريف الإعراب اصطلاحاً : فهو : (اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً)[٤٥٧] .

أما بالنسبة للتوجيهات الإعرابية في القرآن التي اختلف فيها المعرِبون فإن المُتَتَبِّع لها يجد أن أسباب هذا الاختلاف منحصرة في الأنواع الآتية :

(الأول : احتمال السياق القرآني لأكثر من معنى ، فيحاول كل معرب أن يصل بالإعراب إلى المعنى الذي يتوافق والمقتضيات الأخرى ...

الثاني : الاختلاف في أصل القاعدة النحوية ، وذلك أن الإعراب وجه تطبيقي للدرس النحوي ، فما كان من خلاف تقعيدي بين النحويين حول ظاهرة من الظواهر، فإنه ـــــ ولا شك ـــــ سينسحب هذا الخلاف على التوجيه الإعرابي ...

الثالث : مخالفة ظاهر الآية في تركيبها للقاعدة النحوية ، وحينئذ يكون باب الاجتهاد مشرعاً بين المعربين لردِّ هذا الظاهر إلى القاعدة النحوية ، أو تحويلها الى قاعدة أخرى في باب آخر .

الرابع : خفاء الحركة الإعرابية على الكلمة إما لبنائها أو لتعذر ظهورها ، وحينئذ يتحتم الانتقال من التركيب إلى دلالة السياق والمرجِّحات الأخرى ...

---

(٤٥٦) تاج العروس ، ٣٣٥/٣ .

(٤٥٧) التعريفات ، ص٤٧ .

الخامس : الاشتراك في دلالة بعض الألفاظ ، وخاصة في بعض الصِيَغ وحروف المعاني مما يجعلها تحتمل أكثر من توجيه إعرابي .

السادس : الخلفيات المسبقة التي يصطحبها المعرب معه قبل الدخول في إعراب الآية ، فتكون مؤثرة في توجيهه واختياره، وأهمُّها الخلفيات العقدية التي تُحتِّم عليه أن يصرف دلالة الآية إعرابياً لنصرة معتقده ، ولو كان على وجه بعيد ومتكلَّف)[٤٥٨].

قلتُ : وحول هذه النقطة السادسة تدور المطالب القادمة ـــــــ إن شاء الله تعالى ـــــــ .

علاقة القراءات بالإعراب .

ونظراً لأهمية القراءات المتواترة ، وارتباطها الوثيق باللغة العربية ، بحيث أن القراءة القرآنية لا تكون متواترة ما لم توافق اللغة العربية بحسب رأي العلماء ذوي الاختصاص ، بالنظر إلى هذه الاعتبارات فقد تناولها المتكلمون تفصيلاً من الناحية النحوية الإعرابية ، وعكفوا على توجيهها إعرابياً ، إذ إن التوجيه الإعرابي لتلك القراءات المتواترة يُعَدُّ أمراً ضرورياً لمعرفة معاني الآيات ومقاصدها .

قال الإمام الزركشي : (النوع الثالث والعشرون : معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ . وهو فن جليل ، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها ، وقد اعتنى الأئمة به ، وأفردوا فيه كتبا : منها كتاب " الحجة

---

(٤٥٨) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٨١/١ ، ٨٢ .

" لأبى علـى الفارسي ، وكتاب " الكشف " لمكي ، وكتاب " الهداية " للمهدوي ، وكلٌّ منها قد اشتمل على فوائد)[٤٥٩].

فضلاً عن هذا فإن علم النحو والإعراب يحتل صدارة علوم اللغة إذ يقول ابن خلدون في مقدمته : (والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو ، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة ، فيعرف الفاعل من المفعول ، والمبتدأ من الخبر ، ولولاه لجُهل أصل الإفادة ، وكان من حق علم اللغة التقدمُ ، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير ، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند وَالمسند إليه فإنه تغيَّرَ بالجملة ولم يبق له أثر ، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة ، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة ، وليس كذلك اللغة)[٤٦٠] .

إن المتتبِّع للتوجيهات الإعرابية النحوية عند الفرق الكلامية يجِدُ أن كل فرقة تُوَجِّهُ آيات القرآن إعرابياً بحسب توجُّهِها العقدي ، وبما يتناغم مع آرائها ويتوافق مع أصولها ، قال ابن القيم : (وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها ، فالقرآن عند الجهمية جهمي ، وعند المعتزلة معتزلي ، وعند القدرية قدري ، وعند الرافضة رافضي ، وكذلك هو عند

---

(٤٥٩) البرهان في علوم القرآن ، ٣٣٩/١ .

(٤٦٠) مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣ هـ ، ص٤٦٩ .

جميع أهـل الباطـل ﴿ وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[٤٦١])[٤٦٢] .

اهتمام المعتزلة بهذا العلم

هذا ولم يكن المعتزلة بمنأىً عن هذا الأمر ، بل إنهم كانوا من أبرز الفرق التي خاضت في هذا الجانب ، وأخضعت النصوصَ ـــــــ إعرابياً ـــــــ لمعتقداتهم وأصولهم ، كما إن كتب المعتزلة تُعَدُّ خير شاهد لاهتمام المعتزلة بعلم التوجيه الإعرابي للآيات العقدية في القرآن الكريم ، إذ إنها ـــــــ أعني الكتب التي صنفها المعتزلة ـــــــ مشحونة بالعديد من الشواهد والتوجيهات النحوية الإعرابية للآيات القرآنية بما يتوافق ويتناغم مع أصول المعتزلة ومعتقداتهم .

وقد بيَّن الزمخشري أهمية هذا العلم الجليل ، وكيف أن جميع العلوم مفتقرة إليه ، فقال : (إنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمَي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره الى العربية بيِّن لا يُدفع ومكشوف لا يتَقَنَّع ، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب ، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين)[٤٦٣] .

---

(٤٦١) سورة الأنفال ، جزء من الآية ٣٤ .

(٤٦٢) الصواعق المرسلة ، ٦٨٢/٢ .

(٤٦٣) المفصل في صنعة الإعراب ، لأبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد جار الله الزمخشري ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣ م ، ص ٦١ ، ٦٣ .

المطلب الأول : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة بما يتوافق مع الأصل الأول (التوحيد) .

لقد حرص المعتزلة كل الحرص على أن يوَجِّهوا الآيات العقدية إعرابياً ليستدلوا بهذه الآيات لأصولهم التي آمنوا بها ، وهذه بعض النماذج للتوجيهات الإعرابية التي انتهجها المعتزلة لتأييد أصولهم ، عدا الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حيث إن المعتزلة يستدلون له بأدلة أهل السنة نفسها، ولكن الفرق بينهم وبين أهل السنة هو إن المعتزلة جعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً من أصول معتقداتهم ، بينما جعله أهل السنة حُكْماً عَمَلياً وليس اعتقادياً .

١ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[٤٦٤] .

إن التوجيه الإعرابي عند مثبِتي الاستواء لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ ، هو أن الفاعل في قوله تعالى : { ٱسۡتَوَىٰ } ، هو ضمير مستتر عائد على { ٱلرَّحۡمَٰنُ} , فيكون معنى الآية بناءً على هذا التوجيه هو : استوى الرحمن على العرش .[٤٦٥]

---

(٤٦٤) سورة طه ، الآية ٥ ، ٦ .

(٤٦٥) لمزيد من التفصيل ينظر البرهان في علوم القرآن ، ٨٠/٢ ـــــــ ٨٢ .

أما بالنسبة للمعتزلة ـــــــ منكِري الاستواء ـــــــ فقد كان توجيههم الإعرابي للآية السابقة على قولين[٤٦٦] :

أ ـــــــ إن الحرف " على " هو فعل وليس حرفاً ، وهو مشتق من العلو ، وهذا هو قول أحمد بن أبي دؤاد [٤٦٧] ، وبناء على هذا المفهوم فإن هذه الآية تكون مشتملة على جملتين اسميتين هما : (الرحمنُ علا) و (العرش استوى) ، فيكون الفاعل المستتر في قوله : (استوى) ضميراً مستتراً عائداً على العرش ، والمعنى هو : استوى العرشُ .

ويبدو لي أن كلمة " استوى " بناءً على هذا التوجيه قد أخذت معنىً جديداً ، بعيداً عن المعنى المعهود للاستواء ـــــــ سواء بمعناه الحقيقي أم المجازي ـــــــ ، ذلك المعنى هو : الاكتمال وتمام الخِلقة ، وذلك لأن الاستواء قد أُسند إلى العرش حسب هذا التوجيه وليس إلى الله سبحانه ، وهذا مثل قوله

---

(٤٦٦) سبق وأن تناولت هذه الآية الكريمة في أكثر من موضع ، إذ تناولت دلالة كلمة "استوى" في موضوع الحقيقة والمجاز ، وكذلك دلالة الحرف " على " في موضوع دلالة الحروف على معانيها ، وها هم المعتزلة يتناولون الآية إعرابياً بما يتناغم مع أصولهم ، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على ما يلي :

أ ـــــــ المقدرة اللغوية التي كان المعتزلة يتمتعون بها .

ب ـــــــ اهتمام المعتزلة بصرف هذه الآيات عن مدلولها الظاهر ، سواء توصَّلوا إلى هذا الهدف عن طريق الجانب البلاغي ، أم عن طريق الجانب النحوي ، وقبل كل ذلك عن طريق الجانب العقلي .

(٢) ينظر الأسماء والصفات للبيهقي ، ٣١٤/٢ .

(٣) سورة القصص ، جزء من الآية ١٤ .

تعالى ـــــــ واصفاً موسى عليه السلام ـــــــــ : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾(٤٦٨) .

ومن الجدير بالذكر أن توجيه ابن أبي دؤاد لهذه الآية قد تكرر مرتين في هذه الرسالة ، وذلك لأن لهذا التوجيه وجهاً بلاغياً وآخر نحوياً ، وقد ذكرتُ توجيه ابن أبي دؤاد في الفصل الثاني لأُدَلّل على الجانب البلاغي لهذا التوجيه ، أما في هذا الفصل فإني كررته لأدلل على الجانب النحوي لهذا التوجيه .

ب ـــــــ إن الفاعل في الفعل " استوى " هو اسم ظاهر وليس مستتراً، وهو " ما " الموصولة المذكورة في الآية التي تليها في قوله تعالى : ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(٤٦٩) ، فيكون معنى الآية بناءً على هذا التوجيه هو : الرحمن على العرش ، وهذه جملة تامة المعنى يجوز الوقوف عندها ، ثم نستأنف ونقول : استوى له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى(٤٧٠) .

وأرى أن الاستواء هنا ـــــــ بناءً على هذا التوجيه ـــــــــ معناه : الطاعة والاستقامة والاستسلام ، وذلك لأن الاستواء أُسند في هذا التوجيه إلى المخلوق ، وليس إلى الخالق ـــــــ بناءً على هذا التوجيه ـــــــ .

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾(٤٧١) .

---

(١) سورة طه ، جزء من الآية ٦

(٢) ينظر البرهان في علوم القرآن ، ٨١/٢ .

(٣) سورة الصافات ، الآية ١٢ .

ورد في قراءة كلمة : { عَجِبْتَ } الواردة في هذه الآية الكريمة قراءتان متواترتان :

الأولى : بفتح تاء عجبتَ ، وهي قراءة عموم القراء السبعة عدا حمزة والكسائي ، وفائدة التاء في هذه الحالة هي أنها للفاعل المخاطَب ، والمخاطَب في هذه الآية هو النبي محمد ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــــ ، وحينئذ فلا إشكال في هذه القراءة لأن النبي ـــــ صلى الله عليه وسلم ـــــ بَشَرٌ يطرأ عليه ما يطرأ على بقية البشر من الأحاسيس والتفاعلات النفسية ، والتي منها التعجب .

الثانية : قرأ الصحابي عبد الله بن مسعود ـــــ رضي الله عنه ـــــ و حمزةُ والكسائي بضم التاء في قوله : { عَجِبْتُ } ، أي : إن التاء أصبحت تاء الفاعل المتكلم ، فيَنسِب ظاهرُ الآية التعجبَ إلى الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو ما استشكلَتْهُ بعض الفرق الكلامية ـــــ ومنهم المعتزلة ـــــ إلى درجة أن بعض علماء الأمة قد ردّوا هذه القراءة ولم يقبلوها ! فقد روي عن شُرَيح أنه سمع القارئ يقرأ : ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ بضم التاء ، فقال شريح : إن الله لا يعجب من شئ ، إنما يعجب من لا يعلم . قال شقيق ـــــ وهو الذي روى كلام شريح ـــــ : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي ، فقال : إن شريحاً شاعر يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم بذلك منه [يعني عبد الله بن مسعود ـــــ رضي الله عنه ـــــ][٤٧٢] .

---

(٤٧٢) ينظر معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٠ م ، ٣٨٤/٢ .

أما بالنسبة للتوجيه الإعرابي الذي سلكه منكرو إثبات صفة التعجب لله تعالى ومنهم المعتزلة ، فإنهم قالوا ـــــــ في خصوص التاء المضمومة في " عجبت " ـــــــ : (إنه ضميرُ متكلمٍ مصروفٌ إلى المخاطَب)[٤٧٣] ، وبناءً على هذا التوجيه يكون الفعل والفاعلُ الموجودان في : " عجبتُ " جملةً فعليةً في محل نصب مفعول به مَقُول القول ، والتقدير هو : بل قل يا محمد عجبتُ أنا .

٣ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾[٤٧٤] .

جرى الخلاف بين المتكلمين في التوجيه الإعرابي للاستثناء الوارد في هذه الآية الكريمة ، وهو قوله تعالى : { إِلَّا ٱللَّهُ } هل هو استثناء متصل ، أم هو استثناء منقطع ؟

وقبل أن أشرع في ذكر الخلاف أقول : إن جمهور النحاة ذهبوا إلى أن الاستثناء في هذه الآية الكريمة هو استثناء غير موجَب ، والمقصود بالاستثناء غير الموجب هو الاستثناء (الذي فيه نفي أو شبه نفي)[٤٧٥] ، كما أن الاستثناء قد وقع بعد تمام الكلام ، إذ إن الفاعل موجود في الجملة قبل " إلّا " وهو كلمة " مَن " الموصولة ، فالنتيجة الحاصلة والمتفق عليها ـــــــ عند جمهور المعربين

---

(٤٧٣) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٢٤٨/١ .

(٤٧٤) سورة النمل ، الآية ٦٥ .

(٤٧٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، سوريا ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م ، ٢١٥/٢ .

ـــــــــ هو أن الاستثناء جاء في كلام تام غير موجب ، ولكن الأمر المختَـــلَف فيه ـــــــــ بين الجمهور والمعتزلة ـــــــــ هو : هل إن الاستثناء في هذه الآية متصل أم إنه منقطع ؟

(والمراد بالمتصل أن يكون المستثنى بعضاً مما قبله ، وبـــالمنقطع أن لا يكون بعضاً مما قبله ، فإن كان متصلاً جاز نصبه على الاستثناء ، وجاز إتباعـــه لما قبله في الإعراب ، وهو المختار ، والمشهور أنه بدل من متبوعه وذلك نحو : ما قام أحدٌ إلا زيدٌ وإلا زيداً ... وإن كان الاستثناء منقطعاً تعـــين النـــصب عنـــد جمهور العرب فتقول : ما قام القوم إلا حماراً ولا يجوز الإتباع ، وأجازه بنو تميم فتقول : ما قام القوم إلا حمارٌ)[٤٧٦] .

ولنرجع إلى التوجيه الإعرابي للآية السابقة ، حيث إن جمهور العلماء مـــن أهل السنة اختلفوا في إعراب هذه الآية سابقة الذكر ـــــــــ مع اتفاقِهم علـــى أن الاستثناء فيها متصل ـــــــــ فـــذهب بعـــض العلمـــاء ومـــنهم الزجـــاج[٤٧٧] والقرطبي[٤٧٨] وابن القيم[٤٧٩] إلى أن الاستثناء في الآية هو استثناء متـــصل فـــي كلام تام غير موجب ، فيجوز فيما بعد " إلا " الرفع على الإتباع والنـــصب علـــى الاستثناء . وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء في الآية مفرغ ، أي : إن الاســـتثناء

---

(٤٧٦) شرح ابن عقيل ، ٢/٢١٢ــ ٢١٥ .

(٤٧٧) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ، ٤/١٢٧ .

(٤٧٨) ينظر تفسير القرطبي ، ١٣/٢٢٥ .

(٤٧٩) ينظر بدائع الفوائد ، ٣/ ٥٦٩ ـــــــــ ٥٧٠ .

في الآية جاء بعد كلام غير تام فيجب رفع لفظ الجلالة ؛ لأنه فاعل بناء على هذا التوجيه ، والتقدير هو : لا يَعلم غيبَ من في السموات والأرض إلا الله[٤٨٠] .

رأي المعتزلة في الآية الكريمة .

أما المعتزلة فإنهم خالفوا هذه التوجيهات الإعرابية ، فقالوا : إن الاستثناء في هذه الآية هو استثناء منقطع غير متصل ، والسبب في جنوح المعتزلة إلى هذا التوجيه هو الأصل الأول عندهم وهو التوحيد ، حيث إن من المعلوم أن المعتزلة ينفون صفة العلوِّ عن الله عز وجل ، بينما ذهب أهل السنة إلى إثبات العلو لله عز وجل ـــــــ على خلاف بينهم في معنى هذا العلوِّ ـــــــ فإذا قلنا : إن الاستثناء في الآية متصل فهذا يعني أن ما بعد الاستثناء جزء مما قبله ، وهذا يعني إثبات جهة العلو لله عز وجل ، ولذا جنح الزمخشري إلى القول بأن الاستثناء في الآية هو استثناء منقطع .

ويبدو أن الزمخشري اصطدم بعقبة أخرى في هذه المسألة ، إذ إن الاستثناء إذا كان منقطعاً في هذه الآية ـــــــ بحسب قول الزمخشري ـــــــ فإنه يجب نصب المستثنى ـــــــ وهو لفظ الجلالة " الله " ـــــــ ، بينما جاءت القراءات كلُّها برفع لفظ الجلالة " الله " وهذه هي لغة أهل الحجاز . ولكن الزمخشري استطاع أن يخرج من هذا الإشكال ، وينسب هذه القراءات كلَّها إلى لغة تميم ، فإنهم يجيزون في هذه الحالة النصب على الاستثناء والرفع على البَدَلية .

---

(٤٨٠) ينظر تفسير البحر المحيط ، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢ ه ، ٢٠٠١ م ، ٨٧/٧ .

قال الزمخشري : (فإن قلتَ : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلتُ : جاء على لغة بني تميم حيث يقولون : ما في الدار أحدٌ إلا حمارٌ يريدون ما فيها إلا حمار ، كأن أحداً لم يُذكر)[٤٨١] . انتهى كلامه مع تَحَفُّظي على ضرب هذا المثال ، وذلك لأن الكلام هنا يخص الذات الإلهية فينبغي أن نلزم جانب الأدب في ضرب القياسات والأمثلة لها .

٤ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾[٤٨٢] ، ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴾[٤٨٣].

تحتوي هاتان الآيتان الكريمتان على صيغة التعجب " ما أفعل " ، والتعجب هو : (انفعال النفس عما خفي سببه)[٤٨٤] .

ومن الجدير بالذكر أن للتعجب (حدوداً أخرى لا تربط بين التعجب وخفاء السبب ، بل تُرجِع التعجب الى أمور أخرى غيره)[٤٨٥] . قال الزركشي : (وأصل الخلاف في هذه المسألة يلتفُّ على خلاف آخر ، وهو أن حقيقة التعجب ، هل يشترط فيه خفاء سببه ، فتحيَّر فيه المتعجبُ منه أو لا ؟)[٤٨٦] .

---

(٤٨١) تفسير الكشاف ، ٣٨٢/٣ .

(٤٨٢) سورة البقرة ، جزء من الآية ١٧٥ .

(٤٨٣) سورة عبس ، الآية ١٧ .

(٤٨٤) التعريفات ، ص ٨٥ .

(٤٨٥) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٧٨٢/٢ .

(٤٨٦) البرهان في علوم القرآن ، ٣١٩/٢ .

هذا وقد ذهب ابن الضائع الى أن التعجب هو مجرد استعظام صفة خرج بها المتعجَب منه على نظائره ، وليس للتعجب ارتباط بمعرفة السبب أو الجهل به[٤٨٧] .

أما بالنسبة للتوجيه الإعرابي لقوله تعالى:﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ ، وقوله: ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴾ ، فقد ذهب جمهور المتكلمين والنحاة إلى أن هذه الصيغة هي صيغة تعجب , مع صرفها إلى المخلوقين وليس إلى الخالق سبحانه , قال القرطبي : (﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ مذهب الجمهور منهم الحسن ومجاهد أن "ما" معناه التعجب وهو مردود إلى المخلوقين كأنه قال أعجبوا من صبرهم على النار)[٤٨٨].

أما المعتزلة ـــــــ وانطلاقاً من الأصل الأول عندهم وهو التوحيد ـــــــ فقد نحَوا في تفسيرهم للآيتين المذكورتين منحَيَيْن :

الأول : بلاغيٌّ موافق لما عليه أهل السنة حيث إنهم صرفوا صيغة التعجب إلى المخلوقين ، أي إن المتعجِّب ليس هو الله سبحانه وتعالى ، بل هم المخاطَبون ، فالتعجب مصروف عن الله إلى المخاطَبين[٤٨٩] .

الثاني : نحوي وهو توجيهٌ إعرابي ـــــــ وهو الذي يعنينا في هذا المبحث ـــــــ ، ومضمون هذا التوجيه هو إن صيغة " ما أفعل " في قوله تعالى : ﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ ، وفي قوله : ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴾ ليست تعجبية ، بل إن

---

(٤٨٧) ينظر المصدر نفسه ، ٢/٢١٧ .

(٤٨٨) تفسير القرطبي , ٢/٢٣٦ .

(٤٨٩) ينظر الحجة للقراء السبعة ، ٥/٢٤٥ ، ٢٤٦ .

" ما " استفهامية في محل رفع على الابتداء ، وإن الفعل بعدها هو الخبر ، فخرج الكلام إلى صيغة الاستفهام الإنكاري ، ويكون التقدير بناء على هذا التوجيه هو : ما هو الشيء الذي صبَّرهم على النار ؟ وممن ذهب إلى هذا التوجيه أبو علي الفارسي المعتزلي(٤٩٠) .

وقد نقل أبو حيان في تفسيره " البحر المحيط " توجيهاً آخر من غير أن يسمي صاحب هذا التوجيه أو ينسبه إلى فرقة من الفرق ، ولا يَبعُد أن يكون من توجيهات المعتزلة ، ومضمون هذا التوجيه الإعرابي هو أن " ما " في قوله تعالى : ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ هي " ما " النافية ، أي : إنها ليست تعجبية وليست استفهامية ، فيكون معنى الآية ـــــ بناء على هذا التوجيه ـــــ هو نفي استطاعتهم الصبرَ على النار ، قال أبو حيان في تفسيره : (وذهب قوم إلى أن " ما " نافية ، والمعنى : أن الله ما أصبرهم على النار ، أي : ما يجعلهم يصبرون على العذاب)(٤٩١) .

---

(٤٩٠) ينظر المسائل الشيرازيات ، أبو علي الفارسي ، تحقيق علي جابر منصور ، رسالة دكتوراة، جامعة عين شمس ، ص ٥٥٧ .

(٤٩١) تفسير البحر المحيط ، ٦٦٩/١ .

المطلب الثاني : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة بما يتوافق مع الأصل الثاني (العدل) .

سبق وأن ذكرت أن المعتزلة يقصدون من العدل جملة أمور منها : القول بالتحسين والتقبيح العقليَّيْنِ ، ووجوب فعل الأصلح على الله تعالى ، وإنكار خلق الله لأفعال العباد ، وهذه بعض توجيهات المعتزلة الإعرابية للآيات العقدية ، بما يؤيد مذهبهم في العدل .

١ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ﴾(٤٩٢) .

اختلف المتكلمون في إعراب هذه الآية الكريمة ، ولا سيما في حقيقة كلمة " ما " الواردة في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ﴾ ، إذ إن تحديد معنى " ما " سيكون الفيصلَ في نصرة هذا المذهب أو ذاك .

فقد ذهب أهل السنة إلى أن " ما " نافية ، وأن الفعل " يختار " هو فعل متعدٍ حُذِف مفعوله لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير هو : وربك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء , وبناءً على هذا التوجيه يكون الوقف التام على قوله تعالى : { وَيَخْتَارُ ۗ } ، ثم يُستأنف بقوله تعالى : ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ﴾ ، ويكون المعنى النهائي للآية

---

(٤٩٢) سورة القصص ، جزء من الآية ٦٨ .

هو : وربك يخلق ما يشاء ، ويختار ما يشاء ، وليس لهم اختيار مع اختيار الله ، وممن ذهب إلى هذا القول من اللغويين الأخفش الصغير[٤٩٣] والزجاج[٤٩٤] .

قال الإمام النسفي ـــــــ المفسِّر ـــــــ في تفسير هذه الآية الكريمة : (﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ , وفيه دلالة خلق الأفعال , ويوقف على { وَيَخْتَارُ} ، أي : وربك يخلق ما يشاء وربك يختار ما يشاء ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ ، أي : ليس لهم أن يختاروا على الله شيئاً ما ، وله الخيرة عليهم)[٤٩٥] ، وقال ابن القيم : (﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ ، فإنه لا يخلق إلا باختياره... وأصحُّ القولين أن الوقف التام على قوله : { وَيَخْتَارُ } ، ويكون ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ ، نفياً ، أي : ليس هذا الاختيار إليهم ، بل هو إلى الخالق وحده ، فكما أنه المنفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه ، فليس لأحد أن يخلق ولا أن يختار سواه ، فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره ومحالِّ رضاه وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له ، وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه)[٤٩٦] .

---

(٤٩٣) ينظر إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، تحقيق د زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، ط٢ ، ١٤٠٥ ه ، ٢٤١/٣ .

(٤٩٤) ينظر معاني القرآن ، ١٥١/٤ .

(٤٩٥) تفسير النسفي ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي ، بدون رقم الطبعة ، ٢٤٣/٣ .

(٤٩٦) زاد المعاد في هدي خير العباد ، ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١٤ ، ١٤٠٧ ه ، ١٩٨٦ م ، ٣٩/١ .

أما بالنسبة للمعتزلة فإنهم رأوا في هذا التوجيه ما يناقض الأصل الثاني عندهم ، وبالذات إنكار خلق أفعال العباد ، ووجوب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى ، فذهبوا الى أن " ما " موصولة وليست نافية ، وأن معناها " الذي " ، وتُعرَب على أنها مفعول به للفعل " يختار " ، فيكون المعنى النهائي بحسب توجيه الزمخشري للآية هو : (ويختار الذي لهم فيه الخيرة ، أي : يختار للعباد ما هو خير لهم وأصلح)[٤٩٧] .

وبناءً على هذا التوجيه فإن الوقف التام يكون على الفعل " يشاء " في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ , ثم يستأنف بقوله تعالى : ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ .

كما إن هنالك توجيهاً آخر ذكره العكبري من غير أن يعزوه إلى صاحبه ، ومضمونه أن " ما " مصدرية ، لا هي نافية ، ولا هي موصولة ، فيكون المعنى عندئذ هو : ويختار اختيارهم ، أي : يختار ما يختارونه[٤٩٨] . قال العكبري : (قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ ، ما هاهنا نفيٌ أيضاً ، وقيل هي مصدرية ، أي : يختار اختيارهم بمعنى مختارهم)[٤٩٩] .

مناقشة رأي المعتزلة

---

(٤٩٧) تفسير الكشاف ، ٤٣٢/٣ .

(٤٩٨) إنما ذكرت هذا التوجيه مع توجيهات المعتزلة وذلك لأن المعتزلة كان المهم عندهم هو أن ما ليست نافية ، لأنها تسلب الاختيار الذي يقولون به ، وعلى ذلك فإن هذا التوجيه يتوافق مع أصول المعتزلة .

(٤٩٩) التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار النشر ، عيسى البابي الحلبي ، ١٠٢٤/٢ .

ردَّ ابن القيم على رأي المعتزلة مبيناً أن رأي المعتزلة خطأ للأسباب الآتية : (أحدها : أن الصلة حينئذ تخلو من العائد لأن الخيرة مرفوع بأنه اسم كان والخبر لهم ، فيصير المعنى ويختار الأمر الذي كان الخيرة لهم وهذا التركيب محال من القول ... الثاني : أنه لو أريد هذا المعنى لنصب الخيرة وشغل فعل الصلة بضمير يعود على الموصول ... الثالث : أن الله سبحانه يحكي عن الكفار اقتراحهم في الاختيار وإرادتهم أن تكون الخيرة لهم ، ثم ينفي هذا سبحانه عنهم , ويُبيِّن تفرده هو بالاختيار ... فأنكر عليهم سبحانه تخيرهم عليه وأخبر أن ذلك ليس إليهم ، بل إلى الذي قسم بينهم معايشهم)[٥٠٠] .

٢ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَّ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴾[٥٠١] .

جرى الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في الضمير المنفصل " هي " وكذا الضمير المتصل في " بِها " الواردَين في هذه الآية : ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ ﴾ ، وذهب أهل السنة الى أن الضميرين المذكورين في الآية عائدان على " ما " في قوله تعالى : ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ ، ويكون المعنى : إن ما فعله السفهاء من المعصية هي فتنتك[٥٠٢] .

---

(٥٠٠) زاد المعاد ، ٣٩/١ ـــــــ ٤٢ .

(٥٠١) سورة الأعراف ، الآية ١٥٥ .

(٥٠٢) ينظر تفسير الطبري ، ٧٦/٩ .

قال الرازي : (والمعنى أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوماً فافتتنوا ، وعصمت قوماً عنها فثبتوا على الحق)[٥٠٣] .

بينما لم يَرُقْ هذا التوجيه الإعرابي للمعتزلة ؛ لأنه يتعارض مع وجوب فعل الأصلح على الله ، فلجأوا إلى توجيه الآية إعرابياً على نحو مغاير لتوجيه أهل السنة فوجّهوا الآية إلى توجيهات عدة منها :

أ ـــــ إن الضميرين المذكورين عائدان على " الرجفة " المذكورة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ ﴾ , فيكون المعنى بناءً على هذا التوجيه هو : إن الرجفة إلا فتنتك ، ومعنى تضل بها من تشاء ، أي : تصيب بها من تشاء .

قال الإمام الرازي في تفسيره : (قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية ، لأنه تعالى لم يَقُل : تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال : تُضِلُّ بها ، أي : بالرجفة)[٥٠٤] .

ب ـــــ إن الضميرين المذكورين في الآية عائدان على سماعهم كلام الله واستدلالهم الفاسد على الرؤية ، قال الزمخشري : (﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ , أي : محنتك وابتلاؤك حين كلَّمتني وسمعوا كلامك ، فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالاً فاسداً حتى افتتنوا وضلوا)[٥٠٥] .

---

(٥٠٣) تفسير الرازي ، ١٧/١٥ .

(٥٠٤) التفسير الكبير ، ١٧/١٥ .

(٥٠٥) تفسير الكشاف ، ١٥٥/٢ ــ ١٥٦ .

٣ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[٥٠٦] .

في هاتين الآيتين الكريمتين استتر الفاعل في الفعلين الواردين في قوله تعالى : { زَكَّىٰهَا } و { دَسَّىٰهَا } ، مما أدى إلى الاختلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في الفاعل المستتر في هذين الفعلين ، فأما أهل السنة فقد أجازوا في إعرابها وجهين :

أ ـــــــ إن الفاعل هو ضمير مستتر عائد على " مَن " المذكورة في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ ، والمعنى هو : قد أفلح من زكى نفسه ، وقد خاب من دسّى نفسه ، ومفاد هذا المعنى أن الإنسان هو الذي يزكي نفسه بالطاعة ، ويدَسّيها بالمعصية .

قال ابن تيمية : (فقوله : ﴿ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ ، اسم موصول ، ولا بد فيه من عائد على من ، فإذا قيل : قد أفلح الشخص الذي زكاها كان ضمير الشخص في زكاها يعود على " من " هذا وجه الكلام الذي لا ريب في صحته كما يقال قد أفلح من اتقى الله ، وقد افلح من أطاع ربه)[٥٠٧] .

ب ـــــــ إن الفاعل المستتر هو ضمير عائد على الله عز وجل لدلالة ما قبله عليه ، وهو قوله تعالى : ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ ، والذي سواها هو الله عز وجل ، والفاعل المستتر في { زَكَّىٰهَا } و { دَسَّىٰهَا } عائد على الله ، ويكون المعنى بناء على هذا التوجيه الإعرابي هو : قد أفلح من زكى اللهُ نفسَه ، وقد خاب من دسى اللهُ نفسَه ، ومفاد هذا التوجيه هو أن الله هو الذي يزكي النفوس ويدسيها .

---

(٥٠٦) سورة الشمس ، الآية ٩ ، ١٠ .

(٥٠٧) مجموع الفتاوى ، ٦٢٥/١٠ ــ ٦٢٦ .

قال الواحدي في تفسيره : (﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ ، سَعُدَ ﴿ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ ، أصلح الله نفسه وطهرها من الذنوب ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ ، جعلها الله ذليلة خسيسة حتى عملت بالفجور)[٥٠٨] ، وقد نسب الإمام الرازي ـــــ رحمه الله ـــــ هذا القول إلى بعض التابعين فقال : (لأن المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى)[٥٠٩] .

وقد استدل أصحاب هذا التوجيه بحديث النبي صلى الله عليه وسلم : « اللَّهُمَّ آتِ نَفْسي تَقْواها وَزَكِّها أَنتَ خَيْرُ مَنْ زَكّاها »[٥١٠]

أما بالنسبة لموقف المعتزلة ، فقد رفضوا التوجيه الثاني لأهل السنة ، لأنه يتعارض مع العدل عند المعتزلة ـــــ والذي هو إنكار خلق الله لأفعال العباد ، ووجوب فعل الأصلح على الله ـــــ بينما وافقوا على التوجيه الأول الذي مفاده أن الإنسان هو الذي يزكي نفسه ويدسيها .

وفي هذا الخصوص قال الزمخشري : (﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ ، فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما ، والتزكية الإنماء والإعلاء بالتقوى ، والتدسية النقص والإخفاء بالفجور ، ... وأما قول من زعم أنّ الضمير

---

(٥٠٨) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٥ هـ ، ١٢٠٧/٢ .

(٥٠٩) تفسير الرازي ، ١٧٥/٣١ .

(٥١٠) مسند الإمام أحمد ، رقم الحديث ١٩٣٢٧ ، ٣٧١/٤ . قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

في زكّى ودسى لله تعالى ، وأنّ تأنيث الراجع إلى " مَن "[٥١١] لأنه في معنى النفس فمِن تعكيس القدرية [يعني : مثبتي القدر] الذين يورّكون على الله قدراً هو بريء منه ومتعال عنه ، ويحيون لياليهم في تمحُّل فاحشة ينسبونها إليه)[٥١٢] .

٤ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[٥١٣] .

جرى الخلاف في هذه الآية الكريمة في مسألة أثارها المعتزلة وهي مسألة وجوب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى ، فالآية هنا تقول على لسان النبي شعيب عليه السلام : ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾ . فهل يمكن أن يشاء ربنا سبحانه الكفر ، كما يُفهم من هذه الآية ، أم إن لها معنى آخر يمكننا أن نَتَبَيَّنَه حسب التوجيه الإعرابي ؟

وبِغضِّ النظر عن مسألة اتصال الاستثناء أو انقطاعه ، إذ أن مُؤدّاهُما ـــــــ عند أهل السنة ـــــــ واحد ، ومفاده أنه لا يكون من خير أو شر إلا بمشيئة الله سبحانه ، فقد قال أهل السنة :

---

(٥١١) أي تأنيث الضمير الراجع إلى " مَن " .
(٥١٢) تفسير الكشاف ، ٧٦٣/٤ ـــــــ ٧٦٤ .
(٥١٣) سورة الأعراف ، الآية ٨٨ ، ٨٩ .

إن المستثنى منه في هذه الآية الكريمة هو " أنْ " المصدرية والفعل الذي بعدها ، أي : قوله تعالى : ﴿ أَن نَّعُودَ فِيهَآ ﴾ ، بمعنى أن العودة في الكفر منوطةٌ بمشيئة الله سبحانه ، ويكون المعنى النهائي بناءً على هذا التوجيه هو : وما يكون لنا أن نعود في ملتكم إلا بمشيئة الله ذلك .

قال القرطبي ـــــ رحمه الله ـــــ في تفسيره :(﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾ قال أبو إسحاق الزجاج : أي إلا بمشيئة الله عز وجل ، قال : وهذا قول أهل السنة ، أي : وما يقع منا العود إلى الكفر إلا أن يشاء الله ذلك ، فالاستثناء منقطع)[٥١٤] .

وقال الطبري : (﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾ ، إلا أن يكون سبق لنا في علم الله أنا نعود فيها ، فيمضي فينا حينئذ قضاء الله فينفذ مشيئته علينا)[٥١٥] .

ومن الجدير بالذكر أن لأهل السنة توجيهاتٍ إعرابيةً أخرى ، وكلها تصبُّ في المصَبِّ نفسه الذي ذكرتُه .

أما بالنسبة لرأي المعتزلة في هذه الآية فإنهم حملوها على محملين :

الأول : موافق ـــــ من حيث الإعراب ـــــ لما عليه أهل السنة ، أي : إن العودة إلى الكفر متعلقة بمشيئة الله ، ولكنهم أوّلوا العودة في الكفر[٥١٦] بمعنى : (أن يتعبد الله المؤمنين بأعمال هي من فعل الكفرة ، فيُظَنُّ أن ذلك عودة الى الكفر ، فالملة هنا هي العبادات الشرعية التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ،

---

(٥١٤) تفسير القرطبي ، ٢٥٠/٧ .

(٥١٥) تفسير الطبري ، ٢/٩ .

(٥١٦) وهذا التأويل ليس هو المقصود في هذا المطلب ، إذ أنه يدخل في ضمن الحقيقة والمجاز ، وإنما ذكرته تماماً للفائدة .

فيكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقياً غير منسوخ ، والمعنى : إلا أن يشاء الله إبقاء بعضها فيدلنا عليها ، فحينئذ نعود فيها ، وهذا هو رأي الجبائي والقاضي عبد الجبار)[٥١٧] .

فيما ذهب بعض المعتزلة إلى : (أن المراد إلا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل ، وذلك لأن عند الإكراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره ، وما كان جائزاً كان مراداً لله تعالى)[٥١٨] .

الثاني : ناقش بعضُ المعتزلة أهلَ السنة في ضمير المؤنثة الغائبة المذكور في الآية : ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ ﴾ ، ومن المعلوم أن أهل السنة ذهبوا إلى أن الضمير في " فيها " عائد إلى ملة الكفر المذكورة في قوله : ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم ﴾ ، بينما ذهب بعض المعتزلة إلى أن الضمير في " فيها " عائد على " القرية " المذكورة في الآية التي قبلها : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ ﴾ ، ويكون معنى الاستثناء في الآية ـــــ بناءً على هذا التوجيه ـــــ هو : وما يكون لنا أن نعود في قريتكم إلا أن يشاء الله ربنا[٥١٩] .

٥ ـــــ قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾[٥٢٠] .

---

(٥١٧) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٦٧٩/٢ .

(٥١٨) تفسير الرازي ، ١٤٥/١٤ .

(٥١٩) ينظر متشابه القرآن ، ٢٨٧ . و التفسير الكبير ١٤٥/١٤ .

(٥٢٠) سورة فاطر ، جزء من الآية ٣ .

لقد ذهب أهل السنة في إعراب الجملة : ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ إلى مذهبين :

أ ـــــــ إن الجملة : ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ هي جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب[٥٢١] .

ب ـــــــ إنها صفة لـــ " خالق " الواردة في قوله تعالى : ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ .

جـ ـــــــ إنها فاعل لخالق لأن " خالق " اعتمدت على استفهام ، فجاز إعمالها والابتداء بها .

د ـــــــ إنها في محل رفع خبر لمحل المبتدأ " خالق " إذ أنه مرفوع محلاً على الابتداء، ومن الذين ذكروا التوجيهات الثلاثة الأخيرة أبو حيان التوحيدي فقال : (وجوَّزوا أن يكون نعتاً على الموضع كما كان الخبر نعتاً على اللفظ وهذا أظهر لتوافق القراءتين ، وأن يكون خبراً للمبتدأ ، وأن يكون فاعلاً باسم الفاعل الذي هو " خالق " ، لأنه قد اعتمد على أداة الاستفهام ، فحسن إعماله)[٥٢٢] .

هذه ـــــــ باختصار ـــــــ هي توجيهات أهل السنة الإعرابية للآية الكريمة من غير أن يرجحوا بعضها على بعض .

---

(521) ينظر الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي أحمد بن يوسف ، تحقيق د أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، ط١ ، ١٤٠٨ ه ، ٢١٢/٩ .

(522) تفسير البحر المحيط ، ٢٨٧/٧ .

أما بالنسبة للمعتزلة فإن دورهم يَتَركَّز في ترجيح بعض هذه التوجيهات الإعرابية على بعض ، فذهبوا إلى ترجيح التوجيه الثاني ، وهو أن قوله تعالى : ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ ، صفة لـ " خالق " .

سبب ترجيحهم هذا التوجيه .

من المعلوم أن الصفة اللازمة تقيِّد الموصوف ، فإذا جعلنا جملة : ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ صفةً لـ " خالق " ، فقد قيدنا الخالق سبحانه وتعالى بهذه الصفة ، وهي صفة الرازق المشتقة من قوله سبحانه وتعالى : ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ , وعندئذ يمكن أن يُفتح باب : إذا كان الخالق وهو الله سبحانه مقيَّداً بصفة الرازق ، فهل يجوز أن يكون هنالك خالق غير رازق ـــــــ سِوى الله ـــــــ ؟

والجواب هو إن هذا الاحتمال غير مستبعد عند المعتزلة ـــــــ بناءً على هذا التوجيه ـــــــ فلا يمكن أن يكون هنالك خالق رازق غير الله ، وبالمقابل يمكن أن يكون هنالك خالق غير رازق سوى الله !

هذه هي النتيجة التي أرادها المعتزلة وساقوا لها مقدِّماتهم لكي يثبتوا أن هنالك خالقاً غير رازق عدا الله سبحانه ، وهو الإنسان الذي يخلق أفعاله ، فالإنسان خالق لأفعاله غير رازق ـــــــ حسب اعتقاد المعتزلة ـــــــ .

قال القاضي عبد الجبار في تفسير الآية المذكورة سالفاً : (مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما

يدل على أنه لا خالق ولا فاعل إلا الله ، فقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ ، والجواب عن ذلك : أنه لم يطلق في ذلك إطلاقاً ، بل علقه بالرزق ، وعندنا لا خالق إلا الله يرزقنا البتة ؛ لأن غير الله وإن كان يفعل ، فلا يجوز أن يفعل الرزق)[٥٢٣] .

ولقد قال القاضي عبد الجبار ـــــ أيضاً ـــــ بعبارة أوضح وأجرأ من العبارة السابقة في تفسير قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾[٥٢٤] ـــــ قال ـــــ : إنه (يدلُّ على أن غَيْرَ الله يصحُّ منه الفِعل والخَلق)[٥٢٥] .

وقد ذهب الزمخشري إلى قريب من هذا المعنى الذي قصده القاضي عبد الجبار ، فقال : (فإن قلتَ : ما محل { يَرۡزُقُكُم } ؟ قلتُ : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق ، وأن لا يكون له محل إذا رفعت محلَّ " من خالق " بإضمار يرزقكم ، وأوقعت يرزقكم تفسيراً له ، أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله : ﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴾ ، فإن قلتَ : هل فيه دليل على أنّ الخالق لا يطلق على غير الله تعالى ؟ قلتُ : نعم ، إن جعلت { يَرۡزُقُكُم } كلاماً مبتدأ ، وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة ، وأمّا على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير ، فقد يُقَيَّدُ فيهما بالرزق من السماء والأرض)[٥٢٦] .

---

(٥٢٣) متشابه القرآن ص٥٧١ .

(٥٢٤) سورة المؤمنون ، جزء من الآية ١٤ .

(٥٢٥) متشابه القرآن ص ٥١٥ .

(٥٢٦) تفسير الكشاف ، ٦٠٧/٣ .

مناقشة رأي المعتزلة

ردَّ ابن المنيّر على الزمخشري في توجيهه للآيــة فقــال : (القدريــة إذا قرعت هذه الآية أسماعهم ، قالوا بجرأة على الله تعالى : نعم ، ثَمَّ خالق غير الله ؛ لأن كل أحد عندهم يخلق فعل نفسه ، فلهذا رأيت الزمخــشري وسَّــعَ الــدائرة ، وجلب الوجوه الشاردة النافرة ، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبــات خــالق غير الله ، ووجهاً هو الحق الظاهر ، وأخَّره في الذكر تناسياً له)[٥٢٧] .

٦ ـــــــــ قولــه تعــالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[٥٢٨] .

إن الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في هــذه الآيــات يــدور حــول الضميرين الواردين في { نَسْلُكُهُ } و { بِهِ } ، وبعبارة أدقّ : إن الخلاف قد وقــع في الاسم الذي يعود إليه الضميران المذكوران .

فــأمــا أهــل الــسـنــة فــيــقــولــون : إن الــضــمــيــر الأول الوارد فــي قــوله ســبــحــانه وتــعــالــى : { نَسْلُكُهُ } عائد على الاستهزاء المستفاد من قوله تعالى في الآية التــي قبلهــا : ﴿ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ . أمــا

---

(٥٢٧) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ، ابن المنير الاسكندري ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢٦٨/٣ .

(٥٢٨) سورة الحجر ، الآيات ٩ ـــــــ ١٣ .

الضمير الثاني الموجود في : { بِهِۦ} ، فيعود إلى الذكر أي القرآن المذكور في الآية السابقة : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ ، فيكون معنى الآية بناءً على هذا التوجيه هو : كذلك نسلك الاستهزاء والكفر في قلوب المجرمين ، لا يؤمنون بالذكر ، ـــــــ أي : القرآن ـــــــ وقد خلت سنة الأولين .

قال الإمام الطبري ـــــــ في تفسير الآية ـــــــ : (يقول تعالى ذكره : كما سلكنا الكفر في قلوب شيع الأولين بالاستهزاء بالرسل ، كذلك نفعل ذلك في قلوب مشركي قومك الذين أجرموا بالكفر بالله ، { لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ} ، يقول : لا يصدقون بالذِّكر الذي أنزل إليك ، والهاء في قوله نسلكه من ذكر الاستهزاء بالرسل والتكذيب بهم ، كما حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجاج عن بن جريج ﴿ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ قال : التكذيب)[٥٢٩] ، وقال الإمام الرازي : (﴿ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ ﴾ ، أي : كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين)[٥٣٠] .

وبما أن هذا التوجيه يتعارض مع اعتقاد المعتزلة في وجوب فعل الأصلح على الله تعالى ، فقد كان لهم توجيه إعرابي آخر للآية الكريمة بما يوافق أصولهم ، فذهبوا إلى أن الضميرين المذكورَين في { نَسْلُكُهُۥ } و { بِهِۦ} عائدان إلى اسم واحد وهو " الذِّكر " ، الوارد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ وعلى ذلك يكون معنى الآية عندهم هو : كذلك نسلك الذكر ، أي : ندخل الذكر وهو القرآن ، ﴿ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ ، أي : يسمعهم إياه ، ويفهمهم معانيه ، ومع ذلك فإنهم لا يؤمنون بالذكر وقد خلت سنة الأولين . وفي هذا

---

(٥٢٩) تفسير الطبري ، ٩/١٤ .

(٥٣٠) تفسير الرازي ١٢٩/١٩ .

الخصوص قال أبو علي الجبائي في تفسير الآية : ﴿ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ : (كذلك نسلك القرآن الذي هو الذكر ، بإخطاره على البال ليؤمنوا به ، فهم لا يؤمنون به)[٥٣١].

مناقشة الآراء المختلفة في هذه الآية .

بما أن هذا المبحث مخصص للمسائل النحوية فيبدو لي أن توجيه المعتزلة الإعرابي هو التوجيه الراجح ـــــ من حيث الصناعة النحوية ـــــ ، وذلك للاعتبارات الآتية :

١ ـــــ إن الضميرين في { نَسۡلُكُهُۥ } و { بِهِۦ } جاءا متعاقبَين فكان الأولى أن يعودا إلى شيء واحد .

٢ ـــــ إن القول بأن الضمير في { نَسۡلُكُهُۥ } عائد إلى الكفر والضلال يحتاج إلى دليل ، إذ لم يُذكر الكفر والضلال قبل هذه الآية ، فكيف يعود الضمير إلى شيء لم يُذْكر ؟ فإن قيل إن الضمير عائد على الاستهزاء الموجود قبلها في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ , فيُجاب على هذا بأن عودة الضمير إلى اسم صريح وهو الذِّكر أولى من عودته إلى اسم مستنبط من فعل[٥٣٢] .

---

(٥٣١) تفسير أبي علي الجبائي ، ص ٣٤٤ .

(٥٣٢) من المعلوم أن ترجيح توجيه إعرابي للمعتزلة لا يعني الإيمان بالأصل الذي قالوا به ، وقصدي هو أن أبين أن ما ذهب إليه المعتزلة من التوجيه الإعرابي لهذه الآية هو الأقرب إلى الصواب من حيث الصناعة النحوية الإعرابية .

المطلب الثالث : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة بما يتوافق مع الأصل الثالث (الوعد والوعيد) .

الوعد والوعيد هو الأصل الثالث عند المعتزلة ، ويقصد المعتزلة بهذا الأصل أنه يجب على الله تعالى أن يثيب الطائع ويعاقب العاصي . وقد وظَّف المعتزلة الآيات القرآنية إعرابياً للاستدلال لهذا الأصل ، وهذه بعض النماذج من توجيههم الإعرابي في هذا الخصوص :

١ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (٣٣) ﴾[٥٣٣] .

قبل أن أشرع في التوجيه الإعرابي لهاتين الآيتين الكريمتين أرى أن أنقل بعض أقوال المفسرين في تفسير معنى هاتين الآيتين لكي نعرف مرمى التوجيه الإعرابي فيها .

قال ابن كثير ـــــــ رحمه الله ـــــــ في تفسير الآيتين الكريمتين : (يقول تعالى : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفينا عبادنا ، وهم هذه الأمة , ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع , فقال تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ ، وهو المفرط في فعل بعض

---

(٥٣٣) سورة فاطر ، الآية ٣٢ ، ٣٣ .

الـــواجـــبـــات ، المرتكب لبعض المحرمات ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ ، وهـــو المـــؤدي للواجبات التارك للمحرمات ، وقد يترك بعـــض المـــستحبات ، ويفعـــل بعـــض المكروهات ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وهو الفاعل للواجبات والمـــستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات ... عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في هذه الآية ... قال : « هؤلاءِ كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ واحِدة وَكُلُّهُمْ فِي الجَنَّة »(٥٣٤) ... ومعنى قوله : بمنزلة واحدة ، أي : في أنهم من هذه الأمة وأنهم من أهل الجنـــة ، وإن كان بينهم فرق في المنازل في الجنة)(٥٣٥) .

هذا وقد ساق ابن كثير عدة روايات عن النبـــي صلى الله عليه وسلم ، وعـــن الصحابة والتابعين تُـــبَـــيِّنُ أن الأصناف الثلاثة كلهم من الناجين يوم القيامة .

أما بالنسبة للتوجيه الإعرابي لضمير الجماعة الغائبين ، وهو الـــواو فـــي الآية التي تليها : ﴿ جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾, فإن أهل السنة ـــــــــ بنـــاء علـــى المفهوم السابق الذي نقلتُـــه عن تفسير ابن كثير ـــــــ عدوا الضمير المتـــصل ـــــــ وهو الواو ـــــــ في {يَدْخُلُونَهَا } عائداً إلى الأصناف الثلاثة المـــذكورة في قولـــه تعـــالى :﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ ، ويكون المعنى عندئذٍ هو : ذلك الفضل الكبير جنات عدن يدخلها الظـــالم لنفـــسه والمقتصد والسابق بالخيرات يحَـــلَّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً .

---

(٥٣٤) مسند الإمام أحمد ، رقم الحديث ١١٧٦٢ ، ٧٨/٣ . وقد علق الحافظ ابن كثير على هذا الحديث بقوله : هذا حديث غريب من هذا الوجه وفي إسناده من لم يسمَّ .

(٢) تفسير ابن كثير ، ٥٥٦/٣ .

قال ابن تيمية : (فالظالم لنفسه أصحاب الذنوب المصرون عليها ، ومن تاب من ذنبه أي ذنب كان توبة صحيحة لم يخرج بذلك عن السابقين ، والمقتصد المؤدي للفرائض المجتنب للمحارم ، والسابق للخيرات هو المؤدى للفرائض والنوافل ... وقوله : ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا ﴾ ، مما يستدل به أهل السنة على أنه لا يخلد في النار احد من أهل التوحيد)[٥٣٦] .

أما بالنسبة للمعتزلة القائلين بالوعد والوعيد ، وأنه يجب على الله سبحانه وتعالى أن يعذب للفاسق المصرِّ على كبائر الذنوب من غير توبة ، فإنهم لم يقبلوا التوجيه الذي ذكره أهل السنة ، وجاؤوا بتوجيه إعرابي آخر يتناغم مع عقيدتهم في الوعد والوعيد ، فأنكروا أن يكون ضمير الجماعة في { يَدۡخُلُونَهَا } عائداً إلى الأصناف الثلاثة المذكورين في الآية التي قبلها ، وحصروا هذا الضمير على القسم الأخير من هؤلاء وهم السابقون بالخيرات المذكورون في قوله تعالى : ﴿ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ .

قال الزمخشري في تفسير الآية سابقة الذكر : (وفي اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم , والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر ، فليحذر المقتصد وذلك الظالم لنفسه حذراً ، وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله، ولا يغترّا [يعني : الظالم لنفسه والمقتصد] بما رواه عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «

(٥٣٦) مجموع الفتاوى ، ١٨٣/١١ ، ١٨٤ .

سابِقُنا سابِقٌ وَمُقْتَصِدُنا ناجٍ وَظالِمُنا مَغْفورٌ لَهُ »[٥٣٧] ، فإنّ شرط ذلك صحة التوبة)[٥٣٨] .

مناقشة رأي المعتزلة .

من الواضح أن تفسير المعتزلة للآية الكريمة مخالف لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم , وبما أن السنة النبوية قد فسَّرت معنى الآية الكريمة فلا مجال للعدول عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الآية الكريمة .

هذا من الناحية النقلية, أما من الناحية العقلية فقد قال الدكتور محمد بن عبد الله السيف : (يترجح توجيه الجمهور من السلف وأتباعهم بتوجيه الضمير في {يَدْخُلُونَهَا } إلى الأقسام الثلاثة ، وإعراب ﴿ جَنَّتُ عَدْنٍ ﴾ على الابتداء بأمور منها:

١ـــــ أنه ظاهر الآية ومجرى سياقها دون تكلف أو تعسف فقوله : ﴿ جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ مبتدأ وخبره ، فهو كلام جديد في معرض بيان مِنَّةٍ جديدة بعد منَّتِهِ

---

(٥٣٧) قال الزيلعي: في تخريج الأحاديث والآثار ١٥٣/٣: (رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور من حديث حفص بن خالد أبي جابر ثني ميمون بن سياه عن عمر بن الخطاب ... ثم قال البيهقي فيه إرسال بين ميمون وعمر , قال : وقد روي موقوفاً من وجه غير قوي ... ورواه العقيلي في كتاب الضعفاء وابن مردويه في تفسيره والواحدي في الوسيط عن الفضل بن عميرة الظفاوي عن ميمون بن سياه الكردي عن أبي عثمان النهدي قال : سمعت عمر بن الخطاب قرأ على المنبر إلى آخر لقط البيهقي وأعله بالفضل بن عمير وقال لا يتابع على إسناده وقد روي بإسناد أصلح من هذا) .

(٥٣٨) تفسير الكشاف ، ٦٢٢/٣ ، ٦٢٣ .

عليهم بالفضل الكبير وهو الاصطفاء جاءت منَّة الدخول في جنات عدن ، مع بقاء الضمير بدلالته على الجميع دون حصره على قسم دون غيره بلا دليل ...)[٥٣٩].

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩ ﴾[٥٤٠].

اختلف المتكلمون ـــــــ تَـبَعاً للنحاة ـــــــ في المحل الإعرابي لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُ ﴾ ، حيث ذهب أهل السنة إلى أن هذه الجملة استئنافية لا محل لها من الإعراب ، فكأن المعنى هو : إنهم يأخـذون أعراض الدنيا مثل الرِّشا . كذلك إذا أتاهم بعد ذلك عرض آخر فـإنهم يأخذونـه أيضاً ، ويقولون : سيغفر لنا .

قال أبو حيان : (﴿وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُ ﴾ ، الظاهر أن هـذا اسـتئناف إخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي ، وإن أمكنهم الرّشا والمكاسـب الخبيثـة لـم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائماً ، فهم مصرُّون على المعاصـي غيـر مكتـرثين بالوعيد كما جاء : « وَالْفاجِرُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَواها وَتَمَنّى عَلى اللهِ »)[٥٤١] .

أما المعتزلة فكان توجيههم لقول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُ ﴾ , أنه جملة حاليَّة في موضع نصب ، وأن الواو تفيد الحال ، وأن معنـى الآية الكريمة هو : إنهم يأخذون العرض الحرام حال كونهم إذا أتاهم عرض مثله

---

(٥٣٩) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٢٤٢/١ ـــــــ ٢٤٤ .

(٥٤٠) سورة الأعراف ، الآية ١٦٩ .

(٥٤١) البحر المحيط ، ٤١٤/٤ . والحديث رواه الترمذي وقال : هذا حديث حـسن ، رقـم الحديث ٢٤٥٩ ، ٦٣٨/٤ .

يأخذونه أيضاً ، مع رجائهم المغفرة من الله سبحانه وتعالى ، وفي هذا التوجيه ما يؤيِّد عقيدة المعتزلة في الأصل الثالث عندهم (الوعد والوعيد) ، إذ أن الآية وردت في ذمهم وأن الله سبحانه وتعالى لن يغفر لهم . قال الزمخشري : ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ ، الواو للحال ، أي : يرجون المغفرة ، وهم مصرون عائدون إلى مثل فعلهم غير تائبين ، وغفران الذنوب لا يصحّ إلاّ بالتوبة ، والمُصِرُّ لا غفران له)[٥٤٢] .

هذا وقد فطن أبو حيان التوحيدي لهذا التوجيه الإعرابي من الزمخشري فقال : (وقال الزمخشري : الواو للحال ، يعني في ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ﴾ ، أي : يرجون المغفرة ، وهم مصرّون عائدون إلى مثل قولهم غير ناسين ، وغفران الذنوب لا يصحّ إلا بالتوبة والمصرّ لا غفران له انتهى . وحَمَلَهُ على جعل الواو للحال لا للعطف مذهبُ الاعتزال)[٥٤٣] .

الرد على رأي الزمخشري .

قال الدكتور يوسف خلف العيساوي : (والذي يبدو لي أن تعلق الزمخشري بإعرابه ذلك لا يستقيم ، ولا سيما إذا أخذنا بأقوال النحاة الذين يرون أن جملة الشرط لا تكاد تقع في موضع الحال إلا بتأويل إضمار صاحب الحال مسبوقاً ، فتكون الجملة الشرطية في موضع الخبر ، والجملة الاسمية في موضع الحال ، لأن الجملة الشرطية غير مرتبطة بشيء ، وإعراب الزمخشري فيه تكلُّف ظاهر)[٥٤٤] .

---

(٥٤٢) تفسير الكشاف ، ١٦٤/٢ .

(٥٤٣) البحر المحيط ، ٤١٥/٤ .

(٥٤٤) أثر الدلالة اللغوية والنحوية ، ص٢٦٦ .

المطلب الرابع : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة بما يتوافق مع الأصل الرابع (المنزلة بين المنزلتين) .

إن الأصل الرابع عند المعتزلة هو المنزلة بين المنزلتين ويقصدون بهذا الأصل أن صاحب الكبيرة إذا مات مصرّاً عليها من غير توبة ، فهو لا مؤمن ولا كافر ، وهو خالد في العذاب ولكن دونَ عذاب الكفار ، وليس له أدنى أمَل في نيل المغفرة والرحمة ، وهذه بعض الأمثلة للتوظيف الإعرابي الذي انتهجه المعتزلة من أجل الاستدلال لهذا الأصل :

١ ـــــــــــ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾(٥٤٥) .

لقد عَدَّ أهل السنة هذه الآية خير دليل في الرد على المعتزلة في اعتقادهم بالمنزلة بين المنزلتين ، فالآية ـــــــ بحسب مفهوم أهل السنة ـــــــ صريحة في إثبات مغفرة الله عز وجل لِما هو دونَ الكفر من الذنوب سواء كانت هذه الذنوب من الصغائر أم من الكبائر .

وقد جرى الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في مَرْجِع الضمير المستتر (وهو الفاعل) في الفعل " يشاء " الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ ، حيث ذهب أهل السنة الى أن فاعل " يشاء " هو ضمير مستتر يعود الى اسم الجلالة " الله " الوارد في قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ ، ويكون معنى الآية

---

(٥٤٥) سورة النساء ، جزء من الآية ٤٨ ، والآية ١١٦ .

بناء على هذا التوجيه هو : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الله أن يغفر له .

قال الإمام الطبري ـــــ رحمه الله ـــــ : (وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه عليه)[٥٤٦] . وهذا ظاهر في أن الطبري أسند المشيئة في غفران الذنوب إلى الله سبحانه وتعالى ، فيتحصل من ذلك أن فاعل " يشاء " هو ضمير مستتر عائد على لفظ الجلالة " الله " .

وبما أن هذا التوجيه الإعرابي يهدم اعتقاد المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين فقد وجَّه المعتزلة الآية إعرابياً على نحو مختلف عن توجيه أهل السنة ، فقالوا : إن فاعل " يشاء " هو ضمير مستتر يعود إلى الاسم الموصول " مَن " الوارد في قوله تعالى : ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ ، فعلى هذا التوجيه أُسندت المشيئة إلى العبد ، وليس إلى الله سبحانه وتعالى ، فيكون معنى الآية عندئذ هو : إن الله سبحانه لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك من الذنوب لمن يشاء من العباد أن يتوب من ذنبه .

فضلاً عن ذلك فإن المعتزلة فصَّلوا الآية تفصيلاً آخر فقالوا : إن المراد بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ ، أي : إذا لم يتب ، ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ ، أي : إذا تاب .

وحاصل المعنى عند المعتزلة هو : إن الله لا يغفر لمن يشاء أن يشرِك به إذا لم يتب ، ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء أن يتوب .

---

(٥٤٦) تفسير الطبري ، ١٢٦/٥

قال الزمخشري في هذا الخصوص : (﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ قلتُ : الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهَيْنِ إلى قوله تعالى : ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾ كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك ، على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب ، ونظيره قولك : إن الأمير لا يبذل الدينار ، ويبذل القنطار لمن يشاء . تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ، ويبذل القنطار لمن يستأهله)[٥٤٧] .

مناقشة رأي المعتزلة

أرى أن توجيه المعتزلة للآية الكريمة قد سلب منها فائدة كبيرة من فوائدها , إذ إن الآية الكريمة جاءت لتَفْصِل بين الشرك بالله وبين بقية الذنوب , بينما أتى توجيه المعتزلة للآية ليساوي بين الشرك وبين غيره من الذنوب , حيث إن توجيه المعتزلة هو : إن الله لا يغفر للمشرك إذا لم يتب , ويغفر للمذنب إذا تاب , أي : إن الله لا يغفر للمذنب إذا لم يتب , فتكون النتيجة هي : إن الله لا يغفر للمشرك إذا لم يتب , وكذلك لا يغفر للمذنب إذا لم يتب , فتساوى الشرك وغيره من الذنوب بحسب هذا التوجيه . ومن الواضح أن الزمخشري أراد أن يطوِّع الآية (حسب عقيدته عن طريق النحو فجعل الفعلين في الآية " لا يغفر " و " يغفر " مسلطين كليهما على " لمن يشاء " على أن المراد من الأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب ، وبهذا تستوي جميع الذنوب في عدم المغفرة إلا بالتوبة ... وهذا تأويل بعيد لا يدل عليه أسلوب الآية)[٥٤٨] .

---

(٥٤٧) تفسير الكشاف ، ٥٥٢/١ .

(٥٤٨) النحو وكتب التفسير ، د إبراهيم رفيدة ، المنشأة العربية للنشر والتوزيع ، ليبيا ، ط١ ، ١٩٨٠ م ، ٧٣٨/١ .

٢ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾[٥٤٩] ، ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾[٥٥٠] .

في هذه الآيات ورد الاستثناء في بعض المواضع مثل قوله تعالى : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ ﴾ ، وفي هذا الخصوص قال د . محمد بن عبد الله السيف : (ولئن كانت ظاهرة الاستثناء معدودة في الظواهر اللغوية المشكلة في الكشف عن أركانها ـــــــ كما سبق ـــــــ فإن ذلك يتجلى في هذا الموضع بصورة أوضح ، ومنشأ هذا الإشكال هنا أمران :

الأول : أن ظاهر ذلك يقوم على تعليق خلود أهل الجنة وأهل النار بدوام السموات والأرض .

الثاني : إلحاق الخبرين استثناء ما يشاء الله ، مما يشي بإخراج بعد إدخال كما هو واقع الاستثناء الصناعي)[٥٥١] .

---

(٥٤٩) سورة هود ' الآية ١١ ،١٢ .

(٥٥٠) سورة الأنعام ، الآية ١٢٨ .

(٥٥١) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٢/٦٩٢ ــ ٦٩٣ .

ومن أجل حلِّ هذا الإشكال ، فقد وجه جمهور المفسرين ـــــــ من أهل السنة ـــــــ الآية : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ ﴾ على عدة توجيهات إعرابية ، الأساسُ فيها بيان حقيقة المستثنى منه , أهمُّها ما يأتي :

أ ـــــــ إن الاستثناء متصل من الضمير المستقى من " خالدين " في قوله تعالى : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ ، بحيث تكون " ما " في قوله : ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ واقعةً على من يعقل ، والتقدير هو : وأما الذين شقوا ففي النار خالدين إلا من شاء ربك عدمَ خلوده فيها من العصاة غير الكافرين فإنهم يخرجون منها بعد دخولها ، ويُصار بهم الى الجنة .

قال المفسِّر الآلوسي ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (والمراد بمن شاء فُسّاق الموحدين فإنهم يخرجون منها كما نطقت به الأخبار ، وذلك كافٍ في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض ، وهم المراد بالاستثناء الثاني [يقصد قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ١٠٨﴾[٥٥٢]] ، فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم)[٥٥٣] .

ب ـــــــ إن الاستثناء في الآية هو استثناء متصل من " الذين شقوا " ، ويكون المعنى هو : وأما الذين شقوا إلا من شاء ربك ـــــــ من العصاة الموحدين ـــــــ ففي النار . (والفرق بين [التوجيه] الأول والثاني : أنه الأول حصل لهم دخول ثم خروج ، أما الثاني فلم يحصل لهم دخول البتة)[٥٥٤] .

---

(٥٥٢) سورة هود ، جزء من الآية ١٠٨ .

(٥٥٣) روح المعاني ، ١٤٢/١٢ .

(٥٥٤) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي ، ٦٩٤/٢ .

هذا وإن لأهل السنة توجيهات إعرابية وبلاغية أخرى منها أن المراد بالسموات والأرض في الآية هو سموات الجنة وأرضها(٥٥٥) ، ومنها عدم حمل " إلا " على الاستثناء ، ولكن أهم التوجيهات عند أهل السنة هما التوجيهان المذكوران في الفقرتين : [أ ، ب] والتي حاصلها أن الاستثناء يخص العصاة الذين ماتوا مصرين على الذنوب ـــــــ سواء الصغائر أم الكبائر ـــــــ من غير توبة .

وبما أن هذا التوجيه الأعرابي يخالف عقيدة المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين إذ إنه يثبت أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار فإنهم وجهوا الآية توجيهاً آخر وهو : إن المستثنى منه متعلق بذات الخلود في النار ، أي : إن المستثنى منه في قوله تعالى : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ هو الخلود في نوع العذاب ، بمعنى البقاء على نوع واحد من أنواع العذاب ، ويكون معنى الآية بناء على هذا التوجيه هو : وأما الذين شقوا ففي النار خالدين على نوع واحد من العذاب إلا ما شاء ربك ، فإذا شاء ربك بدَّل لهم هذا العذاب إلى نوع آخر وصِنفٍ آخر من أصناف العذاب .

قال الزمخشري : (﴿ مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن تراد سموات الآخرة وأرضها وهي دائمة مخلوقة للأبد ... والثاني : أن يكون عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع ، كقول العرب : ما دام تعار ، وما أقام ثبير ، وما لاح كوكب ، وغير ذلك من كلمات التأبيد ، فإن قلتَ : فما معنى الاستثناء في قوله : ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ، وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء ؟ قلتُ

---

(٥٥٥) وهذا القول وافق عليه المعتزلة في بعض توجيهاتهم . ينظر الكشاف ، ٤٠٥/٢ .

: هو استثناء من الخلود في عذاب النار ، ومن الخلود في نعيم الجنة ، وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده ، بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار ، وبما هو أغلظ منها كلها ، وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم ، وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم ، وهو رضوان الله)[٥٥٦] .

---

(٥٥٦) تفسير الكشاف ، ٢/٤٠٥ .

المطلب الخامس : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية في القراءات المتواترة لبعض المسائل الاعتقادية خارج أصولهم الخمسة .

لم يقتصر المعتزلة في توجيهاتهم الإعرابية على الأصول فقط ، بل إن المعتزلة كانت لهم بعض الآراء والمفاهيم الداخلة في حيِّز الاعتقادات ، فاستدلوا لها عن طريق التوجيه الإعرابي للآيات القرآنية ، وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

١ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾[٥٥٧] .

تأتي كلمة " رأى " في اللغة على نوعين :

أ ـــــــ رأى البصرية : وهي التي تفيد رؤية العين . تقول : رأيت زيداً ، إي : رأيته بعيني الباصرة .

ب ـــــــ رأى العِلمية (اليقينية) : وهي التي تأتي بمعنى الرأي والتدبير .

قال الرازي في مختار الصحاح : (الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد ، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين)[٥٥٨] . وقال الصيمري[٥٥٩] : (وكذلك "

---

(٥٥٧) سورة البقرة ، الآية ١٦٧ .

(٥٥٨) مختار الصحاح ، ص٩٦ .

(٥٥٩) عبد الله بن علي بن إسحق الصيمري ، من نحاة القرن الرابع , له كتاب التبصرة في النحو. ينظر كتاب بغية الوعاة , ٤٩/٢ .

رأيت " إذا أردت بها رؤية القلب تعدت إلى اثنين ، كقولك : رأيت أباك منطلقاً ، وإذا أردت رؤية العين تعدت الى واحد كقولك : رأيت زيداً ، أي : أبصرته)[٥٦٠]

وقد جاءت كلمة " يُري " الواردة في الآية السابقة : ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ ، وهي فعل مضارع ، وقد عملت في ثلاثة منصوبات وهي " الهاء " في يريهم و"أعمالهم " و " حسرات " .

وقد جرى الخلاف في الفعل " يري " الوارد في الآية سالفة الذكر ، هل هو من " رأى " البصرية أم العِلمية ؟

فأما جمهور المعربين من علماء اللغة فأجازوا فيها الأمرين وهما :

أ ـــــــ أن تكون " يُري " بمعنى البصرية فقط لا غير ، فإذا قلنا إنها كذلك ، فإن الأصل فيها أنها تنصب مفعولاً واحداً لا أكثر ، ولكنها عُدِّيَت الى مفعولين بواسطة الهمزة التي أُضيفت إليها[٥٦١] ، وعندها سيكون إعراب " حسرات " هو إنها حال منصوب ، وممن ذهب إلى هذا القول من النحويين ابن هشام[٥٦٢] والشيخ خالد الأزهري[٥٦٣] .

---

(٥٦٠) التبصرة والتذكرة ، عبد الله بن علي الصيمري ، تحقيق د فتحي أحمد مصطفى ، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة ، ط١ ، ١٤٠٢ هـ ، ١١٦/١ .

(٥٦١) أي : إن الهمزة قد أضيفت إلى ماضي " يُري " حيث إن الفعل الماضي من " يُري " هو : "أَرى" التي هي للغائب وليس للمتكلم ، فلو قَلَبنا الفعل المضارع الوارد في الآية إلى الماضي لكان : (كذلك أراهم الله أعمالهم) .

(٥٦٢) ينظر التصريح على التوضيح ، الشيخ خالد الأزهري ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٦٥/١ .

(٥٦٣) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

وقد أيَّد النحاس ـــــ اللُّغوي ـــــ هذا الرأي فقال : ({كَذَٰلِكَ} ، الكاف في موضع رفع ، أي : الأمر كذلك ، ويجوز أن تكون في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف ، أي : رؤية كذلك ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ مفعولان حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ نصب على الحال)[٥٦٤] .

ب ـــــ أن تكون " يري " بمعنى العِلمية ، وعند ذلك فإنها تنصب مفعولين ، ولكنها عُدِّيَت إلى مفعول ثالث بواسطة همزة التعدية ، وعندها سيكون إعراب " حسرات " هو إنها مفعول ثالث لـ " يري " .

وممن ذهب إلى هذا القول الرازي فقال : (المسألة الثالثة : " حسرات " ثالث مفاعيل رأى)[٥٦٥] ، وإلى هذا القول ذهب النسفي في تفسيره فقال : (﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ ، أي : عبادتهم الأوثان , ﴿حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾ , ندامات وهي مفعول ثالث ليريهم)[٥٦٦] .

وقد أجاز الآلوسي ـــــ رحمه الله ـــــ الوجهين فقال : ({حَسَرَٰتٍ} ، أي : ندامات ، وهو مفعول ثالث لـيُرى إن كانت الرؤية قلبية ، وحال من {أَعۡمَٰلَهُمۡ} ، إن كانت بصرية)[٥٦٧] .

هذا بالنسبة للتوجيه الإعرابي للآية عند جمهور المعربين من أهل السنة ، ومفاده أنهم أجازوا أن تكون " رأى " الواردة في الآية بصرية أو عِلْمية .

---

(٥٦٤) إعراب القرآن ، ٢٧٨/١ .
(٥٦٥) تفسير الرازي ، ١٩١/٤ .
(٥٦٦) تفسير النسفي ، ٨٣/١ .
(٥٦٧) روح المعاني ، ٣٦/٢ .

أما بالنسبة للمعتزلة فإنهم لم يوافقوا الجمهور على أن تكون " رأى " بصرية ، وأصرّوا على أن تكون عِلمية ، حيث قال الزمخشري : (﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ﴾ ، أي : ندامات ، وحسرات ثالث مفاعيل أرى ، ومعناه : إن أعمالهم تنقلب حسرات عليهم ، فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم)[٥٦٨] ، وبما أن الزمخشري جعل إعراب " حسرات " هو أنها مفعول ثالث لـــ " يُري " ، فهذا يعني أنه حصر الفعل "يري " على أنه من " رأى " العِلمية لا البصرية . وقد أيد أبو علي الفارسي هذا الإعراب[٥٦٩] .

السبب في حصر المعتزلة " يُري " على العِلْمية فقط .

إن السبب في إصرار المعتزلة على أن تكون " رأى " في الآية المذكورة سالفاً عِلمية وليست بصرية هو إنكار بعضهم للميزان الذي يُنصَب لوزن أعمال الناس يوم القيامة[٥٧٠] ، قال ابن حجر : (قال أبو إسحاق الزجاج اجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال ، وأنكرت المعتزلة الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة ؛ لأن الله أخبر انه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم مُمَثَّلةً ليكونوا على أنفسهم شاهدين ، وقال ابن فورك :

---

(٥٦٨) تفسير الكشاف ، ٢٣٨/١ .

(٥٦٩) ينظر الحجة للقراء السبعة ، ٢٦٤/٢ .

(٥٧٠) ينظر مقالات الإسلاميين ، ٤٧٢/١ ، ٤٧٣ .

أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها)[٥٧١] .

بناءً على ذلك فقد قال هؤلاء المنكرون للميزان : إن " يري " الواردة في الآية سابقة الذكر عِلمية ، حيث إننا إذا قلنا : إنها بصرية فإن معنى هذا إنهم يرون أعمالهم بأبصارهم ، وذلك بأن تُجسَّد لهم هذه الأعمال ، أو بأن توزن بحيث إنهم يرون أعمالهم بأعينهم الباصرة ، وهذا شيء ينكره بعض المعتزلة .

أما إذا ذهبنا إلى القول بأن " يُري " هي عِلمية ، فإن المعنى هو إن الله سبحانه وتعالى يُطلعهم ويُعْلمهم بخيبتهم وخسارتهم ، وهذا هو ما يُقِرُّه المعتزلة ويؤمنون به .

وللأمانة أقول : لم يُجمع المعتزلة على إنكار الميزان ، حيث إن بعضهم أثبت وجود الميزان ولم ينكره ، ومن هؤلاء القاضي عبد الجبار الذي ذكر أن أكثر المعتزلة يؤمنون بالميزان ، فقال : (إن أكثر أهل العدل [يقصد المعتزلة] يثبتون الموازين ولا ينكرونها ، كما نطق به الكتاب ، وإنما أنكره بعضهم)[٥٧٢] .

كما إن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ـــــــ في هذا الموضوع ـــــــ مبنيٌّ على أمر آخر له علاقة بالميزان ، وهو مسألة تجسيم الأعمال يوم

---

(٥٧١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق محب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ٥٣٨/١٣ .

(٥٧٢) فضل الاعتزال ، ص٢٠٤ .

القيامة ، فأهل السنة يؤمنون بأن الأعمال تتجسم يوم القيامة ـــــــ على خلاف بينهم في حقيقة تجسيم الأعمال ـــــــ[٥٧٣] ثم توزن بعد ذلك .

أما المعتزلة فإنهم أنكروا مسألة تجَسُّد الأعمال يوم القيامة ، ولهذا لم يقبلوا أن تكون " يُري " بصرية لأن ذلك يوحي بأن الأعمال تتجسم يوم القيامة ، فيراها الإنسان بعينه الباصرة .

قال الشيخ خالد الأزهري : (" يُري " بضم الياء مضارع " أرى " ، والهاء والميم مفعول أول ، و (الله) فاعل ، وأعمالهم مفعول ثان وحسرات مفعول ثالث ، قاله الزمخشري ، وهو مبني على أن الأعمال لا تُجسَّم فلا تُدْرك بحاسة البصر ... وهذا قول المعتزلة ، وأما أهل السنة فيعتقدون أن الأعمال تُجسم وتوزن حقيقة ، فـ " يري " على هذا بصرية ، وحسرات حال ، والمعتزلة يقولون : علمية ، وحسرات مفعول ثالث ، والذي أجازوه ممكن عندنا ، فإنهم إذا أبصروها حسرات ، فقد علموها كذلك ، والذي نقوله نحن ممتنع عندهم)[٥٧٤] .

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ

---

(٥٧٣) اختلف أهل السنة في حقيقة الموزون في الميزان على أربعة أقوال : ١ ـــــــ أن الذي يوزن هو أعمال العباد بعد أن تُقلب أجساماً . ٢ ـــــــ أن الذي يوزن هو صحائف الأعمال . ٣ ـــــــ أن الذي يوزن هو صاحب العمل نفسه . ٤ ـــــــ أن الذي يوزن جميع ذلك .

(٥٧٤) التصريح على التوضيح ، ٢٦٥/١ .

أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ [٥٧٥] .

قبل أن أشرع في ذكر توجيهات الفرق الكلامية لهذه الآية أودُّ أن أستهل بذكر مقدمتين : الأولى كلامية [عقائدية] والثانية نحوية .

أما المقدمة الكلامية : فهي منزلة الأعمال الصالحة من الإيمان ، حيث انقسمت الفرق الكلامية في هذا الخصوص على ثلاث فرق :

الأولى : قَصَرَت الإيمان على معرفة القلب وتصديق اللسان ، وأنه لا تضر مع الإيمان معصية ، لأن الإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص ، وأصحاب هذا القول هم المرجئة .

الثانية : وقفت على النقيض من موقف الأولى ، وذلك بأنهم جعلوا العمل الصالح شرطاً من شروط صحة الإيمان ، فمن ترك واجباً من الواجبات ، أو ارتكب كبيرة من الكبائر ، فهو خارج عن الإيمان ، خالد في النار ، وأصحاب هذا القول هم الخوارج والمعتزلة .

الثالثة : وهم أهل السنة والجماعة ، فالإيمان عندهم يعني الاعتقاد بالقلب ، والقول باللسان ، والعمل بالأركان .

والحاصل من هذا الكلام ما يأتي :

أ ـــــــ مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان عند المرجئة .

ب ـــــــ مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، خالد في النار عند المعتزلة .

---

(٥٧٥) سورة البقرة ، الآية ١١١ ، ١١٢ .

جـ ـــــــ مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ، وأمره إلـــى الله تعـــالى ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه ، ولا يخلد في النار ، وهذا هو قول أهل السنة . (فأهل السنة يشترطون العمل ، لكنْ بينهم وبين المعتزلة فرق في مؤدّى هذا الشرط)[٥٧٦] . أي : إن أهل السنة يخالفون المعتزلة والخوارج فـــي أنهـــم لا يحكمـــون بتخليد صاحب الكبيرة في النار .

أما المقدمة الثانية ـــــــ النحوية ـــــــ فهي تخص الحـــال ، إذ أن الحال لها فائدة معنوية (وتنقسم بحسب التبيين والتأكيد إلى قسمين :

مُـــبَـــيِّـــنة : وهو الغالب ، وتسمى مؤسِّسة أيضاً ، وهي التي تدل على معنـــى لا يُـــفهم مما قبلها . ومؤكِّدة : وهي التي يستفاد معناها بدونها)[٥٧٧] .

وانطلاقاً من هاتين المقدمتين فقد حصل الاختلاف في إعراب قوله سبحانه وتعالى :﴿ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** ﴾في الآية المذكورة سابقاً ، مع العلم بأن الكلَّ متَّـــفِـــقون على أن ﴿ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** ﴾ هي جملة منصوبة على الحال ، وإنما جرى الخلاف في نوع هذه الحال هل هي حال مبيِّنة ـــــــ مؤسِّسة ـــــــ أم هي حال مؤكِّدة ؟

أما أهل السنة فإنهم ذهبوا إلى أن جملة ﴿ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** ﴾ هي حال مؤكـــدة لجملة : ﴿ **بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ** ﴾ فيكون المعنى هو أن من أسلم وجهه لله فهو

---

(٥٧٦) الأثر العقدي ، ٧٦٥/٢ .

(٥٧٧) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الـــسيوطي ، ت عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، ٣١٧/٢ ــ ٣١٨ .

محسن . قال أبو حيان : (﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة حالية ، وهي مؤكدة من حيث المعنى ، لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن)[٥٧٨] .

في حين ذهب الزمخشري إلى أنها حال مبيِّنة مؤسسة ، فقال : (﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ ، من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره { وَهُوَ مُحْسِنٌ } في عمله ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ الذي يستوجبه)[٥٧٩] . وهذا التوجيه الإعرابي يوحي ـــــ حسب ما يراه البعض ـــــ بأن جملة ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ هي حال مبيِّنة ، فمعنى هذا أن ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ من حيث الاعتقاد ، ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ، من حيث العمل ، فيجب أن يجتمع الاعتقاد والعمل ؛ لأن الاعتقاد لا يصح من غير عمل عند المعتزلة .

وقد فطن السمين الحلبي لتوجيه الزمخشري ، فقال في إعراب ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ـــــ قال ـــــ : (جملة حالية في موضع نصب على الحال ، والعامل فيها {أَسْلَمَ} ... وهذه الحال مؤكِّدة ، لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن ، وقال الزمخشري : (وهو محسن له[٥٨٠] في عمله) . فتكون على رأيه مبيِّنة ؛ لأن من أسلم وجْهَه قسمان : محسن في عمله ، وغير محسن . قال الشيخ : وهذا منه جنوح للاعتزال)[٥٨١] .

---

(٥٧٨) تفسير البحر المحيط ، ٥٢١/١ .

(٥٧٩) تفسير الكشاف ، ٢٠٤/١ .

(٥٨٠) في تفسير الكشاف لا توجد عبارة " له " فلعلها في نسخة أخرى ، أو إن السمين الحلبي نسبها الى الزمخشري سهواً .

(٥٨١) الدر المصون ، ٧٣/٢ .

وقال أبو حيان : (وقد قـيَّد الزمخشري الإحسان بالعمل ، وجعل معنـى قوله : ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ من أخلص نفسه له لا يشرك بـه غيـره ، ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله ، فصارت الحال هنا مبيِّنة ، إذ مَن لا يشرك قسمان : محسن في عمله ، وغير محسن ، وذلك منه [يعني الزمخشري] جنـوح إلـى مذهبـه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه ، وأنه بهما [أي : بالاعتقاد والعمل] يستوجب دخول الجنة ؛ ولذلك فسَّر قوله : ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ الذي يستوجبه)[٥٨٢] .

---

(٥٨٢) تفسير البحر المحيط ، ٥٢١/١ .

المبحث الثاني

التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للقراءات غير المتواترة

لقد استدل المعتزلة لأصولهم ومعتقداتِهم بأنواع وطُرُق الاستدلال المختلفة , وكان استدلالهم بالقراءات غير المتواترة واحداً من طرق الاستدلال لأصولهم ـــــــ وذلك إذا لم يجدوا دليلاً من القراءات المتواترة ـــــــــ ولذلك اهتم المعتزلة بتوجيه هذه القراءات غير المتواترة نحوياً ليصلوا إلى تقوية أدلة أصولهم ومعتقداتهم .

وأستطيع القول بأن المعتزلة بلغ بهم الأمر في اهتمامهم بالقراءات غير المتواترة إلى درجةٍ جعلتهم يُساوون بين القراءة المتواترة وبين القراءة غير المتواترة أحياناً , بل قد يُقدِّمون القراءة غير المتواترة على القراءة المتواترة أحياناً أخرى , وسأبين في هذا المبحث حقيقة القراءات غير المتواترة , وكيفية تَعامُلِ المعتزلة مع هذا النوع من القراءات القرآنية , ثم أتبع ذلك بذكر النماذج التي اعتمدها المعتزلة من القراءات غير المتواترة لتأييد أصولهم .

المطلب الأول : حقيقة القراءات غير المتواترة وأثرها في فهم القرآن .

إن الكلام في حقيقة القراءات غير المتواترة[٥٨٣] فيه من التعقيد والتفصيل ما لا يخفى على المتخصصين في هذا العلم , إذ إن موضوع القراءات القرآنية غير المتواترة تتجاذبه حَيثيّاتٌ كثيرة , فموضوع القراءات من حيث شروط صحة الإسناد فيه من التفصيل والاختلاف ما لا يتسع له هذا المطلب , وكذلك من حيث التقسيم , وكذا من حيث الأخذ ببعض القراءات أو الردّ لها , لذا ينبغي الرجوع في تفصيل هذه المواضيع إلى مظانّها , مثل : " البرهان في علوم القرآن " للزركشي , و " النشر في القراءات العشر " لابن الجزري , و " الإتقان في علوم القرآن " للسيوطي , وغيرها من الكتب المختصة في هذا الموضوع .

أما من حيث معرفة حقيقة القراءات غير المتواترة , فيمكننا أن نعرفها من خلال الرجوع إلى تعريف القراءة المتواترة , حيث عرّف أبو العباس أحمد بن

---

(٥٨٣) يظن بعض الباحثين أن القراءات القرآنية تنقسم إلى متواترة وشاذة فقط , أي إن كل قراءة لم تتواتر فإنها تعد شاذة , ولذلك فإنهم يدرجون كل أنواع القراءات غير المتواترة في القراءة الشاذة, وفي الحقيقة فإن هذا هو تقسيم الأصوليين للقراءات , أما بالنسبة للعلماء المحققين المختصين في هذا العلم والذين كتبوا في موضوع القراءات فإنهم لا يقتصرون على هذا التقسيم بل يقسمون القراءات غير المتواترة الى عدة أقسام منها القراءة الشاذة , فالسيوطي ـــــ مثلاً ـــــ قسم القراءات بصورة عامة إلى ستة أقسام , فيما اقتصر بعضهم على أربعة أقسام , ولم أجد أحداً من العلماء ذوي الاختصاص في هذا الفن مَن يقسمها إلى متواترة وشاذة فقط .

عمر الحموي القراءة المتواترة فقال : (وضابط الأحرف السبعة : ما تواتر سنداً , واستقام عربيةً , ووافق رسماً)[٥٨٤] .

هذا هو ضابط الأحرف السبعة المذكورة في الأحاديث النبوية الشريفة , والملاحَظ من هذا التعريف أنه يعرِّف القراءات المتواترة بذكر شروطها , وهي ثلاثة شروط : تواتر السند , وتوافقه مع اللغة العربية , وموافقة رسم المصحف العثماني .

ومعنى هذا أنه متى اختلَّ أو تخلَّفَ شرط من هذه الشروط الثلاثة في قراءة من القراءات فأنها سوف لا تكون من الأحرف السبعة المذكورة في الأحاديث النبوية المستفيضة .

هذا وقد قسم العلماء ـــــ المختصون بهذا العلم ـــــ القراءاتِ القرآنية عموماً إلى ما يأتي :

١ ـــــ المتواتر : وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه, مثل القراءات السبعة ـــــ اتفاقاً ـــــ والثلاث الزائدة على السبعة ـــــ على خلاف مشهور ـــــ.

٢ ـــــ المشهور[٥٨٥] : وهو ما صح سنده ولم يبلغ التواتر , ووافق العربية والمصحف العثماني , مثل القراءات الثلاث الزائدة على السبعة عند بعض أهل

---

(٥٨٤) القواعد والإشارات في أصول القراءات , ص٣٠ ـــــ ٣١ .

(٥٨٥) لقد وضع بعض العلماء هذا القسم بناء على الاختلاف في القراءات الثلاث الزائدة على السبعة المتواترة هل هي متواترة أم هي مشهورة ؟ فإذا قلنا إنها متواترة فلا داعي لإدراج هذا القسم في أقسام القراءات , وإذا قلنا إنها مشهورة فعندئذ تدعو الحاجة إلى إدخال هذا القسم في القراءات لكي نجد الأصل التقسيميَّ للقراءات الثلاث , مع العلم بأن مؤدّى كلا القولين واحد وهو جواز القراءة بهذه القراءات الثلاث عند جمهور العلماء .

العلم , مع العلم بأن أكثر أهل العلم يُضَعِّفون قول مَن قال : إن القراءات الثلاث الزائدة على السبعة غير متواترة , وفي هذا قال السيوطي : (إن القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط , ولا يصح القول به عمَّن يعتبر قوله في الدين , وهي [يعني القراءات الثلاث الزائدة على السبع] لا تخالف رسم المصحف)[٥٨٦] .

٣ ـــــــ الآحاد : وهو ما صح سنده , وخالف رسم مصحف عثمان , أو العربية , وهذا النوع لا يُقرأ به بوصفه قرآناً , وإنما يُستشهد ويُستدل به , مثل ما ورد عن النبي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ : (متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان)[٥٨٧] , وقرأ : (لقد جاءكم رسول من أنفَسكم)[٥٨٨] بفتح الفاء[٥٨٩] .

٤ ـــــــ الشاذ : وهو ما لم يصح سنده مثل قراءة : (إياك يُعبَد)[٥٩٠] بصيغة المضارع المبني للمجهول .

---

(٥٨٦) الإتقان في علوم القرآن , ٢١٧/١ .

(٥٨٧) مسند البزار , أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار , تحقيق د محفوظ الرحمن زين الله , مكتبة العلوم والحكم , بيروت , ط١ , ١٤٠٩ ه , رقم الحديث ٣٦٧٣ , ١٢٤/٩ .

(٥٨٨) المستدرك على الصحيحين , تحقيق مصطفى عبد القادر عطا , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٤١١ هـ , ١٩٩٠ م , رقم الحديث ٢٩٤٥ , ٢٦٢/٢. والحديث سكت عنه الذهبي .

(٥٨٩) ملاحظة : لم أستعمل الرسم القرآني في كتابة القراءات غير المتواترة لكونها لا تسمى قرآناً بالمعنى المصطلح عليه .

(٥٩٠) الإتقان , ٢٠٨/١ .

٥ ـــــــ الموضوع : وهو القراءة المكذوبة مثل قراءة : (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) برفع لفظ الجلالة " الله " , ونصب العلماء , قال السيوطي : (ومثال ما نقله غير ثقة كثير مما في كتب الشواذ مما غالب إسناده ضعيف , وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي , ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي , ومنها : (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) , برفع الله ونصب العلماء , وقد كتب الدارقطني وجماعة بأن هذا الكتاب موضوع لا أصل له)[٥٩١] .

٦ ـــــــ القراءة المدرجة ـــــــ التفسيرية ـــــــ وهي ما زِيدَ في القراءة على وجه التفسير مثل قراءة سعد بن أبي وقاص ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ : (وله أخ أو أخت من أُم)[٥٩٢] , وقراءة ابن عباس ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج)[٥٩٣] , وقراءة ابن الزبير ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم)[٥٩٤] , وقراءة الحسن : (وإن منكم إلا واردها الورود الدخول)[٥٩٥] , وقد يتوهم بعض

---

(٥٩١) المصدر نفسه , ٢٠٧/١ .

(٥٩٢) سنن البيهقي الكبرى , كتاب الفرائض , باب فرض الأخوة والأخوات لأم , رقم الحديث ١٢١٠٢ , ٢٣١/٦ .

(٥٩٣) صحيح البخاري, رقم الحديث١٩٤٥,كتاب البيوع باب الحلال بيِّن والحرام بيِّن, ٢٢٢/٢ .

(٥٩٤) كتاب المصاحف,عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني,تحقيق محمد عبده,دار الفاروق الحديثة للنشر, القاهرة , ط١ , ١٤٢٣ هـ , ٢٠٠٢ م , رقم الحديث ٢٢٥ , ص٢٠٦ .

(٥٩٥) الإتقان , ٢٠٩/١ .

مَن جاء مِن بعد الصحابة أنها من القرآن فيقرأ بها , وإنما قرأ الصحابة بها من باب التفسير وزيادة الإيضاح , قال ابن الجزري : (كانوا ربما يُدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً ؛ لأنهم محققون لما تلَقّوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآناً , فهم آمنون من الالتباس , وربما كان بعضهم يكتبه معه , لكن ابن مسعود ـــــ رضي الله عنه ـــــ كان يكره ذلك ويمنع منه , فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن , وروى غيره عنه : جرِّدوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه)[٥٩٦] .

وبما أن موضوعنا في هذا المطلب هو القراءات غير المتواترة والتي لا تسمى قرآناً بالمعنى الاصطلاحي , فإن الذي يهمنا من هذا التقسيم هو الأنواع الأربعة الأخيرة , كما إنه يمكن أن يُضاف إلى أنواع القراءات الستة المذكورة نوع سابع وهو التقديم والتأخير في بعض كلمات القرآن , وكمثال على هذا النوع قراءة ابن عباس ـــــ رضي الله عنه ـــــ : (إذا جاء فتح الله والنصر)[٥٩٧]

كما إن للقراءات القرآنية غير المتواترة فوائد جمَّة : أهمها زيادة إيضاح القراءات المتواترة , فهي تُعدُّ ـــــ أحياناً ـــــ أشبه ما تكون بالتفسير للقراءة المتواترة , مثل قراءة أم المؤمنين أم سلمة ـــــ رضي الله عنها ـــــ : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)[٥٩٨] , وقراءة ابن مسعود ـــــ رضي الله عنه ـــــ : (والسارقون والسارقات تُقطَع أيمانهم

---

(٥٩٦) النشر في القراءات العشر , ٤٤/١ .

(٥٩٧) كتاب المصاحف , رقم الحديث ٢١٧ , ص٢٠٤ .

(٥٩٨)المصدر نفسه , رقم الحديث ٢٤٨ , ص٢١٨ .

)[٥٩٩] وقراءة جابر ـــــــ رضي الله عنه ـــــــ : (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم)[٦٠٠] .

وبما أن موضوعنا هو التوجيه الإعرابي لهذه القراءات غير المتواترة , فإن علينا أن نعرف أن العلماء كانوا قد اهتموا بهذا العلم الجليل , بل إن بعض العلماء ذوي الاختصاص كانوا يتورَّعون أن يرجِّحوا إعراباً على آخر في القراءات المتواترة , فيما كانوا يخوضون من غير توجُّس أو تحرّج في التوجيهات الإعرابية للقراءات غير المتواترة .

قال جلال الدين السيوطي ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (التنبيه السادس : من المهم معرفة توجيه القراءات , وقد اعتنى به الأئمة , وأفردوا فيه كتباً منها : " الحجة " لأبي علي الفارسي , و " الكشف " لمكي و " الهداية " للمهدوي " والمحتسب في توجيه الشواذ " لابن جني ... وقال بعضهم : توجيه القراءات الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة)[٦٠١] .

---

(٥٩٩) سنن البيهقي الكبرى ,باب السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم بالنار, رقم الحديث ١٧٠٢٤ , ٢٧٠/٨ .

(٦٠٠) الإتقان , ٢١٩/١ .

(٦٠١) الإتقان , ا/ ٢٢٠ .

المطلب الثاني : موقف المعتزلة من الآيات العقدية في القراءات غير المتواترة .

قبل الخوض في هذا الموضوع علينا أن نَعْرف أولاً متى يمكن أن يؤخذ بالقراءات غير المتواترة , ومتى لا يؤخذ بها ؟ أو ما هي شروط الأخذ بالقراءات غير المتواترة ؟

وللإجابة على هذا السؤال أقول : إن العلماء ذوي الاختصاص أجمعوا على عم جواز القراءة بغير القراءات المتواترة في الصلاة ـــــــ سواء الصلاة المفروضة , أو الصلاة المسنونة ـــــــ , بل ولا تجوز القراءة بالقراءات غير المتواترة في غير الصلاة على اعتبار أنها من القرآن المقطوع بصحته , في حين أجاز العلماء الاستدلال والاستشهاد بالقراءات غير المتواترة في الأحكام , وفي تبيين وتفصيل ما أُجمل في القراءات المتواترة .

وفي هذا الخصوص قال ابن عبد البر ـــــــ رحمه الله ـــــــ : (وأجمع العلماء على أن ما في مصحف عثمان بن عفان , وهو الذي بأيدي المسلمين اليوم في أقطار الأرض حيث كانوا هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه , ولا تحل الصلاة لمسلم إلا بما فيه , وإن كل ما روى من القراءات في الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أُبَيّ أو عمر بن الخطاب أو عائشة أو ابن مسعود أو ابن عباس أو غيرهم من الصحابة مما يخالف مصحف عثمان المذكور لا يُقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل , ولكن ذلك في الأحكام يجري في العمل مجرى خبر الواحد , وإنَّما حلَّ مصحف عثمان ـــــــ رضي الله

عنه ـــــــ هذا المحل لإجماع الصحابة وسائر الأمة عليه , ولم يجمعوا على ما سواه , وبالله التوفيق)[٦٠٢] .

كما أن من أنكر شيئاً من القراءات غير المتواترة فإنه لا يحكم عليه بالكفر , وذلك على عكس من أنكر شيئاً من القراءات المتواترة , وهذا هو ما بينه ابن عبد البر ـــــــ رحمه الله ـــــــ فقال : (ويبين لك هذا أن من دفع شيئاً مما في مصحف عثمان كفر , ومن دفع ما جاء في هذه الآثار وشبهها من القراءات لم يكفر , ومثل ذلك من أنكر صلاة من الصلوات الخمس , واعتقد أنها ليست واجبة عليه كفر , ومن أنكر أن يكون التسليم من الصلاة , أو قراءة أم القرآن , أو تكبيرة الإحرام فرضاً لم يكفر ونُوظِرَ , فإن بان له فيه الحجة عُذِر إذا قام له دليله , وإن لم يقم له على ما ادعاه دليل محتمل هُجِر وبُدِّعَ , فكذلك ما جاء من الآيات المضافات إلى القرآن في الآثار , فقِف على هذا الأصل)[٦٠٣] .

فضلاً هذا فإن القراءة غير المتواترة لا يجوز الاستشهاد بها إذا تعارضت أو تناقضت مع القراءة المتواترة , أما إذا لم تتعارض مع القراءة المتواترة فإنها تُعَدُّ حجةً ـــــــ عند جمهور العلماء ـــــــ , وهذا هو معنى قول ابن عبد البر : (وفي هذا الباب ذكر مالك [هو مالك بن أنس إمام دار الهجرة] عن حميد بن قيس المكي أنه أخبره قال : كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت , فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة أمتتابعات أم يقطعها ؟ قال حميد : فقلت له : نعم , يقطعها إن شاء . قال مجاهد : لا يقطعها , فإنها في قراءة أبي بن كعب ثلاثة أيام

---

(٦٠٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد , أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي , تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي , و محمد عبد الكبير البكري , دار النشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية , المغرب , ١٣٨٧ ه ,٢٧٨/٤ , ٢٧٩ .

(٦٠٣) المصدر نفسه , ٢٧٩/٤ .

متتابعات , قال مالك : وأحب إلي أن يكون ما سمى الله في القرآن يصام متتابعا ... وفيه جواز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها , وهذا جائز عند جمهور العلماء , وهو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه)[٦٠٤] .

هذا بالنسبة لموضوع القراءات غير المتواترة من حيث الأخذ بها , أو الرد لها , أما بالنسبة لتعامل المعتزلة مع هذه القراءات غير المتواترة , فيمكن أن يُلَخَّصَ في النقاط الآتية :

أولاً : المنهج الانتقائي , وأعني بالمنهج الانتقائي هو إنهم كانوا يستقرؤون القراءات غير المتواترة , فإذا وجدوا في بعض تلك القراءات ما يؤيد مذهبهم أخذوا به , وأهملوا ما عداه من النصوص .

ثانياً : تقديم القراءة غير المتواترة على القراءة المتواترة , وذلك فيما إذا اجتمع شرطان هما :

أ ـــــــ إذا وجد المعتزلة في القراءة غير المتواترة ما يؤيد مذهبهم وأصولهم .

ب ـــــــ إذا كانت القراءة المتواترة تعارض مذهبهم .

ثالثاً : وَضْعُ أو تَبَنّي بعض القراءات المكذوبة , حيث تجاوز الأمرُ ببعض المعتزلة إلى درجة أنهم وضَعوا , أو مالوا إلى قبول بعض

---

(٦٠٤) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار , لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي , تحقيق سالم محمد عطا , و محمد علي معوض , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ٢٠٠٠ م , ٣٥٠/٣ .

القراءات الموضوعة في محاولة ـــــــ مرفوضة ـــــــ للاستدلال بها على بعض معتقداتهم ! وهذا الفعل المستشنع يُعَدُّ داخلاً في ضمن الجهود الكثيرة ـــــــ الفاشلة ـــــــ التي مارستها بعض الفرق التي تنتسب إلى الإسلام والتي حاولت تحريف كتاب الله الذي تعهد الله بحفظه فقال :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[٦٠٥] .

قال البطليوسي : (وكالذي فعلت المعتزلة , فإنهم تجاوزوا تغيير الحديث إلى أن راموا تغيير القرآن ... فغيَّروا في المصحف مواضع كثيرة كقراءتهم : (من شرٍ ما خلق) بالتنوين)[٦٠٦] .

وكمثال آخر على هذا الذي ذكرتُه هو ما ذكره أبو عمرو بن العلاء أن عمرو ابن عبيد المعتزلي مرَّ عليه وسأله : كيف تقرأ قول الله عز وجل : ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴾[٦٠٧] ؟ فقال أبو عمرو بن العلاء : ﴿وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴾ , بفتح الياء في : { يَسْتَعْتِبُوا۟ } , وبفتح التاء في : { ٱلْمُعْتَبِينَ } . فقال عمرو بن عبيد : ولكني أقرأ : (وإن يُستعتبوا فما هم من المعتِبين) , بضم الياء في : (يستعتبوا) , وكسر التاء في : (

---

(٦٠٥) سورة الحجر , الآية ٩ .

(٦٠٦) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف , عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي , تحقيق د محمد رضوان الداية , دار الفكر , بيروت , ط٢ , ١٤٠٣ ه , ١٥٩/١ , ١٦٠ .

(٦٠٧) سورة السجدة , جزء من الآية ٢٤ .

المعتبين) . قال أبو عمرو بن العلاء : ومن هناك أبغض المعتزلة ؛ لأنهم يقولون في القرآن برأيهم .[٦٠٨]

ومن هذا القبيل أيضا قراءة بعض المعتزلة : (قال عذابي أصيب به من أساء)[٦٠٩] بإبدال الشين سيناً , حيث نسبت هذه القراءة إلى الحسن البصري وطاووس , وقد علَّق أبو عمرو الداني على هذه القراءة قائلاً : (لا تصحّ هذه القراءة عن الحسن وطاووس , وعمرو بن فائد[٦١٠] [هو أحد رواة هذه القراءة] رجل سوء , وقرأ بها سفيان بن عيينة مرّة واستحسنها , فقام إليه عبد الرحمن المقري , وصاح به وأسمعه , فقال سفيان لم أدرِ , ولم أفطن لما يقول أهل البدع , وللمعتزلة تعلُّقٌ بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد , ومن جهة خلق المرء أفعاله , وإن أساء لا فعل فيه لله تعالى)[٦١١] .

إن المسلك الذي سلكه المعتزلة في تقديم القراءة غير المتواترة على القراءة المتواترة يُعَدُّ أمراً خطيراً ؛ لأنه يؤدي إلى مساواة المتواتر بغير المتواتر , بل يؤدي إلى إلغاء القراءات المتواترة غير المشكوك في صحة نقلها لمصلحة القراءات غير المتواترة المشكوك في صحة كثير من أنواعها .

---

(٦٠٨) ينظر اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة , هبة الله بن الحسين الألكائي , تحقيق د أحمد سعد حمدان , دار طيبة , الرياض , ١٤٠٢ ه , رقم الحديث ١٣٧٥ , ٧٤٠/٤ .

(٦٠٩) في حين إن القراءة المتواترة هي : { قال عذابي أصيب به من أشاء } بالشين , سورة الأعراف , جزء من الآية ١٥٦ .

(٦١٠) عمرو بن فائد : قال عنه الزركلي في الأعلام : عمرو بن فائد أبو علي الإسواري التميمي: معتزلي قدري من القراء القصاص ، من أهل البصرة , كان منقطعاً إلى أميرها محمد بن سليمان, أخذ عن عمرو بن عبيد ، وله معه مناظرات , وكان متروك الحديث ، ليس بثقة ولا يكتب حديثه .

(٦١١) البحر المحيط , ٤٠٠/٤ .

وأرى أن اجتراء بعض المعتزلة على الأخذ بالقراءات الشاذة يعود إلى أن كثيراً من المعتزلة يعتقدون أن القرآن الكريم ليس معجزاً ببلاغته , وإنما هو معجِزٌ بالصرفة , ومعنى هذا أن القرآن ليس معجزاً ببلاغته وأسلوبه , بل إن الله صرَف عنه الكفار الذين تحداهم بقوله : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[٦١٢] .

لقد كان بعض المعتزلة يعتقدون أن الكفار كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن , ولكن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن ذلك , ومن أبرز الذين قالوا بهذا القول إبراهيم النظام , وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الذي زعم أن الله صرف الكفار عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن كما صرف بني إسرائيل عن الاهتداء إلى بيت المقدس , وجعلهم في التيه مدة أربعين سنة[٦١٣] . هذا هو معنى قول المعتزلة : إن القرآن معجز بالصرفة .

قال السيوطي : (ثم زعم النظام أن إعجازه بالصرفة , أي : أن الله صرف العرب عن معارضته , وسَلَبَ عقولهم , وكان مقدوراً لهم , لكن عاقهم أمر خارجي, فصار كسائر المعجزات , وهذا قول فاسد بدليل : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾[٦١٤] الآية , فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم , ولو سُلبوا القدرة لم يبق لهم فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى , وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره . هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن , فكيف يكون معجزاً , وليس فيه صفة إعجاز ؟ بل المعجز هو الله تعالى , حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله , وأيضاً فيلزم من القول بالصرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي , وخلو القرآن

---

(٦١٢) سورة البقرة , جزء من الآية ٢٤ .

(٦١٣) ينظر الحيوان , ٢٦٨/٦ , ٢٦٩ .

(614) سورة الإسراء , جزء من الآية ٨٨ .

من الإعجاز , وفي ذلك خرق لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية , ولا معجزة له باقية سوى القرآن)[٦١٥] .

وبما أن القرآن غير معجز بفصاحته وبلاغته ـــــــ عند المعتزلة ـــــــ فإنهم سلبوا من القراءة المتواترة ميزةً عظيمةً هي الإعجاز البلاغي , وبهذا فقد قلَّت الفوارق بين القراءة المتواترة المعروفة بإعجازها البلاغي وبين القراءة غير المتواترة التي ربما لا تكون معجزة بفصاحتها وبلاغتها[٦١٦] .

وبهذا فقد تَبَيَّن كيف أن المعتزلة لم يكن عندهم أي إشكال في ترك القراءات المتواترة ـــــــ ما دامت غير معجزة ـــــــ والعدول عنها إلى القراءات غير المتواترة , وذلك في حال ما إذا كانت القراءة المتواترة معارضةً لأصولهم , وكذلك في حال ما إذا وجدوا في القراءة غير المتواترة ما يؤيد أصولهم ومعتقداتهم .

قال الدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف في هذا الشأن : (لقد تجاوزت جرأة المعتزلة مسألة ردِّ المتواتر من القراءات القرآنية , أو تضعيفها في مقابل قراءة متواترة أخرى , إلى درجة هي الأخرى خطيرة , وهي الجنوح إلى القراءات الشاذة التي يتوافق ظاهرها مع منطلقاتهم , وذلك بإبرازها على أنها تمثل خياراً موازياً للقراءة المتواترة لما كانت القراءات المتواترة لا تساعدهم في الاستنصار لرأيهم)[٦١٧] .

---

(٦١٥) الإتقان ,٣١٤/٢ .

(٦١٦) وبيان ذلك أن القراءة المدرجة مثلاً التي هي نوع من أنواع القراءات غير المتواترة , وهي غير معجزة بالاتفاق , لأن فيها زيادة تفسيرية من وضع البشر , فإذا قلنا إن القراءة المتواترة غير معجزة بفصاحتها وبلاغتها فقد ساويناها من هذه الناحية بالقراءة غير المتواترة .

(٦١٧) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي , ١٣٥٥/٣ .

المطلب الثالث : نماذج من اعتماد المعتزلة على القراءات غير المتواترة لتأييد الأصل الأول عندهم (التوحيد) .

١ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[٦١٨] .

اتفقت القراءات المتواترة كلها على أن لفظ الجلالة (الله) مرفوع في هذه الآية الكريمة على أنه فاعل للفعل " كلّم " , فالكلام في هذه الآية مسند إلى الله سبحانه وتعالى , وهذا يعني إثبات صفة الكلام ـــــــ القديمة ـــــــ لله عز وجل , وهو ما يرفضه المعتزلة الذين أنكروا الصفات الإلهية القديمة ومنها صفة الكلام ؛ لأن هذا يتعارض ـــــــ حسب مفهوم المعتزلة ـــــــ مع الأصل الأول عندهم وهو التوحيد , مما يؤدي إلى ما يُعرف عندهم بتعدد القدماء .

كما أن هنالك مسألة أخرى ذات حساسية بالغة بُنِيَت على أساس هذه المسألة التي قدمتُها , تلك هي مسألة خلق القرآن , ومفادها أن أهل السنة الذين أثبتوا صفة الكلام ـــــــ القديمة ـــــــ لله سبحانه وتعالى فإنهم بناء على ذلك قالوا : إن القرآن كلام الله مُنَزَّل غير مخلوق[٦١٩] .

أما المعتزلة الذين أنكروا صفة الكلام , ولم يثبتوها لله سبحانه وتعالى , فإنهم ذهبوا إلى أن القرآن مخلوق , وجرى من الخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة , وبين المعتزلة من المحنة والفتنة ما هو معروف ومذكور في الكتب التاريخية .

---

(٦١٨) سورة النساء , جزء من الآية ١٦٤ .

(٦١٩) ينظر شرح العقيدة الطحاوية , ابن أبي العز الحنفي , دار النشر المكتب الإسلامي , بيروت , ط٤ , ١٣٩١ ه , ١/١٨٠ ـــــــ ١٨٤.

وبما أن القراءات المتواترة التي جاءت برفع لفظ الجلالة (الله) في الآيـــة سالفة الذكر تُناقض مذهب المعتزلة في نفيهم الصفات الإلهية جملةً وتفصيلاً , فقد كان لا بد للمعتزلة من أن يبحثوا عن مخرج يخرجهم من هذا المأزق الذي وقعوا فيه, ولذلك فإن المعتزلة عَـدَلوا عن جميع هذه القراءات المتـواترة التـي وردت برفع لفظ الجلالة (الله) , ومالوا إلى قراءة شاذة اختلف العلماء في صحة ثبوتها , وهي القراءة المنسوبة إلى إبراهيم النخعي وإلى يحيى بن وثاب , والتي جـاءت بنصب لفظ الجلالة (الله) على أنه مفعول به , وأن الفاعل هو (موسى) ولكـن مَـنَع التعذرُ من ظهور الحركة عليه , أي : الضمة , وهذا يعني أن المتكلم هـو موسى وليس الله عز وجل , وهذا هو ما يوافق مذهب المعتزلة .

ولا بد لي في هذا الخصوص من أن أنبِّه إلـى أن بعـض العلمـاء ذوي الاختـصـاص كـانـوا قـد اتـهـمـوا الـمـعـتـزلـة بـأنـهـم هـم الذين وضعوا هذه القراءة ـــــــ أعني القراءة التي وردت بنصب لفظ الجلالة (الله) ـــــــ , وذهبوا إلـى أن هـذه الـقـراءة هـي قـراءة مـوضـوعـة عـلـى إبـراهـيـم الـنـخـعـي ويـحـيـى بـن وثـاب , وأن الـذي وضعها هو عمرو بن عبيد ـــــــ رأس المعتزلة بعد واصل بن عطاء ـــــــ .

ومما يؤيد هذا القول ما ذكره ابن أبي العز الحنفي فـي شـرحه للعقيـدة الطحاوية من أن بعض المعتزلة [هو عمرو بن عبيد كما تثبت بعض الروايـات] قال لأبي عمرو بن العلاء وهو أحد القراء السبعة : أريد أن تقـرأ : (وكلـم اللهَ موسى تكليما) , بنصب اسم الله ؛ ليكون موسى هو المـتكلم لا الله ! فقـال أبـو

عمرو : هب أني قرأت هذه الآية كذا , فكيف تصنع بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾[٦٢٠] ؟ فبهت المعتزلي[٦٢١] .

وقد كان الزمخشري من الذين ذكروا هذه القراءة ـــــ أعني قراءة إبراهيم ويحيى ابن وثاب ـــــ من غير أن يعلق الزمخشري عليها , فقال في تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ ـــــ قال ـــــ : (وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ : (وكلم اللهَ) بالنصب)[٦٢٢] .

فضلاً عن هذا فقد رجح بعض النحاة واللغويين من المعتزلة هذه القراءة ومنهم النحوي المشهور أبو الفتح ابن جني ـــــ المعتزلي ـــــ واستشهد لها قائلاً : (يشهد لهذه القراءة قوله جل وعز : ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾[٦٢٣] , وغيره من الآي التي فيها كلامه لله تعالى)[٦٢٤] . يعني الكلام الصادر من موسى عليه السلام الموَجَّه إلى الله سبحانه وتعالى .

مناقشة رأي المعتزلة .

لقد رد العلماءُ هذه القراءة , وأثبتوا أن ما ذهب إليه ابن جني لا يستقيم معنىً , وذلك للأسباب الآتية :

---

(٦٢٠) سورة الأعراف , جزء من الآية ١٤٣ .

(٦٢١) ينظر شرح العقيدة الطحاوية , ١٨٢/١ .

(٦٢٢) الكشاف , ٦٢٤/١ .

(٦٢٣) سورة الأعراف , جزء من الآية ١٤٣ .

(٦٢٤) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها , لأبي الفتح عثمان بن جني , تحقيق علي النجدي ناصف , المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية , القاهرة , ١٣٨٦ ه , ٢٠٤/١ .

(الأول : هذه القراءة شاذة لا تقف أمام النصوص المتواترة والصحيحة , الدالة على عكس هذا الاستنباط , لذا عُدَّت هذه القراءة عند بعضهم من قسم الموضوع ...

الثاني : كلام الله تعالى لموسى عليه السلام تشريف له [أي : تشريف لموسى] بهذه الصفة , فجَعْلُ (موسى) فاعل التكليم إبطال لهذه الخصوصية , يقول العكبري : قوله : (وكلم الله موسى) , بنصب اسم الله , نصبه عمرو بن عبيد على أن يكون اسم الله مفعولاً , وموسى فاعلاً , وهذا يجيء على مذهبه , وهو الاعتزال , وهو ضعيف في القياس ؛ لأنه بمعنى خاطب الله , وهذا لا يختص بموسى .

الثالث : ورد المصدر المؤكد في الآية برفع كل مجاز أو تأويل فَوكَّد بالمصدر معنى الكلام , ونفى عنه المجاز)[٦٢٥] .

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾[٦٢٦] .

اتفقت القراءات المتواترة على أن كلمة " العظيم " الواردة في هذه الآية مجرورةٌ على أنها صفة للعرش , في حين وردت قراءة أخرى غير متواترة ـــــــ هي قراءة ابن محيصن ـــــــ برفع كلمة " العظيم " على اعتبار أنها صفة للفظ الجلالة " الله " الوارد في قوله تعالى : ﴿حَسْبِىَ ٱللَّهُ﴾.

---

(٦٢٥) توجيه القراءات في الاستدلال اللغوي , د يوسف خلف العيساوي , بحث مقدم الى كلية الآداب , الجامعة الإسلامية , ص ٢٠ , ٢١ .

(٦٢٦) سورة التوبة , الآية

وفي هذا الخصوص قال السمين الحلبي : (والجمهورُ على جَرِّ الميم من " العظيم " صفةً للعرش , وقرأ ابن محيصن برفعها ، جَعَلَه نعتاً للرب)[٦٢٧].

وقد مال بعض المعتزلة إلى الأخذ بهذه القراءة ـــــ أعني قراءة ابن محيصن ـــــ بل ورجحوها على جميع القراءات المتواترة , بحُجَّة أن صفة العظيم من الأولى أن لا تكون إلا لله عز وجل , وأن في وصف العرش بالعظمة شائبة تشوب الأصل الأول عندهم , وهو التوحيد .

ومن المعتزلة الذين نُقل عنهم ترجيحهم أو مَيْلهم لهذه القراءة غير المتواترة ـــــ أعني التي وردت برفع كلمة العظيم ـــــ أبو بكر الأصم المعتزلي , حيث قال : (هذه القراءة أَعْجَبُ إليَّ ؛ لأن جعل " العظيم " صفة لله تعالى أَولى من جعله صفة للعرش)[٦٢٨] .

مناقشة رأي المعتزلة .

إن الذي يقرأ القرآن يجده مشحوناً بالآيات التي تطلق هذا الوصف ـــــ أعني : " عظيم " ـــــ على غير الله عز وجل , حيث وُصِف كيد النساء بأنه عظيم, فقال : ﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾[٦٢٩] , ووصف سِحْرَ سَحَرة فرعون بأنه عظيم , فقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾[٦٣٠] , وقال سبحانه : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا

---

(٦٢٧) الدر المصون في علم الكتاب المكنون , ١٤٢/٦ .

(٦٢٨) ينظر الدر المصون ١٤٢/٦ .

(٦٢٩) سورة يوسف , جزء من الآية ٢٨ .

(٦٣٠) سورة الأعراف , جزء من الآية ١١٦ .

﴿ نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾ [٦٣١] , فإذا كان الله سبحانه قد وصف الكيد والسحر والرَّجُل بالعِظَم , فإن وصف العرش بهذا أولى من غيره .

المطلب الرابع : نماذج من اعتماد المعتزلة على القراءات غير المتواترة لتأييد الأصل الثاني عندهم : (العدل) .

١ ـــــــ قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ [٦٣٢] .

لقد جعل المعتزلة العدل أصلاً من أصولهم , وقد قصدوا بالعدل جملة أمور ـــــــ كما أسلفنا سابقا ـــــــ منها إنكار خلق الله لأفعال العباد , ووجوب فعل الأصلح على الله عز وجل , ويقصدون به أن الله لا يفعل إلا الأصلح , وأنه سبحانه ليس خالقاً للشر .

إن هذه الآية : ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ تثبت أن الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء , فكما أنه سبحانه هو خالق الخير , فإنه هو خالق الشر , وهذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة بناءً على أن " ما " الواردة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ موصولة , وأن معنى الآية هو : قل أعوذ برب الفلق من شر الذي خلقه .

أما المعتزلة الذين أنكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى خالقاً للشر , بحجة أن ذلك متعارض مع مفهومهم عن العدل ـــــــ أعني وجوب فعل الأصلح على الله تعالى , وإنكار خلق الله لأفعال العباد ـــــــ فإنهم وجدوا في هذه الآية ما

---

(٦٣١) سورة الزخرف , الآية ٣١ .

(٦٣٢) سورة الفلق , الآية ١ , ٢ .

يعارض مذهبهم , فلجأ بعضهم إلى قراءة أخرى شاذة , وهي بتنوين الراء في كلمة " شر " الواردة في الآية , فتكون تلك القراءة : (من شرٍ ما خلق) بتنوين الراء , والسبب في ميل المعتزلة إلى هذه القراءة ـــــــ غير المتواترة ـــــــ هو إن كلمة " شر " لما جاءت منوَّنةً ـــــــ بحسب هذه القراءة ـــــــ , فإنه يلزم أن تكون " ما " التي جاءت بعدها نافية , ويكون المعنى بناء على هذا التوجيه : قل أعوذ برب الفلق من شرٍّ لم يخلقه .

هذا وقد اتهم بعض العلماء ذوي الاختصاص المعتزلةَ بوضع هذه القراءة , فقد قال البطليوسي(٦٣٣) : (وكالذي فعلت المعتزلة , فإنهم تجاوزوا تغيير الحديث إلى أن راموا تغيير القرآن ... فغيَّروا في المصحف مواضع كثيرة كقراءتهم : (من شر ما خلق) بالتنوين)(٦٣٤) .

وقد مالَ أبو حيان إلى عدم الطعن في هذه القراءة , ولكنه وجَّهها إعرابياً على غير توجيه المعتزلة فقال : (وقرأ الجمهور : ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾ , بإضافة " شر " إلى " ما " , وما عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر من حيوان مكلف وغير مكلف وجماد كالإحراق بالنار , والإغراق بالبحر , والقتل بالسم , وقرأ عمرو بن فايد : (من شرٌ) بالتنوين , وقال ابن عطية : وقرأ عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة ـــــــ القائلين بأن الله تعالى لم يخلق الشر ـــــــ :

---

(٦٣٣) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي , من العلماء باللغة والأدب , ولد ونشأ في بطليوس بالأندلس , توفي سنة ٥٢١ ه .

(٦٣٤) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف , عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي , تحقيق د محمد رضوان الداية , دار الفكر , بيروت , ط٢ , ١٤٠٣ ه , ١٥٩/١ , ١٦٠ .

(من شرٍ) , بالتنوين (ما خلق) على النفي , وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل , الله خالق كل شئٍ [ثم قال أبو حيان بعد أن نقل قول ابن عطية] ولهذه القراءة وجه غير النفي , فلا ينبغي أن تردَّ , وهو أن يكون " مَا خَلَقَ " بدلاً من " شَر " على تقدير محذوف , أي : من شرٍ شرِّ ما خلق , فحذف لدلالة شر الأول عليه , أطلق أولاً , ثم عمَّ ثانياً)[٦٣٥] .

٢ ـــــــ قوله تعالى : ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾[٦٣٦] .

تُبيِّن هذه الآية الكريمة أن العذاب موقوف على مشيئة الله سبحانه , وأن الله سبحانه يعذب من يشاء من عباده . وهذا هو ما لم يقبل به المعتزلة , وجعلوه منافياً لمبدأ العدل عندهم ـــــــ أي : وجوب فعل الأصلح على الله تعالى ـــــــ , وبما أن هذه الآية الكريمة تدلُّ ـــــــ صراحةً ـــــــ على أن العذاب مرتبط بمشيئة الله سبحانه وتعالى , فقد مال المعتزلة إلى قراءة غير متواترة منسوبة إلى الحسن البصري ـــــــ رحمه الله ـــــــ من أجل الخروج من لوازم القراءات المتواترة , فقرأوا هذه الآية بإبدال شين " يشاء " سيناً , فصارت : (قال عذابي أصيب به من أساء)[٦٣٧] , وهذه القراءة تتناغم كُلّياً مع مذهب المعتزلة في العدل , كما إنها تصلح دليلاً لهم في قولهم بالوعد والوعيد , إذ إن معنى الآية بناءً على هذه القراءة هو : قال عذابي أصيب به من أساء هو , أي إن الفاعل قد أُسند في هذه القراءة إلى العبد المسيء .

---

(٦٣٥) البحر المحيط , ٥٣٣/٨ .

(٦٣٦) سورة الأعراف , جزء من الآية ١٥٦ .

(٦٣٧) ينظر الإنصاف للبطليوسي , ٢٢١/٢ .

قال ابن جني المعتزلي وهو يحاول أن يرجح هذه القراءة على القــراءات المتواترة : (ومن ذلك قراءة الحسن وعمر الأسواري : (أصيب به من أســاء) قال أبو الفتح [يعني نفسه] : هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشــية التي هي : ﴿مَنۡ أَسَـآءَۖ﴾ , لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكورٌ علةُ الاستحقاق له , وهو الإساءة)[٦٣٨] .

مناقشة رأي المعتزلة .

قال ابن عطية ـــــــ معلِّقاً على تمسك المعتزلة بهذه القراءة ـــــــ : (وللمعتزلة بهذه القراءة تعَــلُّــقٌ من وجهين : أحدهما : إنفاذ الوعيد , والآخــر : خلق المرء أفعاله , وإن أساء لا فعل فيه لله ... وقال أبو عمرو الداني : لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاوس , وعمرو بن فائد [أحد رواة هذه القراءة] رجل سوء , وذكر أبو حاتم أن سفيان بن عيينة قرأها مرة واستحسنها , فقام إليه عبــد الرحمن المقبري , وصاح به وأسمعه , فقال سفيان : لم أدر , ولم أفطن لما يقول أهل البدع)[٦٣٩] .

فضلاً عن هذا فقد عدَّ بعض العلماء هذه القراءة من تصحيف بعض القراء وغيرِهم من رواة الشعر . قال الأصفهاني : (كان حماد الراوية لا يحسن القرآن

---

(٦٣٨) المحتسب , ٢٦١/١ .

(٦٣٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز , ٤٦١/٢ .

, فقيل له : لو قرأت القرآن . فأخذ المصحف وقرأ , فلم يزِلّ إلا في أربعة مواضع : قال عذابي أصيب به من أساء ...)[٦٤٠] .

٣ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾[٦٤١] .

اتَّفَقَت القراءات المتواترة على أن اللام في : { أَغْفَلْنَا } ساكنة , وأن الباء في : { قَلْبَهُ } مفتوحة , باعتبار أن { قَلْبَهُ } مفعول به للفعل " أغفل " أما الفاعل فهو " نا " الموجودة في قوله : { أَغْفَلْنَا } وهو ضمير متصل مبني في محل رفع فاعل تقديره " نحن " عائد على المتكلم المعظم نفسه , وهو الله عز وجل .

ومن المعلوم أن هذا التوجيه الإعرابي مناقض لما يعتقده المعتزلة من وجوب فعل الأصلح على الله سبحانه , إذ إنه يفيد إسناد الإغفال إلى الله تعالى , أي إن الله هو الذي يُغفِل العبد عن ذكره سبحانه , ولذا فإن المعتزلة حاولوا صرف الآية عن ظاهرها , فقالوا إن معناها سمَّيناه غافلاً , أو وجدناه غافلاً , هذا من الناحية البلاغية , أما من الناحية النحوية أو الإعرابية فإنهم استشهدوا بقراءة من القراءات غير المتواترة , وهي قراءة عمرو بن فائد , وموسى بن يسار : (ولا تطع من أغْفَلَنا قلبُه عن ذكرنا) , بفتح لام " أغفلنا " , وبضم باء " قلبه " , أي : إن القلب هو الفاعل للفعل "

---

(٦٤٠) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء , أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني , ت عمر الطباع , دار القلم , بيروت , ١٤٢٠ هـ , ١٩٩٩ م , ١٤٣/١ .

(٦٤١) سورة الكهف , جزء من الآية ٢٨ .

أغـــفـــل " , وبحسب هذه القراءة فإن الإغفال فيها قد أُسند إلى القلـــب ـــــــــ قلب العبد ـــــــــ وليس إلى الله سبحانه وتعالى .

هذا وقد حاول الزمخشري إخراج هذه الآية ـــــــــ في القراءات المتواترة التي وردت بسكون اللام في " أغفلنا " , وفتح الباء في " قلبـــه " ـــــــــ عـــن ظاهرها , ثم ذكر قراءة عمرو بن فائد من غير تعليق عليها فقـــال : (﴿ **مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ** ﴾ , من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان , أو وجدناه غافلاً عنه كقولك : أجبنته وأفحمته وأبخلته إذا وجدته كذلك , أو من أغفل إبله , إذا تركها بغير سِمة , أي : لم نَسِمْهُ بالذكر , ولم نجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان , وقد أبطـــل الله توَهُّمَ المجبرة بقوله : ﴿ **وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ** ﴾ , وقُرئ : { أغفلَنا قلبُه } , بإسناد الفعـــل إلى القلب , على معنى حَسِبَنا قلبُه غافلين , من أغفلته , إذا وجدته غافلاً)[٦٤٢] .

مناقشة رأي المعتزلة .

لقد رد ابن القيم على هذا الاتجاه ـــــــــ مفرِّقاً بـــين الغفلـــة والإغفـــال ـــــــــ فقال : (فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عـــن الـــشيء , فـــإن إغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به , وذلك مضادٌّ لغفلته عنه , بخـــلاف إغفـــال الرب تعالى له , فإنه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد , وبخلاف غفلة العبد فإنها لا تكون إلا مع عدم شعوره بـــالـــمـــغـــفـــول عنه , وهذا ظاهر جداً فثبـــت أن الإغفال فعل الله بعبده , والغفلة فعل العبد)[٦٤٣] .

---

(٦٤٢) تفسير الكشاف , ٦٧١/٢ .

(٦٤٣) شفاء العليل , ٦٤/١ .

٤ ـــــــــ قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾[٦٤٤] .

اتفقت القراءات المتواترة على أن كلمة " كل " الواردة في هذه الآية منصوبةٌ , ووجه النصب هو إنها منصوبة على الاشتغال , ويكون التوجيه الإعرابي لهذه الآية الكريمة : إنا خلقنا كلَّ شيء خلقناه بقدر , فتكون جملة : ﴿ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ في محل رفع خبر لـ " إنا " , أما بالنسبة لجملة " خلقناه " فهي جملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب[٦٤٥] , ومفاد هذا التوجيه أن كل شيء من الأشياء ـــــــ سواء كان خيراً أم كان شراً ـــــــ هو مخلوق , وأن الله هو الذي خلقه , وأن الله خلقه بقدر .

ومعلومٌ أن هذا التوجيه يتعارض كلّياً مع عقيدة المعتزلة في العدل , وذلك لأن الشر ـــــــ بحسب اعتقادهم ـــــــ ليس مخلوقاً لله عز وجل , لذا فإنهم تمسكوا بقراءة غير متواترة , وهي قراءة أبي السَّمّال : (إنا كلُّ شئ خلقناه بقدر) , برفع كلمة " كل " , وقد وُجِّهت هذه القراءة إعرابياً على أن " كل " مبتدأ , و " خلقناه " صفة لـ " كل شيء " و " بقدر " خبر للمبتدأ " كل " وجملة : (كل شيء خلقناه بقدر) في محل رفع خبر " إنا " , ولأن جملة " خلقناه " صفة لـ " كل شئ " , والصفة تُقيِّد الموصوف , فإن مفاد هذا التوجيه الإعرابي ـــــــ حسب ما يراه المعتزلة ـــــــ أن كل شئ خلقه الله تعالى هو مخلوق بقدر , فلا يبعد أن يكون هنالك أشياء لم يخلقها الله تعالى , فهي ليست مخلوقةً بقدر , مثل أفعال العباد فهي ليست مخلوقة لله تعالى , بل إن العبد هو خالق أفعاله ـــــــ حسب اعتقاد المعتزلة ـــــــ . ومن

---

(٦٤٤) سورة القمر , الآية ٤٩ .

(٦٤٥) ينظر تفسير القرطبي , ١٧ / ١٤٧ .

المعتزلة الذين رجحوا هذه القراءة غير المتواترة على بقية القراءات المتواترة ابن جني[٦٤٦] والأخفش[٦٤٧] المعتزليان .

قال السمين الحلبي : (قوله : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ , العامَّةُ على نصب "كل" على الاشتغال , وأبو السَّمَّال بالرفع . وقد رَجَّحَ الناسُ ، بل بعضُهم أوجبَ النصبَ قال : لأن الرفعَ يُوْهِمُ ما لا يجوزُ على قواعد أهل السُّنَّة ؛ وذلك أنه إذا رُفع " كل شيء " كان مبتدأً و " خَلَقْناه " صفةٌ لـ " كل "أو لـ " شيء " . و" بقَدَر" خبرهُ . وحينئذٍ يكون له مفهومٌ لا يَخْفَى على متأمِّله ، فيلزَمُ أن يكون الشيءُ الذي ليس مخلوقاً لله تعالى لا بَقَدَر ، كذا قدَّره بعضُهم . وقال أبو البقاء : وإنما كان النصبُ أَوْلى لدلالتِه على عموم الخَلْقِ ، والرفعُ لا يدلُّ على عمومِه ، بل يُفيد أنَّ كل شيءٍ مخلوقٌ فهو بقدر)[٦٤٨] .

وفي هذا الشأن أنقل قصة طريفة تدل على مدى أهمية التوجيه الإعرابي في الأثر العقدي , وهي ما رواه بعض التابعين : أنه حضر مجلس المازني , وقد قيل له : لِمَ قلَّتْ روايتك عن الأصمعي ؟ فقال : رُميتُ عنده بالقدر , والميل إلى مذهب أهل الاعتزال , فجئته يوما وهو في مجلسه , فقال لي : ما تقول في قول الله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ ؟ فقلت : سيبويه يذهب إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب في العربية , ولكن أَبَتْ عامةُ القراء إلا النصب , ونحن نقرأها كذلك اتباعاً لأن القراءة سنة . فقال لي : ما الفرق بين الرفع

---

(٦٤٦) ينظر المحتسب , ٣٠٠/٢ .

(٦٤٧) ينظر معاني القرآن , ٤٨٩/٢ .

(٦٤٨) الدر المصون , ١٤٦/١٠ .

والنصب في المعنى ؟ فعلمتُ مرادَه , وخشيت أن يغري العامة بي , فقلت : الرفع بالابتداء , والنصب بإضمار فعل , وتعاميت عليه [٦٤٩] .

قال الدكتور محمد بن عبد الله السيف ـــــــــ معلقاً على هذه القصة ـــــــــ : (وتأتي هذه الحكاية نموذجاً بارزاً من جهود علماء السلف للكشف عن الأثر العقدي وراء التوجيهات الإعرابية , واختيار التوجيه العقدي الأوفق , كما أنهم حريصون على مناقشة توجيهات المعربين ذوي التوجهات العقدية المخالفة , والكشف عن توظيفهم التوجيهات الإعرابية خدمةً لمنطلقاتهم العقدية)[٦٥٠] .

---

(٦٤٩) ينظر مجالس العلماء , عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي , ت عبد السلام محمد هارون , مكتبة الخانجي , القاهرة , ط٣ , ١٤٢٠ هـ , ١٩٩٩ م , ص ٢٤٤ .

(٦٥٠) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي , هامش ٥٨٦/٢ .

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً , وبعد : فهذه هي خاتمة هذه الرسالة والتي يمكن أن أوجز فيها خلاصة ما حوته من الفوائد العلمية , وهي كما يلي :

١ ـــــــ المعتزلة فرقة إسلامية لها أصولها التي آمنت بها , ومنهجها الذي انتهجته من غير حياد عنه , فلا يمكن أن نلغي كل مادة علمية جاء بها المعتزلة ـــــــ بحجة أنها فرقة مخالفة لأصول جمهور المسلمين ـــــــ بل ينبغي أن نُخضع تلك الأصول وذلك المنهج للتحليل العقلاني المستفاد من الكتاب والسنة , فنأخذ منها ما نراه صواباً , ونرد منها ما كان خطأً , بل ونستفيد من أخطائهم , حتى لا نقع في مثل هذه الأخطاء .

٢ ـــــــ إن علم العقيدة والتفسير واللغة لها ارتباط وثيق ببعضها , بحيث إن كل من أراد أن يعرف العقيدة الصحيحة وهو جاهل باللغة فإنه ـــــــ بلا شك ـــــــ سوف يقع في الانحراف العقدي والضلال .

٣ ـــــــ إن المعتزلة أولجوا العقل في غير اختصاصه فوقعوا في الإشكالات الناجمة عن تقديم العقل على الشرع , وتغييب النص الشرعي .

٤ ـــــــ إن من يسمون اليوم بالمعتزلة الجدد , لا يتفقون مع المعتزلة القدامى لا في الأصول ولا في المنهج , فلا يصح إطلاق هذا الاسم عليهم .

٥ ـــــــ إن المعتزلة بالغوا في تأويل النصوص , وإخراجها من الحقيقة إلى المجاز , من أجل توظيف النصوص لمصلحة أصولهم , حتى كادوا أن يضيعوا روح النصوص الشرعية .

٦ ـــــــ إن توظيف المعتزلة للنصوص توظيفاً متكلفاً من أجل اعتقاد مسبق يُعَدُّ خطأً منهجياً ينبغي أن تجتنبه جميع المذاهب الكلامية الإسلامية .

٧ ـــــــ إن لدلالة الألفاظ على معانيها أهمية خاصة من حيث الاستنباط , فلا ينبغي التفريط في هذا العلم , وعلى المذاهب الكلامية أن تستعمل علم دلالة الألفاظ وفق المعايير الصحيحة .

٨ ـــــــ إن التوجيه الإعرابي له أثره الفاعل في فهم النص القرآني , ولذا نجد الفِرَق الإسلامية ـــــــ ومنهم المعتزلة ـــــــ توجِّه إعراب الآيات العقدية بما يتناغم وأصولهم .

٩ ـــــــ إن لتعدد القراءات القرآنية المتواترة فوائد عظيمة في فهم النص القرآني , وإن أيَّ فرقة أهملت هذه الفوائد فإنها ـــــــ بلا شك ـــــــ قد وقعت في الخلل العقائدي .

١٠ ـــــــ لقد أخطأ المعتزلة في تقديم بعض القراءات غير المتواترة ـــــــ لأنها توافق مذهبهم ـــــــ على القراءات المتواترة التي خالفت مذهبهم .

١١ ـــــــ يُعَدُّ علم العربية أحد الشروط الثلاثة لقبول تواتر القراءات القرآنية , فينبغي مراعاتها وعدم إهمال أي شرط من هذه الشروط , ولأن المعتزلة لم يراعوا هذه الشروط الثلاثة مجتمعة فإنهم ساووا المتواتر بغير المتواتر .

١٢ ـــــــ إن افتقار المعتزلة إلى المنهج النقلي ترك ثغرة واضحة في مذهب الاعتزال .

١٣ ـــــــ تُعَدُّ فرقة الزيدية من أقرب الفرق الكلامية إلى المعتزلة .

١٤ ـــــــ لم يكن للمعتزلة معيار ثابت لتأويل النصوص , وكان معيارهم الوحيد هو موافقة أو مخالفة النصوص لعقائدهم .

وصلى الله وسلم على النبي الأمين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم . برواية حفص عن عاصم .

٢. الإبانة عن أصول الديانة , أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري , تحقيق د فوقية حسين , دار الأنصار , ط١ .

٣. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بنان أحوال العلوم , صديق بن حسن القنوجي, تحقيق عبد الجبار زكار , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٩٧٨ م.

٤. الإتقان في علوم القرآن , جلال الدين عبد الرحمن السيوطي , تحقيق سعيد المندوب , دار الفكر , لبنان , ط ١ , ١٤١٦ هـ , ١٩٩٦ م .

٥. أثر الدلالة اللغوية والنحوية في استنباط الأحكام الاعتقادية , د يوسف خلف محل العيساوي , إشراف : أ . د / خديجة عبد الرزاق الحديثي , رسالة ماجستير في اللغة العربية , كلية الآداب , جامعة بغداد , ١٤١٧ ه .

٦. الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم , محمد بن عبد الله بن حمد السيف , دار التدمرية , الرياض , ط٣ , ١٤٣٠ ه , ٢٠٠٩ م, عدد الأجزاء ٣ .

٧. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة , ابن قتيبة عبد الله بن مسلم , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ١ , ١٤٠٥ هـ , ١٩٨٥ م .

٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار , أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي , تحقيق سالم محمد عطا , و محمد علي معوض , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ٢

٩. الأسماء والصفات , ابن تيمية , تحقيق مصطفى عبد القادر عطا , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ١ , ١٤٠٨ هـ .

١٠. الأسماء والصفات , أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي , ت عبد الله بن محمد الحاشدي , مكتبة السوادي , جدة , ط ١ , عدد الأجزاء ٢ .

١١. الأصول الخمسة , القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار , تحقيق د فيصل بدير عون , مطبوعات جامعة الكويت , ط ١ , ١٩٩٨ م .

١٢. الاعتصام , أبو إسحاق الشاطبي , المكتبة النجارية الكبرى , مصر

١٣. اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة , هبة الله بن الحسين الألكائي , تحقيق د أحمد سعد حمدان , دار طيبة , الرياض , ١٤٠٢ ه .

١٤. إعراب القرآن , أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس , تحقيق د زهير غازي زاهد , عالم الكتب , ط٢ , ١٤٠٥ ه .

١٥. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة , د فاضل مصطفى الساقي, مكتبة الخانجي , القاهرة .

١٦. ألفية ابن مالك , أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي , تحقيق وتنسيق علي بن نايف الشحود .

١٧. أمالي المرتضى , علي بن الحسين " الشريف المرتضى " , تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم , دار الكتاب العربي , بيروت, ط٢ , ١٣٨٧ ه , ١٩٦٧ م.

١٨. الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال , ابن المنير الاسكندري , دار المعرفة , بيروت .

١٩. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الخلاف , عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي , تحقيق د محمد رضوان الداية , دار الفكر , بيروت , ط٢ , ١٤٠٣ ه .

٢٠. البداية والنهاية , أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي , مكتبة المعارف , بيروت .

٢١. بدائع الفوائد , محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي , تحقيق هشام عبد العزيز عطا وآخرون , مكتبة نزار الباز , مكة المكرمة , ط ١ , ١٤١٦ هـ , ١٩٩٦ م .

٢٢. البرهان في علوم القرآن , , محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي , ت محمد أبو الفضل إبراهيم , دار المعرفة , بيروت , ١٣٩١ هـ .

٢٣. البيان والتبيين , عثمان بن بحر الجاحظ , تحقيق فوزي عطوي , دار صعب, بيروت .

٢٤. تاج العروس , من جواهر القاموس , محمد مرتضى الحسيني الزبيدي , تحقيق مجموعة من المحققين , دار الهداية .

٢٥. تاريخ الطبري , أبو جعفر محمد بن جرير الطبري , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ١٤٠٧ ه , عدد الأجزاء ٥ .

٢٦. تاريخ بغداد , أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي , دار الكتب العلمية , بيروت , عدد الأجزاء ١٤ .

٢٧. تأويل مختلف الحديث , عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري , تحقيق محمد زهري النجار , دار الجيل بيروت , ١٣٩٣ ه , ١٩٧٢ م .

٢٨. التبصرة والتذكرة , عبد الله بن علي الصيمري , تحقيق د فتحي أحمد مصطفى , مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى , مكة , ط١ , ١٤٠٢ هـ .

٢٩. التبيان في إعراب القرآن , أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري, ت علي محمد البجاوي , دار النشر , عيسى البابي الحلبي .

٣٠. التحرير والتنوير , الطاهر بن عاشور , دار سحنون للنشر والتوزيع , تونس , ١٩٩٧ م , عدد الأجزاء ٣٠ .

٣١. التراث والتجديد حسن حنفي , مكتبة الجديد , تونس .

٣٢. التصريح على التوضيح , الشيخ خالد الأزهري , دار الفكر , بيروت .

٣٣. تطور البحث الدلالي , محمد حسين علي , بحث مقدَّم الى جامعة الكوفة , قسم الدراسات القرآنية .

٣٤. التعريفات , علي بن محمد بن علي الجرجاني , تحقيق إبراهيم الأبياري , دار الكتاب العربي , بيروت , ط١ , ١٤٠٥ ه .

٣٥. تفسير ابن كثير , أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي , دار الفكر, بيروت , ١٤٠١ ه .

٣٦. تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي , عبد الله بن أحمد البلخي , تحقيق د خضر محمد بنها , موسوعة تفاسير المعتزلة , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ١٤٢٨ هـ , ٢٠٠٧ م .

٣٧. تفسير أبي بكر الأصم , عبد الرحمن بن كيسان الأصم , تحقيق د خضر محمد بنها , موسوعة تفاسير المعتزلة , دار الكتب العلمية , وبيروت , ط ١ , ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م .

٣٨. تفسير أبي علي الجبائي , أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي , تحقيق خضر محمد بنها , موسوعة تفاسير المعتزلة , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ١ , ١٤٢٨ ه , ٢٠٠٧ م .

٣٩. تفسير البحر المحيط , أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي , تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض , دار الكتب العلمية , لبنان , ط١ , ١٤٢٢ ه , ٢٠٠١ م .

٤٠. تفسير البغوي , أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي , تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرون , دار طيبة للنشر والتوزيع , ط٤ , ١٤١٧ ه , ١٩٩٧ م .

٤١. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) , فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ١ , ١٤٢١ هـ , ٢٠٠٠ م .

٤٢. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) , أبو جعفر محمد بن جرير الطبري , دار الفكر , بيروت , ١٤٠٥ هـ .

٤٣. تفسير القرطبي , أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي , دار الشعب , القاهرة .

٤٤. تفسير النسفي , أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي , دار إحياء الكتب العلمية ، عيسى البابي الحلبي ، بدون رقم الطبعة .

٤٥. التفسير والمفسرون , محمد حسين الذهبي . (الموسوعة الشاملة) .

٤٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد , أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي , تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي , و محمد عبد الكبير البكري , دار النشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية , المغرب , ١٣٨٧ ه .

٤٧. توجيه القراءات في الاستدلال اللغوي , د يوسف خلف العيساوي , بحث مقدم الى كلية الآداب , الجامعة الإسلامية .

٤٨. جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان ، السيد أحمد الهاشمي بك ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ط١٠ ، ١٣٥٨ ه ، ١٩٣٩ م .

٤٩. الحجة للقراء السبعة , أبو علي الحسين بن عبد الغفار الفارسي , تحقيق بدر الدين قهوجي و بشير حويجاتي , دار المأمون , دمشق , ط١ , ١٤١١ ه .

٥٠. الحور العين , نشوان الحميري . « الموسوعة الشاملة » .

٥١. الحيدة , عبد العزيز بن يحيى الكناني , تحقيق جميل صليبا , دمشق , ١٣٨٤ هـ , ١٩٦٤ م .

٥٢. الحيوان , أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ , تحقيق عبد السلام هارون , دار الجيل , بيروت , ١٤١٦ هـ , ١٩٩٦ م , عدد الأجزاء ٨ .

٥٣. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون , السمين الحلبي أحمد بن يوسف , تحقيق د أحمد محمد الخراط , دار القلم , دمشق , ط١ , ١٤٠٨ ه .

٥٤. دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره , محمد المالكي , وزارة الأوقاف المغربية , المغرب , بدون ط , ١٤١٧ هـ .

٥٥. الرد على الزنادقة والجهمية , أحمد بن حنبل الشيباني , ت محمد حسن راشد, المطبعة السلفية , القاهرة , ١٣٩٣ هـ .

٥٦. الرسالة , أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي , تحقيق أحمد محمد شاكر , القاهرة , ١٣٥٨ ه , ١٩٣٩ م .

٥٧. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني , أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي , دار إحياء التراث العربي , بيروت .

٥٨. روضة الناظر وجنة المناظر , عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي , تحقيق د عبد العزيز عبد الرحمن السعيد , جامعة الإمام محمد بن سعود , , الرياض , ط ٢ , ١٣٩٩ هـ .

٥٩. زاد المعاد في هدي خير العباد , ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي , تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط , مؤسسة الرسالة , بيروت , ط١٤ , ١٤٠٧ ه , ١٩٨٦ م .

٦٠. السنة , عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني , تحقيق د محمد سعيد سالم القحطاني , دار ابن القيم , الدمام , ط١ ,١٤٠٦ هـ .

٦١. سنن أبي داود , سليمان بن الأشعث السجستاني , تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد , دار الفكر , بيروت .

٦٢. سنن البيهقي الكبرى , أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي , تحقيق محمد عبد القادر عطا , دار الباز , مكة , ١٤١٤ ه , ١٩٩٤ م .

٦٣. سنن الترمذي , أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي , تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون , دار إحياء التراث العربي , بيروت .

٦٤. سنن الدارقطني , أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني , تحقيق عبد الله هاشم اليماني , دار المعرفة , بيروت , ١٩٦٦ م .

٦٥. السنن الواردة في الفتن , أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني , تحقيق د ضياء الله المباركفوري , دار العاصمة , الرياض , ط ١ , ١٤١٦ ه .

٦٦. سير أعلام النبلاء , أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بن قايماز الذهبي , تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرق سوسي , مؤسسة الرسالة , بيروت , ط٩ , ١٤١٣ ه .

٦٧. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك , قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني , ت محمد محي الدين عبد الحميد , دار الفكر , سوريا , ١٤٠٥ هـ , ١٩٨٥ م .

٦٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة , هبة الله بن الحسين اللألكائي , تحقيق أحمد سعد حمدان , دار طيبة , الرياض , ١٤٠٢ ه .

٦٩. شرح الأصول الخمسة , القاضي عبد الجبار بن أحمد , تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم , تحقيق د عبد الكريم عثمان , مكتبة وهبة , القاهرة , ط٣ , ١٤١٦ ه , ١٩٩٦ م .

٧٠. شرح العقيدة الطحاوية , ابن أبي العز الحنفي , دار النشر المكتب الإسلامي , بيروت , ط٤ , ١٣٩١ ه.

٧١. شفاء العليل , ابن القيم , أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي , تحقيق محمد بدر الدين الحلبي , دار الفكر , بيروت , ١٣٩٨ هـ .

٧٢. صحيح البخاري , أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري , تحقيق د مصطفى ديب البغا , دار ابن كثير , اليمامة , بيروت , ط٣ , ١٤٠٧ ه , ١٩٨٧ م .

٧٣. صحيح مسلم , أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري , تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي , دار إحياء التراث العربي , بيروت .

٧٤. الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة , محمد عياش , رسالة ماجستير, جامعة بغداد .

٧٥. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة , ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو بكر , ت د علي بن محمد الدخيل الله , دار العاصمة , الرياض , ط١ , ١٤٠٨ ه .

٧٦. ضحى الإسلام , أحمد أمين , مكتبة الأسرة , القاهرة , ١٩٩٧ م .

٧٧. الضعفاء الكبير , أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي , تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي , دار المكتبة العلمية , بيروت , ط١ , ١٤٠٤ ه , ١٩٨٤ م .

٧٨. العقل عند الأصوليين , علي بن سعد الضويحي , ص ٢٨ . (نقلاً عن الموسوعة الشاملة) .

٧٩. العين , الخليل بن أحمد الفراهيدي , تحقيق د مهدي المخزومي , و د إبراهيم السامرائي , دار ومكتبة الهلال .

٨٠. فجر الإسلام , أحمد أمين , مطبعة الاعتماد , القاهرة , ١٣٤٧ ه , ١٩٢٨م .

٨١. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية , عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي , دار الآفاق الجديدة , بيروت , ط٢ , ١٩٧٧ م .

٨٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل , علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري , مكتبة الخانجي , القاهرة .

٨٣. الفكر الإسلامي , د محسن عبد الحميد , ط ١ , ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .

٨٤. الفوائد في مشكل القرآن , عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام , ت سيد رضوان علي الندوي , المطبعة العصرية , الكويت , ١٣٨٧ هـ , ١٩٦٧ م .

٨٥. فيض القدير , عبد الرؤوف المناوي , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ١٤١٥ هـ , ١٩٩٤ م , عدد الأجزاء ٦ .

٨٦. القاموس المحيط , محمد بن يعقوب الفيروز آبادي , مؤسسة الرسالة , بيروت .

٨٧. القضاء والقدر , أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي , تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر , مكتبة العبيكان , الرياض , ط١ , ١٤٢١ ه , ٢٠٠٠ م .

٨٨. قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر , حسن حنفي , مطبعة بيروت .

٨٩. القواعد والإشارات في أصول القراءات , أبو العباس أحمد بن عمر الحموي , ت د عبد الكريم محمد الحسن بكار , دار القلم , دمشق , ط١ , ١٤٠٦ هـ .

٩٠. الكامل في التاريخ , أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني , تحقيق عبد الله القاضي , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ٢ , ١٤١٥ هـ .

٩١. كتاب المصاحف , أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني , تحقيق محمد عبده , دار الفاروق الحديثة للنشر , القاهرة , ط١ , ١٤٢٣ هـ, ٢٠٠٢ م .

٩٢. كتاب سيبويه , عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه , تحقيق عبد السلام محمد هارون , دار الجيل ــ بيروت , ط ١ .

٩٣. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل , محمود بن عمر الزمخشري , ت عبد الرزاق مهدي , دار إحياء التراث العربي , بيروت.

٩٤. لسان العرب , محمد بن مكرم بن منظور , دار صادر , بيروت , ط١ .

٩٥. لمع الأدلة في أصول النحو , أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري , تحقيق سعيد الأفغاني , مطبعة الجامعة السورية , بدون ط , ١٣٧٧ هـ .

٩٦. متشابه القرآن , القاضي عبد الجبار , تحقيق عدنان زرزور , دار التراث , القاهرة .

٩٧. المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين , د عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس . (الموسوعة الشاملة) .

٩٨. مجالس العلماء , عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي , ت عبد السلام محمد هارون , مكتبة الخانجي , القاهرة , ط٣ , ١٤٢٠ هـ , ١٩٩٩ م .

٩٩. مجموع الفتاوى , أحمد بن عبد الحليم بن تيمية , تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم , مكتبة ابن تيمية , ط٢ .

١٠٠. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء , أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني , ت عمر الطباع , دار القلم , بيروت , ١٤٢٠ هـ, ١٩٩٩ م .

١٠١. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها , أبو الفتح عثمان بن جني , تحقيق علي النجدي ناصف , المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية, القاهرة , ١٣٨٦ ه .

١٠٢. المحرر الوجيز , أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي , تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد , دار الكتب العلمية , لبنان , ط١ , ١٤١٣ ه , ١٩٩٣ م .

١٠٣. المحصول في علم الأصول , محمد بن عمر بن حسين الرازي , ت طه جابر فياض العلواني , دار النشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية , الرياض , ط ١ , ١٤٠٠ هـ .

١٠٤. مختار الصحاح , محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي , تحقيق محمود خاطر , مكتبة لبنان ناشرون , بيروت , طبعة جديدة , ١٤١٥ هـ , ١٩٩٥م.

١٠٥. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة , محمد بن الموصلي , دار الندوة الجديدة , بيروت , ١٤٠٥ ه , ١٩٨٤ م .

١٠٦. المذاهب الإسلامية ، محمد أحمد أبو زهرة، مكتبة الآداب، مصر.

١٠٧. المسائل الشيرازيات , أبو علي الفارسي , تحقيق علي جابر منصور , رسالة دكتوراة , جامعة عين شمس .

١٠٨. المستدرك على الصحيحين , تحقيق مصطفى عبد القادر عطا , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٤١١ هـ , ١٩٩٠ م .

١٠٩. مسند أحمد بن حنبل , أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني , مؤسسة قرطبة, مصر .

١١٠. مسند البزار , أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار , تحقيق د محفوظ الرحمن زين الله , مكتبة العلوم والحكم , بيروت , ط١ , ١٤٠٩ ه .

١١١. المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد , فؤاد الشلهوب . (الموسوعة الشاملة) .

١١٢. المصباح المنير , أحمد بن محمد بن علي المقري , المكتبة العلمية , بيروت.

١١٣. مصنف ابن أبي شيبة , أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي , ت كمال يوسف الحوت , مكتبة الرشد , الرياض , ط١ , ١٤٠٦ ه .

١١٤. معاني القرآن , أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء , تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار , عالم الكتب , بيروت , ط٢ , ١٩٨٠ م .

١١٥. المعتمد في أصول الفقه , أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري , تحقيق خليل الميس , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ , ١٤٠٣ ه , عدد الأجزاء ٢ .

١١٦. المغني , عبد الله بن أحمد بن قدامةِ المقدسي , دار الفكر , بيروت , ط ١, ١٤٠٥ هـ .

١١٧. المفردات في غريب القرآن , الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد , تحقيق محمد سيد كيلاني , دار المعرفة , بيروت .

١١٨. المفصل في صنعة الإعراب , أبو القاسم الزمخشري , دار ومكتبة الهلال , بيروت , ط١ , ١٩٩٣ م .

١١٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين , أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري , تحقيق " هلموت رينر " , دار إحياء التراث العربي , بيروت , ط١ .

١٢٠. مقدمة ابن خلدون , عبد الرحمن بن خلدون , دار الكتب العلمية , بيروت , ط١ ,١٤١٣ هـ .

١٢١. الملل والنحل , محمد بن عبد الكريم الشهرستاني , تحقيق محمد سيد كيلاني, دار المعرفة , بيروت , ١٤٠٤ ه .

١٢٢. منهاج السنة النبوية , أحمد بن عبد الحليم بن تيمية , تحقيق د محمد رشاد , مؤسسة قرطبة , ط ١ , ١٤٠٦ ه .

١٢٣. المنية والأمل , أحمد بن يحيى المرتضى , دار الندى للطباعة والنشر , ط٢, ١٩٩٠ م .

١٢٤. موسوعة فرق الشيعة , ٢٥٢ , ٢٥٣ . (الموسوعة الشاملة) .

١٢٥. موقف القرآن من حجاب المرأة , حسين أحمد أمين , جريدة الأهالي القاهرية , الإصدار ١٩٨٤/١١/٢٨ .

١٢٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال , شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي , تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود , دار الكتب العلمية , بيروت , ط ١ ,١٩٩٥ م .

١٢٧. النحو وكتب التفسير , د إبراهيم رفيدة , المنشأة العربية للنشر والتوزيع , ليبيا , ط١ , ١٩٨٠م .

١٢٨. النشر في القراءات العشر , الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري , مراجعة وتصحيح علي محمد الضباع .

١٢٩. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور , برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي , تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٤١٥ ه , ١٩٩٥ م .

١٣٠. النكت في إعجاز القرآن , أبو الحسن علي بن عيسى الرماني , تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام , دار المعارف , القاهرة , [بدون تاريخ] .

١٣١. همع الهوامع شرح جمع الجوامع , جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي , ت عبد الحميد هنداوي , المكتبة التوفيقية , مصر .
١٣٢. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز , علي بن أحمد الواحدي , ت صفوان عدنان داوودي , دار القلم , دمشق , ط١ , ١٤١٥ ه .
١٣٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان , شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان , تحقيق إحسان عباس , دار صادر , بيروت .

فهرس المواضيع

ت	الموضوع	الصفحة
١.	عنوان الرسالة	
٢.	الإهداء	
٣.	شكر وتقدير	
٤.	المقدمة	١
٥.	الفصل الأول : المعتزلة ومنهجهم العام في فهم القرآن	
٦.	تمهيد : العلاقة بين العقيدة واللغة العربية	١٢
٧.	المبحث الأول : التعريف بالمعتزلة	١٥
٨.	المطلب الأول : حقيقتهم وسبب تسميتهم وأهم فرقهم	١٥
٩.	المطلب الثاني : أصول مذهبهم ومن أين استقوا عقائدهم	٢٤
١٠.	المطلب الثالث : أسباب ظهور الاعتزال	٣١
١١.	المبحث الثاني : المعتزلة بين النجاح والفشل وآثار فكرهم في حاضرنا	٣٦
١٢.	المطلب الأول : مدى نجاح المعتزلة في تحقيق أهدافهم	٣٦
١٣.	المطلب الثاني : عوامل انحسار الاعتزال	٤٥
١٤.	المطلب الثالث : المعتزلة الجدد	٥١
١٥.	المبحث الثالث : منهج المعتزلة العام في فهم القرآن	٦٣
١٦.	المطلب الأول : المنهج العقلي	٦٣

ت	الموضوع	الصفحة
١٧.	المطلب الثاني : المنهج النقلي	٦٧
١٨.	الفصل الثاني : منهج المعالجة اللغوية البلاغية للنصوص العقدية	
١٩.	المبحث الأول : منهج المعتزلة في تأويل الآيات التي تحتمل المجاز	٧٦
٢٠.	المطلب الأول : الحقيقة والمجاز (نظرة عامة)	٧٧
٢١.	المطلب الثاني : موقف المعتزلة من الحقيقة والمجاز في الآيات العقدية	٨٨
٢٢.	المطلب الثالث : التأويل المجازي للآيات العقدية المتعلقة بالأصل الأول عند المعتزلة (التوحيد)	٩٥
٢٣.	المطلب الرابع : التأويل المجازي للآيات العقدية المتعلقة بالأصل الثاني عند المعتزلة (العدل)	١١٤
٢٤.	المبحث الثاني : توظيف الألفاظ في الدلالة على المعاني .	١٢٢
٢٥.	المطلب الأول : أهمية دلالة الألفاظ على المعاني	١٢٣
٢٦.	المطلب الثاني : توظيف الأسماء والأفعال للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة في التوحيد	١٢٨
٢٧.	المطلب الثالث : توظيف الأسماء والأفعال للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة في العدل	١٤٠
٢٨.	المطلب الرابع : توظيف الحروف للدلالة على المعاني التي توافق مذهب المعتزلة	١٤٦
٢٩.	الفصل الثالث : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية	
٣٠.	المبحث الأول : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للقراءات المتواترة .	١٥٧

ت	الموضوع	الصفحة
٣١.	تمهيد : القراءات المتواترة , وأهمية التوجيه الإعرابي فيها .	١٥٧
٣٢.	المطلب الأول : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية بما يتوافق مع الأصل الأول (التوحيد)	١٦٦
٣٣.	المطلب الثاني : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية بما يتوافق مع الأصل الثاني (العدل)	١٧٥
٣٤.	المطلب الثالث : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية بما يتوافق مع الأصل الثالث (الوعد والوعيد)	١٩٠
٣٥.	المطلب الرابع : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة للآيات العقدية بما يتوافق مع الأصل الرابع (المنزلة بين المنزلتين)	١٩٧
٣٦.	المطلب الخامس : التوجيه الإعرابي عند المعتزلة لبعض المسائل الاعتقادية خارج أصولهم الخمسة .	٢٠٣
٣٧.	المبحث الثاني : التوظيف النحوي عند المعتزلة للقراءات غير المتواترة	٢١٢
٣٨.	المطلب الأول : القراءات غير المتواترة وأثرها في فهم القرآن	٢١٣
٣٩.	المطلب الثاني : موقف المعتزلة من القراءات غير المتواترة	٢١٩
٤٠.	المطلب الثالث : نماذج من اعتماد المعتزلة على القراءات الشاذة لتأييد الأصل الأول عندهم (التوحيد)	٢٢٦
٤١.	المطلب الرابع : نماذج من اعتماد المعتزلة على القراءات غير المتواترة لتأييد الأصل الثاني عندهم : (العدل)	٢٣١
٤٢.	الخاتمة	٢٣٩
٤٣.	المصادر والمراجع	٢٤١
٤٤.	فهرس المواضيع	٢٥٥

Republic of Iraq / Baghdad
Ministry of Higher Education and Scientific Research
Iraqi university
Faculty of Theology / Department of faith

Isolationists language and employment

Msaúlhm of Streptococcus

– An analytical study in the light of the Quran –

Submitted to the student on the optical Ali Mahabs
·Basry To the Council of the Faculty of Theology

It is part of the requirements of the Master's degree
(The doctrine of specialty)

Supervision

Khazaal Ahmed · Assistant Professor Dr

1432 2011

In the name of God the Merciful

This message is based on three pillars: the Qur'an and faith and the Arabic language, as the relationship between the science of the three closely linked, and my intention in this letter is to point out some of the methods of language adopted by the Isolationists in the employment of sacred texts in line with their beliefs, has divided this letter to the three chapters:

Chapter I: General Isolationists and their approach is to understand the Koran.

Chapter II: Employment at the rhetorical Mu'tazilah.

Chapter III: Employment grammar when Mu'tazilah.

The bottom of this letter the following:

A close link between science and belief and the Qur'an as such.

2 The Mu'tazilah Ojawa mind are not their specialty.

3 has great Isolationists in the interpretation of sacred texts even came close to wasting the spirit of these texts.

4 The employment provisions for the benefit of prior belief is a systematic error should Tgtenbh all the difference of words.

5 The significance of the words on the meaning of great importance, it should not be compromised in this science.

6 The direction of the Bedouin have an impact in understanding the Qur'anic text.

7 The frequent readings of the multiplicity of great benefit in understanding the Qur'anic text.

8 Mu'tazilah erred in providing some of the readings is frequent; because it supports their beliefs on the frequent readings that violate their beliefs.

9 The lack of curriculum Naqli Mu'tazilah to leave a gap in the doctrine of retirement.

May Allaah bless our Prophet Muhammad and his family and him.

بسم الله الرحمن الرحيم

تستند هذه الرسالة على ثلاثة ركائز هي : القرآن والعقيدة واللغة العربية، فالعلاقة بين هذه العلوم الثلاثة ترتبط ارتباطا وثيقا، وقصدي في هذه الرسالة هو أن أشير إلى بعض الأساليب اللغوية التي اعتمدتها بعض الفرق الكلامية من أجل الاستدلال لأصولها , وكيف أن المعتزلة قد وظفوا اللغة في هذا الشأن , وقد قسمت هذه الرسالة على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المعتزلة ومنهجهم العام في فهم القرآن.

الفصل الثاني : التوظيف اللغوي البلاغي للنصوص القرآنية عند المعتزلة .

الفصل الثالث : التوظيف النحوي عند المعتزلة للنصوص القرآنية.

وكانت الفائدة المستخلصة من هذه الرسالة ما يلي :

١ـــــــ الارتباط الوثيق بين اللغة والعقيدة والقرآن.

٢ ـــــــ لقد أولج المعتزلة العقل في غير اختصاصه .

٣ ـــــــ إن المعتزلة بالغوا في تأويل النصوص , وإخراجها من الحقيقة إلى المجاز , من أجل توظيف النصوص لمصلحة أصولهم , حتى كادوا أن يضيعوا روح النصوص الشرعية .

٤ـــــــ إن توظيف المعتزلة للنصوص توظيفاً متكلفاً من أجل اعتقاد مسبق يُعَدُّ خطـــأً منهجيـــاً ينبغـــي أن تجتنبـــه جميـــع المـــذاهب الكلاميـــة الإســـلامية .

٥ ـــــــ ـــــــ إن لدلالة الألفاظ على معانيها أهميـــة خاصـــة مـــن حيـــث الاستنباط , فلا ينبغي التفريط في هذا العلم.

٦_ إن التوجيه الإعرابي له أثره الفاعل في فهم النص القرآن .

٧ _ إن لتعدد القراءات القرآنية المتواترة فوائد عظيمة في فهم النص القرآني , وإن أيَّ فرقة أهملت هذه الفوائد فإنها ـــــــ بلا شك ـــــــ قد وقعت في الخلل العقائدي .

٨ _ لقد أخطأ المعتزلة في تقديم بعض القراءات القرآنية غير المتواترة لأنها توافق مذهبهم على القراءات المتواترة التي خالفت مذهبهم .

٩ _ إن افتقار المعتزلة إلى المنهج النقلي ترك ثغرة واضحة في مذهب الاعتزال .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.