الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية
كلية اللغة العربية
قسم اللغويات
شعبة علم اللغة

أثر الأيديولوجية في تحديد دلالة اللفظة القرآنية

في ضوء نظرية القرائن

((كشاف الزمخشري أنموذجاً))

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على الإجازة العالية "الماجستير"

مقدمة من الطالبة /

حفصة شعبان بومداس

إشراف /

د. حسين علي عكاش

1438 هـ - 2017 م

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (24) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (25)

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (26) يَفْقَهُوا قَوْلِي (27) ﴾

صدق الله العظيم

سورة طه: الآيات (24-27)

الإهـــداء

إلى من تمنيا لي الخير والنجاح دائماً ...

إلى من أفنيا عمريهما تضحية وعطاء ...

إلى من زرعا الأمل في طريقي ...

إلى من قال الله فيهما:

((وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً))

أبي وأمي

حفصة شعبان بو مدراس

الشكر والتقدير

الحمد للّه الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيد الكائنات وعلى آله وصحبه ... وبعد :

يملي عليّ واجب الوفاء والعرفان أن أتقدم بجزيل الشكر وفائق الاحترام إلى الأستاذ الدكتور / **حسين علي عكاش** الذي تفضل وشرّفني بقبول الإشراف على هذه الرسالة وأشكره لما أبداه لي من نصائح وتوجيهات قيّمة كان لها بالغ الأثر في إنجاز هذه الرسالة وإخراجها على هذا المستوى مقدرة كامل التقدير ما لمست فيه من تواضع العلماء وسعة الصدر .

كما أشكر الأستاذين الفاضلين :

الأستاذ الدكتور / سالم محمد مرشان

والأستاذ الدكتور / محمد منصف القماطي

وذلك لقبولهما المشاركة في مناقشة هذه الرسالة ، وعلى ما منحاني من وقتهما الثمين لقراءة هذا العمل وتقييمه ، وأرجو أن يكون قد نال ولو الحد الأدنى من القبول والرضى ، فجزاهما اللّه عن ذلك خير الجزاء .

كما يطيب لي أن أتقدم بالشكر إلى كل من ساندني وساعدني وشجعني ولو بكلمة طيبة طيلة مسيرتي العلمية ، وأذكر منهم : خالي عبدالباسط وزوجي عبداللّه و شقيقي عبدالحكيم..

الباحثة

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على النبي الكريم ، وعلى آله الطيبين وأصحابه أولي الفضائل والنهى ومن سلك سبيلهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

تُعد الدراسات الدلالية غاية فروع علم اللغة الحديث ومقصدها ، فهي قمة الدراسات اللغوية ، حيث إن النظر في الدلالة موضوع شارك فيه علماء ومفكرون من ميادين مختلفة كالفلاسفة والمناطقة وعلماء النفس وعلماء الاجتماع ، وبهذا يعد علم الدلالة أفقاً مفتوحاً على علوم مختلفة ومتعددة ، ولا مطمح لأحد أن يدرك مفهوم الدلالة ما لم يكن لديه معرفة واسعة بعلوم مختلفة تساعده على تحديد الدلالة ومسارات فهمها ، فجاءت هذه الدراسة بعنوان:

أثر الأيديولوجية في تحديد دلالة اللفظة القرآنية في ضوء نظرية القرائن

" كشاف الزمخشري انموذجاً"

فكانت دراسة تجتمع وتتكامل فيها علوم اللغة نحوها، وصرفها، وفقهها، وعلوم الكلام والتوحيد، والنظريات الاجتماعية، لتقوم كلها وحدة واحدة لأجل بيان وتحديد دلالة اللفظة، ما يجعل الدارس يتنقل بين علوم شتى متباينة ولا يشعر بانفصالها أو بوجود فجوة بينها.

فهذه الدراسة تسعى إلى الوقوف عند مواطن تأثر الزمخشري بأيديولوجيته " مذهبه العقدي" في تحديده دلالة اللفظية القرآنية، مع التركيز على بيان الحجج أو القرائن التي استعان بها في إثبات تلك الأيديولوجية، واخترت كشاف الزمخشري ؛ لأنه من التفاسير التي لاقت قبولاً رغم ما تضمنه من اعتزال ، وذلك لقيمته العلمية واللغوية حتى قيل إن كل التفاسير عالة على الزمخشري ، كما أن أثر أيديولوجيته قد

ظهر جلياً ، ما جعل العديد من العلماء على مر العصور يقفون عند تلك المسائل التي تضمنت الاعتزال.

وجعلتُ نظرية القرائن نبراساً تسير في ضوئه هذه الدراسة لقلة الدراسات المتخصصة في تطبيق هذه النظرية من جهة ، كما أن الدراسة التطبيقية بشكل عام تكون أجدى وثمارها أوفر للقارئ والباحث على حد سواء فضلاً عن حاجة المكتبة العربية لهذا النوع من الدراسات في مجال القرائن .

أهمية الدراسة:

تبدو أهمية هذه الدراسة في:

- أن المسائل الاعتزالية في الكشاف قد استوقفت العلماء على مر العصور منذ ظهوره إلا أنهم اكتفوا ببيان تلك المسائل ومواطنها على وجه التحذير منها، وإبطالها من ناحية عقدية، وتبدو أهمية الدراسة هذه كونها دراسة لغوية دلالية، مهمتها على وجه التحديد الكشف عن القرائن التي استعان بها الزمخشري لتوجيه دلالة اللفظية القرآنية المفردة أو في سياقها انتصاراً لمذهبه وعقيدته، وبيان ما إذا كانت تلك الحجج والقرائن تستند إلى قاعدة معلومة عند أهل العلم ، أم أنها من ابتكاراته، ومن ثم فهذه الدراسة تنتمي إلى الدراسات اللغوية الدلالية، لا الدراسات العقدية أو الكلامية.
- أن الدراسات التطبيقية مما تحتاجه المكتبة العربية، وهذه الدراسة تعد تطبيقاً لنظرية مهمة قديمة في جذورها، حديثة في تسميتها وتطبيقاتها، ألا وهي نظرية القرائن، وقد اخترت تفسير الكشاف مجالاً لتطبيق هذه النظرية وهو التفسير الذي شغل عقول الدارسين والناقدين قديماً وحديثاً، ما يدلّ على قيمته بين التفاسير.

وأيديولوجيته (الفكر الاعتزالي) من أكثر العقائد التي أثْرت وأثّرت في تاريخ الفكر الإسلامي بما أثارته من جدل فكري، ينبع من اعتمادها العقل طريقاً للوصول إلى الحقيقة الشرعية، حتى الغيبية منها فهي غنية بالمسائل المبنية على حجج عقلية جديرة بالبحث والدراسة.

وقبل عرض هيكلية الدراسة ينبغي التنويه إلى أمور :

- قسمت القضايا الاعتزالية إلى أساسية أصولية وهي المعروضة في كتب المعتزلة والكتب المهتمة بالفرق وهي ما يسمى بالأصول الخمسة، وإلى أخرى وسمتها بالقضايا الفرعية، وهي آراء المعتزلة في قضايا غير الأصول، واستنبطت هذا التقسيم – الذي لم أجده فيما اطلعت عليه من كتب – من الكشاف وحاشية الانتصاف لابن المنير.
- وكان توزيع تلك القضايا على المباحث والمطالب وفق ما توفر لها من نماذج صالحة للتطبيق عليها في الكشاف، قد تجتمع أكثر من قضية تحت مطلب واحد، والأغلب أن يفرد لكل قضية مطلب.
- تعد قضية خلق القرآن من المسائل المتفرعة عن أصل من الأصول الخمسة ألا وهو التوحيد؛ أي توحيد الله في أسمائه وصفاته، والحديث عنه من المفترض أن يكون ضمن الحديث عن صفة الكلام، لكن آثرت أن أجعل لها مبحثاً مستقلاً، يكون ضمن القضايا الفرعية؛ لأمرين: أولهما – أن قضية توحيد الله في أسمائه وصفاته من القضايا الغنية بالمسائل الجديرة بالحديث والمناقشة، وثانيهما وهو الأهم – أن هذه القضية لها مكانتها عند المعتزلة ، وأصبحت قضية مستقلة – إن صح التعبير – حيث تناقش هذه القضية تحت عنوان خلق القرآن هكذا ، قلما يشار إلى انتمائها إلى قضية الصفات، وإن كان مضمونها الحديث عن صفات الله عز وجل، وتحديداً صفة الكلام، ومثل هذا الكلام يقال عن قضية نفي الرؤية، أما الأصل الخامس " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " فلم أجد فيه مواضع للدراسة فلم أتطرق إليه.
- إن الحجج والقرائن التي تنقب عنها هذه الدراسة هي القرائن اللفظية والمعنوية التي استعان بها الزمخشري للانتصار لمذهبه، فسير الدراسة في ضوء نظرية القرائن لا يجعلها ملزمة بأن تقتصر أو تشمل ما نصّت عليه نظرية القرائن بل ما سينتج عنها هو القرائن الزمخشرية إن صح التعبير !.

وقد سارت الدراسة وفق ثلاثة فصول تقدمها تمهيد يلي هذه المقدمة وذيّلت بخاتمة تضمنّت أهم نتائج البحث .

أما التمهيد فقد جاء على ثلاثة محاور تناولت في المحور الأول مفهوم الأيديولوجية علم الأفكار، وعرضت تاريخ استعمال هذا المصطلح ومقصوده في هذه الدراسة.

وعرضت من خلال المحور الثاني تعريفاً موجزاً بمؤلف للكشاف العلامة الزمخشري

أما المحور الثالث فتحدثت فيه عن مفهوم القرينة وأنواعها ونظرية القرائن وأحوالها في التراث العربي.

أما الفصل الأول فكان عن القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أن الاسلام الحق –عند المعتزلية– هو ما عليه أهل العدل والتوحيد (المعتزلة) وفيه مبحثان :

المبحث الأول: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أن الإسلام هو العدل والتوحيد.

المبحث الثاني: القرائن اللفظية والمعنوية لرد مذهب أهل السنة لديهم.

أما الفصل الثاني يشمل القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أصول المعتزلة وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات التوحيد.

المبحث الثاني : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات العدل.

المبحث الثالث : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات الوعد والوعيد.

المبحث الرابع : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات المنزلة بين منزلتين.

والفصل الثالث : يحوي القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات بعض القضايا الاعتزالية غير الأصول وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات خلق القرآن .

المبحث الثاني : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في الرؤية .

المبحث الثالث: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في: 1. العدم ، 2. نفي السحر والمس ، 3. تفضيل الملائكة على الرسل ، 4. نفي الكرامات .

وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي .

الدراسات السابقة:

انهالت على الكشاف أقلام العلماء وانشغلت به عقولهم دراسة ونقداً منذ ظهوره وحتى يومنا هذا ، فوضعت عليه قديماً الحواشي التي خرّجت أحاديثه وآثاره ، وأعربت قراءاته ، وحديثاً أجريت عليه الدراسات ، وعقدت الموازنات بينه وبين غيره من التفاسير ، ومن أهم الدراسات القديمة والحديثة التي تعد مراجع لهذه الدراسة :

- أهمها حاشية ابن المنير الموسومة بالانتصاف .
- موازنة بين الكشاف للزمخشري ، والبحر المحيط لابن حيان لـ: رمضان يخلف ، جامعة الإمام عبد القادر الجزائري (دكتوراه) .
- أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري النحوية واللغوية في الكشاف لـ: مهند الجبالي ، جامعة اليرموك ، الأردن (ماجستير) .
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ، لـ: فاضل صالح السامرائي ، جامعة بغداد (دكتوراه) .
- تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري ، خالد سوماني ، جامعة مولود معمري ، الجزائر (ماجستير).

ولقد واجهتني بعض الصعوبات من بينها :

1- صعوبة اختيار القضايا الصالحة للدراسة لكثرتها ، ولرغبتي في دراستها كلها.

2- الفصل بين مسائل القضية الواحدة في عقيدة المعتزلة لتداخلها .

3- ألجأتني الأوضاع الأمنية خلال ثلاث سنوات إلى الاستعانة بالنسخ الالكترونية للكتب لصعوبة التردد على المكتبات .

وبعد فإني أتقدم بجزيل الشكر والعرفان بالجميل لأستاذي الفاضل د. حسين علي عكاش، على تكرمه عليّ بالإشراف على هذه الرسالة وعلى ما أفاض به من علمه ،

وعميق خبرته ، وسعة صدره ، ولما قدمه من عون وتوجيهات رشيدة خلال فترة إشرافه ، فله مني خير الدعاء بدوام الصحة والعافية وحسن المثوبة وخير الجزاء .

وختاماً أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله بقبول حسن ، وما أبرئ عملي من النقص والخلل ولكن حسبي أني اجتهدت .... والله الموفق والهادي للصواب.

الباحثة...

التمهيـد

أولاً : مفهوم الأيديولوجيا (علم الأفكار)

الايديولوجية: Ideology

علم الأفكار، أو الأفكارية، تقوم على ممارسة تحليل الافكار إلى عناصرها الحسية، وهي بذا طريقة يستغنى بها عن التحليل المنطقي التقليدي ، وكان أول من قال بها ديستو دي تراسي (1754 – 1836 م)، ثم ظهرت الأدلجة بوصفها منهجاً على يد مجموعة من الفلاسفة الفرنسيين سموا بالأيديولوجيين Ideologues، واستخدمتها الماركسية بمعنى نسق الأفكار الذي يعلو البناء المادي للمجتمع ، ويعكس العلاقات المادية فيه؛ أي علاقات الإنتاج أو العلاقات الاقتصادية ، فالأيديولوجي بهذا المعنى هو المقابل للاقتصادي.

وتعد الأيديولجية رؤية متكاملة، ومنهج فلسفة، ويصفها بعضهم بأنها عقائد، وأنها تحاول أن تحل محل الأديان[1].

ولكنني في هذه الدراسة لا أستعمل مصطلح ايديولوجية بمعناه العام المرتبط بالسياسة أو الاقتصاد، وإنما بمعنى ضيق يناسب موضوع الدراسة، ألا وهو الانحياز إلى نظرية تسخير اللغة لخدمة نظرية أو فكرة، متمثلاً في **علاقة اللغة بالثقافة والهوية.**

فهذه العلاقة تعد من مباحث اللسانيات الاجتماعية، ويندرج هذا الفرع –اللسانيات الاجتماعية– ضمن اللسانيات الموسعة، إذ يعرف بأنه دراسة اللغة من حيث علاقتها بالمجتمع، وهو فرع ناشئ عن التعاون بين اللسانيات وعلم الاجتماع الذي يبحث في

(1) ينظر: عبدالمنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2000م : 136.

المعنى الاجتماعي للغة [1]. فهو مصطلح أو مسمى لدراسة اللغة في ضوء علم الاجتماع.

فاللسانيات الاجتماعية تنظر إلى اللغة باعتبارها حدثا اجتماعيا بامتياز؛ أي ظاهرة اجتماعية مكتسبة، وترى أن الدراسة اللسانية الحقيقية هي التي تجمع بين ما هو لغوي وما هو اجتماعي تاريخي ضمن نظام متكامل يجمع بين اللغة وظواهر المجتمع.

وقد كان ظهوره رداً على اللسانيات البنيوية المنغلقة على نفسها التي تدعو إلى دراسة اللغة في ذاتها، ولأجل ذاتها، وكذلك رداً على التوليدية التحويلية التي تدرس اللغة باعتبارها قواعد مثالية مفترضة بعيداً عن الواقع والسياق التواصلي نحواً كلياً[2]، وتعد الثقافة عاملاً من بين خمسة عوامل أساسية محددة لهوية الأمة، وتمييزها من غيرها من الأمم، فهي تشكل مع الجنس "الأصل" والدين واللغة والقومية عوامل التمييز بين المجتمعات.

ومصطلح الثقافة مستعمل هنا بمفهومه ذي الطابع المحلي الذي تنتظم سجلاً مستمراً من تراث قوم أو شعب في إطار لغة معينة[3].

فالعلاقة بين اللغة والثقافة وثيقة جداً؛ وتظهر آثارها في السلوك اللغوي والثقافي للفرد، فيمكن الحكم على ثقافة الفرد من خلال محصوله اللغوي المتمثل في ألفاظه وعباراته، وطرائق نطقه وأدائه الصوتي، فالكلام الذي يصدر من الإنسان لا يصدر من فراغ، وإنما يستمد مادته من المحصول المعرفي والثقافي للفرد.

(1) ينظر: محمد محمد يونس، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، 2004م: 21.

(2) ينظر: عبد الكريم بوفره، علم اللغة الاجتماعي، مدخل نظري، 6 (موقع الألوكة).

(3) ينظر: كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م، د.ط: 83.

إذ اللغة ليست مجرد ضوضاء أو أصوات تلقى في الهواء، وإنما هي في الحقيقة تجسيد حي لكل معارف الإنسان وخبرته، ودليل على شخصيته، وهويته الثقافية، فهي بمنزلة الكاشف عن مكنون نفسه وعقله.

فدراسة العلاقة بين اللغة والثقافة تعد فرصة طيبة لترتيب الأمور والكشف عن مدى التأثير والتأثر بينهما، حتى يكون النظر في أحد الجانبين أو كليهما أداة عملية صالحة للتعرف على الجانب الآخر[1].

والمعتزلة كيان فكري له هويته المميزة عن بقية الفرق الإسلامية، كيان مبني على مجموعة من القناعات والمنطلقات، التي تتخذ من العقل دليلا مقدما على القرآن والسنة، وتقوم على أسس محددة متمثلة في أصولهم الخمسة.

فمن هذا المنطلق كان توجيه جهدي نحو دراسة البناء اللغوي للكشاف باعتباره نشاطاً ثقافياً، يبرز ثقافة صاحبه بالدرجة الأولى، وثقافة المجتمع المتلقي لهذا النشاط، وفي الوقت ذاته نشاط ناتج منه.

حيث تسعى هذه الدراسة للوقوف على أيديولوجية المعتزلة ومواطن ظهورها في تفسيرهم من خلال أجلّ مصنفاتهم وأكملها وصولاً إلينا وهو "الكشاف" للزمخشري.

وعند النظر إلى أيديولوجية المعتزلة في تفسيرهم نجدها تقوم على أسس أهمها:

- أصولهم الخمسة وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ لا يكمل الاعتزال إلا بالإيمان بهذه الخصال، والجدير بالذكر أن هذه الأصول ظهرت وتبلورت منذ ظهور المعتزلة أول الأمر، ثم تطورت وتفرعت وتشعبت حتى وصلت حد التناقض وتكفير بعضها بعضاً، لكنها ظلت مجتمعة على هذه الأصول[2].

(1) ينظر: كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب، القاهرة : 236.

(2) ينظر: علي محمد زيد، معتزلة اليمن ودولة الهادي وفكره، ط1، 1981م، دار العودة، بيروت.

- تقديس العقل وتقديمه على النقل، فهم ينبذون التقليد ويجانبونه ويدعون إلى إكمال العقل والفكر، ومن هنا قالوا بمبدأ التحسين والتقبيح العقليين، فما يراه العقل هو الصواب، وقد ساروا على هذا المبدأ في تفسيرهم للقرآن[1]، فأقام المعتزلة تفسيرهم للقرآن على هذين المبدأين ، وبذا خالفوا أهل السنة والجماعة في منهجهم هذا.
- وكان السبيل لتدعيم تعاليمهم ومبادئهم هو النظر للنص القرآني بمنظورهم العقدي ومن ثم اخضاعه لآرائهم التي يؤمنون بها مستغلين في ذلك قدرتهم اللغوية وتعمقهم فيها، فلجأوا إلى صرف إلى المجاز دون علة تمنع إرادة المعنى الحقيقي أو صرف عن الظاهر إلى غيره على سبيل التمثيل والتخييل، وتمسكوا بقراءات شاذة وإنكار حقائق دينية تثبتها أحاديث صحيحة كالسحر والمس وكرامات الأولياء[2].

ثانياً : التعريف بالزمخشري

هو محمود بن عمر بن محمد[3] الخوارزمي الزمخشري الحنفي المعتزلي، كنيته أبو القاسم، لقب بجار الله؛ لأنه سافر إلى مكة، وجاور بها زمناً.

ولد في زمخشر إحدى قرى خوارزم، وذلك في رجب سنة 467هـ، الموافق 3/19/ 1075م[4]، بعد أن جال البلدان توفي بالجرجانية في خوارزم سنة 538 هـ[5].

---

(1) ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة القاهرة: 264-265، 272.

(2) نفسه، والصفحات نفسها.

(3) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، د،ط، د،ت: 168/5 ، الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م: 117/4، الأعلام 178/7. وقيل بن أحمد ينظر: معجم الأدباء 2687/6.

(4) ينظر: أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ-1998م: 292، معجم الأدباء : 2688/2، وفيات الأعيان : 168/5، شذرات الذهب : 117/4 الأعلام : 178/7 ، الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري : 13.

(5) ينظر: نزهة الألباء : 292، الحموي، معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م: 2688/2، وفيات الأعيان : 168/5، شذرات الذهب: 117/4، الأعلام : 178/7 .

وكان الزمخشري قد ترعرع في بيئة علمية، تهتم بالعلم وتشجع العلماء، وذكرت كتب التراجم أن الزمخشري تفرغ للعلم بعد فشله في الأخذ بالسلطان بزمام، فنشأ الزمخشري عالماً موسوعياً يشهد له بذلك ما تركه من مؤلفات في علوم شتى، أشهرها الكشاف في التفسير، أساس البلاغة في اللغة والمستقصى في الأمثال، والفائق في غريب ألفاظ الحديث والأنموذج والمفصل والأحاجي النحوية في النحو.

ومقامات الزمخشري في الأدب، وله ديوان شعري.

كما شهد الجميع ببراعته[1]: ((فالكل مجمع على أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب، واشتهر في الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وأنقد، ومن مختصر لخص وأوجز)) [2].

أثره في حركة الاعتزال

يعد الزمخشري معتزلياً في مذهبه، مجاهراً به، متعصباً له، فكان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب[3].

وكان لأوائل معلميه الأثر الأكبر في نفسه وهو أبو مضر النحوي الذي أدخل مذهب الاعتزال إلى زمخشر موطن الزمخشري.

(1) ينظر: التفسير والمفسرون : 308–311.

(2) التفسير والمفسرون: 312 .

(3) وفيات الأعيان: 170 .

وبالنظر للكشاف الذي هو مدار هذه الدراسة نجد الزمخشري بث فيه عقائد المعتزلة، تارة تصريحاً وأخرى تلميحاً، ومن ذلك ما ذكره في مقدمته الكشاف في أن الغاية من تأليفه إلحاح جماعة من المعتزلة عليه[1]، وكان قد استفتحه بقوله (الحمد لله الذي خلق القرآن) فقيل له: متى تركته على هذه الحال هجره الناس ورغبوا عنه، فغيره بقوله (جعل) وهي عندهم بمعنى (خلق) [2].

وتظهر أيديولوجية الزمخشري الاعتزالية في:

أ- الدعوة إلى تجاوز الظاهر وإعمال العقل والفكر وتدبر الآيات والتفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدير ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة[3].

ب- الجهر بالاعتزال في مواضع لا تحصى، حتى إنه رد علة تأليفه "الكشاف" إلى اقتراح من إخوته أصحاب العدل والتوحيد وهو يقصد المعتزلة[4].

ج- توظيف قدرته اللغوية لدعم أيديولوجيته الاعتزالية، إذ يجد في اللغة مجالاً رحباً لتقليب ألفاظ النص على وجوهها التي تحتملها، فيختار منها ما يناسب عقيدته ومذهبه، وأمثلة ذلك في ثنايا هذه الدراسة.

د- قد تدعوه أيديولوجيته إلى الوقوف عند بعض الآيات التي يخالف ظاهرها مذهبه ولا يجد لها احتمالاً لغوياً فيجعلها من المتشابهات[5].

هـ- قد يخالف أصحابه المعتزلة، كما في تفسيره (التكليم) بالجرح في قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾، واعتبرها من بدع التفاسير[6]، وكذلك في أن الاصطلاحات

(1) ينظر: الكشاف: 8 .

(2) ينظر: التفسير والمفسرون: 304 .

(3) ينظر: الكشاف: 73/3.

(4) ينظر: مقدمة الكشاف: 8/1.

(5) ينظر: التفسير والمفسرون 321.

(6) ينظر: الكشاف: 278/1.

الشرعية ليست من المعاني اللغوية إذ يعقد الصلة بين المعنى اللغوي والمصطلح الشرعي[1].

ثالثاً : نظرية القرائن ، النظرية الحديثة .

القرينة في اللغة لها معان عدة، تقع كلها تحت لكسيم المصاحبة والالتزام، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، أو بمعنى فاعلة[2]، فالقرين الصاحب، والزوجة، والنفس، والأسير، والناقة تشد إلى أخرى[3].

القرينة في الاصطلاح: هي " أمر يشير إلى المطلوب " [4]، وقد عرفها المحدثون تعريفات عديدة، نقلت منها تعريفاً – أزعم أنه – جامع مانع وهو أن: القرينة ظاهرة لفظية، أو معنوية، أو حالية، يتم من خلالها التوصل إلى أمن اللبس، الناشئ من تركيب المفردات بعضها على بعض، في سياقات متقاربة لفظاً أو معنى ثم يتم ترجيح حكم على آخر بواستطها[5].

أصولها في التراث العربي:

عرفت القرينة عند اللغويين المتقدمين باعتبارها عنصراً مهماً يسهم في دلالة الخطاب فذكروا الأمارة والآية، والرابط والدليل والدلالة يقصدون القرينة [6]، وكان ظهورها

(1) ينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، فاضل السامرائي، دار النذير، 1970م: 235.

(2) وذلك أنها إذا ردت إلى معنى المصاحبة كانت بمعنى فعيلة ، وإذا ردت إلى معنى الضم كانت بمعنى مفعولة، ينظر: القرينة والنص 34، 35.

(3) ينظر: مقاييس اللغة: 5/ 77، تاج العروس: 551/35، ابن منظور، لسان العرب، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1424هـ–2003م: 331/13.

(4) التعريفات: 174.

(5) كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، عمان، دار دجلة، 2009م: 19.

(6) ينظر: القرينة في اللغة العربية: 20.

بوصفها مصطلحاً في عصر الزمخشري، حيث ذكرها في مفصله، وربما قبله بقليل[1].

أنواع القرائن:

والقرينة بمعناها الاصطلاحي استعمله البلاغيون، والمفسرون، وللأصوليين فيه باع طويل[2].

وقد درج تقسيم القرائن عند جلّ الدارسين إلى قرائن لفظية وهي المقالية وأخرى حالية وهي المقامية، وتقسم القرائن المقالية إلى لفظية وأخرى معنوية.

وقد قعّد هذه الفكرة ووضع أطرها –أعني فكرة القرائن– فصارت نظرية لها وزنها وأنصارها تمام حسان في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها، وقد لاقت هذه النظرية قبولاً لدى الدارسين من بعده، فكانت أفكارهم إعادة لما جاء به حسان، من ذلك ما جاء به محمد محمد يونس في كتابه المعنى وظلال المعنى[3]، القرينة في اللغة العربية كوليزار كاكل عزيز، أثر القرائن في توجيه المعنى في البحر المحيط، وغيرها[4].

وقد قسم تمّام حسّان القرائن إلى مقالية لفظية ومعنوية :

القرائن المعنوية ، وتشمل : الإسناد (المسند والمسند إليه).

(1) ينظر: القرينة في اللغة العربية: 20، نقلت دراسة حديثة أن أول استعمال للقرينة كان في القرن الرابع الهجري عند الرماني ومعاصره ابن جني ومن قبلهم الطبري، ينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في البحر المحيط ، الكوفة، العراق، 2010م: 7 ، 8.

(2) ينظر: القرينة والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، 79.

(3) ينظر: محمد محمد يونس، المعنى وظلال المعنى–أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م: 318، 322.

(4) من ذلك : كتاب الدلالة النحوية بين القدماء والمحدثين ، زينب مديح " بحث " : المقام والقرينة الحالية ودورهما في المعنى " حالة يعقوب " بحث.

التخصيص (التعدية، الغائية، المعية، الظرفية، التحديد والتأكيد، الملابسة، الإخراج، التفسير).

النسبة (معاني الحروف، الإضافة).

التبعية (النعت، العطف، التوكيد، البدل).

المخالفة (الاختصاص وبعض المعاني الأخرى).

القرائن اللفظية: وتشمل: العلامة الإعرابية (الظاهرة والمقدرة والمحلية).

الرتبة (مواقع الكلام العمدة والفضلة).

الصيغة (الأبنية الصرفية).

المطابقة (العلامة الإعرابية، الشخص، العدد، النوع، التعيين).

الربط (بعود الضمير، بالحرف، إعادة اللفظ، إعادة المعنى، العهد).

التضام (كالتضام بين حرف النداء والمنادى، المضاف والمضاف إليه، التمييز والمميز، المسند والمسند إليه، الموصول وصلته، وغيرها).

الأداة (كأدوات الاستفهام والنفي والتوكيد والشرط الاستثناء والتمني والتعجب... إلخ)، النغمة أو التنغيم[1].

أضاف إليها محمد محمد يونس بعض القرائن الأخرى وهي:

قرينة صنف الكلمة، أي نوعها تحت أقسام الكلمة اسماً أم فعلاً أم مصدراً، فهي التي توصل إلى معرفة الباب النحوي، وتختلف بذا عن قرينة الصيغة[2].

قرينة الاستدعاء الوظيفي[3].

(1) ينظر: اللغة العربية، معناها ومبناها، 191-260.

(2) ينظر: المعنى وظلال المعنى 338 ، 339.

(3) نفسه: 341-342.

قرينة النماذج المتحجرة: ويقصد بها أساليب الكلام، كالتعجب والاختصاص، المدح والذم[1].

قرينة الوقف: وهي قرينة تخاطبية كما يرى يونس[2].

أما د. فاضل السامرائي فله نظرة مختلفة لتقسيم القرائن، وهي:

القرينة اللفظية: وهي اللفظ الذي يدل على المقصود.

القرينة العقلية: وهي التي تتضح من المنطق العقلي.

القرينة المعنوية: وهي التي توضح المعنى، وربما تدخل تحت القرينة العقلية.

القرينة الحالية: وهي تُفهم من هيئة أو حال المتكلم أو المخاطب.

قرينة السياق أو المقام.

النغمة الصوتية.

القرينة العلمية.

قرينة الوقف والابتداء.

قرينة الفهم العام لأهل اللغة.

القرينة الحسية كالإيماء أو الإشارة بأحد الأعضاء كالعين أو الاصبع[3].

(1) نفسه: 342.

(2) نفسه: 345.

(3) ينظر: الجملة العربية والمعنى: (59-68).

الفصل الأول

المبحث الأول: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أن الإسلام هو العدل والتوحيد.

المبحث الثاني: القرائن اللفظية والمعنوية لرد مذهب أهل السنة لديهم.

الفصل الأول

المعتزلة، القدرية، أهل العدل والتوحيد:

فرقة إسلامية ظهرت في أواخر العصر الأموي، وكان أوج ازدهارها في العصر العباسي أيام المأمون[1] بن هارون الرشيد، وحادثة ظهورها ذكرت في كتب الفرق وهي اختلاف القول في صاحب الكبيرة أمسلم هو أم كافر؟، وتعدّ مسألة الأحكام هذه هي سبب تسمية أهل العدل والتوحيد أو القدرية بالمعتزلة؛ وذلك عندما سئل الحسن البصري[2] عن صاحب الكبيرة، أمؤمن هو كما عند المرجئة[3] أم كافر كما عند الخوارج[4]؟ فأجاب بأنه منافق، ولكن واصلاً[1] اعترض وجعله في منزلة بين منزلتين، واعتزل بذلك حلقة الحسن البصري، فسمي هو وأتباعه بالمعتزلة[2].

(1) المأمون: أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد، قرأ العلم في صغره، برع في الفقه والعربية وأيام الناس، عنى بالفلسفة، وأطلق حرية الكلام للباحثين وأهل الجدل والفلاسفة، وقال بخلق القرآن، ت 198 هـ، ينظر: الأعلام: 142/2، السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 2000م، د.ط: 268/1.

(2) الحسن البصري: هو أبو سعيد، تابعي، إمام أهل البصرة، فقيه، عالم، فصيح، ت 110 هـ، ينظر: الأعلام: 225/2، 226، أبي إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، نزهة الأفكار إلى معرفة السادة الأخيار من السادة الصحابة والتابعين والأولياء والأبرار، حققه وقدم له: د.علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، ط1، 1418هـ–1997م: 87/1، الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان: 190/12.

(3) المرجئة: من الفرق الإسلامية المشهورة، أرجأوا صاحب الكبيرة فلم يقضوا فيه بحكم في الدنيا، كما أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، فعندهم لا تضر معصية مع الإيمان، ولا تنفع مع الكفر طاعة، وأن الإيمان لا يزيد أو ينقص، ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل: 137/1، عبدالقاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم "عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها"، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د،ط، د.ت: 151.

(4) الخوارج: من أوائل الفرق الإسلامية وهم الذين خرجوا على عليّ –رضي الله عنه– يوم صفين لإنكارهم التحكيم، يقولون بتكفير مرتكب الكبيرة، وبخلوده في النار، وجواز الخروج على الأئمة الجائرين، وجواز الإمامة في غير قريش، ومن أسمائهم الحرورية والشراة والنواصب. ينظر: الفرق بين الفرق: 49، الملل والنحل: 106/1، 107، الفصل في الملل والنحل: 188/4.

والمعتزلة كيان فكريٌّ له هويته المميزة عن غيره من الفرق الأخرى، يتبنَّى النظرة العقلية، حوّل الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والكلامية، وذلك لتأثّرهم بالفلسفات اليونانية، وبنى أصولاً لابد لكل معتزلي الإيمان بها اتفاقاً، وهذه الأصول هي:

التوحيد: وهو وصف الله بكل صفات الكمال والجلال، وذلك يقضي تنزيهه عن التشبيه والتجسيم والتمثيل، ومن ثم فهم ينفون الرؤية، ويقولون بخلق القرآن، وإن الصفات هي عين الذات.

والعدل: وهو إصدار الفعل على وجه الصواب؛ أي وفق ما يقتضيه العقل من الحكمة، فالمراد به أن أفعال الله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح، فقالوا بخلق الأفعال، والصلاح والأصلح.

والوعد والوعيد: وهو مجازاة المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، فقالوا بوجوب الثواب من الله ودخول الجنة بالعمل، ونفوا بذلك الشفاعة.

والمنزلة بين منزلتين: وهي منزلة دنيوية للفاسق أي المسلم صاحب الكبيرة، فهو عندهم ليس مؤمناً ولا كافراً، فوضعوا مفهوماً خاصاً بهم للإيمان، وقالوا بالخلود في النار.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فصنَّفوا المنكر والمعروف وفق العقل، وقالوا بوجوب الخروج على الحاكم إذا خالف أو انحرف عن الحق[3].

---

(1) واصل بن عطاء: الغزّال، رأس المعتزلة، له طائفة تسمى باسمه "الواصلية"، من أئمة البلغاء والمتكلّمين، كان ألثغ بالرَّاء فيجعلها غَيْناً، له تصانيف منها "أصناف المرجئة" و "المنزلة بين المنزلتين"، ت131هـ، ينظر: الأعلام: 108/8، 109، وفيات الأعيان: 7/6.

(2) ينظر: شرح الاصول الخمسة 137، 697، الفرق بين الفرق 9، 65، الملل والنحل 8.

(3) ينظر: عبدالجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبه، ط3، 1996: 129–148، الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه: أحمد قبهي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان: 38، 59.

المبحث الأول

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أن الإسلام هو العدل والتوحيد

سعى الزمخشري من خلال كشافه لإثبات أن الإسلام هو العدل والتوحيد، منتصراً في ذلك لفرقة المعتزلة، والرد على الفرق والمذاهب الأخرى، كالأشاعرة والمجبرة، وقد سخَّر الزمخشري لذلك كل طاقته ومقدرته اللغوية.

أ- في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران: 18-19].

قال المفسرون في هذه الآية: إن المراد بـ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾: هم الأنبياء، أو المهاجرون والأنصار، أو المؤمنون عامة[1]، أوهم العلماء؛ ((لأنهم (أي البشر) ينقسمون إلى عالم وجاهل، بخلاف الملائكة؛ فإنهم في العلم سواء، وشهادة أولي العلم تكون بإقامة الحجج على منكري الوحدانية))[2].

وقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ كلمة التوحيد دلَّ بها على وحدانيته، أي أنه المنفرد بالألوهية، و﴿ بِٱلْقِسْطِۚ ﴾ أي: العدل الذي أقامه ((في تكوين العوالم على نظمها....،

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، 2000 م: 346/1، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، 1414 هـ: 14/1، أبوحيّان، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ: 420/2، ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1984 م: 187/3.

(2) البحر المحيط: 420/2، وينظر: تفسير القرآن العظيم: 14/1.

وفيما شرَّع للبشر من الشرائع في الاعتقاد والعمل فهو القائم بالعدل سبحانه)) [1]، وجملة: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ إخبار منه –عز وجل– أن الدين المقبول والنافع والمرضي عند الله هو الإسلام، فهذه الآية جاءت مؤكدة لما قبلها [2] .

خصَّ الزمخشري ((أولو العلم)) بعلماء العدل والتوحيد يقصد المعتزلة، عامداً رفع مكانتهم وذلك بطريق الاستفهام، فقال:

((**إن قلت: ما المراد بأولي العلم الذين عظّمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد**))[3].

وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ المتفق على أنها ((كلمة التوحيد)) صرف الزمخشري دلالتها إلى التوحيد بمعناه عند المعتزلة والذي هو أول أصول مذهبه، وكذا الأمر مع لفظة ((القسط))، فمعناها اللغوي: العدل[4]، وصرف دلالتها إلى العدل الاعتزالي الذي هو ثاني أصول المعتزلة، وهذا من قبيل تخصيص الدلالة أحد مظاهر التطور الدلالي.

وكان كلامه عن العدل والتوحيد بمنزلة المقدمة لتقرير أن الإسلام هو ما يعتقده المعتزلة من عدل وتوحيد، متبعاً في جدله نهج المتكلّمين، فانطلق من نقطة تدعمها قاعدة لغوية، وهي أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ ((جملة

---

(1) التحرير والتنوير: 180/3.

(2) ينظر: ابن كثير: 15/1، البحر المحيط: 425/2، التحرير والتنوير: 188/1.

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 2002 م: 339/1.

(4) القسط –بكسر القاف–: العدل، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، بيت الأفكار، لبنان، 2004 م: 1405.

مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى))[1]، لتظهر بعد ذلك نزعته الاعتزالية عند بيانه فائدة التوكيد وهو ((أن قوله تعالى)): ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ توحيد، وقوله: ﴿ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ ﴾ عدل، فإذا أردفه قوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند اللَّه، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين. وبهذا فإن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدّى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين اللَّه الذي هو الإسلام[2] فكان كلامه هذا ((تعريضاً بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح))[3].

وقد عوّل في تقرير قوله على **القرينة السياقية**؛ حيث ذُكر التوحيد في قوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ثم العدل في قوله: ﴿ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ ﴾، مردفاً بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾، فكأنه إقرار بأن الإسلام الصحيح هو القائم على العدل والتوحيد اللذين هما من أهم أصول المعتزلة، وبنى كلامه هذا على قراءة الجمهور للآية بفتح الهمزة الأولى: ((شهد الله أَنه...))، وكسر الثانية: ((إن الدين...)).

وقد عزَّز كلامه بذكر القراءتين الأخريين في الآية:

إحداهما بفتح الهمزتين الأولى والثانية، أي: ((شهد الله أنه)) و ((أنَّ الدين عند الله الإسلام)) –وهي قراءة الكسائي[4]– ((على أن الثاني بدلاً من الأول، كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بياناً صريحاً؛ لأن دين الله هو التوحيد والعدل))[5]، فاحتج في هذا بقرينة البدلية وهي قرينة معنوية تعتمد على العلاقات السياقية كما هو ظاهر.

---

(1) الكشاف: 339/1.

(2) الكشاف: 339/1، 340.

(3) حاشية الانتصاف الكشاف: 340/1.

(4) هو أبو الحسن، علي بن حمزة، إمام في اللغة والنحو والقراءات، مؤدب الأمين بن الرشيد، ت ، ينظر: الأعلام: 238/4، وفيات الاعيان: 295/3.

(5) الكشاف: 340/1.

وثاني القراءتين: بكسر الهمزة الأولى: ((شهد الله إنه)) وفتح الثانية ((أن الدين..)).

وبذا يكون معمول ﴿ شَهِدَ ﴾ جملة ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾، و ﴿ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾، اعتراض غرضه التوكيد[1]، فكأنه قال شهد الله والملائكة وأولو العلم أن الدين عند الله الإسلام، فتظافرت في تخريجه هذا قرينتان: السياق، والتعدية " المفعولية "، وهي من القرائن المعنوية[2].

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾ [المائدة: 77].

الغلو في اللغة: تجاوز الحد[3]، وَالْغُلُوُّ: نقيض التقصير[4].

وعلى هذا المعنى تأول المفسرون الآية موضع الدراسة، والتي هي خطاب لأهل الكتاب، تنهاهم عن رفع قدر نبي الله عيسى عليه السلام إلى مرتبة الألوهية، فهي نهي عن الغلو في الدين، وهو مجاوزة الحد الذي حُدّ والإفراط فيه والتعمّق، وقوله: ﴿ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ وصف للمصدر، أي: غلوّاً غير الحق، فكأن الغلو غلوان؛ حق وهوَ أن يُبالغ في تقريره وَتَأكيده، وغلو باطل وهو أن يُتكلف في تقرير الشبه وإخفاء الدلائل[5].

(1) ينظر: الكشاف: 340/1.

(2) ينظر: التمهيد المحور الثاني، نظرية القرائن، ص 10.

(3) ينظر: تاج العروس: 39 / 178، لسان العرب: 131/15.

(4) ينظر: الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرون، دار الهلال: 486، والفيومي، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000 م: 269، القاموس المحيط: 1274.

(5) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420 هـ: 410/12، السمرقندي، تأويلات أهل السنة، تحقيق: فاطمة يوسف، الطبعة الأولى، 2004 م: 59/3.

قال الزمخشري:

((﴿ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ **صفة للمصدر، أي: لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق، أي: غلواً باطلاً؛ لأنّ الغلو في الدين غلوّان؛ غلوّ حق، وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه، ويجتهد في تحصيل حججه، كما يفعل المتكلّمون من أهل العدل والتوحيد رضوان اللّه عليهم، وغلوٌّ باطل وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه، كما يفعل أهل الأهواء والبدع**))[1].

فالآية نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين غلوا في عيسى بين الإفراط والتفريط، والزمخشري أنزلها على مذاهب أهل زمانه، فخصَّ الغلو الحق بالمعتزلة وحدّه بالفحص والتفتيش عن أباعد المعاني والاجتهاد في تحصيل الحجج، وغلو غير الحق هو غلو ما سواهم من أهل البدع والشبه الذين يعرضون عن الأدلة ويتبعون الشبه، فوجَّه الزمخشري دلالة لفظة ((الحق)) وفق مرجعيته الاعتزالية، أي وفق السياق الثقافي، وقد اعتمد في ذلك على المشابهة بين أهل الكتاب ومذاهب أهل زمانه، اعتماداً منه على ما انقدح في ذهنه من وجه شبه يخفي وراءه معتقده الذي يريد أن يدافع عنه بشتى الوسائل.

د- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ [البقرة: 255] .

التوحيد: الإيمان بالله وحده، والله الأوحد والمتوحد ذو الوحدانية، ووحّده توحيداً: جعله واحداً[2].

(1) الكشاف: 652/1.

(2) ينظر: القاموس المحيط 324، لسان العرب: 446/3.

وقد ذكر المفسرون أن لهذه الآية شأناً عظيماً، وفضلاً كبيراً، لما اشتملت عليه من أصول معرفة صفات الله تعالى[1].

من عادة الزمخشري أن يذكر فضل كل سورة بعد الانتهاء من تفسيرها، فيذكر ما جاء فيها من أحاديث صحيحة أو ضعيفة بل وموضوعة، وقد اعتُبر ذلك من المآخذ على تفسيره، لا مجال هنا لبسط القول فيها، وما يهّمنا هو ذكره فضائل آية الكرسي، فضلاً عن ذكره فضائل سورة البقرة عقب تفسيرها، حيث قال:

((**فإن قلت: لم فُضِّلت هذه الآية حتى ورد في فضلها ما ورد؟**))، فوطأ لذكر فضلها بقوله: ((... **وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي، قلت: لما فضلت له سورة الإخلاص لاشتمالها على توحيد اللَّه وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى، ولا مذكور أعظم من ربّ العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار. وبهذا يعلم أنّ أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند اللَّه علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرّنك عنه كثرة أعدائه:**

فإنَّ الْعَرَانِينَ تَلْقَاهَا مُحَسَّدَةً ... وَلَا تَرَى لِلِئَامِ النَّاسِ حُسَّادَا))[2]

وعقَّب المرزوقي في حاشيته على الكشّاف على هذا القول بأن ((علم التوحيد أشرف العلوم في نفسه لا بقيد إضافته إلى فرقة من أهله))[3]، فما أورده الزمخشري هو بحكم تعصبه للاعتزال حينما خصَّ التوحيد بالمعتزلة، واعترافاً منه بكثرة مخالفيه –وهم أهل السنة – جاء بالبيت المذكور، فالزمخشري استعان بقرينة لغوية وهي

(1) ينظر: ابن كثير: 512/3، التحرير والتنوير: 24/3.

(2) البيت من البسيط، للمغيرة شاعر آل المهلب، ينظر: الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، شرح ووضع هوامشه: الدكتور مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، د.ط، د،ت: 559، ابن قتيبة، عيون الأخبار، تحقيق الدكتور محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط5، 1423هـ–2002م: 13/2.

(3) محمد عليان، حاشية المرزوقي على الكشاف، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 2003م: 299/1.

المشترك اللفظي في لفظة التوحيد، والتي تعني توحيد الله في أسمائه وصفاته، والتوحيد الملازم للعدل وهو توحيد عرف به المعتزلة.

وقد أدّت القرينة السياقية دوراً هنا، حيث اقتنص فرصة الحديث عن مذهبه سواء بتوجيه لفظة بعينها، أو من خلال الشرح العام للآية أو السورة.

المبحث الثاني

القرائن اللفظية والمعنوية لنفي مذهب مخالفيه من أهل السنة

أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [المائدة: 100] .

الخبيث في اللغة: ضد الطيِّب من الرزق والولد والناس[1]، فهو نعت لكل شيء فاسد، خبيث الطعم، خبيث اللون[2]، أما الطيِّب فهو الحلال، وطاب الشيء: لذّ وزكا، والطيِّب من كل شيء: أفضله، فهو ضد الخبيث[3]، ومن الأهمية بمكان ذكر معنى الكثرة: وهي نقيض القلة[4]، أوهي نماء العدد[5].

وقد ذكر المفسرون في معنى هذه الآية: أنها خطاب موجَّه للرسول –صلى الله عليه وسلم– وللمسلمين من بعده، متفقين على أن الخبيث هو الرديء، والطيِّب يعني الجيِّد[6]، وإن تعدَّدت عندهم مراداتهما، فالـ((لفظان عامّان يدخل تحتهما حلال

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى: 282/3، تاج العروس: 231/5، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000: 165/5.

(2) ينظر: العين: 319/1.

(3) ينظر: لسان العرب: 188/2، ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1979 م: 435/3، الصحاح: 173/1.

(4) الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987 م: 802/2، المحكم والمحيط الأعظم: 792/6.

(5) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، أشرف على الطبع: حسن علي عطية، محمد شوقي أمين، د.ط، د.ت.: 777.

(6) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1418 هـ: 284/1، وجامع البيان في تأويل آي القرآن: 328/3، التحرير والتنوير: 125/4.

المال وحرامه، وصالح العمل وفاسده، وجيّد الناس ورديهم، وصحيح العقائد وفاسدها[1]))، وما يجدر ذكره أن عدم استواء الخبيث والطيّب أمر معلوم، فكان الغرض من ذكره في الآية التنبيه ((على أن ثمة خبيثاً قد التفَّ في لباس الحسن فتُموِّه على الناظرين))[2]، لذا أردفه بقوله: ((فلا تعجبك كثرة الخبيث))، أي: ((لا تعجبكم من الخبث كثرته وتحدوكم إلى متابعته، ولكن انظروا إلى الأشياء بصفاتها ومعانيها لا بأشكالها))[3].

قال الزمخشري في تفسيره للآية:

((**البون بين الخبيث والطيِّب بعيد عند اللَّه تعالى وإن كان قريباً عندكم، فلا تعجبوا بكثرة الخبيث حتى تؤثروه لكثرته على القليل الطيب، فإنّ ما تتوهمونه في الكثرة من الفضل لا يوازى النقصان في الخبيث، وفوات الطيّب، وهو عام في حلال المال وحرامه، وصالح العمل وطالحه، وصحيح المذاهب وفاسدها، وجيّد الناس ورديهم فَاتَّقُوا اللَّهَ وآثروا الطيب، وإن قلّ، على الخبيث وإن كثر، ومن حق هذه الآية أن تكفح بها وجوه المجبرة إذا افتخروا بالكثرة، كما قيل:**

وَكَاثِرْ بِسَعْدٍ إنَّ سَعْداً كَثِيرَةٌ ... وَلَا تَرْجُ مِنْ سَعْدٍ وَفَاء وَلَا نَصْرَا

وكما قيل:

لَا يَدْهَمَنَّكَ مِنْ دَهْمَائِهِمْ عَدَدٌ .... فَإِنَّ جُلَّهُمُ بَلْ كُلَّهُمْ بَقَرُ))[4] .

أراد الزمخشري بقوله ((المجبرة)) أهلَ السنة[5]، والمكافحة في اللغة:

---

(1) البحر المحيط: 31/4، وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 284/1، وجامع البيان في تأويل آي القرآن: 328/3.

(2) التحرير والتنوير: 328/3.

(3) التحرير والتنوير: 63/7.

(4) الكشاف: 668/1.

(5) ينظر: البحر المحيط: 31/4، حاشية الانتصاف على الكشاف: 668/1.

المواجهة بضرب أو بشيء، وفي الحرب: المضاربة تلقاء الوجوه، وكفحه بالعصا: ضربه بها[1].

وقد لاح أثر أيديولوجية الزمخشري في تفسيره الآية عند بيان مفهوم الخبيث والطيّب، حيث إن **العموم في دلالة اللفظين** في اللغة مكّنه من إدخال ((صحيح المذاهب وفاسدها))، فلفظ الطيّب يدخل تحته كل جيّد، ومن ذلك صحيح المذاهب، ويدخل تحت الخبيث كل ردي ومن ذلك فاسد المذاهب، إلى هنا لم يتضح أي المذاهب هو طيّب عند الزمخشري وأيها خبيث، وقد أفصحت الجملة الحالية[2] ﴿ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ ﴾ عن مراده بالخبيث والطيّب، ففي تقييد الخبيث بالكثرة وجد الزمخشري قرينة تعضد توجيهه لمعنى الخبيث والطيب –المذكورين في صدر الآية– حيث إن أهل العدل والتوحيد ((المعتزلة)) قليل مقارنة بمن سماهم المجبرة ((أهل السنة)).

فقرينة الملابسة[3] هذه قرينة معنوية وظيفتها تخصيص عموم الدلالة، ويقصد بها باب الحال الذي جاء هنا لبيان هيأة الفاعل في ((يستوي))، ثم إن ذكره ((جيد الناس ورديهم)) تالياً ذكر المذاهب يرمي من خلاله أن تصنيف الجيّد والردي من الناس مبني –بل مقصور– على مذاهبهم، فالصحيح –عنده– هو الاعتزال وغيره الفاسد، وجيد الناس المعتزلة وغيرهم الردي، وقد صرَّح بذلك فلم يعرِّض حين قال: ((ومن حق هذه الآية أن تكفح بها وجوه المجبرة إذا تفاخروا بالكثرة)).

---

(1) ينظر: لسان العرب: 593/2، المعجم الوسيط: 791.

(2) صاحب الحال فاعل "يستوي"، ينظر: محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، دار اليمامة، بيروت، الطبعة الثامنة، 2008 م: 25/3، محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد، دمشق، الطبعة الرابعة، 1418 هـ: 34/7.

(3) ينظر: تمَّام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1998 م: 198.

فقد تنوَّعت القرائن في توجيه المعنى لمراد الزمخشري في هذا الموضع، فمن قرينة لفظية متمثّلة في الرجوع إلى المدلول اللغوي فكان طريقاً ومنهجاً اتخذه الزمخشري للدفاع عن مذهبه الكلامي، إذ في المدلول اللغوي فسحة وسعة تمكنه من تضمين ما يريد الدفاع عنه.

بالإضافة إلى ذلك ثمت قرينة معنوية متمثّلة في الملابسة، بالإضافة إلى سياق الحال (المقام)، عضد كل ذلك بقرينة (نقلية) أخرى وهي الاستشهاد ببيتين مضمونهما أن الكثرة ليست معياراً للجودة.

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴿١٧﴾ ﴾ [نوح: 17].

والنون والباء والتاء في اللغة أصلٌ واحدٌ يدلُّ على نماءٍ في مزروع، ثم يستعار. فالنَّبت معروفٌ، يقال: نَبَت، وأنْبَتَتِ الأرض ونَبَّتُّ الشَّجرَ: غَرستُه. ويقال: إنَّ في بني فلان لنابتة شر. ونبَتَتْ لبني فلان نابتة، إذا نشَأ لهم نَشْءٌ صِغار من الوَلَد[1].

قال المفسرون في هذه الآية إن الله أنشأكم من الأرض إنشاءً، وفي معنى الإنشاء وجهان؛ الأول أَنْبَت أَبَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ، والثاني أنه تَعَالَى أَنْبَتَ الْكُلَّ مِنَ الْأَرْضِ؛ لأنه تعالى إنما يخلقنا من النُّطف وهي متولِّدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض[2].

قال الزمخشري:

((**استعير الإنبات للإنشاء، كما يقال: زرعك الله للخير، وكانت هذه الاستعارة أدلّ على الحدوث؛ لأنهم إذا كانوا نباتاً كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات، ومنه**

(1) ينظر: مقاييس اللغة: 378/5، المصباح المنير: 350.

(2) ينظر: جامع البيان: 637/23، مفاتيح الغيب: 654/30، تأويلات أهل السنة: 266/5.

قيل للحشوية: النابتة والنوابت، لحدوث مذهبهم في الإسلام من غير أوّلية لهم فيه))[1].

يريد بالحشوية أهل السنة، فأراد أن يثبت حدوثهم وعدم تأصّلهم في الإسلام، عندما وصفهم بالنوابت والنابتة لما في اللفظ من معنى الحدوث، فاستعان بقرينة بلاغية وهي الاستعارة، وربما يعدُّ توسعاً دلالياً للّفظة، وهي أحد مظاهر التطور الدلالي، كل ذلك ليثبت حدوث مذهب أهل السنة، ومن ثم تأصّل مذهب مخالفيه وهم المعتزلة.

ج- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ 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 ﴾ [الأعراف: 169] .

الغفر: الستر، وغفر الذنب: عفى عليه وعفى عنه، واستغفر: طلب المغفرة[2].

الغفران: العفو، الغافر: الساتر لذنوب عباده المتجاوز عن خطاياهم.

ذهب المفسرون إلى أن المراد في الآية اليهود حين قالوا سيُغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار، لأنهم كانوا يقطعون بأن الكبيرة مغفورة، وذلك قول باطل عند أهل السنة؛ لأنهم لا يقطعون بالغفران بل يرجونه، وإن قدّر العذاب فهو منقطع غير دائم[3].

(1) ينظر: الكشاف: 606/4.

(2) ينظر: القاموس المحيط: 451، لسان العرب: 25/5.

(3) ينظر: القاضي ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت546هـ، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2001م: 472/2، مفاتيح الغيب: 396/15.

قال الزمخشري:

((يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا: لا يؤاخذنا الله بما أخذنا... وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ، الواو للحال، أي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون إلى مثل فعلهم، غير تائبين. وغفران الذنوب لا يصح إلا بالتوبة، والمصرُّ لا غفران له، أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ؟ يعنى قوله في التوراة: من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة، وَدَرَسُوا ما فِيهِ: في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب، والذي عليه المجبرة[1] هو مذهب اليهود بعينه كما ترى)).

الزمخشري كثيراً ما يُسقط الآيات الواردة في أهل الكتاب من اليهود والنصارى أو في المشركين على أهل السنة[2] كما في هذا الموضع، فعند اليهود ومن سماهم المجبرة يعد رجاء المغفرة من الله أمر مشترك مع اختلاف في تفاصيل تجاهلها الزمخشري؛ لأن مرجعيته الثقافية ترفض هذا الأمر جملة وتفصيلاً، فهذه الآية وردت في سياق التشنيع باليهود وذمّهم، لكنه أدرج معهم أهل السنة انتصاراً لمذهبه في الوعد والوعيد، فكان للسياق الثقافي دوره البارز في تحديد دلالة الآية، وهو يعد من القرائن المعنوية .

وقد اتخذ من المشابهة التي حصلت في ذهنه طريقاً ومنهجاً، ومبرراً؛ لطرح رؤيته ومذهبه، عبر تفسير آيات القرآن، وهو سبيل تشويه أهل السنة والتقليل من شأنهم، حتى ينفر الناس والعامة منهم، وبذلك يتحقق الانتصار لمذهبه وانتشاره.

د- ومثل هذا يقال في قوله تعالى عن ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [آل عمران: 23، 24].

(1) الجبرية أو المجبرة فرقة إسلامية تقول بالجبر؛ أي تنفي حقيقة الفعل عن العبد، وتضيفه لله عز وجل، ينظر: الملل والنحل: 72/1.

(2) ينظر: الكشاف (509/1)، (617/1)، (74/2)، (95/2)، (980/2)، (238/4).

قال الزمخشري:

((**ذلِكَ التولِّي والإعراض بسبب تسهيلهم على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية، وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ من أنّ آباءهم هم الأنبياء يشفعون لهم، كما غرّت أولئك شفاعة رسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم- في كبائرهم**))[1].

وقد عقَّب ابن المنير على قوله هذا بأنه تعريض بأهل السنة في اعتقادهم تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد إلى مشيئة اللَّه تعالى، وإن مات مصراً عليها، إيماناً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[2]، وتصديقاً بالشفاعة لأهل الكبائر وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلاً يقيس عليهم اليهود[3] القائلين: ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ ﴾[4].

فالزمخشري عوَّل على قرينة عقلية وهي القياس، حيث أسقط دلالة الخطاب الموجّه في الأصل لأهل الكتاب أسقطه على مخالفيه من أهل السنة ليثبت صحة اعتقاد المعتزلة اشتراط التوبة لغفران الذنوب، واستغل ورود الآية في سياق الإنكار على اليهود أقوالهم ومعتقداتهم.

هـ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ [المائدة: 54] .

---

(1) الكشاف: 343/1.

(2) سورة النساء: من الآية 48.

(3) ينظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: 343/1.

(4) سورة آل عمران: من الآية 24.

المحبة في اللغة: من الحب وهو اللزوم والثبات، فاشتقاقه من أحبه إذا لزمه، والحب: الوداد، والمحبة: نقيض البغض[1]، وهي ميل المتصّف بها إلى أمر ملذ، واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس، كلذة الذوق ولذة النظر واللمس، ولذة الشم، ولذة السمع، وإلى لذة تدرك بالعقل، كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجرى مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس[2]، وقد أورد الغزالي[3] في إحيائه أن ((محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي عنه، وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا، ورفع الحجاب عن قلبه، حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه، وأما محبة العبد لله فهو ميله إلى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه فاقد له))[4].

قال المفسرون: يحبهم محبَّة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده، ويحبونه أي يميلون إليه –جل شأنه– ميلاً صادقاً، فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه[5].

قال الزمخشري:

((**في هذه الآية محبَّة العباد لربِّهم طاعته وابتغاء مرضاته، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة اللَّه لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم**

(1) ينظر: مقاييس اللغة: 26/2، لسان العرب: 289/1.

(2) ينظر: حاشية الانتصاف على الكشاف 633/1.

(3) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف، فقيه، متصوف، له مائتا مصنَّف، أشهرها إحياء علوم الدين، ينظر: الأعلام: 22/7، وفيات الأعيان: 216/4، ابن قاضي شهبة، طبقات فقهاء الشافعية، تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن أحمد الأسدي الدمشقي، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، د.ت: 249/1.

(4) الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، 2001 م: 287/4.

(5) ينظر: الألوسي، روح المعاني، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ: 331/3، وقد فصل ذلك الفخر الرازي في تفسيره عند تأويل قوله (أشد حباً لله) ينظر: مفاتيح الغيب: 174/1.

ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة، وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة من الصوف، وما يدينون به من المحبة والعشق، والتغنِّي على كراسيهم خربَّها اللَّه، وفي مراقصهم عطَّلها اللَّه، بأبيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء، وصعقاتهم التي أين عنها صعقة موسى عند دكّ الطور، فتعالى اللَّه عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم: كما أنه بذاته يحبهم، كذلك يحبون ذاته، فإنّ الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها: الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة))[1].

وقد عقَّب ابن المنير على قوله هذا بأنه ((خلط في كلامه الغث بالسمين، فأطلق القول... بالقدح الفاحش في المتصوفة من غير تحرٍّ منه، ونسب إليهم ما لا يعبأ بمرتكبه، ولا يعد في البهائم فضلاً عن خواص البشر))[2].

فالزمخشري استعان في تحديد دلالة لفظة "محبة الله" بقرينة بلاغية، وذلك بالرجوع إلى علامة من علاماتها وهي الطاعة، فهو من باب إطلاق الكل (المحبة) وإرادة الجزء (الطاعة)، فمحبة الله عنده من المجاز المرسل وليست حقيقة، وصرَّح بذلك في تأويله لقوله تعالى:-

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [آل عمران: 31] .

(1) الكشاف: 633/1، 534.

(2) حاشية الانتصاف على الكشاف: 633/1.

قال المفسرون في تأويل الآية: إنها نزلت في اليهود الذين قالوا نحن أبناء الله واحباؤه، أو في المشركين الذين قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، لكن لفظها يعمّ، فكل من ادعى محبة الله ولم يتبع نهج محمد –صلى الله عليه وسلم– فهو كاذب، لأنه تعالى بين الطريق الموصلة لمحبته ورضاه وهي اتباع نبيه –عليه الصلاة والسلام–[1].

قال الزمخشري:

((**محبة العباد للَّه مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها، ومحبة اللَّه عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم، والمعنى: إن كنتم مريدين لعبادة اللَّه على الحقيقة فَاتَّبِعُونِي حتى يصحّ ما تدعونه من إرادة عبادته، يرض عنكم ويغفر لكم... وإذا رأيت من يذكر محبة اللَّه ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في أنه لا يعرف ما اللَّه ولا يدرى ما محبة اللَّه، وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلا أنه تصوّر في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسمَّاها اللَّه بجهله ودعارته، ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصوّرها... وحمقى العامة على حواليه قد ملؤوا أدرانهم بالدموع لما رققهم من حاله**))[2].

استعان الزمخشري في تحديد دلالة لفظة المحبة بقرينة بلاغية، وهي المجاز المرسل، إذ جعل إطلاق المحبة العبد لله هي اختصاصه بعبادته، ومحبة الله للعبد هي رضاه عنه، فهو مجاز مرسل علاقته الكلية، حيث أطلق الكل وأراد الجزء[3].

(1) ينظر: ابن كثير: 26/2، البحر المحيط: 103/3.
(2) الكشاف 347/1.
(3) ينظر: علم البيان: 160.

الفصل الثاني

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أصول المعتزلة

المبحث الأول: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات التوحيد

المبحث الثاني: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات العدل

المبحث الثالث: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات الوعد والوعيد

المبحث الرابع: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات المنزلة بين المنزلتين

المبحث الأول: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات التوحيد

توحيد الله عن الشريك من الأمور التي تتفق فيها كل فرق الإسلام، أما الحديث في تفاصيل ذاته وصفاته فكانت قاعدتهم قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ فذهب أهل السنة إلى تمرير الصفات دون تكييف ولا تعطيل، وأثبتوا له –عز وجل– كل ما أثبته لنفسه، ونفوا عنه كل ما نفاه[1]، في حين نهج المعتزلة في ذلك سبر العقل، وفصّلوا قولهم تفصيلا دقيقاً؛ فقالوا: ((ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة... ولا طول ولا عرض ولا عمق... ولا يتحرك ولا يسكن... ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا الحلول في الأماكن))[2].

ومن القضايا التي يتناولها التوحيد عند المعتزلة تنزيه الله عن التجسيم:

- **الاستواء:**

الاستواء في اللغة: السين والواو والياء أصل يدلّ على استقامة واعتدال، وللاستواء في كلام العرب أوجه، منها: الإقبال على الشيء، نحو قولك: كان مقبلاً على فلان ثم استوى إليّ، أو العلو عليه، نحو ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾[3]، واستوى على الدابة، ويأتي بمعنى العمد والقصد، نحو ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾[4]، ويدلّ على الاستيلاء

(1) ينظر: تهذيب شرح العقيدة الطحاوية 50.

(2) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: 155.

(3) سورة هود: من الآية 44.

(4) سورة البقرة: من الآية 29.

والظهور، نحو: " استوى بشر على العراق "[1]، و﴿ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[2]، ويدلّ على تمام الخلق والقوى ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ﴾[3]، وقد وردت لفظة الاستواء واشتقاقاتها في سياقات قرآنية أخرى بمعنى اعتدل[4] منها: ﴿ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ ﴾[5]، ﴿ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ ﴾[6].

وما يهمّنا هنا هو إسنادها إلى الذات العليَّة، ومعلوم أن الاستواء قضية قد شغلت العلماء قديماً حتى حسم القول فيها الإمام مالك[7] بقولته المشهورة: ((الاستواء معروف، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))[8]. فقد مرّرها أهل السنة من غير تكييف ولا تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل[9]، في حين استدل بها المجسمة والمشبهة[10] على صحة معتقدهم، أما المعتزلة فيقولون

(1) البيت من الرجز، عجزه (من غير سيف أو دم مهراق) ينسب للأخطل، ولا يوجد في ديوانه، ينظر: الصحاح، مادة (سوا)، 235/7، ونسبه صاحب الأزمنة والأمكنة إلى بعيث، ص12.

(2) سورة طه: من الآية 5.

(3) سورة القصص: من الآية 14.

(4) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (سوى): 112/3، القاموس المحيط، مادة (سوو): 868، لسان العرب، مادة (سوا): 14/ 408، تاج العروس مادة (سوو) 330/38.

(5) سورة المؤمنون: من الآية 28.

(6) سورة الفتح: من الآية 29.

(7) هو أبو عبد الله، مالك بن أنس الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة، صاحب الموطأ، والرد على القدرية، تفسير غريب القرآن، توفي 179هـ، ينظر: الأعلام، للزركلي، 279/5، طبقات الفقهاء، للشيرازي، 53، وفيات الأعيان، 153/4.

(8) ينظر: الألكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، 2003 م: 441/3، والبيهقي في الأسماء والصفات، تحقيق: عبدالله الحاشدي، السوادي، جدة، الطبعة الأولى، 1993 م: 408.

(9) ينظر: ابن كثير، تفسير سور: الأعراف 383/3، الرعد 368/4، طه 241/5، أضواء البيان الأعراف 28/2.

(10) المشبهة، المجسمة، الحشوية: هي فرقة أجازت على الله الملامسة والمصافحة؛ فمعبودها جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل، لذلك أجروا آيات الاستواء والوجه واليد والجنب...إلخ على=

إن الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة [1].

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [2]

اختلف المفسرون في بيان معنى الاستواء في هذه الآية، فقالوا الاستواء هنا بمعنى العلو والارتفاع؛ أي علا على السموات وارتفع، فدبرهن بقدرته[3]، أو أن الاستواء في الآية متضمّن معنى الإقبال والقصد، أي أقبل عليهن بعد أن خلق الأرض وما فيها[4].

قال الزمخشري:

((**الاستواء: الاعتدال والاستقامة. يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً، من غير أن يلوى على شيء. ومنه استعير قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾، أي: قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر**))[5].

فالزمخشري حدّد معنى الاستواء في الاستقامة والاعتدال، مبيِّناً ما طرأ على اللفظة من تغيير دلالي (من الاستقامة إلى القصد)؛ فرأى أن إسناده للذات العلية ليس على حقيقته إنما هو مجاز من باب **الاستعارة**؛ ((فلما لم يكن في الاعتدال

= ظاهرها، ومع ذلك فالذات العلية عندهم وإن كانت جسماً فهي لا كالأجسام، ولحماً لا كاللحم، ودماً لا كالدماء، ينظر: الملل والنحل 93/1، 94، الفصل في الملل والنحل 117/2.

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة 226، الفصل في الملل والنحل 123/2.

(2) سورة البقرة: الآية 29.

(3) ينظر: جامع البيان 430/1.

(4) ينظر: ابن كثير 121/1، مفاتيح الغيب 380/2.

(5) الكشاف: 127/1.

والاستقامة التواء سمي به القصد المستوي مجازاً، بقرينة التعدية بـ(إلى)... ثم شبّه القصد الذي يختص بالأجسام إرادته الخاصة به تعالى عن صفات المخلوقين، ثم استعير ما كان مستعملاً في المشبَّه به استعارة مصرحة تبعية))[1].

وثم هنا –كما يرى– للتدرج في الارتقاء لا للتفاوت الزمني[2]، وتنزيهاً لله عن الحلول، وأن يحيط به مكان بيّن أن ((المراد بالسماء هو جهات العلو، كأنه قيل ثم استوى إلى فوق))[3]، وهذا من المعاني التي أوردتها المعاجم، فاللفظة تطلق على كل ما علا وارتفع[4]، فكل ما علاك فأظلَّك فهو سماء[5].

فالزمخشري استعان بقرينة بلاغية وهي الاستعارة ليثبت مذهبه في تنزيه الله عن التجسيم والتشبيه.

وكذا في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[6].

فهذه الآية كسابقتها جعل منها المشبّهة دليلاً على مذهبهم، ورأى أهل التسليم أن المسلك الأسلم في ذلك إمرارها من غير تكييف ولا تشبيه، فاستواء الرحمن هو

(1) الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب وهو حاشية الطيبي على الكشاف، للإمام شرف الدين الحسين بن علي الطيبي، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب الدكتور محمد عبدالرحيم سلطان العلماء، ط1، 1434هـ–2013م: 420/2.

(2) ثم: حرف عطف يفيد الاشراك في الحكم والترتيب بمهلة (التراخي) عند الجمهور، وذكر الزمخشري أنها قد تفيد التفاوت في الفضل والمنزلة كما في هذا الموضع، ووافقه الرضي، وسمى هذه الفائدة بـ" التدرج في الارتقاء". ينظر: ابن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1413هـ–1992م: 430، شرح الرضي على الكافية، جامعة قاريونس– بنغازي، الطبعة الثانية، 1996 م: 389/4، الكشاف: 128/1.

(3) الكشاف (127/1).

(4) ينظر: لسان العرب، مادة (سما): 337/14.

(5) ينظر: القاموس المحيط، مادة (سمو): 850، المصباح المنير، مادة (سما): 175.

(6) سورة طه: الآية 5.

استواء لائق بكماله وجلاله، لا كاستواء المخلوقين، وتعدُّ هذه الآية عند أغلب المفسرين من المتشابه[1].

قال الزمخشري:

((لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتَّة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: هو جواد. ومنه قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل، بل يداه مبسوطتان أي هو جواد، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط، والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام))[2].

رأى ابن عاشور أن الاستواء في الآيتين المذكورتين ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ ، ﴿ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ وما شابههما مجازي من باب الاستعارة، اختلف معناه باختلاف حرف الجر الذي عُدِّي به، فإذا عدي بـ" إلى " فهو بمعنى القصد والتوجّه، وإذا عدي بـ" على " فيراد منه الاعتلاء المجازي والتمكن[3]، وهذا ما رآه الزمخشري، إلا أنه جعل الاستواء إلى السماء استعارة، والاستواء على العرش كناية، والظاهر أن السبب

(1) ينظر: ابن كثير 241/5، البحر المحيط: 65/5، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 16/3، مفاتيح الغيب 8/22، أضواء البيان 29/2، التحرير والتنوير: 165/8، 166.

(2) الكشاف: 50/3.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 165/8.

يكمن في المجرور لا في حرف الجر، لأنه يعدّ العرش الذي فسره بسرير الملك مستعمل هنا على سبيل المجاز، لا الحقيقة، فعدّ هذا التعبير السياقي كناية عن الملك، فالزمخشري فسر الآية على أنها جملة مسكوكة أو تعبير اصلاحي، أي فسر التركيب متكاملاً.

فقد استعان بقرينة بلاغية، وهي المجاز إذ عد الاستواء على العرش كناية ايمائية عن الملك، وعضد قوله بعبارات اصلاحية مشابهة منها (غل اليد وبسطها) في الجود والبخل؛ وذلك لتنزيه الله عن التجسيم أو الحلول بمكان.

وهذان نموذجان من آيات الاستواء، وفي المواضع الأخرى إما أن يتجاهلها، كما في: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ في سور: الأعراف: الآية 54، والرعد: الآية 2، والفرقان: الآية 59، والحديد: الآية 4، أو يعيد تأويله هذا كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ في سورة فصلت، جعله بمعنى التوجّه المقصود، محتجاً بالمعنى اللغوي الذي فيه من الاستقامة ما يجعله يقابل الاعوجاج، ومستشهداً بالقرآن[1]، قال تعالى: ﴿ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ ﴾[2]، أي: توجّهوا له.

- **الـوجـــه:**

والوجه في أصل اللغة مستقبل كل شيء، يطلق على ما يواجهك من الرأس وفيه العينان والفم والأنف، ووجه الشيء نفسه مجاز مرسل من إطلاق الجزء وإرادة الكل، وقد يطلق على الجزء المقدّم أو المفضّل فلا يراد به إلا ذاك الجزء على سبيل الاستعارة، فوجه الإنسان أفضل أعضائه، من ذلك: وجه القوم: سيّدهم، ووجه النهار: أوّله، ووجه الكلام: المقصود منه، والوجه والجهة بمعنى، والتاء عوض عن

(1) ينظر: الكشاف: 183/4.

(2) سورة فصلت: من الآية 6.

الواو[1]، والمتتبّع لآيات القرآن يجد لفظة (الوجه) قد وردت مسندة لله –عز وجل– في مواضع عديدة، منها: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾[2]، ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾[3]، ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ ﴿٢٧٢﴾ ﴾[4]، ﴿ فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ ﴿٣٨﴾ ﴾[5]، ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[6]، ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ ﴿٥٢﴾ ﴾[7]، ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ ﴿٢٨﴾ ﴾[8]، ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ ﴾[9]، ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ ﴾[10].

أ– في قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ [البقرة: 115] .

ذكر المفسرون تأويلات في المراد بـ((وجه الله)) منها: قبلته ، أو القصد والنية، أو رضوانه ومرضاته، وقد تكون صلة، أي: فثمَّ قبلته التي يعبد بها، أو ثَمَّ

(1) ينظر: القاموس المحيط: 1851، مقاييس اللغة 88/6، لسان العرب: 555/13، المصباح المنير: 386.

(2) سورة القصص: الآية 88.

(3) سورة البقرة: الآية 115.

(4) سورة البقرة: الآية 272.

(5) سورة الروم: الآية 38.

(6) سورة الروم: الآية 39.

(7) سورة الأنعام: الآية 52.

(8) سورة الكهف: الآية 28.

(9) سورة الليل: الآية 20.

(10) سورة الإنسان: الآية 9.

رحمته ونعمته، وطريق ثوابه[1]، وجعل الفخر الرازي (ت 606 هـ) هذه الآية ﴿ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ ﴾ من أقوى الأدلة لإثبات التنزيه، ونفي التجسيم عنه – جلّ في علاه –؛ ((لأن الوجه لو كان محاذياً للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذياً للمغرب... إلخ))[2].

قال الزمخشري:

((**فثَمَّ وجه الله: أي جهته التي أمر بها**))[3].

يريد بذلك تنزيه الله –عزّ وجل– من أن يكون ذا وجه، والوجه بمعنى الجهة كما أورد الزمخشري من الدلالات التي نصت عليها بعض المعاجم للفظة (وجه)، فالزمخشري في تحديد دلالة لفظة (وجه) المسندة للذات العلية استعان بقرينة لفظية وهي المدلول اللغوي للفظة، فرجح دلالتها على الجهة تنزيها لله عن التجسيم.

وقد حدَّد الزمخشري دلالة لفظة الوجه في قوله تعالى: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧ ﴾[4] بالذات، فقال: ((الوجه يعبّر به عن ذات الشيء وحقيقته، ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم؟ ينقذني من الهوان))[5].

استعان الزمخشري بقرينة بلاغية؛ وهي المجاز؛ فالتعبير بالجزء وهو الوجه وإرادة الكل وهو الذات، مجاز مرسل علاقته الجزئية[6]، وعضد كلامه بقول مأثور عن العرب؛ تنزيهاً لله عن التجسيم.

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 21/4، تأويلات أهل السنة: 84/1.

(2) مفاتيح الغيب: 21/4.

(3) الكشاف: 179/1.

(4) سورة الرحمن: الآية 27.

(5) الكشاف: 436/4.

(6) ينظر: علم البيان، عتيق، 159.

وما يمكن أن يذكر في هذه المسألة تأويله لقوله تعالى في سورة يوسف على لسان أخيه: ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾[1] من جواز التعبير بالوجه هنا عن الذات، كما قال تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾، هذا أحد تأويلين، والآخر أنه أراد الإقبال، أي: يُقبِل عليكم؛ لأن الرجل إذا أقبل على الشي أقبل عليه بوجهه[2]، فالمجاز من القرائن التي يكثر الزمخشري التعويل عليها في تحديده لدلالة اللفظة القرآنية.

- **اليـــــــد:**

اليد في اللغة: الكف، ومن أطراف الأصابع إلى الكتف[3]، وتطلق مجازاً على معان عدة، منها: النعمة والمنَّة والإعطاء، والقوة والقدرة والسلطان والغلبة، وجاء في اللسان: أن يد الله كناية عن الحفظ والدفاع في قولهم يد الله مع الجماعة ، وأوَّل ابن سيدة (ت 458 هـ): " الصدقة تقع في يد الله "، أي: يتقبّلها[4].

وقد أجمل الفخر الرازي أقوال المفسرين في (يد الله)، وهذا نص مقالته:

((اختلفت الأمَّة في تفسير يد الله –تعالى–، فقالت المجسّمة إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد...، وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:... إثبات اليد لله تعالى... فأما ماهي وما حقيقتها فقد فوّضنا معرفتها إلى الله تعالى...، وأما المتكلّمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه))[5]: منها اليد الجارحة، والنعمة، والقوة، والملك، وشدة العناية، والاختصاص كما في قوله تعالى: ﴿ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[6]، مقرّراً أن جميعها حاصلة في حق الله تعالى، عدا الجارحة[7].

---

(1) سورة يوسف: من الآية 6.

(2) الكشاف: 429/2.

(3) ينظر: لسان العرب: 422/15 القاموس المحيط: 1911، المصباح المنير: 404.

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 363/9.

(5) مفاتيح الغيب: 395/12.

(6) سورة ص: من الآية 75.

(7) ينظر: مفاتيح الغيب: 395/12.

أ- وأول المواضع التي ذكرت فيها اليد مسندة لله عز وجل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: 64] .

قال المفسرون: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ كناية عن البخل[1]، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾[2].

ومع هذا فإن الزمخشري أسهب في إثبات مجازيتها وتنزيه الله عن الجارحة، فقرّر نتيجة مفادها أن ((**غلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود**))[3]، ثم شرع في سرد الأدلة فاستهل بما لامجال لإنكاره، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾[4]، ثم عرج على الاستعمال اللغوي: ((**إنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته، من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاءً جزيلاً لقالوا: ما أبسط يده بالنوال**))، وليعضد قوله بنصٍّ آخر تمثَّل بأقوال الشعراء:

جَادَ الحِمَى بَسْطُ اليَدَيْنِ بِوَابِلٍ ... شَكَرَتْ نَدَاهُ تَلاعَهُ وَوَهَادَهُ

وبقول لبيد: " **إِذَا أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشِّمَالِ زِمَامُهَا** ".

ثم عاد مرة أخرى للاستشهاد بكلام العرب فقال: ((**ويقال بسط اليأس كفيه في صدري**)) مشيراً إلى أن الأخير من المعاني وما قبله مما لا تصح فيه اليد[5].

(1) ينظر: ابن كثير: 132/3، تأويلات أهل السنة: 52/2، مفاتيح الغيب: 334/12.
(2) سورة الإسراء: من الآية 29.
(3) الكشاف: 631/1.
(4) سورة الإسراء: من الآية 29.
(5) ينظر: الكشاف: 632/1.

وكأنه يريد بهذه الأدلَّة تمكّن كلامه في نفس المتلقِّي فلا يترك له مجالاً للاعتراض، ويقول فيمن اعترض أنه ((... **لم ينظر في علم البيان (لذا) عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلص عن يد الطاعن إذا عبثت به**))[1].

فالزمخشري استعان بقرينة بلاغية وهي المجاز، لتنزيه الله عن الجارحة، وعضدها بقرينة نقلية وهي الاستشهاد بكلام العرب، والناظر في كلام الزمخشري يلحظ ما يكتنفه من أساليب المتكلمين في تقديم أدلتهم لمعارضيهم وتعمد تنويعها بين قرآن وشعر ونثر.

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ ﴿١٠﴾ ﴾ [الفتح: 10] .

تختلف هذه الآية عن سابقتها في تعدّد أقوال المفسرين فيها؛ فأهل التسليم أنه حاضر معهم، يسمع أقوالهم، ويرى مكانهم، ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو تعالى المبايع بواسطة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–[2]، في حين جعل أهل التأويل اليد هنا النعمة؛ أي نعمة الله عليهم في هذه البيعة، وقيل: قوة الله فوق قواهم[3].

وابتعد الزمخشري عن تأويلاتهم عندما جعلها من باب التخييل فعنده أن: ((**الله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله، من غير تفاوت بينهما**[4]**، كقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ﴾** [5])).

---

(1) الكشاف: 632/1.

(2) ينظر: ابن كثير: 305/7.

(3) ينظر: جامع البيان 210/22، البحر المحيط: 486/9.

(4) الكشاف: 326/4.

(5) سورة النساء: من الآية 80.

استعان الزمخشري بقرينة بلاغية، وهي المجاز الذي سمّاه تخييلاً، وقد اعترض ابن المنير في حاشيته على هذه اللفظة في أكثر من موضع[1]، ورأى استبدال التمثيل بها.

والتخييل في البلاغة فن من فنون البيان، ويقصد به تصوير حقيقة الشيء المعقول بشيء محسوس، لغرض تقريب إدراكه، وعدّه بعضهم نوعاً من أنواع التمثيل الخاص الذي يكون فيه المشبّه به أمراً مفروضاً، وقد يطلق على الاستعارة التخيلية والتمثيل التخييلي[2]، وكان اهتمام المعتزلة به لخدمة مذهبهم في تأويل آيات التشبيه.

وقد عوّل الزمخشري على هذه القرينة في مواضع عدة، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[3]، قال الزمخشري:

((**أي وما عظّموه كنه تعظيمه، ثم نبهّهم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾. والغرض من هذا الكلام -إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه- تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز**))[4].

فهو يرى ((**أن الأفعال العظام التي تتحيّر فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهُها الأوهام هيِّنة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل**))، وأثنى على هذا الباب في علم البيان فهو لا يرى

(1) ينظر: الكشاف: 351/1، 179/2، 196، 639، 137/4، 184، 379.

(2) ينظر: شهاب الدين الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت : 344/2.

(3) سورة الزمر: من الآية 67.

(4) ينظر: الكشاف: 138/4.

((**أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعليته تخييلات... وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول، قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة**))[1].

ج- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ ﴾

[ص: 75] .

قال المفسرون: خلقته بقدرتي خلقاً خاصاً[2] فهي مجاز للدلالة على العناية الشديدة[3].

ذكر الزمخشري أن اليد هنا ليست على حقيقتها؛ تنزيهاً لله عن الجارحة، فهي عنده إما من باب التغليب، حيث إن ((**ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرها، حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يد له " يداك أوكتا وفوك نفخ "، وحتى لم يبق فرق من قولك هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك**))[4].

والتغليب: إعطاء الشيء حكم غيره، أو ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، إجراء للمختلفين مَجرى المتفقين، مثل إطلاق المشرقين على المشرق والمغرب[5].

استعان الزمخشري بقرينة بلاغية وهي التغليب؛ لتنزيه الله عز وجل عن التجسيم.

والتغليب باعتباره قرينة بلاغية يدخل في باب المجاز، ويعد من أنواع تخريج الكلام

(1) ينظر: الكشاف: 138/4، 139.

(2) ينظر: التحرير والتنوير 212/23.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب 413/26.

(4) الكشاف: 101/4.

(5) ينظر: محمد التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، بيروت، 1996 م: 829، البرهان في علوم القرآن: 358، التعريفات للجرجاني، مكتبة لبنان، 1990 م: 25.

عن مقتضى الظاهر[1]، وله أنواع ذكرها صاحب البرهان في علوم القرآن[2] الذي يعنيننا منها هو النوع التاسع، وهو تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه، ولم يكتفِ الزمخشري بتخريج واحد، بل ذكر أنه قد يكون معنى اليد ليس تغليباً وإنما تأكيداً، فـ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾: ((**أي لما خلقتُ من غير واسطة**))[3].

د- أما في قوله: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ﴾ [الملك: 1].

جعلها من باب ((**المجاز عن الإحاطة بالملك والاستيلاء عليه**))، فهو مجاز مرسل علاقته الآلية[4]، ويوحي كلامه وكأن الملك كان لغيره سبحانه ثم هو استولى عليه، في حين جعل عمل الأيدي من باب الاستعارة[5] في قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا ﴾[6]، ((**أي تولّينا إحداثه ولم يقدر على تولّيه غيرنا**))[7]، وكذا[8] في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ﴾[9].

- **الســـــاق:**

الساق في اللغة: ما بين الكعب والركبة[10]، أوما بين القدم والركبة[11]، جمعها: سوق وسيقان وأسوق، وتذكر العرب الساق إذا أرادت شدة الأمر وهوله؛ لأن عادة الناس

(1) ينظر: موجز البلاغة، ابن عاشور، نسخة الكترونية على المكتبة الشاملة: 39.
(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 311.
(3) الكشاف: 101/4.
(4) ينظر: عبدالعزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، 1985: 157، 194.
(5) ينظر: الكشاف: 27/4.
(6) سورة يس: من الآية 71.
(7) الكشاف: 26/4.
(8) قال: استعارة مليحة، أي قدام رحمته، ينظر: الكشاف: 276/3.
(9) سورة الأعراف: من الآية 57.
(10) ينظر: القاموس المحيط: 866، المصباح المنير: 178.
(11) ينظر: لسان العرب: 168/10، المحكم والمحيط الأعظم: 525/6.

أن يكشفوا عن سوقهم مشمّرين فيكون ذلك أجدى للهرب، فالكشف عن الساق في اللغة مثَلٌ في شدة الأمر، كما غلّ اليد مثَلٌ في شدة البخل، وهي بذلك مشبَّهة بالساق التي تعلو القدم، لأنها هي الحاملة للجملة ومنهضة لها[1].

أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [القلم: 42].

نسب المشبّهة الساق في الآية لذاته العلية جلّ في علاه[2]، في حين أجمع غيرهم أن الساق في الآية مثل لشدّة الحال وصعوبة الخطب وهوله[3]، وأضاف الفخر الرازي معاني أخرى منها أن ساق الشيء أصله الذي قام به، فيوم يكشف عن ساق أي يوم القيامة تظهر حقائق الأشياء وأصولها، أو أنها ساق جهنم، أو ساق العرش، أو ساق ملك عظيم[4].

قال الزمخشري:

((**الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثلٌ في شدة الأمر وصعوبة الخطب... فمعني يوم يكشف عن ساق في معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثمَّ ولا ساق**))[5].

فاعتمد الزمخشري في الردِّ على المشبّهة قرينة بلاغية وهي الكناية، وسمَّاها تمثيلاً؛ وعضدها بالقياس ((**فكما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة، ولا غل وإنما هو مثلٌ في البخل**))[6].

(1) ينظر: تاج العروس 471/25، 472، القاموس المحيط 688، الصحاح 4/ 1498، لسان العرب: 168/10، المحكم والمحيط الأعظم: 525/6.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 613/30.

(3) ينظر: تأويلات أهل السنة: 218/5، مفاتيح الغيب: 613/30، التحرير والتنوير: 96/29.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 514/30.

(5) الكشاف: 581/4، 582.

(6) الكشاف: 581/4.

وله وقفة مع القراءات في هذه الآية، والتي منها ((**تُكشِف –بالتاء المضمومة وكسر الشين– من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا**))[1].

وهذا تنقل ظاهر في التأويل بين كونها تعبيراً اصطلاحياً (جملة مسكوكة) إلى تأويل واحد من أجزائها المتمثل في لفظة (كشف)، وجعلها من الدخول في الكشف وهو انقلاب الشفة العليا، وكأنه اجتث اللفظة وفسّرها مفردة بعيداً عن سياقها، إذ لا معنى لها في السياق بهذا التأويل، كل ذلك لينزّه الله عن التجسيم أو مشابهة خلقه في ذلك.

- **الاســـــم:**

أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة: 31] .

الاسم في اللغة: هو الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه عن بعض، فهو سمة للشيء يوضع عليه فيعرف به، وأصله من السمو الذي يدل على الرفعة والعلو؛ لأنه تنويه ورفعة ودلالة على المسمى، والمحذوف لام الكلمة، فيقال اسميته، وألفه همزة وصل لا فاء الكلمة، وعلى قول آخر أصله من الوسم وهو العلامة، فيكون المحذوف فاء الكلمة[2].

والاسم قد يطلق ويُراد به المسمى، كقولك: زيدٌ قائمٌ، والأسدُ شجاعٌ، وقد يُراد به التسمية ذاتها، كقولك: أسدٌ ثلاثة أحرف، ففي الأول يُقال: الاسم هو المسمَّى بمعنى يُراد به المسمى، وفي الثاني لا يراد به المسمَّى، وأهل السنة ممن يرون أن الاسم نفس المسمَّى، خلافاً للمعتزلة[3].

---

(1) الكشاف: 582/4.

(2) ينظر: الصحاح: 2383/6، مقاييس اللغة: 99/3، تاج العروس: 38/ 305، 306، لسان العرب: 14/ 37.

(3) ينظر: القرطبي: 281/1، وممن فصل في هذه القضية الفخر الرازي في تفسيره: 104/1، وابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 1420هـ–1999م: 19/5.

قال المفسرون: خلق الله آدم ومنحه قدرة الإدراك لأنواع المدركات، المحسوسة والمعقولة والمتخيّلة والمتوهّمة، وألهمه معرفة ذواتها وخواصها وأسمائها، ومن ذلك أصول العلوم وقوانين الصناعات، وآلاتها[1]، أو أنه علَّمه الأسماء التي يتعارف بها الناس على الأشياء، أي أسماء الأجناس: من إنسان، ودابة، وأرض، وبحر... إلخ[2].

قال الزمخشري:

((**أي أسماء المسمّيات، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء؛ لأن الاسم لابد له من مسمّى، وعوض منه اللام كقوله ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾[3]، فإن قلت: هلّا زعمت أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وأن الأصل: وعلّم آدم مسمّيات الأسماء؟ قلت: لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسمّيات لقوله: ﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾[4]، ﴿ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ ﴾[5]، فكما علّق الإنباء بالأسماء لا بالمسمّيات ولم يقل: أنبئوني بهؤلاء، وأنبئهم بهم، وجب تعليق التعليم بها**))[6].

((المعتزلة ينفون الصفات ومنْ ينفي الصفات... يزعم أن لا مدلول للتسميات إلا الذات، ولذلك يقولون الاسم غير المسمَّى، ومن يُثبت الصفات يُثبت للتسميات مدلولات... وهي الأسماء))[7]، فيجعلون الاسم هو المسمَّى، لذا قدَّر الزمخشري في

(1) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 69/1.
(2) ينظر: تفسر ابن كثير: 130/1، جامع البيان 456/1.
(3) سورة مريم: من الآية 4.
(4) سورة البقرة: من الآية 31.
(5) سورة البقرة: من الآية 33.
(6) الكشاف: 129/1، 130.
(7) ينظر: القرطبي: 102/1.

هذه الآية محذوفاً وهو (المسمّيات) ليثبت أن الاسم غير المسمَّى، وعوَّض عن المضاف المحذوف باللام، وقد عقَّب ابن المنير على تأويله هذا بأن اللام عوض من الإضافة ليس بمذهب الكوفيين ولا البصريين .

فالزمخشري استعان بقرينة لفظية نحوية وهي تقدير مضاف إليه محذوف فراراً من معتقد أهل السنة في أن الاسم هو المسمَّى[1].

ب- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ .... ﴾ [البقرة: 255] .

الحي في اللغة: من الحياة التي هي ضد الموت، والحي ضد الميّت، والحياة التي وصف بها -عز وجل- معناها: لا يصح عليه الموت، وذلك ليس إلا لله[2].

قال المفسرون: الحياة صفة حقيقية قائمة بالذات، تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة، فلا يصح شيء من دونها، فهو حي في نفسه، لا يموت ابداً[3]، فالمراد بها الكمال المطلق، إذ المفهوم الأصلي للفظة الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته[4].

قال الزمخشري:

((**الْحَيُّ: الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلّمين الذي يصح أن يعلم ويقدر، والْقَيُّومُ: الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه**))[5].

فالزمخشري عندما فسّر حياة الله بالبقاء، وهو نفي الموت عنه، كان ذلك احترازاً من الحياة التي تتصف بها المخلوقات، فهي حياة غير الحياة، وقد كان ذلك منه فراراً من الوقوع في الوصف إذ ((المعتزلة يفرُّون من أن يثبتوا للَّه صفة وجودية

(1) ينظر: حاشية الإنصاف على الكشاف: 129/1.

(2) ينظر: الصحاح: 6/ 2323، مقاييس اللغة: 122/2، تاج العروس: 507/37، لسان العرب: 211/14.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير: 1/ 517، عناية القاضي وكفاية الراضي : 442/2.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 9/7.

(5) الكشاف: 294/1.

كالحياة التي تنافي الموت فلذا فسّر الحي بما قال))[1]، لقد فسر الحياة الحقيقية بإحدى علاماتها وهي البقاء للإشارة للخلود والبقاء الدائم، وهو تفسير مبني على المقصد الأعلى للمعتزلة، ألا وهو تنزيه الذات العلية.

ج- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ [إبراهيم: 20] .

العزيز في اللغة: من العز والعزَّة وهي خلاف الذلَّة، تدل على الرفعة والامتناع والشدة والغلبة، والعزيز من أسماء الله، معناه الغالب الذي لا يُقهر، أو القوي الغالب كل شيء، فالْعَزِيزُ: فَعِيلٌ مِنْ عَزَّ إِذَا قَوِيَ وَلَمْ يُغْلَبْ، وَأَصله مِنَ الْعِزَّةِ[2].

قال المفسرون: أي وما ذلك على الله بعظيم ولا ممتنع، بل هو سهل عليه، فالقادر على إيجاد العالم وإفنائه، قادر على إيجاد هؤلاء وإفنائهم، إذ الآية جاءت بعد[3] قوله: ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾.

قال الزمخشري:

((**أي هو قادر على أن يعدم الناس ويخلق مكانهم خلقاً آخر على شكلهم أو على خلاف شكلهم، إعلاماً منه باقتداره على إعدام الموجود وإيجاد المعدوم، يقدر على الشيء وجنس ضده، ﴿ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾: بمتعذر، بل هو هيِّن عليه، يسير؛ لأنه قادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور**))[4].

(1) حاشية الإنصاف على الكشاف: 294/1.

(2) ينظر: لسان العرب 374/5، مقاييس اللغة: 38/4، الصحاح: 855/3، المحكم والمحيط الأعظم 73/1، 74.

(3) ينظر: ابن كثير: 419/4، مفاتيح الغيب: 82/19،

(4) الكشاف: 526/2.

عقّب ابن المنير بأن ((هذا اعتزال صراح لم يتقنع في إبرازه، وما أبشع قوله عن الله –جل جلاله–، خلص له الداعي وأمضى الصارف، وما أنباه عن سمع المحققين العارفين بآداب الله تعالى وبما يجب في حق جلاله))[1].

قال الزمخشري (لأنه قادر الذات) فنفي صفة القدرة ، وجعلها عين الذات ، ويعد ذلك تفسيرا بالمقصد الأعلى عند المعتزلة ، وهو التنزيه وتجنب كل ما من شأنه عندهم يوقع في الوصف الذي في رأيهم يخالف التنزيه.

(1) حاشية الانتصاف على الكشاف 526/2.

المبحث الثاني: القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات العدل

العدل هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة، ويريدون به أن أفعال الله كلّها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخلّ بما هو واجب، وأن العبد خالق لأفعاله، مستحقاً على ما يفعله ثواباً أو عقاباً[1].

أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾ [النحل: 90] .

العدل في اللغة: ضد الجور[2]، والمنكر ضد المعروف، أو هو ضد الأمر القبيح[3].

أما عند المفسرين: فالعدل: القسط، ويقصد به وضع الشيء موضعه[4]، أو هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط، أو هو القدر الواجب من الخيرات، والإحسان: الزيادة فيها، أما المنكر: فهو ما أنكره الشرع ونهى عنه وأوعد فاعله بالعقاب، أو هو إظهار فعل المحرمات[5] .

قال الزمخشري:

((**العدل هو الواجب؛ لأن الله تعالى عدل فيه على عباده فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاقتهم، وَالْإِحْسانِ: الندب...، والفواحش: ما جاوز حدود الله، وَالْمُنْكَرِ: ما تنكره العقول، وَالْبَغْيِ: طلب التطاول بالظلم**))[6].

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة: 132، الملل والنحل 39/1.
(2) ينظر: القاموس المحيط: 1123، المصباح المنير: 23، مقاييس اللغة: 247/4.
(3) ينظر: القاموس المحيط: 1758، المصباح المنير: 370 ، لسان العرب: 232/5.
(4) ينظر: ابن كثير: 511/4، مفاتيح الغيب 259/20.
(5) ينظر: ابن كثير: 511/4، تأويلات أهل السنة: 113/3، أضواء البيان: 438/2.
(6) الكشاف: 604/2، 605.

حدّد الزمخشري العدل بعدم تكليف ما لا يطاق، وجعل ذلك واجباً على الله، سعياً لتنزيه الله عن القبيح وتكليف ما لا يطاق، وقد عرف المنكر ما ينكره العقل بهذا فقد حدد دلالة المنكر بهذا المعنى، وجعل معيار المنكر العقل لا الشرع لأولوية تحكيم العقل لا الشرع عند المعتزلة.

ما سار عليه الزمخشري في تحديده للدلالة هنا هو تضييق دلالة العدل وجعلها مقصورة على ما يعتقده فقط حتى يكون ذلك مبرراً لتوجيه دلالة العدل؛ وكذلك دلالة المنكر عنده.

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤ ﴾ [إبراهيم: 4] .

الضلال في اللغة: ضد الهداية والرشاد[1]، والإضلال والتضليل: تصيير الإنسان ضالاً[2]، ومنه قول الشاعر:

مَنْ هَدَاهُ سُبُلَ الخَيْرِ اهْتَدَى .... نَاعِمَ البَالِ وَمَنْ شَاءَ أَضَلْ[3]

قال المفسرون: هذه الآية ردٌّ على المعتزلة في نفوذ المشيئة، فالإضلال والهداية عندهم من الله تعالى، فبعد إرسال الرسل وإقامة الحجة عليهم، يُضل الله من يستحق الضلال ويهدي من يستحق الهداية[4].

والتخلية في اللغة: التَرك[5]، أما منع الألطاف فيعني منع التوفيق والعصمة[6] .

---

(1) ينظر: القاموس المحيط 1053، المصباح المنير: 217، لسان العرب 390/11.

(2) ينظر: ابن سيدة، المخصص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م (الضلال والباطل): 49/4، لسان العرب: 390/11، الوسيط: 568.

(3) البيت من الرمل التام، للشاعر لبيد بن ربيعة في ديوانه، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط1425،1هـ–2004م: 79/1.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 340/3، ابن كثير: 410/4.

(5) ينظر: القاموس المحيط: 515، لسان العرب: 276/14.

(6) القاموس المحيط: 1569، لسان العرب: 316/9.

قال الزمخشري: ((**المراد بالإضلال التخلية ومنع الإلطاف، وبالهداية التوفيق واللطف، فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان...**))[1].

فقد اختار الزمخشري هذه المعاني انطلاقاً من إيمانه بتنزيه الله عن فعل الشر والقبيح، وإثبات حرية الإرادة الإنسانية، مستعيناً بقرينة المجاز وهي قرينة معنوية، فجعل الإضلال والهداية كناية عن الكفر والإيمان.

ج- وفي قوله تعالى: ﴿ إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [النحل: 37] .

قال المفسرون: إن تحرص يا محمد على هداهم، فإن من أضله الله فلا هادي له، فلا تجهد نفسك في أمره، وبلغه ما أرسلت به لتتم عليه الحجة ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ أي: وما لهم من ناصر ينصرهم من الله إذا أراد عقوبتهم، فيحول بين الله وبين ما أراد من عقوبتهم.

قال الزمخشري:

((**أي لا يلطف بمن يخذل؛ لأنه عبثٌ، والله تعالى متعالٍ عن العبث؛ لأنه من قبيل القبائح التي لا تجوز عليه...، وقوله: ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ دليل على أن المراد بالإضلال: الخذلان الذي هو نقيض النصرة**))[2].

فسَّر الزمخشري الإضلال المسند لذاته العلية -جلَّ في علاه- بمعانٍ خالف فيها المفسرين واللغويين، وذلك بدافع من اعتقاده، من تلك المعاني الخذلان، ومنع الألطاف، وبالرجوع إلى المعاجم نجد التخلية والخذلان بمعنى، وإن كان بينهما خصوص وعموم، فالتخلية هي الترك، والخذلان ترك النصرة والمعونة، أما منع

(1) الكشاف: 518/2.

(2) الكشاف: 581/2.

الألطاف –كما سبق– فيعني منع التوفيق والعصمة، فالهداية يفسرها باللطف، والإضلال بالخذلان، منطلقاً من ثقافته وأيديولجيته، معتمداً على قرينة بلاغية، فيرى أنه الله –عز وجل– ذكر المسبب (الضلال والهداية) وأراد السبب (الخذلان و اللطف)، ففي الآية مجاز مرسل علاقته المسببية[1]، إلى جانب الاعتماد على السياق المتضمن ما يفيد الخذلان وهو (عدم النصر) فجعل من تذييل الآية بقوله: ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ دليلاً على تأويله.

د– واعتمد على قرينة السياق في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٣ ﴾ [النحل: 93].

ليثبت أن الإضلال يعني الخذلان والهداية تعني اللطف، وأن الأمر مبني على الاختيار لا الإجبار[2]، وحقق ذلك بقوله ﴿ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ .

فقال: ((**الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان**))[3].

وقد سار على هذا النهج في غير ما موضع[4].

ونهجه هذا شمل كل الأفعال المسندة للذات العلية، والتي يوحي ظاهرها بأنها قبيحة أو شريرة، من ذلك:

هـ– قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ٨٨ ﴾ [النساء: 88] .

(1) ينظر: علم البيان، عتيق: 158.

(2) ينظر: الكشاف: 607/2.

(3) الكشاف: 607/2.

(4) ينظر: الكشاف 312/1، و373، و374، 21/2، و203، 352/4.

والركس –من الناحية المعجمية–: يدل على ردّ الشيء أوله على آخره، أو قلبه، وقد استدل اللغويون بهذه الآية على معنى الركس[1].

قال الزمخشري:

((**أي ردّهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين، واحتيالهم على الرسول –صلى الله عليه وسلم– أو خذلهم حتى أركسوا فيه، لما علم من مرض قلوبهم**))[2].

وأوَّل المفسرون الركس بالردّ إلى أحكام الكفار[3]، وبذا يتفق الزمخشري مع اللغويين والمفسرين في أول كلامه عن هذه الآية، قبل أن تتحرك فيه النزعة الاعتزالية التي قادته إلى تحديد دلالة الركس بالخذلان كونه وسيلة له أو نتيجة عنه، فعلاقة (الركس والخذلان) من حيث الدلالة اللغوية –عند الزمخشري– مجاز مرسل علاقته المسببية؛ وذلك لينزه الله –عز وجل– عن فعل الشر أو إرادته أو خلقه أفعال العباد.

وقد يكون ذلك لعلاقة نفسية تخضع لرؤية المتكلم الذي قد يرى تشابهاً بين شيئين غير متشابهين في حقيقة الحال أو في رأي الناس على الأقل، فيعتمد في هذه الظاهرة على مجرد الادعاء فيشعر بأنه ليس في حاجة إلى قرينة، ادعاء منه أن هذا هو المعنى الحقيقي للفظ[4].

ومثل هذا يقال أيضاً في بعض الأفعال التي لا تدل على الشر دلالة قطعية مثل:

---

(1) ينظر: القاموس المحيط: 697، المصباح المنير: 144، مقاييس اللغة 434/2، لسان العرب: 100/6.

(2) الكشاف: 535/1.

(3) ينظر: جامع البيان: 8/7، مفاتيح الغيب: 169/10، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 88/2.

(4) تسمى ظاهرة التعيين في إطار نظرية الإشارة، ينظر: محمد محمد يونس، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية، 2007 م: 107.

و- قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٤﴾ ﴾[النمل: 4].

فالتزيين في اللغة مشتق من (زين) الذي يدلّ على حسن الشي وتحسينه فالزين ضد الشين، والتزيين يعني تصيير الشيء حسناً أي تحسينه[1].

قال المفسرون: في معنى الآية أنه تعالى قد حبَّب إليهم الأعمال القبيحة وسهّلها عليهم، وزيَّنها في نفوسهم، فرأوها حسنة[2]، ((وإسناد التزيين إلى الله تعالى يرجع إلى أمر التكوين، أي خُلقت نفوسهم وعقولهم قابلة للانفعال وقبول ما تراه من مساوئ الاعتقادات والأعمال))[3].

قال الزمخشري:

((**كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾**[4]))، فقرّر أن ((**بين الإسنادين فرق، وذلك أنّ إسناده إلى الشيطان حقيقة، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز وله طريقان في علم البيان. أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة. والثاني: أن يكون من المجاز الحكميّ**))[5].

فالزمخشري يسعى لتنزيه الله عن فعل الشر أو إرادته، كما يريد إثبات حرية إرادة الإنسان في خلق أفعاله الخيرة والشريرة، واستعان بعلم البيان لإثبات رأيه، فجعل فعل التزيين المسند لله -عز وجل- مجازاً إما من باب الاستعارة، وذلك أن في ترك الله

(1) ينظر: القاموس المحيط 1402، مقاييس اللغة: 41/3، لسان العرب: 201/13، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت 502هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت: 436/1.

(2) ينظر: جامع البيان: 426/19، البحر المحيط: 206/8.

(3) الكشاف: 336/3.

(4) سورة النمل: من الآية 24.

(5) الكشاف: 336/3، 337.

لهم دون توفيق ولطف ما يشبه التزيين، أو من باب المجاز العقلي[1]، الذي سمَّاه المجاز الحكمي، وصورة هذا المجاز تظهر في الخذلان وعدم التوفيق.

أما الأفعال المبنية للمجهول مثل قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: 122]، وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: 12]، وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ ﴾ [غافر: 37] .

فيؤوِّل الزمخشري الفاعل إما الشيطان بوسوسته، أو أنه مسند لله على سبيل الخذلان والتخلية، وبذا يفسِّر معظم الأفعال المسندة لله وفي ظاهرها ليست حسنة بالخذلان، من تلك الأفعال: التثبيط[2] في قوله: ﴿ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[3]، والتقييض[4] في قوله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾[5].

فالزمخشري يفسر فعل (التزيين) وما يدخل تحته من أفعال مشابهة في دلالتها على ما يراه المعتزلة قبحاً، يفسرها بالخذلان والتخلية، على أنها ليست على ظاهرها بل مجازية إما استعارة أو مجازاً مرسلاً.

- **خلق الأفعال:**

ذهب المعتزلة إلى أن القول بحرية الإرادة الإنسانية، فأفعال العباد –عندهم– محدثة، فعلها فاعلوها، ولم يخلقها الله عز وجل، وبذلك ينفون عنه –جل في علاه–

(1) ينظر: عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1995 م: 228، علم البيان: 143.

(2) ينظر: الكشاف 267/2.

(3) سورة التوبة: من الآية 46.

(4) ينظر: الكشاف 191/4.

(5) سورة فصلت: من الآية 25.

مسؤولية تلك التصرفات، تنزيهاً له عن فعل الشر أو القبيح من ناحية، ولكي يكون للثواب معنى من ناحية أخرى[1].

وقد وردت العديد من آيات المشيئة المصدرة بـ(لو) الشرطية، ولو هذه تدل على تقييد إرادة العبد، مما يدحض عقيدة المعتزلة، من تلك الآيات:

أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ [الأنعام: 137] .

المشيئة في اللغة: الإرادة والإيجاد[2].

أما عقيدة أهل السنة في المشيئة أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[3]، فكل شيء واقع بمشيئته تعالى وإرادته واختياره لذلك كوناً، وله الحكمة التامة في ذلك[4] فكل ما فعله المخلوقون من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته.

قال الزمخشري في هذه الآية وأشباهها[5]، والتي صدرت بمشيئة مشروطة (لو شاء) بأن المشيئة مشيئة قسر وإلجاء واضطرار، وذلك سيراً على نهج المعتزلة في عقيدتهم بنفي نفوذ مشيئة الله، بل يقولون إن أكثر ما شاء لم يقع –تعالى الله عن ذلك– إذ شاء الإيمان والصلاح من جميع الخلق، فلم يؤمن ويعمل الصالح إلا القليل، فحملوها

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة: 323، الملل والنحل: 39/1، الفصل في الملل والنحل: 54/3.
(2) ينظر: تاج العروس: 292/1، لسان العرب: 103/1.
(3) ينظر: الفصل في الملل والنحل: 80/2.
(4) ينظر: ابن كثير: 310/3، مفاتيح الغيب: 525/6.
(5) ينظر: الكشاف وحاشية الانتصاف: 20/2، 56/2، 359/2، 510/2، 607/2، 395/3، 205/4.

على القسر والإجبار[1]، وقد اعتمد قرينة لغوية إذ المشيئة في اللغة لفظ عام غير محدد بقسر أو اختيار، لكن الزمخشري خصّص دلالته في هذا السياق وأشباهه بمعنى القسر والإجبار والإكراه .

ب- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الصافات: 96] .

دار جدال بين المعربين لـ((ما)) في هذه الآية، وذلك وفق أيديولوجية المعرب، فأهل السنة يرون حملها على المصدرية، وذلك أنهم لم يعبدوا هذه الأصنام من حيث كونها حجارة ليست مصورة، فلو كان كذلك لم يتعاونوا في تصويرها ولا اختصوا بعبادتهم حجراً دون حجر، فدلَّ أنهم إنما يعبدونها باعتبار أشكالها وصورها التي هي أثر عملهم[2]، وهذا ما نص عليه النحويون[3].

أما المعتزلة وعلى رأسهم الزمخشري يرون أن ((ما)) هنا موصولة، ولا يجوز في عقيدتهم أن تكون مصدرية، وذلك يثبت –عندهم– بالحجج العقلية أولاً وبمعنى الآية ثانياً، فكونها موصولة أي وما تعملونه من أعمالكم، وحينئذ توافق الأولى وهي قوله تعالى ﴿ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ في أنها موصولة[4]، ونصّ الزمخشري على أن ((**التفرقة بينهما تعسف وتعصب**))[5].

فالزمخشري أراد أن يثبت قضية خلق الأفعال، والقرينة التي استعان بها هي الإعراب، وعضدها بالسياق؛ لأنه بتغيره يتغير المعنى.

---

(1) ينظر: الكشاف: 68/2.

(2) ينظر: حاشية الانتصاف: 49/4، السهيلي، نتائج الفكر في النحو، حققه وعلق عليه: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1412هـ–1992م: 147.

(3) ينظر: نتائج الفكر: 147، 148.

(4) ينظر: الكشاف: 48/4، 49.

(5) الكشاف: 49/4.

ج- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: 2] .

الكفر في اللغة: الستر والتغطية، والكفر ضد الإيمان، سمي به لأنه تغطية الحق، وكفر النعمة: جحدها، وهو ضد الشكر[1].

قال المفسرون: المعنى أن الله هو الذي خلقكم وقدَّر على قوم منكم الكفر، وعلى قوم منكم الإيمان، ثم بعد ذلك يهدي كلاً لما قدَّره عليه كما قال: ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ [الأعلى: 3]، فيسَّر الكافر إلى العمل بالكفر، ويسَّر المؤمن للعمل بالإيمان[2]، والذي عليه الأئمة والجمهور من الأمة: إن الله خلق الكافر، وكفره فعل له وكسب، مع أن الله خالق الكفر، وخلق المؤمن، وإيمانه فعل له وكسب، مع أن الله خالق الإيمان، والكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إياه؛ لأن الله تعالى قدَّر ذلك عليه وعلمه منه، ولا يجوز أن يوجد من كل واحد منهما غير الذي قدّر عليه وعلمه منه[3].

قال الزمخشري:

((**أي فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت بالإيمان وفاعل له... والدليل عليه قوله: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ أي: عالم بكفركم وإيمانكم اللذين هما من عملكم**))[4].

فجعل دلالة اسم الفاعل[5] " كافر" من باب الحقيقة؛ أي إن الإنسان الكافر آت بالكفر وفاعل له، ولذا يحسن أن يعاقب عليه، وكذلك المؤمن آت بالإيمان وفاعل

(1) ينظر: مقاييس اللغة: 191/5، لسان العرب 144/5.
(2) ينظر: أضواء البيان: 195/8.
(3) ينظر: جامع البيان: 133/18.
(4) الكشاف: 4/ 533.
(5) تدل صيغة اسم الفاعل على الحدث وصاحبه الذي قام به، ينظر: الخصائص 103/3.

له، لذا يحسن أن يثاب عليه، وهذا ما تدعو إليه النظرة العقلية التي يعتمدها المعتزلة في تأويلهم للقرآن[1].

فالزمخشري استعان بقرينة لفظية وهي مبنى الصيغة[2]، وعضدها بقرينة سياقية، وهي ختام الآية باسم "البصير"، فأوَّله بالعالم بأعمال خلقهِ التي هي صنعهم، ليثبت مذهبه في خلق الأفعال. وعند أهل السنة دلالة "كافر" مجاز؛ لأنه يتصف به وليس خالق له.

- **الصلاح والأصلح:**

ترى المعتزلة أن الله –عز وجل– لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث حكمته –جل في علاه– مراعاة مصالح العباد[3].

د– قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل: 9] .

القصد في اللغة: إتيان الشيء، تقول قصدته وقصدت إليه وقصدت له، والقاصد: القريب، يقال بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي يسيرة، والقصد استقامة الطريق، فالطريق القاصد السهل البيّن المستقيم[4].

اعتمد المفسرون في تأويل هذه الآية على السياق، أي أن الله تعالى لما ذكر من الحيوانات ما يُسَار عليه في السبل الحسية في قوله: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا ... ﴾، شرع في ذكر الطرق التي يسلكها الناس إليه، فبيّن أن الحق منها ما هي موصلة إليه، فمعنى قاصد: مستقيم، وغير قاصد هو الجائر، أي حائد مائل

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة: 362.

(2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 210.

(3) ينظر: الملل والنحل: 39/1.

(4) ينظر: الصحاح: 524/2، 525، تاج العروس: 36/9، لسان العرب: 353/3.

زائغ عن الحق[1]، ويريد به طريق اليهود والنصارى وغيرهم، " فالمراد أن على الله بحسب الفضل والكرم أن يبيِّن الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبيّن كيفية الإغواء والإضلال فذلك غير واجب "[2].

والألف واللام في (السَّبِيلِ) للعهد، وهي سبيل الشرع، وليست للجنس، فلو كانت للجنس لم يكن فيها جائر، كأنه قال: ومن السبيل جائر، فأعاد عليها وإن كان لم يجر له ذكر لتضمن لفظة (السَّبِيلِ) بالمعنى لها، ويحتمل أن يعود الضمير في (مِنْها) على سبيل الشرع المذكورة، وتكون (من) للتبعيض، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد –صلى الله عليه وسلم–، كأنه قال ومن شعبها جائر، وقوله ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ معناه لخلق الهداية في قلوبكم جميعاً ولم يضل أحد[3].

قال الزمخشري:

((المراد بالسبيل: الجنس، ولذلك أضاف إليها القصد، وقال: ﴿ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾، والقصد مصدر بمعنى الفاعل وهو القاصد. يقال: سبيل قصد وقاصد، أي: مستقيم، كأنه يقصد الوجه الذي يؤمّه السالك لا يعدل عنه. ومعنى قوله: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ أنّ هداية الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه، كقوله: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾[4].

(1) ينظر: ابن كثير: 481/4، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 221/3، مفاتيح الغيب: 178/9، التحرير والتنوير: 112/14.

(2) مفاتيح الغيب: 178/19.

(3) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبدالسلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م: 361/3، البحر المحيط: 510/6.

(4) سورة الليل: الآية 12.

فإن قلت: لم غيَّر أسلوب الكلام في قوله وَمِنْها جائِرٌ؟ قلت: ليعلم ما يجوز إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقيل: وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو وعليه الجائر. وقرأ عبدالله[1]: ومنكم جائر، يعني: ومنكم جائر جار عن القصد بسوء اختياره، والله بريء منه ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ قسراً وإلجاء))[2].

حدد الزمخشري دلالة القصد في الاستقامة، ليتماشى ذلك مع السياق الواردة فيه، فيكون واجب الله هداية عباده إلى طريق الحق، وهذا ما عليه مذهب الزمخشري.

فالزمخشري استعان بقرينة صرفية وهي جعل " ال " للجنس لا للعهد؛ واستدل على صحتها بقرينة نحوية وهي إضافتها للقصد والذي يعني الاستقامة، والأخرى نقلية وهي قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾، وذلك لتكون دلالتها موافقة لمذهبه في وجوب الهداية على الله.

ولتنزيه الله عن فعل الشر استدل بتغيير الأسلوب في قوله: ﴿ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾ فلم يقل: وعلى الله جائرها، فعلى الله السبيل المستقيم، وليس عليه جائرها، واستدل على قوله بقراءة عبدالله بن مسعود: " ومنكم جائر ": أي جار بسوء اختياره .

(1) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من السابقين الأولين وكان يخدم الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وهو أول من جهر بالقرآن، ت 32 هـ، ينظر: الأعلام: 137/4، أسد الغابة: 171/2، ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1428هـ–2006م: 458/1.

(2) الكشاف: 572/2، 573.

المبحث الثالث:

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات الوعد والوعيد

هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة؛ وفيه أن الله قد وعد المطيعين بالثواب، وتوعَّد العصاة بالعقاب، وواجب عليه الوفاء بوعده ووعيده؛ إذ لا يجوز عليه الخلف والكذب، وإذا خرج المؤمن مرتكب الكبيرة من غير توبة استحق الخلود في النار، لكن عقابه يكون أخف من عقاب الكفار[1].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [النساء:10].

الوقوع في اللغة: السقوط، والنزول ، باختلاف حرف الجر المستعمل معه، فوقع من: أي سقط، ووقع عن أو على: بمعنى نزل، وقد يعني الوجوب والثبوت، منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴾ أي: واجب، ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ ﴾ أي: وجب وثبت، ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ ﴾ أي: ثبت[2].

قال المفسرون في تأويل هذه الآية: أي وجب وحصل أجره، لَكن بحكم العلم بإيفاء الوعد وَالتفَضّل وَالكرم، لَا بِحكم الاستحقاق، وعبّر عن ذلك بـ(وقع) للمبالغة في ثبوت الأجر ولزومه[3].

قال الزمخشري: ((**قَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّـهِ فقد وجب ثوابه عليه، وحقيقة الوجوب: الوقوع والسقوط (فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها)** [4] **ووجبت الشمس: سقط قرصها. والمعنى:**

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة 134، الملل والنحل 39/1، الفصل في الملل والنحل 44/4، 45.

(2) ينظر: مقاييس اللغة 133/6، تاج العروس 351/22، لسان العرب 402/8.

(3) ينظر: ابن كثير 345/2، تأويلات أهل السنة، 491/1، البحر المحيط 44/4، مفاتيح الغيب 198/11.

(4) سورة الحج من الآية 26، ومعنى وجبت: سقطت إِلَى الأَرض، وهو كناية عن زوال الروح، ينظر: التحرير والتنوير 264/17.

فقد علم اللَّه كيف يثيبه وذلك واجب عليه)) [1] .

فقد حدد الزمخشري دلالة وقع بأنها بمعنى وجب حين أراد إثبات وجوب الثواب من الله للمؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة، فاستعان بقرينة معجمية حين بيّن المدلول اللغوي للّفظة، فقال حقيقة الوجوب الوقوع، وكان حرياً أن يفسِّر اللفظ المذكور في الآية وهو الوقوع فيقول: وحقيقة الوقوع الوجوب ، لكنه فسّر لفظ (الوقوع) بلفظ مستعمل في مذهبه وهو (الوجوب على الله)؛ لتكبيل ذهن المتلقي عن إيراد أي معنى آخر للوقوع غير الوجوب، واستوحى دلالة الوجوب أيضاً من اسم فعل الأمر المنقول من الجار والمجرور والذي يدل على الإلزام[2]، ليثبت اعتقاده في الوعد والوعيد، بحيث أن الله لما ألزم نفسه بهذا التفضل صار التفضل في حقه واجباً.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦ ﴾ [هود:6].

قال المفسرون: في الآية إخبار من الله تعالَى أنه متكفّل بأرزاق المخلوقات من سائر دواب الأرض صغيرها وكبيرها بحريها وبريها وأنه يعلم مستقرها ومستودعها أي يعلم أين منتهى سيرها في الأرض، ولفظة (عَلَى) تدل على اللزوم والوجوب، ولكن الله لا يلزمه أحد شيئاً، وإنما هو التزامه بنفسه وتكفّله ذلك، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ ﴾ فهو واجب عدلاً وفضلاً وإحساناً[3].

قال الزمخشري:

((إن قلت: كيف قال عَلَى اللَّهِ رِزْقُها بلفظ الوجوب وإنما هو تفضل؟ قلت:

---

(1) الكشاف 546/1.

(2) ينظر: أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، ابن هشام، تح: يوسف البقاعي، دار الكتاب العربي، 1999م، 74/3.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير 264/4، الطبري240/15، البحر المحيط 124/6، التحرير والتنوير 12/6 .

هو تفضل إلا أنه لما ضمن أن يتفضّل به عليهم، رجع التفضل واجباً كنذور العباد))[1].

فقرّر حقيقة مفادها دلالة الوجوب من الجار والمجرور (على الله) وبنى عليها تساؤلاً، وأجاب عليه بالقياس العقلي، فجعل وجوب الرزق من الله كوجوب ما نذره العباد فأوجبوه على أنفسهم، وهذا من تفنّن المتكلّمين في أساليب التدرج وتسيير وجهة الخطاب نحو ما يريدونه[2]، فالزمخشري أراد أن يثبت وجوب الثواب من الله فاستعان بقرينة نحوية وهي اسم فعل الأمر المنقول من الجار والمجرور، وقرينة عقلية متمثلة في القياس؛ ليثبت اعتقاده في الوعد والوعيد.

وقد أورد الزمخشري دلالة الوجوب المستمدة من (على) في عدة مواضع منها قوله: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾.

فقال الزمخشري: ((**يعنى إنما القبول والغفران واجب على اللَّه تعالى لهؤلاء**))[4].

وأهل السنة يبطلون[5] هذا القول، لأنهم يعتقدون أن اللَّه تعالى مهما تفضّل فهو لا عن استحقاق سابق منهم، وإنما وعدهم اللَّه قبول التوبة النصوح، ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر، ومعنى وجوبه كقولهم (وجود الله واجب)[6].

---

(1) الكشاف 356/2.

(2) يعد الاستفهام المركب المبني على الفنقلة (أن قلت....قلت...) من أكثر الوسائل التي يستعملها الزمخشري للسيطرة على ذهن المتلقي، ينظر: تأويل القرآن عند المعتزلة، خالد سوماني، جامعة مولود معمري، الجزائر 2011 م، 124.

(3) ينظر: المبحث الثاني من هذا الفصل ص46.

(4) الكشاف 478/1.

(5) ينظر: تهذيب شرح العقيدة الطحاوية 366، وأبطل الرازي قول المعتزلة من عدة وجوه في تفسيره هذه الآية، ينظر: مفاتيح الغيب 5/10.

(6) ينظر: حاشية الانتصاف على الكشاف، 478/1.

فالزمخشري أراد أن يُثبت وجوب قبول التوبة على الله، فاستعان بقرينة لفظية نحوية وهي دلالة اسم فعل الأمر (على الله) المنقول من الجار والمجرور على الإلزام؛ ليثبت معتقده في الوعد والوعيد.

وفي سياق إثبات وجوب الثواب من الله فسّر الزمخشري المنّ بالتفضّل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ﴾ [فصلت: 8].

وبالرجوع لدلالة اللفظ اللغوية نجد المعاجم قد أوردت معان عدة للمنّ ؛ فالمَنُّ القطع، والاعتداد ، والعطاء، والذي يسقط من السماء، ولهذه المعاني اشتقاقات أخرى؛ فمن العطاء المنّان والمِنَّةُ، ومن القطع المنون والمنية.[1]

وعند المفسرين: الممنون اسْمُ مَفْعُولٍ مِنْ المنِّ بِمَعْنَى القطع ، و(غير ممنون) أي غير مقطوع، أو غير محسوب[2]، في حين أوردوا معنى آخر للمنّ وهو التفضّل استدلوا على ترجيح المعنى الأول بآيات أخرى مثل قوله: ﴿ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ [3]، أَي غير مَقطوع، فبها يُعلَم أَن معنى المجذوذ والممنون واحد[4].

قال الزمخشري: ((**الممنون: المقطوع. وقيل: لا يمنّ عليهم لأنه إنما يمنّ التفضل. فأما الأجر فحق أداؤه**)).[5]

فقد أورد الزمخشري معنيين للمنِّ؛ الأول: القطع، وهو المعنى المقدّم عند المفسرين، وأورد معنى آخر ملائماً لعقيدته وهو (التفضّل)، فغير ممنون أي غير متفضّل به عليكم بصيغة التمريض معولاً على الدلالة المعجمية للفظ، فالزمخشري أراد أن يثبت من خلال تأويله للمنِّ وجوب ثواب المحسن.

(1) ينظر: الصحاح 2207/6، لسان العرب 889.

(2) ينظر: ابن كثير 150/7، المحرر الوجيز 5/5، مفاتيح الغيب 543/27.

(3) سورة هود 108.

(4) ينظر: أضواء البيان 11/2، 12.

(5) الكشاف 182/4.

وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [القلم:3].

قال المفسرون: الأجر غير الممنون هو الثواب العظيم الذي لا ينقطع ولا ينقص[1].

قال الزمخشري في تفسره للآية: ((**لثوابا غَيْرَ مَمْنُونٍ غير مقطوع كقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ أو غير ممنون عليك به، لأنه ثواب تستوجبه على عملك، وليس بتفضّل ابتداء، وإنما تمنّ الفواضل لا الأجور على الأعمال**)).[2]

فكون المنّ مشتركاً لفظياً فتح المجال أمام الزمخشري ليثبت وجوب إثابة المحسن، وعقاب المسيء، فالزمخشري استعان بقرينة لفظية وهي الرجوع للمدلول اللغوي للفظة (المن) ليثبت معتقده في الوعد والوعيد.

دخول الجنة بالعمل:

قال تعالى: ﴿ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف:43].

سمى اللغويون الباء في الآية (باء المقابلة أو التعويض) وهي الداخلة على الأعواض والأثمان، وَلم يقدّروها بَاء السَّبَبِيَّة كَمَا قَالَت الْمُعْتَزلَة، وكما قَالَ الْجَمِيع فِي قوله صلى الله عليه وسلم: « **لن يدْخل أحدكُم الْجنَّة بِعَمَلِهِ**[3] »؛ " لأن المعطي بعوض قد يعطي مجاناً، وأما المسبّب فلا يوجد بدون السبب، وقد تبيَّن أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محملي الباءين جمعاً بين الأدلة "[4] ، وهذا ما عليه المفسرون في تأويل الباء في الآية؛ فقالوا الباء للسبب المجازي، الذي

(1) ينظر: ابن كثير 206/8، جامع البيان 528/23، البحر المحيط 236/10.

(2) الكشاف، 573/4.

(3) أخرجه أحمد في مسنده، حققه: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م: 256/2، 473.

(4) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م: 121/1، 122.

يقتضي أن إعطاء منازل الجنة هو من الله بمنزلة الشكر والثواب على أعمالهم وليس تعاوض ولا تقابل فعبّر عنها بـ(باء السببية) مجازاً من باب الاستعارة[1].

قال الزمخشري: ((**بما كنتم تعملون: بسبب أعمالكم، لا بالتفضّل كما تقول المبطلة**))[2]، يريد بالمبطلة أهل السنة الذين يرون دخول الجنة بفضل الله واقتسامها بالعمل[3]، معتمداً في تأويله على قرينة لفظية وهي إعراب (الباء) في (بما كنتم تعملون) بجعلها سببية أي بسبب أعمالكم، فالزمخشري استعان بقرينة لفظية وهي الإعراب؛ ليثبت مذهبه في دخول الجنة بالعمل، وفي سياق الحديث عن تحديد دلالة الباء في الآية يعد كلا توجيهي المعتزلة وأهل السنة صحيح من حيث اللغة، والاعتقاد هو ما يوجه النص في مثل هذه المسائل[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ [فاطر: 35]

الفضل في اللغة: خلاف النقص والنقيصة فهو يدل على الزيادة والخير، والإفضال: الإحسان، والفِضَال والتَّفاضُل: التَّمازِي في الفَضْل، وفَضَّله: مَزَّاه ، والتَّفاضُل بين القوم: أَن يكون بعضهم أَفضَل من بعض، والمتفضِّل: الذي يدَّعي الفَضْل على أَقرانه، والتفضل يكون في المنزلة والقدر، أو بمعنى الإفضال والتطوّل[5].

رأى المفسرون "أن المطيع لا يستحق على اللَّه بطاعته شيئاً، وأنه مهما أثيب به من دخول الجنة والنجاة من النار، فذاك فضل من اللَّه لا عن استحقاق ثابت"[6] ،

(1) ينظر: البحر المحيط 55/5، التحرير والتنوير 134/8.
(2) الكشاف 101/2.
(3) ينظر: حاشية المرزوقي على الكشاف 102/2 ، البحر المحيط 55/5.
(4) ينظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 218.
(5) ينظر: الصحاح 1791/5، مقاييس اللغة 508/4، لسان العرب 542/11.
(6) حاشية الانتصاف على الكشاف 596/3.

فقوله: من فضله أي من إنعامه وتفضله، إذ لا واجب عليه، وأعمالهم لا تساوي نعيم الجنة[1].

فظاهر الآية يدل على أن دخول الجنة بفضل الله، وهذا يدحض معتقد الزمخشري الذي حدّد دلالة الفضل بالعطاء فقال: ((**مِنْ فَضْلِهِ: من عطائه وإفضاله، من قولهم: لفلان فضول على قومه وفواضل، وليس من الفضل الذي هو التفضّل، لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق، والتفضّل كالتبرّع**))[2].

فالفضل عند الزمخشري بمعنى العطاء، ويريد به ثواب الإنسان على أعماله، وليس التفضّل الذي يعنى الإحسان ابتداء دون مقابل.

اعتمد الزمخشري قرينة لفظية وهي التعويل على أحد الدلالات المعجمية اللغوية للفظة (فضل) وهو العطاء ليبرهن على أن دخول المؤمن المطيع الجنة واجب على الله وليس تفضلاً منه وإحسان حينما أوّل الفضل بالعطاء، واستدل على ذلك بشاهد نثري من كلام العرب (لفلان فضول على قومه وفواضل).

الشفاعة:

أنكر المعتزلة الشفاعة، وخصَّها بعضهم للمؤمنين، فهي عندهم زيادة درجات وليست للعصاة، وخالفوا بذلك أهل السنة الذين يقولون بالشفاعة لأهل المعاصي تخفيفاً من عذابهم[3].

قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: 48].

(1) ينظر: ابن كثير 489/6، أنوار التنزيل 260/4.

(2) الكشاف 596/3.

(3) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل 53/4، أبي الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف شيخ أهل السنة والجماعة، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، 1990م، د.ط: 474، تهذيب شرح العقيدة الطحاوية 148.

الشفاعة في اللغة: الزيادة، مأخوذة من الشفع وهو الزوج خلاف الوتر تقول كان وتراً فشفعته شفعاً، وشفع الوتر من العدد شفعاً: صيّره زوجاً أي زاده، والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره، فيكون ملتمساً مطلبه ومعيناً له ، وقد تكرر ذكر الشفاعة في الحديث فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم، وشفع إليه في معنى طلب إليه فالشافع والشفيع: الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب، يقال: تشفّعت بفلان إلى فلان فشفّعني فيه[1].

قال المفسّرون: الآية واردة في سياق الكلام عن بني اسرائيل، فبعد أن ذكرهم تعالى بسالف نعمه إلى آبائهم وأسلافهم، وما كان فضلهم به من إرسال الرسل منهم وإنزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم، أخبرهم أنهم إن لم يؤمنوا برسوله ويتابعوه على ما بعثه به ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه فإنه لا ينفعهم قرابة قريب ولا شفاعة ذي جاه، ولا يقبل منهم فداء ولو بملء الأرض ذهباً، فهذه الآية وإن كان مخرجها عاماً في التلاوة، فإن المراد بها خاص في التأويل؛ فالمؤمنون مستوجبون لشفاعة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم، يستوي في ذلك أهل الطاعة والعصيان، إلا من مات على كفره وذلك لما صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديث الشفاعة[2].

قال الزمخشري: ((**هل فيه دليل على أنّ الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت: نعم؛ لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل و ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة**))[3].

(1) ينظر: مقاييس اللغة 201/3، تاج العروس 270/21، 283، لسان العرب 183/8.

(2) ينظر: تفسير ابن كثير 158/1، جامع البيان 33/1، أنوار التنزيل 79/1، التحرير والتنوير 486/1، 487.

(3) الكشاف 140/1،139.

قال ابن المنير: ((أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها. وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة، فأولئك يرجون رحمة اللَّه. ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين، وإنما ادخرت لهم. وليس في الآية دليل لمنكريها))[1].

استعان الزمخشري بقرينة لفظية وهي ورود النكرة في سياق النفي، فتفيد بذلك التعميم، حيث أن وقوعها في سياق النفي يخرجها من حيّز الإيهام إلى حيّز العموم[2] أي كل نفس لا يقبل منها شفاعة وهو تعميم لم يرد نص في تخصيصه عندهم[3].

واعتمد أيضاً على السياق الذي يفيد ألا أحد يقضي على آخر ذنباً قد ارتكبه، ترتب على ذلك أن الشفاعة لا تكون في العصاة، وإنما تكون في المذنبين كما بين بعض المعتزلة.

(1) حاشية الانتصاف على الكشاف 139/1.

2- ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط2، دار الجيل، بيروت، 75، وابن هشام، المسائل السفرية في النحو، تح: حاتم الضامن، ط: الرسالة، بيروت، 14.

(3) البحر المحيط 301/1، التحرير والتنوير 467/1.

المبحث الرابع:

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات المنزلة بين المنزلتين

وهو الأصل الرابع من أصول المعتزلة، وتعني أن لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين (كافر ومؤمن) وحكماً بين الحكمين (الكفر والإيمان) وبذلك له منزلة بين المنزلتين، ولقبت هذه المسألة بمسألة الأسماء والأحكام؛ وذلك لأن صاحب الكبيرة له اسم بين اسمين وحكم بين حكمين[1].

ومن القضايا المترتبة على هذا الأصل:

الخلود في النار:

يرى المعتزلة أن صاحب الكبيرة موحِّد؛ فليس بمشرك ولا كافر، لكنه يخلد في النار بسبب ذنوبه، ويخفَّف من عذابه بشهادته وبخصال الخير الموجودة فيه، فتكون دركته فوق دركة الكافر[2].

قال تعالى: ﴿ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة: 81]

السيئة في اللغة: الخطيئَةُ، وهي والحَسَنةُ من الصفاتِ الغالبة، يقال : كلمةٌ حسنةٌ وكلمةٌ سيِّئَةٌ وفعلةٌ حسنةٌ وفعلة سيِّئَة فهي والسَّيِّئُ عملان قبيحان، والسيئ نعت للمذكر وهي للأنثى[3].

السيئة عند المفسرين في هذه الآية هي الشرك أو الكفر، وإحاطتها تعني الموت عليها[4]، فالْإِحَاطَةُ مستَعارة لعدم الخلو عن الشيء لأن ما يحيط بالمرء لا يترك له

(1) ينظر: شرح الأصول الخمسة 697 وما بعدها، الملل والنحل 42/1، تهذيب شرح الطحاوية 222.

(2) ينظر: الفرق بين الفرق 66، الملل والنحل 39/1.

(3) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت–لبنان: 253، تاج العروس 141/1، لسان العرب95/1.

(4) ينظر: تأويلات أهل السنة 76/1، البحر المحيط 450/1، التحرير والتنوير 581/1 .

منفذاً للإقبال على غيره، وبذلك فإن إحاطة الخطيئات تعني حالَة الكفر فهي تجري على جميع الخطايا ولا يعتبر مع الكفر عمل صالح[1].

وحدَّد الزمخشري دلالة السيئة هنا بكونها ((**كبيرة من الكبائر، وَأَحاطَت به خطيئته تلك واستولت عليه، كما يحيط العدوّ ولم يتفص[2] عنها بالتوبة**))[3].

فـ"السيئة" لفظة فضفاضة تدل على كل ما هو قبيح وتشمل بذا كل الذنوب، تحددت بالسياق اللغوي أولاً من قوله "خالدين فيها" فهي سيئة تؤدي إلى الخلود في النار وهذا السياق اللغوي حددها في أذهان المؤولين كل وفق سياقه الثقافي؛ فأوّلها الزمخشري بالكبيرة لتنطبق الآية على مذهب المعتزلة، وهو أن فاعل الكبيرة مخلَّد في النار، في حين أوّل أهل السنة الخطيئة بالشرك لأن في مذهبهم لا يخلد في النار إلا الكافر[4].

فالسيئة عند الزمخشري تدل في هذه الآية على ارتكاب كبيرة من الكبائر، وقد مكّنه من ذلك التحديد سبقه دلالة لفظة "سيئة" من ثم كانت له مندوحة متى يفرغ منها معتقده وفكره الذي يؤمن به.

ولذا أوّل (العمل) بالمعاصي والكبائر الموبقة التي خلّدت أصحابها في النار في قوله تعالى: ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: 14].

(1) ينظر: التحرير والتنوير 581/1.

(2) يتفص أي يتخلص، حاشية المرزوقي على الكشاف 159/1.

(3) الكشاف 159/1.

(4) ينظر: حاشية الانتصاف على الكشاف 159/1.

فالعمل في اللغة عام في كل فعل يفعل، فهو يدلّ على كل فعل يصدر من الحيوان بقَصده[1]. وأوّله أهل التفسير بالكفر والتكذيب وهو عندهم سبب العذاب[2].

في حين حدّد الزمخشري دلالته بالمعاصي والكبائر الموبقة فقال: ((**والمعنى فذوقوا هذا؛ أي ما أنتم فيه من نكس الرؤوس والخزي والغم بسبب نسيان اللقاء، وذوقوا العذاب المخلّد في جهنم بسبب ما عملتم من المعاصي والكبائر الموبقة**))[3].

والذي ساعده على هذا التحديد الدلالي هو اتساع المدلول اللغوي للفظة (العمل) واحتمالها معاني الشرك وغيره من المعاصي، فالزمخشري استعان بقرينة معجمية وهي المدلول اللغوي للفظة، والسياق اللغوي الذي وردت فيه؛ ليثبت مبدأ الخلود في النار بسبب المعاصي.

وظاهر هذه الآية يخالف عقيدة الزمخشري: قال تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾ [الأنعام: 128].

الاستثناء عند اللغويين هو الإخراج بـ(إلا) أو بإحدى أخواتها لما كان داخلاً في مفهوم اللفظ لغة أو منزلاً منزلة الداخل وهوما يتوهّم دخوله[4].

وتأويل المفسرين للآية أن العذاب شامل للأشقياء من عصاة الموحدين والكفار، والمستثنى هم العصاة لأنهم لا يخلدون في النار[5].

(1) ينظر: مقاييس اللغة 145/4، تاج العروس 7753.

(2) ينظر: ابن كثير 323/6.

(3) الكشاف 495/3.

(4) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي، ضبطه وصححه وخرج شواهده: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1417هـ–1997م: 502/1.

(5) ينظر: حاشية الانتصاف على الكشاف 62/2.

لكن الزمخشري نحى بالاستثناء منحى آخر عندما جعله دالاً على ((**الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النّار إلى عذاب الزمهرير، فقد روى أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميّز بعض أوصالهم من بعض، فيتعاوون ويطلبون الردّ إلى الجحيم**[1])) ليثبت خلودهم في العذاب الأبد كله.

وأورد تأويلاً آخر؛ وهو خروج الاستثناء عن الظاهر إلى معنى التهكّم فقال: ((**أو يكون من قول المَوتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه: أهلكني الله إن نفّست عنك إلا إذا شئت، وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفّي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قوله: إلا إذا شئت، من أشد الوعيد، مع تهكّم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع**))[2].

فالزمخشري استعان بالموروث الثقافي الوارد في عذاب النار وما فيه من دركات واختلاف المعذبين عليها؛ ليجعل المراد بالاستثناء أنهم خالدين فيها إلا ما شاء الله من تنقلهم من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير.

فالزمخشري في تأويليه أخرج الاستثناء عن معناه الحقيقي؛ فجعله في التأويل الأول دالاً على الأوقات، وفي الثاني تهكماً؛ ليثبت خلود أصحاب الكبائر في العذاب.

وكذا في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود: 106-107].

فظاهر الآية يدلّ على أن لا خلود في النار، وتأول المفسرون الاستثناء أنه عائد على العصاة من أهل التوحيد ممن يخرجهم اللَّه من النَّار بشفاعة الشَّافعين، من الملائكة وَالنَّبيِّين والمؤمنين، فيشفعون في أصحاب الكبائر.

(1) الكشاف 62/2.

(2) نفسه 62/2.

والمراد بالاستثناء الثاني "وأما الذين سعدوا ففي الجنة ...إلا ما شاء ربك" فإنهم مفارقون الجنة أيام عذابهم، فإن التأبيد من مبدأ معيّن ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء[1].

قال الزمخشري: ((**فإن قلت: فما معنى الاستثناء؟ قلت: 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 إيَّاهم، وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجلّ موقعاً منهم، وهو رضوان الله... ولهم ما يتفضّل الله به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو، فهو المراد بالاستثناء. والدليل عليه قوله: ﴿ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾، ومعنى قوله في مقابلته ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ أنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب، كما يعطى أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له، فتأمّله فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ولا يخدعنّك عنه قول المجبرة إنّ المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة، فإنّ الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم**))[2].

ويقصد بالاستثناء الثاني الذي ورد في أهل الجنة ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ ﴾، حيث جعل منه دليلاً على أن الاستثناء الوارد في أهل النار يراد به التنقل في ألوان العذاب وليس الخروج منه، قياساً على الاستثناء الوارد في أهل الجنة والذي يراد به التنقل في ألوان الثواب، واستنبط معنى خلود أهل الجنة على التأبيد من قوله في ختام الآية ﴿ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ أي غير مقطوع.

(1) ينظر: تفسير ابن كثير 301/4، 302، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 149/3، مفاتيح الغيب 402/18.
(2) الكشاف 414/2.

أراد الزمخشري إثبات خلود أصحاب الكبائر في النار من خلال هذه الآية التي يعارض ظاهرها اعتقاده فاتبع التالي:

- نحى بالاستثناء منحى آخر، بعيداً عن معناه الظاهر؛ فجعله دالاً على الأوقات التي يتنقلون فيها بين أنواع العذابات.
- إثبات الخلود لأهل الجنة من خلال السياق اللغوي وهو ختام الآية ﴿ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ أي غير مقطوع.
- القياس على الاستثناء الوارد في أهل الجنة.

معنى الإيمان:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ [البقرة: 3].

الإيمان في اللغة: التصديق باتفاق أغلب المعاجم وإن ذكرت معه معانٍ أخرى كالثِّقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشَّريعة[1]، "ومعتقد أهل السُّنة أن الموحِّد للَّه الذي لا خلل في عقيدته مؤمن، وإن ارتكب الكبائر. وهو الصحيح لغة وشرعاً. أما لغةً فإن الايمان هو التصديق وهو مُصدِّق. وأما شرعاً فأقرب شاهد عليه هذه الآية، فإنه لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دلَّ على أن الإيمان معقول بدونه. ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً"[2].

وقد حاول الزمخشري تقريب معتقده من اللغة في تفسير هذه الآية حين عرج على معنى الإيمان الصحيح فقال: ((**أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه، ويصدّقه بعمله. فمن أخلَّ بالاعتقاد –وإن شهد وعمل– فهو منافق، ومن أخلَّ بالشهادة**

(1) ينظر: القاموس المحيط 79، الصحاح 349/6، مقاييس اللغة 166/1، لسان العرب 21/13.
(2) حاشية الانتصاف على الكشاف 48/1.

فهو كافر، ومن أخلَّ بالعمل فهو فاسق))[1]. فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوَّت التصديق الذي هو الإيمان لغة[2].

فالقرينة التي استعان بها الزمخشري في تحديد دلالة الإيمان هي السعة الدلالية للفظة الإيمان؛ بحيث تشمل التصديق بالجوارح أيضاً؛ ليوحي للمتلقي أن الإيمان الصحيح الذي يعني التصديق مقرون بالعمل وهو معنى الإيمان عند المعتزلة، ومن لم يصدِّق قوله عمله فهو فاسق، وهذا ما أعاده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [المؤمنون: 1] فقال: ((**إن قلت: ما المؤمن؟ قلت: هو في اللغة المصدِّق. وأما في الشريعة فقد اختلف فيه على قولين، أحدهما: أنّ كل من نطق بالشهادتين مواطئاً قلبه لسانه فهو مؤمن. والآخر أنه صفة مدح لا يستحقها إلا البرّ التقيّ دون الفاسق الشقيّ**))[3].

فالزمخشري عندما حدّ المؤمن حصره في التقي مخرجاً الفاسق من الإيمان، ليثبت معتقده في نفي صفة الإيمان عن الفاسق وإثبات المنزلة بين المنزلتين.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد: 33].

بطل في اللغة: ذهب ضياعاً وخسراً، والباطل ضد الحق[4]، وسمي الشيطان الباطل لأنه لا حقيقة لأفعاله[5].

قال المفسرون: نهى الله عباده المؤمنين أن يبطلوا أعمالهم بالردّة وبما أبطل به هؤلاء الذين كفروا وصدُّوا عن سبيل الله، فإن الكفر بالله يحبط السالف من العمل

(1) الكشاف 48/1.

(2) حاشية الانتصاف على الكشاف 48/1.

(3) الكشاف 170/3.

(4) ينظر: قاموس لسان العرب 56/11.

(5) ينظر: مقاييس اللغة 258.

الصالح. وليس في الآية دليل على إحباط الطاعات بالكبائر[1]، زد على ذلك أن السياق الذي ذكرت فيه الآية يتناول أهل الكفر، فقد سبق الآية موضع الدراسة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ وتلاها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ .

قال الزمخشري: ((**أي لا تحبطوا الطاعات بالكبائر**))[2].

فـ"قاعدة المعتزلة موضوعة على أن كبيرة واحدة تحبط ما تقدّمها من الحسنات ولو كانت مثل زيد البحر، لأنهم يقطعون بخلود الفاسق في النار، وسلب سمة الإيمان عنه، ومتى خلد في النار لم تنفع طاعاته ولا إيمانه، فعلى هذا بنى الزمخشري كلامه"[3]، واستدلّ على صحة تأويله بقوله تعالى: ﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ .... ﴾ فكان إحباط العمل بسبب رفع الصوت في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم[4]، واستدلّ أيضاً ببعض الآثار الأخرى[5]، فكانت القرينة في هذه الآية قرينة نقلية بحتة؛ ليثبت صحة معتقدة في خلود أصحاب الكبائر في النار.

وسار على هذا النهج في تأويلاته حتى في الآيات التي يخالف ظاهرها مذهبه، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ ﴾ [الزلزلة: 7].

المثقال في اللغة: مقدار من الوزن لأي شيء كان من قليل أو كثير[6].

---

(1) ينظر: ابن كثير 298/7، جامع البيان 22/ 187، انوار التنزيل وأسرار التأويل 124/5 .
(2) الكشاف 320/4.
(3) حاشية الانتصاف على الكشاف 320/4.
(4) ينظر: الكشاف تفسير سورة الحجرات 342/4.
(5) ينظر: الكشاف 320/4.
(6) ينظر: لسان العرب 85/11.

والذر: أصغر النمل[1].

قال المفسّرون: الآية تفريع عن قوله ﴿لِّيُرَوْاْ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ فبعد إثبات البعث والجزاء انتقل للترغيب والترهيب، والمراد: فمن يعمل من الكافرين في الدنيا من خير يره في نفسه وولده وماله وأهله، حتى يخرج من الدنيا ليس له عند الله خير، وكذا المؤمن يرى عقوبة كل شرٍّ عمله في الدنيا[2].

قال الزمخشري: ((**فإن قلت حسنات الكافر محبطة بالكفر، وسيئات المؤمن معفوّة باجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرّ من الخير والشر؟ قلت: المعنى فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً: من فريق السعداء. ومن يعمل مثقال ذرّة شراً: من فريق الأشقياء، لأنه جاء بعد قوله يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً**))[3].

فقدّم قاعدته الاعتزالية في صاحب الكبيرة، سيراً على نهج المتكلمين في مناظراتهم، مركزاً اهتمامه على ما يخالف مذهبه، فأوّل مثاقيل الخير والشر، وحساب الناس ومجازاتهم وفقها إنما هو بعد تشتتهم وانقسامهم إلى أشقياء وسعداء وذلك حسب اجتنابهم للكبائر أو ارتكابها، واستدل على صحة تأويله بسياق الآية؛ حيث إن الفاء في (فمن يعمل) تفريع لصدور الناس أشتاتاً هذا من الناحية الإعرابية [4]، فالزمخشري استعان بقرينة لفظية وهي الفاء التفريعية لإثبات مذهبه في المنزلة بين المنزلتين.

(1) ينظر: القاموس المحيط 396.

(2) ينظر: جامع البيان 549/24، الجامع لأحكام القرآن 297/32، التحرير 494/3.

(3) ينظر: الكشاف 777/4.

(4) ينظر: إعراب القرآن وبيانه 550/10 .

الفصل الثالث

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات بعض القضايا الاعتزالية غير الأصول

المبحث الأول : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات خلق القرآن

المبحث الثاني : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في الرؤية

المبحث الثالث : القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في :

العدم

نفي السحر والمس

تفضيل الملائكة على الرسل

نفي كرامات الأولياء

المبحث الأول:

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات خلق القرآن

قالت المعتزلة بحدوث كلام الله، فالقرآن عندهم مخلوق؛ وذلك كي لا يشارك الله شيء في صفة القدم[1]، واستدلّوا على ذلك بدلائل لا مجال لذكرها كلها[2].

قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: 3].

(جعل) في اللغة لها معانٍ عدة منها: التصيّير، والصنع ، والخلق، التسمية، وقد يعني القول والحكم على الشيء، ومنه: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾، ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ... ﴾، ويعد (جَعَلَ) لفظا عاماً في الأفعال كلِّها، فهو أعمُّ من (فعل) و(صنع).[3]

قال المفسرون: جعلناه أي نزّلناه[4]، أو صيّرناه[5] أو يكون الجعل بمعنى الإيجاد وَالتكوين، وهو يتعدى إلى مفعول واحد، وبذلك ينتصب قرآناً على الحالية[6].

قال الزمخشري: ((**جَعَلْنَاهُ بمعنى صيّرناه معدّى إلى مفعولين. أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد، كقوله تعالى:﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ ، و﴿ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ حال.**

(1) ينظر: الفرق بين الفِرق 63، الملل والنحل 5، مقالات الإسلاميين 192، 582 .

(2) ينظر: شرح الأصول الخمسة 531 وما بعدها.

(3) ينظر: مقاييس اللغة 461، تاج العروس 206/28، لسان العرب 110/11.

(4) ينظر: جامع البيان 562/21، ابن كثير 200/7.

(5) ينظر: الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الدكتور جاد مخلوف جاد، الدكتور زكريا عبدالمجيد النوني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1414هـ–1994م: 571/9، المحرر الوجيز 45/5، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 85/5.

(6) ينظر: التحرير والتنوير 162/25.

ولعلّ: مستعار لمعنى الإرادة، لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي: إرادة أن تعقله العرب)).[1]

فهنا اعتمد الزمخشري على الدلالة اللغوية للفظة (جعل) واحتمالها معنى الخلق[2]، فاعتمد على تضييق الدلالة لفعل (جعل) بأن جعله مقصوراً على الدلالة التي تحقق مراده، وعضّد قوله بقرينة الإعراب، ليثبت اعتقاده في خلق القرآن.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [المؤمنون: 51].

ذكر أهل اللغة في أنواع المخاطبات ما يكون فيه الخطاب عامّاً والمراد منه الخصوص[3] وهذا ما قاله المفسرون في تأويل هذه الآية؛ فالمراد بالخطاب عندهم نبي الله عيسى عليه السلام؛ لأنه كان يأكل من غزل أمه، حيث إن هذه الآية تلت قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ... ﴾، أو أن المراد بالخطاب نبينا عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل، وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا، وكما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ... ﴾ والقائل رجل واحد[4]. وذكروا تأويلاً ثالثاً وافقوا فيه الزمخشري وهو أن الله أمر عباده المرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين بالأكل من الحلال والقيام بالصالح من الأعمال ، وكل رسول قد نودي في زمانه بهذا ووصي به، وإنما أورد بصيغة الجمع ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأن يؤخذ به ويعمل

(1) الكشاف 230/4.

(2) فرّق الزمخشري بين الجعل والخلق؛ بأن في الخلق معنى التقدير ، وفي الجعل معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان. ومن ذلك (وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها)، (وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ)، ينظر: الكشاف 3/2.

(3) ذكره السيوطي ضمن انواع المخاطبات وهو النوع الرابع، ينظر: البرهان في علوم القرآن 220/2..

(4) ورد في اسباب نزول الآية أن المراد بالناس نعيم بن مسعود، وقيل أبو سفيان، فيعبر عن الواحد بالناس لغرض الإبهام كما في قوله تعالى: (أم يحسدون الناس) والمقصود محمد صلى الله عليه وسلم، ينظر: التحرير والتنوير169/4، ومفاتيح الغيب 433/9، أنوار التنزيل وأسرار التأويل49/2، .

عليه[1]، غير أن الزمخشري قد حمل ذلك على غير الظاهر فقال الزمخشري: **((هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنما أرسلوا متفرّقين في أزمنة مختلفة. وإنما المعنى: الإعلام بأنّ كلّ رسول في زمانه نودي لذلك ووصى به، ليعتقد السامع أنّ أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به، حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه))**[2]، وقد عقّب ابن المنير: ((أن في هذا نفحة اعتزالية، فمذهب أهل السنة أن الله تعالى متكلم آمر ناه أزلا... وقوله: ﴿كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ على ظاهره وحقيقته وهو ثابت أزلا على تقدير وجود المخاطبين فيما لا يزال، متفرّقين كما في هذا الخطاب، أو مجتمعين كما في زعمه، والمعتزلة لما أبت اعتقاد قدم الكلام حملوا هذه الآية وأمثالها على المجاز وخلاف الظاهر))[3].

حكم الزمخشري بمجازية الخطاب وخروجه عن الظاهر ليثبت حدوث القرآن وينفي أقدميته تنزيهاً لله عز وجل أن يشاركه أحد في القدم، فأثبت بقرينة بلاغية وهي المجاز معتقده في خلق القرآن وحدوثه ونفي أقدميته.

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: 143].

الكلام في اللغة: اسم جنس يقع على الكثير والقليل، وهو يدلّ على نطق مفهم، يقال كلّمته تكليماً وكلّاماً: حدّثته، مثل كذّبته تكذيباً وكذّاباً، والكلام والقول لفظان يتناوبان توسعاً، فمن أدلّ الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يقولوا: القرآن قول الله[4].

قال المفسرون: ﴿ وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ خلق له إدراكاً سمع به كلام الله عز وجل الذي لا يشبه شيئاً من كلام المخلوقين ولا في جهة من الجهات إذ هو موجود

(1) ينظر: ابن كثير 415/5، مفاتيح الغيب190/3، جامع البيان40/19.

(2) الكشاف 185/3.

(3) حاشية الانتصاف على الكشاف 185/3.

(4) ينظر: الصحاح 301/6، مقاييس اللغة 131/5، تاج العروس 369/33، لسان العرب522/12.

لا كالموجودات، ومعلوم لا كالمعلومات، كذلك كلامه لا يشبه كلام المحدّثين، فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة أن كلام الله تعالى صفة مغايرة للحروف والأصوات، وتلك الصفة قديمة أزلية، فلا يجوز وصف كيفيتها وماهيتها، سوى أن الله تعالى أنشأ كلاماً وصوتاً، أسمعه موسى كيف شاء بما شاء بصوت مخلوق[1].

قال الزمخشري: ((﴿ وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ **من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح، وروي: أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة**))[2].

عقّب ابن المنير أن هذا "تصريح منه بخلق القرآن"[3]، فالزمخشري حين بيّن كيفية الكلام فقال: وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام، أراد أن يثبت حدوث القرآن.

قال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: 164].

قال أهل اللغة في إعراب (تكليماً): مفعول مطلق مؤكد لرفع احتمال المجاز؛ لأن العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاماً، بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر، فإن أكد به لم يكن إلا حقيقة، حيث إن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا توكّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة فمالت قولاً شديداً[4].

(1) ينظر: مفاتيح الغيب 353/14، المحرر الوجيز 450/2، تأويلات أهل السنة 281/2.

(2) الكشاف 146/2.

(3) حاشية الانتصاف 146/2.

(4) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، علق عليه ووضع حواشييه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1423هـ–2002م.74، إعراب القرآن وبيانه 382/2.

قال المفسرون: أي تكلّم معه مشافهة ، فخاطبه بكلامه خطاباً وهو منتهى مراتب الوحي خصّ به موسى من بين الأنبياء.[1]

قال الزمخشري: ((**وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب: أنهما قرءا (وَكَلَّمَ اللهُ) بالنصب، ومن بدع التفاسير أنه من الكَلَم، وأن معناه: وجرّح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن**))[2].

ذكر الزمخشري قراءة النصب ـ رغم شذوذها[3] ـ؛ فيكون لفظ الجلالة(الله) منصوباً على التعظيم، والفاعل (موسى) ، وساعده كون الأخير اسماً مقصوراً تُقدَّر عليه الحركات، وذلك لينفي صفة الكلام عن الله، مثبتاً صفة الحدوث للكلام وبذلك ينفي عنه صفة القدم.

(1) ينظر: جامع البيان 403/9، أنوار التنزيل 109/2، مفاتيح الغيب 267/11.

(2) الكشاف 578/1.

(3) ينظر: ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، الدكتور عبدالحليم النجار، الدكتور عبدالفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، 1420هـ- 1999م. المحتسب: 204/1، البحر المحيط 139/4.

المبحث الثاني:

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في الرؤية

ذهبت المعتزلة إلى أن الله لا يُرى في الآخرة كما لا يُرى في الدنيا، وذلك تنزيهاً له عن التجسيم أو يحيط به مكان أو زمان، خلافاً لأهل السُّنة الذين يقولون برؤيته في الآخرة بلا تكييف[1]، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ﴾ [الأعراف: 143].

(لن) حرف لنفي (سيفعل)، ينصب الفعل المضارع، ويخلصه للاستقبال. ولا يلزم أن يكون نفيها مؤبداً، خلافاً للزمخشري، قال ابن عصفور[2]: وما ذهب إليه دعوى لا دليل عليها يقصد دلالتها على تأبيد النفي، بل قد يكون النفي بـ(لا) آكد من النفي بـ(لن)، لأن المنفي بـ(لا) قد يكون جواباً للقسم، والمنفي بـ(لن) لا يكون جواباً له، ونفي الفعل إذا أقسم عليه آكد[3]، ومن أمثلة مجيئه جواباً للقسم قول أبي طالب:

وَاللَّهِ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِم ... حَتَّى أُوَسَّدَ فِي التُّرَابِ دَفِينَا[4]

---

(1) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل 2/3، الفرق بين الفرق 226، شرح الأصول الخمسة 232 ومابعدها.

(2) هو ابن عصفور: علي بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي الأشبيلي (597-663هـ/ 1201-1265م)، فقيه، نحوي، صرفي، لغوي، مؤرخ، شاعر، من تصانيفه: الممتع في التصريف، شرح ديوان المتنبي، وشرح الجمل للزجاجي في النحو، ينظر: ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات،109/3، ابن العماد، شذرات الذهب5 /330، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، د.ط، د.ت.، 210/2، الزركلي، الأعلام،27/5.

(3) ينظر: المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، د.ط، د.ت: 47، الجنى الداني 270.

(4) البيت من الكامل، لأبي طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ينظر: شرح التسهيل 207/3، والأشموني 36/2، والسيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، شرح وتحقيق الأستاذ الدكتور: عبدالعال سالم مكرم والأستاذ: عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب، ط 1421هـ– 2001م: 41/2، الشاهد فيه: لن يصلوا حيث صدر جواب القسم بـ(لن).

قال المفسرون في الآية موضع الدراسة: يقول موسى عليه السلام مخاطباً ربه: أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك، أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك. وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة، فطلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله، ولذلك ردّه بقوله تعالى: لَنْ تَرَانِي دون (لن أُرَى) أو(لن أريك) أو (لن تنظر إليَّ)، تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على مُعدٍّ في الرائي لم يوجد فيه بعد، وقد أشكل حرف (لن) هاهنا على كثير من العلماء؛ لأن بعضهم يرى أنها موضوعة لنفي التأبيد فاستدلّ بها المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة، وقيل إنها لتأبيد النفي في الدنيا جمعاً بين هذه الآية وبين الدليل القاطع على صحة الرؤيا في الدار الآخرة، ورأي المفسرين أن البقاء على أصل الوضع اللغوي في (لن) يمنع رؤية المؤمنين ربهم جلّ وعلا مطلقاً؛ كما فهم – للنفي المؤبد، إلا أن رؤية المؤمنين ربهم في الآخر ثابتة بسبب أمر خارج عن الوضع اللغوي لـ(لن) وهو الحديث المتواتر[1].

قال الزمخشري: ((**فإن قلت: ما معنى لَنْ؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه (لا) وذلك أن (لا) تنفى المستقبل. تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً. والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ نفى للرؤية فيما يستقبل. و ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته**))[2].

استعان الزمخشري بقرينة لفظية نحوية وهي أداة النفي (لن) فهي عنده لها معنى تأكيد النفي[3]، ومن هنا تداولت على الألسنة اصطلاح (لن الزمخشرية) والقصد منها

(1) ينظر: ابن كثير 421/3، أنوار التنزيل 33/3، المحرر الوجيز 450/2.

(2) الكشاف 147/2.

(3) ينظر: شرح الكافية الشافية 153/3، همع الهوامع 365/2.

تأبيد النفي، وإن لم ينص الزمخشري على ذلك القول حرفياً إلا أنه مفهوم ضمنياً؛ لأنه فسر (لا) في قوله لا تدركه الأبصار بأنها تفيد نفي المستقبل، و ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ لتأكيد النفي فهنا يفهم منه إنكار إمكانية الرؤية في الآخرة[1].

فـ(لن) هذه تفيد النفي مطلقاً من حيث اللغة، قصرها أهل السنة على نفي الرؤية الدنيوية، وذلك لما ورد من نصوص تقول برؤية المؤمنين ربهم في الآخرة، وجعلها المعتزلة لتأبيد النفي في الدنيا والآخرة؛ لعدم أخذهم بأحاديث الآحاد[2].

والقرينة الثانية التي استعان بها هي السياق القرآني عندما ربط في تفسيره الآية المذكورة أعلاه بقوله: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ فجعلها لنفي الرؤية، و﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ لتأكيد نفيها.

كما استعان بقرينة عقلية فقال: ((**فإن قلت: كيف اتصل الاستدراك في قوله ﴿ وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ ﴾ بما قبله؟ قلت: اتصل به على معنى أنّ النظر إليّ محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر آخر: وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلبت الرؤية لأجلهم، كيف أفعل به وكيف أجعله دكاً بسبب طلبك الرؤية؟ لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظم أثره، كأنه عزّ وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله ﴿ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدًا ﴾. ﴿ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ ﴾ كما كان مستقراً ثابتاً ذاهباً في جهاته ﴿ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي ﴾ تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكاً ويسويه بالأرض، وهذا كلام مدمج بعضه في بعض**))[3].

---

(1) ذكر الزمخشري في الكشاف والأنموذج معنى لـ(لن) توكيد النفي، فهي و(لا) عنده أختان غير أن لن تفيد مع النفي التأكيد والتشديد، ينظر: الأنموذج 32، الكشاف 107/1، وفي قوله (لن يخلقوا ذباباً) نص على أن نفي (لن) مؤكداً وتأكيده للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم، ينظر: الكشاف 167/3.

(2) ينظر: شرح الأصول الخمسة، "الكلام في الأخبار"، 768.

(3) الكشاف 147/2.

فعلّق وجود الرؤية بما لا يكون عقلاً، وذلك لينفي إمكانية رؤية الله في الدنيا والآخرة.

- قال تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾.

الإدراك في اللغة: اللحوق؛ يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركت زمانه، وأدركته ببصري: رأيته. وأدرك الغلام وأدرك الثمر: أي بلغ. وربما قالوا أدرك الدقيق بمعنى فنى. واستدركت ما فات وتداركته. بمعنى. وتدارك القوم، أي تلاحقوا، أي لحق آخرهم أولهم، فالإدراك: لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه[1].

تعد هذه الآية في ظاهرها من أقوى دلائل المعتزلة السّمعيّة على أن الله تعالى لا يرى، وعند المفسرين الإدراك يعني الإحاطة؛ فالمنفي الإدراك بمعنى بلوغ كنه الشيء، لا مجرد رؤيته، إضافة إلى (ال) الاستغراقية في (الأبصار) فإنها تدل عندهم على سلب العموم لا عموم السلب؛ أي نفي الرؤية عن جميع الأبصار وإثباتها لبعضها[2].

قال الزمخشري: ((**فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً، كالأجسام والهيئات وهو يدرك الأبصار وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه وهذا من باب اللطف**))[3].

(1) ينظر: الصحاح 1582/4، مقاييس اللغة 269/2، لسان العرب 419/10.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب 98/13، الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، حققه وخرّج أحاديثه: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1427هـ-2007م: 169/2، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 176/2.

(3) الكشاف 52/2.

فالإدراك عند المفسرين يدل على الإحاطة، وبلوغ كنه الشيء لا مجرد رؤيته، أما عند الزمخشري فيدل على الرؤية البصرية.

وبذا يوافق ظاهر هذه الآية عقيدة الزمخشري في نفي الرؤية، وأهل السُّنة الذين يقولون بالرؤية فهم من يحتاج إلى التأويل وإيجاد قرينة لإثبات معتقدهم، وبيت القصيد في لفظة الإدراك، ففسَّرها الزمخشري بالرؤية، وفسَّرها أهل السنة بالإحاطة وكلا المعنيين محتمل لغوياً، فالزمخشري استعان بقرينة معجمية وهي المدلول اللغوي للفظة (أدرك) جعلها بمعنى رأى، وذلك لمجيء لفظ الأبصار معها.

كما استعان بقرينة سياقية وهي تذييل الآية بلفظ اللطيف، ففسّرها بأنه يلطف عن أن تدركه الأبصار؛ ليثبت مذهبه في نفي الرؤية.

قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 23] .

النظر في اللغة: حس العين وهو تأمل الشيء ومعاينته، ويستعار للانتظار والرجاء، فيقولون نظرته أي انتظرته[1]، وجاء في الأساس: "... وسيّد منظور: يرجَى فضله وترمقه الأبصار، وأنا أنظر إلى الله ثم إليك معناه أتوقع فضل الله ثم فضلك. وسمعت صبية سرويّة بمكة تقول: عيينتي نويظرة إلى الله وإليكم..." [2].

تعد هذه الآية دليلاً صريحاً عند أهل السنة على جواز الرؤية يوم القيامة، فمعنى نظر: عاين ببصره وذلك تشريفاً لتلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظراً خاصاً لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم، وقد جاء في اللغة النظر بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه؛ لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول فحسب،

(1) ينظر: الصحاح 830/2، مقاييس اللغة 444/5، لسان العرب 215/5.

(2) أساس البلاغة 283/2.

فمعنى الآية بإجماله ثابت بظاهر القرآن وهو رؤية الله عز وجل بلا تكييف ولا تحديد وقد أيدتها الأخبار الصحيحة[1] عن النبي صلى الله عليه وسلم[2].

قال الزمخشري: ((﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾: **تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله:** ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ ، ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾، ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾،﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾، ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾، ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ **كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظّارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل:**

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ ملك ... وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمَا

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى مقائلهم. تقول: عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم، والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه))[3].

في هذه الآية استعان الزمخشري بقرينة معجمية وهي المدلول اللغوي للفظة (ناظرة) فصرفها عن معنى الرؤية إلى معنى الانتظار والرجاء، وهو معنى وارد في المعاجم

(1) ينظر: مفاتيح الغيب 732/30، المحرر الوجيز 405/5، التحرير والتنوير 352/29.

(2) ينظر: صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، باب فضل السجود، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 160/1، صحيح مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان، 167/1 .

(3) الكشاف 649/4، 650.

على أنه فرعي أو مستعار، وقد ذكر ما دعاه لصرف اللفظة عن معناها الحقيقي قرينتان الأولى مقالية وهي تقديم المفعول؛ فالاختصاص الذي أداه التقديم دلّ على أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه. والقرينة الثانية مقامية وهي سياق الموقف يوم القيامة فيكون المعنى أن المؤمنين في موقف القيامة ينظرون إلى أشياء لا تعد ولا تحصى، فلمّا دلّت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله، ودلّ العقل على أنهم يرون غير الله[1]، تبيّن عنده أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية وإنما الرجاء والانتظار مستدلاً على ذلك بشاهدين نثريين، وآخر شعري، ليثبت مذهبه في نفي الرؤية.

قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: 15].

الحجب في اللغة: المنع والستر، فكل شيء منع شيئاً فقد حجبه، منه الحجب في علم الفرائض، والمحجوب: الضرير، وحاجب الجوف: ما يحجب الفؤاد عن البطن، وحاجب العين: العظم والشعر يحجب العين عن الشمس، وحاجب الأمير: البوّاب، ثم أصبحت الحجابة ولاية [2].

احتج أهل السنة بهذه الآية لإثبات الرؤية، فقالوا لما حجب قوم بالسخط دلّ على أن قوماً يرونه بالرضا، وإلا فلو حجب الكل لما أغنى التخصيص، زد على ذلك أنها ذكرت في معرض التهديد والوعيد للكفار، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن[3].

(1) ينظر: مفاتيح الغيب 370/30 .

(2) ينظر: الصحاح 107/1، مقاييس اللغة 143/2، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: علي مشيري، دار الفكر، 1414هـ-1994م، 239، 240، لسان العرب 289/1.

(3) ينظر: ابن كثير 347/8، البحر المحيط429/10، المحرر الوجيز452/5، مفاتيح الغيب 89/31 .

قال الزمخشري: ((**وكونهم محجوبين عنه: تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم. قال:**

إِذَا اعْتَرَوْا بَابَ ذِي عُبْيَةٍ رُجِبُوا ... وَالنَّاسُ مِنْ بَيْنِ مَرْجُوبٍ وَمَحْجُوبِ

عن ابن عباس وقتادة وابن أبى مليكة: محجوبين عن رحمته. وعن ابن كيسان: عن كرامته))[1].

استعان الزمخشري بقرينة بلاغية وهي المجاز إذ عدّ استعمال لفظ (لمحجوبون) ليس على ظاهره بل تمثيلاً لغرض الاستخفاف بالكفار وإهانتهم، واستدلّ على تأويله بشاهد شعري لمجهول، وذلك ليثبت مذهبه في نفي الرؤية، ويمكن التعقيب على هذا بأن كلا المعنيين تفيده اللغة إذ "الحجب: الستر ويستعمل في المنع من الحضور لدى الملك أو سيد القوم ...(و) كلا المعنيين مراد هنا لأن المكذبين بيوم الدين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه أهل الإيمان...، وكذلك أيضاً لا يدخلون حضرة القدس... وليكون الكلام مفيداً للمعنيين قيل: (عن ربهم لمحجوبون) دون أن يقال: عن رؤية ربهم، أو عن وجه ربهم"[2].

كما استعان الزمخشري بقرينة نحوية وهي تقدير مضاف محذوف مستنداً إلى أقوال السلف، فقال: محجوبون عن رحمة الله أو كرامته ، لينفي إمكانية الرؤية وذلك تنزيهاً لله عز وجل أن يحويه مكان أو يدركه بصر.

وهذا التقدير جائز في اللغة أيضاً إذ يجوز حذف المضاف ، وقد قدّره المعتزلة في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقالوا: إلى ثواب ربها أو رحمته[3].

(1) الكشاف 708/4، 709.

(2) التحرير والتنوير 200/30، 201.

(3) ينظر: البحر المحيط 351/10، أوضح المسالك 168/1.

المبحث الثالث:

القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات قولهم في :

(العدم، السحر والمس، كرامات الأولياء، تفضيل الملائكة على الرسل)

العدم:

قال سائر المعتزلة إن المعدوم شيء؛ فالمعدم عندهم جسم في حال عدمه، لا يوصف بحركة ولا سكون، ولا خلق ولا حدوث، واستدلوا على شيئيته بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ فأخبر عن عظمتها وهي معدومة[1].

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ [الملك: 2].

الموت في اللغة: ذهاب القوة من الشيء، أو هو ضد الحياة، وهو خَلق من خَلق اللهِ تَعالَى، ومجازاً: الموت السكون؛ فيقال: ماتت الريح إذا ركدت وسكنت، وماتت النار إذا بردت، ومات الرجل وهمد إذا نام[2].

واستدلّ المفسرون بهذه الآية لإثبات قولهم إن الموت أمر وجودي، لأنه مخلوق، ومعنى الآية أنه أوجد الخلائق من العدم ليبلوهم أيهم أحسن عملاً، فسمى الحال الأول وهو العدم موتاً وسمى هذه النشأة: حياة، ولهذا قال تعالى: ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾، فالموت صفة وجودية مضادّة للحياة[3].

قال الزمخشري: ((... **والحياة: ما يصح بوجوده الإحساس. وقيل: ما يوجب كون الشيء حياً، وهو الذي يصح منه أن يعلم ويقدر، والموت عدم ذلك فيه، ومعنى:**

(1) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل 27/5.

(2) ينظر: الصحاح 266/1، مقاييس اللغة 283/5 ، تاج العروس1177، لسان العرب90/2.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير197/8 ، مفاتيح الغيب 379/30.

خلق الموت والحياة: إيجاد ذلك المصحح وإعدامه. والمعنى: خلق موتكم وحياتكم أيها المكلفون ليبلوكم...))[1].

فالزمخشري حدّد لفظة (الحياة) بوجود الإحساس و (الموت) عدم ذلك، وقد خطّأه ابن المنير في تأويله هذا؛ لأنه خالف معتقد أهل السنة في كون الموت أمر وجودى يضاد الحياة، ((وكيف يكون العدم بهذه المثابة، ولو كان العدم مخلوقاً حادثاً وعدم الحوادث مقرر أزلاً: للزم قطع الحوادث أزلا))[2].

فالزمخشري عندما فسَّر الموت بالعدم أي ليس بشيء؛ استعان بقرينة بلاغية؛ ففسّر الشيء بنتيجته أو ما يؤول إليه، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون[3]، وذلك كي لا يشارك الله –عز وجل– في صفة البقاء والقدم، وهو مذهب المعتزلة.

المسّ والسحر:

المعتزلة ينكرون المس والسحر، فذلك عندهم مرفوض عقلاً، وإن اعترفوا بشيء منه فليس على الوجه الذي عند أهل السنة[4].

قال تعالى: ﴿ يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾ [البقرة: 275].

التخبّط في اللغة: من الخبط، وهو كل سير على غير هدى أو على غير جادّة. ومن المجاز: خبط الشيطان فلاناً إذا مسَّه بأذى، فأفسده وخبله كتخبطه[5].

(1) الكشاف 562/4.

(2) حاشية الانتصاف على الكشاف 562/4.

(3) اعتبار ما يكون هو تسمية الشيء بما يؤول إليه، ينظر: عتيق، علم البيان: 161، 162.

(4) ينظر: مقالات الإسلاميين (422)، الجامع لأحكام القرآن: 46/2، مفاتيح الغيب 75/7، حاشية الانتصاف على الكشاف: 135/2.

(5) ينظر: الصحاح 121/3، تاج العروس4811 ، لسان العرب200/7.

والمس في اللغة: مسك الشيء بيدك، ثم استعير للأخذ والضرب لأنهما باليد، واستعير للجماع لأنه لمس، وللجنون كأن الجن مسّته، فالمس: الجنون، كالألس واللمم، فهو من المجاز كأن الجن مسته، فالمأسوس والممسوس والمألوس: كله المجنون. والممسوس: الذى به مس من جنون[1].

قال المفسرون: الآية تذكر حال المرابين عند قيامهم من القبور، وذلك أنهم يقومون قياماً منكراً، كمن تخبّطه الشيطان وهو المجنون الذي أصابه الصرع؛ لأن تخبّط الشيطان بالإنسان يجعله متحركاً على غير اتساق، فيضطرب به اضطرابات، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام، وإنما احتيج إلى زيادة قوله من المسّ كي لا يظن أنه تخبّط مجازي بمعنى الوسوسة[2]، والذي منه قول الله عز وجلّ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ ﴾ [الأعراف: 201].

قال الزمخشري: ((**إلا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان أي المصروع. وتخبّط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع.**

والخبط: الضرب على غير استواء كخبط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون. والمس: الجنون، ورجل ممسوس، وهذا أيضاً من زعماتهم، وأن الجنِّي يمسّه فيختلط عقله، وكذلك جنّ الرجل: معناه ضربته الجن، ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات...))[3].

جعل الزمخشري قوله تعالى:﴿ يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾ مجازاً من باب التخييل[4]، وهذا جار على لسان العرب؛ منه قول الشاعر:

(1) ينظر: الصحاح 116/4، تاج العروس 505/16 ، لسان العرب 217/6.
(2) ينظر: جامع البيان 11/6، ابن كثير 1 /546، التحرير والتنوير 82/3.
(3) ينظر: الكشاف 315/1.
(4) ينظر: التحرير والتنوير 82/3.

وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيابِ أَغْوَالِ[1].

وقوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات: 65]، فالزمخشري استعان بقرينة بلاغية وهي المجاز التخيلي ليثبت معتقده في إنكار إمكان مس الشيطان للإنسان.

وردّ اعتقاد السلف وأهل السنة أن هذه أمور واقعة على حقائقها، كما أخبر الشرع عنها. فجعل قوله تعالى: ﴿ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران: 36] من باب التخييل والتصوير أيضاً فقال:

((**وأما ما يروى من حديث: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخاً من مسّ الشيطان إياه، إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته. فإن صحّ فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى:** ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ **واستهلاله صارخاً من مسّه تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسّه ويضرب بيده عليه ويقول: هذا ممن أغويه، ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:**

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا ... يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه))[2].

(1) عجز بيت من الطويل لامرئ القيس في ديوانه، وصدره : أيقتلني والمشرفي مضاجعي، ينظر: ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط2،1425هـ–2004م: 49.

(2) الكشاف 351/1.

فشكك أولاً في صحة الحديث الوارد بردّ مذهب المعتزلة في إنكار مسّ الجان للإنسان، ثم جعله –إن صحّ– من باب التصوير والتخييل مستدلّاً على تأويله بشاهد قرآني وشاهد شعري؛ وذلك ليثبت معتقده وأهل مذهبه في إنكار حقيقة المسّ.

السحر:

قال تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: 4].

النفث في اللغة: يدل على خروج شيء من فم أو غيره بأدنى جرس. منه نفث الراقي، وهو شبيه بالنفخ، وأقل من التفل إذ لا ريق معه، والنفّاثات في العقد: هن السواحر، والحيَّة تنفث السم[1].

قال المفسرون: النفَّاثات هن السواحر، ينفثن في العقد ويرقين، والعُقَد: جمع عقدة، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطاً، ولا يزال يعقد عليه عُقَداً بعد عُقَدٍ وينفث في تلك العُقَد[2].

قال الزمخشري: ((**النفاثات النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها ويرقين: والنفث النفخ من ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه. أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثابت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به**))[3].

(1) ينظر: لسان العرب 195/2، تاج العروس 1315، الصحاح 275/1، مقاييس اللغة 457/4.
(2) ينظر: جامع البيان 704/24، ابن كثير 505/8، مفاتيح الغيب 374/32.
(3) الكشاف 816/4.

فالزمخشري أنكر تأثير السحر لذاته، وإنما المؤثر عنده والمضر هو المطعوم أو المشروب أو المشموم، وفي إنكاره لم يستعن بقرينة لغوية، إذ فسَّر النفَّاثات في العقد بالسواحر كما جاء في المعاجم، ولكنه ينكر حقيقة تأثير السحر من منطلق فكري أيديولوجي عندما صرّح بمذهبه بقوله (ولا تأثير لذلك).

تفضيل الملائكة على البشر:

عند المعتزلة الملائكة أفضل من صالحي البشر قولاً واحداً[1].

قال تعالى:﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: 172].

النكف في اللغة يدل على قطع الشيء وتنحيته، نكف الدموع عن خده: أي نحاها، والانتكاف: خروج من أرض إلى أرض[2].

ونكف من الأمر واستنكف إذا أنف منه وامتنع[3].

قال المفسرون في تأويل الآية: لن يأنف ولن يستكبر المسيح من أن يكون عبداً لله، ولا الملائكة المقربون، وإنما عطف بالملائكة على المسيح لأنهم اتخذوا المسيحَ آلهة من دون الله، أو لأنهم وصفوا بأنهم أبناء الله عز وجل عن ذلك، فليس في الآية دليل على تفضيل الملائكة على الرسل، فالآية رد على عبدة المسيح والملائكة[4].

(1) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ومعها فهارس الأحاديث، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط9، 1988م: 281.

(2) ينظر: مقاييس اللغة 479/5.

(3) ينظر: القاموس المحيط: 858، لسان العرب 340/9.

(4) ينظر: جامع البيان 424/9، ابن كثير 428/2، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 111/2، التحرير والتنوير 60/6.

قال الزمخشري: ((**لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة من نكفت الدمع. إذا نحيته عن خدك بإصبعك ﴿ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ولا من هو أعلى منه قدراً وأعظم منه خطراً وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش، كجبريل وميكائيل وإسرافيل، ومن في طبقتهم. فإن قلت: من أين دلّ قوله: ﴿ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾على أن المعنى: ولا من فوقه؟ قلت: من حيث أن علم المعاني لا يقتضى غير ذلك. وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوّهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، فوجب أن يقال لهم: لن يترفع عيسى عن العبودية، ولا من هو أرفع منه درجة، كأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية، فكيف بالمسيح؟**

ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة، تخصيص المقربِّين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة. ومثاله قول القائل:

وَمَا مِثْلُهُ مِمَّن يّجَاودُ حَاتِم ... وَلا البَحْرُ ذُو الأمْوَاجِ يَلتِجُ زَاخِرُه

لا شبهة في أنه قصد بالبحر ذي الأمواج: ما هو فوق حاتم في الجود. ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ حتى يعترف بالفرق البيّن))[1].

فالزمخشري يرى أن السياق الذي جاء فيه العطف في هذه الآية يؤدي دلالة الترقي، فالمعطوف –عنده– أفضل من المعطوف عليه؛ حيث إن سياق الآية جاء في ردّ مذهب النصارى وغلوهم في عيسى –عليه السلام–، فقال: لن يستكبر من هو في نظركم إله، ولا من هم أعلى منه مرتبة وهم الملائكة، فاستعان الزمخشري بقرينة بلاغية وهي أسلوب الترقي في العطف، ويقصد به تأخير الأبلغ أي يذكر معنى ثم

(1) الكشاف 582/1 ، 583.

يردف بما هو أعلى منه[1]، مثل قوله تعالى: ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ ، وقوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾، وقوله: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾.

وعضّد تأويله هذا بشاهد قرآني وهو قوله: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ إذ المعلوم أفضلية الضالين على المغضوب عليهم.

ولم يكتف بالشاهد القرآني، إذ أتى بشاهد شعري؛ واصفاً الموافق لرأيه بالمتذوق للغة، ليثبت أفضلية الملائكة على البشر.

والجدير بالذكر أن الآيات التي ذكرت في هذه القضية يؤيد ظاهرها رأي المعتزلة في تفضيل الملائكة على الرسل منها قوله تعالى على لسان نوح ﴿ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾، وقول النساء في قصة يوسف ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ ﴾.

وفي قوله: ﴿ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا ﴾ جعل الزمخشري قوله كثير ولم يقل كل دليلاً على أفضلية الملائكة، واتباعاً لأيديوليجيته جعل هذه الآيات على ظاهرها أو محكمات، وآية المسّ سالفة الذكر جعلها تصويرية جاءت وفق زعامات العرب وخاطبتهم وفق اعتقادهم، من المتشابهات.

كرامات الأولياء:

الكرامة لغة: من "كرم" وهو أصل يدل على أحد أمرين: شرف في الشيء نفسه، أو في خلق من الأخلاق، وهي من الكرم الذي هو ضد اللؤم ونقيضه[2].

(1) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف 487/1، ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1411هـ-1990م: 32/2، الإتقان 46/3.

(2) ينظر: القاموس المحيط 1153، مقاييس اللغة 171/5، لسان العرب 510/12.

واصطلاحاً: هي ظهور أمر خارق للعادة، في شخص غير مدَّعٍ للنبوة، فإن كان مقارناً للنبوة فهي معجزة[1] فالكرامات من قبيل التلويحات واللمحات أو من جنس إجابة الدعوة وصدق الفراسة، فهو كشف غير تام كالأنبياء[2]، وهذا مما أنكرته المعتزلة؛ لالتباسها بالمعجزة[3].

قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ ﴾ [الجن: 27].

قال المفسّرون: إن الله عالم ما غاب عن أبصار خلقه، فلم يروه ولا يظهر على غيبه أحداً، أي لا يعلمه أو يريه إياه إلا من ارتضى من رسول ليعني أنه لا يطلّع على الغيب إلا المرتضى الذي يكون رسولاً، فإنه يظهره على ما شاء من ذلك والمقصود بالغيب عند المفسرين القيامة، فالسياق المذكور فيه قد حدد معنى الغيب، حيث جاء قوله: ﴿ إِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٞ مَّا تُوعَدُونَ .... ﴾ والمقصود به القيامة، ثم جاء قوله عالم الغيب، وأوَّلوا الاستثناء في قوله ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ أن الرسل يعلمون بعضاً من إرهاصات القيامة مستدلين بقوله: ﴿ وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[4].

قال الزمخشري: ((**وعالم الغيب فلا يظهر: فلا يُطلع، ومن رسول تبيين لمن ارتضى، يعنى: أنه لا يُطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى. وفي هذا إبطال للكرامات؛ لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء**

(1) ينظر: التعريفات 235، .

(2) حاشية الطيبي على الكشاف 74/29.

(3) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية 254، المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبي الحسن عبدالجبار الأسد آبادي، حققه الدكتور محمد محمد قاسم، راجعه الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الدكتور طه حسين، د.ط، د.ت: 242.

(4) ينظر: جامع البيان 671/23، مفاتيح الغيب 678/3.

وأدخله في السخط فإنه يسلك من بين يديه: يدي من ارتضى للرسالة، ومن خلفه رصداً: حفظة من الملائكة يحفظونه من الشياطين يطردونهم عنه ويعصمونه من وساوسهم وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه))[1].

أوّل الزمخشري الغيب بالكرامات، واستدلّ على إبطالها بالسياق الوارد فيه لفظة الغيب؛ حيث اختص إظهاره بالمرتضين من الرسل دون غيرهم من المرتضين[2]، فهنا استعان بقرينة دلالية وهي تخصيص لفظة الكرامات فادعى بطلانها كلها واستدلّ عليها بإبطال الاطلاع على الغيب، وذلك ليثبت مذهبه في نفي الكرامات.

(1) الكشاف 620/4.

(2) الانتصاف على الكشاف 620/4.

الخـــاتمـــة

الخاتمة

تفسير الكشاف من أهم التفاسير البلاغية للقرآن العظيم، وقد حاول فيه الزمخشري أن يؤسس منهجية خاصة في التفسير والتأويل يجمع بين مزايا كل الاتجاهات العقلية واللغوية والبلاغية، متأثراً بعقيدته الاعتزالية، ولقد تكشفت لي من خلال هذه الدراسة نتائج عديدة أجملها فيما يلي:

1. إن الزمخشري يوجه دلالة الألفاظ، ودلالة الخطاب على أساس أيديولوجي في مواقع عديدة من القرآن الكريم، بعضها تلميحاً وأكثرها تصريحاً.
2. يعتمد الزمخشري في توجيهاته على مبدأ علمي، إما توظيف الدلالة المعجمية وتعددها أو توجيه نحوي أو بلاغي.
3. في المواقع التي يختلف فيها الزمخشري عن غيره من المفسرين المخالفين له في المعتقد يكون كلا التوجيهين صحيحاً من حيث اللغة، فيكون الاعتقاد هو ما يوجّه دلالة النص في مثل هذه المسائل.
4. استعان الزمخشري بقرائن متنوعة لإثبات مذهبه الاعتزالي من ذلك:

- المدلول اللغوي : حيث اعتمد على تعدّد دلالات اللفظة الواحدة، فكان ينتقي منها ما يناسب أيديولوجيته.
- تطور مدلول اللفظة كالتخصيص والتوسع الدلالي.
- السياق بأنواعه: اللغوي – الثقافي – السياق القرآني.
- لم يغفل القرائن النقلية فاستعان بالشواهد الشعرية والنثرية.
- تمثل قرينة المجاز (المرسل – الاستعارة – الكناية) موقع الصدارة من بين القرائن الأخرى، فكانت أهمها وأوسعها وأكثرها استعمالاً.

- كان المعول على قرينتي "التخييل والتمثيل" عند بيان دلالة الآيات التي يحمل ظاهرها التشبيه والتجسيم للذات الإلهية.
- قد يستعين في الموضع الواحد بأكثر من قرينة، وغالباً ما تكون قرينة السياق رافدة لقرائن أخرى.

والجدول الآتي يستعرض أنواع القرائن التي استعان بها الزمخشري لتدعيم أيديولوجيته:

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
1.	**أولو العلم**	أصحاب المعرفة	الأنبياء أو المؤمنون عامة	المعتزلة	السياق	صحة مذهب الاعتزال
2.	**لا إله إلا هو**	توحيد الله	توحيد الله	التوحيد بمعناه الاعتزالي	مشترك لفظي تخصيص الدلالة	صحة مذهب الاعتزال
3.	**قائما بالقسط**	العدل	العدل الذي أقامه بين خلقه	العدل بمعناه الاعتزالي	ترادف تخصيص الدلالة	صحة مذهب الاعتزال
4.	**لا تغلو في دينكم**	الغلو: مجاوزة الحد نقيض التقصير	الغلو: مجاوزة الحد في تقديس عيسى	غلو المعتزلة في تنزيه الله	تضيق الدلالة	صحة مذهب الاعتزال
5.	**لا يستوي الخبيث والطيب**	الخبيث: كل ردئ والطيب كل جيد	لفظان ما يدخل تحتهما حلال المال وحرامه وجيد الناس ورديئهم	الخبيث أهل السنة ، الطيب المعتزلة	1- الملابسة 2- سياق لحال 3- الاستشهاد	فضل المعتزلة على غيرهم.

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
6.	" **من الأرض نباتا**"	النبات: الغرس، النماء في المزروع	أنبتكم من آدم، أو من الا الناشئة من الأرض	الاثبات هو الحدوث	توسع دلالي أو استعارة	حدوث أهل السنة وعراقة المعتزلة.
7.	**يحبهم ويحبونه**	المحبة: اللزوم والثبات، الود، نقيض البغض	يحب عباده محبة تليق بشأنه عز وجل	المحبة =الطاعة	مجاز مرسل	التنزيه
8.	**استوى إلى السماء**	الاستقامة والاعتدال العلو والارتفاع	علا وارتفع	قصد	استعارة	التنزيه
9.	**على العرش استوى**	الاستقامة والاعتدال العلو والارتفاع	استواء لائق به لا باستواء المخلوقين	ملك	تعبير اصطلاحي أو كناية	التنزيه
10.	**وجه الله**	الوجه: مستقِل كل شيء	وجه الله قبلته أو رضاه	ذاته	مجاز مرسل علاقته	التنزيه

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
11.	**يد الله مغلولة**	اليد: الكف ، ومن أطراف الأصابع إلى الكتف وتطلق على النعمة والأعضاء والقوة والسلطان	كناية عن البخل	كناية عن البخل	- المجاز - شاهد شعري - شاهد نثري	المبالغة في التنزيه
12.	**يد الله فوق أيديهم**		مررها أهل التسليم وعند أهل التأويل حاضر معهم	إن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله	مجاز سما ، تخييل	التنزيه
13.	**خلقت بيديّ**	الخلق: التقدير، والخالق : المبدع للشيء المخترع على غير مثال	أي بقدرتي / ذكر اليد للدلالة على العناية الشديدة	تغليب أو تأكيد	مجاز	التنزيه
14.	**الأسماء كلها**	الموضوع على الجوهر أو المعرض	منحه قدرة الإدراك لمختلف أنواع المدركات	أي أسماء المسميات	الإعراب	نفي الصفات
15.	**الحي القيوم**	من الحياة ضد الموت	صفة حقيقية قائمة بالذات	الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء	مجاز	التنزيه

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
16.	**وماذلك على الله بعزيز**	العزة: خلاف الذلة ، والعزة: الرفعة والغلبة	ما ذلك على الله بعظيم ولا ممتنع	قادر بالذات	قرينة لفظية في كلمة العزة	نفي الصفات
17.	**إن الله يأمر بالعدل**	العدل: القسط وضد الجور	القسط	الواجب	تضييق الدلالة	تنزيه الله عن فعل الشر
18.	**فيضل الله من يشاء**	الإضلال: تصيير الإنسان ضالاً	في الآية رد على المعتزلة في نفوذ المشيئة	التخلية ومنع الألطاف	مجاز	تنزيه الله عن فعل الشر
19.	**لا يُهدى من يضل**	الإضلال: تصيير الإنسان ضالاً	الهداية من الله	لا يلطف بمن يخذل	المدلول اللغوي + السياق	تنزيه الله عن فعل الشر
20.	**والله أركسهم بما كسبوا**	الركس: رد الشيء أوله على آخره	الرد إلى حكم الكفار	خذلهم	مجاز مرسل علاقته المسببية	تنزيه الله عن فعل الشر

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
21.	**زيّنا لهم أعمالهم**	التزيين: التحسين	حبب إليهم الأعمال القبيحة وسهلها عليهم	الخذلان	مجاز استعارة أو مجاز عقلي	تنزيه من الله عن فعل الشر حرية الإرادة الإنسانية
22.	**ولو شاء الله ما فعلوه**	المشيئة: الإرادة	كل شيء واقع بمشيئة الله وإرادته واختياره	مشيئة قسر وإلجاء واضطرار	تخصيص دلالة	خلق الأفعال
23.	**والله خلقكم وما تعملون**	ما مصدرية/ موصولة	مصدرية	موصولة	الإعراب	خلق الأفعال
24.	**فمنكم كافر ومنكم مؤمن**	كافر: اسم فاعل	خلق الله الكافر وكفره كسب له وكذلك المؤمن	الكافر آت بالكفر وفاعل له	الكافر حقيقة وليس مجاز (الصيغة + السياق)	خلق الأفعال
25.	**فقد وقع أجره على الله**	الوقوع: السقوط أو النزول	بمعنى وجب تفضلاً وكرماً لا استحقاقاً	وجب على الله الأجر	المدلول اللغوي+ التركيب من على ومجرورها	الوعد والوعيد

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
26.	**على الله رزقها**	على: حرف جر لفظ الجلالة: مجرور	متكفل بأرزاق المخلوقات	واجب على الله رزقها	الترتيب (على الله)	الوعد والوعيد وجوب الثواب
27.	**أجر غير ممنون**	المن: القطع ، العطاء ، الاعتداد	غير مقطوع	غير ممنون به عليكم لأن الأجر حق أداؤه	الدلالة المعجمية	وجوب الثواب
28.	**أورثتموها بما كنتم تعملون**	الباء للتعويض أو المقابلة	الباء للسبب المجازي	باء السببية	قرينة نحوية الإعراب	دخول الجنة بالعمل
29.	**دار المقامة من فضله**	الفضل يدل على الزيادة والخير	دخول الجنة بفضله عز وجل كما في ظاهر الآية	الفضل: العطاء	المدلول اللغوي	دخول الجنة بالعمل
30.	**من كسب سيئة**	الشفاعة: الزيادة مأخوذ من الشفع / كلام الشفيع للملك	يقولون بالشفاعة وهذه الآية خاصة ببني إسرائيل	نفي الشفاعة عامة	السياق + ورود الفكرة في سياق النفي	إنكار الشفاعة

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
.31	**فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون**	السيئة: الخطيئة	الشرك أو الكفر	الكبيرة	المدلول اللغوي + السياق	الخلود في النار لصاحب الكبيرة
.32	**فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون**	العمل في اللغة عام لكل فعل يصدر بقصد أو بدونه	تعملون: الكفر وتكذيب الرسل	تعملون: المعاصي والكبائر	توسيع الدلالة	الخلود في النار لصاحب الكبيرة
.33	**خالدين فيها إلا ما شاء الله**	الاستثناء: إخراج حكم ما بعد "إلا" مما قبلها	الحكم شاغل للأشقياء من عصاة الموحدين والكفار والمستثنى عصاة الموحدين	الاستثناء في الأوقات حيث التنقل بين جهنم والنار والزمهرير	الموروث الثقافي	الخلود في النار
.34	**يؤمنون بالغيب**	الإيمان: التصديق	المؤمن الذي لا خلل في عقيدته وإن ارتكب الكبائر	التصديق بالقلب والجوارح	توسيع الدلالة	المنزلة بين منزلتين (حكم الفاسق)
.35	**ولا تبطلوا أعمالكم**	الباطل: ضد الحق ذهاب الشيء وفواته	نهي للمؤمنين من إبطال أعمالهم بالردة	لا تحبطوا الطاعات بالكبائر	قرينة نقلية	حكم مرتكب الكبيرة

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
.36	**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**	المثقال: مقدار من الوزن من أي شيء كان والذر: أصغر النمل	الكافر يرى جزاء كل خير في الدنيا والمؤمن يرى جزاء كل شر في الدنيا	الجزاء بمثاقيل الذر بعد انقسامهم إلى أشقياء وسعداء	قرينة نحوية الفاء التعريفية	المنزلة بين منزلتين
.37	**إنا جعلناه قرآناً عربياً**	الجعل: التصيير والخلق والصنع والتسمية	نزلناه: أوجدناه – صيرناه	خلقناه	تضييق دلالة الجعل في معنى الخلق	خلق القرآن
.38	**وكلمه ربه**	الكلام: النطق المفهوم كلّمه: حدّثه	خلق له إدراكاً سمع به كلام الله	سمع كلام الله في بعض الأجرام	توسيع دلالة التكليم	خلق القرآن
.39	**وكلم الله موسى تكليما**	تكليماً: مفعول مطلق مؤكد لرفع احتمال المجاز	أي مشافهة	(اللهَ) بالنصب مفعول به	قراءة شاذة	التنزيه
.40	**لن تراني**	لن: حرف لنفي سيفعل ولا يلزم التأبيد	قاصر عن رؤيتي الآن	تأكيد النفي	السياق القرآني + قرينة عقلية	نفي الرؤية

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
41.	**لا تدركه الأبصار**	الإدراك: اللحوق والبلوغ	الإحاطة	الرؤية	المدلول اللغوي + السياق	نفي الرؤية
42.	**إلى ربها ناظرة**	النظر: حس العين ويستعار للانتظار	الرؤية: حقيقة النظر	الانتظار	المدلول اللغوي + قرينة نفلية (شعر+نثر)	نفي الرؤية
43.	**إنهم عن ربهم لمحجوبون**	الحجب: المنع والستر	وعيد وتهديد للكفار ولا يقع للمؤمنين	تمثيل للاستخفاف والإهانة	مجاز+ قرينة نقلية + تقدير محذوف	نفي الرؤية
44.	**الذي خلق الموت**	الموت: ذهاب القوة ، ضد الحياة	أوجد الخلائق من العدم يبلوهم فسمي العدم موتاً	جعل دلالة الموت العدم	مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون	إثبات قوله في العدم
45.	**يتخبطه الشيطان من المس**	التخبط: السير على غير هدى والمسك: مس الشيء باليد، والجنون	وصف لحال المرابين عند قيامهم من القبور كالممسوس والمجنون	تخييل	مجاز + قرينة عقلية	إنكار مس الجن

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
46.	**النفاثات في العقد**	النفث: خروج الشيء من الفم بأدنى جرس	النفاثات: السواحر	السواحر ولا تأثير لذلك	منطلق فكري أيديولوجي	نفي السحر
47.	**لن يستنكف المسيح عيسى بن مريم أن يكون عبداً لله**	استنكف: أنف وامتنع	الآية رد على عبدة المسيح والملائكة	ولا من فوقه أسلوب ترقي	السياق الذي جاء فيه العطف + قرينة نقلية شاهد شعري+قرآني	تفضيل الملائكة على الرسل
48.	**لا يطلع على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول**	الغيب: الشك، وما غاب عنك فلا تراه. ارتضى: من الرضا ضد السخط	لا يطلع على الغيب إلا المرتضى من رسول أو ولي. والغيب: القيامة	الغيب: الكرامات	تضييق الدلالة	نفي الكرامات
49.	**سيغفر لنا**	الغفر: الستر والعفو	المراد اليهود، فهم يرجون المغفرة وهم مصرون	غفران الذنب مع الإصرار مذهب اليهود وهو ما عليه المجبرة	السياق الثقافي	رد مذهب أهل السنة في غفران الكبيرة

ت	الآية أو اللفظة	المعنى اللغوي	عند المفسرين	عند الزمخشري	القرينة المستعان بها	المعتقد المراد إثباته
50.	**آية الكرسي**	التوحيد، الإيمان بالله وحده	للآية شأن عظيم لما اشتملت عليه من التوحيد	فصلت آية الكرسي لاحتوائها على أشرف العلوم وأعلاها وهو علم أهل العدل والتوحيد	المشترك اللفظي + السياق	فضل الاعتزال

قائمة المصادر والمراجع

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**
- **الكتب:**

1- إحياء علوم الدين، الغزالي، دار الكتب العلمية، 2001 م.

2- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار اليمامة، بيروت، الطبعة الثامنة، 2008 م.

3- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ط2، دار الجيل، بيروت.

4- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ط، د.ت.

5- تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي غيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، دراسة وتحقيق: علي مشيري، دار الفكر، 1414هـ-1994م.

6- تاريخ الخلفاء، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2000م، د.ط.

7- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، علق عليه ووضع حواشييه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ-2002م.

8- تأويلات أهل السنة، السمرقندي، تحقيق: فاطمة يوسف، الطبعة الأولى، 2004م.

9- التحرير والتنوير، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، 1984م.

10- التعريفات للجرجاني، مكتبة لبنان، 1990 م.

11- التفسير والمفسرون، للذهبي ، مكتبة وهبة، القاهرة.
12- جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، 2000 م.
13- الجامع الصحيح، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1.
14- الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، دار الرشيد، دمشق، الطبعة الرابعة، 1418 هـ.
15- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ-1992م.
16- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي، ضبطه وصححه وخرج شواهده: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.
17- حاشية المرزوقي على الكشاف، الشيخ محمد عليان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2003م.
18- خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، الدكتور كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م، د.ط.
19- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الدكتور جاد مخلوف جاد، الدكتور زكريا عبدالمجيد النوني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1414هـ-1994م.
20- دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1995 م.

21- ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2،1425هـ-2004م.

22- ديوان لبيد بن أبي ربيعة، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط1،1425هـ-2004م.

23- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد ابن عماد الحنبلي، (ت1089هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م.

24- شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار بن أحمد، تح: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبه، ط3، 1996.

25- شرح العقيدة الطحاوية ومعها فهارس الأحاديث، للعلامة ابن أبي العز الحنفي، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط9، 1988.

26- الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987 م.

27- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

28- طبقات فقهاء الشافعية، تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن أحمد ابن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، د.ت.

29- طبقات الفقهاء، نزهة الأفكار إلى معرفة السادة الأخيار من السادة الصحابة والتابعين والأولياء والأبرار، لأبي إسحاق الشيرازي (393هـ-476م) حققه وقدم له: د.علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، ط1، 1418هـ-1997م.

30- علم البيان، عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

31- علم اللغة الاجتماعي، عبد الكريم بوفره، مدخل نظري، (موقع الألوكة).

32- علم اللغة الاجتماعي، كمال بشر، دار غريب، القاهرة.

33- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين الخفاجي، دار صادر . بيروت.

34- العين، الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرون، دار الهلال.

35- عيون الأخبار، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، تحقيق الدكتور محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط5، 1423هـ-2002م.

36- غاية النهاية في طبقات القراء، تأليف الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن يعلي بن الجزري الدمشقي الشافعي (ت833هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ-2006م.

37- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، تأليف الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1255هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1427هـ-2007م.

38- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف، للإمام شرف الدين الحسين بن علي الطيبي (ت743هـ)، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب الدكتور محمد عبدالرحيم سلطان العلماء، ط1، 1434هـ-2013م.

39- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم "عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها"، للأستاذ الإمام أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د،ط، د.ت.

40- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري (ت456هـ)، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1420هـ-1999م.

41- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، بيت الأفكار، لبنان، 2004 م.

42- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد التهاوني، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م .

43- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 2002 م.

44- لسان العرب للإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري (ت711هـ)، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1424هـ–2003م.

45- اللغة العربية معناها ومبناها، تمَّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1998 م.

46- اللغة العربية، معناها ومبناها، تمام حسن، عالم الكتب، ط3، 1998م.

47- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير (637 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، 1411هـ–1990م.

48- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تأليف: أبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، الدكتور عبدالحليم النجار، الدكتور عبدالفتاح إسماعيل، شلبي، القاهرة، 1420هـ–1999م.

49- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت546هـ، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1422هـ–2001م.

50- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده (ت458هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1421هـ–2000م.

51- المخصص، ابن سيدة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

52- مدخل إلى اللسانيات، محمد محمد يونس، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، 2004م.

53- المسائل السفرية في النحو، ابن هشام، تح: حاتم الضامن، ط: الرسالة، بيروت،.

54- المستطرف في كل فن مستظرف، تأليف شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، شرح ووضع هوامشه الدكتور مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د،ت.

55- المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، (164-241هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.

56- المصباح المنير، تأليف العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1421هـ-2000م.

57- معتزلة اليمن ودولة الهادي وفكره، علي محمد زيد، ط1، 1981م، دار العودة، بيروت.

58- معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تصنيف أبي عبدالله ياقوت ابن عبدالله الرومي الحموي، ت626هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ، 1991م.

59- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2000م.

60- المعجم الوسيط، تم إخراج الطبعة الدكتور إبراهيم أنيس، الدكتور عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، وأشرف على الطبع حسن علي عطية، محمد شوقي أمين، د.ط، د.ت.

61- المعنى وظلال المعنى–أنظمة الدلالة في العربية، د.محمد محمد يونس، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م.

62- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الإمام ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ، صيدا–بيروت، د.ط، 1992 م.

63- المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبي الحسن عبدالجبار الأسد آبادي، حققه الدكتور محمد محمد قاسم، راجعه الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الدكتور طه حسين، د.ط، د.ت.

64- مفاتيح الغيب، الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.

65- المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت 502هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت–لبنان، د.ط، د.ت.

66- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت–لبنان.

67- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، 1990م، د.ط.

68- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

69- الملل والنحل، الشهرستاني، صحّحه وعلّق عليه: أحمد قبهي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

70- موجز البلاغة، ابن عاشور، نسخة الكترونية على المكتبة الشاملة.

71- نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي (ت 581هـ)، حققه وعلق عليه: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1412هـ-1992م.

72- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ-1998م.

73- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للإمام جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، شرح وتحقيق الأستاذ الدكتور عبدالعال سالم مكرم والأستاذ عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب، ط 1421هـ- 2001م.

74- الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

75- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، د،ط، د،ت.

- **الرسائل والبحوث:**

1- تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري ، خالد سوماني ، جامعة مولود معمري ، الجزائر (ماجستير)، 2011م.

2- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، فاضل السامرائي، دار النذير، 1970م.

3- القرينة في اللغة العربية، كوليزار كاكل عزيز، عمان، دار دجلة، 2009م.

4- القرينة والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2010م.

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الشواهد الشعرية
- فهرس الأعلام
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
1	الذين يؤمنون بالغيب	البقرة	3	85
2	واستوى إلى السماء	البقرة	29	38
3	هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم	البقرة	29	40
4	وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين	البقرة	31	53
5	أنبئوني بأسماء هؤلاء	البقرة	31	54
6	أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم	البقرة	33	54
7	واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون	البقرة	48	77
8	من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته	البقرة	81	80
9	ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم	البقرة	115	44
10	فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم	البقرة	115	44

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
11	الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم	البقرة	255	24
12	الله لا إله إلا هو الحي القيوم	البقرة	255	55
13	يتخبطه الشيطان من المس	البقرة	275	104
14	شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ❁ إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب	آل عمران	19-18	20
15	ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ❁ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا الدار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون	آل عمران	24-23	32
16	قل إن كنتم حبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم	آل عمران	31	35
17	أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم	آل عمران	36	106
18	فقد وقع أجره على الله	النساء	10	71

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
19	إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء	النساء	48	33
20	من يطع الرسول فقد أطاع الله	النساء	80	48
21	فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً	النساء	88	61
22	وكلم الله موسى تكليماً	النساء	164	93
23	لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون	النساء	172	108
24	يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم	المائدة	54	33
25	وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء	المائدة	64	47
26	قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا على سواء السبيل	المائدة	77	23
27	قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون	المائدة	100	27

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
28	وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون	الأنعام	52	44
29	كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون	الأنعام	122	64
30	النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم	الأنعام	128	82
31	وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون	الأنعام	137	65
32	تلكم الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون	الأعراف	43	75
33	وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته	الأعراف	57	51
34	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف	143	92
35	قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني	الأعراف	143	95
36	خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون	الأعراف	169	31
37	إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا	الأعراف	201	105
38	فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين	التوبة	46	64

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
39	كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون	يونس	12	64
40	فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك	هود	106-107	83
41	وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين	هود	6	72
42	واستوت على الجودي	هود	44	38
43	عطاء غير مجذوذ	هود	108	74
44	يخل لكم وجه أبيكم	يوسف	6	46
45	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم	إبراهيم	4	59
46	إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد	إبراهيم	19	56
47	وما ذلك على الله بعزيز	إبراهيم	20	56
48	وعلى الله قصد السبيل	النحل	9	68
49	إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين	النحل	37	60
50	إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون	النحل	90	58

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
51	ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون	النحل	93	61
52	ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك	الإسراء	29	47
53	ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط	الإسراء	29	47
54	ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه	الكهف	28	44
55	واشتعل الرأس شيباً	مريم	4	54
56	على العرش استوى	طه	5	39
57	الرحمن على العرش استوى	طه	5	41
58	فإذا وجبت جنوبها	الحج	26	71
59	فإذا استويت أنت ومن معك	المؤمنون	28	39
60	يا أيها الرسل كلوا من الطيبات	المؤمنون	51	91
61	إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون	النمل	4	63
62	وزين لهم الشيطان أعمالهم	النمل	24	63
63	ولما بلغ أشده واستوى آتيناه	القصص	14	39
64	ولا تدع مع الله إله آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون	القصص	88	44

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
65	وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله	الروم	38	44
66	فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلكم خير للذين يريدون وجه الله	الروم	39	44
67	فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون	السجدة	14	81
68	دار المقامة من فضله	فاطر	35	76
69	مما عملت أيدينا أنعاماً	يس	71	51
70	طلعها كأنه رؤوس الشياطين	الصافات	65	106
71	والله خلقكم وما تعملون	الصافات	96	66
72	أن تسجد لما خلقت بيديّ	ص	75	46
73	قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين	ص	75	50
74	وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه	الزمر	67	49
75	وكذلك زين لفرعون سوء عمله	غافر	37	64
76	فاستقيموا إليه	فصلت	6	43
77	إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون	فصلت	8	74

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
78	وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم	فصلت	25	64
79	إن جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف	3	90
80	يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم	محمد	33	86
81	إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه	الفتح	10	48
82	فاستغلظ فاستوى	الفتح	29	39
83	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن	27	45
84	فمنكم كافر ومنكم مؤمن	التغابن	2	67
85	تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير	الملك	1	51
86	الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم	الملك	2	103
87	وإن لك لأجراً غير ممنون	القلم	3	75
88	يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون	القلم	42	52
89	والله أنبتكم من الأرض نباتاً	نوح	17	30
90	إلا من ارتضى من رسول	الجن	27	111
91	إلى ربها ناظرة	القيامة	23	99

م	الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
92	إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً	الإنسان	9	44
93	كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون	المطففين	15	101
94	والذي قدر فهدى	الأعلى	3	67
95	إن علينا للهدى	الليل	12	69
96	إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى	الليل	20	44
97	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة	7	87
98	ومن شر النفاثات في العقد	الفلق	4	107

فهرس الشواهد الشعرية

م	البيت	رقم الصفحة
1	إذَا اعْتَرَوْا بَابَ ذِي عُبْيَةٍ رُجِبُوا ... وَالنَّاسُ مِنْ بَيْنِ مَرْجُوبٍ وَمَحْجُوبِ	102
2	فإنَّ الْعَرَانِينَ تَلْقَاهَا مُحَسَّدَةً ... وَلَا تَرَى لِلِئَامِ النَّاسِ حُسَّادَا	25
3	لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا ... يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ	106
4	وَكَاثِرْ بِسَعْدٍ إنَّ سَعْداً كَثِيرَةٌ ... وَلَا تَرْجُ مِنْ سَعْدٍ وَفَاء وَلَا نَصْرَا	28
5	لَا يَدْهَمَنَّكَ مِنْ دَهْمَائِهِمْ عَدَدٌ .... فَإِنَّ جُلَّهُمُ بَلْ كُلَّهُمْ بَقَرُ	28
6	مَنْ هَدَاهُ سُبُلَ الخَيْرِ اهْتَدَى .... نَاعِمَ البَالِ وَمَنْ شَاءَ أَضَلْ	59
7	.... وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيابِ أَغْوَالِ	106
8	وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ ملك ... وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمَا	100
9	وَاللَّهِ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِم ... حَتَّى أُوَسَّدَ فِي التُّرَابِ دَفِينَا	95
10	جَادَ الحِمَى بَسْطُ اليَدَيْنِ بِوَابِلٍ ... شَكَرَتْ نَدَاهُ تَلاعَهُ وَوَهَادَهُ	47
11	.... إِذَا أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشِّمَالِ زِمَامُهَا	47
12	وَمَا مِثْلُهُ مِمَّن يّجَاودُ حَاتِم ... وَلا البَحْرُ ذُو الأَمْوَاجِ يَلتِجُ زَاخِرُه	109

فهرس الأعـــلام

م	العلـــــــم	رقم الصفحة
1	ابن عصفور	95
2	الإمام مالك	39
3	الحسن البصري	18
4	الزمخشري	10
5	عبدالله بن مسعود	70
6	الغزالي	34
7	الكسائي	22
8	المأمون	18
9	واصل بن عطاء	19

فهرس المحتـويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمــة	1
التمهيــد	7
أولاً : مفهوم الأيديولوجيا	7
ثانياً : التعريف بالزمخشري	10
ثالثاً : نظرية القرائن (النظرية الحديثة)	13
أصولها في التراث العربي	13
الفصل الأول	**36-17**
المعتزلة، القدرية، أهل العدل والتوحيد	18
المبحث الأول/القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أن الإسلام هو العدل والتوحيد	20
المبحث الثاني/القرائن اللفظية والمعنوية لنفي مذهب مخالفيه من أهل السنة	27
الفصل الثاني **القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات أصول المعتزلة**	**88-37**
المبحث الأول/ التوحيد	38
الاستواء	38
الوجــه	43
اليـــد	46
الســاق	51

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الثاني/ العدل	58
خلق الأفعال	64
الصلاح والأصلح	68
المبحث الثالث/ الوعد والوعيد	71
الشفاعة	77
المبحث الرابع/ المنزلة بين المنزلتين	80
الخلود في النار	80
معنى الإيمان	85
الفصل الثالث **القرائن اللفظية والمعنوية لإثبات بعض القضايا الاعتزالية غير الأصول**	**112-89**
المبحث الأول/ إثبات خلق القرآن	90
المبحث الثاني/ نفي الرؤية	95
المبحث الثالث/ متفرقات	103
العدم	103
المسّ والسحر	104
تفضيل الملائكة على البشر	108
كرامات الأولياء	110
الخـاتمـة	113
قائمة المصادر والمراجع	127

الموضوع	رقم الصفحة
الفهارس العامة	136
فهرس الآيات القرآنية	137
فهرس الشواهد الشعرية	146
فهرس الأعــلام	147
فهرس المحتويات	148