موقف التفتازاني من آراء الزمخشري الاعتزاليَّةِ.

*م. شادي صلاح اليوسف ** د. سعد محمد الكردي

(الإيداع: 1 تموز 2018، القبول: 15 تشرين الأول 2018)

ملخص:

يُظهر هذا البحث موقف (التفتازاني) من آراء (الزمخشري) الاعتزالية في كتابه الكشَّاف، واتَّخذتُ سورتي (آل عمران) و(النساء) أنموذجاً. وقد بدأت البحث بتعريف لغويٍّ واصطلاحيٍّ لمعنى الاعتزال، ونشأته، والمؤسس الحقيقي لهذه الفرقة، ومن ثمَّ تعريف بكل من (الزمخشري) و(التفتازاني)، ومذهب كلٍّ منهما.

وقد جرت طريقة إظهار موقف التفتازاني من الزمخشري بذكر الآية التي وضع فيها الزمخشري رأيه، ثمَّ ذكر ما قال الزمخشري تفسيراً لهذه الآية، وبعده ذكر تعليق التفتازاني على الزمخشري سواء أكان موافقةً أم مخالفةً، وذكرت في بعض المواضع رأي (ابن المنيِّر السكندري) صاحب (الانتصاف)، تذييلاً لرأي التفتازاني.

وقد خُتِمَ البحث ببعض النتائج التي توصلت إليها.

*طالب دراسات عليا – قسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة البعث.

** أستاذ مساعد – قسم اللغة العربية وآدابها – اختصاص النحو الصرف – جامعة البعث.

Tafazani's view of Al- Zamakhshari's isolationst views

Shadi Al Youssef **Saad Al- kurdi**

(Received: 1 July 2018, Accepted: 15 October 2018)

Abstract:

This research has been shown the position of (Taftazani) the views of (AL-Zamakhshari) in his book (AL-Kashaf) and surat (AL-Imaran) and (Women) as a. model. I began the research with a linguistic definition of the meaning. Of (retirement) and its origin and the real founder of this retiring. Then the definition of both Zamakhshari and Taftazani and the doctrine of each of them has been a way to show the position of Taftazani of Zamakhshari by mentioning the verse in which Zamakhshari put his opinion, and then mentioned what Zamakhshari interpretation of this verse, and then the suspension of Taftazani on Zamakhshari whether or not. In some position.

I mentioned the view of Ibn- AL-Munaeir, the owner of the (remedy) as on appendix to the View of Taftazani. This research has been concluded with some of results, which I find them.

مقدمة:

لابدَّ لنا قبل الحديث عن موقف التفتازاني من آراء الزمخشري الاعتزالية أن نتعرَّف على معنى كلمة (المعتزلة)، وما هو أصلها التاريخي، ومن المؤسس الحقيقي لهذه الفرقة.

فالاعتزال لغةً: مأخوذ من: اعتزل الشيء وتعزَّله بمعنى تنحَّى عنه، ومنه: تعازل القوم بمعنى: تنحَّى بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا، أي: كنتُ في موضعٍ عزلةٍ منه، واعتزلت القوم أي: فارقتهم وتنحَّيتُ عنهم،[1] ومنه قولُه سبحانه وتعالى:{وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ}[الدخان/21] ، وعلى ذلك فالاعتزال معناه: الانفصال والتَّنحِّي، والمعتزلة هم المنفصلون.

أمّا في الاصطلاح: فهو اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقليّاً متطرفاً في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزَّال الذي اعتزل عن مسجد الحسن البصري.[2]

الأصل التاريخي لكلمة المعتزلة:

إنَّ مشكلة الأصل التاريخي لكلمة المعتزلة قد أثارت كثيراً من المناقشات بين الباحثين قديماً وحديثاً، لأنَّ توضيح هذا الأصل يلقي الضوء على حقيقة (المعتزلة) و(الاعتزال)، ويبيّن لنا هل ظهرت المعتزلة في التاريخ فجأة، أو بمعنى أدقَّ– هل ظهرت بحركة مسرحيَّةٍ في مجلس الحسن البصري، أم أنها كانت حاجة ملحَّة من حاجات المجتمع الإسلامي وتمثل واقعه، وتخرج عن بنائه– داخليّاً وخارجيّاً – وهل قابلها المسلمون الأوائل بكراهية واستنكار حقاً؟ أم أنَّها تطور تاريخي لمبادئ معينة وليدة البحث العلميّ والنظر العقليّ في النصوص الدينيَّة؟ ويتَّصل شيخها الأول (واصل بن عطاء) وزميله (عمرو بن عبيد) بمشيخة قبلهما، دُرسَت لديهم المسائل وتوضَّحت الجزئيَّات، وكان على يد (واصل) بعد ذلك أن ينظِّمها، وأن يضعها تلامذته في نسق متكامل لتعبِّر عن المجتمع كلِّه.[3]

لقد وضع مؤرخو الفرق عدَّةَ آراء في أصل هذه التسمية، فمنها التفسير الشائع والذي يفيد بأنَّ كلمة (المعتزلة) لفظ أطلقه أعداؤهم من أهل السنِّة للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم، فالمعتزلي عندهم هو المخالف والمنفصل.

وهذا رأي الشهرستاني.[4] و الإسفراييني .[5] والسمعاني.[6]

وللمستشرقين آراء أخرى في هذه النشأة مثل: (جولد تسيهر) و(نيللو) و(نيبرج)، حيث يرجعون سبب النشأة إلى أصل سياسيٍّ وهذه الآراء مردودة عليهم.

ولعل الرأي الأقرب للصواب أنَّ اسم الاعتزال ظهر في أثناء الحروب التي حصلت في عهد (عليٍّ بن أبي طالب)رضي الله عنه، لكنه لم يطلق على فئة بعينها، بل من اعتزل السياسة أُطلِقت عليه، ومن اعتزل للعبادة أُطلِقت عليه، وكل فرقة ترى أنَّها الصواب ومن سواها على خطأ، ولعل الحديث في مرتكب الكبيرة واختلاف الفرق في هذا الرأي، ساقهم إلى البحث في هذا الحكم، وهي قصة السائل الذي أتى إلى الحسن البصريّ في حلقته، وحكى له ما سمع من آراء متناقضة في حكم مرتكب الكبيرة وطلب منه رأيه، حيث أخرج واصل بن عطاء حكماً مخالفاً لشيخه الحسن في مرتكب الكبيرة، وهو أنَّه في منزلة بين المنزلتين، وبسبب

[1] الصحاح: عزل.
[2] المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، 14.
[3] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار،373.
[4] الملل والنحل، الشهرستاني، ج1، ص 64.
[5] التبصير في الدين، 40-41.
[6] الأنساب، 26. وينظر: عيون الأخبار: 242، ومفتاح السعادة: ج2، 32.

ذلك قال الحسن: اعتزلَنا واصل، ثمَّ طرده من حلقته، فاعتزل في سارية من سواري مسجد البصرة، يقرر ما أجاب به على جماعة استحسنوا رأيه وتابعوه، فسمُّوا من ذلك الحين المعتزلة، لاعتزالهم الحسن وقول الأمَّة بأسرها.[7]

ومهما يكن من أمر فإنَّ المعتزلة تنسب إلى واصل بن عطاء، شيخ المعتزلة الأوَّل وقديمها، كما يرى المسعوديُّ.[8]

أمَّا أهم أرائه الكلامية فكانت مذهبه في مرتكب الكبيرة حيث وضعه في منزلة بين المنزلتين هذا أوّلاً،

وثانياً: القول في الخلاف السياسي بين عليٍّ وأعدائه. حيث عدَّ أحد الفريقَين فاسقاً لا بعينه، ولا تقبل شهادة واحد منهما، وذلك قياساً على المتلاعنين.[9]

وثالثاً: القول في نفي صفات الله: حيث كان واصل يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتِّفاق على امتناع وجود إلهَينِ قديمَينِ أزليَّينِ، فقال: من أثبت معنى وصفة قديمة أثبت إلهَينِ.[10]

ورابعاً: مسألة القدر، حيث يذكر الإسفراييني عن واصل أنَّه كان في السِّرِ يضمر اعتقاد (معبد) و(غيلان)، وكان يقول بالقدر.[11]

وخامساً: القول في المحكم والمتشابه: حيث ذهب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى أنَّ المحكمات هي ما أعلمَ الله سبحانه عن عقابه للفسَّاق، كقوله تعالى:(ومن يقتل مؤمناً متعمدا﴾، أو ما أشبه ذلك من آيٍ الوعيد، وكقوله تعالى: ﴿أخر متشابهات﴾، ولقول هو ما أخفى الله عن عباده عقابه عليها، ولم يبيِّن أنَّه يغلب عليها كما بيَّن في المحكم.[12]

وبعد أن تعرَّفنا معنى الاعتزال والمعتزلة، وبداية ظهور هذه الفرقة والآراء التي تحدثت عن ظهورها، والمؤسس الحقيقي لها، لابدَّ لنا من التعريف بعلمَين كبيرَينِ هما اللذان يدور حولهما محور هذا البحث، فالأول هو الزمخشري صاحب الكشاف الذي أودعه كثيراً من آرائه الاعتزالية، والثاني هو السعد التفتازاني الذي قام بشرح هذا التفسير وكتابة حاشية عليه، وسنخصص في هذا البحث الكلام على ردود التفتازاني على الآراء الاعتزالية للزمخشري.

فالزَّمخشريُّ[(13)]: هو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد سنة(476) بزمخشر، وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم، وأقبل على دراسة العلوم الدينيَّة واللغويَّة، ورحل كثيراً فأقام ببغداد مدة، وجاور بمكة طويلاً، ومن ثمَّ قيل له: جار الله، وكان يلقَّبُ بفخر خوارزم.

وقد كان الزمخشري حنفيُّ المذهب، معتزليُّ الاعتقاد، وكان متسامحاً مع مخالفيه في المذهب الفقهيّ، حتى إنَّه نوَّهَ بمكانة الإمام الشافعيّ وذكر أنَّه من أعلام العلم وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين، وألَّف كتاباً أسماه:(شافي العيّ من كلام الشافعي). ولكنه كان متشدِّداً متعصباً في مذهبه الاعتزالي، يتطاول على أهل السنة ويصفهم بأهل البدع والأهواء، ولكنه كان يخالف شيعته، إذا بدا له مالا يوافق رأيهم، فهو ليس بمقلِّدٍ للمعتزلة في كل ما يقولونه.

يقول ابن خلكان: وكان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهراً به، حتى نُقِلَ عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزليُّ بالباب.[14]

---

[7] المعتزلة وأصولهم الخمسة: 23.

[8] مروج الذهب، ج3، 54.

[9] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، 391-393،

[10] الملل والنحل، ج1، 61.

[11] التبصير، 10-11.

[12] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، 398.

[13] تنظر ترجمته في: الأنساب:163/3، ونزهة الألباء:290، وإنباه الرواة:265/3، ومعجم الأدباء:2687/6، وبغية الوعاة:279/2.

[14] وفيات الأعيان: 355/4.

الزَّمَخشَريُّ أَحَدُ رُؤوسِ المُعتَزِلة وَدُعَاتِها الأَقوِياءِ. فَقَد عَاشَ فِي بِيئَةٍ تَمُوجُ بِالاِعتِزَالِ وَالمُعتَزِلَةِ، فَلِشَيخِهِ الضَّبِّيِّ أَثَرٌ وَاضِحٌ فِي تِرسِيخِ الاِعتِزَالِ لَدَيهِ، فَأَبُو مُضَرَ الضَّبِّيِّ هُوَ مِن أَدخَلَ الاِعتِزَالِ إِلى خُوارِزمَ[15]، كَمَا كَانَ لِشَيخِهِ الثَّانِي أَبِي السَّعْدِ الجُشْمِيِّ أَثَرٌ فِي اِعتِزَالِهِ الذي أَودَعَهُ تَفسِيرَهُ الكَشّافَ. وَعَقِيدةُ الزَّمَخشَرِيِّ تَتَبَيَّنُ في كِتَابِهِ الكَشَّافِ، إِذْ يُكثِرُ مِنْ وِصفِ المُعتَزِلَةِ بِأَنَّهُم الطَّائِفَةُ العَدلِيَّةُ، وَلَمْ يَألُ جُهدَاً فِي الاِنتِصارِ لِمِذهَبِهِ إِلى أَنْ وَصَلَ بِهِ الحَالُ إِلى إِخرَاجِ مُخَالِفِيهِ مِنَ الإِسلامِ.

وقد أَلَّفَ الزمخشري كتابه الكشاف، واعتنى فيه بعلمي البيان والبديع، وبثَّ فيه آراءه الاعتزاليَّة، هذا ما دعا أهل السنَّةِ إلى المبالغة في معارضة الكشاف ودعوة الناس إلى مقاطعته، إلّا أنَّهم شهدوا للزمخشري بطول الباع ونفاذ البصيرة والتبحُّر في جميع العلوم، وكان مناقشه الألدُّ (أحمد بن المنيّرالإسكندري) الذي ألَّف كتاب(الانتصاف) للردّ على اعتزاليات الزمخشري في كشافه كثيرَ الثناء على علمه باللغة والأدب، ويصفه بأنَّه خرّيتُ الأساليب؛ أي: دليلها الحاذق.[16]

وقد أُلِّفت كثير من الكتب والحواشي على الكشاف، مختلفة في مواضيعها؛ فمنها حواشٍ اهتمَّت بالنواحي اللغوية والنحوية، وغيرها مما جاء في الكشاف توضيحاً وتهذيباً وتنقيحاً، وبعضها عُني بجوانب معيَّنة كالرّدّ على مسائل الاعتزال كالانتصاف السابق ذكره، أو مناقشة ما جاء به من وجوه الإعراب، أو تخريج أحاديثه، أو شرح شواهده كحاشية السعد التفتازاني، الذي عُني بما سبق من مناقشة أوجه الإعراب، وتخريج الأحاديث والشواهد الشعرية والأعلام، والردّ على مسائل الزمخشري الاعتزاليَّة، وهو مضمون هذا البحث.

والتفتازانيُّ هو: مَسْعُودُ بنُ عُمَرَ بنِ عبدِالله سعد الدينِ التَّفتَازَانِيُّ[17] العَلَّامَةُ الكَبيرُ، والتفتازانيُّ نسبة إلى (تفتازان)، وهيَ قَريَةٌ منْ قُرَى خُرَاسَانَ، بِنَوَاحِي (نَسَا)[18] ، وذكر الحمويُّ في باب التاء والفاء وما يليهما، قوله:" تَفْتَازَانُ: بعد الفاء الساكنة تاء أخرى، وألف، وزاي: قرية كبيرة من نواحي نسا وراء الجبل"[19].

مذهبه: اختلف أصحاب التراجم في مذهبه، فمنهم من ذكر أنه شافعي[20]، و منهم من ذكر أنَّه حنفيّ[21].

وهذا يعني أنَّ التفتازاني كان مناصراً مؤيداً لمذهب أهل السنة، وذا ثقافة واسعة في علم الكلام، وكان أثر الكلام في حاشيته واضحاً كلَّ الوضوح، فالحاشية مليئة بالتنبيهات المفيدة والنكات اللطيفة التي تدل على تبحرّهِ في العلوم، حيث أيقظ ما انطوى عليه الكشاف من دسائس البدع، وذكر وجه التأويل الذي يرشد إليه العقل، ولمَّا كان الزمخشري معتزليّاً متعصباً لمذهبه يهاجم أهل السنة بعنف، ويشدّدُ التنكير عليهم، وينتصر للمعتزلة ويؤّول الآيات القرآنية بما يتَّفِقُ وآراءهم وبما يشايع مذهبهم، كان من الطبيعي أن يعنى التفتازاني بالجانب الكلامي في شرحه على الكشاف، فبيَّن فيه ما تضمَّنه من الاعتزال، وناقشه في الأعاريب

---

[15] ينظر معجم الأدباء:487/5.

[16] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، 60-61.

[17] ينظر البدر الطالع:304/2–305، وشذرات الذهب:319/6–322، وعجائب المقدور في أخبار تيمور:320، و بغية الوعاة: 285/2، و الفوائد البهية:134، وروضات الجنات:34/4–38، والكنى والألقاب:108/2، ومفتاح السعادة:205/1–208، و كشف الظنون:1/1، و472/1، 1780، وهدية العارفين:429/2–430، وإيضاح المكنون:283/1، والأعلام:219/7، ومعجم المؤلفين:228/12، ودائرة المعارف الإسلامية:339/5.

[18] دائرة المعارف الإسلامية:319/5.

[19] معجم البلدان:35/2.

[20] ينظر: بغية الوعاة:235/2، و مفتاح السعادة: 205/1، و هدية العارفين: 229/2

[21] ينظر: روضات الجنات: 308، و المنهل الصافي: 356

وأحسن فيها الجدال، والتزم جانب الإنصاف والعدل، فأشاد به وبإمامته في علم اللغة والبيان، أمَّا ما كان منه من غلظة أو خروج أو مخالفة، فكان منه الردُّ بالمثل، وههنا نلاحظ أمرين:

الأول: كثرة المباحث الكلاميَّة في الحاشية تبعاً لكثرتها في الكشاف، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾: وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الذي يستأهل أن يُضافَ إلى الله تعالى ويسمَّى رزقاً منه. [22]

ويقول السعد: (لا خفاء في أنَّ المراد بـ(ما رزقناهم) هو الحلال، لكن عند المعتزلة من جهة أنَّ الحرام ليس برزقٍ، فالإسناد إلى الله تعالى يكون للإشعار بأنَّه لا يكون إلَّا حلالاً، إذ القبائح لا تسند إلى الله تعالى، وعندنا من جهة أنَّ المدح والاتِّصاف بالتقوى إنَّما يكون في الإنفاق من الحلال، سيَّما عند التصريح بالإسناد إلى الله تعالى، فإنَّه ينصرف إلى الأفضل الأكمل، ففائدة الإسناد الإعلامُ بأنَّهم ينفقون من الحلال ما هو من عظام المنائح).

الثاني: العبارات القاسية والغليظة، والنبرة الحادة، والتهكم اللاذع الذي وجهه السعد التفتازاني للزمخشري في المناقشات الكلامية، ويبدو أنَّ التفتازاني وهو مناصر لأهل السنة قد عاملَ الزمخشري بالمثل، وكال له صاعاً بصاعٍ، كقوله: (وهذا من هيمانه في وادي عدله)، و(حثالة المعتزلة)، و(هذا بيِّنٌ جلي على صبيان الكتاب)، و(من له مسكة من الإنصاف)، و(لكن الأعمى لا يهتدي إلى طريق الصواب)، إلى غير ذلك من العبارات والكلمات والتي سنطالعها في مكانها من هذا البحث.

عرض السعد التفتازاني في حاشيته لكثير من المباحث الكلامية، وفي أثناء ذلك يذكر كثيراً من علماء الكلام كأبي الحسن الأشعري، وفخرالدين الرازي، وأبي الحسن البصري، وواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وغيرهم، ويعرض لكثير من آراء الفرق الكلامية كالمشبهة، والمرجئة، والمجبرة، والحشوية، والخوارج، والروافض، وغيرها.

ومن الأمثلة على ذلك ما نقله السعد التفتازاني عن الشريف المرتضى، تعليقاً على قول الزمخشري:

(إنَّ الفاسق هو النازل بين المنزلتَينِ)،[23] أنَّ واصل بن عطاء هو أوَّل من أظهر المنزلة بين المنزلتين، لأنَّ الناس كانوا في أسماء أهل الكبائر على أقوال: فالخوارج يسمونهم بالكفر والشرك، والمرجئة بالإيمان، والحسن البصري وأتباعه بالنفاق، فأظهر واصل بن عطاء القول بأنهم فُسَّاقٌ غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين، واحتجَّ بأنَّ الأمة اتَّفقوا على اسم الفسق دون ما عداه من الإيمان والكفر والنفاق، فقال عمرو بن عبيد: القول قولك، وإنّي قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب، فقيل: سُمُّوا المعتزلة لذلك.

وسنورد فيما يأتي الآية التي أودعها الزمخشري رأيه الاعتزالي، ثم ردَّ التفتازاني عليه، اعتماداً على المنهج التحليلي، معززاً بآراء العلماء الذين أدلوا بدلوهم في هذه المسائل:

قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ} سورة آل عمران /7.

قال الزمخشري: (مُحْكَماتٌ) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، (مُتَشابِهاتٌ): مشتبهات محتملات. فإن قلت: فهلا كان القرآن كله محكما؟ قلت: لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمّل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه

[22] الكشاف، الزمخشري(538هـ) مجموعة من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،1418ه-1998م 1/31-32.

[23] الكشاف: 1/89.

من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله، ولأنّ المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوّة في إيقانه).[24]

قال التفتازاني: قولُهُ: بأنْ حُفِظَتْ منَ الاحتمالِ: هذا يناسبُ ما في أصولِ الشافعيَّةِ منْ أنَّ المُحكَمَ المُتَّضِحَ المعنى، و المُتَشَابِهَ بخلافِهِ، لأنَّ معنى اتِّضاحِ المعنى أنْ يظهرَ عندَ العقلِ أنَّ معناهُ هذا لا غيرُهُ، وهذا غيرُ المُحكَمِ و المتشابِهِ على الوَجْهِ المذكورِ في أصولِ الحنفيَّةِ [25]، **فقولُهُ تعالَى :﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾**[سورة الأنعام 103] مُحْكَمٌ في أنَّ معناهُ لا يدركُهُ شيءٌ من الأبصارِ، **وقولُهُ: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾**[سورة القيامة 23] متشابهٌ ،لا يُعرَفُ أنَّ معناهُ أنَّها ناظرةٌ إليه، أو مُنْتَظِرَةٌ ثوابَهُ أو نِعَمَهُ أو نحوُ ذلك ، فَرَجِعَ إلى الأوَّلِ، وَحُمِلَ على غيرِ مَعْنَى النظرِ إليهِ ، وكذا **﴿لَا يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ﴾**[سورة الأعراف 28] مُحْكَمٌ في أنَّهُ لا يأمرُ بالقبيحِ ، **وقولُهُ: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوا﴾** [سورة الإسراء 16] مشتبِهٌ أنَّ معناهُ: أَمَرْناهُم بالفسقِ أو بالطاعةِ.[26]

استدلَّ الزمخشري بقوله تعالى: :﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[سورة الأنعام 103]، على نفي الرؤية وجعلها محكمة، والآيات التي تثبت الرؤية من المتشابه، ويجب على زعمه ردُّ المتشابه إلى المحكم.[27]

فالتوجيه الصحيح للآية ما قاله التفتازاني الموافق لمعتقده الفكري، وذلك أنَّها دليل على إثبات الرؤية لا نفيها، وهي من الأدلّة التي يستدل بها أهل السنة على إثبات الرؤية.[28]

واستدلالهم بها على إثبات الرؤية من وجه حسن لطيف، وهو أنَّ الله تعالى إنَّما ذكرها في سياق التمدُّح، ومعلوم أنَّ المدح إنَّما يكون في الصفات الثبوتية، وأمَّا العدم المحض فليس بكمال، فلا يمدح به. وإنَّما يمدح الرَّبُّ تعالى بالنفي إذا تضمَّن أمراً وجوديّاً كمدحه بنفي السِّنَةِ والنوم، المتضمِّن كمال القيُّوميَّة، ولهذا لم يتمدَّح بعدم محض لم يتضمَّن أمراً ثبوتيّاً، فإنَّ المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمرٍ يشترك هو والمعدوم فيه.[29]

قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} سورة آل عمران، الآية19.

قال الزمخشري: (قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى. فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ) توحيد، وقوله: (قائِماً بِالْقِسْطِ) تعديل، فإذا أردفه قوله: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين. وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدّى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلى كما ترى. وقرئا مفتوحين، على أن الثاني بدل من الأوّل، كأنه قيل: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والبدل هو المبدل منه في

---

[24] الكشاف: 337/1.

[25] ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي(745هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ ، 381/1 ، وروح المعاني 521/1.

[26] حاشية السعد على الكشاف، القطعة 174.

[27] المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في الانتصاف لابن المنيّر، 278.

[28] ينظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن تيميَّة تـ(728هـ)، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1995م.16/88-89 ومنهاج السنَّة، أحمد بن تيميَّة، 40/3، دقائق التفسير، أحمد بن تيميَّة، تح: محمد السيّد الجليند، ط:2، 1404هـ. 126/2

[29] المسائل الاعتزاليَّة: 279.

المعنى، فكان بيانا صريحاً، لأن دين الله هو التوحيد والعدل. وقرئ الأوّل بالكسر والثاني بالفتح، على أن الفعل واقع على (إنَّ)، وما بينهما اعتراض مؤكد. وهذا أيضا شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك).[30]

قال التفتازاني: قولُهُ: وهذا أيضاً شاهدٌ: لأنَّ الفعلَ واقعٌ على (إنَّ الدِّينَ عندَ اللهِ الإسلامُ)، والحكمُ بالتَّوحيدِ والعدلِ اعتراضٌ مؤكِّدٌ لذلك، فيكونُ دينُ الإسلامِ هو العدلَ والتَّوحيدَ ليصلحَ هذا تأكيداً لذلك، ولا أدري ما قَصَدَ المُصنِّفُ من تكريرِ هذا الكلامِ، فإنَّ أحداً من أهلِ الإسلامِ لم ينازعْ في أنَّ التوحيدَ و العدلَ أساسُ الإسلامِ، لكنْ بمعنى أنَّ الإلهَ واحدٌ لا شريكَ لهُ في الألوهيَّةِ، وأنَّهُ عَدْلٌ في أفعالِه لا ظُلْمَ منه أصلاً، و لم تَدُلَّ الآياتُ و القراءاتُ إلَّا على هذا، فأينَ هذا من التوحيدِ بمعنى نفيِ الصفاتِ القديمةِ، والعدلُ بمعنى وجوبِ ثوابِ المُطيعِ وعقابِ العاصي وتفويضِ أفعالِ العبادِ إلى قدرتِهم و إرادتِهم، والشرورِ والقبائحِ إلى الشياطينِ وإثباتِ ما لا يُحْصَى من الخالقينَ، حتَّى زَعَمَتِ المجوسُ أنَّهم بَيْنَ بَيْنَ، إذْ لم يُثْبِتُوا إلَّا اثنين، وأيُّ فائدةٍ لهم في تسميةِ طريقتِهم وطريقةِ الإسلامِ بالعدلِ والتوحيدِ بحسبِ اشتراكِ اللَّفْظِ، على أنَّ هذه تسميةٌ من قِبَلِ أنفسِهم لا غير، وأنَّهم لو ارتفعُوا إلى السماءِ فليسَ لهم إلا المعتزلةُ من الأسماءِ، وإذا تَحَقَّقْتَ فعدلُهم يُبطِلُ توحيدَهم، لاستلزامِهِ كثرةَ الخالقينَ، وتوحيدُهم يُبْطِلُ عدلَهم لاستلزامِ نفيِ الصفاتِ نفيَ الأفعالِ على ما بَيَّنَ في موضعِهِ، ولعمرِي إنَّ ما يَلُوحُ من كلامِهِ من دلالةِ الآيةِ على أنَّ دينَ الإسلامِ هو التوحيدُ و العدلُ الذي هو طريقةُ الاعتزالِ المُنافيَةِ لطريقةِ أهلِ الحقِّ إنْ كانَ عن اعتقادٍ منه، فالرَّجُلُ قليلُ البضاعةِ، و إنْ قَصَدَ بذلك تغليطَ العَوامِ و تسليطَ الأوهامِ فكثيرُ الوقاحةِ، عَصَمَنا اللهُ و إيَّاكم عن أمثالِه بالنبيِّ وآلِهِ. [31]

فأثبت التفتازاني مذهب أهل السنَّة والجماعة، وهو مذهب وسط بين مذهب المعتزلة الذين يخرجون أفعال العباد عن كونها مخلوقة لله، وبين مذهب الأشاعرة وغيرهم من الجبرية، الذين يزعمون أنَّ الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد، وينفون أني يكون للعباد قدرة حقيقيَّة على أفعالهم، فإنَّهم –أي أهل السنَّة– يثبتون للعبد قدرة وإرادة حقيقيّة على فعله، لكنهم لا يخرجونها عن كونها مخلوقة لله كائنة منه بعلمه وتقديره السابق، وهو الذي أقدر العبد على فعله وخلقه له.[32]

وقد ردَّ ابن المنيّر على قول الزمخشري بقوله: هذا تعريض بخروج أهل السنَّة من ربقة الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلّا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين، على لسان نبيّهم الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بأنهم يرون ربَّهم كالقمر ليلة البدر لا يُضامون في رؤيته، ولأنَّهم وحَّدوا الله حقَّ توحيد، فشهدوا أن لا إله إلَّا هو.[33]

قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}، سورة آل عمران،161.

قال الزمخشري: والغل: الحقد الكامن في الصدر. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «من بعثناه على عمل فغلّ شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه>. وقوله صلى الله عليه وسلم «هدايا الولاة غلول» وعنه «ليس على المستعير غير المغل ضمان» وعنه «لا إغلال ولا إسلال» ويقال: أغله إذا وجده غالا، كقولك: أبخلته وأفحمته. ومعنى وَما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وما صحّ له ذلك، يعنى أن النبوة تنافى الغلول، وكذلك من قرأ على البناء للمفعول فهو راجع إلى معنى الأوّل، لأن معناه: وما صح له أن يوجد غالّاً، ولا يوجد غالّاً إلَّا إذا كان غالّاً.

---

[30] الكشاف: 345/1.

[31] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 179.

[32] ينظر: مجموع الفتاوى: 117/8-118، شفاء العليل، ابن قيّم الجوزية، ط 1، (1407) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، شرح العقيدة الطحاوية، القاضي علي بن علي بن أبي العزّ الدمشقي تـ(792هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط، ط:1 (1401) هـ، دار البيان، دمشق. 439/430

[33] الانتصاف: 345/1.

وفيه وجهان: أحدهما أن يبرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وينزه وينبه على عصمته بأن النبوّة والغلول متنافيان؟ لئلا يظن به ظانّ شيئا منه وألا يستريب به أحد، كما روى أنّ قطيفة حمراء فقدت يوم بدر. فقال بعض المنافقين: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها. وروى أنها نزلت في غنائم أحد حين ترك الرماة المركز وطلبوا الغنيمة وقالوا: نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: ألم أعهد إليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمرى، فقالوا: تركنا بقية إخواننا وقوفا، فقال صلى الله عليه وسلم: بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم: والثاني أن يكون مبالغة في النهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى: أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع، فنزلت. يعني: وما كان لنبيٍّ أن يعطى قوما ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بالسوية. وسمى حرمان بعض الغزاة «غلولا» تغليظا وتقبيحا لصورة الأمر.[34]

فقال التفتازاني: قولُهُ: هدايا الوُلاةِ غُلُولٌ، جنايةٌ وسرقةٌ في بيتِ المالِ، وقولُهُ: (منه) إشعارٌ بأنَّه ليس من حديثِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، ففي الفائقِ أنَّه قولُ شُرَيحٍ،[35] وغيرُ المغلِّ: مَنْ لا خيانةَ عندَه .

وقولُهُ: وعنه، لم يقلْ (ومنه) إشعاراً بأنَّه كلامُ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ ذُكرَ في الفائقِ: أنَّ النَّبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّم حينَ صالحَ أهلَ مكَّةَ عامَ الحُديبيةِ كَتبَ بينَه وبينَهُم كتاباً وكتبَ فيه أنْ لا إغلالَ ولا إسلالَ، وأنَّ بينَهم عيناً مكفوفةً،

وقولُهُ: فغُنِمَتْ غنائِمُ، على لفظِ المبنيِّ للمفعولِ أي حُصِّلَت غنائمُ بعدَ بُعْدِ الطلائعِ تغليظاً وتقبيحاً، قد استُقبِحَت من المصنِّفِ هذه العبارةُ فإنَّ العادةَ قد جَرَتْ باللُّطفِ مع النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه و سلَّم، والأوَّلُ أنّها تعظيمٌ لجانبِه حيثُ عدَّ أدنى زلَّةٍ فيه غلولاً.[36]

نرى أنَّ التفتازاني أجاد في التنبيه على عبارة الزمخشري الأخيرة كما فعل ابن المنيّر، والتي لم يراعِ فيها ما ينبغي أن يُرَاعى في حقِّه صلى الله عليه وسلَّم من لزوم غاية التوقير والأدب.[37]

ورأى ابن المنيّر أنَّ الزمخشري حاف في هذه العبارة إذ يقول: عبّر عن الحرمان بالغلول تغليظاً وتقبيحاً، وما كان له أن يعبّر عن هذا المعنى بهذه العبارة، فإنَّ عادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم في التأديب، أن يكون ممزوجاً بغاية التخفيف والتعطُّفِ، ألا ترى إلى قوله تعالى: **{عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}(التوبة/43)**، حيث بدأه بالعفو قبل العتب، ولو لم يبدأه بالعفو لانفطر قلبه صلى الله عليه وسلم.[38]

قال تعالى: {وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ} ،سورة آل عمران، 178.

قال الزمخشري: والإملاء لهم: تخليتهم وشأنهم، مستعار من أملى لفرسه إذا أرخى له الطِّوَلَ ليرعى كيف شاء. وقيل: هو إمهالهم وإطالة عمرهم. والمعنى: ولا تحسبنّ أن الإملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ «ما» هذه حقها أن تكتب متصلة، لأنها كافة دون الأولى، وهذه جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها، كأنه قيل: ما بالهم لا يحسبون الإملاء خيراً لهم، فقيل: إنما نملي لهم ليزدادوا إثما. فإن قلت: كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إملائه لهم؟ قلت: هو علة للإملاء، وما كل علة بغرض. ألا تراك تقول: قعدت عن الغزو للعجز والفاقة، وخرجت من البلد لمخافة الشر، وليس شيء منها بغرض لك. وإنما هي علل وأسباب، فكذلك ازدياد الإثم جعل علة للإمهال وسبباً فيه. فإن قلت: كيف يكون ازدياد الإثم علة للإملاء كما

---

[34] الكشاف:433/1.

[35] ينظر الفائق في غريب الحديث،71/3.

[36] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 206.

[37] الانتصاف: 434.

[38] ينظر: الانتصاف: 433/1-434، وتفسير الطبري: 154/8.

كان العجز علة للقعود عن الحرب؟ قلت: لما كان في علم الله المحيط بكل شيء أنهم مزدادون إثما، فكأنَّ الإملاء وقع من أجله وبسببه على طريق المجاز. وقرأ يحيى بن وثاب بكسر الأولى وفتح الثانية. ولا يحسبنّ بالياء، على معنى: ولا يحسبنّ الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون، وإنما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان.[39]

فقال التفتازاني: قولُهُ: من أَمْلَى، أي: على تقديرِ تفسيرِ الإملاءِ بالتَّحليَةِ، أو قَطْعِ آجالِهم، أيْ على تقديرِ تفسيرِهِ بإطالةِ العمرِ، ومبناه على مذهبِهم أنَّ المقتولَ مقطوعٌ عليه الأجلُ لا ميّتٌ بالأجلِ.

وقولُهُ: كَيْفَ جَازَ، القائلونَ بأنَّ الشَّرَّ والخيرَ بإرادةِ اللهِ يجوّزُونَ التَّعليلَ بمثلِ هذا إمّا لأنَّه عَرَضٌ، والعَرَضُ لا يلزمُ أنْ يكونَ مطلوباً بل يكفي جعلُهُ غايةً للفعلِ، وإمَّا لأنَّه مُرَادٌ مَعَ الفِعْلِ تشبيهاً بالعلَّةِ، وهم الَّذينَ لا يجعلُونَ فِعْلَ اللهِ مُعَلَّلاً بالغرضِ، وأمّا المعتزلةُ القائلونَ بأنَّ فِعْلَه معلَّلٌ وأنَّ القبيحَ لا يصلحُ أنْ يكونَ مُرَاداً له ومطلوباً وغرضاً، فقد جعلُوا ازديادَ الإثمِ سبباً باعثاً كما في (قَعَدْتُ عن الحربِ عَجْزاً أو جُبْناً)لا غرضاً يُطلَبُ حصولُه كما في (جئتُك لِتُكرِمَنِي)، ولمَّا لم يكن الازديادُ حاصلاً قبلَ الإملاءِ لِيُصبِحَ علَّةً له باعثةً عليه، ذَهَبَ إلى أنَّ هذا إنّما هو على طريقِ الاستعارةِ والتَّشبيهِ بالعلَّة الباعثةِ بناءً على حصولِه في علمِ اللهِ تعالى سابقاً، فإنْ قِيلَ: هلّا اعتُبِرَ التَّشبيهُ بالغرضِ والغايةِ كما في (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً)، فلا يحتاجُ إلى هذه التَّكلفاتِ؛ قُلْنَا: لأنَّ هذه الجملَةَ مستأنِفَةٌ تعليلَ الجملةِ قبلَها، فلو كانَ الإملاءُ لغرضٍ صحيحٍ ترتَّبَ عليه هو الأمرُ الفاسدُ القبيحُ لم يصحَّ ذلك، ولم يصلحْ هذا تعليلاً لِنَهيِهِم عن حُسْبَانِ إملائِهم خيراً لهم، فليتأمَّلَ .[40]

أثبت التفتازاني أنَّ ما قرره الزمخشري كلام باطل، فإن لازمه أن يكون شيء في هذا الكون خارجاً عن إرادة الله وتقديره وعلمه، وهذا إنما لزمهم لأنهم جعلوا الإرادة مرادفة للمحبة والرضا، فهو لا يريد إلا ما أحبَّه ورضيه، وكل شيء أراده الله فمعناه عندهم أنَّه محبوب له مرضيٌّ.[41]

فالإرادة تنقسم قسمين: 1– إرادة كونية قدرية: وهي الشاملة لجميع الموجودات، وهذه الإرادة ليست بمستلزمة للمحبة والرضا، وهي المذكورة في قول الناس: (ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن).

2–إرادة دينية شرعية: وهي المتضمنة للمحبة والرضا، وهذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها، فإنَّ الله إذا أمر العباد بأمر يحبُّه فقد يمتثلونه وقد لايمتثلونه، وهي المذكورة في قول الناس: هذا يفعل ما لايريده الله، أي: لا يحبه ولا يرضاه.[42]

وقال ابن المنيّر: بنى الزمخشري هذا الجواب على شفا جرف هارٍ فانهار، لأنَّ معتقده أنَّ الإثم الواقع منهم ليس مراداً لله تعالى، بل هو واقع على خلاف الإرادة الربانيَّة، فلمَّا نزلت الآية مشعرة بأنَّ ازدياد الإثم مرادٌ لله تعالى إشعاراً لا يقبل التأويل، أخذ يعمل الحيلة في وجه من التعطيل التزاماً لإتمام الفاسد، وضرباً في حديد بارد، فجعل ازدياد الإثم سبباً وليس بغرض. [43]

قال تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَمَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ}، سورة آل عمران: 185.

قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف اتصل به قوله وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ؟ قلت: اتصاله به على أن كلكم تموتون ولا بدّ لكم من الموت ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقيب موتكم، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور. فإن قلت فهذا يوهم نفى

---

[39] الكشاف:444/1.

[40] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 209.

[41] شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تح: د: عبدالكريم عثمان، ط:2 (1408)هـ، أم القرى للطباعة، مكتبة وهبة، القاهرة. 460/ 431

[42] شرح الطحاوية: 56.

[43] الانتصاف: 144/1.

ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار . قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور).[44]

قال التفتازاني قولُهُ: تُزِيلَ هذا الوهمَ، وبهذا يزولُ وَهْمُ أنْ يُنسَبَ إليه ما يُنْسَبُ إلى بعضِ المعتزلةِ من نفيِ عذابِ القبرِ ونعمتِهِ.[45]

يثبت التفتازاني في تعليقه على قول الزمخشري اعتقاده وإيمانه بعذاب القبر ونعيمه قبل القيامة، وبهذا يثني عليه في مخالفته أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر وها هو قد اعترف به.

وذلك أنَّ إنكار عذاب القبر ونعيمه قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، الذين يقولون: إنَّ النعيم والعذاب لا يكون في البرزخ، وإنَّما يكون عند القيام من القبور.[46]

وليس هذا قول عامَّة المعتزلة، فقد ذكر القاضي عبدالجبار المعتزلي: أنَّ عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمَّة، إلَّا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة.[47]

قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً} سورة النساء الآية / 48.

قال الزمخشري: فإن قلت: قد ثبت أن الله عزّ وجلَّ يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة. فما وجه قول الله تعالى إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى: (لِمَنْ يَشاءُ) كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أنّ المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. ونظيره قولك: إنّ الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء. تريد: لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله، ويبذل القنطار لمن يستأهله فَقَدِ افْتَرى إِثْماً أي: ارتكبه، وهو مفتر مفتعل ما لا يصح كونه.[48]

قال التفتازاني: قولُهُ: قَدْ ثَبَتَ، لا خفاءَ في أنَّ ظاهرَ الآيةِ التَّفْرِقَةُ بيْنَ الشِّرْكِ وما دوْنَه بأنَّ اللهَ تعالَى لا يغفرُ الأوَّلَ البتَّةَ، ويغفرُ الثَّاني لمَنْ يشاءُ، ونحنُ نقولُ بذلكَ عنْدَ عدمِ التَّوْبةِ فَحَمَلْنا الآيةَ عليهِ بقرينةِ الآياتِ و الأحاديثِ الدَّالةِ على قبولِ التَّوْبةِ فيهما جميعاً ومغفرتِهما عندَها بلا خلافٍ من أَحَدٍ، لا يُقَالُ: حقيقةُ المغفرَةِ السِّتْرُ وتَرْكُ إظهارِ الأثرِ والمُؤاخذةُ على ما هوَ باقٍ ثَابتٌ كالمعصيةِ لِيَصِفَ بها الشَّخْصَ تَأْبَ أو لمْ يَتُبْ، وهذا لا يُتصوَّرُ في الشِّرْكِ إلَّا على تقديرِ عدمِ التَّوْبةِ عنهُ أَعْني الإيمانَ إذْ هوَ مَعَ الإيمانِ يزولُ بالكليةِ ولا يبْقَى حتَّى يَغْفِرَ، وإنَّما المَغْفرةُ بالنِّسبةِ إليهِ تَرْكُ التَّعبيرِ بما سَلَفَ منه، وهما مَعنَيَانِ مُفترِقَانِ لا يَقَعُ اللَّفظُ عليهما على السَّواءِ، فلا حاجةَ في الآيةِ إلى التَّقييدِ بعدمِ التَّوْبةِ إذْ لا مغفرةَ للشِّرْكِ الثَّانِي البتَّةَ بخلافِ (دَوْنَهُ لِمَنْ يَشَاءُ) لأنَّا نَقُولُ: الزائلُ بالإيمانِ هو الكيفيَّةُ الحاصلةُ في النَّفسِ والاعتقادُ الباطلُ، وأمَّا كوْنُهُ قد أَشْرَكَ فباقٍ ككونِهِ قد زَنَى أو شَرِبَ الخَمْرَ، وتَرْكُ المُؤاخذَةِ عليه لا يكونُ إلَّا على تقديرِ التَّوبة، وفي لفْظِ (أَنْ يُشْرَكَ) دوْنَ (الشِّرْكِ) إرشادٌ إلى ذلك، وأمَّا المُعتزِلَةِ فلا يقولونَ بالتَّفرقَةِ بيْنَ الشِّرْكِ وما دونَهُ من الكبائرِ في أنَّهما يُغفرَانِ بالتَّوبةِ ولا يُغفَرَان بدونِها فحَمَلُوا الآيةَ على معنى: (أَنَّ اللهَ لَاْ يَغْفِرُ الإشراكَ لِمَنْ يَشَاءُ) أنْ لا يَغفِرَ له وهو غيْرُ التَّائِبِ، ويغْفِرُ ما دوْنَه لمَنْ يشاءُ أنْ يَغْفِرَ لهُ وهو التَّائبُ، وذلكَ لأنَّه لمَّا احتيجَ إلى التَّقييْدِ وقد قُيِّدَ المثبتُ لمَنْ يشاءُ كانَ الظَّاهِرُ من اللَّفظِ المُناسبِ للمعنَى تقييدَ المنفيّ به أيضاً على ما هو القاعدةُ في بابِ التَّنازعِ، لكنَّ (مَنْ يَشَاءُ) في الأوَّلِ هم المُصِرُون بالاتِّفاقِ، ففِي الثَّاني التَّائبونَ قضاءً لحِقِّ التَّقابلِ والافتراقِ، ليْس هذَا في

---

[44] الكشاف: 449/1.

[45] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 210.

[46] ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، تح: عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط: 1(1410) هـ، دار المعرفة، بيروت. 102، ورسالة الرد على الرافضة: 172.

[47] ينظر: شرح الأصول الخمسة: 730.

[48] الكشاف: 519/1.

استعمالِ اللَّفظِ الواحدِ في مَعْنيَيْنِ مُتضادَّيْنِ، لأنَّ المذكورَ إنَّما يُعلَّقُ بالثَّانِي أَعنِي المُثبتَ، وقُدِّرَ في الأوَّل مثْلُه، والمعنى في المَوضعَينِ واحدٌ، وهو مَنْ يشاءُ لكنَّ المفعولَ المُشبَّهَ يُقَدَّرُ في الأوَّل عدمُ الغُفْرانِ و في الثَّاني الغُفرانُ بقرينةِ سَبْقِ الذِّكْرِ، فإنْ قِيْلَ: لا يَخفَى أنَّه لابدَّ في (مَنْ يشاءُ) منْ عائدٍ إلى الموصولِ لِيَتِمَّ، فيكونُ المذكورُ في النعتِ (مَن يشاءُ اللهُ أنْ يغْفرَ لهُ)، والنَّفْيُ ليس بمتوجهٍ إليْه، قُلْنَا: مُرَادُه التَّوجُّهُ إلى نفسِ لفْظِ مَنْ يَشَاءُ ثُمَّ الحَمْلُ على ما يُناسِبُ من المعنى، ولِذَا قَالَ: (مُوجهينَ) إلى قولِهِ: (لمَنْ يشاءُ)، وقد يُتوهَّمُ من ظاهرِ عبارةِ الكتابِ أنَّ العائدَ إلى الموصولِ ضميرُ الفاعلِ وليْسَ بذاكَ، ولقائلٍ أنْ يَقُولَ بعدَ تسليمِ جميعِ ما ذُكِرَ إنَّه لا جهةَ لتخصيصِ كلٍّ من القَيْدَينِ بما ذُكِرَ لأنَّ الشِّركَ أيضاً يُغْفَرُ للتَّائبِ وما دوْنَه لا يُغْفَرُ للمُصرِّينَ غيْرَ فرْقٍ بينَهما، وسوقُ الآيَةِ يُنادِي على التَّفرقَةِ ويأخذُ بكظمِ المُعتزِلَةِ، حتَّى ذَهَبَ البعضُ منهم إلى أنَّ (ويَغْفِرُ) عطْفٌ على النَّفِي أعني (يَغْفِرُ) لِينسحبَ النَّفيُ عليهما جميعاً، أيْ: ولا يَغفرُ مادوْنَ ذلك لِمَنْ يشاءُ أيْ لغيْرِ التَّائِبِ فتكونُ الآيَة للتَّفريقِ بيْنَهما لا التَّفرقَةِ، وهذا قريبٌ من التَّحريفِ، وأمَّا التَّنظيرُ بأنَّ الأميْرَ لا يبذِلُ الدِّينارَ ويبذلُ القنطارَ لِمَنْ يشاءُ ففِي أنَّ (لِمَنْ يَشَاءُ) مُتعلِّقٌ بالموجِبِ والنَّفيِ، ومفعولُ المُشبَّهِ بالنِّسبةِ إلى المُوجِبِ الإيجابُ وإلى المَنفيِّ النَّفيُ، ومبْنَى المُشبَّهِ على الاستبهالِ والاستحقاقِ فلا يَرُدُّ الاعتراضُ بأنَّه لا يطابقُ الآيةَ، لأنَّ بَذْلَ الدِّينارِ أَهْوَنُ من بَذْلِ القِنْطارِ، وليس مغفرةُ الشِّرْكِ أهْوَنَ من مغفرةِ ما دُونِهُ بلْ بالعكسِ وإنَّما المطابقةُ بها قولُنا: إنَّ الأميرَ لايبذِلُ الدِّينارَ لمَنْ يشاءُ، ولا خفاءَ في أنَّه لا يفيدُ ما ذَكَرَهُ مِنْ توجُّهِ النَّفْيِ والإثباتِ إلى المُشبَّهِ المبنيَّةِ على الاستحقاقِ، ولعلَّ قصْدَ المُعترِضِ أنَّه إنَّما لَزِمَ في المثالِ المذكورِ تقييدُ المَنْفِيِّ بالمُشبَّهِ لِئَلَّا يناقضَهُ الثَّاني لاشتمالِهِ عليه وعلى أكثَرَ، ثُمَّ لَزِمَ تفسيرُ منْ لا يشاءُ بمَنْ لا يَستأهِلُ لِئَلَّا يصيرَ المدحُ ذمّاً ولا كذلك الآيةُ، لأنَّ مغفرةَ ما دونَ الشِّرْكِ لا يُناقِضُ عَدمَ مغفرةِ الشِّرْكِ.[49]

أكَّد التفتازاني بعد الإطالة في الردِّ على هذه الاعتزالية عقيدة خصوم المعتزلة ومناقضي آرائهم أنَّ الشرك غير مغفورٍ البتة، وما دونه من الكبائر مغفور لمن أراد الله أن يغفر له، هذا مع عدم التوبة وأمَّا مع التوبة فكلاهما مغفور.

وقال ابن المنيّر: والآية إنما وردت فيمن لم يتب، ولم يذكر فيها توبة كما ترى، فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة، وأمَّا القدريَّة فإنّهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر، في أنَّ كلَّ واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة، ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين، فإذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية ردَّته ونبت عنه، إذ المغفرة منفية فيها عن الشرك، وثابتة لما دونه مقرونة بالمشيئة.[50]

قال تعالى: {وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلاَّ قَلِيلاً} سورة النساء الآية / 83.

قال الزمخشري: لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ لبقيتم على الكفر إِلَّا قَلِيلًا منكم. أو إلا اتباعا قليلا، لما ذكر في الآي قبلها تثبطهم عن القتال، وإظهارهم الطاعة وإضمارهم خلافها.[51]

قال التفتازاني: قولُهُ: إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ، يَرِدُ على الوَجْهَيْنِ: أنَّهُ على تقديرِ انتفاءِ التَّوفيقِ لا محالَ للاستثناءِ، وعلى الثَّانِي: أنَّهُ استثناءٌ مُفَرَّغٌ من المُوجِبِ، لأنَّ (لولا) وإنْ دَلَّ على انتفاءِ الجَّزاءِ لكِنْ ليسَ هذا إخْراجاً من حُكْمِ النَّفَي بل الإيجابِ، وأنَّهُ إذا كانَ معنى الاتِّبَاعِ البَقَاءَ على الكُفْرِ كانَ مَعْنَى الاستثناءِ الإبْقَاءَ قَلِيْلاً، وليسَ لِهذا كثيرُ معنىً، والجَّوابُ: أنَّ المُرادَ التوْفيقُ لاتِّبَاعِ الرَّسولِ والكتابِ، ولا يلْزَمُ من انتفاءِ عَدَمِ التَّوْفيقِ أَصْلاً، وعلى تقديرِ الإطْلاقِ فانتِفَاءُ مجموعِ الأمُورِ الثَّلاثةِ لا يَستَلْزِمُ انتفاءَ

[49] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 235–236.

[50] الانتصاف: 519/1.

[51] الكشاف: 541/1–542.

التَّوْفيقِ، فيجوزُ أنْ يبقَى في حَقِّ البَعْضِ فيهتدِي بنورِه إلى الإيمانِ' والاستثناءُ المفرَّغُ هَهُنا مُسْتقِيمُ المعْنَى بأنْ يُبْقِي على جميعِ أجْزَاْءِ الكُفْرِ وآثارِه لا البقاءَ القليلَ أيْ بالنِّسْبَةِ إلى البَعْضِ حتَّى رُبَّما يَجوزُ أنْ يكونَ ذلك بدون التَّوْفيقِ وقَصْدِ الإطَاْعَةِ، بل لمُجرَّدِ الطَّبعِ والعادَةِ، ولِقُوَّةِ الإشْكالِ ذَهَبَ البَعْضُ إلى أنَّ الاستثناءَ راْجِعٌ إلى **قولِهِ:** (أَذَاْعُوْا بِهِ) أو إلى **قولِهِ:** (لِعِلْمِهِ الَّذِيْن يَسْتَنْبَطُونَهُ)، وبعضُهم إلى أنَّه راجِعٌ إلى (اتَّبَعْتُمْ) لكنَّ المُرادَ بالفضْلِ والرَّحمة إرسالُ الرَّسولِ وإنْزالُ الكِتَابِ أو النُّصْرةُ والمَعُونَةُ.[52]

بيّن التفتازاني أنَّ الزمخشري تكلم على الاستثناء بناء على ظاهر الإعراب وأغفل المعنى، وذلك أنه عزم على جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان، ومن اتِّباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله عليه في ذلك فضل، ومعاذ الله أن يعتقد ذلك.

وقد ذكر التفتازاني ما قاله المفسرون في معنى الاستثناء من هذه الآية:

1– أنه راجع إلى الإذاعة، وتقدير الكلام: أذاعوا به إلّا قليلاً، والمقصود بالقليل المؤمنون، وهذا قول ابن عباس، واختاره ابن جرير.

2– أنه راجع إلى المستنبطين، وتقدير الكلام: لعلمه الذين يستنبطونه إلَّا قليلاً، والآية على هذا التقدير فيها تقديم وتأخير.

3– أنَّ الاستثناء راجع إلى اتِّباع الشيطان، فتقدير الكلام: لاتَّبعتم الشيطان إلا قليلا منكم.[53]

وقال السمين الحلبي:[54] {إِلاَّ قَلِيلاً} فيه عشرةُ أوجه، أحدها: أنه مستثنى من فاعل «اتَّبعتم» أي: لاتبعتم الشيطانَ إلا قليلاً منكم، فإنه لم يَتَّبع الشيطان، على تقديرِ كونِ فَضْل الله لم يأتِه، ويكونُ أراد بالفضل إرسالَ محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك القليلُ كقِسِّ بن ساعدة الإيادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل، مِمَّن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول. وقيل: المرادُ مَنْ لم يبلغ التكليفَ، وعلى هذا التأويل قيل: فالاستثناء منقطع؛ لأن المستثنى لم يدخل تحت الخطاب، وفيه نظر يظهر في الوجه العاشر. الثاني: أنه مستثنى من فاعل «أذاعوا» أي: أظهروا أمرَ الأمن او الخوف إلا قليلاً. الثالث: أنه مستثنى من فاعل «عَلِمه» أي: لعلمه المستنبطون منهم إلا قليلاً. الرابع: أنه مستثنى من فاعل «لوجدوا» أي لوجدوا فيما هو من غير الله التناقضَ إلا قليلاً منهم، وهو مَنْ لم يُمْعِنِ النظرَ، فيظنَّ الباطلَ حقاً والمتناقضَ موافقاً. الخامس: أنه مستثنى من الضمير المجرور في «عليكم» وتأويلُه كتأويل الوجه الأول. السادس: أنه مستثنى من فاعل «يستنبطونه» وتأويله كتأويل الوجه الثالث. السابع: أنه مستثنى من المصدر الدالِّ عليه الفعلُ، والتقدير: لاتَبَعْتُمْ الشيطانَ إلا اتباعاً قليلاً، ذكر ذلك الزمخشري. الثامن: أنه مستثنى من المتَّبع فيه، والتقدير: لاتبعتم الشيطان كلَّكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعون الشيطان فيها، فالمعنى: لاتبعتم الشيطان في كل شيء إلا في قليلٍ من الأمور، فإنكم كنتم لا تتبعونه فيها، وعلى هذا فهو استثناء مفرغ، ذكر ذلك ابن عطية، إلا أنَّ في كلامِه مناقشةً وهو أنه قال «أي: لاتبعتم الشيطان كلَّكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها» فجعله هنا مستثنى من المتَّبعِ فيه المحذوف على ما تقدم تقريره، وكان قد تقدَّم أنه مستثنى من الإتِّباع، فتقديرُه يؤدي إلى استثنائِه من المتَّبع فيه، وادعاؤه أنه استثناء من الاتباع، وهما غَيْران. التاسع: أن المراد بالقلة العدمُ، يريد: لاتبعتم الشيطان كلكم وعدم تخلُّفِ أحدٍ منكم، نقله ابن عطية عن جماعة وعن الطبري، ورَدَّه بأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضي دخولَها، قال: «وهذا كلامٌ قلق ولا يشبه ما حكى سيبويه من قولهم:» هذه أرضٌ قَلَّ ما تنبت كذا «أي لا تنبت شيئاً. وهذا الذي قاله صحيح، إلا أنه كان تقدم له في البقرة في قوله تعالى {وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً} (النساء/46) أن التقليل هنا بمعنى العدم، وتقدَّم الردُّ عليه هناك فَتَنَبَّهَ لهذا المعنى هنا ولم يتنبهْ له هناك. العاشر: أن المخاطبَ بقوله» لاتبعتم «جميعُ الناس على العموم، والمرادُ بالقليلِ أمةُ محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة، وأيَّد صاحبُ هذا القولِ قولَه بقولِه عليه السلام: (ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالرَّقْمة البيضاء في الثور الأسود).

---

[52] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 244.

[53] ينظر: تفسير الطبري: 187/4،وزاد المسير في علم التفسير، الإمام عبد الرحمن بن علي الجوزي، تـ(597هـ)، ط:3 (1404) هـ، المكتب الإسلامي، بيروت. 148/2.

[54] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تح: أحمد محمد الخراط ، 411/5.

قال تعالى: {فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً} سورة النساء الآية / 88.

قال الزمخشري: وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ أي ردهم في حكم المشركين كما كانوا بِما كَسَبُوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم. أو أركسهم في الكفر بأن خذلهم حتى أركسوا فيه، لما علم من مرض قلوبهم أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا أن تجعلوا من جملة المهتدين مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ من جعله من جملة الضلال، وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضلّ. وقرئ: ركسهم. وركسوا فيها.[55]

قال التفتازاني: قولُهُ: أيْ رَدَّهُم في حُكْمِ المُشْرِكِينَ، لمَّا كانَ ظَاهِرُ الآية أنَّ رَدَّهُمْ إلى الكُفْرِ بخَلْقِ اللهِ وكسْبَ العَبْدِ على ما هو المَذْهَبُ، احْتَالَ في التَّقَصِّي عنْ ذلكَ، وكذلكَ **قولُهُ** : **(أَتُرِيْدُوْنَ أنْ تَهْدُوْا مَنْ أَضَلَّ اللهُ)**، فلم يحمِلْهُ على خَلْقِ الضَّلالِ فيهم، بلْ على الحُكْمِ بضلالِهم، أوْالخِذْلانِ المَفْضِي إليه على ما ذُكِرَ في الإرْكَاسِ .[56]

فوضَّحَ التفتازاني كيف يفر الزمخشري من نسبة خلق أفعال العباد إلى الله، ويزعم أنَّ معنى إضلال الله لمن ضلَّ إنما هو تسميته ضالّاً، أو منع اللطف عنه حتى خلق الضلال لنفسه. وكلام السعد يوحي بالتوفيق بين خلق الله وتقديره ومشيئته وبين فعل العبد الذي هو مبدأ أهل السنة والجماعة، وهو أعدل الأقوال.

حيث قالوا: الإضلال من الله فهو الخالق له والمقدر له، وهو كائن من العبد بمشيئة الله، أمَّا الضلال فهو فعل العبد، والله هو الذي أقدره عليه وشاءه منه كوناً وقدراً، والعبد في ذلك له قدرة ومشيئة واختيار لفعله هذا لأنَّ الله لا يعاقب عبده إلا على فعله الاختياري.[57]

قال تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} سورة النساء الآية / 93.

قال الزمخشري: والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقول ابن عباس بمنع التوبة. ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة، أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها؟ ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ، لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للأطماع وأيُّ حسم، ولكن لا حياة لمن تنادى. فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: (وَمَنْ يَقْتُلْ) أيَّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله.[58]

يقول التفتازاني: قولُهُ: ولكِنْ لا حَياةَ لِمَنْ تُنادِي، أوَّلُه: لَقَدْ أَسْمَعْتَ لوْ نَادَيْتَ حَيّاً، وقبلُه:

ونَارٌ لوْ نَفَخْتَ بها أَضَاءَتْ وَلَكِنْ أَنْتَ تَنْفُخُ فِي رَمَادِ

والعَجَبُ أَنَّهُ صَرَّحَ بأَنْ شَبَّهَ اللهَ في هذا المَقَامِ التّغَلِيظَ والتَّشْدِيدِ، وحَصَلَ عن حَمْلِ الآيَة على ذلك، وتَغَافَلَ عن الدَّلائِلِ التّي تُنَبِّهُ في عَدَمِ خُلُودِ عُصَاةِ المُؤْمِنينَ، وفي العَفْوِ والمَغْفِرة عمَّا عَدا الشِّرْكِ مِنْ غَيْرِ تقييدٍ بالتَّوْبَةِ، على أنَّ المُصَنِّفَ قد ذَكَرَ في مَوْاضِعَ من الكتابِ أنَّ كَلِمَةَ (مَنْ) و(مَا) والمُعَرَّفِ باللَّامِ لا يَدُلُّ على عُمُومٍ أو خُصُوصٍ، وإنَّما ذلكِ إلى المَقَامِ .[59]

---

[55] الكشاف: 546/1.
[56] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 245.
[57] ينظر: شفاء العليل: 106.
[58] الكشاف: 551/1.
[59] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 247.

حيث يقرر التفتازاني في ردّه على الزمخشري مذهب أهل السنَّة والجماعة من سلف هذه الأمة وأئمتها، وذلك أنَّ القتل العمد من كبائر الذنوب، وأنَّ للقاتل الذي هذه حاله توبةً، وأنه لا تنفى عنه أخوة الإيمان، وأنه إذا مات من غير توبة فهو تحت مشيئة الله.[60]

وقد ردَّ ابن المنيّر على الزمخشري أيضاً بقوله: وكفى بقوله تعالى في هذه السورة :{إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا} (النساء:48)، دليلاً أبلج على أنَّ القاتل الموحد– وإن لم يتب– في المشيئة وأمره إلى الله، إنْ شاء آخذه وإن شاء غفر له، وأمَّا نسبة أهل السنَّة إلى الأشعبية فذلك لا يضرهم، لأنهم إنما تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، ولم يقنطوا من رحمة الله، إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون.[61]

قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا} سورة النساء الآية / 137.

قال الزمخشري: لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا نفى للغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام، والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت. والمعنى: إنّ الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه، يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف، من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردّة، وكان الإيمان أهون شيء عندهم وأدونه، حيث يبدو لهم فيه كرّة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردّة ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم، لأنّ ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع، ولكنه استبعاد له واستغراب، وأنه أمر لا يكاد يكون، وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع، لا يكاد يرجى منه الثبات. والغالب أنه يموت على شرّ حال وأسمج صورة. وقيل: هم اليهود، آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بالإنجيل وبعيسى. ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم.[62]

قال التفتازاني: قولُهُ: على سبيلِ المُبَالغَةِ: لِأنَّ اللَّامَ لِتَأكيدِ النَّفيِ والدِّلالةِ على أنَّه ليْس من شأْنِهِ ذلك ولا هو بصدَدِهِ، ولمَّا كانَ ظاهِرُ الآيَةِ مُخَالِفاً لمذْهَبِهِ في هِدايَةِ الكُفَّارِ أوَّلَ الهِدَايةِ باللُّطْفِ، وزَعَمَ أنَّ المُرادَ نفْيُ ما يُوجِبُهما ويقْتَضيهِما، وهو الإيمانُ الخَالِصُ الثَّابِتُ يعنِي أنَّ سَوقَ الكلامِ لِنفْيِ ذلكَ، لِأنَّ المُرادَ بالمَغْفرةِ و اللُّطْفِ ما يَقْتضِيهما لِيمْتَنِعَ جَعْلُهُ خَبَرَ (لَمْ يَكُنِ اللهُ)، وفي هذا دفْعٌ لما يُتوهَّمُ من أنَّ الكُفْرَ مَغْفُورٌ بالتَّوْبَةِ، و إنْ تكرَّرَ مِراراً لا تُحْصَى، وبِدُونِ التَّوْبةِ ليْس بِمَغفورٍ، وإنْ كانَ مرّةً واحِدَةً، فما فائدةُ نفْيِ المَغفِرةِ واللُّطْفِ على تقديرِ التَّكَرُّرِ؟ ووجْهُ الدَّفْعِ أنْ ليس المعنى أنَّ مَنْ تَكَرَّرَ منه الكُفْرُ فهوَ غيرُ ثابتٍ على الإيمانِ أو غيرُ مغْفُورٍ ولا مَلْطُوفٍ به على أنَّه لم يبقَ بصددِ أنْ يُحدِثَ إيماناً يستَحِقُّ به المَغْفِرةَ واللُّطْفَ لِتَمَرُّنِهِ على أحداثِ الكُفْرِ .[63]

يقرر التفتازاني ما ذهب إليه ابن المنيّر في الردّ على الزمخشري، حيث قال: وليس في هذه الآية ما يخالف ظاهر القاعدة المستقرة، على أنَّ التوبة مقبولة على الإطلاق، لأنَّ آخر ما ذكر من حال هؤلاء ازدياد الكفر، ولو كان المذكور في آخر أحوالهم التوبة والإيمان لاحتيج إلى الجمع بين الآية والقاعدة إذاً.[64]

قال تعالى: { لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَكانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً } سورة النساء الآية / 148.

---

[60] دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.89-90

[61] الانتصاف: 550/1.

[62] الكشاف: 577/1.

[63] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 254.

[64] الانتصاف: 576/1.

قال الزمخشري: إِلَّا مَنْ ظُلِمَ إلا جهر من ظلم، استثنى من الجهر الذي لا يحبه الله جهر المظلوم. وهو أن يدعو على الظالم ويذكره بما فيه من السوء. وقيل: هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ) وقيل: ضاف رجل قوما فلم يطعموه، فأصبح شاكيا، فعوتب على الشكاية فنزلت، وقرئ (إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) على البناء للفاعل للانقطاع. أي: ولكن الظالم راكب ما لا يحبه الله فيجهر بالسوء. ويجوز أن يكون (مَنْ ظُلِمَ) مرفوعا، كأنه قيل: لا يحب الله الجهر بالسوء، إلا الظالم على لغة من يقول: ما جاءني زيد إلا عمرو، بمعنى ما جاءني إلا عمرو. ومنه (لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) ثم حث على العفو، وأن لا يجهر أحد لأحد بسوء وإن كان على وجه الانتصار، بعد ما أطلق الجهر به وجعله محبوبا، حثا على الأحب إليه والأفضل عنده والأدخل في الكرم والتخشع والعبودية، وذكر إبداء الخير وإخفاءه تشبيباً للعفو، ثم عطفه عليهما اعتدادا به وتنبيها على منزلته، وأن له مكانا في باب الخير وسيطا. والدليل على أن العفو هو الغرض المقصود بذكر إبداء الخير وإخفائه.[65]

قال التفتازاني: قولُهُ: على لُغَةِ منْ يَقولُ، هي لغَةُ بنِي تميمٍ، يُجوّزُونَ في غيْرِ الجِنْسِ البدلَ، إمَّا بِضَرْبٍ من التَّأْويلِ: كاليَعافِيْرِ من الأيْيْس، وإما على جعْلِ المُبدَلِ منه بمنزلةِ غيْرِ المذكورِ، حتَّى كأنَّ الاستثناءَ مفرَّغٌ والنَّفْيِ عامٌّ، إلاَّ أنّه صرَّحَ بنفْيِّ بعضِ أفرادِه لزيادةِ اهْتمَامٍ بالنَّفْي عنْه، أو لكوْنه مظنَّةَ توهُّمِ الإثْبَاتِ، فيقولونَ: ما جاءَنِي إلاَّ عمروٌ، والمعنَى: ما جاءَنِي إلاَّ عمْروٌ، فكذا هَهُنا المعنَى: لا يُحِبُّ الجَّهْرَ بالسَّوءِ إلا الظَّالِمُ، وذِكْرُ الله لزيادةِ تحقيقِ نفّيِ هذه النّقيصَةِ عنه، فإنْ قِيلَ: ما بعدَ (إِلَّا) حقيقةً لا يكونُ فاعِلاً وهو ظاهِرٌ فتعيَّنَ البدَلُ، وهو غَلَطٌ؛ **قُلْنَا:** إنَّما يكونُ غَلَطاً لوْ لمْ يكنْ هذا الخاصُّ في مَوْقعِ العامّ؛ ولمْ يَكُنِ المعنى: ما جاءَني أحدٌ إلاَّ عَمروٌ، فإنْ قِيلَ: فيكونُ لفْظُ الله مَجازاً عن أحَدٍ؛ ولا سبيلَ إلى ذلك، قُلْنا: لا بل يكون: (لا يُحِبُّ اللهُ) مؤوَّلاً بـ(لايُحِبُّ أَحَدٌ) واقِعاً موْقَعَهُ من غيْرِ تَجوُّزٍ في لفْظِ الله، ولهذا لم يَجُزِ الإبْدالُ فيما إذا تعذَّر هذا التَّأْويلُ، مثلُ: لا عَاصِمَ اليوْمَ إلاَّ المرْحُومُ، ويتعيَّنُ الانْقطِاعُ .**وقولُهُ: ومِنْه لاَ يَعْلم،** يعنِي أنَّ رَفْعَ (إلاَّ اللهُ) ليْسَ من جهَةِ أنَّه من جِنْسِ مَنْ في السَّمَواتِ والأرْضِ، جُعِلَ بدلاً منْه، بل من جِهَةِ أنَّ المعنَى: لا يعلمُ الغَيْبَ أحدٌ إلاَّ اللهُ، وذِكْرُ (مَنْ فِي السَّمَوَاتِ والأرضِ) للتَّحقيقِ والتَّأكيدِ [66].

يؤكد التفتازاني في تعليقه على قول الزمخشري ما هو الحقُّ في هذه المسألة، وهي: أنَّ الله تعالى بائن من خلقه فوق سمواته مستوٍ على عرشه، وأدلَّته على هذا أكثر من أن تحصى.[67]

أمَّا رأي ابن المنيّر فهو: ووجه التغاير أنَ الظالم لا يندرج في المستثنى منه، كما أنَّ الله تعالى مقدَّس أن يكون في السموات أو في الأرض، فاستحال دخوله في المستثنى منه، وكذا لا يندرج المستثنى في المستثنى منه في قولك: (ما جاءني زيد إلَّا عمرو)، وكلام الزمخشري في هذا الفصل لا يتحقق لي منه مجازيته فيه، لإغلاق عبارته، والله أعلم بمراده.[68]

فهو قول باطل مبنيٌّ على قاعدة الأشاعرة الفاسدة، في نفي العلوّ والفوقية.[69]

خاتمة:

هذا البحث يلخص شرح المحقق النحرير، الذي اشتمل على التحقيق والتدقيق، ولطائف التوفيق والتلفيق، في ردّ التفتازاني على آراء الزمخشري البلاغية، حيث كال السعد للزمخشري نفس مكياله ، وكان له ندّاً قوياً، ولا سيَّما في المسائل الاعتزالية التي بثَّها الزمخشري في كشّافه ، حيث فنّد السعد هذه الآراء، وردّها للزمخشري ، وأثبت ما يذهب إليه بالحجة البالغة، وكان يستخدم

---

[65] الكشاف: 582/1.

[66] حاشية السعد على الكشاف، القطعة: 255.

[67] الفتوى الحموية الكبرى، أحمد بن تيميَّة، نشرها: قصي محبُّ الدين الخطيب، ط:4،(1401)هـ، المطبعة السلفية، القاهرة. 8

[68] الانتصاف: 1/ 582.

[69] شرح جوهرة التوحيد (تحفة المريد)، إبراهيم بن محمد البيجوري، ط:1، (1403)هـ، دار الكتب العلمية، بيروت . 99

العبارات القاسية والكلمات اللاذعة عندما يتعلق الأمر بشيء مخالف لمعتقده، معتمداً في أكثر الأحيان على ما يقوله علماء الكلام ، حيث أيقظ ما انطوى عليه الكشاف من دسائس وأهواء وبدعٍ، وذكر وجه التأويل الذي يرشد إليه دليل العقل، والحاشية غنيَّة بهذه التنبيهات المفيدة والنكات اللطيفة التي تدلُّ على تعمقه في العلوم، ومهارته في فهم المعاني، وإحاطته بمرامي الكلام وأساليبه، وقد التزم السعد التفتازاني جانب الإنصاف و العدل في مناقشة الزمخشري، فأشاد به وبإمامته في علم اللغة والبيان، ولم تمنعه مخالفته في العقيدة من أن يذكر محاسنه والمواضع التي أجاد فيها في كتابه، وما كان منه من غلظة أو خروج أو مخالفة لمعتقد السعد، فكان منه الردُّ بالمثل، وجزاء سيِّئة بمثلها.

المراجع:

1. الأعلام، الزركلي الدمشقي (1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو 2002 م.
2. الانتصاف من صاحب الكشاف، ابن المنيّر السكندري، مكتبة الحرمين، الرياض.
3. الأنساب، السمعاني(562هـ)، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ – 1962م.
4. **إيضاح المكنون على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة أو الحاج خليفة (1067هـ)، مكتبة المثنى – بغداد، 1941م.**
5. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي(745هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ
6. البداية والنهاية، ابن كثير(774هـ)، على شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408، هـ – 1988م.
7. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني اليمني (1250هـ)، دار المعرفة – بيروت.
8. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.
9. **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:2، 1988 م.**
10. تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي ت(393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1987.
11. **جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري(310هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م.**
12. دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية.
13. الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (756هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
14. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
15. دقائق التفسير، أحمد بن تيميَّة، تح: محمد السيِّد الجليند، ط:2، 1404هـ.
16. رسالة في الردِّ على الرافضة، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، مكتبة ابن تيمية، المركز الإسلامي للطباعة، الهرم.
17. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي(1207هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
18. روضات الجنات، الخوانساري(طهران) ،1395هـ.
19. زاد المسير في علم التفسير، الإمام عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت(597هـ)، ط:3 (1404) هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
20. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد(1089هـ)، تح: عبد القادر ومحمود أرناؤوط، دار ابن كثير بدمشق وبيروت، الطبعة الأولى،1986م.
21. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تح: د: عبد الكريم عثمان، ط:2 (1408) هـ، أم القرى للطباعة، مكتبة وهبة، القاهرة.

22. شرح العقيدة الطحاوية، القاضي علي بن علي بن أبي العزِّ الدمشقي ت(792هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط، ط:1 (1401) هـ، دار البيان، دمشق.
23. شرح جوهرة التوحيد (تحفة المريد)، إبراهيم بن محمد البيجوري، ط:1، (1403) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
24. شفاء العليل، ابن قيِّم الجوزية، ط 1، (1407) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت
25. الفائق في غريب الحديث والأثر. الزمخشري(538هـ)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية.
26. الفتوى الحموية الكبرى، أحمد بن تيميَّة، نشرها: قصي محبُّ الدين الخطيب، ط:4، (1401) هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.
27. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكهنوي، القاهرة،1324هـ.
28. الكشاف، الزمخشري(538هـ) مجموعة من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،1418هـ–1998م.
29. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار التراث العربي، بيروت.
30. الكنى والألقاب، القمّي، صيدا،1358هـ.
31. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيميَّة ت(728هـ)، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1995م.
32. مخطوطة: حاشية السعد على الكشاف، سعد الدين التفتازاني (792هـ)، الناسخ: سليمان بن نور الله الشريف الحموي نزيل دمشق، وقع الفراغ منها (1090هـ)، عدد الأوراق (428) ورقة، مجمع اللغة العربية بدمشق، نسخة مصورة عن نسخة مخطوطة برقم (435).
33. المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنيِّر، أ: صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل.
34. معجم الأدباء (إرشاد الأريب الى معرفة الأديب)، ياقوت الحموي(626هـ)، تح: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى(1993م).
35. معجم البلدان، ياقوت الحموي(626هـ) دار صادر، بيروت،1995م.
36. الملل والنحل، الشهرستاني، تح: عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط: 1(1410) هـ، دار المعرفة، بيروت.
37. منهاج السنة النبوية، أحمد بن تيميَّة ت(728هـ)، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط:1، 1406هـ، 1986م.ج
38. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د: علي سامي النشار، ط:9، دار المعارف، القاهرة.
39. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي(1399هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
40. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان(681هـ)، تح: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.