International Islamic University
Islamabad – Pakistan
Faculty of Usuluddin
Department of Aqeedah& Philosophy

الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد – باكستان
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والفلسفة

تعقيبات البيضاوي (ت 685هـ) الكلامية على الزمخشري (ت538هـ) في تفسيره

(دراسة تحليلية مقارنة)

بحث لنيل درجة الماجستير في تخصص العقيدة والفلسفة

إعداد الطالبة: سمية خاتون

رقم التسجيل : 120 -FU/MSAP/S22

الإشراف :فضيلة الشيخ د. محمد مجاهد أبو طه

1446 هـ–2025 م

إهداء

أهدي رسالتى هذا

إلى من كانت دعواتها لي زادًا في طريقي، وابتسامتها نورًا لروحي.

إلى أمي الحبيبة، نبع الحنان، ومصدر القوة، وأجمل ما وهبني الله.

وإلسمن علّمني معنى العزيمة، وغرس في قلبي الإصرار، وأحاطني برعايته وعطفه.

إلى أبي الغالي، رمز العطاء والوفاء، وقدوتي الأولى.

وإلى رفيق دربي، وسندي في مسيرة الحياة، من قاسمني الأحلام وشاركته التحديات.

إلى زوجي العزيز، الذي كان حضوره طمأنينة ودعمه قوةً لا تنضب.

إليكم جميعًا..أُهدي ثمرة جهدي، عربونَ وفاءٍ وحبٍّ وامتنان، ووسامَ شكرٍ يزين حياتي ما حييت،

داعيةً المولى عز وجل أن يحفظكم، ويبارك في أعماركم، ويجزيكم عني خير الجزاء، ويجمعنا دائمًا على طاعته ورضاه.

الشكر والتقدير

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أتوجّه بخالص الشكر والامتنان إلى الله تعالى على توفيقه وفضله في إتمام هذا العمل العلمي، سائلةً إيّاه القبول والسداد.

كما أُعبّر عن بالغ تقديري وامتناني لمشرفي الكريم الدكتور محمد مجاهد أبو طه، على دعمه المتواصل وتوجيهاته القيّمة التي كان لها أثرٌ بالغ في تطوير هذا البحث.

ولا يفوتني أن أشكر سعادة رئيس قسم العقيدة والفلسفة الأستاذ الدكتورعبدالكريم الرحيلي ، وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم، وكلية أصول الدين، على ما قدّموه من علمٍ وتيسير، راجيةً من الله أن يبارك في جهودهم، وينفع بهم.

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل أبرز التعقيبات الكلامية التي وجّهها الإمام البيضاوي في تفسيره "أنوار التنزيل" على الآراء الكلامية للزمخشري في تفسيره "الكشاف"، وذلك من خلال مقارنة منهجية بين المدرستين: المعتزلية (التي ينتمي إليها الزمخشري) والأشعرية (التي يميل إليها البيضاوي).

وقد ركّزت الدراسة على المسائل العقدية الكبرى، كمسألة الإرادة وأفعال العباد، والعدل الإلهي، والشفاعة، والتوبة، ومصير مرتكب الكبيرة، وغيرها، مبيّنةً الأسس التي انطلق منها كلّ مفسر، ومحلّ الاتفاق والافتراق بينهما.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي المقارن، بالرجوع إلى التفسيرين الأصليين، مع الاستفادة من المصادر الكلامية المعتبرة، وقد خلص إلى أن البيضاوي لم يكتفِ بمجرد النقل، بل ناقش وردّ بطريقة دقيقة ومتوازنة، تُظهر الخلفية الكلامية لكلّ موقف.

وتبرز أهمية هذا البحث في كونه يسهم في فهم العلاقة بين علم التفسير وعلم الكلام، ويكشف عن التوجّهات العقدية الدقيقة التي تتخلل التفاسير الكبرى.

Abstract

This study analyzes the key theological critiques made by Imam al-Bayḍāwī in his exegesis *Anwār al-Tanzīl* of the Muʿtazilite views expressed by al-Zamakhsharī in *al-Kashshāf*. Through a comparative approach between the Ashʿarite and Muʿtazilite theological schools, the research explores how both exegetes approached major creedal topics, including divine will, human actions, divine justice, intercession, repentance, and the fate of grave sinners.

The study adopts a comparative analytical methodology, drawing directly from the two tafsīr works and supporting kalām literature. It finds that al-Bayḍāwī did not merely cite or summarize al-Zamakhsharī but rather responded with deliberate and nuanced theological commentary that reflects his Ashʿarite orientation.

This research contributes to a deeper understanding of the intersection between tafsīr and kalām and highlights the subtle theological dimensions present in classical Qur'anic interpretation.

Key words: Al-Bayḍāwī, Al-Zamakhsharī, Al-Kashshāf,*Anwār al-Tanzīl*,Ashʿarites, Muʿtazilite.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد، فإن علم العقيدة أعظم العلوم الشرعية؛ لأنه يبحث في معرفة الله تعالى والإيمان به وبرسله، والإيمان باليوم الآخر، وما يتعلق بهذه الأصول من المسائل العقدية الكثيرة، ونظرًا لأهمية هذا العلم نجده حاضرًا ومتواجدًا ضمن مصنفات العلوم الأخرى ومن أبرزها علم العقيدة؛ فقد تنوعت مناهجُ المفسرين واتجاهاتُهُم في تفسير القرآن الكريم .ويعدُّ الاتجاه العقديُّ في التفسير من الأهمية بمكان؛ نظرًا لاعتماده علي عقيدة المفسرصحيحة كانت أم غير صحيحة.

التعريف بالموضوع :

يرتكز هذا البحث على إجراء دراسة مقارنة بين الزمخشري والبيضاوي في مباحث العقيدة؛ حيث اشتُهر بين أهل العلم أن تفسير البيضاوي الأشعري إنما هو ملخصٌ لكشاف الزمخشري المعتزلي الذي قد ساعده تمكنه في علوم اللغة والبيان في أن يُطوِّعبعض الآيات القرآنية لخدمة مذهبه الاعتزالي، وقد قام البيضاوي بالتعقيب على الزمخشري منأجل تنقية كشافه من الاعتزاليات، ثم إثبات مسائل علم التفسير المختلفة التي رأى أنها أولى بأن تُوضع في تفسيره، بمافي ذلك المباحث اللغوية، والبلاغية، والنحوية، والتفسيرية، والعقدية، وهذه الأخيرة هي موضوع هذا البحث .وستجتهد الباحثة في بيان بعض المسائل العقدية التي خالف فيها البيضاوي الزمخشري من خلال دراسة أقوالهما في هذه المسائل، ومعرفة أي هذه الأقوال أولى بالقبول ثم عرضها على منهج أهل السنة لبيان الصواب والخطأ فيها.

الدراسات السابقة:

بحسب علم الباحثة لا توجد رسالة علمية أفردت بحثًا مقارنًا بين الزمخشري والبيضاوي فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد، ومعظم الرسائل الموجودة عبارة عن دراسة في مناهج التفسير عند هذين العالمين الكبيرين، وكان من بين الدراسات التي وجدتاُ في هذا الصدد ما يأتي:

1-دراسة بعنوان "منهج الزمخشري في تفسير القرآن الكريم وبيان إعجازه "وهي للدكتور مصطفى الصاوي الجويني؛ وقد تكلم فيها عن نشأة الزمخشري وحياته ومنهته في تفسير القرآن الكريم وأثر تفسير الكشاف على بيان الإعتاز البياني للقرآن الكريم.

2-رسالة بعنوان "البيضاوي ومنهجه في التفسير"وهي رسالة الدكتوراه للباحث يوسف أحمد علي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى -بمكة المكرمة؛ وقد تناول فيها الباحث حياة الإمام البيضاوي ومنهته في التفسير من جوانب عدة.

3-رسالة بعنوان "أثر الاتجاه العقدي في علم التفسير؛ دراسة نظرية ودراسة تطبيقية على الاتجاه الفلسفي"أطروحة التخصص للباحث ياسر المطرفي، كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، 2010م؛ تكلمفيها الباحث عن نشأة الغلو العقدي في التفسير، ومدى تأثر التفسير بالمناهج الكلامي[1]ة، وأثر الفلسفة علىالتفسير، والجهود المبذولة لنقد الاتجاه الفلسفي؛ وهذه الرسالة اتخذت الموضوع من ناحية عقدية فناقش

اعتقادات الفرق الإسلامية المختلفة ومدى تأثر تفاسيرهم بمذاهبهم الفكرية وآرائهم الفلسفية.

4-رسالة بعنوان "التفسير وأصوله عند المعتزلة "أطروحة العالِمية للباحث محمد سليمان ربيع، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، عام 2001:م؛ تكلم فيها الباحث عن نشأة المعتزلة، ومدرستهم في التفسير المتمثلة في الزمخشري والقاضي عبد الجبار، وتكلم عن الأصول الخمسة عندهم وشبهاتمُ في مخالفة أهل السنة والجماعة، ومنهتهم في تأييد مذهبهم بما فيه تقول على الله سبحانه وتعالى.

5رسالة بعنوان":موقف الامام الرازي من المعتزلة في القضايا التفسيرية في تفسيره مفاتيح الغيب" أطروحة العالِمية للباحث يحيى زكري [1]ا عبد المنعم أبو العزم، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر، عام2014:م؛ تكلم فيها الباحث عن أسس التفسير عند المعتزلة وموقف الإمام الرازي منها.

6 بحث بعنوان ":الغلو في التفسير، أسبابه، وأشكاله، وعلاجه "عرض نقد تحليل؛ أطروحة العالِمية للباحث ياسر علي سيد حسن تكلم فيها عن نشأة الغلو في التفسير، وأسبابه، وآثاره، ومخاطره، وطرق علاجه؛ كلية أصول الدين، أسيوط 2014م؛ تكلم فيها الباحث عن نشأة الغلو وأسبابه من تأييد للظاهر ومعارضة

النصوص من أجل تأييد المذهب ومخالفة المذهب المعارض، كما تكلم فيه عن أثر الغلو في إلصاق التهم الباطلة بالقرآن الكريم وتقوية شبهات الملاحدة والمستشرقين.

مشكلة البحث:

تتضح مشكلة الدراسة في الإجابة عن سؤال عام، هو :ما المسائل العقدية التي خالف البيضاوي في تفسيره المسمى "أنوار التنزيل وأسرار التأويل "الزمخشري في تفسيره المسمى "الكشاف" ويتفرع من هذا السؤال العام الأسئلة الآتية:

1-هل هناك تقارب أم تباعد في تفسير الزمخشري والبيضاوي لآيات العقيدة؟

2-ما مسائل العقيدة التي تعقب فيها البيضاوي على الزمخشري وخالفه فيها؟

3-هل خالف الزمخشر [1]ي أو البيضاوي الأدلة الصحيحة من أجل الدفاع عن المذهب؟

4-ما موقف أهل السنة والجماعة من اختيارات الزمخشري والبيضاوي في هذه المسائل؟

منهج البحث :

ستتبنى هذه الدراسة المنهج التحليلي المقارن من خلال تحليل آراء الزمخشري والبيضاوي في مسائل العقيدة موضوع الدراسة ثم المقارنة بين المنهتين وصولا إلى الرأي الصواب في هذه المسائل.

عناوين الفصول:

تشتمل خطة البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول: أما المقدمة فتشتمل على الآتي:

(أ) التعريف بالموضوع، وأهميته وأهدافه، ومشكلة الدراسة، والدراسات السابقة

(ب) التعريف بمفردات البحث التمهيد:

1- ترجمة البيضاوي

2-ترجمة الزمخشري

الفصل الأول: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بصفات الله عز وجل

المبحث الأول:صفات الله عز وجل

المبحث الثاني:صفة القدرة

المبحث الثالث:صفة العلم

المبحث الرابع:صفة الإرادة

المبحث الخامس:صفة الكلام

المبحث السادس:رؤية الله تعالى

الفصل الثاني: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالعقل والنقل

المبحث الأول:الحسن والقبيح والأصلح

المبحث الثاني:الرزق

المبحث الثالث:المفاضلة بين الملائكة والأنبياء

المبحث الرابع:الكرامة

الفصل الثالث: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالمنزلة بين المنزلتين

المبحث الأول:المنزلة بين المنزلتين

المبحث الثاني:الكبائر والصغائر

المبحث الثالث:مصير مرتكب الكبيرة

المبحث الرابع:مفهوم الإحباط والتكفير

المبحث الخامس:مفهوم التوبة

المبحث السادس:مفهوم الشفاعة

الفصل الرابع: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بقضية العدل الإلهي

المبحث الأول:حرية الإرادة

المبحث الثاني: أفعالالعباد

المبحث الثالث:الختم على القلوب

التمهيد:

يقدم هذا الفصل سيرة زمخشري (ت 538هـ)وأخرى للبيضاوى (ت 685هـ) كما يعطي صورة موجزة عن حياتهم الاجتماعية والسياسية والعلمية. كما أنه يذكرشيوخهم والطلاب الذين التقوا بهم ويناقش مؤهلاتهم العلمية ومساهماتهم، كما يلقي الضوء على كتابيهما في التفسير من حيث قيمتهما والأسباب الكامنة وراء تأليفهما. بالإضافة إلى ذلك ، يناقش هذا الفصل مصادر هذين الكتابين وأعمالهما وشروحهما،كما يقدم موجزا للمناهج التي اعتمدها الزمخشري والبيضاوي خلال تفسيريهما.

1 – ترجمة الزمخشري:

1. الإمامُ الزمخشري : (467 – 538 هـ)

- **مولده:**

هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآدب. ولد في زمخشر[1]من قرى خوارزم وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) وتوفي فيها[2]

- **نشأته:**

ولقد نشأ الزمخشري في بيت علم؛ فقد كان والده عالما صالحا وقد وجه ابنه الزمخشري إلى طلب العلم حتى يتثنى له نوال المنزلة والمكانة في المجتمع؛ حيث كانت بلاد خوارزم تحت حكم السلطان جلال الدين والدنيا أبي الفتح ملك شاه (447- 485هـ) والذي عرف باهتمامه للعلم وإكرامه للعلماء هو ووزيره نظام الملك(308-485هـ). ويذكر أن الزمخشري قد عانى الكثير من المتاعب؛ حيث سجن والده إلى أن مات،

[1]خوارزم إقليم تاريخي يقع على ضفاف نهر جيحون (آمودريا) في آسيا الوسطى، وتتنازع في حكمه قديماً دول متعددة، ويقع اليوم أكثره في جمهورية أوزبكستان، وقسم منه في تركمانستان. انظر :ياقوت الحموي،معجمالبلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية1990م، ج2، ص362.

[2]خيرالدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي ، الإعلام ،دار العلم للملايين للنشر والطباعة، الطبعة: الخامسة عشر، ج :7، 2002 م ، ص : 178

وفقد الزمخشري كثيرًا من أقاربه أيضا. وقد عاصر الزمخشري انهيار الدولة العباسية والانقسام المؤلم بين المسلمين والذي انتهى بغزو بيت المقدس في عام 492هـ.[3]

حياته العلمية:

وقد شغف الزمخشريُّ بطلب العلم منذ نعومة أظفاره ولقي الكثير من العلماء وتعلم على أيديهم ونهل من شتى العلوم، وقد تعلم بداية على يدي ابن جرير الضبي(507هـ) والذي كان يعرف بمكانته في اللغة؛ وسافر الى بغداد وقابل الخطاب بن البطر (398-494هـ) ومنه سمع الزمخشري آحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما سافر إلى مكة المكرمة قابل شيخه عبدالله بن طلحة اليابري (530هـ) وتلقى عنه كتاب سيبويه، وظل الزمخشري في طلب للعلم حتى صار ذا مكانة علمية في علوم شتى، أهمها اللغة والبلاغة والفقه الشافعي، وممن حظيَ بالتلقي من الزمخشري، علي بن محمد العمراني الخوارزمي (560هـ) ومحمد بن أبي القاسم البقالي النحوي (561هـ) والمعروف بالآدمي الخوارزمي، والأميرعلي بن عيسى بن وهاس (550هـ) وغيرهم.[4]

مؤلفاته:

لقد ترك الزمخشري العديد من المؤلفات في شتى العلوم؛ ومنها كتاب مقدمة الأدب، وديوان الرسائل، والرسالة الناصحة،الرائد في علم الفرائد، والمحاجاة بالمسائل النحوية، والمفرد والمركب، والفائق، وأساس البلاغة، وربيع الأبرار ونصوص الأخيار، والنصائح الكبار، والنصائح الصغار، والمفرد والمؤلف، وصميم العربية، وسوائر الأمثال وديوان الأمثال, ويعد كتاب الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل من أعظم ما خلَّفه الزمخشري من مؤلفات لاشتماله على نتاج علوم الزمخشري المتعددة.[5]

---

[3] جار الله الزمخشري، ربيع الأبرار و نصوص الأخيار ، مؤسسة الأعلامي بيروت للنشر،الطبعة الأولى، ج : 1، 1991م ,ص : 5-6 ايضاً شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت للنشر ، الطبعة الأولى، ج: 6 ، 1993م ص :86-89

[4] مصطفى الصاوي ، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف بيروت للنشر ، 1959م ص : 28 . أيضا خيرالدين بن محمود بن علي بن فارس الزركلي ، الإعلام ،دار العلم للملايين للنشر والطباعة، الطبعة: الخامسة عشر، ج :7، 2002 م ،ص : 178

[5] بو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان البرمكي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس ،دار الصادر بيروت للنشر ، ج :5 ،1998م ،ص : 168_174

ومنهجه في تفسير الكشاف:

- **الكشاف ومكانته العلمية :**

كان للزمخشري دور كبير في إعمال التفكير العقلي إلى جانب اعتماد الأساليبالبلاغية في شرح معظم معاني الآيات القرآنية. ومع ذلك، فهو يفسر معظم الآياتمن أجل تلبية حاجة مجموعته وخدمة آرائه الاعتزالية. وهكذا يعد الكشاف مصدراًرئيساً للمعتزلة الذين اعتاد الزمخشري مخاطبتهم بقوله :"أهل العدل والتوحيد"ولقد بدأ في تأليف كتابه بعد طلب الأمير علي بن وهاس عام 526 هـ كما أوضحفي مقدمة الكشاف[6] وأكملها سنة 528 هـ. كما كان لديه اهتمام خاصبالقراءاتالقرآنية .إضافة إلى ذلك، كان الزمخشري يذكر الأحكام الشرعية مرجحا مذهبه الحنفي وكان دائما يستشهد بالشعر العربي وينظم تفسيره بأسلوب جدلي. ولكون الزمخشريَّ قدألَّف تفسيره استجابةً لأتباع مذهبه، فقد رجَّح فيه مبادئ المعتزلة ودافع عنها منتقدًا مخالفيه من أهل السنة وغيرهم، وفسر الآيات التي خالف فيها أهل السنة على مذهب الاعتزال؛ خاصة فيما يتعلق بأصول الاعتزال الخمسة [7] وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.[8]

لهذا السبب اعتبر كثير من علماء المسلمين الكشاف من قبيل التفسير المذموم؛ وذلك لأن الزمخشري كان حريصًا على توظيف كل مؤهلات اللغة والشعر والتفكير العقلي لإقناع القارئ بمذهبه في التفسير؛ ولذلك فإن الأفكار الاعتزالية الواردة في كتاب الكشاف دفعت العديد من العلماء إلى تحذير المسلمين بشكل عام عند الاعتماد عليها؛ خاصة في الحالات المتعلقة بعقيدة المعتزلة. ومن هؤلاء العلماء تقي الدين السبكي (ت 756 هـ) الذي ألف رسالته "سبب الإنكفاف عن إقراء الكشاف". ومع هذا فيعد الكشاف كتابا فريدا من

---

[6] محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،، نشره دار المعارفة ،ج:1، 2002م،ص :3

[7] الأصول الخمسة عند المعتزلة هي ١. التوحيد: تنزيه الله عن الصفات الزائدة (ص: 119) ، ٢.العدل: القول بأن أفعال العباد من خلقهم، ونفي نسبة الظلم إلى الله تعالى (ص: 202)٣.الوعد والوعيد: إنفاذ ما وعد الله به المطيعين، وما أوعد به العاصين بلا خلف (ص: 309)،٤.المنزلة بين المنزلتين: مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، بل في منزلة بينهما .(ص: 144)٥.الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وجوب القيام به ولو باستعمال السيف عند الحاجة .(ص:323) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة،1 1996م .

[8] منيع بن عبد الحليم محمود،مناهج المفسرين ، دار الكتاب المصري القاهرة للنشر 2002م، ص106

جانب العناية بالنظم اللغوي والبياني للقرآن الكريم، فهو أساس لكل من أراد أن يتعرف على بعض جوانب الإعجاز اللغوي والبياني للقرآن الكريم؛ ولكنه في الوقت ذاته مرجع رئيس لأهل اعتزال.

- **مصادر الكشاف:**

اعتمد الزمخشري على بعض كتب التفسير بما في ذلك تفسير مجاهد (ت 104/103هـ) وتفسير عمرو بن عبيد (ت ١٤٤ هـ) وتفسير أبي بكر الأصم و تفسير الزجاج (ت ٣١١ هـ) والتفسير الكبير للرماني (ت ٣٨٤ هـ) . أما عن اعتماده على الاحاديث فقد كان يذكر الحديث بعد قوله (وفي الحديث) إلا في بعض الحالات التي أشار فيها إلى كتاب صحيح مسلم.[9]

- **بعض التعليقات والحواشي على كتاب الكشاف:**

نظرًا لأهميته في شرح الطبيعة الإعجازية للقرآن الكريم، فقد أصبح "الكشاف" محل اهتمام وبحث لدى كثير من العلماء؛ ومنهم:

1- أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري (683 هـ) مؤلف "الانتصاف فيما تضَمّنهالكشاف".

2- علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي (704 هـ) مؤلف كتاب "الإنصافمختصر الانتصاف من الكشاف".

3- عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي الملقب بالفاضل اليماني (ت 750 هـ) الذي ألفكتاب "درر الأصداف من حواشي الكشاف".

4-سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني (ت 805 هـ) مؤلف كتاب "الكشاف علىالكشاف".

5- أبو حيان الذي ألف كتاباً عظيماً يعلق فيه على جوانب عديدة من الكشاف بعنوان "البحر المحيط"

6- محمد حسن حمد الجباليكتب "أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغويةوالنحوية في الكشاف".

7- أبو علي عمر السكوني المغربي (ت 717 هـ) الذي ألف 'التميز لِما أودعهالزمخشري من اعتزالات في تفسير الكشاف".

8-شرف الدين الطيبي (ت 743 هـ) الذي صنف "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب".

[9] مصطفى الصاوي ، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف بيروت للنشر ،1959م،ص : 89

هذه الأعمال ليست هي المحاولات الوحيدة للتعليق على كتاب "الكشاف". هناك العديد من الأعمال التي تتناول هذا الكتاب المهم من وجهات نظر مختلفة ولقد شرحالدكتورعبد الجليل حسن الديب الكتب المصنفة على "الكشاف" بشكل شامل فيبحثه وعنوانه "دراسة في مناهج المفسرين بين الكشاف" للزمخشري و "أنوارالتنزيل" للبيضاوي"

2. ترجمة البيضاوي :

الإمام البيضاوي (ت: 685 هـ)

- **مولده:**

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، ناصر الدين البيضاوي، قيل بأن نسبه ينتهي إلى عمر بن الخطاب: وقد ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز–إيران حاليا). ولم يحدد تاريخ ميلاد البيضاوي والذي قد يكون في نهاية القرن السادس أو بداية القرن السابع الهجري.

- **نشأته:**

لقد شهد عصر البيضاوي ملامح من ظهور الفرقة بين المسلمين وتم تقسيم الأمة الإسلامية إلى ممالك متخاصمة. وكانت مدينة شيراز تحت حكم الخليفة العباسي أبوالعباس أحمد الناصر لدين الله (553 – 622 هـ) الذي حكم من عام 575 هـ حتى 622هـ ورغم ما ذكر أن هذا الخليفة أحيا الخلافة العباسية ، فقد قيل بأنه كان ظالمًا لرعاياه وكتب إلى التتار (أو المغول) يحرضهم على مهاجمة خوارزم مع نهاية عصر الخليفة الناصر لدين الله ، بدأ العهد العباسي في الانحدار وتمكن المغول من هزيمة دولتهم، وتم غزو المسجد الأقصى عام 626 هـ ، وتمت السيطرة على معظم الأراضي الإسلامية بما في ذلك بغداد عام 656هـ.[10] وكانت هناك فجوة بين طبقاتهم

الاجتماعية والتي تمثلت في طبقتين رئيستين:

1- **الطبقة العليا:** وتضم الملك وعائلته المالكة والوزراء وقادة الجيوش والأمراء. بالإضافة إلى الخدم والجواري لدى العائلة المالكة.

[10] البداية والنهاية، إسماعيل بن عمرابن كثير، ج13 ص233: بيروت دار إحياء التراث العربي ط1 1408هـ

2- **الطبقة السفلى**: والتي تضم أشخاصًا مقربين من العلماء والتجار والعمال والعلمانيين. بالإضافة إلى وجود العديد من الفرق والأحزاب إلى جانب السنة مثل الرافضة والشيعة.[11]

وكانت حياة المسلمين غير مستقرة وقتل الكثير من العلماء وفر العديد منهم إلى شيراز، والتي كانت أكثر أمنا وملجأ للعديد من العلماء ومنهم البيضاوي.

- **حياته العلمية:**

هذا كله لم يمنع البيضاوي من طلب العلم؛ فقد تلقى العلم بداية من أبيه أبي القاسم عمرو والذي كان عالما وفقيها وقاضيا وكان جده فخر الدين محمد عالما كذلك، وقد استقر البيضاوي مع أبيه في شيراز والتي كانت قبلة وملاذا للعلماء؛ ولذلك لم يضطر البيضاوي للسفر في طلب العلم، فتلقى البيضاوى عن كثير منهم من أمثال الشيخ محمد بن محمد الكحتائي وشرف الدين عمر الزكي البشكاني (680هـ) ونصير الدين محمد بن عبدالله الطوسي (597-672هـ) والشيخ شهاب الدين عمر بن محمد الشهراوردي (537-630هـ).[12]

وقد أصبح البيضاوي عالما فقيها وله باع كبير في كثير من العلوم، وأقبل عليه طلابالعلم من كل مكان ومنهم جمال الدين محمد بن أبي بكر الكسائي صاحب كتاب " نورالهدى في شرح مصابيح الدجى"، وفخر الدين أحمد الجاربردي (746هـ)، وروحالدين الطيار (ت بعد 700هـ) وقد ولي البيضاوي قضاء شيراز ثم رحل إلى تبريز وتوفي فيها عام 685هـ مخلفًا وراءه العديد من المؤلفات.

- **مولفاته:**

ومن مؤلفات الإمام البيضاوي:أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، ولب اللباب في علم الإعراب،والغاية القصوى في دراية الفتوى في فقه الشافعية.

مكانة كتاب "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" العلمية:

ويعد تفسير البيضاوي والمسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل من أعظم ما ألفه البيضاوي لما فيه من تقرير لمنهج أهل السنة والجماعة والرد على أهل الزيغ والأهواء؛ ولقد جمع البيضاوى في تفسيره بين التفسير والتأويل على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السُّنَّة، إلا أنه اعتمد في تفسيره

[11] جرجي زيدان،تاريخ التمدن الإسلامي،مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافةالقاهرة للنشر ،ج 5، ص25-56

[12] محمد باقرالموسوي،روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، الدارالإسلامية بيروت ، ج5 ، ص134

على تفسير الكشاف للزمخشرى بعد ترك ما فيه من اعتزالات، وقيل: إنه اعتمد أيضا على تفسير مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي وروح المعاني الراغب الأصفهانيّ وكثيراً ما يذكر مذهب أهل السُّنَّة ومذهب المعتزلة عند التعرض لتفسير الآيات التي لها صلة بنقطة من نقاط النزاع مع تقريره لمذهب أهل السنة، وله اهتمام بذكر القراءات والأوجه النحوية إضافة الى التعرض للمسائل الفقهيّة .

وأما ما يتعلق بالقراءات القرآنية ، فقد ذكر ما يوجد في الآيات القرآنية من قراءات، ويُأخذ على البيضاوي اتباعه الزمخشري وترديد تفسيره رغم أنه يتعارض أحيانًا مع عقيدة السنة. بالإضافة إلى ذلك ، فقد تابعه في ذكر العديد من الأحاديث النبوية الضعيفة فيما يتعلق بأهمية السور القرآنية. وحيث يجمع البيضاوي في تفسيره بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور فقد اعتبر كتاب ''أنوار التنزيل وأسرار التأويل'' من التفسير بالعقل.[13]

وقد أصبح هذا التفسير نقطة اهتمام لدى الكثير من المفكرين والعلماء الأوروبيين الذين يرون أنه كتاب جيد للتفسير، ولقد تمت ترجمة تفسير البيضاوي للحزب الأول من القرآن الكريم (من 1: 1 إلى 2:74) باللغة الإنجليزية بواسطة جبريل فؤاد حداد.

الحواشي والتعليقات على أنوار التنزيل:

هناك العديد من الحواشي والمؤلفات علي كتاب ''أنوار التنزيل وأسرار التأويل''

1- حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمرو الخفاجي (1069 هـ) الملقببالشهاب الخفاجي المصري وتسمى ب "عناية القاضي وكفاية الراضي" وهي شرح في ثمانية مجلدات على تفسير البيضاوي.

2- كتاب "فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل" لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري المصري (823-926 هـ).

3- حاشية أحمد بن محمد بن إسحاق القازآبادي (1163 هـ) والتي بعنوان"تنوير البصائر بأنوار التنزيل وتوقير السرائر بأسرار التأويل".

4- حاشية جلال الدين السيوطي (911 هـ) والتي بعنوان "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار".

5- حاشية أبي الفضل الكازروني الصديقي (ت 941) المعروفة بـ "حاشية الكازروني"

الخلاصه:

يُلاحظ أن الزمخشري (467-538 هـ) والبيضاوي (ت 685 هـ) شهدا بعض الظروف الصعبة التي تنوعت بين كونها عائلية أوعامة. وقد أثر ذلك في موقف الزمخشري الذي جادل خصومه بشدة، واستخدم تعابير غير مناسبة في الإشارة إلى أهل السنة مثل أقواله المجبرة والحشوية. علاوة على ذلك ، فقد اعتبر خصومه خارج ربقة الإسلام كما ذكر في تفسيره للآية التاسعة عشرة من سورة آل عمران. وفي الجانب الآخر, حرص البيضاوي على شرح عقيدة أهل السنة والجماعة وتصحيح مزاعم الزمخشري أخذًا على عاتقه خدمة مذهبه الأشعري وإزالة ادعاءات المعتزلة الواردة في كتاب الكشاف.

الفصل الأول وفيه ستة مباحث :

تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بصفات الله عز وجل

المبحث الأول:صفات الله عز وجل

المبحث الثاني:صفة القدرة

المبحث الثالث:صفة العلم

المبحث الرابع:صفة الإرادة

المبحث الخامس:صفة الكلام

المبحث السادس:رؤية الله تعالى

الفصل الأول : تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بصفات الله عزوجل

المبحث الأول : صفات الله عزوجل

تعريفات

لغة :

"الواو و الصاد و الفاء: أصل واحد،ووصفته أصفه صفا.والصفه : الأمارة الازمة للشيء".[14]

"هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها" [15]

اصطلاحا:

"هو اعتقاد انفراد الرب بكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلالة الجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبت الله لنفسه، أو أثبت له رسوله صلى الله عليه وسلم من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة فيالكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غيرنفي لشيء منها ولا تعطيل [16]ولا تحريف [17]ولا تمثيل[18] ."[19]

موقف المعتزلة من صفات الله تعالى:

---

[14]ابن فارس القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ج: 6 ، دار الفكر للنشر، ص: 115

[15]علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ،كتاب التعريفات ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، 1983م ، ص: 133

[16]أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: أنس محمد الشامي ، دار ابن الجوزي للطباعة والنشر، ج :1 ، ص: 351

[17]أبو نصراسما عيل ابن حماد الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبدالغفور ، دار العلم للملايين للنشر، الطبعة :الرابعة ، ج: 4 ، 1987م ، ص: 1343 .

[18]محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور ، تهذيب اللغة، تحقيق : حمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعه الأولى،ج:6 2001م ، ص:72.

[19]أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي ، القول السديد شرح كتاب التوحيد، المحقق : المرتضى الزين أحمد ،مجموعة التحف النفائس الدولية للنشر ،الطبعة: الثالثة ، ص: 18

المعتزلة كان لهم رأي مختلف تماماً عن جمهور السلف، حيث كانوا يرون أن الله تعالى يجب أن يُنزَّه عن أي تشبيه بالمخلوقات. لذلك اعتمدوا على العقل لفهم آيات الصفات، وقالوا إن تأويل هذه الآيات ضروري، لأن ظاهرها قد يوحي بالتشبيه، بينما العقل دليل واضح لا يحتمل الشك. برأيهم، مشكلة التشبيه ظهرت لأن الناس تمسكوا بظاهر الآيات المتشابهة ولم يحاولوا تفسيرها بما يتوافق مع العقل والآيات الواضحة التي لا خلاف فيها.[20]

القاضي عبد الجبار يقول: "إذا وجدت في القرآن آيات تبدو وكأنها تشبه شيء بشيء آخر، يجب أن نفسرها بطريقة أخرى، لأن الكلمات ممكن أن يكون لها أكثر من معنى، والعقل لا يقبل أن نترك الأمور مفتوحة للشك[21]

المعتزلة يثبتون بعض صفات الله تعالى وينكرون أخرى، كصفات السمع والبصر والكلام وغيرها، وسيأتي تفصيل ذلك في الفصول القادمة.

موقف الأشاعرة من صفات الله تعالى:

الأشاعرة بشكل عام يثبتون سبع صفات فقط لله عز وجل، وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والقدرة، والكلام. البعض نظمها في بيت شعر بشكل مبسط: "له الحياة والكلام والبصر، سمع، إرادة، وعلم، واقتدر". وفي بعض المدارس الأشعرية، قد يثبتون عدد أكبر من الصفات، مثل عشرين أو أربعين، لكن الأغلب أن الأشاعرة يركزون على هذه السبعة فقط.

أما بالنسبة للصفات الأخرى التي يرفضون إثباتها، فإنهم في الغالب يعيدونها إلى معاني هذه الصفات السبع. يعني، مثلًا، في مسألة "المحبة" المذكورة في قوله تعالى: **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه**[22]ءيقولون إن المعنى المقصود هنا ليس محبة حقيقية كما نعرفها، بل هي "إرادة" الله أن يحبهم. وبالتالي، يعودون بهذه الصفة إلى صفة الإرادة التي هي واحدة من الصفات السبع التي يثبتونها.

والمسلك الثاني الذي يتبعه الأشاعرة في تفسير بعض الصفات هو أنهم يعيدون هذه الصفات إلى آثارها في المخلوقات بدلاً من أن يرونها صفات حقيقية لله. مثلاً، عندما يتحدثون عن "اليد"، لا يفسرونها كيد

---

[20] الشربيني عماد السيد إسماعيل، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها ، جمعه ورتبه: عبد الرحمن الشامي، 2002م ،دارالكتب المصرية، ص924

[21] المصدر السابق ، ص: 924

[22] سورة المائدة : 54

حقيقية، بل يعتبرونها نعمة أو قدرة، لأن القدرة من الصفات التي يثبتونها. وعندما يتحدثون عن "الغضب"، يرون أنه انتقام (وهو نتيجة الغضب)، و"الرضا" يربطونه بالثواب (الذي هو نتيجة الرضا)، و"الرحمة" بالإنعام (أي العطاء والفضل)

عندما سُئلوا عن سبب نفيهم لبعض الصفات وإثباتهم للبعض الآخر، كان ردهم أنهم يخشون أن يؤدي إثبات هذه الصفات إلى التشبيه بالله بالمخلوقات. فمثلاً، إذا قلنا إن الله يغضب أو يرضى مثلما يفعل البشر، قد يُفهم من ذلك أننا نشبهه بالمخلوقات. وهذا يتعارض مع تنزيه الله عن أي مشابهة. كما قال تعالى: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**[23]

لذلك، يحرص الأشاعرة على نفي الصفات التي قد توهم التشبيه بالله، ويؤكدون على أن الله لا يشبه أحدًا من مخلوقاته. فالغضب والرضا والرحمة، عندما نراها في البشر، هي صفات بشرية، ولا يمكن أن تكون لله بنفس المعنى[24].

صفات الله تعالى في تفسير الكشاف:

" الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "[25]

الآية "الرحمن على العرش استوى" يمكن أن تُفهم بعدة طرق. إذا كانت كلمة "الرحمن" مرفوعة، فالجملة "على العرش استوى" تكون تفسيرًا لها. أما إذا كانت "الرحمن" مجرورة، فالجملة هنا تكون تفسيرًا لمبتدأ محذوف، يعني أننا نفهمها كـ "هو على العرش استوى."

أما بالنسبة لـ "استوى على العرش"، فهذا لا يعني أن الله يجلس على كرسي كما يفعل البشر. بل هو تعبير مجازي يشير إلى سلطته الكاملة وحكمه على كل شيء. بمعنى آخر، هو في قمة القوة والسلطة، وليس في معناه الحرفي.

ومثلما نقول عن شخص "يد فلان مبسوطة" أو "يد فلان مغلولة"، نحن هنا لا نقصد يدًا حقيقية، بل نعني أنه شخص كريم أو بخيل. وهذا مشابه لما قالت اليهود في القرآن " **يد الله مغلولة**"[26]، أي أنهم كانوا يظنون أن الله بخيل، لكن القرآن يرد عليهم قائلاً "**بل يداه مبسوطتان**"[27]، أي أن الله كريم وسخي.

---

[23] سورة الشورى : 11

[24] عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي ، دروس في العقيدة ، ج 5 ، ص 3

[25] سورة طه : 5

أما بالنسبة لما تحت الأرض السابعة، بعض العلماء مثل محمد بن كعب والسدي يعتقدون أنها صخرة كبيرة تقع في أسفل الأرض[28].

صفات الله تعالى في تفسير البيضاوي :

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [29]

في هذه الآية، قال البيضاوي إن "استوى على العرش" يُؤخذ مجازًا بمعنى .هذا يعني أن قدرة الله وإرادته كاملة تمامًا، لأن قدرته مرتبطة بإرادته ولا يمكن فصلهما عن علمه. ولهذا، علمه يشمل كل شيء، سواء كان ظاهرًا أو مخفيًا. [30]

في تفسير هذه الآية، اعتبر الزمخشري "استوى على العرش" تعبيرًا مجازيًا، وأخذ منها معنى السلطة الكاملة وحكم الله، بينما قال البيضاوي إنها تشير إلى قدرة الله وإرادته. ووفقًا للبيضاوي، فإن القدرة تكون مع الإرادة، والعلم لا ينفصل عنها. كلاهما أخذ معنى مجازيًا من "استوى على العرش."

موقف اهل السنة و الجماعة من صفات الله تعالى:

معتقد أهل السنة في أسماء الله وصفاته هو أنهم يقبلون ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة من أسماء وصفات لله تعالى كما هي، دون أي تعديل أو تحريف، سواء كانت تتعلق بالإثبات أو النفي، مع الإيمان بأنها تليق بجلال الله وعظمته .

- يسمون اللهبالأسماء التي سمى بها نفسه في كتابه أو التي وردت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، دون أن يضيفوا إليها شيئًا أو ينقصوا منها.
- يؤمنون بالله عز وجل ويصفونه كما وصف نفسه في القرآن أو كما جاء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، دون أي تغيير أو تفسير معقد، ودون أن يحاولوا تشبيهه بأي شيء من خلقه .

---

[26] سورة المائدة : 64

[27] سورة المائدة : 64

[28] محمود الزمخشري ،الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دارالمعارفة للنشر ،ج: 3 ، 2002م ،ص: 51-52

[29] سورة طه : 5

[30] ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويلدار إحياء التراث العربي بيروت للنشر ، الطبعة: الأولى ،ج: 4 ،1997م ،ص : 96

- ينفون عن الله كل ما نفى عن نفسه في القرآن أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلمويؤمنون أن الله تعالى كامل في جميع صفاته، وأن كل ما نفاه عن نفسه لا يتناسب مع عظمة جلاله وكماله.

أهل السنة في هذا المجال يتبعون منهج القرآن والسنة الصحيحة، حيث أن كل اسم أو صفة لله سبحانه التي وردت في الكتاب والسنة يجب أن نؤمن بها كما هي، دون تعديل أو حذف.

أما النفي، فهو نفي كل شيء يتعارض مع كمال الله عز وجل، مثل العيوب والنقائص، مع الإيمان بأن الله متصف بالكمال الذي يناقض تمامًا هذه النقائص.

كما قال الإمام أحمد رحمه الله: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا نتجاوز ما ورد في القرآن والسنة".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وطريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله كما وصف نفسه في القرآن وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تغيير أو تحريف، ومن غير محاولة لفهم الصفات بطريقة بشرية أو تشبيهها بالمخلوقات. نؤمن بصفاته كما هي، دون أن نقارنها بأي شيء من خلقه. كما قال الله في كتابه: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، وهذا رد على الذين يحاولون تشبيه الله بشيء. وقال أيضًا: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" ، أي أنه يسمع ويرى بشكل كامل ومطلق، ولا يشبه سمع أو بصر أي مخلوق[31].

صفة الإستوا عند اهل السنة والجماعة :

أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الاستواء لله تعالى كما وردت في القرآن الكريم، في مواضع عديدة، كقوله تعالى: **"ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ"**[32]

وقد قرر السلف الصالح أن الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، كما جاء عن الإمام مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى"، فقال :"الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة."[33]

[31] محمد بن خليفة بن علي التميمي ، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية ،1999م ، ص:56،57

[32] سورة طه :5

قال الإمام الطبري عند تفسير قوله تعالى: **"ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ"**[34]

"وأولى معانيه: علا وارتفع"[35]

فأثبت الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، ونفى عنه تأويلات المتكلمين.

وقال ابن كثير في تفسيره :

"أخبر تعالى أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول "[36]

يتضح من خلال أقوال السلف والمفسرين أن أهل السنة والجماعة يثبتون صفة الاستواء لله تعالى كما وردت في القرآن، إثباتًا بلا تمثيل ولا تكييف، وتنزيهًا بلا تعطيل، فيقولون :*استوى كما يليق بجلاله وعظمته* ، دون الدخول في تأويلات المتكلمين من المعتزلة أو غيرهم.

المبحث الثاني : صفة القدرة :

تعريفات:

لغة:القدرة تعني التمكّن من الفعل وتركه . ورد في "مجمع البحرين": قدرت على الشيء أي قويت عليه وتمكّنت منه[37] ورد في "لسان العرب": قدر على الشيء، أي: ملكه، فهو قادر[38]

اصطلاحا:

قال الشيخ الصدوق: "إنّ الله لم يزل قادراً، إنّما نريد بذلك نفي العجز عنه، ولا نريد إثبات شيء معه; لأنّه عزّ وجلّ لم يزل واحداً لا شيء معه" [39]

---

[33]شمس الدين الذهبي ،العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها ، تحقيقه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود ، الناشر: مكتبة أضواء السلف الرياض ، الطبعة الأولى ، 1995م ، ص: 103

[34]سورة طه :05

[35]الطبري، تفسير الطبري ،ج :16 ، ص: 186

[36]ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، ج : 05 ، ص :346

[37]الشيخ فخر الدين الطريحي ، مجمع البحرين ومطلع النيرين ، تحقيق :السيد احمد الحسيني، مكتبة المرتضوي للنشر، الطبعة الثانية،1945م،ج:3، ص: 466.

[38]محمد بن مكرم بن على ابن منظور ، لسان العرب، دار صادر للنشر ،الطبعة الثالثة، 2019م ، ج: 11، ص :57.

[39]الشيخ الصدوق ،التوحيد، مكتبة الصدوق للنشر ،ص: 12

القدرة هي "الفعل" عند "المشيئة"، و "ترك الفعل" عند "عدم المشيئة". والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

موقف المعتزلة من صفة القدرة:

المعتزلة هم جماعة فكرية اختلفت مع أهل السنة في بعض الأفكار الدينية. أهم اختلاف لهم كان في فهم صفات الله. هم لا يعتقدون أن الله يملك صفات حقيقية مثل العلم والقدرة. عندهم، الله عالم ولكن ليس له علم خاص، أو أن علمه هو نفسه جزء من ذاته. كذلك، قدرتُه هي ذاته .هم يعتقدون أنه إذا كان لله صفات، فهذا يعني أنه سيكون مثل غيره في أنه قديم (أزلي)، وهذا سيؤدي إلى وجود أكثر من "قديم"، وهو ما يعتبرونه خطأ.

أبو الحسين الخياط، أحد المفكرين المعتزلة، قال: "إذا كان الله يعلم بعلم، فهذا العلم إما أن يكون قديمًا أو محدثًا. لكن لا يمكن أن يكون قديمًا، لأن ذلك يعني وجود أكثر من كائن قديم، وهذا غير صحيح[40] .

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: "الفكرة الأساسية هنا هي أنه إذا كان الله تعالى يستحق هذه الصفات بسبب معانٍ قديمة، فهذا يعني أن ما يميز الشيء القديم عن غيره هو فقط كونه قديمًا. كما أن الصفة التي تفرق بين الأشياء، هي نفسها التي تجعل الأشياء المتشابهة تبدو متساوية. يعني لو كان الله قديمًا وعالمًا وقادرًا بذاته، فهذا سيجعله مشابهًا لتلك المعاني. ولكن هذا غير ممكن، لأن الله تعالى أعلى وأسمى من أن يكون مثل هذه المعاني"[41]

موقف الأشاعرةمن صفة القدرة:

الأشاعرة يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى يمتلك صفة القدرة، ويتفقون مع السلف الصالح في هذا الإيمان بشكل عام. كانوا شديدي الحرص على الدفاع عن هذه العقيدة، فعارضوا بشدة من نفى قدرة الله. لكنهم، في الوقت نفسه، انخرطوا في مناقشات فلسفية وكلامية معقدة، وحاولوا الرد على آراء المعتزلة والفلاسفة باستخدام أساليب عقلية، مما جعلهم يتأثرون بأفكار بعيدة أحيانًا عن بساطة الإيمان.

---

[40]"أبو الحسن يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار،أضواء السلفالرياضللنشر الطبعة الأولى،1999م ص:821

[41] عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشدالرياض للنشر ،الطبعة الأولى ، 1995م ص: 91

واحدة من أبرز أفكارهم هي إنكار تأثير الأسباب، حيث اعتبروا أن هذا الإنكار يعكس إثباتًا أعظم لقدرة الله المطلقة. أما في موضوع الصفات، فقد ركزوا على إثبات سبع صفات رئيسية: الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، الكلام، البصر، والسمع. ومع ذلك، اختلفوا بشأن الصفات الأخرى. المتأخرون منهم اكتفوا بهذه السبع، بينما ذهب بعضهم إلى إنكار أي صفات إضافية، معتبرين أنها إما تعود إلى الذات، كما قال المعتزلة، أو تندرج ضمن الصفات السبع، وهو ما أوضحه علماء مثل الغزالي والرازي.

بهذا، نجد أن الأشاعرة حاولوا التوفيق بين العقل والنقل، لكن مسلكهم أحيانًا قادهم إلى تعقيدات لم تكن موجودة عند السلف.[42]

صفة القدرة في تفسير الكشاف:

قوله تعالى :"**فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ** "[43]

فاستكبروا فِي الْأَرْضِ" يعني أنهم تكبروا على الناس في الأرض، واعتقدوا أنهم أفضل منهم لأنهم كانوا أقوياء جدًا. كانوا يظنون أنهم لا يُقهرون بسبب قوتهم الجسدية وأجسامهم الضخمة، وكانوا قادرين على فعل أشياء لا يمكن للبشر العاديين فعلها، مثل تحريك الصخور الكبيرة.

أما "القوة"، فهي تعني الشدة والصلابة في الجسم، بينما "القدرة" تعني القدرة على فعل شيء. الله سبحانه وتعالى يُوصف بالقوة، ولكن ليس بمعنى القوة الجسدية، بل بمعنى القدرة الكاملة على كل شيء. لذلك، عندما نقول "الله أشد منهم قوة"، المقصود هو أن قدرة الله لا تُقارن بأي قدرة عند البشر .أما عن فرعون وقومه، فحتى لو كانوا يعرفون أن ما جاء به موسى هو الحق، إلا أنهم جحدوا ذلك وتجاهلوه. هذا مثلشخص يعرف أن هناك أمانة في يده، لكنه ينكرها عن قصد. هكذا كانوا، يعرفون الحق ولكنهم رفضوه بسبب تكبرهم.[44]

---

[42]أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي ، الجفان والجابيقبرص للنشر، الطبعة الأولى 1987م ،ص: 157 ؛ شيخ لإسلام إبن تيميه ، مجموع الفتاوى ، ج : 6 ، مجمع الملك فهد للنشر ، ص : 358

[43]سورة فصلت:15

[44]الزمخشري ،الكشاف، دارالمعارفة للنشر ، ج:4 ، ص: 192

صفة القدرة في تفسير البيضاوي:

"فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ "[45]

قوم عاد، كانوا يعيشون في غرور عميق. كانوا يظنون أن قوتهم لا تُقهروأنهم فوق الجميع. كانوايتفاخرون قائلين: "من أشد منا قوة؟"، وكأنهم نسوا أن هذه القوة التي يظنون أنها مصدر عظمتهم، هي نفسها هبة من الله. الرجل منهم كان يستطيع أن يقتلع الصخرة بيديه، لكنهم لم يتذكروا أن الله الذي خلقهم قادر على شيء يفوق تصورهم.

كانوا يعلمون أن ما أُرسل إليهم من آيات هو الحق، لكنهم جحدوا بها في غفلة من قلوبهم، يكابرون ويكذبون على أنفسهم. كان تكبرهم يطمس بصيرتهم.

لكن الله لا يُترك لعباده في غفلتهم، فأرسل عليهم ريحًا باردة، قاسية لا تُطاق. ريح كانت شديدة الصخب كأنها تتوعدهم، وعندما ضربتهم كانت شديدة البرودة، كأنها تنتزع أرواحهم ببطء. كانت تلك الريح تهب عليهم في أيامٍ مشؤومة، في فترة من الأربعاء إلى الأربعاء في آخر شوال. ذاقوا عذابًا في دنياهم، عذابًا يترك فيهم خزيًا عميقًا، كأنهم يريدون أن يشعروا بألم الذل والضعف بعدما كانوا في قمة القوة. ولم يكن هناك من ينقذهم أو يخفف عنهم تلك العاصفة التي أرسلها الله عليهم.

كان عذابهم في الدنيا درسًا قاسيًا، يخبرهم أن ما كانوا يظنونه من قوة ليس سوى وهم. وأن العذاب الأكبر في الآخرة سيكون أشد وأكثر هوانًا.[46]

"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُبَيْنَهُنَّلِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً."[47]

الله هو الذي خلق السبع سماوات، وهذا هو أساس الكلام. ثم يقول: "وَمِنَ الأرض مِثْلَهُنَّ"، أي خلق الأرض على نفس عدد السماوات. وقد قرئ أيضاً بالرفع كأنها بداية جديدة، فتكون الجملة كلها مبتدأ وخبر.أما قوله: "يَتَنَزَّلُ الأمرُ بينهن"، فيعني أن حكم الله وأمره يجري بين السماوات والأرض، ينفذ بكل

[45] سورة فصلت:15

[46] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل،ج:5 ،ص: 68

[47] سورة الطلاق : 12

شيء في كل مكان، كما يشاء. وكل هذا لكي تدركوا أن الله قادر على كل شيء، وأن علمه يحيط بكل شيء. في خلقه لهذا الكون العظيم، وفي تدبيره للأمور[48].

" وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِإِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا"[49]

لماذا لم تقل عندما دخلت جنتك " **:ما شاء الله** "، لتُعبر عن إيمانك بأن كل ما فيها من جمال وخير هو بفضل الله ومشيئته؟ فالمقصود أن ما شاءه الله يحدث، والجنة وما فيها ليست إلا نعمة من الله، إن شاء أبقاها لك، وإن شاء زال كل شيء. العبارة تعكس إدراكك أن كل شيء في هذه الحياة قائم بمشيئة الله وحده، وأنه لا يدوم إلا بإرادته .وكان الأجدر أيضًا أن تقول : "**لا قوة إلا بالله**"، لتُظهر تواضعك أمام الله وتُقرَّ بأنك مهما كنت قويًا أو ماهرًا، فإنك لا تستطيع شيئًا بمفردك. ما أنجزته في بناء هذه الجنة ورعايتها كان بفضل الله وإعانته لك. هذا القول يذكرك بأنك محتاج دائمًا إلى الله، وأن أي نجاح في حياتك لا يمكن أن يتحقق إلا بقوته[50].

موقف اهل السنة والجماعةمن صفة قدرة اللهتعالى :

القدرة هي صفة من صفات الله تعني أنه قادر على فعل أي شيء، وأنه يقدر على إحضار الأشياء من العدم إلى الوجود أو إعادتها إلى العدم حسب ما يريد. الله يمكنه فعل كل شيء يتعلق بالأشياء الممكنة، لكن لا يمكنه فعل ما هو مستحيل أو ضروري.

هذه القدرة ترد على فكرة بعض الناس الذين يعتقدون أن أفعال البشر ليست تحت قدرة الله. لكن العقل والنقل يوضحان أن الله قادر على كل شيء، بما في ذلك أفعال البشر. القدرة هي صفة ثابتة لله، ولا يمكن أن يعجز عن شيء. فالله هو الذي خلق كل شيء، وكل صفة نقص أو عجز لا تتناسب مع الله، لأن الكمال هو جزء من صفاته.

قال تعالى:" **إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**"[51]

---

[48] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج: 5، ص:223

[49] سورة الكهف: 39

[50] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : 3،ص: 281

[51] سورة هود، آية:4

وقال تعالى: "**إنَّ الله هو الرَّزَّاقُ ذُو القوةِ المتين**" [52]القوة هنا تعني القدرة، ومن المهم أن نلاحظ أن القدرة ترتبط فقط بما هو ممكن عقليًا، ولا تشمل ما يستحيل وجوده. لذلك، لا يجوز التساؤل مثلًا: لذلك، لا يجوز التساؤل مثلًا: "هل الله قادر على خلق مثله أو على إعدام نفسه؟"، ومع ذلك لا يُقال إنه عاجز عن ذلك.[53]

الآيتان المذكورتان تعبران عن قدرة الله عز وجل وقوته اللامحدودة. في قوله تعالى:

"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً" [54]

وكذلك في قوله: **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** [55] ، نجد تأكيدًا على أن الله قادر على كل شيء، وأن قوته شاملة لكل ما في الكون.

القدرة هنا تعني أن الله قادر على فعل أي شيء، وهذا من صفاته التي وردت في القرآن والسنة. قدرة الله لا تقتصر فقط على ما هو ممكن أو موجود، بل تشمل أيضًا أفعاله الخاصة به، فهو قادر على كل شيء بلا حدود.

القدرة تتعلق بكل ما في هذا العالم، فالله سبحانه وتعالى قادر على خلق كل شيء كما يشاء. ومن الآيات التي تثبت قدرته على أفعاله قوله تعالى:**"بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ"**[56] ، التي تظهر أن الله قادر على تصحيح أدق التفاصيل في خلق الإنسان.

من خلال هذا، نكتشف أن قدرة الله سبحانه وتعالى تشمل نوعين من الأفعال: أفعال تخصه وحده وأفعال تؤثر على المخلوقات.

الأفعال اللازمة :هي أفعاله التي لا تتعلق إلا به، مثل استوائه، أو مجيئه، أو إتيانه. هذه الأفعال لا تتعدى إلى غيره.

---

[52]سورة الذاريات، آية:58

[53]تامر محمد محمود متولي ،منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة ، دار ماجد عسيري للنشر، الطبعة الأولى، 2004م ، ص: 398

[54]الطلاق: 12

[55]الذاريات: 58

[56]القيامة: 4

الأفعال المتعدية :هي الأفعال التي تؤثر في خلقه، مثل الرزق، والإحياء، والإماتة، والرفع، والخفض، وغيرها من الأفعال التي لا تُعد ولا تُحصى.

كما يقول الله في القرآن: "**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**"[57] ، مما يعني أن الله قادر على أن يفعل ما يشاء في أي وقت، سواء كان ذلك يتعلق به وحده أو يؤثر في الكون بأسره[58].

المبحث الثالث :صفة العلم:

تعريفات :

لغة:

نقيض الجهل، وهو :إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا.[59]

اصطلاحا:

فقد غرف أهل العلم هو المعرفة وهو ضد الجهل، وقال آخرون من أهل العلم إن العلم أوضح من أن يعرف[60].

صفة علم الله:

صفة العلم والعظمة لله تعالى ثابتةٌ في الكتاب والسنة، وهي صفة ثبوتية ذاتية، ويستدل لعظمة الله تعالى بعظمة خلقه، وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أروع الأمثلة في تعظيم الله عز وجل، وتعظيم أوامره، كذلك صفة العلم من الصفات الذاتية الثبوتية لله تعالى، وهي ثابتة في الكتاب والسنة، وهو سبحانه مختص ومتفرد بعلم الغيب[61].

موقف المعتزلة من صفة العلم:

---

[57] هود: 107

[58] خالد بن عبد الله بن محمد المصلح ، ج :6 ، ص:7

[59] محمد بن صالح بن محمد العثيمين ،كتاب العلم ، تحقيق: صلاح الدين محمود ، مكتبة نور الهدى للنشر 2003م ، ص9

[60] الصدر السابق : ص:09

[61] محمد حسن عبد الغفار،كتاب صفات الله وآثارها في ايمان العبدج : 2،ص : 7

قالت المعتزلة: إن الله عالم، قادر، حي، سميع، بصير من طريق التسمية، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم ، والقدرة، والسمع، والبصر. وقد قال رَئيس من رؤسائهم –وهو أبوهذيل العلاف ان علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علما! والزم، فقيل له: إذا قلت: إن علم الله هوالله فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك، فلزمه المناقضة، من قال: إن الله تعالى عالم ولا علم له، كان ذلك مناقضا خارجا عن جملة المسلمين، وقدأجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن له علما لم يزل، وقد قالوا: علم الله لميزل، وعلم الله سابق في الأشيا، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل: كل هذاسابق في علم الله، فمن

جحد أنّ لله علما فقد خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم.[62]

موقف الأشاعرة من صفة العلم:

الأشاعرة يعتقدون أن صفة العلم هي جزء من ذات الله، وهي موجودة دائمًا ولن تنتهي. ويرون أن علم الله أعظم وأكمل من علم المخلوقات، وأنه خالي من أي نقص.

أبو الحسن الأشعري في كتابه، عندما ذكر أقوال عبد الله بن كلاب في باب الأسماء والصفات، تحدث عن صفة العلم، والسمع، والبصر.

من يقول إن "عالم" يعني أن الله يعلم كل شيء وينفي عنه الجهل، فإنه أيضًا يثبت له السمع والبصر، ويؤكد أنه ليس أصمًا ولا أعمى.

إذا كان الشخص يرى أن الله عالم بذاته، فإنه يعني أيضًا أن الله سميع وبصير، دون أن يكون بحاجة إلى السمع والبصر كما نعرفه نحن.

عندما نقول إن "عالم" يعني إثبات اسم الله مع علمه بكل شيء، فإن "سمِيع" و"بصير" يعنيان أيضًا أن الله يعلم ما يسمع ويرى.إذا كان "عالم" يعني أن الله ليس جاهلًا، فهذا يعني أيضًا أن "سمِيع بصير" يؤكد أن الله ليس أصمًا ولا أعمى.

[62]أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الدِّيانة ، ،تحقيق : أبي النصر محمد بن عبد الهادي الأثري ، دار العلياء القاهرة للنشر، 2008 م ، ص: 141 - 145

وفي النهاية، إذا قال شخص إن "عالم قادر" يعني أن الله قادر، فهذا يتوافق مع القول بأن "سمِيع بصير" يعبر عن قدرة الله في السمع والبصر.[63]

صفة العلم في تفسير الكشاف:

"ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين احْصى لما لبثوا أمدا"[64]

أَيُّ يتضمن معنى الاستفهام ، فعلق عنه لِنَعْلَمَ فلم يعمل فيه. وقرئ ، ليعلم ، وهو معلق عنه أيضا ، لأن ارتفاعه بالابتداء لا بإسناد "يعلم" إليه ، وفاعل "يعلم" مضمون الجملة ،كما أنه مفعول "نعلم" أَيُّ الْحِزْبَيْنِ المختلفين منهم في مدّة لبثهم ، لأنهم لما انتبهوا اختلفوا في ذلك ، وذلك قوله "قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ " وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم : هم الذين علموا أنلبثهم قد تطاول.لبثهم قد تطاول.أو أى الحزبين المختلفين من غيرهم ، وأَحْصى فعل ماض أى أيهم ضبط أَمَداً لأوقات لبثهم. وإما أن ينصب بلبثوا ، فلا يسدّ عليه المعنى. فإن زعمت أنى أنصبه بإضمار فعل يدل عليه أحصى، فقد أبعدت المتناول وهو قريب ، حيث أبيت أن يكون أحصى فعلا ، ثم رجعت مضطرا إلى تقديره وإضماره. فإن قلت : كيف جعل اللّه تعالى العلم بإحصائهم المدّة غرضا في الضرب على آذانهم؟ قلت : اللّه عز وجل لم يزل عالما بذلك ، وإنما أراد ما تعلق به العلم من ظهور الأمر لهم ، ليزدادوا إيمانا واعتبارا ، ويكون لطفا لمؤمنى زمانهم ، وآية بينة لكفارة.[65]

"الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما"[66]

الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق السماوات السبع، وخلق مثلها من الأرض. كلمة "مثلهن" وردت بقراءتين: بالنصب بمعنى العطف على السماوات السبع، وبالرفع بمعنى مبتدأ وخبره "من الأرض". ويُقال إن هذه الآية هي الوحيدة في القرآن التي تشير بوضوح إلى أن الأرضين عددها سبع.

---

[63]أبو الحسن الأشعري ،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) ، 1980م ، ص:175

[64]سورة الكهف: 12

[65]محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج : 2 ، ص : 705

[66]سورة الطلاق :12

وقد ورد أن المسافة بين كل سماء والتي تليها تُقدَّر بمسيرة خمسمائة عام، وكذلك سُمك كل سماء. أما الأرضين السبع، فهي مشابهة للسماوات، وأمر الله يجري فيهن جميعًا، حيث ينفذ حكمه ويسيطر ملكه على كل شيء.وعن قتادة: في كل سماء وكل أرض خلقٌ من خلق الله، وهناك أوامر إلهية وقضاء ينفذه الله فيهن. وبعض العلماء قالوا إن الآية تشير إلى عجائب تدبير الله في السماوات والأرض.

أما قراءة "ينزل الأمر"، فهي تشير إلى نزول أوامر الله وتدبيره بين السماوات والأرض. وروي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله: "هل يوجد خلق تحت الأرضين؟" فأجاب: "نعم". فسأله: "وما هذا الخلق؟" فقال: "إما ملائكة أو جن". وأخيرًا، كلمة "لتعلموا" جاءت بقراءتين، وكلاهما يؤكد أن الهدف هو إدراك الإنسان لحكمة الله وتدبيره العظيم[67]

صفة العلم فيتفسير البيضاوي:

"ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً"[68]

"**ثم بعثناهم** " ايقظناهم"**لنعلم** " ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا " **أي الحزبين**" المختلفين منهم أو من غيرهم في مدة لبثهم **"أحصى لما لبثوا أمدا**" ضبط امد الزمان لبثهم وما في أي من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدأ " **أحصى** خبره وهو فعل ماض و "أ **مدا**" مفعول له و " **لما لبثوا**" حال منه أو مفعول له وقيل إنه المفعول واللام مزيدة وما موصولة و " **أمدا**" تمييز وقيل"**أحصى**" اسم تفضل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم هو أحصى للمال وافلس من ابن المذلق و " **أمدا** " نصب بفعل دل عليه "**أحصى**" كقوله " واضرب منا بالسيوف القوانسا ".[69]

---

[67]الزمخشري ، الكشاف ، ج : 4 ، ص : 561

[68]البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج : 5،ص :223

[69]المصدر السابق ، ج : 3 ،ص:274

"الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما" [70]

الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق السماوات السبع، وكذلك خلق سبع أراضٍ مثلها. في هذه الآية، "ومن الأرض مثلهن" تعني أن الأرض ليست أقل أهمية من السماوات، بل هي متساوية في العدد، سبع كما هي السماوات.

وفي تفسير "يتنزل الأمر بينهن"، يعني أن أوامر الله وحكمه يسريان بين السماوات والأرض، وينفذ كل ما يريده في هذا الكون بشكل متكامل .أما قوله: "لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا"، فيوضح أن هذه الحقائق نُقلت لنا لكي نفهم أن الله يملك القدرة المطلقة على كل شيء، وأن علمه شامل لا يخفى عليه شيء في السماوات ولا في الأرض.[71]

موقف أهل السنة والجماعةفي صفة العلم:

عقيدة اهل السنة والجماعة في اسماء وصفات الله تعالى انهم يؤمنون بما كل ما وردت به النصوص القران والسنة الصحيحة اما اثباتا ونفيا. يثبتون وينفون لله سبحانه وتعالى كما ذكر الله تعالى لنفسه فى كتابه او على لسان نبي صلى الله عليه وسلم من غير تكيف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تحريف.[72]

"وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى"[73]

---

[70] سورة الطلاق :12

[71] البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج : 5،ص: 223

[72] محمد بن خليفة بن علي التميمي ، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات،أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية،1999م، ص: 56

[73] سورة طه :7

هذا النص يذكّرنا بأن علم الله عز وجل لا حدود له. كل شيء يعرفه، سواء كان في الماضي أو سيحدث في المستقبل. حتى الأشياء التي لم تحدث أبدًا، لو تخيلنا أنها تحدث، الله يعرف كيف ستكون. لا يوجد شيء في الأرض أو السماء يخفى عليه، كل التفاصيل الصغيرة والكبيرة تحت علمه الكامل

وقال الضحاك **يَعْلَمُ السّرّ وَأَخْفَى** قال: السر ما تحدث به نفسك, وأخفى ما لم تحدث به نفسك بعد".

وقال سعيد بن جبير:" أنت تعلم ما تسر اليوم ولا تعلم ما تسر غداً, والله يعلم ما تسر اليوم وما تسر غداً".

وقال مجاهد : " **وَأَخْفَى** يعني الوسوسة, وقال أيضاً هو وسعيد بن جبير **وَأَخْفَى** أي ما هو عالمه مما لم يحدث به نفسه."[74]

المعتزلة هم ينفون الصفات الله، قالوا : الله سميع بلا سمع، عليم بلا علم، هذا في التعطيل العياذ بالله.

وبالمقابل فأهل السنة والجماعة يقولون:الله عليم بعلم، سميع بسمع، رحيم برحمة.

اهل السنة و الجماعة يثبتون ا سماء الله عزوجل ويثبتون صفات الله تعالى التي دلت عليها الأسماء.

المبحث الرابع : صفة الإرادة :

تعريفات :

لغة:"أردتُه" تعني أنني رغبت فيه بكل أنواع الرغبة والإرادة. وعندما نقول "أراده على الشيء"، فهذا يعني أنه دفعه أو جعله يفعله، مثلما نقول "راوده"، أي حاول أن يجعله يقوم بشيء. في الأصل، الإرادة تعني المشيئة. أما بخصوص التغيير في الكلمة، فهي كانت تبدأ بحرف الواو كما في "راوده"، ولكن بسبب سكون الواو، انتقلت الحركة إلى الحرف الذي قبلها، فصارت الألف في الماضي والياء في المستقبل. وفي المصدر، اختفت الواو بسبب قربها من الألف الساكنة، وتم استبدالها بهاء في آخر الكلمة..[75]

الإرادة هوالمشيئة بمعنى الطلب والإيجاد[76]

المشيئة:

---

[74]عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، 1998م ،ج: 3، ص :175

[75]محمد بن مكرم بن على ابن منظور ، لسان العرب، دار صادر للنشر ،الطبعة الثالثة، ج: 3، 2019م ، ص :187

[76]ابن حماد الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،،ج: 2،ص:478

الإرادة والمشيئة، كما ورد في "المصباح" و"المحكم" وآراء أغلب المتكلمين، غالبًا لا يُفرَّق بينهما، رغم اختلاف أصلهما. فالمشيئة في اللغة تعني الإيجاد، بينما الإرادة تدل على الطلب[77]

الفرق بين الارادة والمشيئة:

الإرادة هي عندما تقرر بقوة أن تفعل شيئًا أو تتركه بعد أن تفكر في الهدف الذي تريده، مثل أن تحقق فائدة أو تشعر بالسعادة. أما المشيئة فهي مجرد رغبة أو ميل تجاه شيء، لكنها ليست قوية مثل الإرادة. أحيانًا، قد ترغب في شيء لكنك لا تفعله بسبب شيء يمنعك، مثل عقلك أو معتقداتك. لكن عندما تتحول هذه الرغبة إلى إرادة حقيقية، يصبح الفعل أكيدًا. وفي بعض الأحيان، يستخدم الناس كلمتي "الإرادة" و"المشيئة" بنفس المعنى.[78]

اصطلاحا:

الإرادة صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائما إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمرا ما لحصوله ووجوده.[79]

وعرف الامام السنوسي الإرادة بأنها: "صفة يترجح بها وقوع أحد طرفي الممكن على مقابله" الإرادة هي قدرةعلى تحديد ما يمكن حدوثه بشكل معين.والممكن يمكن أن يتخذ أشكالًا مختلفة مثل الوجود،الوقت، المكان،

الحجم، الاتجاهات، والصفات، وكل شيء منها له خصائص مرتبطة به.[80]

موقف المعتزلة من صفة الأرادة:

اختلف المعتزلة في تفسيرهم للإرادة، ولديهم رأيان رئيسيان في هذا الموضوع.

الأول هو رأي البصريين ومن تبعهم، حيث يرون أن الله تعالى مريد بإرادةحادثةلا في محل[81]

---

[77] محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق: ضاحي عبد الباقي،دار الهداية، ودار إحياء التراث للنشر ،ج: 1 ، 2001م ، ص: 1997

[78] المصدر السابق : ص: 1998

[79] الجرجاني، كتابالتعريفاتج: 1، ص: 30

[80] أبي عبد الله السنوسي،المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى عين مليلة الجزائر، ص: 237 _235

[81] شرح الأصول الخمسة ،عبد الجبار بن أحمد ، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة ، الناشر: مكتبه وهبه القاهرة ، 1996م ،ص :440

والرأي الثاني هو رأي النظام والكعبي ومن تبعهم، حيث ينكرون صفة الإرادة عن الله تعالى بشكل كامل.

قال القاضي عبد الجبار:"قال شيوخنا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله ومن تبعهم: إن الله تعالى في الواقع مريد، وأنه يصبح مريدًا بعد أن لم يكن كذلك عندما يقرر أن يفعل شيئًا. وأنه يختار بإرادة محدثة ، ولا يمكن أن تكون إرادته قديمة أو مرتبطة بمحل معين[82]".

وقال ايضا: أن الله تعالى مريد بإرادةمح دثةموجود لا في محل [83]نقل البغدادي رأي المعتزلة البصريين عن الإرادة، وقال: "يرى البصريون من المعتزلة أن إرادة الله ليست قديمة، بل هي إرادة جديدة وغير مرتبطة بمكان محدد. من خلال هذه الإرادة، يختار الله أن يجعل الأشياء موجودة بدلاً من أن تبقى في العدم[84]".

وفقًا لمذهبهم في نفي الصفات، فإنهم لا يعترفون بوجود صفة الإرادة، ويعتقدون أن إرادة الله هي إرادة حادثة لا تتعلق بمحل معين. وهذا يؤدي إلى أن تكون الصفة قائمة بذاتها، وهو من أبطل الأقوال.

موقف الأشاعرة من صفة الأرادة:

يرى الأشاعرة أن صفة "الإرادة" صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله تعالى، وهي لا تتبدل ولا تزول، وأن الله مريد بحقيقة هذه الصفة[85].

صفات الله تعالى هي الصفات التي يتصفبها ولا يكتسبها من أحد. وعندما تكون الإرادة منالصفات الثابتة لله تعالى، فإن ذلك يظهر علو صفاته الأزلية وتفردها. هذه الصفات قديمة ومخصوصة بذات الله، ولا يمكن أن تكون لغيره. فإذا نُفيت صفة الإرادة عن الله، يلزم من ذلك أن يكون مرادًا من غيره، وهذا يعبر عن عجز، في حين أن الله تعالى مريد أزلي ودائم.

الإرادة هي من المواضيع المهمة التي كان فيها خلاف بين المعتزلة والأشاعرة. وقد تبنى الأشاعرة إثبات الصفات التي رفضها المعتزلة. فالمعتزلة أثبتوا ثلاث صفات فقط لله، وهي: الحياة، والقدرة، والعلم.

---

[82]المغني في أبواب التوحيد و العدل ، القاضي أبي الحسن عبد الجبار ،تحقيق : الدكتور محمد مصطفى الحلمي و الدكتور أبو الوفاالغنيمي، مراجعة: الدكتور ابراهيم مدكوز، الناشر :الدار المصرية ، ج: 6، 1996 م ص: 03

[83]شرح الأصول الخمسة ،عبد الجبار بن أحمد ، ص :440

[84]عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني ، الفَرق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية منهم ، الناشر: مكتبة ابن سينا القاهرة ، 2008م ، ص:118

[85]مصطفى محمد حلمي،منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين،الناشر: دار الكتب العلميةبيروت،2005م ،ص:172

أما الأشاعرة، فأثبتوا لله سبع صفات، وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وهذه الصفات كلها ثابتة للذات الإلهية عند الأشاعرة[86].

صفة الإرادة في تفسير الكشاف :

"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ "[87]

في بداية هذه الآية، تحدث المفسر عن فضائل الرسل، ثم تناول باقي موضوعات الآية، وفي نهاية الآية، أوضح تفسيرًا يتحدث عن إرادة الله،

والتفسير هو: " لو أراد الله أن يجعل الناس مجبورين على الإيمان، لما اختلفوا بعد الرسل، ولا كان بين المسلمين أي صراع بسبب اختلافهم في الدين وتعدد أفكارهم، وتكفير بعضهم بعضًا. لكن الحقيقة أن الناس اختلفوا، فبعضهم آمن لأنهم تمسكوا بما جاء به الأنبياء، وبعضهم كفر لأنه ابتعد عن هذا الطريق. ولو شاء الله لَمَا حدث هذا الاختلاف والقتال، وهذا التأكيد هنا مهم. لكن في النهاية، الله يفعل ما يشاء، من هداية لمن يريد، ومن ضلال لمن يختار"[88]

"إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون" [89]

الخالق، حين يريد شيئًا، إذا كانت الحكمة تستدعي وجوده ولا شيءيمنع ذلك، يقول له ببساطة "كن"، فيتحقق فورًا، بلا أي تأخير أو تعقيد، ليصبح حقيقة قائمة لا شك فيها . ماذا يعني قوله "كن فيكون"، إنهتعبير مجازي لتقريب المعنى إلى أذهاننا، لأن الله تعالى لا يعجزه شيء. كل شيء عند إرادته يكون كأنه مخلوق مطيع، ينفذ أمره مباشرة، بلا تردد أو تأخير[90].

صفة الإرادة في تفسير البيضاوي:

---

[86] احمد محمود صبحي ، في علم الكلام (الأشاعرة) ،الناشر: دار النهضة العربية بيروت ، ج :2 ، 1982م ، ص: 35

[87] سورة البقرة : 253

[88] الزمخشري ، الكشاف ، ج 1 ،ص :297

[89] سورة يس: 82

[90] الزمخشري ، الكشاف ، ج : 4 ،ص : 31

"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ" [91]

في بداية هذه الآية، بدأ المفسر بالحديث عن فضائل الرسل، ثم انتقل إلى مناقشة باقي موضوعات الآية، وفي النهاية قدم تفسيرًا يتعلق بإرادة الله.

"ولكن الله يفعل ما يشاء، فيُعِين من يشاء برحمته ويخذل من يشاء بعدله. هذه الآية تُظهر أن درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ليست متساوية، وأنه من الممكن تفضيل بعضهم على البعض الآخر، وهذا أمر قاطع. فالأعمال تُقاس بناءً على النية والظن، وكل ما يحدث في الكون هو بتقدير الله ومشيئته، سواء كان خيرًا أو شرًا، إيمانًا أو كفرً" [92]

"إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون"[93]

الخالق، عندما يريد شيئًا، إذا كانت الحكمة تتطلب وجوده ولا شيء يمنع تحقيقه، فإنه ببساطة يقول له "كن"، فيصبح موجودًا على الفور، دون أي تأخير أو تعقيد، وكأنه حقيقة تتجلى أمامنا بلا أدنى شك. وإذاسألت:مامعنى"كن فيكون"؟ ، فالجواب: هذا تعبير بسيط يساعدنا على فهم قدرة الله المطلقة. فكل ما يريده الله يحدث فورًا، وكأنه مخلوق يلبّي أمره بلا أي تردد أو انتظار[94].

موقف اهل السنة والجماعة من صفة الأرادة :

عند أهل السنة والجماعة، يُؤمن بأن الله تعالى له إرادة كاملة وحكيمة، وهي من صفاته التي تليق بجلاله وكماله وهي صفة من صفات الذاتية لله تعالى. المحققون من أهل السنة يوضحونأن الإرادة فيكتاب الله لهانوعان:

---

[91] سورة البقرة : 253

[92] البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج : 1،ص : 153

[93] سورة يس: 82

[94] البيضاوي، أنوار التنزيل ، ج : 4 ،ص : 275

ارادة كونية قدرية :وهي مشيئة الله التي تشمل كل ما يحدث في الكون، سواء كان خيرًا أو شرًا، لأنها جزء من حكمته وتدبيره الشامل.

ارادة شرعية دينية : وهي التي تعبر عن محبة الله ورضاه، وتتعلق بما أمر به عباده من طاعات وما يحبه من أعمال.

بمعنى آخر، الإرادة الشرعية ترتبط بما يحبه الله ويرضاه، أما الإرادة الكونية فهي ما يشمله قضاؤه وقدره، حتى لو لم يكن محبوبًا لديه[95].

أمثلة لأرادة كونية قدرية:

وقوله تعالى في القران الكريم:

- **"فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِكَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ"[96]**

وقوله تعالى عن نوح عليه السلام:

- **"وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْهُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"[97]**

- **"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ"[98]**

الأمثلة لأرادة شرعية دينية:

وقوله تعالى في القران الكريم:

---

[95] صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت ، ج : 1، 1997م ، ص :79

[96] سورة الأنعام : 125

[97] سورة هود :34

[98] سورة البقرة : 253

- **"يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" [99]**
- **" وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا"**
- **"يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا"[100]**

وقوله تعالى :

- **"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ 102101"**

المبحث الخامس: صفة الكلام

تعريفات :

لغة:

كل ما يحمل معنى، سواء كان مكتوبًا، أو مشيرًا، أو مستفادًا من حالة الشيء، يُعَدُّ ضمن هذا المفهوم. وفي أصل اللغة، يُعبَّر عنه كأصوات متتابعة تحمل دلالة واضحة وتُشير إلى نطق مفهوم[103] .

الكلام في الاصطلاح

الكلام، ببساطة، هو ما ينطقه الإنسان ليعبر به عن أفكاره، مشاعره، أو ما يريد قوله للآخرين. في اللغة العربية، يُعرَّف الكلام بأنه "مجموعة من الكلمات المرتبة التي تحمل معنى واضحًا"، وهو يشمل الجمل التي نستخدمها يوميًا لإيصال فكرة أو رسالة.

يمكننا تقسيم الكلام بناءً على الغرض منه، مثل:

---

[99] سورة النساء: 26

[100] سورة النساء:28

[101] سورة المائدة: 06

[102] ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ، ج : 1، ص :80

[103] أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج: 5 ،ص:131 .

- **النوع** :كالحوارات العادية أو النصوص الأدبية.
- **الغرض** :كالحديث الرسمي في المناسبات أو المحادثات اليومية بين الأصدقاء.
- **السياق** :مثل الكلام الرسمي الذي نستخدمه في العمل، أو غير الرسمي الذي نستخدمه مع العائلة.

لكن النحاة لديهم تعريف أكثر دقة للكلام، حيث يعتبرونه "اللفظ الذي يعطي معنى واضحًا يجعلنا نستطيع التوقف عنده"، بمعنى أنه إذا لم يكن الكلام يعطي معنى مفهومًا، فهو ليس "كلامًا" عندهم.

مثلاً:

- إذا قلنا "زيد قائم"، فهذا كلام لأنه يتكون من اسمين وله معنى واضح.
- وإذا قلنا "قام زيد"، فهذا أيضًا كلام لأنه يتكون من فعل واسم ويعبر عن فكرة واضحة.

حتى كلمة بسيطة مثل "استقم" تُعد كلامًا عند النحاة، لأنها تحتوي على فعل أمر وفاعل مستتر، ومعناها: "كن مستقيمًا أنت."

والفكرة هنا أن النحاة لا يعتبرون أي شيء يُقال "كلامًا" إلا إذا تحقق فيه أربعة شروط:

1. أن يكون منطوقًا (لفظ).
2. أن يكون جملة مرتبة (تركيب).
3. أن يعطي معنى واضحًا (إفادة).
4. أن يكون باللغة العربية.

أما خارج هذا التحديد النحوي، فالكلام في الحياة اليومية يعني كل ما ينطقه الإنسان، سواء كان مفيدًا أم لا، ما دام يُستخدم للتعبير عما يدور في داخله.[104]

موقف المعتزلةمن صفة الكلام :

يعتقد المعتزلة أن كلام الله تعالى هو شيء منفصل عنه، ويعتبرونه مخلوقًا. يرون أن الله لا تتعلق به صفة الكلام، ولهذا يصفون القرآن وكلامه بأنه من جنس مخلوقاته. كما أن السماوات التي خلقها الله هي أشياء منفصلة عنه، كذلك يرون أن القرآن مخلوق ومنفصل عنه. وبالتالي، يؤكدون على أن القرآن مخلوق لأنهم لا

[104]عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ، شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك ، ،تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: دار التراث القاهرة ، دار مصرللطباعة ،ج:1 2014م ،ص:14

يثبتون لله صفة الكلام التي تقوم به. هذا هو مذهب المعتزلة.ذهبت المعتزلةإلى إنكار كون الكلام صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، ونفوا بذلك ما يُعرف بالكلام النفسي الذي تقول به الأشاعرة. فالكلام عندهم ليس صفة ذاتية قديمة، بل هو فعل من أفعال الله يحدثه متى شاء، ويعبّر به عن مراده، ولذا قالوا إن كلام الله مخلوق، محدث، لا قديم، ولا قائم بذاته.

وقد بنى المعتزلة هذا الموقف على أصلهم في التوحيد، إذ يرون أن إثبات الصفات القديمة المستقلة يفضي إلى تعدد القدماء، وهو ما يعدونه مناقضًا للتوحيد الخالص. كما استندوا إلى ظاهر بعض الآيات القرآنية التي تدل عندهم على حدوث الكلام، كقوله تعالى: **"ما يأتيهم من ذِكرٍ من ربهم مُحدث إلا استمعوه وهم يلعبون"**[105]، وقوله: **"إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون "**[106]، فـ"المحدث" و"الجعل" عندهم دليل على الخلق والحدوث لا على القدم.

ومن أبرز من عبّر عن هذا الموقف القاضي عبد الجبار، حيث قال:

"القرآن كلام الله، بمعنى أنه خلقه وأحدثه، وليس قائمًا بذاته، لأنه لو كان كذلك لكان قديمًا، والقديم لا يكون إلا الله. "[107]

موقف الأشاعرةمن صفة الكلام:

الأشاعرة يثبتون "كلام الله النفسي" ويعتبرونه صفة من صفات الله الذاتية، كلام الله ليس مخلوقًا، بل هو صفة أزلية قائمة بذاتها. يتحدثون عن أن "كلام الله" هو صفة أزلية لا تتغير ولا تتجدد، وأنه واحد في كل حالاته، سواء كان أمرًا أو نهيًا أو خبرًا ليس هناك تفاضل أو اختلاف في ذاته. ولا يثبتون ان الله تكلم متى و كيف يشاء بحرف وصوت بل يقولون ان الكلام صفة الازلية لا تجدد ولا تتغير. مذهبُالأشاعرة في كلام الله معروف، وهو أنّه معنى نفسيٌّ قديم ليس بحرف ولا صوت.يعتقدة الأشاعرة بأن لله صفة الكلام، ولكنهم يرون أن هذا الكلام هو كلام نفسي قائم بذاته ولا ينفصل عنه.[108]

---

[105] سورة الأنبياء: 2

[106] سورة الزخرف: 3

[107] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج :12 ، ص117.

[108] صالح بن عبدالعزيز بن محمد ال شيخ ، شرح لمعة الأعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد ، الشارح محمد صالح العثيمين، محقق : عادل بن محمد مرسي،نشرهمكتبة دار الحجاز ، الطبعة الأولى ، 2012م.

صفة الكلام فيتفسير الكشاف:

" وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"[109]

قال الزمخشري: "من البدع تفسير كَلَّم بمعنى جرح "...فأجاب أحمد: "هذا التفسير مأخوذ عن بعض المعتزلة الذين ينكرون أن يكون كلام الله صفة أزلية قائمة بذاته. هم يرون أن كلام الله مجرد حروف وأصوات مخلوقة في أجسام، وليس قائمًا بذاته.

هذا التفسير يلغي خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، لأنهم يعتبرون أن موسى سمع حروفًا مخلوقة، وهذا يمكن لأي شخص أن يسمعه، حتى المشرك الذي قال الله فيه :حتى يسمع كلام الله.

لذلك، يضطر المعتزلة إلى تفسير التكليم بمعنى التجريح، وهو تأويل بعيد وغير منطقي. وكما قال الزمخشري، هذه تفاسير لا يفهمها العقل السليم، بل تزيد النصوص غموضًا بدلًا من توضيحها "[110]

"ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك....." [111]

قال الزمخشري:

"وكلمه ربه مباشرة دون واسطة، كما يكلم الملك من يشاء. ومعنى تكليمه أن يخلق الله الكلام".[112]

قول "وتكليمه أن يخلق الكلام" يعبر عن رأي المعتزلة، الذين يعتقدون أن كلام الله هو عبارة عن ألفاظ يخلقها الله في بعض المخلوقات أو الأجسام ليستمع إليها المتلقي[113]

صفة الكلام في تفسير البيضاوي:

قال تعالى : **" وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"[114]**

---

[109] النساء :164

[110] الزمخشري ، الكشاف ، ج : 1 ،ص :591

[111] سورةالأعراف 143

[112] الزمخشري ، الكشاف، ج:2 ،ص :151

[113] المصدر السابق ، ص: 152

[114] سورة النساء :164

في التفسير البيضاوي:

"وهو منتهى مراتب الوحيخص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا (صلى الله عليه وسلم) بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم".[115]

"ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليكقَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"[116]

قال البيضاوي في تفسيره:

"الله تحدث مع موسى عليه السلام مباشرة دون أي وسيط، كما يتحدث مع الملائكة. وفي بعض الروايات، كان موسى عليه السلام يسمع كلام الله من جميع الجهات، وهذا يوضح أن كلام الله القديم يختلف تمامًا عن كلام المخلوقين[117]".

موقف اهل السنة والجماعة في صفة كلام الله:

كلام الله، عند أهل السنة والجماعة، هو ما ينسب إلى الله من كلام ووحي. وفق العقيدة الإسلامية، كلام الله هو صفة أزلية من صفاته، ليس مخلوقًا، بل صادر عن الله بلا بداية ولا نهاية، ويعبر عن علمه وحكمته.القرآن الكريم هو المثال الأبرز لكلام الله، فقد أنزله الله على النبي محمد صلى الله عليه وسلم عبرالوحي.يُؤمن المسلمون أن القرآن هو كلام الله المباشر، يحمل تعاليمه وحكمته، ويُعد المصدر الأساسي للتشريع والهداية في الإسلام.

ومن كيفيات الكلام الله هو مع الانبياء مثل :

- كلام مع موسى عليه السلام ودليل **" وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" [118]**

---

[115] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج :1 ، ص: 52

[116] سورةالأعراف :143

[117] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج :3 ، 1997م ، ص: 33

[118] سورة النساء :164

- **ومع ادم عليه السلام دليل: " قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ "** [119]
- والكلام مع ملائكة ودليل **"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"** [120]
- كلام مع ابليس ودليل :**"قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَقَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ"**[121]
- الكلام مع جهنم: الدليل **"يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ"** [122]

المبحث السادس : رؤية الله تعالى

تعريفات:

لغة:"رُؤْيَة" هي كلمة جمعها "رُؤى"، وهي مصدر من الفعل "رَأَى"، أي النظر أو الإبصار. وفقًا لابن فارس، فإن الجذور "ر" و"أ" و"ي" تشير إلى فعل النظر أو رؤية شيء سواء باستخدام العين أو بالبصيرة.

أي: أن الرؤية إدراك المرئي[123]

1."روية للأمور سليمة" : نظرته، والنظرة هنا إما بالقلب أوالعقل وإما بالعين

2."ثبتت رؤية الهلال" : إبصاره. "سر لرؤيته مع عائلته". 3."اخلاط الرؤية" : عدم وضوح الأمر، تعذر معرفة الصواب فيه. 4."الروية الْمجسمة" : إدراك الأجسام بالعين[124]

اصطلاحا :

---

[119] سورةالبقرة :33

[120] سورةالبقرة :30

[121] سورةلأعراف :12

[122] سورةق :30

[123] أبو الحسين أحمد بن فارس ، معجم مقاييسس اللغة

[124] عبد الغني أبوالعزم ، معجم الغني ، ص : 12649

الرؤية تعني القدرة على رؤية الأشياء في الدنيا والآخرة. [125] وبمعنى آخر، هي إدراك الأشياء الملموسة والمرئية باستخدام العين، أو فهم الحقائق والمعاني العميقة من خلال البصيرة، وهي نوع من النور في القلب يساعدنا على إدراك الأمور المعنوية والعقلية عندما يكون القلب مفعمًا بالإيمان.[126]

صفة رؤية الله:

إن مسألة رؤية الله تعالى لها أصلها في كتاب الله تعالى وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ويرى جمهور المفسرون أن رؤية الله تعالى لا يمكن إنكارها لأنها مستمدة من القرآن والسنة، فهي ثابتة بالنص لا بالعقل ، لكن المعتزلة لما طبقت منطقها على المسائل الاعتقادية انتهى بهم الأمر إلى إنكار رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، والزمخشري موقفه من الرؤية جاء منسجمًا ومتوافقًا تمامًا مع الموقف المعتزلي، والآيات الآتية يعرضها الزمخشري لتبرير موقفه من رؤية الله تعالى. أولا قوله تعالى **"لا تدركهالأبصار وهو يدرك الأبصار"**[127]

موقف المعتزلة من صفة روية الله تعالى :

ذهبت المعتزلة إلى نفي إمكان رؤية الله تعالى في الآخرة، وجعلوا ذلك من المحالات العقلية. وانطلق موقفهم هذا من أصلهم الكلامي في تنزيه الله عن مشابهة الحوادث، إذ يرون أن كل ما يُرى لا بد أن يكون في جهةٍ، وأن يكون جسمًا ذا أبعاد وحدود، وهذه الصفات كلها لا تجوز في حق الله تعالى، لكونه منزّهًا عن الجهة والمكان والجسمية.

وقد استدل المعتزلة على نفي الرؤية بعدة أدلة عقلية ونقلية، أبرزها:

- قوله تعالى:**"لا تدركهالأبصار وهو يدرك الأبصار "**[128]،ففهموا من **"لا تدركه الأبصار"** نفيًا تامًا لإمكان رؤيته، واعتبروه دليلاً قاطعًا على استحالة الرؤية.[129]
- واستدلوا كذلك بما حصل في قصة موسى عليه السلام، حين قال :: "رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ" ، فردّ الله عليه بقوله:"لَنْ تَرَانِي"[130]ففهموا أن "لن" تفيد التأبيد، أي النفي الدائم للرؤية.[131]

---

[125] الجرجاني ، كتاب التعريفات ، ص : 109

[126] الإمام الرازي ،التفسير الكبير ، ص :327

[127] سورة الأنعام :103

[128] المصدر السابق: 103

[129] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص :332 -334

[130] سورة الأعراف: 143

كما قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة:

"الرؤية لا تصح إلا لما هو في جهة، والله تعالى ليس في جهة، فلا يصح أن يُرى، لا في الدنيا ولا فيالآخرة[132]".

ومن هنا قرر المعتزلة أن القول بإمكان رؤية الله يؤدي إلى تشبيهه بالمخلوقات، وهذا في تصورهم يُنافي التنزيه الكامل الذي هو أحد أعمدة أصولهم الخمسة.

موقف الاشاعرة من صفة روية الله تعالى :

ذهب الأشاعرة إلى إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، من غير كيف، ومن غير إحاطة أو جهة، وهو مذهبهم المشهور الذي يعدّ أحد الفوارق الكبرى بينهم وبين المعتزلة. ويرون أن الرؤية جائزة عقلاً وثابتة شرعاً، وأنه تعالى يُرى لا على جهة المقابلة، ولا بواسطة شعاع أو ضوء، وإنما برؤية يخلقها الله للمؤمنين على ما يليق بجلاله وعظمته.

وقد استدل الأشاعرة بعدة أدلة شرعية، منها قوله تعالى:

"وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" [133]

فقد فسّر العلماء "ناظرة" بمعنى "رائية"، والنظر إذا عُدّي بـ "إلى" دلّ على الرؤية البصرية عند جمهور أهل اللغة والتفسير، وهو ما عليه جمهور المفسرين من أهل السنة، كالإمام الطبري والقرطبي وغيرهما.

كما استدلوا بحديث النبي ﷺ: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامّون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا."[134]

أما من حيث الدليل العقلي، فإن الأشاعرة لا يرون أن الرؤية تقتضي التجسيم أو التحيّز، بل هي إدراك مخصوص يخلقه الله في البصر دون لزوم الجهة أو المكان، كما يُرى النور أو الأشياء غير المتحيزة .

وقد عبّر عن ذلك الإمام فخر الدين الرازي بقوله:

---

[131] المصدر السابق : ص :332 -334

[132] المصدر السابق ،ص : 337-343

[133] سورة القيامة :22،23

[134] أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة 09 ، باب فضل صلاة الفجر 26 ، رقم الحديث: 573 ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ،رقم الصفحة : 128

"إن الرؤية لا تتوقف على المقابلة، وإنما هي إدراك مخصوص يخلقه الله متى شاء، فجاز عقلاً وورد سمعاً."[135]

صفة الرؤية في التفسير الكشاف :

قال الله عزوجل:**"لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير"**[136]

"ذكر الزمخشري خلال شرحه لتفسير الآية أن البصر هو الجوهر النقي الذي خلقه الله في حاسة النظر، وبه ندرك الأشياء التي نراها. ولكن الأبصار نفسها لا يمكن أن تدركه، لأنه أعلى وأسمى من أن يُرى أو يُدرك مباشرة. الأبصار تتعلق بالأشياء المرئية، مثل الأجسام والهيئات، التي تكون موجهة أو تابعة لجهة معينة. بينما البصر نفسه، بفضل لطافته، يدرك الأشياء الدقيقة جداً التي لا تستطيع الأبصار إدراكها. الله الخبير بكلشيء دقيق ولطيف، هو الذي يدرك الأبصار نفسها، دون أن تكون الأبصار قادرةعلى إدراكه، وهذا من باب لطفه وعظمته."[137]

أي لا تراه الأبصار ولا تحيط به الرؤية، كما لا تدركه العقول. والمعنى نفي الرؤية، لأنه لو جازت لرأته الأبصار.

باختصار، هذا النص يوضح أن البصر لا يستطيع إدراك جوهره اللطيف لأنه متعالٍ عنه، وهذا المفهوم يتعلق بلطف الله.

قال في القران: "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا"[138]

استدل الزمخشري بالآية على عدم الرؤية من عدة أوجه، منها استخدام "لن" في قوله تعالى: "لَنْ تَرَانِي"، حيث أن "لن" تدل على التأبيد، وإذا لم يرَه موسى أبدًا، فلا يمكن أن يراه غيره بإجماع. وذكر الزمخشري في تفسيره أن "لن" تستخدم لتأكيد النفي الذي تعبر عنه "لا"، موضحا أن "لا" تنفي المستقبل، كقولك: "لا أفعل غدًا"، وعند التأكيد يتم قول "لن أفعل غدًا". والمعنى هنا أن الفعل غير ممكن في المستقبل، مثل قوله تعالى: **"يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ**

---

[135] ابو عبد الله فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ،ج : 30 ، ص : 730

[136] سورة الأنعام :103

[137] الزمخشري ، الكشاف ، ج:2 ، ص:54

[138] سورة الأعراف:143

اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ "[139]. وبالتالي، فإن قوله **"لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ُ " [140] هو نفي للرؤية في المستقبل، وقوله "لَنْ تَرَانِي" هو تأكيد لهذا النفي وتوضيح له، لأن النفي ينافي صفاته.

يقول أحمد: "ما أشد اضطراب كلامه في هذه الآية، إذ كان هدفه تحريف الحق بالباطل وتشويه معانيه. كيف لا وقد تبين الصبح لأهل البصائر؟ فالحق واضح لا يلتبس به شك إلا عند من أعمى قلبه. أما بخصوص إجازة رؤية الله تعالى، فهي مسألة من مسائل علم الكلام، وأبسط الطرق لإثباتها أن الوجود هو ما يصحح الرؤية. فالرؤية تتطلب وجوداً صحيحاً، بدليل أن جواز الرؤية يستدعي وجود ما يمكن رؤيته. وقد شمل هذا الجواز الجوهر والعرض، ولا يمكن تصور جامع بينهما سوى الوجود. وإذا كان الوجود هو ما يصحح الرؤية، فذلك يعني أن رؤية الله تعالى ممكنة لوجوده. أما من ينكر رؤية الله لمجرد أن الرؤية تحتاج إلى جهة، فقد وقعوا في وهمٍ فكروا فيه مجردا عن الحق. فإذا كانت المعرفة بالله غير مرتبطة بمكان أو جهة، فكذلك الرؤية لا تكون مقيدة بجهة. ولذلك كان طلب موسى عليه السلام للرؤية نابعاً من علمه بجواز ذلك على الله، لا من اعتقاده أن رؤية الله مستحيلة. أما ما يتعلق بالقدرية، فقد جرؤوا على تحريف معاني الآيات ليتوافق مع معتقداتهم، ولكنهم لم يفهموا أن موسى عليه السلام لم يرفض رؤية الله لأن ذلك مستحيل، بل لأن الله أخبر أنه لا يمكن رؤية الله في الدنيا. وكان طلبهم بعد أن علموا بذلك مخالفًا للخبر الصادق، وهذا هو سبب تسفيههم من قبل موسى. ولو كان طلبهم قد سبق إخبار الله لهم بذلك، لكان اعتراض موسى عليهم بسبب اقتراحهم ما لا يتوقف عليه الإيمان[141]".

وفي تفسيره لقوله تعالى:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[142]

فسّر "ناظرة" بمعنى **"منتظرة لثواب ربها"**، لا رائية له، وقال إن النظر هنا بمعنى الانتظار، تأويلاً منه لنصوص الرؤية بما يتماشى مع مذهبه في نفيها.

---

[139] سورة الحج: 73

[140] سورة الأنعام: 103

[141] الزمخشري ، الكشاف ، ج:2 ،ص: 152

[142] سورة القيامة : 22،23

هذه المباحث توضح بجلاء كيف أن الزمخشري وقع في التباسٍ فكري بسبب انحيازه لأهوائه، مما جعله يغفل عن الطريق المستقيم ويضل عن الصواب.

صفة الرؤية في التفسير البيضاوي:

"لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"[143]

الآية تعني أن الله لا يمكن أن تدركه الأبصار، أي أن العيون لا تستطيع رؤيته أو الإحاطة به. "الأبصار" جمع بصر، وهي الحاسة التي نرى بها، وقد يُقصد بها العين نفسها. المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أنه لا يمكن رؤية الله، لكن هذا تفسير ضعيف. فالنفي في الآية لا يعني أنه مستحيل رؤية الله في كل وقت أو في كل حالة، بل قد يكون مقصودًا ببعض الحالات فقط. ومعنى الآية يمكن أن يكون: ليس كل بصر قادر على إدراكه، لكن هذا لا يعني أن الرؤية مستحيلة .ثم تذكر الآية أن الله يُدرك الأبصار، بمعنى أن علمه يحيط بكل شيء، وهو اللطيف الذي يدرك ما لا تدركه الأبصار. يمكن أن يكون المقصود هنا أن الله لا تدركه الأبصار لأنه لطيف، بينما هو يدرك الأبصار لأنه خبير بكل شيء[144]

في رده على الزمخشري، يؤكد البيضاوي أن الرؤية ممكنة في الآخرة. ثم يوضح أن الأدلة التي قدمها الزمخشري فيما يتعلق بالآية القرآنية ضعيفة.

وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا" [145]

موسى عليه السلام قال: **"ربي أرني أنظر إليك"**، يعني أنه طلب من الله أن يظهر له نفسه حتى يستطيع أن يراه. هذا الطلب يدل على أن رؤية الله ليست مستحيلة بشكل عام، لأن الأنبياء لا يطلبون أشياء غير ممكنة، وخاصة إذا كانت تتعلق بمعرفة الله بشكل أعمقوخاصة إذا كانت تتعلق بمعرفة الله بشكل أعمق. لكن الله رد عليه قائلاً: "لن تَرانِي"، ليؤكد له أن موسى غير قادر على تحمل رؤية الله، لأن هذا يتطلب استعدادًا لم يكن موجودًا فيه بعد.

---

[143] سورة الأنعام: 103

[144] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج:2 ، ص: 176

[145] الأعراف :143

هذا الرد كان أيضًا بمثابة تنبيه للقوم الذين قالوا: "أرنا الله جهرة"، لأن لو كانت الرؤية مستحيلة نهائيًا، لكان الله قد وضّح لهم ذلك بوضوح أكبر، كما فعل عندما نصحهم بعدم اتباع سبيل الفساد.لكن القول بأن هذا الرد يعني أن رؤية الله مستحيلة بشكلدائم ليس دقيقًا.موسى لم يكن قادرًا على الرؤيةفي تلك اللحظة فقط لأن الظروف لم تكن مهيأة لها بعد.

ثم قال الله له: "ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني"، أي أن الرؤية ستكون ممكنة إذا استطاع الجبل تحمل تجلي الله. وعندما تجلى الله للجبل، تحطم الجبل من شدة عظمة الله.

قيل أن الجبل الذي حدثت فيه هذه الواقعة هو جبل زبير. وعندما تجلى الله له، جعله دكًا، أي دمره تمامًا. وقرأت بعض القراءات الأخرى "دكاء"، أي مستويًا، مثل الناقة التي لا سنام لها. وعندما شاهد موسى هذا، سقط مغشيًا عليه من هول ما رأى. وبعدما أفاق، قال: "سبحانك تبت إليك"، معترفًا بتسرعه في طلب شيء لم يكن يستطيع تحمله. وأضاف: "وأنا أول المؤمنين"، أي أنه أول من آمن بأن رؤية الله في الدنيا غير ممكنة[146]

موقف أهل السنة والجماعة من رؤية الله تعالى :

أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن رؤية الله تعالى ممكنة عقلاً وستحدث بالفعل في الآخرة، وقد استدلوا على ذلك بالعديد من الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

"لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" [147]

قال القرطبي في تفسير هذه الأية: **"لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ"**. وقد رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى "وَزِيَادَةٌ" في هذه الآية، فأجاب قائلاً : "للذِينَ أَحْسَنُوا الْعَمَلَ فِي الدُّنْيَا لَهُمُ الْحُسْنَى وَهِيَ الْجَنَّةُ، وَالزِّيَادَةُ هِيَ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ الْكَرِيمِ". وهذا التفسير هو قول أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب، وكذلك حذيفة بن اليمان، وعبادة بن الصامت، وكعب بن عجرة، وأبو موسى الأشعري، وصهيب الرومي، وابن عباس، في بعض الروايات. وقد ذكره أيضًا عدد من

[146] البيضاوي ، أنوار التنزيل، ج : 3 ، ص :33

[147] سورة يونس : 26

التابعين، ويُعتبر هذا التفسير هو القول الصحيح في هذا الموضوع. كما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ قَالَ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ"، وَفِي رِوَايَةٍ ثُمَّ تَلَا "...**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىوَزِيَادَة**."[149][148] **لَهُمْ مَايَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ** [150]قال ابن كثير:"النعمة التي يعطيها الله لعباده ويزيدهم بها أكثر مما يتمنون هي أن يظهر لهم سبحانه وتعالى."[151]

[148]الإمام مسلم بن حجاج القشيري ، صحيح مسلم ،كتاب الإيمان 01 ، باب معرفة طريق الرؤية 81 ، رقم الحديث : 181 ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة : 99.

[149]أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية القاهرة للنشر، 1964م ، ج 8، ص 330

[150] سورة ق :35

[151]ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج : 7 ، ص : 380

الفصل الثاني:وفيه اربعة مباحث

تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالعقل والنقل

المبحث الأول:الحسن والقبيح والأصلح

المبحث الثاني:الرزق

المبحث الثالث:المفاضلة بين الملائكة والأنبياء

المبحث الرابع:الكرامة

الفصل الثاني :

تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالعقل والنقل

هذا الفصل يتناول منهج كل من الزمخشري والبيضاوي في التعامل مع العقل والنقل (الوحي) في مسائل العقيدة. يركّز على كيفية معالجتهما للتعارض الظاهري بين العقل والنصوص الدينية. فقد اشتهر المعتزلة، ومنهم الزمخشري، بتقديم العقل على النقل، وجعل العقل حاكمًا على النصوص الشرعية. أما أهل السنة، ومنهم البيضاوي، فقد أثبتوا أهمية العقل، لكنهم قدّموا النقل الصحيح عليه، بشرط ألا يكون فيه تعارض صريح معه.

تعريفات العقل و النقل:

العقل لغة:العين والقاف واللام تشكّل أصلًا واحدًا يُقاس عليه ويُطّرد، ويُشير في جوهره إلى معنى الحبس أو ما يقاربه. ومن ذلك العقل، الذي هو القوة الكابحة التي تمنع الإنسان من الأقوال والأفعال المذمومة[152].العقل نقيض الجهل. كما يقول الخليل[153].

" العقل نقيض الجهلالعقل يعني إدراك ما كان مجهولًا أو الامتناع عن تصرفات خاطئة. يُقال عن الشخص إنه عاقل إذا كان يتصرف بحكمة ووعي، ويُوصف بأنه عقول إذا كان يتميز بفهم عميق وإدراك واسع. أما جمع العقل فهو عقول، ويُستخدم للتعبير عن الجماعات الواعية الحكيمة[154]"

اصطلاحا:

العقل في الصطلاح قال الفيروزابادي "العقل هو نور روحاني،به تدرك النفس العلوم الضرورية، والنظرية".[155]

وعرفه الطوفي رحمه الله بقوله" :قوة غريزية يُتهيأ بها لإدراك المعلومات التصويرية، والتصديقية.

وقيل :علم من العلوم الضرورية.

وقيل :جوهر شفاف تدرك به المطالب العلمية[156]

النقل لغة:

---

[152]ابن فارس،معجم مقاييس اللغة ، ج: 4،ص:69

[153]الخليل بن أحمد الفراهيدي كان أعظم علماء عصره في اللغة العربية وأحد أبرز روادها.

[154]ابن فارسأبو الحسين أحمد،معجم مقاييس اللغة ، ج: 4،ص:69

[155]الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ،ص: 1312

[156]محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد ، مصطلحات في كتب العقائد ،الناشر: درا بن خزيمة ، ص:127

لغة: الشيء تحويله من موضع إلى موضع[157]

اصطلاح:

هو تحويل الكلام او المعنى من موضع الى اخر وفي علم الشريعة مراد نقلةعلم الشريعة هم الذي يدونون الأحاديث وينقلونها ويسندونها إلى مصادرها. [158]

موقف المعتزلة في العقل:

المعتزلة كانوا يرون أن العقل هو الأساس، وكانوا يعتمدون عليه في فهم العقائد وباقي المسائل الدينية .أبرز ما كان يميزهم هو تأكيدهم المستمر على أهمية العقل، ولم يكن ذلك لمجرد تأثرهم بالفلسفة اليونانية، بل لأن القرآن الكريم نفسه رفع من شأن العقل، وجعله أساسًا للمسؤولية والتكليف، فالعقل هو ما يميز الإنسان عن باقي المخلوقات. [159]

وقد حذّر القرآن من الذين لا يستخدمون عقولهم ولا يتدبرون الأمور، بل وصفهم بأنهم من أسوأ المخلوقات.

كما قال الله تعالى:"**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**"[160]

لذلك، نجد أن المعتزلة آمنوا بحكم العقل، ومنحوه سلطة واسعة، وجعلوه المرجع الأساسي في كل الأمور، سواء كانت دينية أو علمية.[161]

فعندما كانوا يقررون في مسألة، كانوا يحتكمون إلى العقل، وعندما كانوا يناقشون قضايا الدين أو غيره، كانوا يجعلون العقل هو الحكم .وكانوا يقبلون كل ما يوافق العقل ويسير وفق منطقه، ويرفضون ما يخالفه أو يتناقض معه إن لم يكن له تأويل معقول.

لكن رغم ذلك، لم يعتبروا أن العقل مرجعٌ في كل شيء، فقد رأوا أن العبادات أمرٌ توقيفي تحدده الشريعة وليس العقل، لأن العبادة تقوم على الامتثال والطاعة.

---

[157]زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح،المحقق: يوسف الشيخ محمد،المحقق: يوسف الشيخ محمد، ص:318.

[158]يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط ، ص:174.

[159]حسني زينة ، العقل عند المعتزلة ، دار الأفاق الجديدة بيروت ، الطبعة الأولى ، 1978م ، ص: 27

[160]سورة الأنفال:22

[161]قدري حافظ طوقان، مقام العرب عند العقل ، دار المعارف مصر ، 1966م ، ص: 78

وفي النهاية، كان المعتزلة يؤمنون بأن الإنسان كائنٌ عاقل، مسؤول عن قراراته، وعليه أن يستخدم عقله دائمًا ليصل إلى الحق والصواب.

موقف الأشاعرة في العقل:

الأشاعرة يستخدمون العقل، لكنهم لا يقدّمونه على النص يؤمنون بأن العقل مهم لفهم العقيدة، لكنه تابع للوحي.إذا تعارض العقل والنقل، فإنالنقل اي: الوحي يقدم مع محاولة فهمه وتأويله دون تعطيل النصوصاستخدموا العقل للدفاع عن العقيدة، لا لوضعها.

المبحث الأول : الحسن والقبيح والأصلح:

تعريفات:

تعريف الحسن:

لغة: الحُسن (بالضم) : الجمال، وهو ضد القبح ونقيضه.[162]

والحَسَن (محرّكة) : ما حَسُن من كل شيء[163]

اصطلاحا:

هو ما يُمدَحُ عليه الفاعل، ويوافقُ الغرض، ويُقبلُه العقل والطبع، ويميلُ إليه الذوق السليم.[164]

تعريف القبيح:

لغة :

هو ضد الحسن، وهو كل ما استقبحه الناس، من قول أو فعل أو صفة، يقال: قبح الشيء ، إذا كان سيئا مشوّها.[165]

اصطلاح:

هو ما يُذمُّ عليه الفاعل، ويُنكرُه الذوق والعقل، ولا يوافق الغرض، وتنفرُ منه النفسُ السليمة.[166]

---

[162]ابن منظور ، لسان العرب، ج: 13، ص :114

[163]يعقوب الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، ص: 363

[164]الجرياني ، معجم التعريفات ، ص:77

[165]يعقوب الفيروز آبادي ، القاموس المحيط، ص: 1280

[166]الجرياني ،معجم التعريفات ، ص: 144

تعريف الأصلح:

لغة:

اسم تفضيل من "صَلُحَ"، ويُراد به: ما كان أكثر موافقةً للصلاح، وأقرب إلى الخير والمنفعة.
يُقال: هذا الفعل أصلح من غيره، أي أنفعُ وأفضلُ وأقربُ إلى المقصود[167].

اصطلاح:

هو ما يكون أنفع وأكمل وأقرب إلى تحقيق الخير والصلاح، ويُراعى فيه جلب المصالح ودرء المفاسد بحسب الإمكان.[168]

موقف المعتزلة من الحسن والقبيح والأصلح:

رأى المعتزلة أن العقل له مكانة عالية جداً، وأنه الأصل في معرفة الحسن والقبح، والخير والشر، حتى قبل نزول الشريعة. وذهبوا إلى أن الأشياء في ذاتها تحمل صفات الحسن أو القبح، وأن العقل يمكنه إدراك ذلك من غير الحاجة إلى الوحي. ومن هنا قالوا: يجب على الله عقلاً أن يفعل الأصلح لعباده في كل حال، ولا يجوز له أن يظلمهم أو يُخلّ بالعدل والحكمة .[169]واستدلوا على قولهم بأن القرآن نفسه عظَّم شأن العقل، حيث خاطب "أُولي الألباب" في مواضع كثيرة، وذمّ الذين لا يعقلون. [170]وقالوا أيضاً: إن العقل وحده كافٍ لمعرفة أساسيات الإيمان، مثل وجود الله، وحُسن شكره، وقبح ظلمه، حتى قبل إرسال الرسل.[171]

موقف الأشاعرة من الحسن والقبيح والأصلح:

لكن أهل السنة، وخصوصاً الأشاعرة، خالفوا هذا الرأي. فأنكروا القول: "يجب على الله"، لأن هذا اللفظ يُشبه الله بالمخلوق. وقالوا: الحسن ما حسّنه الشرع، والقبيح ما قبّحه الشرع. فالعقل له دور في

---

[167]ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج: 3 ، ص: 303

[168]الجرياني ، معجم التعريفات ، ص: 114

[169]عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:76-80

[170]الزمخشري ، الكشاف ، ج:1 ،ص:211 : في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...)(البقرة: 164).

[171]عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل ،ج 1، ص: 265.

فهمالشريعة،لكنهلا يستقل بالحكم على أفعال الله. [172]وبيّن الأشاعرة أن دور العقل هو أن يوضح حكمة الشريعة، لا أن يكون حكماً عليها.[173]

موقف الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما:

لم يكن الزمخشري يكثر من ذكر القضايا الكلامية بشكل مباشر في تفسيره، لكنه اتّبع منهجًا عقليًا واضحًا، يظهر في أكثر من موضع. أما البيضاوي، فقد أشار إلى بعض هذه المسائل في تفسيره أحيانًا، لكنه ناقشها بشكل أوسع في كتبه الأخرى التي تتعلق بعلم الكلام. ومن بين أهم المسائل التي تُظهر الفرق بينهما: مسألة الحسن والقبح العقليين، ومسألة الأصلح.

الحسن والقبيح والأصلح في تفسير الكشاف:

كان المعتزلة يرون أن الأفعال، حتى قبل أن يأتي الشرع، يمكن أن نعرف إن كانت حسنة أو قبيحة من خلال العقل. فهم يعتقدون أن بعض الأمور فيها حسن أو قبح ذاتي، وأن الإنسان يستطيع إدراك ذلكبعقله. وبناءً عليه، قالوا إن الله يجب عليه من جهة العقل أن يفعل الأصلح لعباده، ولا يجوز له أن يكلّفهم بشيء يضرهم أو يعجزون عنه، لأن هذا، بحسب رأيهم، قبيح عقلًا. وهذه قاعدة معروفة في مذهبهم[174].

وفي تفسير الكشاف، نرى هذا الاتجاه بوضوح. فالزمخشري يعترض في مواضع كثيرة على أشياء يراها مخالفة للحكمة، ويبرّرها بطريقته المعتزلية. مثلًا، في قصة موسى والخضرعليهما السلام عند تفسير قوله تعالى:

"وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا"[175]

---

[172]الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق : دكتور محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد ، بيروت: دار المعارف، ص: 289–292.

[173]أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد ، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي ، الطبعة: الأولى، 2004م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ،ص: 103–105 ، الأمام فخر الدين الرازي ، اساس التقديس ،تحقيق : الدكتور احمد حجازي السقا ،مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، ص : 151

[174]القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:76–80

[175]سورةالكهف :82

قال: "أي لم أقم بذلك من نفسي، بل بأمر من الله وبحكمته، ولولا ذلك لما أقدمت، لأن قتل النفس بغير حق قبيح عقلاً وشرعًا"[176] هنا أنه صرّح بكون القتل قبيحًا من جهة العقل، وهذا أسلوب معروف في كلام المعتزلة، حتى لو اتفق عليه الناس من حيث المبدأ.

وفي آية أخرى، قال الله تعالى:

"تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ "[177]

ففسّر الزمخشري الآية بأن هؤلاء الناس كذّبوا أولًا باختيارهم، فاستحقوا أن يُحرموا من الهداية. ورفض أن يكون الله هو الذي بدأ بخذلانهم من غير سبب، لأن هذا، في رأيه، مخالف للعدل الإلهي.[178]

"مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىوما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"[179]

يفسر الزمخشري هذه الآية الكريمة انطلاقا من منهجه المعتزلي، الذي يغلّب العقل على النقل. فهو يرى أن الإنسان، إذا كان قادرًا على استخدام عقله والنظر في دلائل التوحيد، ثم أهمل ذلك، فإنه يكون مستحقًا للعذاب، حتى وإن لم يُبعث إليه رسول. وذلك لأن العقل في نظره وسيلة كافية لمعرفة الله والإيمان به، ومن أعرض عنه فقد فرط في واجب عقلي واضح.

ومع ذلك، لا ينفي الزمخشري أهمية بعثة الرسل، بل يراها وسيلة من وسائل التنبيه وإيقاظ العقول الغافلة، لئلا يحتج الناس يوم القيامة بأنهم لم ينبهوا أو لم يوجهوا إلى النظر في أدلة العقل.

لكن من خلال هذا التفسير يتجلى بوضوح أن الزمخشري يقدّم العقل على الوحي، إذ يعتبر أن الحجة العقليّة قائمة قبل مجيء الرسالة، وأن من قصر في اتباعها، فهو مسؤول ومؤاخذ، ولو لم يصله نذير.[180]

---

[176] محمود الزمخشري ، الكشاف، ج: 2 ،ص: 741

[177] الأعراف :101

[178] المصدر السابق : ج: 2 ،ص :135

[179] الإسراء :15

[180] المصدر السابق : ج: 2، ص : 653

الحسن والقبيح والأصلح في تفسيرالبيضاوي :

أما البيضاوي، فقد اقترب من موقف أهل السنّة، خاصة الأشاعرة. فهو لا يميل إلى القول بوجوب الأصلح على الله.

وعند تفسيره لقوله تعالى:

"مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىوما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "[181]

أما البيضاوي، وهو من المفسرين الذين يميلون إلى منهج الأشاعرة، فقد عقّب على الزمخشري في تفسير هذه الآية، وخالف رأيه بشكل غير مباشر .فهو يرى أن العذاب لا يكون مستحقا إلا إذا قامت الحجة على الإنسان عن طريق الوحي والرسالة. أما مجرد إهمال العقل، فلا يكفي وحده لثبوت المسؤولية أو استحقاق العذاب. ولهذا، فالآية الكريمة تدل بشكل واضح على أن الله لا يعذّب أحدًا حتى يرسل إليه رسولًا يوضح له طريق الحق ويقيم عليه الحجة.

وقد قيل إن هذه الآية دليل لمن ينكر التحسين والتقبيح العقلي، لأن الله لا يعذّب إلا بعد إرسال الرسول. فلو كان الكفر قبيحًا من جهة العقل وحده، لجاز العذاب قبل مجيء الرسول، وهذا الكلام يوافق تمامًا مذهب الأشاعرة.[182]

ومن هنا يتضح أن الزمخشري يربط المسؤولية بالتقصير في استعمال العقل، بينما البيضاوي يربطها بوصول الرسالة وسماع الدعوة. وهذا المعنى ينسجم مع قوله تعالى:

رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما[183]

وفي المواضع التي استدل فيها الزمخشري على أن الله لا يفعل إلا الأصلح، نجد أن البيضاوي إما لا يعلّق كثيرًا، أو يشير إلى أن "الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

كما في تفسيره لقوله تعالى:

---

[181] الإسراء :15

[182] البيضاوي ، أنوار التنزيل، ج : 3 ،ص :250

[183] النساء :165

"أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ" [184]

فهو لا يقيد مشيئة الله بقواعد عقلية، بل يسلّم بالأمر كما هو. أما المعتزلة، فيرون أن هذا الضلال لا يعني أن الله أجبرهم عليه، بل معناه أنه تركهم واختاروا الضلال بأنفسهم، أو أن الله خلق الضلال في قلوب من علم أنهم سيختارونه[185].

وباختصار، يمكن القول إن الزمخشري يقدّم العقل على النص عند التعارض، لكنه يؤكد أن النص لا يخالف العقل السليم. أما البيضاوي، فيميل إلى تقديم النص وتسليمه، مع اعترافه بقيمة العقل، لكنه لا يجعله حاكما على النص. وهذا الفرق يظهر في تفسيرهم لمسائل الصفات، والقدر، كما سيظهر في المسائل الآتية المتعلقة بالرزق، والملائكة، والكرامات.

موقف أهل السنة والجماعة من مسألة الحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن العقل له قيمة كبيرة في فهم الشريعة، لكنه ليس المصدر الذي يعتمد عليه وحده في معرفة الحسن والقبح. فالعقل عندهم وسيلة لفهم النص، وليس حكما عليه. ولهذا، يقولون إن الحسن هو ما حسّنه الشرع، والقبيح هو ما قبّحه الشرع. أما ما يراه العقل حسنا أو قبيحا، فقد يكون صوابًا، وقد لا يكون كذلك، لأنه محدود الفهم.

ولا يرون أن الله يجب عليه أن يفعل الأصلح لعباده، لأن هذا فيه إلزام لله، والله تعالى لا يُلزمه شيء، بل هو يفعل ما يشاء بحكمة ورحمة. قال تعالى: **إن ربك حكيم عليم**[186]

" مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىوَما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً " [187]وقد بين الإمام ابن كثير في تفسيره أن الله لا يعذب أحدا حتى يُقيم عليه الحجة،فقال يخبر تعالى عن عدله،وأنه لا يُعذّب أحداإلا بعدقيام الحجة عليهبإرسال الرسولإليه"[188]

---

[184] فاطر :8

[185] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 4، ص:254

[186] الأنعام :83

[187] الأسراء :15

[188] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج:5 ، ص:38 .

وهذا يدل على أن الحكم لا يكون بمجرد ما يراه العقل، بل لا بد من وحي ورسالة.

وقال الإمام القرطبي في تفسير الآية نفسها:

"في هذه الآية دليل على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع، خلافًا للمعتزلة القائلين بأن العقل يُحسّن ويُقبح."[189]

فبيّن أن مخالفة العقل وحده لا تكفي للعقاب، بل لا بد من وحي يُبيّن الحلال والحرام.

أما الإمام الطبري، فقد قال في تفسير هذه الآية:

"ما كنّا نُهلك أُمّة إلا بعد أن نرسل إليهم رسولًا يُعذِرهم، ويُقيم عليهم الحجة"[190]

وهذا واضح في بيان أن التكليف لا يكون إلا بعد وصول الرسالة، وليس العقل وحده كافيا.

فأهل السنة إذا يؤمنون بدور العقل، لكنهم يقدمون النص الشرعي، ويجعلون العقل خادما له، لا حاكمًا عليه.

المبحث الثاني : الرزق

تعريفات:

لغة:

الرزق في اللغة مأخوذ من مادة "ر ز ق" التي تدلّ على العطاء .قال ابن فارس:

"الرّاء والزاي والقاف أصلٌ يدلُّ على العطاء والنَّصيب"[191]

وقال ابن منظور :

"الرِّزقُ: ما يُنتفع به، ويُطلق على العطاء الجاري، والرازقُ: المعطي، والرَّزَّاق من أسماء الله تعالى، لأنه يَرزُق الخلق كلهم." [192]

أما الزبيدي في تاج العروس فقد جمع بين التعاريف وقال :

"الرزق كل ما يُوصَل إلى العبد وينتفع به، سواء كان حلالًا أو حرامًا، مطعومًا أو غير مطعوم" [193]

---

[189] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن ، ج: 10، ص:205 .

[190] الطبري،جامع البيان،ج: 15، ص: 27،

[191] ابن فارس، معجممقاييس اللغة، ج:2 ، ص: 388

[192] ابن منظور، لسان العرب ، ج: 10 ، ص : 115

ومن هنا يتّضح أن الرزق في أصل اللغة لا يتقيّد بالحلال فقط، بل يشمل كل ما يُعطى ويُنتفع به.

اصطلاحا:

فالرزق هو:

"ما قُدّر للعبد من الله تعالى من المنافع، يصل إليه وينتفع به في حياته[194]"

وقد قيل أيضا: "الرزق ما قام به بقاء الحيّ، ولو كان حرامًا، فالله هو الذي قدّره وأوصله."[195]

موقف المعتزلة عنالرزق: يرى المعتزلة أن الرزق لا يكون إلا ما كان حلالًا ومأذونًا فيه شرعًا، وما أعطاه الله لعبده على وجهٍ فيه صلاحٌ وإباحة، فلا يُسمّى الحرام عندهم رزقًا، وإن حصل عليه الإنسان، لأن الله في نظرهملا يُنسب إليه القبيح.

وقد بنوا هذا القول على أصلهم المعروف بـ "التحسين والتقبيح العقليين"، الذي يوجب على الله فعل الأصلح، وينزّهه عن أن يفعل القبيح أو يأمر به أو يرضى به .وقد قرّر القاضي عبد الجبار هذا الأصل في كتابه شرح الأصول الخمسة، حيث يقول:

"إن الله لا يفعل القبيح، ولا يرضاه، ولا يأمر به، ولا يُضيفه إلى نفسه" [196]

وهذا الأصل هو مما اتفقت عليه المعتزلة، كما قرّره الشهرستاني في وصفه لمذهبهم، حيث قال: "ولا يضيفون القبيح إلى الله، لأن العقل يقبحه".[197]

وانطلاقا من هذا، يرى المعتزلة أن إعطاء الحرام لا يليق بعدل الله، فلا يُقال إن الله رزق العبد ما هو محظور شرعًا، لأن في ذلك نسبة القبح إلى الله، وهذا باطل عندهم.

موقف الاشاعرةعن الرزق:

---

[193] محمّد مرتضى ، تاج العروس ، ج :25 ، ص: 335

[194] الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ،ص : 351

[195] وقد نقل هذا المعنى بالمعنى من مجموع أقوال العلماء، انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: 203؛ وتفسير الطبري، ج : 12، ص: 281، عند قوله تعالى: (وما من دابة) ؛ وتفسير القرطبي، ج: 9، ص: 232، عند قوله: (الله يبسط الرزق).

[196] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص:143

[197] الشهرستاني، الملل والنحل ، ج: 1، ص: 47.

أما الأشاعرة فقد خالفوا المعتزلة، وقالوا بأنالرزق هو ما وُصّل إلى العبد وانتفع به، سواء أكان حلالًا أم حرامًا .فهم يُفرّقون بين الإذن الشرعيوالوقوع القدري .قال إمام الحرمين الجويني :"الرزق ما انتفع به الإنسان، ولو كان حرامًا. فإن الله خالق أفعال العباد،وما يقع في ملكهم، فهو من تقديره."[198]

وما يقع في ملكهم، فهو من تقديره."[199]

كما قال البيهقي في الاعتقاد:

"الرزق ما قُسِم للعبد من الله، فأكله أو لبسه أو أنفقه، وإن كان مأخوذا بغير حق، فإنه واقع بقدر الله، فهو رزق من جهة القضاء."[200]

وبناء عليه، فإن الأشاعرة يعتبرون الحرام رزقا من جهة أن الله قدّره، لكنه غير مأذون فيه شرعا، فلا يزول به إثم العبد.

صفة الرزق في تفسير الكشاف:

الزمخشري وهو من كبار مفسري المعتزلة، يُظهر في تفسيره ميلًا واضحًا إلى منهجهم العقدي، خصوصًا في مسألة الرزق. فالرزق عنده مرتبط بالعدل الإلهي، ولا يُمكن نسبته إلى القبيح، لأن الله لا يفعل إلا ما هو حسن وصالح، حسب أصول المعتزلة.

في تفسيره لقوله تعالى :

"اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ"[201]

قال: "يبسط الرزق امتحانًا، ويُضيّقه ابتلاءً، وليس في البسط دليل على الكرامة، ولا في التضييق دليل على الهوان."[202]

وهذا يدعم قول المعتزلة بأن الرزق لا يدل على رضا الله، بل على حكمة واختبار.

وفي قوله تعالى:

---

[198] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص: 364

[199] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص: 364

[200] ابن على بن موسالبيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق: ابو عبد الله احمد بن ابراهيم ابو العينين دار الفضيلة الرياض ، ط 1، 1999م، ص: 205

[201] سورة الرعد : 26

[202] محمود الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دارالمعارفة ،1993 ،ج: 2 ، ص: 527-528

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ "[203]

يقول الزمخشري: "الرزق على الله تكرُّما وعدلا، لا تفضُّلافقط"[204]

ومفهوم العدل عند المعتزلة يقتضي أن لا يُنسب إلى الله ما هو قبيح، فلو كان الحرام رزقًا، لنُسب إلى الله، وهذا محال عندهم.

""قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ" [205]

يُركّز الزمخشري على أن الرزق دليل توحيد، ولا يمكن أن يكون الرزق دليلاً على ربوبية الله إن كان مما يُكتسب بطريق غير مشروع.

ورغم أنه لم يصرّح نصا بنفي كون الحرام رزقا، فإن مجمل تفسيراته، وتأكيده على العدل، واستعماله لمفاهيم كـ"الاستدراج" و"الابتلاء"، تدل على أنه لا يعتبر الحرام رزقًا، وفقًا لمنهج المعتزلة. [206]

صفة الرزق في تفسير البيضاوي:

البيضاوي يمثل توجها تفسيريا معتدلا يميل إلى منهج الأشاعرة. وفي تفسيره يظهر ميله إلى أن الرزق يقع بتقدير الله، سواء أكان حلالا أو حراما، وأنه لا يقاس بمعيار الكرامة أو الهوان.

في تفسير قوله تعالى:

"اللَّهُ يَبْسُطُالرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُوَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِالدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَافِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ"[207]

قال البيضاوي: "يوسعه ويضيقه حسب مشيئته، لا لكرامة ولا لهوان، بل لمصلحة يراها." [208]

وهذا التصريحُ يُثبت أن الرزق ليس مقياسًا للكرامة أو الهوان، بل هو مرتبط بمصلحةٍ يعلمها الله تعالى، سواء علمها العبد أم جهلها. فالبسط قد يكون استدراجًا، والتضييق قد يكون رحمةً أو تأديبًا، وفق الحكمة الربانية.

---

[203] سورةهود : 6

[204] محمود الزمخشري ، الكشاف،ج: 2 ، ص: 379

[205] سورة يونس : 31

[206] الزمخشري ، الكشاف ،ج: 2 ، ص: 345

[207] سورة الرعد: 26

[208] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج:3 ، ص:187

وكذلك في آية:

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ"[209]

يشير البيضاوي إلى أن هذا رزق مقدّرعلى كل مخلوق من الله، مما يدل على شمولرزقه لجميع الخلق، دون النظر إلى صلاحهم أو طاعتهم.[210]

وفي تفسيره لقوله تعالى :

"قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُوَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَخَيْرُالرَّازِقِينَ"[211]

قال: "يبسط الرزق لبعض عباده تفضلاً، ويضيقه على بعضهم تربية أو تأديبًا".[212]

يُؤَكّد أن التصرف في الرزق ليس مبنيًّا على عدلٍ عقليٍّ أو استحقاقٍ دنيوي، بل على تربية العبد وتزكيته، وهي نظرة تقرّب الرزق من كونه ابتلاءً إلهيًّا لا ثوابًا محضًا

ومن خلال هذه المواضع، يتّضح أن البيضاوي لا يجعل الرزق معيارًا للفضل عند الله، بل هو أداة اختبار ووسيلة إصلاح في ضوء المشيئة الربانية المطلقة، مما يُبرز الموقف الأشعري بشكل غير مباشر في تفسيره.

موقف أهل السنّة والجماعة في الرزق :

يرى جمهور أهل السنّة والجماعة أن الرزق يشمل كلّ ما يصل إلى العبد وينتفع به، سواء أكان مأذونًا فيه شرعًا أم لا، لأنّه من حيث وقوعه مقدّر من الله تعالى ، إذ لا يقع في ملك العبد شيء إلا بعلم الله وإرادته. غير أنّهم يفرّقون بين الرزق من جهة القدر ، والرّزق من جهة الشرع ؛ فالأوّل عامّ يشمل الحلال والحرام، والثاني خاصّ لا يشمل إلا ما أذن الله فيه.

وهذا المفهوم يظهر من خلال تفسيرهم لعددٍ من آيات القرآن الكريم:

"فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ "[213]

---

[209] سورة هود : 6

[210] البيضاوي ، أنوار التنزيل ج:3 ، ص: 128

[211] سورة سباء : 39

[212] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج: 4 ، ص:294

وقد بين **الإمام ابن كثير** في تفسيره أن الله تعالى قد يُوسّع الرزق على الكافر كما يُوسّعه على المؤمن، لكن ذلك قد يكون **استدراجا وابتلاء**، لا دلالة على رضا الله عنه، بل اختبارٌ ليرى شكره أو كفره بالنّعمة. [214]

بيّن الطبري في تفسيره لقول الله تعالى:

"وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ "[215]

أنّ الله قد تكفّل بأرزاق جميع خلقه من دابّاتٍ وغيرها، وهو يوصل إليهم ما قدّره لهم في الوقت والمقدار المناسب، دون أن يكون في ذلك تمييز بين برٍّ وفاجر، أو مؤمنٍ وكافر[216]

أمّا القرطبي، فقد نوّه في تفسيره لآية:

اللَّهُ يَبْسُطُالرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُوَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِالدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَافِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ." [217]

بأنّ بسط الرزق وتضييقه لا يدلّان بالضرورة على الكرامة أو الإهانة، بل هما من أفعال الله التي يُجريها على عباده بحكمته البالغة، وقد يُبتلى العبد بالنعمة كما يُبتلى بالمصيبة. [218]

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ أهل السنة والجماعة يرون أن الرزق من حيث هو نعمة تصل إلى العبد هو من الله تعالى، سواء أكان حلالا أم حراما. ولكن من حيث الحكم الشرعي، فإن الحرام لا يباح، والعبد يحاسب عليه.

وعليه فإنّ الرزق قدريٌّ في وقوعه، شرعيٌّ في حكمه.

المبحث الثالث: المفافضلة بين الملائكة والأنبياء:

تعريفات:

المفاضلة لغة:

---

[213] سورة ال عمران : 37

[214] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج:2 ، ص:29 -31

[215] سورة هود : 6

[216] الطبري،جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمدشاكر،دارالمعارف القاهرة،ج: 15، ص: 240

[217] سورة الرعد : 26

[218] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن ، ج: 9 ، ص: 314

المفاضلة مأخوذة من الجذر (ف–ض–ل)، وتدل على الزيادة والخير، يقال: "فَضَلَ الشيءُ" إذا زاد، و"فاضل فلانٌ على فلان" إذا زاده في الكمال أو الفضل . [219]

اصطلاح:

المفاضلة تعني: بيان أرجحية أحد المخلوقين على غيره في صفة من صفات الكمال أو في مطلق الفضل. "تفضيل مخلوق على آخر من حيث الكمالات الموهوبة، كالعلم أو العبادة أو القرب من الله". [220]

الملائكة لغة:

"المَلَك مشتق من "ألك" همزة واللام والكاف أصل واحد ، وهو تحمل الرسالة قال الخليل : الألوك الرسالة ، وهي المالكة على مقلة." [221]

اصطلاح:

هم مخلوقات نورانية خُلقت من نور، مطيعون لا يعصون الله، لا يأكلون ولا يشربون، ولا يتصفون بالشهوات."خُلِقَتِ الملائكةُ مِن نورٍ..." [222]الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل[223].

النبيلغة:

النبيّ مأخوذ من "النبأ"، أي: الخبر العظيمأو الخبر الهام.

النبأ :الخَبَرُ، والجمع أَنْبَاءٌ، والنَّبِيُّ: المخبر عن الله عز وجل. [224]

اصطلاح:

النبي هو إنسان اصطفاه الله وأوحى إليه إما بواسطة ملك، أو بإلهام يُلقيه في قلبه، أو بإشارة من رؤيا صالحة، دون أن يُؤمر بتبليغ رسالة معينة. وأما الرسول فهو من نزل عليه الوحي بواسطة جبريل عليه السلام بكتابٍ من عند الله، وأُمر بتبليغه، فهو أعلى رتبةً من النبي من حيث نوع الوحي ومهمته.[225]

---

[219]ابن منظور، لسان العرب ، ص : 3428

[220]ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص: 307

[221]احمد بن فارسبن زكريا ابو الحسين، معجم مقايسس اللغة ، دار الفكر ، 2007م ، ص : 132

[222]صحيح مسلم ،كتاب الزهد و الرقائق 53 ، باب في احاديث متفرقة 10، رقم الحديث:2996 ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة: 1199.

[223]نجم الدين النسفي ، شرح العقائد النسفية، تحقيق:الدكتور الشيخ أحمدحجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة 1998م ، ص:55

[224]الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، ص: 53

موقف المعتزلة من المفاضلة بين الملائكة والأنبياء:

ذهب جمهور المعتزلة إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء ، وذلك لما يتمتع به الملائكة من الطهارة الكاملة، وعدم وجود شهوة أو هوى لديهم، ودوامهم على العبادة والتسبيح دون فتور.

استدلوا على هذا بقوله تعالى:

"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ " [226]

ورأى القاضي عبد الجبار أن الملائكة أفضل لأنهم لا يخطئون، ولا يُعرضون للفتنة، ولا يصدر عنهم ذنب،بخلاف الأنبياء الذين قد تقع منهم معصية أو ترك الأولى.

قال: "الملائكة مبرؤون من الذنوب بخلاف البشر، فلا يُتصور منهم معصية أصلاً."[227]

موقف الاشاعرة من المفاضلة بين الملائكة والأنبياء:

خالف جمهور الأشاعرة المعتزلة، وذهبوا إلى أن الأنبياء من البشر أفضل من الملائكة .وقد نُقل هذا القول عن الإمام الجويني، وتلميذه الغزالي، وكذلك الإمام الرازي، والبيضاوي.

علل الأشاعرة هذا القول بأن الأنبياءيُواجهون شهوات النفس،يُكلَّفون بالدعوة،يُبتلون في سبيل الله،ويتحمّلون الأذى والمحن،ويُثبتون على الطاعة رغم المعوقات.

قال الإمام الغزالي:

الأنبياء يثبتون على الطاعة رغم دواعي النفس، وهذا أكمل من طاعة من لا نفس له. [228]

ومن الأدلة التي ذكرها الأشاعرة:

قول الله تعالى في شأن آدم عليه السلام:

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ[229] "

---

[225]الجرياني ، معجم التعريفات ، ص: 201

[226]سورة التحريم : 06

[227]عبد الجبار، المغني فيأبواب التوحيد والعدل، ج: 6، 2000م، ص143.

[228]ابن أبي العزالحنفي، شرح العقيدة الطحاوية،ج :1 ، ص: 113

[229]سورة البقرة : 34

وهذا السجود تكريم لآدم عليه السلام، مما يدل على تفضيله.حديث النبي صلى الله عليه وسلم:

"أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ".[230]

المفاضلة بين الملائكة والأنبياء في تفسير الكشاف :

يميل الزمخشري في تفسيره الكشاف إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء، وإن لم يصرح بذلك مباشرة، إلا أن عباراته في عدد من المواضع تدل على هذا الاتجاه.

ففي قوله تعالى :

" اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " [231]

قال الزمخشري في الكشاف:

"فإن قلت: ما وجه تقديم الملائكة على الناس؟ قلت: لتقدمهم في الشرف والرتبة[232]".

الزمخشري يُصرّح هنا بأن تقديم ذكر الملائكة في الآية على الناس يدلّ على تقديمهم في الشرف، وهو تصريح ضمني بتفضيل الملائكة على البشر، وهو يتسق مع منهج المعتزلة.

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَأَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"[233]

قال الزمخشري :الخلافة تعني النيابة عن الله في تنفيذ أحكامه، ولكن ذلك لا يقتضي التفضيل، لأن ذلك تكليف وامتحان وليس تشريفًا بالضرورة.[234]

يفسّر الزمخشري خلافة آدم على أنها تكليف واختبار، لا دلالة على التفضيل الذاتي على الملائكة. هذا جزء من خط الاعتزال، الذي يُقدّم الطاعة الخالصة على مجرد المكانة الموروثة أو التكوينية.

" وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَأَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"[235]

قال الزمخشري في تفسير هذه الاية:

---

[230] صحيح مسلم ،كتاب الفضائل 43 ، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث: 2278 ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة :935.

[231] سورةالحج :75

[232] محمود الزمخشري ، الكشاف ج: 3 ،ص : 172

[233] سورةالبقرة :30

[234] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ،ص : 124

[235] سورةالبقرة :34

الأمر بالسجود لآدم امتحان لهم، لا لأن آدم أفضل منهم؛ لأنه ليس في السجود دليل على الأفضلية، فقد يسجد المفضول للفاضل.[236]

الزمخشري ينفي أنيكون السجود دليلاً على أفضلية آدم، ويعتبره محض طاعة واختبار .هذا الموقف ينسجم مع موقف المعتزلة الذين لا يرون في هذا السجود تفضيلاً لآدم.

" إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادتهاللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا " [237]

قال الزمخشري:هؤلاء هم الملائكة المقربون، لا يغترّون بقربهم ولا مقامهم، بل يعبدون الله بلا فتور[238].

يثني الزمخشري على الملائكة المقربين ويُبرز طاعتهم المستمرة وعدم ترفّعهم، مما يوحي ضمنًا برفعة واستحقاقهم للفضل، بخلاف ما قد يصدر من البشر.

خلاصة القول إن الزمخشري يميل في تفسيره إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء، ويتّضح ذلك من خلال تقديمهم في الآيات باعتباره دليلاً على شرفهم، وإنكاره أن يكون سجودهم لآدم عليه السلام دليلاً على تفضيله، واعتباره الخلافة تكليفًا لا تفضيلًا، وإبراز طاعتهم الكاملة وعبادتهم المستمرة كعلامة على رفعة منزلتهم. وهذه الاتجاهات كلها تنسجم مع أصول المنهج الاعتزالي الذي يُعلي من شأن الطاعة والعقل والانضباط فوق طبيعة البشر المجبولة على الشهوة والتقصير.

المفاضلة بين الملائكة والأنبياء في تفسيرالبيضاوي:

يميل الإمام البيضاوي في تفسيره إلى القول بأن الأنبياء من البشر أفضل من الملائكة، وهو في ذلك موافق لجمهور الأشاعرة. ويُستشف هذا التوجّه من عدة مواضع في تفسيره، حيث يُظهر أن الابتلاء والتكليف والمجاهدة التي يمر بها الأنبياء تجعل منزلتهم أرفع.

" وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا"[239]

قال البيضاوي: السجود لآدم تكريم له، دال على تفضيله، وبيان لفضله بما أُوتي من العلم[240].

---

[236]الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ،1993 ، ص : 126

[237]سورةالأعراف : 206

[238]الزمخشري ، الكشاف ، ج: 2 ، ص : 193

[239]سورة البقرة : 34

[240]البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج: 1،ص : 70

هنا البيضاوي يرى أن السجود تفضيلٌ حقيقي لآدم عليه السلام، لا مجرد امتثال لأمر إلهي. ويُرجع هذا الفضل إلى ما حباه الله به من علم، كما ورد في قوله تعالى:" **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها**"[241]

"إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِاللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا "[242]

فإن البيضاوي وإن أثنى على عبادة الملائكة، إلا أنه لم يربط ذلك بتفاضل رتبي يعلو بهم على الأنبياء[243].

وعليه، فإن البيضاوي يرى أن الأنبياء فُضّلوا لأنهم يجمعون بين التكاليف، والابتلاءات، ومجاهدة النفس، والوصول إلى الطاعة رغم كل المعوّقات، بينما الملائكة مفطورون على الطاعة، ولا يواجهون هذه المشقات، ولذلك كان فضل الأنبياء أعظم.

" اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " [244]

يفسّر البيضاوي الآية بقوله:

"فيه إشعار بمشاركة البشر للملائكة في شرف الرسالة، بل وفضلهم عليهم، لأنهم مع الشهوة والابتلاء بلغوا مرتبة الرسالة." [245]

ويُلاحظ أن البيضاوي يستنتج من صيغة الآية، رغم تقديم ذكر الملائكة، أن مشاركة البشر لهم في هذا الاصطفاء دليل على فضل البشر الذين بلغوا مراتب الملائكة رغم معوقات الطبيعة الإنسانية.

خلاصة موقف البيضاوي في تفسيره أن الأنبياء أفضل من الملائكة، لما يجتمع فيهم من العقل والتكليف sوالمجاهدة، وهو رأي يوافق عقيدة أهل السنّة والأشاعرة، وقد دعّمه من خلال تأويله للآيات الكريمة، لا سيما في سياق سجود الملائكة وتكريم آدم واستخلافه، وهو بذلك يخالف الزمخشري ويُعقّب عليه ضمنًا، كما هو دأبه في مواضع كثيرة من تفسيره.

موقف اهل السنة و الجماعةمن المفاضلة بين الملائكة والأنبياء:

---

[241] سورةالبقرة :31

[242] سورةالأعراف:206

[243] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج:3 ،ص:48

[244] سورة الحج :75

[245] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج:4 ، ص: 79

اختلف العلماء من أهل السنة والجماعة في مسألة المفاضلة بين الأنبياء والملائكة، إلا أن جمهورهم ومنهم أكثر المتكلمين والمحدثين والفقهاء ذهبوا إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، وهو ما اختاره الإمام أبو الحسن الأشعري، والإمام ابن فورك، ومال إليه القرطبي، وابن كثير، والبيهقي، وغيرهم من أعلام أهل السنة.

واستدلوا على ذلك بعدة آيات وأحاديث، منها:قال تعالى:

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" 246

في هذه الآية، جعل الله الملائكة يسجدون لآدم عليه السلام، وهذا يدل عند جمهور أهل السنة على أن آدم فُضّل عليهم، إذ لا يُسجد إلا لمن هو أعلى منزلة، كما قال الإمام القرطبي:

"وفيه دليل على فضل آدم على الملائكة، إذ أمرهم الله بالسجود له[247]"

" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" 248

قال ابن كثير في تفسيره الأية :

يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمهم في خلقهم على أحسن الهيئاتوقد استُدلّ بهذه الآية على أفضلية جنس البشر على جنس الملائكة[249].

وقال القرطبي في تفسيره الأية:

"وفيه دليل على فضل الإنسان على الملائكة بأن الله كرّمه بالعقل والنطق والتعويض من كلّ طائفة." [250]

وقد فسّر كثير من أهل السنة هذه الآية بأن التكريم يشمل حتى تفضيل الأنبياء من بني آدم على الملائكة، لأن الله خصهم بالرسالة، والوحي، والتكليف، والمجاهدة، وكلها معان لا توجد في الملائكة.

ويستدلون أيضًا بحديث النبي ﷺ الصحيح:

---

[246] البقرة : 34

[247] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج : 1،ص: 292

[248] الأسراء : 70

[249] ابن كثير،تفسير ابن كثير، ج: 5 ،ص : 89

[250] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج : 10 ،ص: 293

"أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...." [251]أما من خالف هذا القول من بعض أهل الكلام، فقد قالوا إن الملائكة أفضل، لأنهم لا يعصون الله ماأمرهم،لكن جمهور أهل السنة ردّوا عليهم بأن الملائكة مفطورون على الطاعة، أما الأنبياء فقد جمعوا بين التكاليف، وابتلاءات النفس، ومجاهدة الشهوات، ومع ذلك ثبتوا على طاعة الله، فكان فضلهم أعظم.

[251]صحيح مسلم ،كتاب الفضائل 43 ، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث: 2278 ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة :935.

المبحث الرابع : الكرامة

تعريفات

لغة:

لغويًا :الكرامة ضدّ الهوان، وتدل على الرفعة والشرف.

قال ابن منظور:

"الكرمة ضدّ الإهانة، وكل ما يعدّ من الخير فهو كرامة"[252]

اصطلاح:

هي خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح غير نبي، علامة على قربه من الله، للأرفاعته في مقام النبوة.

موقف المعتزلة من صفةالكرامة :

المعتزلةعمومًاينكرون الكرامات أو يتحفّظون على كثير منها.ذلك لأنهم يؤسسون عقيدتهم على قواعد العقل، ويرون أن خوارق العادات يجب أن تكون علامة صدق للأنبياء، لا يُشارَك فيها غيرهم . يرفضالكرامات، لأنّها قد تخلط بين منزلة النبي والولي، فتضيعها.

قال القاضي عبد الجبار:

"لو جاز أن يظهر الخارق على غير النبي، لبطل التمييز بين النبي وغيره"[253]

المعتزلة يقدمون العقل على النقل عند التعارض، فلو ثبتت كرامة بنص محتمل، ولكنها تخالف قاعدة عقلية في نظرهم، فإنهم يؤولون النص أو يردونه.

ولهذا السبب أنكروا كثيرًا من الروايات التي تثبت الكرامات للأولياء، ورفضوا التصديق بأخبار الآحاد التي يُحتج بها في هذا الباب، لأنهم لا يُثبتون بها الأمور الاعتقادية.

موقف الأشاعرة من صفة الكرامة :

ذهب جمهور علماء الأشاعرة إلى إثبات الكرامة للأولياء، وعدُّوها من الأمور الجائزة عقلاً، الثابتة شرعًا، بشرط أن لا تكون مقرونة بدعوى النبوة، ولا يُقصد بها التحدِّي أو إثبات شريعة جديدة. فالكرامة عندهم

---

[252] ابن منظور، لسان العرب، ج: 12 ،ص: 510

[253] عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:586

هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد وليٍّ صالح، تكريمًا له، وإظهارًا لمكانته، دون أن يقصد بذلك التشريع أو الإعجاز.

وقد استدلوا في إثباتها بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، والنقل المتواتر عن الصالحين، مع ردّهم على من أنكرها من الفرق الأخرى، مثل المعتزلة، الذين رفضوا الكرامات بدعوى منافاتها للمعجزة.

قال الإمام البيهقي وهو من أئمة الأشاعرة المتقدمين: "فأما الكرامات التي تظهر على أيدي الأولياء، فهي حق، قد ثبتت الأخبار بصحتها، وصدر عن جماعة من أولياء الله الصالحين المعروفين بالخير والديانة، وهي لا تخرج عن المعجزات في كونها خارقة للعادة، لكنها لا تتضمن التحدي ولا الدعوة إلى دين جديد" .[254]

موقف الأشاعرة في باب الكرامات موقف متوازن؛ إذ يثبتونها نصًا وواقعًا، ولكنهم يؤكدون على عدم الغلو فيها، ويرون أنها من علامات القرب من الله لا من وسائل الدعوة .وقد رسّخوا هذا المفهوم في كتبهمالكلامية والتفسيرية، مما جعل موقفهم أقرب إلى موقف أهل السنة والجماعة، مع ضبط في التعبير والتأصيل العقلي.

صفة الكرامة في تفسير الكشاف:

يظهر منهج الزمخشري في تفسيره الكشاف تأثرًا واضحًا بالفكر المعتزلي، حيث لا يعتبر الكرامة صفةً تُنسب إلى الأولياء،بل يميل إلى تفسير كل ما يُعد من الخوارق على أنه إما من معجزات الأنبياء،

أو أنه يقع ضمن سنن إلهية تجري وفق حكمة ربانية، دون أن يُعلّقه بمقام ولاية خاصة أو يربطه بفضل خارق لشخص معين.

"فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاكُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" [255]

كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، وذلك من عند الله لا بتكسب منها. وهو رزق ساقه الله إليها، على غير العادة الجارية، تكرمة من الله لها، لكنه لا يثبت كرامة بمصطلحها الكلامي،بل يجري ذلك على سنن العادة بتقدير رباني."[256]

---

[254] الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أبو بكر البيهقي،ص:307

[255] سورةال عمران :37

[256] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ،ص : 358

هنا لا يستخدم الزمخشري مصطلح "الكرامة" كما يورده الأشاعرة أو الصوفية، بل يجعل الأمر في نطاق "الرزق الإلهي" المجرى بتقدير خاص، دون أن يصفه بخارق العادة لوليّ من الأولياء.

"أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا"[257]

يعلّق الزمخشري على هذا بقوله:

"إن نومهم الطويل في الكهف لم يكن لعلة فيهم، وإنما هو آية من آيات الله، حفظ بها عباده المؤمنين، وأظهر بها قدرته، ولا يدل ذلك على كرامة مخصوصة للأشخاص، بل هو فعل رباني مقصود به إظهار الآية." [258]

"فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِيالْمِحْرَابِأَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ" [259]

فسّرها الزمخشري باعتبارها معجزة متعلقة بنبوّة زكريا لا كرامة لشخصه، وركّز على البلاغة فيها، ولم يُشر إلى أي بعد صوفي أو خارق للعادة بتفسير ولائي.

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَأَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" [260]

يُعلق الزمخشري بأن هذا السجود لم يكن لذات آدم، ولا تكريمًا له على سبيل الكرامة، بل أمر تعبّدي أراده الله امتحانًا للملائكة. [261]

من خلال مجموع هذه التفسيرات، يظهر بوضوح أن الزمخشري لا يقرّ بالكرامة بوصفها "أمرًا خارقًا للعادة يظهر على يد وليّ"، بل يردّ كل ذلك إلى حكمة إلهية أو معجزة نبوية، أو سنن كونية أجراها الله بقدرته، من غير أن تكون دالة على منزلة ولائية أو فضل خاص خارج نطاق النبوة.

صفة الكرامة في تفسيرالبيضاوي :

---

[257] الكهف :09

[258] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 2 ،ص : 705

[259] ال عمران :39

[260] البقرة :34

[261] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ، ص :127

يتّضح من تفسير أنوار التنزيل أن البيضاوي يُقرّ ضمنيًا بإمكانوقوع الكرامات على يد أولياء الله، وذلك من خلال تفسيره لعددمن الآيات التي يُفهم منها حصول خوارق العادات لأشخاصلم يُعرفوا بنبوّة،مما يدل على تأييد إلهي خاص، دون أن يُلحقها بمقام النبوة.

من أبرز هذه الآيات قوله تعالى عن مريم عليها السلام:

"فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاكُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" [262]

حيث يقول البيضاوي:

"كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء. قيل: كان يأتيها رزق من عند الله، فكان ذلك من كراماتها."[263]

"إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا"[264]

ما يدل على قبول دعائهم وتيسير أسباب الحفظ لهم، حيث أشار إلى أن ما جرى لهم من نوم طويل وحماية إلهية هو من دلائل العناية الربانية، مما يُعد كرامةً لهم وإن لم يصرّح بالمصطلح[265]. كما فسسر في قوله تعالى:

"فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا " [266]

بأنه لطف من الله لحفظهم، وهو تأييد خاص لا يُقصد به النبوة، بل يدل على منزلة إيمانية عالية. [267]

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَأَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" [268]

وفي آية السجود لآدم عليه السلام، فسّر البيضاوي ذلك بأنه تكريم لآدم وإظهار لفضله بالعلم دون أن يكون ذلك تفضيلًا مطلقًا.[269]

---

[262] ال عمران :37

[263] البيضاوي ، أنوار التنزيلوأسرار التأويل، ج : 2 ، ص: 15

[264] الكهف :10

[265] البيضاوي ، أنوار التنزيل،ج : 3 ،ص: 274

[266] الكهف :11

[267] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 3 ، ص: 274

[268] البقرة :34

[269] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 1 ، ص: 70

وعليه، يُفهم من هذه المواضع أن البيضاوي يُثبت الكرامة إذا لم تتعارض مع خصائص المعجزة، ولم تكن على سبيل إثبات النبوة، بل عدّها من دلائل ولاية العبد، وعناية الله به، ورفعة درجته عنده.

موقف اهل السنة والجماعة من صفة الكرامة :

تثبت الكرامة عند أهل السنة والجماعة للصالحين من عباد الله،وهي خرق للعادة يجريه الله على يد وليّ دون ادّعاء للنبوة، تأييدًا له أو حفظًا لدينه. ولا تكون الكرامة مقرونة بغلو أو مخالفة للشريعة، بل دليل على ولاية حقيقية وصلاحٍ ظاهر.

وقد فسّر ابن كثير قوله تعالى:

"فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاكُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" [270]

بقوله:"قال العلماء: " هذا من كرامات مريم، حيث كان يأتيها رزق غير معتاد، وهو دليل على عناية الله بوليّه[271]".

"فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِسِنِينَ عَدَدًا " [272]

هذه من أعظم الكرامات، أن ينام الإنسان قرونًا ويُحفظ جسده وروحه، وهي خارقة جرت لهم لحكمة إلهية."[273]

فدلالة هذه النصوص كما فسرها علماء أهل السنة تشير بوضوح إلى إثبات الكرامات، ما دامت جارية على يد أولياء صالحين، غير مقرونة بادّعاء، ولا مناقضة للشرع.

---

[270] ال عمران :37

[271] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: 2 ، ص : 30

[272] الكهف :11

[273] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج : 10 ، ص: 336

الفصل الثالث:وفيه ستة مباحث

تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالمنزلة بين المنزلتين

المبحث الأول:المنزلة بين المنزلتين

المبحث الثاني:الكبائر والصغائر

المبحث الثالث:مصير مرتكب الكبيرة

المبحث الرابع:مفهوم الإحباط والتكفير

المبحث الخامس:مفهوم التوبة

المبحث السادس:مفهوم الشفاعة

الفصل الثالث: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالمنزلة بين المنزلتين

تُعدّ مسألة "المنزلة بين المنزلتين" من أبرز المسائل التي ميّزت مذهب المعتزلة، إذ تتعلّق بمصير مرتكب الكبيرة ومكانته الدينية بين الإيمان والكفر، وقد كانت مثار جدلٍ واسعٍ بين علماء الكلام عبر العصور.

المبحث الأول: المنزلة بين المنزلتين

تعريفلت :

لغة:المنزلة في اللغة مأخوذة من الجذر الثلاثي (ن–ز–ل)، وتدل على المقام أو المكانة التي ينزل إليها الإنسان، كما في قولهم: له منزلة عند الناس، أي له مكانة ومقام.

قال ابن منظور: "نزل :النزول: الْحُلُولُ، وَقَدْ نَزَلَم ونَزَلَ عَلَيْهِمْ ونَزَلَ بِهِمْ يَنْزل نُزُولًا ومَنْزَلًا ومَنْزِلًا المقام والمرتَبة، ومنزلة الرجل: مرتبته ومكان."[274]

اصطلاحا:

"المنزلة بين المنزلتين" أن مرتكب الكبيرة لا يُعدّ مؤمنًا كامل الإيمان ولا كافرًا خارجًا من الملة، بل هو في منزلة وسطى بين الإيمان والكفر. وقد تبنّى هذا الرأي المعتزلة وجعلوه أحد أصولهم الخمسة.

"المنزلة بين المنزلتين مصطلح اعتزالي يُراد به "أن مرتكب الكبيرة لا يُعدّ مؤمنًا ولا كافرًا، بل يُسمّى فاسقًا، وله حكم خاص لا يساوي حكم المؤمن الطائع، ولا يُلحق بحكم الكافر، وإنما يُثبت له منزلة وسطى تميّزه عنهما. وهذا أصل من أصول المعتزلة يُعرف بقاعدة التفريق بين الأسماء والأحكام." [275]

موقف المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين :

يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة لا يُعتبر مؤمنًا كاملًا ولا يُعد كافرًا بالخروج من الإسلام، بل يُوصف بالفاسق ويحكم عليه حكمًا خاصًا يقع في منتصف المسافة بين الإيمان والكفر.

---

[274]ابن منظور، لسان العرب، ج: 11 ، ص: 656

[275]القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 697

وقد أورد القاضي عبد الجبار هذا المفهوم بوضوح في شرح الأصول الخمسة:

مرتكب الكبيرة لا يُلقّب بمؤمن ولا بكافر، بل يُسمّى فاسقًا، ويخضع لحكم خاصّ لا يطابقحكم المؤمن ولا حكم الكافر، بل هو في منزلة ثالث.

وهذا هو أصل المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة.[276]

موقف الأشاعرة من المنزلة بين المنزلتين:

خالف الأشاعرة المعتزلة في أصل المنزلة بين المنزلتين، واعتبروا أن مرتكب الكبيرة يبقى مؤمنًا بإيمانه، فاسقًا بكبيرته، ولا يُخرج من الملّة ولا يُحكم عليه بالكفر. فهم يفرّقون بين أصل الإيمان وكماله، ويُقرّون بأن المعصية تنقص الإيمان ولا تزيله بالكلية.

وقد صرّح بذلك الإمام السنوسي فقال:

"الفاسق الملي لا يزول عنه اسم الإيمان، لأنه لم يُكذّب بالله ولا برسوله، وإنما فسقه بنقص الامتثال."[277]

ويستدل الأشاعرة بأحاديث كثيرة تدل على بقاء الإيمان رغم الوقوع في الكبائر، كحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ ، إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ."[278]

" يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير..."[279]

ويُجمع الأشاعرة على أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه، كما قال تعالى:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا"[280]

---

[276] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:697-698

[277] شرح العقيدة الكبرى، السنوسي، دار الرشاد الحديثة ، 1999م ، ص: 119

[278] صحيح البخاري ،كتاب اللباس 77 ، باب الثياب البيض 24 ، رقم الحديث : 5827 ،نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة : 1139.

[279] صحيح مسلم ، كتاب الإيمان 01 ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها 84، رقم الحديث :191

[280] سورةالنساء: 48

المنزلة بين المنزلتين في تفسير الكشاف :

الزمخشري، وهو من كبار أئمة المعتزلة،يُعدّ من أبرز من تبنّى أصل المنزلة بين المنزلتين،وقد انعكس هذا الأصل بوضوح في تفسيره الكشافعند تأويله لعدد من الآيات التي تتعلّق بمصيرمرتكب الكبيرة. فهو لا يصرّح باسم الأصل في كل موضعلكنهيُصرّ على التفريقبين المؤمن العاصي والكافر، مثبتاً حالاً وسطاً في الحكم والإسم.

ومن أبرز المواضع التي يظهر فيها هذا التوجّه:

"إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاوَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"[281]

فسّر الزمخشري هذا الوعيد على ظاهره، مقرًّا بأنه يدل على الاستحقاق للنار، مما يدلّ على خروجه من مسمى الإيمان الكامل، دون التصريح بالكفر.

إنما يأكلون ناراً: أي ما يقودهم إلى النار،وهو وعيد يخرجهم عن درجة العدالة. [282]

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا". [283]

قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية:

هذا وعيد شديد يدلعلى أنّ القاتل عمداً من غير توبة مخلّد في النار، وهو مذهبالمعتزلة. [284]

"فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِفَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا"[285]

قال الزمخشري في تفسيره:

"ليسوا بكفار، ولكنهم فسقة خرجوا عن طاعة الله، مستحقون للعقاب، إلا من تاب."[286]

وهكذا يتضح من خلال تفسير الزمخشري لعدد من آيات الوعيد أنه يتبنى بوضوح الموقف المعتزلي، حيث لا يُكفّر مرتكب الكبيرة، لكنه يسلب عنه وصف الإيمان الكامل، ويثبت له منزلة وسطى بين الإيمان والكفر، وهي خلاصة مبدأ المنزلة بين المنزلتين.

المنزلة بين المنزلتين في تفسير البيضاوي :

---

[281] سورةالنساء : 10

[282] الزمخشري ، الكشاف ،ج: 1 ، ص : 479

[283] سورة النساء :93

[284] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ،1993 ، ص : 550

[285] سورةمريم : 59

[286] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 3 ،ص : 26

يمثّل البيضاوي في تفسيره اتّجاهًا أقرب إلى منهج الأشاعرة، إذ يغلب عليه التوازن والاعتدال في الطرح العقدي، ولا يميل إلى الحسم في القضايا الخلافية إلا بدليل. ومع أنه ينقل أحيانًا آراء المعتزلة كما وردت في سياق الآية، إلا أنه لا يُسلّم بها دائمًا، بل يُبدي ملاحظات نقدية ويُرجّح غالبًا ما يراه أقرب إلى منهج أهل السنّة، خصوصًا في مسائل الوعيد. ولهذا يُلاحظ في تفسيره لآيات مرتكب الكبيرة رفض واضح لفكرة الخلود المطلق في النار أو إخراجه من دائرة الإيمان، مما يجعله في هذا الجانب مباينًا للمذهب المعتزلي.

"إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاوَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا" [287]

قال البيضاوي:

"أكل مال اليتيم من الكبائر، وهو موجب للعذاب الشديد، لكنه لا يُكفّر فاعله بمجرده" [288]

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا". [289]

علّق البيضاوي بقوله : "الآية وردت مورد الزجر والتغليظ، ولا تدل على الخلود إلا عند المعتزلة، أما أهل السنة فيرون أن القاتل متوعد بالعقوبة، لكنه تحت المشيئة." [290]

"فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِفَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" [291]

قال البيضاوي :

"المراد تضييعها بالتكاسل عنها أو إخراجها عن وقتها، وليس جحدًا لها، ولذلك لم يُخرجهم عن دائرة الإسلام." [292]

ويتضح من هذه المواضع أن البيضاوي يخالف المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين، ويرى أن مرتكب الكبيرة باقٍ في دائرة الإيمان، وإن كان فاسقًا، ويستحق العقوبة ما لم يتب، لكنه ليس بكافر ولا مخلّدًا حتمًا في النار، وهو بذلك أقرب إلى منهج أهل السنة.

موقف أهل السنة والجماعة من المنزلة بين المنزلتين:

---

[287] سورة النساء : 10

[288] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 1 ، ص:62

[289] سورة النساء :93

[290] البيضاوي ، أنوار التنزيل،ج : 1 ،ص: 90

[291] سورة مريم : 59

[292] البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : 4 ، ص: 14

ينكر أهل السنة والجماعة أصل "المنزلة بين المنزلتين" الذي انفرد به المعتزلة، ويؤمنون بأن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل يبقى مؤمنًا ناقص الإيمان، مستحقًّا للوعيد ما لم يتب. فلا يصفونه بالكفر، كما لا يُطلقون عليه الإيمان الكامل، بل يثبتون له اسم الإيمان مع الفسق، ويُفوّضون أمره إلى الله تعالى، استنادًا إلى آيات كثيرة وأحاديث صحيحة.

قال تعالى : "**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا.**" [293]

وهذه الآية أصلٌ في مذهب أهل السنة، إذ تدل على أن مرتكب الكبيرة داخل تحت مشيئة الله، وليس مخلّدًا في النار، كما تقوله المعتزلة.

وقد عبّر الإمام الطحاوي عن هذا الأصل بقوله:

"ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله[294]"

وفي التفسير، يقول الإمام ابن كثير رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى:

"**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**". [295]

"ظاهر الآية أن من قتل مؤمنا عمدا، فإن جزاءه جهنم خالدا فيها، ولكن قد دلت أحاديث كثيرة على أن الله تعالى قد يغفر له ذلك، فلا يُحكم عليه بالخلود قطعًا، بل هو تحت المشيئة."[296]

وكذلك قال الإمام الطبري عند تفسيره للآية نفسها:

"هذا الوعيد محمول على من استحلالقتل، أو لم يتب منه، أما من تاب توبة صادقة، فإن الله يتوب عليه، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين"[297]

وبهذا يتبيّن أن أهل السنة والجماعة يثبتون لمرتكب الكبيرة اسم الإيمان، ولا يُكفّرونه، ويجعلون حكمه بين العدل والرحمة، دون القول بمنزلة ثالثة بين الكفر والإيمان، خلافًا للمعتزلة.

---

[293] سورةالنساء :48

[294] أبوجعفرالطحاوي ، العقيدة الطحاوي،ص: 324

[295] سورة النساء :93

[296] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: 2 ، ص :330

[297] الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،ج : 9 ،ص :57

المبحث الثاني : الكبائر و الصغائر: تعريفات:

الكبائر لغة:

الكبيرة في اللغة مشتقة من "كَبُرَ يَكْبُرُ كِبَرًا وكَبَرًا"، أي: عَظُمَ. قال ابن منظور"الكبيرة: الأمر العظيم منالمعاصي، والجمع كبائر"[298]

اصطلاحا:

هي كل ذنب توعد الله عليه بعقوبة شديدة، كاللعنة، أو الغضب، أو النار، أو الحد في الدنيا.

قال الإمام الذهبي:"كل ذنب ختمه الله في كتابه بالوعيد أو الحد أو اللعنة أو الغضب، فهو كبيرة"[299]

الصغائر لغة:

الصغيرة من صَغُرَ يصغر، أي قلّ شأنُه. قال الفيروزآباديّ :الصغيرة ضد الكبيرة، وهي ما احتُقر شأنه"[300]

اصطلاحا:

"الصغائر هي المعاصي التي لم يُرَتَّب عليها حدٌّ في الدنيا، ولا وعيدٌ في الآخرة[301]".

موقف المعتزلة من الكبائر والصغائر: يرى المعتزلة أن الذنوب لا تقع كلها في مرتبة واحدة، بل تنقسم إلى كبائر وصغائر، بحسب ما يترتب عليها من نتائج في الشرع.فالكبيرة عندهم هي كل ذنب اقترن به وعيد شديد في الآخرة، أو جاء فيه غضبٌ أو لعنةٌ أو حدٌّ شرعي في الدنيا. أما الصغائر، فهي ما خلا من هذه الأمور، أي ما لم يرد فيه تهديد بالعذاب أو حدّ أو لعنة .وقد جعل المعتزلة هذا التقسيم أساسًا في تقييمهم لحال مرتكب الكبيرة .فهو في نظرهم لا يُعدّ كافرًا، ولكنه يفقد اسم الإيمان ويُوصف بالفاسق. وله بذلك منزلة بين منزلة الكافر والمؤمن، وهي ما يُعرف عندهم بالمنزلة بين المنزلتين. وإذا مات مرتكب الكبيرة دون توبة، فإنهبحسبهميُخلّد في النار، لا لأنّه كافر، بل لأنه خالف أوامر الله بذنوب عظيمة ولم يرجع عنها.

ومن أوضح ما نقل عنهم في هذا الباب، ما ذكره القاضي عبد الجبار بقوله:

---

[298]ابن منظور، لسان العرب، ج: 5 ، ص: 126

[299]الذهبي، كتاب الكبائر ،تحقيق :عبد القادر الأرناؤوط،ناشر : دار ابن كثيردمشق،1990م ، ص :09

[300]يعقوب الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، ص: 931

[301]ابو بكر الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت. ج: 4، 1995م ،ص :294

"الكبيرة: ما توعد الله عليه بوعيدٍ شديد في الآخرة، أو قرنه بلعنٍ أو غضبٍ أو حدٍّ في الدنيا، وما خلا من ذلك فهو من الصغائر".[302]

واستدلوا بقول الله تعالى:

"إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" [303]

وقالوا إن "السيئات" هنا تشير إلى الصغائر، التي تُكفَّر بمجرد اجتناب الكبائر، مما يدل على الفرق الواضح بينهما عندهم.

موقف الاشاعرة من الكبائر والصغائر:

يرى الأشاعرة أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من دائرة الإيمان، ولا يُحكم عليه بالكفر أو الخلود في النار، بل يبقى مؤمنًا عاصيًا، تحت مشيئة الله :إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذّبه، لكنه لا يُخلّد أبدًا في العذاب.

ويُؤكّد هذا الموقف ما قاله الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه :

"وأجمعت المرجئة وأصحاب الحديث والزهري وسعيد بن المسيّب أن الفاسق من أهل القبلة لا يخرج عن الإيمان."[304]

ويشرح السنوسي هذا الأصل بقوله:

"مرتكب الكبيرة لا يُحكم بكفره، ولا يُقطع بخلوده في النار، بل هو تحت المشيئة، إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذّبه".[305]

ويستدلّ الأشاعرة على ذلك بآيات كثيرة من القرآن، أبرزها:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا" [306]وهذه الآية تُبيّن أن ما دون الشرك، ومنه الكبائر،هو داخل في دائرة المغفرة،يخضع لمشيئة الله تعالى،إن شاء

---

[302]القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 632

[303]النساء :31

[304]الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص:211

[305]محمد بن يوسف السنوسى ، شرح أم البراهين، ص 77

[306]سورةالنساء :48

غفره دون توبة، وإن شاء عذّب عليه، ثم أخرج من شاء من النار، بخلاف الشرك الذي لا مغفرة له.

وبهذا يظهر أن الأشاعرة يرون أن الكبائر والصغائر تؤثر في درجة الإيمان لا في أصله، وأنها توجب العقوبة إلا أن تتداركها التوبة أو المغفرة، ولا تستوجب الكفر أو الخلود في النار كما ذهب إليه المعتزلة.

الكبائر والصغائرفي تفسيرالكشاف:

يظهر من تفسير الزمخشري في الكشاف أنه يولي اهتمامًا كبيرًا لمسألة التفريق بين الكبائر والصغائر، ويجعل هذا التفريق ذا أثر واضح في ثواب العبد وعقابه. كما أنه يربط بين الإيمان والعمل، ويتأثر في ذلك بمنهج المعتزلة، حيث يعتبر أن اجتناب الكبائر سبب في مغفرة الصغائر، وأنّ مرتكب الكبيرة لا يُعدّ مؤمنًا على التحقيق ما لم يتب.

" إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" [307]

قال الزمخشري: "الكبائر هي ما كَبُر شأنه من الذنوب واشتدّ، كالشرك، وقتل النفس، والزنا، وأكل مال اليتيم. واجتناب هذه الكبائر يكون سببًا لمحو الصغائر".[308]

"ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيهاوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"[309]

قال الزمخشري: "ظاهر الآية يدل على الخلود، وهو مذهب من يقول إنّ مرتكب الكبيرة خالد في النار إذا مات من غير توبة، ولا يُحمل على التغليظ فقط. "[310]

كما علّق على قوله تعالى:

"وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا." [311]

بقوله:"الاستغفار لا يُجدي مع الإصرار على الذنب، بل لا بد من توبة صادقة."[312]

"الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى"[313]

---

[307] سورة النساء :31

[308] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ، ص : 503

[309] سورةالنساء :93

[310] الزمخشري ، الكشاف ، دارالمعارفة ج: 1 ، ص : 550

[311] سورةالنساء :110

[312] الزمخشري ، الكشاف ج: 1 ، ص : 563

قال :"اللمم هي الصغائر التي لا يُصرّ عليها، ويُغفر الله لها باجتناب الكبائر." [314]

إنّ الزمخشري يرى أنّ الكبائر تُعرض صاحبها للعذاب، وربما الخلود، ما لم يتب، أما الصغائر فمغفورة باجتناب الكبائر، وهو في ذلك يقترب من رأي المعتزلة في التشديد على العمل والتوبة.

الكبائر والصغائرفي تفسيرالبيضاوي:

تّضح من تفسير البيضاوي في أنوار التنزيل أنه يتّبع منهجًا قريبًا من منهج أهل السنّة الأشاعرة في التفريق بين الكبائر والصغائر، حيث لا يحكم بالكفر على مرتكب الكبيرة، ولا يجزم بالخلود في النار، بل يفتح له باب التوبة، ويقرّ بأنّ رحمة الله واسعة. وهو يركّز في تفسيره على دلالة الألفاظ القرآنية في التمييز بين الكبائر، التي تستوجب العقوبة، والصغائر التي يُرجى العفو عنها.

فعند تفسيره لقوله تعالى:

" إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" [315]

قال البيضاوي في تفسيره:

"الكبائر:ما عظم من الذنوب كالقتل والزنا، والسيئات: الصغائر التي تقع سهواً أو نسياناً. فالله وعد بالتكفير عنها بشرط اجتناب الكبائر. " [316]

"ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيهاوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا[317]

أشار إلى أن ظاهر الآية يدل على شدة العقوبة، لكنه قال

"فيه تغليظ عظيم، والمراد به الزجر، والخلود ليس على سبيل التأبيد عند من لا يكفّر بالذنب". [318]

كما ورد في تفسيره لقوله تعالى:

"الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَإِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى"[319]

---

[313] سورة النجم : 32

[314] الزمخشري ، الكشاف ، ج : 4 ، ص:426

[315] سورة النساء :31

[316] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 2 ، ص: 71

[317] سورة النساء :93

[318] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 2 ،ص: 90

أنه قال: "اللمم ما قلّ من الذنوب ولم يُصرّ عليه، وهو مغفور لمن اجتنب الكبائر. "[320]

يرى البيضاوي أن الكبائر تستوجب العقاب وقد تؤدي إلى دخول النار، لكن لا يُحكم بالكفر أو الخلود فيها لمرتكب الكبيرة ما لم يستحلّ الذنب أو يُصِر عليه، أما الصغائر فمغفورة ما لم يُصِرّ العبد عليها، وهو بذلك يلتقي مع منهج الأشاعرة وأهل السنّة في هذا الباب.

موقف أهل السنّة والجماعة من الكبائر والصغائر:

يرى أهل السنّة والجماعة أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، وأن مرتكب الكبيرة لا يُخرج من دائرة الإسلام، ما لم يستحلّها أو يجحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة. ويتفقون على أن الكبائر هي المعاصي التي ورد فيها وعيد شديد في القرآن أو السنّة، كذكر حدٍّ، أو لعنٍ، أو تهديدٍ بالنار، بينما الصغائر هي ما دون ذلك، ويمكن أن تُغفر باجتناب الكبائر والتوبة والاستغفار.

" إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" [321]

وقد فسّرها ابن كثير بقوله: "أي إذا اجتنبتم كبائر الذنوب، غفرنا لكم صغائرها، وأدخلناكم الجنة." [322]

"الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى"[323]

قال الطبري في تفسيره: "اللمم هو ما قلّ وصغر من الذنوب، مما يصدر عن الإنسان أحيانًا بلا إصرار."[324]

ويدل هذا على أن أهل السنّة يميزون بين الذنب الذي يوجب الحد أو العقاب الشديد، وبين الذنب الذي لا يوجب ذلك، كما يرون أن التوبة الصادقة والاستغفار يمحوان الذنوب بإذن الله، كما في قوله:

"قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" [325]

---

[319] سورة النجم : 32

[320] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج :5 ،ص : 160

[321] سورة النساء :31

[322] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،ج: 2، ص : 237

[323] سورة النجم : 32

[324] الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن، ج : 22 ،ص : 532

[325] سورة الزمر : 53

وخلافًا للمعتزلة، فإن أهل السنّة لا يحكمون على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار إن مات دون توبة، بل يجعلون أمره إلى الله، إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له، كما ورد في الحديث المتفق عليه:

"من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات وهو يشرك بالله شيئًا دخل النار. "[326]

المبحث الثالث : مصير مرتكب الكبيرة

تعريفات:

الكبيرةفي لغة:

الكبيرةفي اللغة مأخوذة من "كَبُرَ" الشيءُ إذا عَظُم، ومنه قولهم: "ذنب كبير" أي عظيم .قال فيلسان العرب:"والكبيرة من الذنوب: ما عظم منها."[327]

وقال تعالى: " كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ" **328** ،أي اشتدّ بغضه.

وقال الفيروزآبادى: "الكبيرة: الذنب العظيم". [329]

اصطلاحا:

الكبائر: "ما ورد فيها وعيد خاص من لعنة، أو غضب، أو نار، أو حدّ شرعي". [330]

موقف المعتزلة من مصير مرتكب الكبيرة:

يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة لا يُعد مؤمنا ولا كافرا مطلقا ، بل في منزلة بين المنزلتين، وهو أصل عقدي مشهور عندهم، وقد نُسب هذا الرأي إلى واصل بن عطاء.[331]

قال القاضي عبد الجبار:

لا يجوز أن يُثاب على إيمانه ويُعذَّب على معصيته، إذ الجمع بين الثواب والعقاب قبيح. [332]

---

[326]صحيح مسلم،كتاب الإيمان 01، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا 40، رقم الحديث : 93، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة :64

[327]ابن منظور، لسان العرب ، ج: 5 ، ص: 3833

[328]سورة الصف :3

[329]الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، ص: 1390

[330]القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج :5 ،ص: 158،

[331]الشهرستاني، الملل والنحل، ج: 1، ص: 48

[332]عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص: 697

ويعتقد المعتزلة أن من مات على كبيرة دون توبة يُخلد في النار. ويستدلون بآيات الوعيد مثل:

"إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"[333]

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"[334]

موقف الأشاعرة من مصير مرتكب الكبيرة :

يرى الأشاعرة أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، لا يُخرج من ملة الإسلام، وهو تحت مشيئة الله ، إن شاء عذّبه،

وإن شاء غفر له.

ومن أدلتهم:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا"[335]

حديث النبي صلى الله عليه وسلم"شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي" [336]

قال ابن حجر العسقلاني، شارح صحيح البخاري: تحت كتاب الحدود

من أصول أهل السنة أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، تحت مشيئة الله[337].

مصير مرتكب الكبيرةفي تفسير الكشاف :

الزمخشري، وهو من أئمة المعتزلة، فسّر الآيات الكريمة بما يوافق مذهبه في أن مرتكب الكبيرة مخلّد في النار إن مات غير تائب:

"إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا" [338]

---

[333] سورةالنساء :10

[334] سورة النساء :93

[335] سورة النساء :48

[336] أبي داود سليمان ، سنن أبي داود ،كتاب السنة 39، باب في الشفاعة 21 ، رقم الحديث: 4739، (صحيح عند الإمام الباني) ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة : 516

[337] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح البخاري ، تخريج : محب الدين الخطيب ، الناشر: المكتبة السلفية مصر، ج:12 ، ص: 48

[338] سورة النساء : 10

قال الزمخشري:

فكأنهم يأكلون نارًا حقيقةً، وهي استعارة تؤكد عظم الإثم، ودلالة على الخلود في العذاب لمن لم يتب.[339]

"ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيهاوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" [340]

قال الزمخشري: الآية نزلت فيمن آمن ثم ارتدّ فقتل مؤمنًا، فحكمه الخلود في النار، وعلّل ذلك بأن القتل من الكبائر، وأن الوعيد الوارد دليل على الخلود[341].

ويُلاحظ أنّه خصّ الآية بحالة المرتد، مما يُضعف الاستدلال بها على مصير مرتكب الكبيرة من أهل القبلة.

"تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير" [342]

قال:"يدخل في الفوج الفساق من أهل القبلة الذين ارتكبوا الكبائر ولم يتوبوا" [343]

مصير مرتكب الكبيرة في تفسير البيضاوي :

يميل البيضاوي إلى مذهب الأشاعرة، وقد فسّر الآيات المتعلقة بالكبائر بما يدلّ على أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر ولا يُخلّد في النار إن مات على التوحيد.

"بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ " [344]

فسّر البيضاوي قوله تعالى:

"...فَأُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

"بأن المراد به الكافر المحاط بالخطايا دون التائب من أهل الكبائر، خلافًا للزمخشري الذي حملها على الفاسق من أهل القبلة، فجعلهادليلاً على الخلود." [345]

"إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا"[346]

---

[339] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ،1993 ، ص : 479

[340] سورة النساء :93

[341] الزمخشري ، الكشاف ج: 1 ،ص: 548

[342] سورةالملك :8

[343] الزمخشري ، الكشاف ج: 4 ،ص : 573

[344] سورةالبقرة :81

[345] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج: 1، ص: 90

"الآية ردٌّ على المعتزلة الذين أوجبوا الخلود لكل مرتكب كبيرة، فإن ما دون الشرك مغفور بمشيئة الله.

يرى البيضاوي أن الآية دالة على أن ما دون الشرك مغفور بمشيئة الله دون تقييد بالتوبة، وفي تأويل المعتزلة تكلّف بلا دليل ومصادمة لظاهر النص."[347]

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيهاوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" [348]

قال البيضاوي:

"الوعيد محمول على من لم يتب، أو على من استحل القتل، فيخرج عن الملة"[349].

موقف أهل السنة والجماعة من مصير مرتكب الكبيرة:

اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر، ولا يُخرج من دائرة الإسلام، بل هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ويُوكل أمره إلى مشيئة الله تعالى؛ إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه، ثم يخرجه من النار إلى الجنة.

ومن أدلتهم قول الله تعالى:

"إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا"[350]

حيث دلّت الآية بوضوح على أن ما دون الشرك من الذنوب داخل تحت مشيئة الله، فلا يُحكم بخلود صاحب الكبيرة مطلقًا.

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية:

"أي لا يغفر لمن أشرك به، ويغفر ما دون ذلك من الذنوب لمن يشاء من عباده، وهذا من عموم لطفه وكرمه[351]".

---

[346] سورةالنساء :48

[347] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج: 2 ، ص: 78

[348] سورةالنساء :93

[349] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج: 2 ، ص: 90

[350] سورة النساء :48

[351] ابن كثير، تفصير ابن كثير ، ج: 2 ،ص : 286

وفي تفسير الطبري : أخبر الله عباده أن جميع الذنوب، ما خلا الشرك، فبيده العفو عنها والعقوبة عليها، وجعل ذلك إلى مشيئته.[352]

أما الآيات التي ورد فيها وعيد شديد، كقوله تعالى:

"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيهاوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا " [353]

فقد حملها أهل السنة على التغليظ، وليس على الخلود الحقيقي المطلق. أي أن الخلود في مثل هذه المواضع يُراد به المكث الطويل، أو هو فيمن استحل القتل أو لم يتب.قال الإمام القرطبي:

"هذه من آيات الوعيد،وهي متعلقة بمشيئة الله،ولا يخلد في النار عند أهل السنة من أهل القبلة أحد."[354]

ويؤيد ذلك ما ثبت عن النبي ﷺشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي" [355]

وقد أجمع أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة من المسلمين لا يُخلَّد في النار، بل يُعذَّب بقدر ذنبه، ثم يُخرج منها برحمة الله، فلا يُساوى بالكفار، ولا يُخرج من دائرة الإسلام بمجرد معصيته، كما زعمت المعتزلة.

المبحث الرابع : مفهوم الإحباط والتكفير

تعريفات :

الإحباط لغة : الإحباط جمع الحبط ، الحبط في اللغة يدل على الفساد والبطلان. قال ابن فارس: "الحاء والباء والطاء أصلٌ يدلّ على فسادٍ في الشيء" ، ومنه قيل :حبط عمله، أي بَطل وفسد جزاؤه أو أجره. [356]

اصطلاحا:

" هو بطلان أجر العمل الصالح وزوال أثره عند الله تعالى، بسبب الشرك أو فساد النية أو المعاصي المبطلة، كما في قوله تعالى: "ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون" " [358357]

---

[352]الطبري،جامع البيان في تأويلالقرآن،ج : 8 ،ص :449

[353]النساء :93

[354]القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية القاهرة ج :5 ،1964م، ص: 328-331

[355]سنن أبي داود ،كتاب السنة 39، باب في الشفاعة 21 ، رقم الحديث: 4739، (صححه ألباني) ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة : 516

[356]ابن فارس ، معجم مقاييس اللغةج:2، ص:129

التكفير:

أن التكفير فرع عن الكفر، فإن من المهم بيان معنى الكفر أولًا.

لغة :

الكفر في اللغة هو الستر، ومنه سُمّي الكافر كافرًا لأنه يستر النعمة. قال ابن منظور: "الكفر نقيض الأيمان،كُفْرُ النِّعْمَةِ، وَهُوَ نَقِيضُ الشُّكْر ،وضد الشكر وكفّر الشيء أي ستره."[359]

اصطلاحا:

التكفير هو :"الحكم على شخصٍ ما بأنه كافر، أي خارج من ملة الإسلام، بسبب قولٍ أو فعلٍ أو اعتقادٍ يناقض أصل الإسلام أو يُنقض الإيمان عن أهله، مع توفر الشروط وانتفاء الموانع." [360]

موقف المعتزلة من الإحباط والتكفير:

يرى المعتزلة أن الإحباط والتكفير من المسائل العقدية الجوهرية المرتبطة بالعدل الإلهي والثواب والعقاب، وقد أسّسوا موقفهم فيهما على أصلين من أصولهم الخمسة :العدل والوعد والوعيد.ففيما يتعلق بالإحباط، يعتقد المعتزلة أن مرتكب الكبيرة إذا مات دون توبة،فإن عمله الصالح يُحبط، أي يُبطل ثوابه، ولا يُعتد به في الآخرة، ويستدلون على ذلك بظاهر نصوص القرآن، كقوله تعالى :"**وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَلَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَوَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**" [361] وقوله:"**أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِأُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْوَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا**"[362]

وقد صرح القاضي عبد الجبار بذلك، فقال:

---

[357] سورةالأنعام : 88

[358] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، ص :216

[359] ابن منظور، لسان العرب ، ج : 5 ، ص:144

[360] ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ، ص 584–586.

[361] الزمر: 65

[362] الاحزاب :19

"إذا اقترنت المعصية بالطاعة، فإنها تُبطل ثوابها، ولا يكون لصاحبها حق في الجزاء الحسن، لأن الطاعة لا تقاوم أثر الجناية".[363]

أما في مسألة التكفير، فالمعتزلة لا يكفّرون مرتكب الكبيرة،بل يرون أنه فاسق، لا يُسمّى مؤمنًا إيمانًا حقيقيا،ولا كافرا صريحا، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين،وهي المنزلة التي لا تُطلق عليه فيها أحكام الكفارولا يُعامل

معاملة المؤمنين.

وقد بيّن القاضي عبد الجبار هذا المعنى بقوله:

"إن الفاسق لا يُخرج من الملة، ولا يُدخل في زمرة الأبرار، بل يُعطى حكمًا وسطًا يليق بمرتكب الكبائر ."[364]

ويُظهر المعتزلة بذلك حرصًا على التنزيه المطلق للعدل الإلهي، فكما أنهم يوجبون العقاب على الكبائر، فإنهم يمنعون التكفير، لئلا يُسلب الإيمان ممن لم يرتكب الكفر البواح، ومع ذلك يرون أن الفاسق يستحق الخلود في النار إن مات على معصيته دون توبة.

موقف الأشاعرة من الإحباط والتكفير:

يرى الأشاعرة أن الإحباط بمعناه الذي تتبنّاه المعتزلة – أي: إبطال الطاعة بسبب المعصية – غير مقبول شرعًا ولا عقلاً، إذ إن الطاعات والمعاصي أعمال مستقلة لا تتداخل آثارها، وكلٌّ منها يُجازى عليه بما يليق به. فصاحب الطاعة يستحق الثواب عليها، وإن ارتكب بعدها معصية، فإنما يعاقب عليها دون أن يُمحى أجر طاعته السابقة.

وقد عبّر عن هذا المعنى الإمام السنوسي في شرح العقيدة الكبرى بقوله:

"وأما إحباط الحسنات بالسيئات، فباطل عند أهل السنة، إذ لا موجب عقلاً ولا نقلاً لإبطال عمل بطاعة بسبب ذنب آخر، بل الثواب والعقاب على حسب الأعمال والنيات." [365]

---

[363] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص:624-627

[364] المصدر السابق ، ص :697-699

[365] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، تحقيق: علي جمعة، دار السلام القاهرة، 2009م، ص: 245

أما في مسألة التكفير، فإن الأشاعرة يتوسّطون بين الخوارج الذين يُكفّرون بالمعصية، والمعتزلة الذين يخرجون الفاسق من الإيمان دون تكفير، فيرون أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر، بل يبقى مؤمنًا فاسقًا، مستحقًا للعقاب إن مات بلا توبة، لكنه في دائرة الإسلام. ويستدلّون لذلك بقول النبي ﷺ

"من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق".[366]

كما يؤكّد الإمام أبو الحسن الأشعري:

"وأجمعت المرجئة وأهل الحديث والأشعرية على أن المؤمن لا يخرج من الإيمان بالذنب، ما لم يستحله".[367]

فمذهب الأشاعرة يتأسّس على قاعدة العدل الإلهي المقرون بالرحمة، ويرتكز على أن مصير العبد يوم القيامة مرهون بمشيئة الله، فهو لا يُخلّد أحدًا من أهل الكبائر في النار إلا بإنكار التوحيد أو الاستحلال، مع بقاء المرجعية العليا لحكمة الله وعدله.

الإحباط والتكفير في تفسيرالكشاف:

يتناول الزمخشري في تفسيره الكشاف بعض المفاهيم العقدية التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمذهب المعتزلة، ومن أبرزها مسألة الإحباط، أي بطلان ثواب الطاعة بسبب المعصية. ويظهر من خلال تفسيره لعدد من الآيات القرآنية أنه يرى أنّ العمل الصالح لا يكون نافعًا إذا ترافق مع الشرك أو المعاصي الكبيرة غير المتوب منها، وهو ما ينسجم مع أصل "العدل" الذي يُعد من أركان مذهب المعتزلة.

" وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَلَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَوَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ" [368]

"يعلّق الزمخشري بأن الشرك يُذهب بثمرات الأعمال كلها، لأن الكفر لا يترك للطاعة وزنًا، ويجعلها كالهباء المنثور، ويُفهم من عبارته أن الزمخشري يرى الإحباط عامًا في حق من ارتكب ما يناقض أصل الإيمان، حتى لو أتى بالأعمال الصالحة."[369]

وفي تفسيره لقوله تعالى:

---

[366]أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب اللباس 77 ، باب الثياب البيض 24 ، رقم الحديث : 5827 ،نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة : 1139.

[367]أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ، 1986م، ص: 215

[368]الزمر :65

[369]محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج: 4 ، ص : 141

"يَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍومن يكفر بالإيمان فقد حبط عملهوَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ"[370]

"أوضح أن الكفر يُزيل أثر كل الطاعات، سواء كانت صلوات أو صدقات، لأن الله لا يقبل عملًا من غير مؤمن. وهذه النظرة تتسق مع القول بالإحباط الكامل عند وقوع الكفر، أو الكبائر إن لم يتُب منها."[371]

كما فسر قوله تعالى:

"وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا. " [372]

بأنها تشمل من قام بأعمال ظاهرها الصلاح، لكنها فاسدة النية، أو مقرونة بالكفر، فيكون مصيرها الضياع الكامل[373].

يتضح من ذلك أن الزمخشري لا يفصل بين الطاعة والمعصية كجنسين مستقلين، بل يرى أن المعصية تُبطل الطاعة عند اقترانهما، وأن هذا هو مقتضى العدل الإلهي الذي هو من أصول مذهب المعتزلة.

الإحباط والتكفير تفسيرالبيضاوي:

وأما البيضاوي، فقد تناول مسألة الإحباط والتكفير في تفسيره ضمن منهج أشعري متزن، يميل فيه إلى التأويل والتوفيق بين النصوص الشرعية ومقاصدها. ويتجلى موقفه في عدة مواضع، منها تفسيره لقوله تعالى:

"ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِوَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كانُوا يَعْمَلُونَ."[374]

"أي بطل ثواب أعمالهم، وإن كانت صالحة في ظاهرها، لأن الشرك يُبطل القبول".[375]

"أَفَمَنْكَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِوَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُفِيمِرْيَةٍمِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَوَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ"[376]

---

[370] سورةالمائدة : 5

[371] الزمخشري ، الكشاف،ج: 1 ، ص : 607

[372] سورة الفرقان: 23

[373] الزمخشري ، الكشاف، ج: 3 ، ص : 274

[374] سورة الأنعام :88

[375] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 2 ، ص : 171

[376] هود :17

يشير البيضاوي إلى أن الكفر، ولو بعد الإيمان، يوجب إحباط الأعمال، لكنه لا يُطلق التكفير على مرتكب الكبيرة، بل يجعل له حكمًا وسطًا بين الإيمان المحض والكفر المحض، وهو ذات المسلك الذي اعتمده الأشاعرة في عموم مسائل التكفير.[377]

ويُفهم من مجموع تعليقات البيضاوي أنّه يفرّق بين الإحباط المرتبط بالكفر الصريح، الذي يبطل الأعمال جميعها، وبين المعاصي التي لا تُخرج من الملة، فهي لا تُحبط مطلقًا ثواب الطاعات، بل تُوجب العقاب إن لم تُقابل بتوبة، دون أن تمحو أصل الإيمان.

موقف أهل السنة والجماعة من الإحباط والتكفير :

يرى أهل السنّة والجماعة أن الإحباط أي بطلان الأعمال الصالحة بسبب المعصية أو الكفرلا يقع إلا في حال الكفر أو الردّة، أمّا الكبائر والمعاصي دون الكفر، فإنها لا تُحبط جميع الأعمال، ولا تخرج مرتكبها من دائرة الإسلام، ما دام معتقدًا بالشريعة ولم يجحد شيئًا من المعلوم من الدين بالضرورة.

وقد دلّت على هذا المعنى آيات كثيرة، منها قوله تعالى:

" إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا"[378]

فهذه الآية أصل في باب التكفير والإحباط، حيث بينت أن الشرك وحده هو الذي لا يُغفر، وما دونه من الكبائر والمعاصي فمردّه إلى مشيئة الله تعالى: إن شاء عفا، وإن شاء عذّب.

وفي تفسير الإمام ابن كثير لهذه الآية، يقول:

"أي لا يغفر لعبد لقيه مشركا، ويغفر ما دون ذلك من الذنوب لمن يشاء من عباده." [379]

وفي تفسير الطبري رحمه الله لها، يقول:

"إن الله لا يتجاوز عن أن يُشرك به أحد، وأما ما سوى الشرك، فإنه مغفور لمن شاء الله أن يغفر له من أهل الإيمان[380]".

---

[377] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 3 ، ص : 131

[378] النساء:48

[379] ابن كثير، تفسير ابن كثير ، ج: 2 ، ص : 287

[380] الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،ج : 8 ،ص :449

أما التكفير، فيرى أهل السنّة أنه لا يُطلق إلا على من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب رسولا، أو استخف بحكمٍ مجمع عليه، ونحو ذلك من النواقض. فلا يكفر مرتكب الكبيرة إلا إذا اقترنت مع معصيته قرينة مكفِّرة كالاستهزاء بالشريعة، أو الجحد، أو الإنكار.

وقد أشار إلى ذلك الطحاوي في عقيدته المشهورة، فقال:

"ولا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله[381]".

وبناءً عليه، فإن موقف أهل السنّة يتّسم بالتوازنوالاعتدال، فهم يقرّون بخطورة المعاصي، لكنهم لا يحكمونبالكفر علىصاحب الكبيرة ما لم تقم عليه الحجة ويقترف ما يوجب الردّة صراحة.كما أنهم لا يرون تُحبط بالمعصية إلا في حالة الكفر، بخلاف ما عليه المعتزلة.

المبحث الخامس: مفهوم التوبة

تعريفات

لغة:التوبة في اللغة تعني الرجوع، يقال: تاب فلان عن ذنبه، أي رجع عنه.

قال ابن منظور: "التَّوْبُ: الرُّجُوعُ عن الذَّنْب، تابَ إلى اللهِ: رَجَعَ إليه من المعصِية. [382]"

اصطلاحا :

عرفها الإمام النووي بأنها: "الرجوع من معصية إلى طاعة، وهي ندم بالقلب، واستغفار باللسان، وترك بالجوارح، وإصرار على عدم العود."[383]

موقف المعتزلة من صفة التوبة:

يرى المعتزلة أن التوبة واجبة على العبد وجوبا عقلا وفوريا، فلا يجوز له تأخيرها بعد الوقوع في المعصية، بل يجب عليه المسارعة إليها ما دام في زمن الإمكان. وهم يؤكدون أن التوبة الصادقة، إذا استوفت أركانها من الندم،والإقلاع، والعزم على عدم العود، فإنها تؤدي إلسقوط العقاب بالضرورة، لأن الله وعد بذلك، ووعده لا يتخلف، والخلف في الوعد قبيح عقلا.

---

[381]ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ، ص: 374.

[382]ابن منظور، لسان العرب ،ج: 1 ، ص: 233

[383]الإمام النووي، رياض الصالحين، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت ، ط:1،1996م، ص 17.

"إن الله تعالى إذا وعد عباده بالمغفرة عند التوبة النصوح، فإنه لا يخلف وعده، لأن الخلف في الوعد ظلم، والله لا يجوز عليه الظلم"

وقد وضح القاضي عبد الجبار هذا المعنى في كتابه الأصول الخمسة، حيث قال:

"إن الله تعالى إذا وعد عباده بالمغفرة عند التوبة النصوح، فإنه لا يخلف وعده، لأن الخلف في الوعد ظلم، والله لا يجوز عليه الظلم[384]"

كما ذكر في موضع آخر:"التوبة تهدم ما قبلها، ويجب على العاقل أن يبادر بها، فإن تأخيرها مع الإمكان معصية أخرى، والله لا يؤخر العفو لمن تاب وصدق."[385]

ومن هذا المنطلق، يربط المعتزلة بين العدل الإلهي ووجوب قبول التوبة، معتبرين أن الله تعالى بحكم عدله لا يعاقب من تاب توبة نصوحًا، لأن في ذلك إخلالًا بالعدل، وهو ممتنع في حق الله.

موقف الأشاعرة من صفة التوبة :

موقف الأشاعرة من التوبة ينبني على أصولهم الكلامية التي تقوم على التسليم لمشيئة الله تعالى، والتنزيه عن لوازم التشبيه والتجسيم، مع التأكيد على أن الأفعال كلها بخلق الله واكتساب العبد .وفي باب التوبة، يُقِرّ الأشاعرة بأنها مقبولة شرعًا، وأنها سبب في رفع العقوبة عن العاصي بمشيئة الله تعالى لا بوجوب عقلي.

فهم لا يقولون كما المعتزلة بأن التوبة تُوجب سقوط العقاب عقلاً، بل يرون أن الله يقبل التوبة فضلاً منه ورحمة، لا وجوبًا عليه، وأنه إن شاء غفر، وإن شاء عاقب، ولا يُسأل عمّا يفعل.

وقد عبّر عن هذا الموقف الإمام السنوسي

"اتّفق أهل السنّة على أن قبول التوبة ليس واجبا على الله تعالى، بل هو من الجائزات، إن شاء قبله وإن شاء لم يقبله، وإن وعد بقبوله فهو من باب التفضّل والإحسان." [386]

وكذلك نقل الإمام الجويني

"التوبة شرعًا سبب للنجاة، لكنها لا تُوجب النجاة لذاتها، بل بمقتضى وعد الله تعالى، والوفاء بالوعد من الكرم، لا من الوجوب. "[387]

---

[384]القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:789

[385]المصدر السابق :ص:790

[386]السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص: 212

ويؤكد الإمام أبو الحسن الأشعري:

"الله يعفو عمّن يشاء ويعذّب من يشاء، ولا يجب عليه أن يقبل توبة أحد، لكنّه أخبر أنه يقبل التوبة عن عباده، فنؤمن بذلك دون أن نوجب عليه شيئًا." [388]

إذن، خلاصة موقف الأشاعرة أن التوبة شرعًا سبب للمغفرة، وهي مقبولة بإذن الله ومشيئته، لكن ليس لله فيها وجوب عقلي كما قال المعتزلة، بل هي من باب الفضل والكرم، والله لا يُلزمه شيء.

صفة التوبة في تفسيرالكشاف:

يُعدّ الزمخشري من أبرز المفسرين المعتزلة،وتظهر في تفسيره نزعة عقلية كلامية واضحة،لا سيما في مسائل العقيدة كالإحباط والتكفير والتوبة. ويتضح من خلال تفسيره لعدد من الآيات القرآنية أن التوبة عنده تُسقط العقاب حتما، إذا تحققت بشروطها، لأنها داخلة في باب الوعد، وخُلف الوعد قبيح عقلاعلى الله تعالى في منهج المعتزلة.

"إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالةثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" [389]

قال الزمخشري:

"فإن قلت: كيف قال :على الله رزقها بلفظ الوجوب؟ قلت: كلّ ما يسديه الله تعالى من رزق لبهيمة أو مكلف في الدنيا أو ثواب في الآخرة، فذلك كلّه فضل ولا واجب على الله تعالى، وإن ورد مثل هذه الصيغة فمحمول على أن الله عز وجل لما وعدهم فضله، ووعده خبر، وخبره صدق، وجب وقوع الموعود؛ أي يستحيل في العقل أن لا يقع، للزوم الخلف في خبر الصادق...."[390]

" قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم" [391]

---

[387]الجويني، الإرشاد ،ص: 257

[388]أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص: 345

[389]سورة النساء :17

[390]الزمخشري ، الكشاف ،ج: 1 ، ص : 488

[391]سورةالزمر :53

قال الزمخشري:

"إن الله وعد بالمغفرة لعباده إذا تابوا إليه توبة نصوحًا، وغفر لهم إسرافهم مهما بلغ، فالتوبة توجب سقوط العقاب، لأن وعده لا يُخلف، وخُلف الوعد من السفه، والله منزّه عن ذلك." [392]

"إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسناتوَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا "[393]

"الآية تدل على أن التوبة إذا اقترنت بالإيمان والعمل الصالح، فإن الله لا يكتفي بإسقاط العقوبة فحسب، بل يزيد في الإكرام بأن يجعل مكان السيئات حسنات. وهذا غاية الفضل الذي لا يتصور فيه الخلف".[394]

يرى الزمخشري أن التوبة تُسقط العقاب ضرورةً عقليةً، لا لأنها واجبة على الله بالإلزام، بل لأنها داخلة في باب الصدق في الوعد. وهذا نابع من أصل اعتقادي عند المعتزلة بأن الله لا يفعل القبيح، وخُلف الوعد قبيح، فكان من اللازم عندهم أن الله إذا وعد بقبول التوبة، فلابد أن يقبلها.

صفة التوبة في تفسير البيضاوي :

تناول البيضاوي في تفسيره موضوع التوبة في مواضع متفرقة من كتاب الله، مؤكدًا في غالبها على سعة رحمة الله وقبول التوبة، دون أن يصرّح بوجوبها على الله كما ذهبت المعتزلة، بل ظهر من طريقته التفسيرية ميله إلى منهج أهل السنة والجماعة، الذين يرون أن قبول التوبة ليس واجبًا على الله، بل هو من باب التفضل والإحسان.

من أبرز المواضع التي تناول فيها البيضاوي مفهوم التوبة، تفسيره لقوله تعالى:

"إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالةثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" [395]

وقد بيّن البيضاوي في تفسيره لهذه الآية أن عبارة: "إنما التوبة على الله"ليست على وجه الوجوب العقلي، بل على سبيل التفضل والامتنان من الله تعالى، وفسّرها بأنها وعدٌ من الله بقبول التوبة من عباده، لا أنها واجبة

---

[392] محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج: 4 ،ص : 135

[393] سورة الفرقان :70

[394] محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج: 3 ، ص : 294

[395] سورة النساء :17

عليه بعقله. وقد نفى بشكل صريح أن يكون هناك شيء يجب على الله بالعقل، مؤكداً أن الله سبحانه وتعالى مطلق الحرية ولا يجب عليه شيء، فقال:

""إنما التوبة على الله" تفضل من الله ووعد، لا واجب بالعقل، فإن الوجوب العقلي لا يتعلق بفعل الله، إذ هو مطلق الحرية، وليس عليه شيء يجب. " [396]

"وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِوَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ " [397]

"يقبل التوبة اشارة الى فضله وكرمه لا على وجوب بل على سبيل الوعد والتلطف بعباده[398]"

يتضح من هذا التفسير أن البيضاوي يؤمن بأن قبول التوبة ناتج عن رحمة الله لا عن وجوب عقلي، بخلاف ما يراه المعتزلة.

وعلى الرغم من أن البيضاوي ينقل أحيانا أقوال المعتزلة، إلا أنه عادةما يُعقّب عليها أو يختار ما يتوافق مع معتقد أهل السنة، خاصةً في المسائل الكلامية كمسألة التوبة، حيث يؤكد في مواضع عدّة أن الله يقبل التوبة بمحض مشيئته لا بوجوب عليه.

موقف أهل السنة والجماعة من صفة التوبة :

يرى أهل السنة والجماعة أن التوبة من أعظم القربات، وهي سبب لمغفرة الذنوب مهما عظمت، ما دامت قد استوفت شروطها الشرعية. وقد اتفق جمهورهم على أن التوبة مقبولة من كل ذنب، وأن الله تعالى يتوب على من تاب، بشرط أن تكون توبة صادقة مستوفية للأركان: الندم على الذنب، والإقلاع عنه، والعزم على عدم العودة إليه.

ويعتقد أهل السنة أن قبول التوبة ليس واجبًا على الله تعالى وجوبًا عقليًّا، بل هو من فضله ورحمته، فإن شاء قبلها وإن شاء لم يقبلها، إلا أن الله وعد بقبول توبة العبد إذا صحت شروطها،ووعده لا يُخلَف، كما قال تعالى:**"وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِوَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ " [399]**

---

[396]البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 2 ،ص : 65

[397]سورة الشورى :25

[398]البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 5 ،ص : 81

[399]سورة الشورى :25

"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ." [400]

وفي تفسير ابن كثير عند قوله تعالى:

"إِلاَّ مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسناتوَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

"[401]قال":هذا خبر من الله تعالى ووعد منه لمن اتصف بهذه الصفات، أن يبدل الله سيئاتهم حسنات، وهذا من أعظم فضل الله ورحمته وعفوه وعطفه." [402]

ومن ذلك يتبين أن أهل السنة يُعلّقون قبول التوبة على مشيئة الله، ويؤمنون أن الله واسع المغفرة، وأن باب التوبة مفتوح ما لم يغرغر العبد أو تطلع الشمس من مغربها، مع مراعاة الأركان والصدق في الإقلاع.

المبحث السادس : مفهوم الشفاعة

تعريفات :

لغة:

الشفاعة في اللغة مأخوذة من مادّة (شَفَعَ)، وهي ضد الوَتر، أي ضمّ شيء إلى مثله. ومنه قولهم: "شفعت الواحد فصار اثنين"، أي جعلته زوجًا بعد أن كان فردًا. قال ابن فارس: "الشين والفاء والعين أصل يدلّ على التعاضد والتناصر، من ذلك الشفاعة، كأنّ الشافع ينضمّ إلى المشفوع له في طلب الحاجة. "[403]

اصطلاحا:

أما في الاصطلاح، فالشفاعة هي: طلب الخير للغير ممن هو أعلى رتبةً، على وجه التلطّف والاحترام. الشفاعة هي: "سؤال الخير للغير من ذي الجاه عند من هو أعلى منه رتبة. " [404]

موقف المعتزلة من الشفاعة:

---

[400] سورة البقرة :222

[401] سورة الفرقان :70

[402] ابن كثير، تفسير ابن كثير ، ج: 6 ،ص : 117

[403] ابن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة ،ج :3 ،ص:201

[404] شمس الدين ، لوامع الأنوار ،ج:2 ، ص : 20

ذهب المعتزلة إلى إنكار الشفاعة في حق أصحاب الكبائر الذين ماتوا من غير توبة، وقرروا أن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة الثواب ورفع الدرجات للمؤمنين، ولا تكون في إسقاط العقاب عن المذنبين .

وقد بنوا هذا الموقف على أصولهم العقدية التي تقوم على العدل الإلهي ووجوب العقاب على العاصي غير التائب، فلا يمكن في نظرهم أن يُعفى أحد من العقوبة إلا إذا تاب توبة نصوحًا قبل الوفاة، وإلا فإن العدل يقتضي عقابه.

واستدلوا بآيات من القرآن الكريم تدل في ظاهرها على نفي الشفاعة مطلقًا، مثل قوله تعالى:

" فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ " [405]

وقوله:

" "وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌوَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌوَلَا هُمْ يُنْصَرُون"[406]

كما أوردوا أدلة عقلية، مفادها أن الشفاعة في إسقاط العقوبة تتنافى مع عدل الله وحكمته، لأن العدل يقتضي أن يُجازى كل أحد بعمله، وأن إسقاط العقوبة عن العاصي بغير توبة هو تفضيل لا وجه له، بل فيه إبطال لمقاصد الشرع.

وقد ذكر القاضي عبد الجبار هذا الرأي في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله:

"إن الشفاعة لا تكون في إسقاط العقاب عن الفاسق، بل إنما تكون في زيادة المنافع والثواب، لأنه لو شُفّع في الفاسق مع بقائه على فسقه لكان ذلك نقضا للوعيد، وإبطالاً لما وُعد به من العقوبة، وذلك قبيح على الله تعالى." [407]

موقف الأشاعرة من الشفاعة:

الأشاعرة يُقِرّون بالشفاعة ويجعلونها أصلًا من أصول عقيدتهم، ويؤمنون بأنها تكون بإذن الله تعالى، وتشمل رفع الدرجات للمؤمنين، وكذلك التخفيف أو إخراج أصحاب الكبائر من النار، شريطة أن لا يكونوا ماتوا

---

[405] سورةالمدثر : 48

[406] سورة البقرة :48

[407] عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1996م، ص:689-690

على الكفر .

فالشفاعة عندهم ليست إنكارًا للعدل الإلهي، بل هي من مظاهر رحمة الله وفضله، لأن الله هو الذي أذن للشفاعة أن تقع، وهو الذي يحدد شروطها ومجالها.

ويستدل الأشاعرة بآيات كثيرة من القرآن تدل على ثبوت الشفاعة، مثل:

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِمَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِيَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ " [408]

""يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْوَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضوَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" [409]

"لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَيَرْضى"[410]

كما وردت أحاديث متواترة في إثبات الشفاعة للنبي ﷺ منها ما جاء في صحيح مسلم:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ:

"فأقول يا رب، ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله. فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله[411]"

يتبيّن من مجموع النصوص الشرعية أن الشفاعة ثابتة بالنقل القطعي، وهي من مظاهر رحمة الله وفضله، لا تنال إلا بإذنه ولمن ارتضى، مما يؤكد على أهمية الإيمان والعمل الصالح مع الرجاء في رحمة الله.

الشفاعة في تفسير الكشاف:

يتّضح من خلال تفسير الزمخشري لعدد من الآيات القرآنية المتعلقة بالشفاعة أنّ موقفه من هذه القضية ينبع من أصول المدرسة الاعتزالية، التي تنفي الشفاعة بمعناها الشائع عند جمهور أهل السنة، وخاصة في حقّ مرتكبي الكبائر ما لم يتوبوا. وقد كان الزمخشري واضحًا في ميله إلى هذا الموقف في مواضع عدّة من تفسيره.

---

[408] سورة البقرة :255

[409] سورة الأنبياء: 28

[410] سورة النجم : 26

[411] صحيح مسلم ،كتاب الإيمان 01 ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها 84، رقم الحديث : 193 ،نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة :109

فمن أبرز المواضع التي ناقش فيها مسألة الشفاعة، قوله تعالى:

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ " [412]

قال الزمخشري عند تفسير هذه الآية:

" المراد أنه لا يشفع أحد إلا من أذن الله له في الشفاعة، وفيمن يشفع له، وليس كل أحد يؤذن له، ولا كل مشفوع فيه يُقبل، بل إنما يشفع من ارتضى قوله وعمله، لا من أصرّ على الكبيرة ومات عليها[413]."

ويُفهم من تعليقه أن الزمخشري يشترط شروطًا صارمة لقبول الشفاعة، منها: إذن الله، ورضاه عن الشافع والمشفوع له، وهو ما يقصي أصحاب الكبائر الذين لم يتوبوا من هذا المفهوم.

وفي قوله تعالى:

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْوَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضىوَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" [414]

يقول الزمخشري:

"لا يشفعون إلا لمن علم الله فيه التوحيد والطاعة، فلا تكون الشفاعة إلا لمن يستحق الفضل، أما من غلبت عليه الكبائر ولم يتب، فلا تنفعه شفاعة."[415]

"فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ" [416]

"في هذه الآية دليل واضح على بطلان ما يزعمه بعض الجهال من أنّ الشفاعة تنفع أصحاب الذنوب العظام مطلقًا، ولو ماتوا غير تائبين، بل الشفاعة منوطة برضا الله عن المشفوع له."[417]

ويُلاحظ أن الزمخشري يؤكّد دومًا على اشتراط "الرضا" الإلهي لقبول الشفاعة، وهو في نظره لا يتحقق فيمن أصرّ على الكبائر، ومن هنا يظهر جليًّا نفيه لشفاعة النبي ﷺ غيره لأهل الكبائر الذين ماتوا دونتوبة.

---

[412] البقرة :255

[413] الزمخشري ، الكشاف ج: 1 ، ص :300-301

[414] سورة الأنبياء : 28

[415] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 3 ،ص : 112

[416] سورةالمدثر:48

[417] الزمخشري ، الكشاف ، ج: 4 ،ص : 655

ومن مجموع ما سبق يتبيّن أن الزمخشري في تفسيره للآيات المتعلقة بالشفاعة يرفض الشفاعةلأصحاب الكبائر الذين ماتوا بلا توبة، ويشترط إذن الله ورضاه، مما يوافق أصول الاعتزال ويخالف جمهور أهل السنة.

الشفاعة في تفسير البيضاوي:

يتبيّن من خلال تفسير البيضاوي في أنوار التنزيل أنّه يميل إلى منهج متوازن بين المدرسة الأشعرية التي ينتمي إليها، وبين مراعاة بعض تعبيرات المعتزلة في مواضع قليلة. وعند تناوله لموضوع الشفاعة، نجده يقرر العقيدة التي استقرت عليها أهل السنّة والجماعة، بأن الشفاعة ثابتة بإذن الله تعالى، ولا تكون إلا لأهل الإيمان، وتُمنح بإرادته ومشيئته لا بفرض عقلي.

فعند تفسيره لقوله تعالى في سورة طه:

"يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً." [418]

قال البيضاوي: "لا تنفع الشفاعة لأحدٍ إلا لمنأذن له الرحمن في أن يُشفَع له، ورضي له قولًا، أي:أذن له الرحمن في أن يُشفَع له، ورضي له قولًا، أي: أذن في شفاعته، ورضي عقيدته أو مقاله، أو أثنى عليه خيرا."[419]

ثم أضاف :"وفيه ردٌّ على من زعم أنها أي الشفاعة تُنال بمجرد الانتساب، أو تُنجي الفُسّاق بلا شرط."[420]**"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِمَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِيَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ "**[421]

أن ذلك يدل على أن الشفاعة لا تكون إلا لمن أذن الله له بها، وذلك على سبيل التفضّل لا على سبيل الوجوب.[422]

وفي تفسيره لقوله تعالى:

---

[418] سورة طه : 109

[419] البيضاوي ، أنوار التنزيل ج : 4 ،ص : 39

[420] المصدر السابق: ج :4 ، ص : 39

[421] سورة البقرة : 255

[422] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 1 ،ص : 154

"لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَيَرْضى" [423]

"أفاد أن الشفاعة غير نافعة إلا بشرطين: إذن الله للشافع، ورضاه عن المشفوع له، وهذا يدل على عناية الله بالمؤمنين، وعدله في المذنبين. " [424]

ويفهم من مجمل هذه المواضع أن البيضاوي يثبت الشفاعة كما وردت بها النصوص، ويؤمن بأنها لا تنال إلا بإذن الله، وأنها لا تُستحق استحقاقًا عقليًا، بل تُعطى فضلًا وكرمًالمن يشاء الله من عباده، خلافًا لرأي المعتزلة الذين أنكروها في حق أصحاب الكبائر.

موقف أهل السنة والجماعة من الشفاعة:

ذهب أهل السنّة والجماعة إلى إثبات الشفاعة بجميع أنواعها الثابتة في الكتاب والسنّة، واعتبروها من العقائد الدينية التي لا يُنكرها إلا من خرج عن منهج أهل الحق. وقد قسّموا الشفاعة إلى أقسام متعددة، منها: الشفاعة العظمى في موقف القيامة، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته لرفع الدرجات، وشفاعة الأطفال لوالديهم، وغيرها. وهم في ذلك يردّون على المعتزلة الذين نفوا الشفاعة عن أهل الكبائر بزعمهم أنها مخالفة للعدل الإلهي.

قال الله تعالى:

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِمَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ " [425]

وفيه دلالة على إثبات الشفاعة المقيّدة بإذن الله تعالى، فلا يُقبل فيها أحدٌ إلا من أذن له ربّه.

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْوَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضىوَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" [426]

وهذه الآية تدل على أنّ الشفاعة ليست مطلقة، بل مشروطة برضى الله عن المشفوع له، أي أن يكون من أهل التوحيد والإيمان، لا من أهل الكفر.

---

[423] سورة النجم : 26

[424] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 5،ص : 159-160

[425] سورة البقرة :255

[426] سورة الأنبياء : 28

قال الإمام ابن كثير في تفسيره للآية:

"أي لا يشفعون إلا فيمن رضي الله قوله وعمله، وهو من أهل التوحيد، كما ثبت في الحديث: يشفع الأنبياء والملائكة والمؤمنون، ويبقى أرحم الراحمين"[427]

وقال الإمام الطبري في تفسيره لقوله تعالى:

"أي لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، وهو التوحيد، فالكافر لا تنفعه شفاعة الشافعين"[428]

كما ثبت في السنّة النبوية أحاديث كثيرة تدل على الشفاعة، ومن ذلك حديث النبي ﷺ

"شفاعتي لأهل الكبائرمن أمتي" [429]

ويؤمن أهل السنّة بأن الشفاعة لا تكون استحقاقًا ذاتيًامن الشافع، بل هي فضل من الله وكرامة للشافع والمشفوع له،لذا اشترطوا في المشفوع له أن يكون من أهل التوحيد، وإن كان من أصحاب الكبائر،ما لم يمت مصرًّا على الكفر.

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ " [430]

"فيها ردّ على المعتزلة الذين أنكروا الشفاعة لأهل الكبائر، وقد تواترت الأحاديث بها"[431]

وخلاصة موقف أهل السنّة أنّ الشفاعة ثابتة شرعًا، وأنها لا تنفع إلا بإذن الله، ولا تكون إلا لمن مات على التوحيد، وإن كان من العصاة، خلافًا للمعتزلة الذين قصروا الشفاعة على رفع الدرجات فقط دون دفع العقوبة.

---

[427] ابن كثير، تفسير ابن كثير ، ج: 5 ، ص : 296

[428] الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،ج : 18 ،ص : 428

[429] أبي داود سليمان ، سنن أبي داود ، كتاب السنة 39، باب في الشفاعة 21 ، رقم الحديث: 4739، (صححه الإمام الباني) ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض ، رقم الصفحة :339

[430] سورة البقرة : 255

[431] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، ج : 3 ، ص: 273

الفصل الرابع:وفيه ثلاثة مباحث

تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بقضية العدل الإلهي

المبحث الأول:حرية الإرادة

المبحث الثاني: أفعالالعباد

الفصل الرابع : تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بقضية العدل الإلهي

يُعدّ مبحث العدل الإلهي من أعمق مباحث علم الكلام وأشدّها ارتباطًا بأصول العقيدة، لما يتضمّنه من تصوّرات حول صفات الله تعالى وأفعاله في خلقه. وقد كان هذا الموضوع محورًا للخلاف بين الفرق الكلامية، لا سيما فيما يتعلّق بحرية الإرادة، والثواب والعقاب، وتقدير الأفعال. ويُظهر تفسير كلّ من الزمخشري والبيضاوي ملامح هذه الخلافات من خلال تعقيبات دقيقة ومقارنات عقدية ضمن تأويلاتهم القرآنية.

المبحث الأول: حرية الأرادة

تعريفات:

الحرية لغة:

الحرية في اللغة مأخوذة من مادة "حرّ"، وهي ضد العبودية، وتدلّ على الكرامة والرفعة

قال ابن منظور: "الحرّ: ضد العبد، والحرية: خِلاف الرقّ." [432]

وقال الراغب الأصفهاني:

"الحُرُّ هو الذي لا يكون مملوكًا ولا مُستعبَدًا، ويستعمل أيضًا فيمن يختار أفعاله بإرادته." [433]

اصطلاحا:

"قدرة الإنسان على اختيار أفعاله والتصرف بإرادته دون إكراه، في نطاق ما أذن به الشرع".

قال الطحاوي في عقيدته:

"والعباد لا يقدرون علىشيء إلا ما قدّره الله، ومع ذلك لم يُجبرهم على المعاصي، بل لهم اختيار وكسب."[434]

الأرادة لغة :الإرادة في اللغة مأخوذة من "أراد يريد إرادةً"، وهي نزوع النفس إلى الشيء وميلها إليه. قال ابن منظور: "الإرادة: ميل النفس إلى الشيء وطلبه، والإرادة من صفات الأفعال." [435]

اصطلاحا:

الإرادة: "صفة قديمة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم، على وفق العلم[436]".

الإرادة صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، تتعلق بجميع الممكنات، تخصص بعضها بالوجود وبعضها بالعدم، على وفق العلم والمشيئة، لا يُقال لها: كيف، ولا تُحدّ بكيفية.

موقف المعتزلة من حرية الإرادة:

---

[432] ابن منظور، لسان العرب ، ج: 4، ص: 181

[433] الراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن ص :224

[434] الطحاوي، شرح العقيدة الطحاوية،ص: 82

[435] ابن منظور، لسان العرب ، ج: 3 ، ص: 191

[436] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى ، ص: 52

ذهب المعتزلة إلى القول بحرية الإنسان التامة في أفعاله، وأنه فاعل مختار بإرادته دون أن يكون مجبَراأو مكرَها، بل هو صانع لأفعاله خلقا وكسبا. ويُعدّ هذا الرأي نابعًا من أصلهم العقدي الأساسي وهو العدل، إذ يرون أن نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى يتضمن ظلمالا يليق بالله سبحانه وتعالى، تعالى الله عن ذلك.

وقد عبّر القاضي عبد الجبار عن هذا الأصل بقوله:

"العبد هو الفاعل لأفعاله حقيقة، والله لا يفعل الظلم ولا يجبر العباد على المعاصي، بل هم مختارون لما يفعلون."[437]

كما يؤكد الدكتور شنوفة السعيد هذا المعنى في كتابه :

"إن المعتزلة يرون أن حرية الإرادة من مقتضيات عدل الله، وأن العبد مسؤول عن فعله بشكل كامل، ولذلك فسّروا كثيرًا من الآيات على أساس هذا المبدأ العقلي." [438]

وبناء على ذلك، فمذهب المعتزلة لا يجوّز تدخل الإرادة الإلهية في صنع أفعال العباد، بل يرى أن الله منح العبد قدرة مستقلة، وجعل له حرية الاختيار والثواب والعقاب على أساس ذلك.

موقف الأشاعرة من حرية الإرادة:

يرى الأشاعرة أن أفعال العباد واقعة بخلق الله تعالى وكسب العبد، وهذا ما يُعرف بنظرية الكسب .فالله سبحانه هو الخالق الحقيقي لجميع الأفعال، سواء كانت خيرًا أو شرًا، طاعةً أو معصيةً، لكن العبد يكتسب الفعل باختياره وإرادته، دون أن يكون له تأثير مستقل في خلقه. وبذلك يوفق الأشاعرة بين إثبات القدرة والإرادة للعبد، وبين تنزيه الله عن أن يقع شيء في ملكه بغير إرادته.

فحرية الإرادة عندهم ليست بمعنى الاستقلال الكامل، كما هو عند المعتزلة، وإنما هي إرادة حادثة مخلوقة لله، يجعلها الله في العبد عند مباشرته الفعل، وتكون مناطًا للتكليف والمساءلة. وقد اعتمد الأشاعرة على نصوص كثيرة في تقرير هذا المذهب، منها قوله تعالى:

"وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا " [439]

فدلّ على أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله.

---

[437] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:325

[438] شنوفة السعيد، التأويل في التفسير بين المعتزلة وأهل السنّة،ص 174.

[439] سورة الأنسان : 30

"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"[440]

فقد فهموا منه أن الأفعال مخلوقة لله تعالى.

قال الإمام السنوسي في شرح العقيدة الكبرى:

"والعبد ليس بخالق لفعله حقيقة، ولا مستقل به، بل الله تعالى خالق له، والعبد كاسب له، وهو معنى قوله تعالى:" **فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"**[441]442

وبذلك أثبت الأشاعرة نوعًا من الإرادة للعبد، لكنها تابعة وخاضعة لمشيئة الله وعلمه وخلقه، حفظًا لمقام التوحيد والقدرة الإلهية المطلقة.

حرية الإرادة في تفسير الكشاف :

يتبنى الإمام الزمخشري في تفسيره الكشاف الموقف المعتزلي بوضوح فيما يخص مسألة حرية الإرادة، إذ يرى أن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لأفعاله، مختارٌ في تصرفاته، وليس مجبَرًا عليها. وهو بذلك ينكر الجبر ويؤكد على قدرة الإنسان واختياره، وهو ما يتوافق مع القاعدة المعتزلية القائلة بأن العدل الإلهي يستلزم تحميل العبد مسؤولية أفعاله التي صدرت منه عن علم وإرادة.

ويستند الزمخشري في هذا الرأي إلى عدد من الآيات القرآنية التي يرى فيها دلالة واضحة على إثبات الحرية للإنسان، منها قوله تعالى:

"ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسكوَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا" [443]

بأن السيئة تنسب إلى فعل الإنسان نفسه، لا إلى خلق الله لها، مما يؤكد على موقفه القائل بأن العبد خالق لأفعاله بالمعنى المجازي، وقادر على اختيارها بإرادته الحرة. [444]

---

[440] سورة الصافات : 96

[441] سورة الأنفال : 17

[442] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص: 212.

[443] سورة النساء : 79

[444] محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج: 1 ، ص : 538

"وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا"[445]

ويعلّق الزمخشري بأن الآية "على جهة الإباحة لا على جهة الأمر، وفيها دلالة على أن العبد يملك فعل الإيمان والكفر بنفسه"[446]

"وهديناه النجدين" [447]

أي: "بيّنا له طريق الخير وطريق الشر، فهو مختار في أن يسلك أيًّا منهما"[448]

وفي موضع آخر، يقول الله تعالى:

ويُلاحظ من خلال تتبع هذه المواضع في الكشاف، أن الزمخشري لم يكن فقط ناقلًا لرأي المعتزلة، بل كان يدافع عنه بأسلوب بلاغي محكم، وبتأصيل قرآني يستند إلى النصوص الظاهرة التي تعزز مفهوم الاختيار، دون الإشارة إلى أي خلق سابق من الله لأفعال العباد. وهذا ما يميّز طرحه عن الاتجاهات الكلامية الأخرى، خاصة الأشاعرة، الذين يفصلون بين الخلق والكسب.

حرية الإرادة في تفسير البيضاوي:

يميل البيضاوي في تفسيره أنوارالتنزيل وأسرار التأويل إلى المذهب الأشعري في مسألة حرية الإرادة، فيؤكد على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، لكنها مقترنة بإرادة العبد وكسبه، وهو ما يعبّر عنه مذهب الأشاعرة بمفهوم الكسب، أي أن العبد لا يخلق الفعل، وإنما يكتسبه حين يقع منه الفعل بإرادته في إطار مشيئة الله.

"وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا " [449]

حيث علّق قائلا :"فيهدلالة على أن مشيئة العبد واقعة تحت مشيئة الله، فالفعل الحاصل لا يتم إلا بإذنه وقدرته."[450]

"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" [451]

---

[445] سورة الكهف : 29

[446] محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج: 2 ، ص : 719

[447] سورةالبلد : 10

[448] محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج: 4 ، ص : 755

[449] سورة الأنسان : 30

[450] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج :5 ،ص : 273

بقوله " أي خلق أعيانكم وأفعالكم، فهو الخالق لكل شيء، ولكن وقوع الفعل من العبد مقرونٌ بقصده وإرادته، لا بالإجبار المحض"[452]

وفي مواضع أخرى، يؤكد البيضاوي أن نسبة الفعل إلى العبد لا تُنافي كون الله خالقًا له، مثل تفسيره لقوله تعالى:

"فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ " [453]

حيث أشار إلى أن الهداية فضل من الله، ولكن العبد مسؤول عن قبوله لها، مما يُفهم منه الجمع بين الجعل الإلهي والإرادة الإنسانية.

ومن خلال هذه المواضع، يتضح أن البيضاوي لا يُنكر دور الإرادة البشرية، لكنه يجعلها خاضعة للمشيئة الإلهية، مؤكدًا على اتساق موقفه مع مذهب أهل السنة والجماعة عمومًا، ومذهب الأشاعرة خصوصًا، في إثبات الكسب ونفي الاستقلال عن الله.

موقف أهل السنّة والجماعة من حرية الإرادة:

يتّفق أهل السنّة والجماعة على أنّ الإنسان مخلوق مكرّم، وقد منحه الله إرادة وقدرة تُمكّنانه من اختيار أفعاله، وتحمّله مسؤولية ما يصدر عنه من خير أو شر. فهم يؤمنون بأن للعبد دورًا حقيقيًا في أفعاله، وهو ليس مكرهًا ولا مجبورًا، بل له حرية في الاختيار ضمن حدود علم الله ومشيئته. ويُعدّ هذا الموقف تعبيرًا عن توازنٍ دقيق بين إثبات المسؤولية الإنسانية وبين الإيمان بسيادة الله تعالى المطلقة.

" وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " [454]

وهي آية تدل بوضوح على أن مشيئة العبد واقعة، لكنها لا تستقل عن مشيئة الله، فهي واقعة تحت سلطان الله تعالى وعلمه.

"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "[455]

---

[451] سورة الصافات : 96

[452] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 5 ،ص : 14

[453] سورة الأنعام : 125

[454] سورة التكوير : 29

قال الإمام الطبري في تفسيره:

"أي خلقكم وخلق أعمالكم، فأنتم تفعلونها، لكن الله هو الذي أوجدها بقدرته، وهي منسوبة إليكم لكسبكم وإرادتكم[456]".

ومن أقوال أهل السنة كما قال السنوسي :

"الفعل يحصل بخلق الله وكسب العبد، ولا يكون العبد مجبرًا عليه، بل مختارًا له بإرادته التي خلقها الله فيه ."[457]

فالعبد عندهم مختار مسؤول، لكنه لا يخلق فعله استقلالًا عن الله، بل الله خالق كل شيء، وهذا هو المعنى الدقيق للعدل الإلهي في تصور أهل السنّة: أن الله لا يُحمّل عبدًا ما لا طاقة له به، ولا يُجبره ثم يُحاسبه.

خلاصة الكلام إن أهل السنة والجماعة سلكوا في باب حرية الإرادة مسلك التوازن والاعتدال، فأثبتوا للعبد إرادة وقدرة، ونفوا عنه الجبر، وفي ذات الوقت أثبتوا لله الخلق والمشيئة المطلقة، فكل شيء يجري بعلمه وتقديره، من غير أن يُسلب العبد مسؤوليته واختياره.

---

[455] سورة الصافات : 96

[456] الطبري ،جامع البيان في تأويل القرآن، 21 ، ص : 70

[457] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص: 212

المبحث الثاني : افعال العباد

تعريفات :

الأفعاللغة :

الأفعال جمع "فعل"، وهو في اللغة يُطلق الفعل في اللغة على كلّ عمل يصدر عن الفاعل، سواء أكان متعديًا أم غير متعدٍّ، ويدلّ على الحدوث والتجدد، أي وقوع شيءٍ في زمنٍ مخصوص.

جاء في لسان العرب : "كِنَايَةٌ عَنْ كُلِّ عَمَلٍ متعدٍّ أَو غَيْرِ متعدٍّ، فَعَلَ يَفْعَلُ فَعْلًا وفِعْلًا." [458]

العباد لغة :العباد هو جمع العبد، والعبد في اللغة :

"هو الإنسان المملوك أو الخاضع، ويُراد به الإنسان المكلّف من حيث كونه فاعلا مختارا."[459]

افعال العباد في الإصطلاح:

ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال واختيارات، سواء كانت خيرا أو شرا، من حيث كونها محلا للتكليف والمسؤولية.

وقد عرّفها سعد الدين التفتازاني بقوله:

"أفعال العباد هي الأفعال التي تقع من الإنسان عن قصدٍ واختيار، وهي محل الثواب والعقاب"[460]

موقف المعتزلة من أفعال العباد :

ذهبت المعتزلة إلى أنّ العبد هو الخالق لأفعاله بنفسه، اختيارًا واستقلالًا، وأنّه ليس لله سبحانه وتعالى دخل في خلق أفعال العباد، لا خيرها ولا شرّها، بل غاية ما يكون منه تعالى هو التمكين والإقدار والخلق للقدرة، وأما الفعل نفسه فمخلوق للعبد لا لله. وقد بنوا ذلك على أساس عقلي يتمثل في عدل الله وتنزيهه عن الظلم، فلو نُسبت أفعال العباد القبيحة إليه، لكان ذلك ظلمًا، والظلم على الله محال، لذلك قالوا إن العدل يقتضي أن يكون العبد هو خالق فعله، ليصح أن يُثاب أو يعاقب عليه.

وقد قال القاضي عبد الجبار، وهو من أبرز أعلام المعتزلة:

---

[458] ابن منظور، لسان العرب ، ج: 11 ، ص: 528

[459] المصدر السابق :ج :3 ، ص : 270

[460] التفتازاني،شرح المقاصد في علم الكلام، ج :1 ، ص :160

"إن الفعل لا يجوز أن يكون من الله، ولا أن يقع بخلقه ولا فعله، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الظلم فعله، وذلك باطل بإجماع المسلمين، فوجب أن يكون الفعل من العبد لا من الله."[461]

كما يقول في موضع آخر:

"إن الله تعالى خلق للعبد القدرة، ثم أقدره بها على الفعل، فإذا وقع منه الفعل، فإنما يكون العبد هو المحدث له دون الله."[462]

وقد صرّح القاضي عبدالجبار أن الأفعال نوعان:

1. أفعال لا يقع بها التكليف، كالحركة والاضطرار، فهذه لا يُثاب ولا يُعاقب عليها.
2. وأفعال تقع باختيار العبد، وهذه هي محل التكليف، والعبد مسؤول عنها مسؤولية تامة.[463]

ويُلاحظ أن المعتزلة يربطون بين العدل الإلهي وحرية الإنسان، فالعقاب والثواب لا يكونان عادلَين إلا إذا كان الإنسان حرًا في فعله، خالقًا له حقيقة لا مجازًا، ولذلك شدّدوا على هذا المبدأ ضمن أركانهم الخمسة، واعتبروه أساسًا في بناء منظومتهم الكلامية.

موقف الأشاعرة من أفعال العباد :

ذهبت الأشاعرة إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، مكتسبة للعبد، وأنه لا خالق في الوجود إلا الله، سواء أكان الفعل خيرًا أم شرًّا، طاعةً أم معصية. غير أنهم فرّقوا بين الخلق والاكتساب، فجعلوا الخلق لله وحده، والاكتساب للعبد.

وقد بنوا مذهبهم هذا على عدة أصول، أهمها: نفي الشرك، والتسليم المطلق بقدرة الله النافذة، وأنه لا يقع في ملكه شيء إلا بإرادته وخلقه. واستدلوا بقوله تعالى:

"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ " [464]

---

[461] عبد الجبار، الأصول الخمسة، ، ص :357

[462] المصدر السابق :326-328

[463] المصدر السابق ، ص: 326-329

[464] سورة البقرة :253

وقوله :"**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** "[465]

وقد بيّن الإمام الأشعري هذا الموقف في كتابه الإبانة عن أصول الديانة، حيث قال:

"إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وإنهم لا يقدرون أن يخلقوا شيئًا، وهم يكتسبون أفعالهم، والله خالقها وخالق اكتسابهم لها" [466]

كما وضّح الإمام السنوسي هذا المفهوم في شرحه للعقيدة الكبرى فقال:

"العبد له كسب حقيقي في أفعاله، أي أنّ الفعل يقع بقدرة العبد التي خلقها الله فيه، لكنه لا يخلق الفعل، بل يوقعه بقدرةمخلوقة له، فالفعل مخلوق لله، مكتسب للعبد" [467]

ومن هذا يتبيّن أن الأشاعرة يثبتون للعبد فعلاً حقيقيًا من جهة الكسب، لكنّهم يجعلون الخلق لله تعالى فقط، وهو ما عبّر عنه بعضهم بقوله:

"العبد فاعل حقيقة، لا خالق حقيقة."[468]

وقد أرادوا بذلك الجمع بين حفظ جانب التوحيد الإلهي المطلق في الخلق، وإثبات مسؤولية العبد الأخلاقية على فعله، ليثاب ويعاقب.

أفعال العباد في تفسير الكشاف : يمثّل الزمخشري، في تفسيره الكشاف، الاتجاه الكلامي المعتزلي بشكل واضح، إذ يُصرّح مرارًا بمبدأه الأساس في مسألة أفعال العباد، وهو أن الإنسان فاعل مختار مستقلّ في أفعاله، غير مجبور، وأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد، بل هم الذين يخلقون أفعالهم بأنفسهم.

وقد ورد هذا المعنى في تفسيره لعدد من الآيات :

"ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسكوَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا" [469]

"الآية صريحة في إسناد السيئة إلى العبددون ربه، وفيها نفي للجبر؛ لأن من جُبر على فعللم يُنسب إليه"[470]

---

[465] سورة الصفات :96

[466] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة،ص 54.

[467] محمد بن يوسف السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص 212.

[468] المصدر السابق ،ص :212

[469] سورة النساء : 79

[470] محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج:1 ، ص : 538

وهذا الموضع يوضح كيف ينفي الزمخشري الجبر، ويرى أن السيئات من كسب العبد وخياره، لا من خلق الله تعالى له.

ثانيا: قوله تعالى:

"وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا"[471]

قال الزمخشري في الكشاف:

"فيه دلالة على أن العبد قادر على الفعل والترك، مختار لهما، غير مجبور"[472]

في هذا التصريح يبيّن الزمخشري صراحة موقف المعتزلة بأن الإنسان مخيّر، له قدرة حقيقية على الإيمان والكفر، لا يقع شيء من فعله بالإكراه أو الجبر.

ثالثا: قوله تعالى :

"وهديناه النجدين" [473]

قال الزمخشري: "أي بيّنا له طريق الخير والشر، وخلّينا بينه وبين اختياره، فهو المخيّر فيهما"[474]

ويُستفاد من ذلك أن الإنسان عند الزمخشري يُمنَح القدرة على التمييز والاختيار، والعبء في ذلك يقع عليه، فهو المسؤول عن فعله.

خلاصة الموقف ان يتّضح من هذه المواضع أن الزمخشري يرى بأن العبد مختارٌ مختصٌّ بأفعاله، خالقٌ لها على سبيل المجاز العقلي، وينكر القول بالجبر إنكارًا شديدًا، مستندًا في ذلك إلى الآيات، وتأويلها بما يتوافق مع أصول المعتزلة في العدل والتكليف، حيث يرون أن عدل الله تعالى يقتضي أن يكون العبد فاعلًا مختارًا، ليصحّ الحساب والثواب والعقاب.

أفعال العباد منتفسير البيضاوي :

يتّضح من تفسير البيضاوي أنّه يميل إلى مذهب الأشاعرة في باب أفعالالعباد، وهو مذهب الكسب يرى

---

[471] سورة الكهف :29

[472] محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج: 2 ،ص : 718

[473] سورة البلد :10

[474] محمود الزمخشري ، الكشاف ،ج: 4 ،ص : 755

أن الله تعالى خالق لأفعال العباد، وأن العبد ليس له تأثير حقيقي، بل له صفة الكسب فحسب، أي أن الله يخلق الفعل عند إرادة العبد له، والعبد لا يخلق فعله خلقًا مستقلاً، بل يقع الفعل منه على وجه المجاز، لا على وجه الحقيقة.

"فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " [475]

قال: "إسناد القتل إلى الله تعالى، تنبيه على أن الفعل مخلوق لله، وإنما للعبد كسبه وصورته الظاهرة"[476]

وهنا يُصرّح البيضاوي بإبطال قدرة العبد على الخلق الحقيقي، ويجعل فعله تابعًا لإرادة الله وخلقه، والعبد مجرد محلّ للفعل.

"فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " [477]

قال:

"الرمي الأول هو الصورة الظاهرة المنسوبة للنبي ﷺ الرمي الحقيقي هو من الله؛ إذ هو الخالق له [478]".

فهذا التفسير يبيّن بدقة الفرق بين الكسب وخلق الفعل، وأن العبد له فعل شكلي، أما الخلق الحقيقي فهو لله.

"اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍوَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ " [479]

قال البيضاوي : "أي داخل فيه أفعال العباد، إذ لا موجد لها سواه، والعبد لا يخلق فعله، وإنما يكتسبه بقدرته المقارنة. " [480]

خلاصة الموقف أن عند البيضاوي أن العبد ليس خالقًا لأفعاله، بل الله تعالى هو الخالق لها، والعبد يكتسبها فقط .وهذا المفهوم يعكس قاعدة الأشاعرة في الجمع بين إثبات مسؤولية العبد من جهة، وإثبات توحيد

---

[475] سورة الأنفال : 17

[476] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج : 3 ،ص : 53

[477] سورة الأنفال : 17

[478] البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ،ج : 3 ،ص : 54

[479] سورة الزمر : 62

[480] البيضاوي ، أنوار التنزيل ، ج : 5 ،ص : 47

الخالقية لله من جهة أخرى. وتُعتبر هذه الرؤية توسطًا بين الجبر المحض والقدرة المطلقة للعبد كما تقول به المعتزلة.

موقف أهل السنة والجماعة من أفعال العباد: يرى أهل السنّة والجماعة أنّ العبد فاعلٌ لأفعاله حقيقة، وأنّ له إرادة وقدرة، ولكنّ فعله لا يخرج عن مشيئة

الله سبحانه، فهو مخلوق لله، واقع بإرادته وعلمه. والعبد مسؤول عن فعله لأنه مكلف ومختار، وله مشيئة تابعة لمشيئة الله، كما قال تعالى:

" وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا" [481]

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية:

"أي: أنتم لا تقدرون أن توجهوا مشيئتكم على جهة إلا أن يشاء الله ذلك، فهو الذي يقدر ويهدي من يشاء، ويضل من يشاء[482]".

وكذلك قال الله تعالى:

"اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ " [483]

قال الطبري في تفسيره:

"معناه: أن الله خالق كلّ ما فيه حياة، وغير ذلك من أفعال العباد من خير وشر، كلّها مخلوقة له[484]".

"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌوَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ " ، "يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" [485]

قال القرطبي:

"دلّ هذا على أنّ الله خلق الكفر والإيمان، وأنه هو الذي يوفق من يشاء للهداية، ويخذل من يشاء للضلالة."[486]

---

[481] سورة الإنسان : 30

[482] ابن كثير، تفسير ابن كثير، ص : 301

[483] سورة الزمر : 62

[484] الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،ج : 21 ،ص : 320

[485] سورة التغابن : 2،4

[486] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ج 18،ص 133_134

يرى أهل السنّة والجماعة أن العبد فاعلٌ لأفعاله على الحقيقة، مختارٌ فيها، مثابٌ على طاعته ومعاقَبٌ على معصيته، دون أن يكون مستقلًا بالإيجاد، بل أفعاله واقعةٌ بمشيئة الله وخلقه. وقد توسطوا بذلك بين المعتزلة الذين جعلوا العبد خالقًا لأفعاله، وبين الأشاعرة الذين سلبوه التأثير الحقيقي، فأثبتوا له كسبًا لا قدرة منشئة. فمذهب أهل السنّة يقوم على التوفيق بين عدل التكليف وتوحيد الخلق.

المبحث الثالث : الختم على القلوب

تعريفات :

الختم لغة :يدلّ على الإغلاق والتطويق، يقال: خَتَمَ على الشيء إذا طبع عليه ومنع من الوصول إليه، ومنه قول الله تعالى: "**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْوَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** "[487]

قال ابن فارس: "الخاء والتاء والميم أصلٌ يدلُّ على بلوغِ آخرِ الشيء"[488]

الختم اصطلاحا : منع القلب من قبول الهُدى بسبب الذنوب المتراكمة، أو بسبب الإعراض عن الحقّ بعد قيام الحُجّة، فيكون ذلك جزاءً عدليًا من الله تعالى . والمقصود به :طبعٌ من الله تعالى على قلوب أقوام لا يؤمنون، فلا يدخلها نور الهداية، ولا تفقه الحقّ.

وقد عرّفه الفيروزآبادي بقوله:

"الخَتْم: أن يُغلق القلب فلا يصل إليه شيء من الإيمان، ويكون ذلك من شدّة الكفر والطغيان".[489]

وكذلك قال الآلوسي في تفسيره:

"الخَتْم عبارة عن التسبب في حرمان القلب من قبول الإيمان، إمّا بكسب العبد، أو بإعراضه عن الحق بعد ظهوره، فيكون عقوبةً عادلةً من الله".[490]

---

[487] سورة البقرة :7

[488] ابن منظور، لسان العرب ، ج:12،ص: 163

[489] الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج :2 ، ص :215.

[490] الآلوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، ج :1 ، ص296.

القلوب لغة :القلب في اللغة مأخوذٌ من مادّة(ق ل ب) ، وأصله يدلّ على التّحوّل والتغيّر.

قال ابن فارس:

"القاف واللام والباء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على خَلافٍ، والآخر على خَفقٍ في الشيء. ومنه سُمّي القلب قلبًا، لتقلّبه وتصرّفه." [491]

وقال ابن منظور:

"والقلب: الفؤاد، وهو عقل الإنسان وموضع تفكيره، وسُمّي بذلك لتقلّبه في الأمور".[492]

القلوب اصطلاحا:

القلوب جمع قلب ،القلْب في الاصطلاح الشرعي يُطلق على اللطيفة الربانيةالتي يُدرِك بها الإنسان، ويعقل، ويعلم، ويؤمن، ويكفر، ويحب، ويكره، وهو محلُّ نظر الله تعالى ومحلُّ التكليف .وقد يُراد به أحيانًا النفس، وأحيانًا العقل، بحسب السياق، إلا أن الأصل فيه أنه موضع الإدراك والنية والاعتقاد.

قال ابن القيم:

"القلب هو محلّ نظر الربّ من العبد، وهو محلّ الإيمان والنفاق، والتقوى والفجور، والهدى والضلال، وهو الملك، والجوارح جنوده، فإن طاب طابت الجوارح، وإن خبث خبثت. "[493]

موقف المعتزلة من الختم على القلوب :

يرى المعتزلة أن الختم على القلوب لا يكون من الله ابتداء ، بل هو جزاءوفاق لكفر الإنسان وإصراره عليه، أي أن الله لا يختم على قلب عبدٍ إلا بعد أن يختار الكفر ويرفض الحق عن علم و عناد.

وقد عبر القاضي عبد الجبار عن هذا بقوله:

"إن الله لا يخلق الكفر في قلب أحد، وإنما يختم عليه بعد الإصرار، والختم عقوبة على ذنب"[494]

وقد أكد على ذلك ايضا:

---

[491]ابن فارس، معجممقاييس اللغة،ج : 5 ،ص: 17

[492]ابن منظور، لسان العرب ، ج : 1 ، ص: 687

[493]ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار عالم الفوائدمكة المكرمة، الطبعة الثانية،ج : 1، 2005م،ص36.

[494]عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ، ص :342

واعلم أن قوله تعالى:"خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" إنما هو مجازٌ في المعنى، ومعناه أنالله قد علم من حالهم أنهم لا يؤمنون، فأعرض عنهم، وتركهم لما اختاروه، فكان ذلك كمن خُتِمَ على قلبه، فلا يعي خيرًا." [495]

ويضيف القاضي عبد الجبار أن الختم لا يعني منع الهداية عن العبد ظلمًا، بل هو عدل من الله، لأن العبد هو الذي اختار الكفر وتمادى فيه، حتى استحقّ أن يُحرم من الهداية:

"وليس في ختم الله على قلوبهم ما يقتضي أن الله منعهم من الإيمان ابتداءً، لأنهم هم الذين صرفوا أنفسهم عن الحق، فكان ذلك سببًا في ختم قلوبهم".[496]

فالمعتزلة يؤمنون بأن الختم أثرٌ من آثار أفعال العباد، وأنه لا يتنافى مع عدل الله، بل هو من مقتضى العدل.

موقف الأشاعرة من الختم على القلوب :

يرى الأشاعرة أن الختم والطبع على القلوب فعلٌ من أفعال الله تعالى، يتم وفق مشيئته وإرادته المطلقة، ولا يجب عليه شيء من ذلك عقلاً، بل يفعله بحكمة يعلمها، وإن خفيت عن البشر. فالله تعالى عندهم يختم على القلوب ويطبع عليها ابتداءً أو عقوبة، وهو سبحانه لا يُسأل عما يفعل، كما في قوله تعالى:

" لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ " [497]

وقد صرّح الإمام السنوسي في شرحه على "العقيدة الكبرى" بأنّ الختم والطبع ليسا ظلمًا من الله، بل هما من الجائزات عند أهل السنّة، إذ يجوز أن يمنع الله الإنسان من الهداية، أو يختم على قلبه إن شاء، سواء قبل البيان أو بعده، ولا يُعترض على أفعاله، لأنه مالك كل شيء.

وقد قال:"إنّ الطبع والختم على قلوب الكفار جائزٌ في العقل واقعٌ سمعًا، ولا يُفهم منه الجبر، بل هو من تقدير الله، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يلزم أن يكون كل مقدور عليه واقعًا." [498]

الختم على القلوبفي تفسير الكشاف :

تناول الزمخشري مسألة الخَتْم على القلوب في مواضع متعددة من تفسيره *الكشاف*، وركّز فيها على الجانب البلاغي والعقلي بما يتماشى مع منهجه المعتزلي القائم على تأويل النصوص بما يوافق "أصل العدل" لديهم.

---

[495] المصدر السابق : ص : 604

[496] المصدر السابق : 605

[497] سورة الأنبياء 23

[498] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص :212

فعند تفسيره لقوله تعالى:

"ختم الله على قلوبهموَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " [499]

قال الزمخشري:

"كناية عن استحكامهم في الكفر وتماديهم فيه، حتى صاروا كالمختوم على قلوبهم، لا يخلص إليها الإيمان، كما لا يخلص إلى ما في الوعاء المختوم عليه"[500]

ويؤكّد أن ختم الله على قلوبهم ليس فعلاً ابتدائيًّا، وإنما هو نتيجة اختيارية لعنادهم وتكذيبهم المتواصل بعد قيام الحجة، وهو ما يتوافق مع مبدأ العدل العقلي عند المعتزلة، حيث لا يعاقب الله أحدًا إلا بعد أن يختار طريق الضلال عن وعي وإصرار.

""رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِوطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون."[501]

قال الزمخشري:

"لما لم يقبلوا الموعظة، ولم يُذعنوا للحق، صاروا بحيث لا يفقهون شيئًا، ولا يتدبرون، فكان ذلك بمنزلة الطبع على القلوب"[502]

أن الزمخشري يستخدم هنا الطبع بمعنى الختم، ويؤوّله تأويلاً مجازيًّا يدل على النتيجة الطبيعية لعنادهم المستمر .فهو يرى أن الله تعالى لا يطبع على القلوب إلا بعد بلوغ درجة من الإعراض والانغماس في الباطل تُفقد القلب قابليته للهدى.

""رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِفطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون"[503]

وقد علّق الزمخشري على هذه الآية بقوله:

"فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ: جُعلت بحيث لا تفقه، لما انصرفوا عن الحق بعد علمه. وهذا من باب العقوبة بعد البيان"[504]

---

[499] سورة البقرة : 7

[500] الزمخشري ، الكشاف ج : 1 ، ص : 48

[501] سورة التوبة : 87

[502] الزمخشري ، الكشاف،ج : 2 ،ص : 299

[503] سورة المنافقون :3

[504] الزمخشري ، الكشاف،ج : 4 ، ص :538

يتّضح من تفسير الزمخشري لآيات الختم على القلوب أنه لا يرى في الختم قضاءً جبريًا ابتدائيًا، بل يعتبره نتيجةً لاختيار العبد وعقوبةً عادلة على الإعراض والعناد بعد قيام الحجة. وقد وظّف الزمخشري أدوات البلاغة والعقل لتقديم تصور متكامل ينسجم مع أصول المعتزلة في العدل والتنزيه، فجعل الختم صورةً مجازية لحالة قلبٍ أُغلق بفعل صاحبه لا بقدر مفروض عليه.

الختم على القلوبفيتفسير البيضاوي :

تناول الإمام البيضاوي مسألة الخَتْم على القلوب في تفسيره أنوار التنزيل وأسرار التأويل بأسلوب يجمع بين البيان اللغوي والتقرير العقدي المتّزن، مع ميوله الواضحة إلى منهج أهل السنّة والجماعة، وتحديدًا المدرسة الأشعرية.

ففي تفسيره لقوله تعالى:

"ختم الله على قلوبهموَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " [505]

قال البيضاوي:

"المراد بالخَتْم: أنه تعالى خلق الظلمة في قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم، فلا يفقهون الحق ولا ينتفعون به، وجعل الغشاوة على الأبصار مجازًا عن عدم التبصر بنور الهدى"[506]

ويُفهم من عبارته أن الخَتْم عند البيضاوي ليس حقيقًا في المعنى الحسي، وإنما هو مجاز عن انغلاق القلب عن قبول الهداية، بسبب الإصرار على الكفر. وقد جعل البيضاوي هذا الخَتْم فعلاً إلهيًّا بعد سبق علم الله بأنهم لا يهتدون، وهو ما ينسجم مع القول بالأفعال التابعة للحكمة.

وفي موضع آخر، عند تفسيره لقوله تعالى:

""رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِفطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون" [507]

"أي طُبع عليها فلا تعي شيئًا من الإيمان، بسبب ما سبق من نفاقهم وتقلبهم، وهذا جزاء على كفرهم بعد الإيمان"[508]

---

[505] سورة البقرة : 7

[506] البيضاوي ، أنوار التنزيل،ج : 1 ،ص : 42

[507] سورة المنافقون :3

[508] البيضاوي ، أنوار التنزيل ،ج :5 ،ص : 214

ومنه يُفهم أن البيضاوي وإن كان يثبت أن الطبع والختم من أفعال الله إلا أنه لا يجعله سابقًا على الذنب، بل هو جزاء إلهي على جريمة قلبية متكررة، وهذا هو الاتجاه الأشعري الوسط الذي يربط بين القدر والتكليف.

يتبيّن من تفسير البيضاوي أنّ الخَتْم على القلوب عنده ليس فعلا جبريّ سابقا، بل هو عقوبة إلهيّة عادلة تقع بعد الإصرار على الكفر والنفاق. وقد فسّر الختم والطبع بمعناهما المجازي، تصويرًا لحالة قلبٍ انغلق عن الهداية نتيجة أفعال صاحبه، لا قضاء ابتدائيا. وهذا الموقف يجمع بين إثبات أفعال الله تعالى وعدله، وبين تحميل العبد مسؤولية اختياره، في اتّساق تام مع منهج أهل السنّة الأشعري.

موقف اهل السنة والجماعة من الختم على القلوب:

إن مسألة الخَتْم على القلوب تُعدّ من القضايا العقديّة الدقيقة التي تناولها المفسرون وعلماء العقيدة عند تفسيرهم لآيات الهداية والضلال، وذلك لما لها من صلة وثيقة بمباحث القَدَر، والتكليف، وعدل الله تعالى .

وقد اختار أهل السنّة والجماعة، في تفسيرهم لهذه الظاهرة القرآنية، منهجًا وسطًا يجمع بين إثبات أفعال الله تعالى ومشيئته المطلقة من جهة، وبين تحمّل الإنسان للمسؤولية الأخلاقية عن أفعاله من جهة أخرى.

فهم يعتقدون أن الخَتْم والطبع على القلوب من أفعال الله تعالى الواقعة بحكمته وعدله، غير أنها لا تقع ابتداءً، بل تكون جزاءً مستحقًّا على الإعراض المتكرر، والعناد المستمر بعد وضوح الحق وقيام الحجة.

وقد قال الفخر الرازي عند تفسيره لقول الله تعالى:

"ختم الله على قلوبهموَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " [509]

"اعلم أن هذا الطبع لا يحصل من الله ابتداء، بل هو إنما حصل من الله بعد أن صار ذلك الكفر والضلال صفة راسخة لهم... فإن الله إذا علم من حال عبده أنه لا يؤمن أبدًا، وأنه كلما زادت الأدلة صار ذلك سببًا لزيادة عناده، فعند ذلك يُطبع على قلبه، ويُختم عليه[510]".

ويقول ابن كثير في تفسيره للآية نفسها:

---

[509] سورة البقرة : 7

[510] الرازي ، التفسير الكبير،ج :2 ، ص : 291

"هذا إخبار من الله تعالى عن الكافرين به، بأنهم لا يؤمنون بسبب أنهم قد طبع الله على قلوبهم وختم عليها، وسدّ منافذ الخير عنها، فلا يدخلها شيء من الإيمان، ولا يفهمون شيئًا من الهدى".[511]

ويُفهم من هذا أن الطبع والختم ليسا مانعين قهريين ابتدائيين، بل هما حالة روحية وعقوبة معنوية على الإعراض المستمر، يُقدّرهما الله بعلمه السابق بعد تكرار التمرّد ورفض الهداية.

يتّضح من تفسير علماء أهل السنّة أن الخَتْم على القلوب واقع بمشيئة الله، لكنه لا يُنافي عدله ولا يسقط مسؤولية الإنسان، لأنه يقع بعد علم الله تعالى بإصرار العبد على الكفر واستحقاقه للصدّ عن الهداية .

فهم بذلك يقدمون موقفًا متّزنًا يربط بين القدر والتكليف، وبين الرحمة والعدل، في توافق دقيق مع أصول الاعتقاد الشرعي وأدبيات التفسير.

[511] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج : 1 ، ص : 84

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعد رحلة علمية متأنّية، توصّلت هذه الرسالة إلى دراسة تحليلية مقارنة بين تعقيبات الإمام البيضاوي الكلامية على تفسير الإمام الزمخشري، من خلال التركيز على أبرز القضايا العقدية التي تباينت فيها الاتجاهات الكلامية بين المعتزلة والأشاعرة، وتجلّى أثر ذلك في تفسير النصوص القرآنية.

وقد اتّضح من خلال هذه الدراسة أن الزمخشري فسّر القرآن وفق أصول مذهبه الاعتزالي، مستخدمًا أساليب عقلية وبلاغية، بينما جاء البيضاوي ناقدًا ومُقوِّمًا لكثير من تلك الآراء، ملتزمًا بأصول أهل السنة والجماعة في التنزيه، والتسليم للنصوص، ومراعاة التوازن بين العقل والنقل.

وبهذا تسهم هذه الرسالة –بفضل الله– في إبراز الأبعاد العقدية في كتب التفسير، وتكشف عن تداخل المناهج الكلامية في فهم النصوص، مما يعمق الوعي لدى الباحثين بضرورة الجمع بين التحقيق العلمي والميزان العقدي في دراسة التراث التفسيري.

نسأل الله أن ينفع بهذا العمل، ويجعله لبنة في خدمة العلم والدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نتائج البحث

بعد دراسة تحليلية مقارنة لمواقف الزمخشري والبيضاوي وأهل السنة والجماعة في الفصول الأربعة لهذه الرسالة، تم التوصل إلى مجموعة من النتائج العلمية المهمة، التي تبرز الفروقات الجوهرية في المنهج التفسيري، وتكشف عن انعكاسات الاتجاهات العقدية المختلفة في تفسير النص القرآني. وفيما يلي أبرز النتائج مرتبة وفق مباحث كل فصل.

نتائج التمهيد:

1. تبين من خلال التمهيد أن الزمخشري (ت: 538هـ) والبيضاوي (ت: 685هـ) كلاهما من أعلام التفسير في عصرهما، وقد أثرت خلفياتهما العلمية والمذهبية في مناهجهما التفسيرية، لا سيما في تناول القضايا العقدية.
2. أظهر التمهيد أن تفسير "الكشاف" للزمخشري يمثل مرجعًا للمذهب الاعتزالي، بينما عمد البيضاوي في "أنوار التنزيل" إلى تهذيب الآراء الكلامية بما يوافق منهج أهل السنة والجماعة، مع استفادته من أسلوب "الكشاف" في البلاغة واللغة.

نتائج الفصل الأول::تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بصفات الله عز وجل

3. جاء تأويل الزمخشري لصفات الله مجازيًا على وفق المنهج المعتزلي، بينما أثبتها البيضاوي على مذهب أهل السنة مع تأثر بلاغي بأسلوب الكشاف، وأثبتها أهل السنة كما وردت في النصوص دون تأويل، تأكيدًا لقاعدة: **"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ."**[512]
4. يقيد الزمخشري القدرة الإلهية بالأصلح، أما البيضاوي وأهل السنة فيرون أنها مطلقة لا يحدها شيء.
5. يحدّ الزمخشري علم الله بالموجودات، بينما يقر البيضاوي وأهل السنة أن علم الله شامل للمعدومات والممكنات والمستحيلات بلا قيد.
6. يرى الزمخشري أن الإرادة الإلهية تابعة للأصلح، بينما البيضاوي وأهل السنة يثبتون أنها مطلقة وحكيمة لا تُقيد.

[512] سورة الشورى :11

7. يُنكر الزمخشري صفة الكلام ويعتبر القرآن مخلوقًا، في حين يثبتها البيضاوي وأهل السنة كصفة أزلية قائمة بذاته تعالى.
8. ينفي الزمخشري إمكان رؤية الله يوم القيامة تأويلًا، بينما يثبتها البيضاوي وأهل السنة على الوجه اللائق بالله تعالى.

نتائج الفصل الثاني : تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالعقل والنقل

9. يظهر أن الزمخشري تبنّى المعيار العقلي في التمييز بين الحسن والقبيح، وأكد وجوب الأصلح على الله، بينما خالفه البيضاوي في ذلك متأثرًا بالمنهج الأشعري، في حين أقرّ أهل السنة أن الأصل في الأوامر الشرعية هو التوقيف لا التحسين العقلي.
10. يرى الزمخشري أن الرزق حق على الله بمقتضى وعده، لا بوجوب ذاتي، بينما رد البيضاوي هذا الرأي مؤكداً أن الرزق فضل محض، وأن التعبير بالوجوب مجازي مبني على تحقق الوعد، واتفق معه أهل السنة على أن الرزق ليس واجبًا على الله عقلاً.
11. مال الزمخشري إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء، معتمدًا على طهارتهم وعصمتهم، بينما رجّح البيضاوي تفضيل الأنبياء بمقتضى حملهم الرسالة، ووافقه جمهور أهل السنة على ذلك.
12. أقرّ الزمخشري بإمكانية وقوع الكرامات، مع التحفظ على تجاوز الحد المعقول، في حين أثبتها البيضاوي وفق منهج أهل السنة باعتبارها تأييدًا من الله لأوليائه، دون أن تُعارض النبوة، وهو ما أجمعت عليه كتب العقيدة السنية.

نتائج الفصل الثالث :تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالمنزلة بين المنزلتين

13. يتبيّن أن الزمخشري اعتمد مبدأ "المنزلة بين المنزلتين" باعتباره من أصول المعتزلة، فأخرج مرتكب الكبيرة من دائرة الإيمان دون إدخاله في الكفر، بينما خالفه البيضاوي بإقراره أن مرتكب الكبيرة يبقى مسلمًا، ويُرجى له العفو، مستندًا في ذلك إلى عقيدة أهل السنة.
14. يتبيّن أن الزمخشري ميّز بين الكبائر والصغائر وفق معيار الوعيد العقلي، وحكم بخلود مرتكب الكبيرة في النار دون توبة، متأثرًا بمنهج المعتزلة، في حين وافق البيضاوي الأشاعرة في عدم التكفير وعدم

الجزم بالخلود، مع التركيز على التوبة والرجاء، أما أهل السنة والجماعة فأكدوا أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر ولا يُخلّد، وأمره إلى الله، مع إثبات الفَرْق بين الكبائر والصغائر بالنصوص الشرعية.

15. يرى الزمخشري أن مرتكب الكبيرة يُخلّد في النار وتُحبط حسناته، بينما يقرّ البيضاوي وأهل السنة أن الكبيرة لا تُخرج من الملة، ولا تُحبط العمل الصالح، ويُوَكل أمر صاحبها إلى مشيئة الله تعالى.

قوله تعالى:"**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...**"[513]

16. يرى الزمخشري أن المعاصي، خصوصًا الكبائر، تُوجب إحباط الأعمال والخلود في النار دون تكفير، بينما فرّق البيضاوي وأهل السنة بين الشرك الذي يُحبط العمل، والمعاصي التي لا تُبطل ثواب الطاعات، مؤكدين أن مرتكب الكبيرة لا يُكفّر، ويُغفر له بالتوبة أو بمشيئة الله.

"....**لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.**" [514]

17. اعتبر الزمخشري التوبة شرطًا أساسًا للنجاة من العذاب لمرتكب الكبيرة، وهي سبيل وحيد للمغفرة، موافقًا بذلك منهج المعتزلة، بينما أكّد البيضاوي أن باب التوبة مفتوح، لكنه لا يغلق باب الشفاعة والعفو، مما يدل على توسّع أهل السنة في سبل المغفرة.

18. أثبت الزمخشري الشفاعة فقط لمن تاب، ونفاها عن أصحاب الكبائر غير التائبين، التزامًا بأصول المعتزلة، بينما أقرّ البيضاوي الشفاعة بإذن الله ورضاه، موافقًا لمذهب أهل السنة، وأكّد أهل السنة والجماعة ثبوت الشفاعة للعصاة من أهل التوحيد بشروطها، باعتبارها من فضل الله لا تُنال بالاستحقاق، مستدلين بقوله تعالى: "...**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...**" [515]

---

[513] سورة النساء :48

[514] سورة الزمر : 53

[515] سورة البقرة: 255

نتائج الفصل الرابع :تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بقضية العدل الإلهي

19. يتبين أن الزمخشري يربط حرية الإرادة بمبدأ العدل الإلهي، ويرى أن الإنسان يخلق أفعاله بإرادته، بينما يخالفه البيضاوي في ذلك، مثبتًا أن الله خالق الأفعال، وموازنًا بين القدرة الإلهية والتكليف الشرعي وفق منهج أهل السنة والجماعة.

20. يتضح أن المعتزلة يثبتون للعبد خلق أفعاله استقلالًا، في حين أن الأشاعرة يجعلون الأفعال مخلوقة لله وإن كانت مكتسبة للعبد، وهو ما ظهر في تفسير الزمخشري والبيضاوي من خلال تعاملهم مع آيات تتعلق بمسؤولية العبد وثواب العمل وعقابه.

21. يُلاحظ أن الزمخشري يفسر الختم على القلوب بوصفه عقوبة تالية للعناد والإعراض، لا قضاءً جبريًا، وهو ما يخالفه فيه البيضاوي الذي يثبت الختم كفعل من أفعال الله يكون جزاءً مستحقًا بعد الذنب، مجسدًا بذلك موقف الأشاعرة الوسط.

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الأيات القرآنية

م	السورة	متن الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
.1	سورة البقرة	**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ**	07	122,125,126,127
.2	سورة البقرة	**قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**	30	42,67
.3	سورة البقرة	**إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**	33	41
.4	سورة البقرة	**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**	34	66,67,68,73,74
.5	سورة البقرة	**وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ**	48	102
.6	سورة البقرة	**"بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً**	81	89
.7	سورة البقرة	**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ**	222	101
.8	سورة البقرة	**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**	253	34,35,36,118
.9	سورة البقرة	**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ**	255	103,104,106,107
.10	سورةال عمران	**إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ**	37	63,72,74,75
.11	سورة النساء	**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى**	10	88,89
.12	سورة النساء	**"إنما التوبة على الله للذين**	17	99,100
.13	سورة النساء	**يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ**	26	36

.14	سورة النساء	وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ	28	37
.15	سورة النساء	نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ	31	83,84,85,86
.16	سورة النساء	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ	48	78,81,83,88
.17	سورة النساء	ماأصابكمن حسنةفمن الله	79	118
.18	سورة النساء	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا	93	79,80,81,84,85,88,89
.19	سورة النساء	"وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ	110	84
.20	سورة النساء	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا	164	41
.21	سورة النساء	رسلا مبشرين ومنذرين	165	57
.22	سورة المائدة	فقد حبط عمله	05	94
.23	سورة المائدة	وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ	06	37
.24	سورة المائدة	يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه	54	17
.25	سورة المائدة	بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ	64	18
.26	سورة الأنعام	إن ربك حكيم عليم	83	58
.27	سورة الأنعام	ولو أشركوا لحبط عنهم	88	91
.28	سورة الأنعام	لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ	103	43,44,45,47
.29	سورة الأنعام	أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ	125	36,114
.30	سورة الأعراف	قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ	12	42
.31	سورة الأعراف	يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ	101	56
.32	سورة الأعراف	رب أرني أنظر إليك	143	41,45

.33	سورة الأعراف	**اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ**	206	68,69
.34	سورةالأنفال	**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**	17	120
.35	سورةالأنفال	**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ**	22	52
.36	سورة التوبة	**وطبع على قلوبهم**	87	125
.37	سورة يونس	**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى**	26	48
.38	سورة يونس	**أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ**	31	62
.39	سورة هود	**وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيِّء قَديرٌ**	04	25
.40	سورة هود	**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ**	06	61,62,64
.41	سورة هود	**إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ**	34	36
.42	سورة الرعد	**اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ**	26	61,62,64
.43	سورةالإسراء	**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**	15	56,57,58
.44	سورةالإسراء	**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**	70	70
.45	سورة الكهف	**أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ**	09	73
.46	سورة الكهف	**"إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ**	10	74
.47	سورة الكهف	**فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ**	11	74,75
.48	سورة الكهف	**أي الحزبين احْصى**	12	28
.49	سورة	**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ**	29	119

	الكهف			
.50	سورة الكهف	**لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**	39	24
.51	سورة الكهف	**وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي**	82	55
.52	سورة مريم	**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**	59	79,80
.53	سورة طه	**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**	05	18,19,20
.54	سورة طه	**فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**	07	31
.55	سورة طه	**يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ**	109	105
.56	سورة الأنبياء	**إلا استمعوه وهم يلعبون**	02	39
.57	سورة الأنبياء	**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ**	23	124
.58	سورة الأنبياء	**وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضى**	28	103,105,107
.59	سورة الحج	**لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا**	73	45
.60	سورة الحج	**اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ**	75	67,69
.61	سورةالفرقان	**فجعلناه هباء منثورا.**	23	95
.62	سورةالفرقان	**إلا من تاب وآمن وعمل**	70	99,101
.63	سورةالشورى	**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**	11	18
.64	سورةالشورى	**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ**	25	100,101
.65	سورة	**لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ**	19	92

	الأحزاب	أَعْمَالَهُمْ		
.66	سورة سباء	إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ	39	63
.67	سورة فاطر	اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاء	08	58
.68	سورة يس	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا	82	34,35
.69	سورةالصافات	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	96	112,114,115
.70	سورة الزمر	لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ	53	87,99
.71	سورة الزمر	اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	62	120
.72	سورة فصلت	هُوَ أَشَدُّ مِنْهُم قُوّة	15	23
.73	سورة ق	يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ	30	42
.74	سورة ق	لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ	35	49
.75	سورة الذاريات	إنَّ الله هو الرَّزَّاقُ ذُو القوةِ المتين	58	25,26
.76	سورة النجم	لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً	26	103,106
.77	سورة النجم	الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ	32	85,86
.78	سورة الصف	كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ	03	87
.79	سورة المنافقون	فطبع على قلوبهم	03	125,126
.80	سورة التغابن	فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ	02	121
.81	سورة التغابن	وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا	04	121

		تُعْلِنُونَ		
.82	سورة الطلاق	**وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ**	12	24,26,29,30
.83	سورة التحريم	**قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا**	06	66
.84	سورة الملك	**تكاد تميز من الغيظ**	08	89
.85	سورة المدثر	**فما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ**	48	102
.86	سورة القيامة	**بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ**	04	26
.87	سورة القيامة	**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**	22	44,46
.88	سورة القيامة	**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"**	23	44,46
.89	سورة الإنسان	**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**	30	112,114,121
.90	سورة التكوير	**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**	29	115
.91	سورة البلد	**وهديناه النجدين**	10	119

فهرس الأحاديث النبوية

م	متن الحديث	رقم الصفحة
1	إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا ، لَاتُضَامُّونَ أَوْ لَا تُضَاهُونَ فِي رُؤْيَتِهِ .	44
2	فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَىرَبِّهِمْ.	49
3	خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ	65
4	أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ.	66,70
5	مَن قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الجَنَّة، وإن زَنى و سَرَقَ.	93
6	يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مِنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ شَعِيرَةً..	78,104
7	عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ من أمتي."	107
8	عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ."	87
9	فَأَقُولُيَا رَبِّ، ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فيقول وَعِزَّتِي وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي وَجِبْرِيَائِي، لَأُخْرِجَنَّ من النار مَنْ قَالَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ	104

المصادر والمراجع

1. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، محققعبد الله التركي، شعيب الأرناؤوط، نشره دار الرسالة بيروت، الطبعة الثلاثة ، 2007م.
2. ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح البخاري ، تخريج محب الدين الخطيب ، نشرهالمكتبة السلفية مصر،الطبعة السلفية الأولى ، عدد الأجزاء 13 ، 1970م.
3. ابن حماد الجوهري ، ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، محقق: احمد عبدالغفور ، نشره دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة ، 1987م.
4. ابن خلكان البرمكي الإربلي ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، محقق إحسان عباس ، نشره دار الصادر بيروت ، الطبعة الثانية ، عدد الأجزاء 1998،7م.
5. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، محقق عبد السلام محمد هارون،نشره دار الفكر بيروت،الطبعةالثانية ، عدد الأجزاء 1979،06.
6. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محققمحمد حامد الفقي، دار عالم الفوائدمكة المكرمة، الطبعة الثانية،عدد الأجزاء 2، 2005م.
7. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،محققسامي بن محمد سلامة، نشره دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان الطبعة الأولى ،عدد الأجزاء 09 ،1998م.
8. ابن كثير ، البداية والنهاية، نشره بيروت دار إحياء التراث العربي ،عدد الأجزاء 14 ، الطبعة الأولى ، 1987م.
9. ابن منظور، لسان العرب ، محقق عبد الله على الكبير،أحمد حسب الله ،هاشم محمد الشاذلى، نشره دار صادر بيروت،الطبعة الثالثة ، عدد الأجزاء 15، 1993م.
10. ابوبكر البيهقي ،الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، محققابو عبد الله احمد بن ابراهيم ابو العينين ، نشره دار الفضيلة الرياض ، الطبعة الأولى ،1999م.

11. ابو بكر الجصاص، أحكام القرآن، محقق محمد صادق قمحاوي، نشره دار إحياء التراث العربي بيروت ،1995م.
12. أبو نصراسما عيل ابن حماد الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، محقق احمد عبدالغفور، نشرهدار العلم للملايين،عدد الأجزاء 6، الطبعةالرابعة ، 1987م.
13. أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ،نشره بيت الأفكار الدولية الرياض.
14. أبو الحسن الشافعي، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، نشرهأضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى،1999م.
15. أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الدِّيّنة ،محقق أبي النصر محمد بن عبد الهادي الأثري ، نشرهدار العلياء القاهرة ، الطبعة الأولى ،2008 م .
16. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ،نشره دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) الطبعة الثالثة، 1980م.
17. أبو الحسين أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة، محقق عبد السلام محمد هارون ،نشره دار الفكر ، الطبعة الثلاثة ، عدد الأجزاء 6 ، 1972م .
18. أبو الفضل شهاب الدين الآلوسي ،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،نشره دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء 16 ، 1999م .
19. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي دار القلم دمشق بيروت ، 2009م.
20. أبو منصور الأزهري ، تهذيب اللغة، محققحمد عوض مرعب ، نشره دار إحياء التراث العربي بيروت ، عدد الأجزاء 08، الطبعه الأولى ، 2001م .
21. أبي داود سليمان ، سنن أبي داود ، تخريجه : علامة ناصر الدين الباني ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض.

22. أبي عبد الله السنوسي، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، محققمصطفى مرزوقي، نشره دار الهدى عين مليلة الجزائر.

23. احمد محمود صبحي ، في علم الكلام ، نشرهدار النهضة العربية بيروت ، الطبعة الخامسة ،1985م.

24. البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، محقق محمد عبد الرحمن المرعشلي، نشره دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ،1997م.

25. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام ، محقق: عبد الرحمن عميرة. نشره عالم الكتب بيروت ،الطبعة الثانية، 1989م .

26. الجرجاني ،كتاب التعريفات ، محققمحمد صديق المنشاوي ، نشرهدار الكتب العلمية بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ،1983م .

27. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، محقق دمحمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد ، دار المعارفبيروت ،1950م

28. الرازي ، التفسير الكبير، نشره دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الثالثة ، عدد الأجزاء 29، 1999م .

29. الرازي ، اساس التقديس ، محقق د احمد حجازي السقا ،نشره مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، 1986م .

30. الراغب الأصفهانى ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي دار القلم دمشق بيروت ، 2009م.

31. الزمخشري، ربيع الأبرار و نصوص الأخيار ، نشرهمؤسسة الأعلامي بيروت ،الطبعة الأولى،عدد الأجزاء 5 ، 1991

32. الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، نشره دار الكتاب العربيبيروت ،الطبعةالثالثة ،عدد الأجزاء 4 ، 1986م .

33. الزركلي ، الأعلام ، نشرهدار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر، 2002م.

34. السنوسي ، شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة اهل التوحيد،نشره دار الرشاد الحديثة ، الطبعة الأولى ،1999م.

35. الشربيني عماد السيد إسماعيل ،كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها ، جمعه ورتبه: عبد الرحمن الشامي ، نشره دارالكتب المصرية ، الطبعة الأولى ،2002م.

36. الشهرستاني ،الملل والنحل، نشره دار المعرفة بيروت، عدد الأجزاء 3 ، 1992م.

37. الشيخ فخر الدين الطريحي ، مجمع البحرين ومطلع النيرين ، مخققالسيد احمد الحسيني،نشره مكتبة المرتضوي ، الطبعة الثانية ،1945م.

38. الشيخ الصدوق ، التوحيد،نشره مكتبة الصدوق .

39. الغزالي الطوسي ، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، مخققبسام عبد الوهاب الجابي،نشرهالجفان والجابي قبّص ، الطبعة الأولى،1987م .

40. الغزالي الطوسي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، وضع حواشيهعبد الله محمد الخليلي ،نشرهدار الكتب العلميةبيروت ، الطبعةالأولى، 2004م .

41. الغزالي ، إحياء علوم الدين ، نشرهدار المعرفة بيروت ، عدد الأجزاء 4.

42. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مخققمحمد باسل عيون السود، نشره دار الكتب العلميةبيروت، الطبعة الأولى،عدد الأجزاء 06، 1996م.

43. القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد و العدل ، مخقق د.محمد مصطفى الحلمي ،نشرهالدار المصرية ، 1996 م.

44. القاضي عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة ،مخقق: الدكتور عبد الكريم عثمان، نشرهمكتبه وهبه القاهرة،الطبعة الثالثة، 1996م.

45. الأمامالرازي، مختار الصحاح، مخققيوسف الشيخ محمد ،نشرهالمكتبة العصرية بيروت ، الطبعة الخامسة ، 1999م .

46. الأمام القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، مخقق أحمد البّدوني وإبراهيم أطفيش ،نشرهدار الكتب المصرية القاهرة ،الطبعة الثانية ، عدد الأجزاء :20 ،1964م.

47. الإمام مسلم بن حجاج القشيري ، صحيح مسلم ، نشره بيت الأفكار الدولية الرياض.

48. تامر محمد محمود متولي،منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة ، نشرهدار ماجد عسيري، الطبعة الأولى ،2004م.

49. جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، نشره مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة القاهرة ، عدد الأجزاء 5.

50. حسني زينة ، العقل عند المعتزلة ،نشره دار الأفاق الجديدة بيروت ، الطبعة الأولى ، 1978م.

51. شمس الدين ، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، نشره مؤسسة الخافقين دمشق ، الطبعة الثانية ،1982م.

52. شنوفة السعيد، التأويل في التفسير بين المعتزلة وأهل السنّة، نشره دار الكلمة الجزائر، الطبعة الأولى، 2013م

53. شيخ لإسلام إبن تيميه، مجموع الفتا وى ، نشره مجمع الملك فهد.

54. صالح بن عبدالعزيز بن محمد ال شيخ ، شرح لمعة الأعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد ، الشارح محمد صالح العثيمين ، محقق عادل بن محمد مرسي،نشرهمكتبة دار الحجاز ، الطبعة الأولى ، 2012م.

55. عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي ، دروس في العقيدة

56. عبد الغني أبوالعزم ، معجم الغني ،2011م.

57. عبد القاهرالتميمي الأسفراييني ، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، نشرهمكتبة ابن سينا القاهرة ، الطبعة الثالثة ،2008م.

58. عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ، شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك ،محققمحمد محيي الدين عبد الحميد ، نشرهدار التراث القاهرة

59. عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد الريّض للنشر ،الطبعة الأولى،1995م.

60. قدريحافظطوقان، مقام العرب عند العقل ، نشره دار المعارف مصر ، 1966م.

61. محمد باقرالموسوي ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ،محقق اسد الله اسماعيليان ، نشره الدارالإسلامية بيروت ،عدد الأجزاء ، الطبعة الأولى ، 1991م .

62. محمد بن خليفة بن علي التميمي ، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ،نشرهأضواء السلف الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ،1999م .

63. محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، كتاب العلم ، محقق صلاح الدين محمود ،نشرهمكتبة نور الهدى ،2003م.

64. محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ، القاموس المحيط ، محقق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ،نشره مؤسسة الرسالةبيروت،الطبعةالثامنة ،2005م .

65. محمد بن يوسف السنوسى ، شرح أم البّاهين، نشره دار الفكر بيروت ، 1985م .

66. محمد حسن عبد الغفار، كتاب صفات الله وآثارها فى ايمان العبد ، مصدر الكتاب دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

67. مصطفى محمد حلمي،منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين،نشرهدار الكتب العلمية بيروت،الطبعةالأولى ، 2005م.

68. مصطفى الصاوي ، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه،نشرهدار المعارف بيروت ، الطبعة الثانية ، 1983م .

69. منيع بن عبد الحليم محمود ، مناهج المفسرين ، نشره دار الكتاب المصري القاهرة ، 2000م.

70. نجم الدين النسفي ، شرح العقائد النسفية ،محققد. الشيخ أحمدحجازى السقا،نشره مكتبة الكليات الأزهريةالقاهرة ،1998م.

71. ياقوت الحموي، معجم الأدباء ، محقق إحسان عباس ، نشره دار الغرب الإسلامي بيروت ، الطبعة الأولى ، 1993م .

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	رقم الصفحة
.1	**ملخص البحث**	1
.2	**Abstract**	2
.3	**المقدمة**	3
.4	تعريف بالموضوع	3
.5	الدراسات السابقة	3
.6	مشكلة البحث	5
.7	منهج البحث	5
.8	عناوين الفصول	5
.9	التمهيد	7
.10	ترجمة الزمخشري	7
.11	ترجمة البيضاوي	11
.12	**الفصل الأول وفيه ستة مباحث**	15
.13	**الفصل الأول: تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بصفات الله عزوجل**	16

.14	**المبحث الأول : صفات الله عزوجل**	16
.15	تعريفات :لغة و اصطلاحا	16
.16	موقف المعتزلة من صفات الله تعالى	16
.17	موقف الأشاعرة من صفات الله تعالى:	17
.18	صفات الله تعالى في تفسير الكشاف	18
.19	صفات الله تعالى في تفسير البيضاوي	19
.20	موقف اهل السنة و الجماعة من صفات الله تعالى	19
.21	**المبحث الثاني : صفة القدرة:**	21
.22	تعريفات :لغة و اصطلاحا	21
.23	موقف المعتزلة من صفة القدرة	22
.24	موقف الأشاعرة من صفة القدرة	22
.25	صفة القدرة في تفسير الكشاف	23
.26	صفة القدرة في تفسير البيضاوي	23
.27	موقف اهل السنة والجماعة من صفة قدرة الله تعالى	25
.28	**المبحث الثالث : صفة العلم**	27
.29	تعريفات :لغة و اصطلاحا	27

.30	موقف المعتزلة من صفة العلم	27
.31	موقف الأشاعرة من صفة العلم	28
.32	صفة العلم في تفسير الكشاف	28
.33	صفة العلم في تفسير البيضاوي	30
.34	موقف اهل السنة والجماعة من صفة العلم	31
.35	**المبحث الرابعة : صفة الإرادة**	31
.36	تعريفات :لغة و اصطلاحا	32
.37	الفرق بين الإرادة و المشيئة	32
.38	موقف المعتزلة من صفةالإرادة	33
.39	موقف الأشاعرة من صفةالإرادة	33
.40	صفةالإرادةفي تفسير الكشاف	34
.41	صفةالإرادةفي تفسير البيضاوي	35
.42	موقف اهل السنة والجماعة من صفةالإرادة	36
.43	أمثلة لإرادة كونية قدرية	36
.44	أمثلة لإرادة شرعية دينية	37
.45	**المبحث الخامس :صفة الكلام**	37

.46	تعريفات :لغة و اصطلاحا	37
.47	موقف المعتزلة من صفةالكلام	38
.48	موقف الأشاعرة من صفةالكلام	39
.49	صفةالكلامفي تفسير الكشاف	40
.50	صفةالكلامفي تفسير البيضاوي	41
.51	موقف اهل السنة والجماعة من صفةالكلام	41
.52	**المبحث السادس : رؤية الله تعالى**	42
.53	تعريفات :لغة و اصطلاحا	42
.54	صفة رؤية الله تعالى	43
.55	موقف المعتزلة مرصفة رؤية الله تعالى	43
.56	موقف الأشاعرة مرصفة رؤية الله تعالى	44
.57	صفة رؤية الله تعالىفي تفسير الكشاف	45
.58	صفة رؤية الله تعالىفي تفسير البيضاوي	47
.59	موقف اهل السنة والجماعة من صفةرؤية الله تعالى	48
.60	**الفصل الثاني :وفيه اربعة مباحث**	50

.61	**تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالعقل و النقل**	51
.62	تعريفات العقل و النقل :لغة و اصطلاحا	51
.63	موقف المعتزلة في العقل	52
.64	موقف الأشاعرة في العقل	53
.65	**المبحث الأول : الحسن و القبيح و الأصلح**	53
.66	تعريفات :لغة و اصطلاحا	53
.67	موقف المعتزلة مرالحسن و القبيح و الأصلح	54
.68	موقف الأشاعرة مرالحسن و القبيح و الأصلح	54
.69	الحسن و القبيح و الأصلحفي تفسير الكشاف	55
.70	الحسن و القبيح و الأصلحفي تفسير البيضاوي	57
.71	موقف اهل السنة والجماعة مرالحسن و القبيح و الأصلح	58
.72	**المبحث الثاني : الرزق**	59
.73	تعريفات :لغة و اصطلاحا	59
.74	موقف المعتزلة عن الرزق	60

.75	موقف الأشاعرة عن الرزق	60
.76	صفة الرزق فيتفسير الكشاف	61
.77	صفة الرزق في تفسير البيضاوي	62
.78	موقف اهل السنة والجماعة في الرزق	63
.79	**المبحث الثالث : المفاضلة بين الملائكة والأنبياء**	64
.80	تعريفات : لغة و اصطلاحا	64,65
.81	موقف المعتزلة من المفاضلة بين الملائكة والأنبياء	65
.82	موقف الأشاعرة من المفاضلة بين الملائكة والأنبياء	66
.83	المفاضلة بين الملائكة والأنبياءفي تفسير الكشاف	67
.84	المفاضلة بين الملائكة والأنبياءفي تفسير البيضاوي	68
.85	موقف اهل السنة والجماعةالمفاضلة بين الملائكة والأنبياء	69
.86	**المبحث الرابع : الكرامة**	71
.87	تعريفات : لغة و اصطلاحا	71
.88	موقف المعتزلة منالكرامة	71

.89	موقف الأشاعرة من الكرامة	71
.90	صفة الكرامة في تفسير الكشاف	72
.91	صفة الكرامة في تفسير البيضاوي	73
.92	موقف اهل السنة والجماعة في صفة الكرامة	75
.93	**الفصل الثالث : وفيه ستة مباحث**	76
.94	**تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بالمنزلة بين المنزلتين**	76
.95	**المبحث الأول : المنزلة بين المنزلتين**	77
.96	تعريفات : لغة و اصطلاحا	77
.97	موقف المعتزلة منالمنزلة بين المنزلتين	77
.98	موقف الأشاعرة منالمنزلة بين المنزلتين	78
.99	المنزلة بين المنزلتينفي تفسير الكشاف	78
.100	المنزلة بين المنزلتينفي تفسير البيضاوي	79
.101	موقف اهل السنة والجماعة فيالمنزلة بين المنزلتين	80
.102	**المبحث الثاني : الكبائر و الصغائر**	82
.103	تعريفات : لغة و اصطلاحا	82

.104	موقف المعتزلة من الكبائر و الصغائر	82
.105	موقف الأشاعرة من الكبائر و الصغائر	83
.106	الكبائر و الصغائر في تفسير الكشاف	84
.107	الكبائر و الصغائرفي تفسير البيضاوي	85
.108	موقف اهل السنة والجماعةمن الكبائر و الصغائر	86
.109	**المبحث الثالث : مصير مرتكب الكبيرة**	87
.110	تعريفات : لغة و اصطلاحا	87
.111	موقف المعتزلة منمصير مرتكب الكبيرة	87
.112	موقف الأشاعرة منمصير مرتكب الكبيرة	88
.113	مصير مرتكب الكبيرة في تفسير الكشاف	88
.114	مصير مرتكب الكبيرة في تفسير البيضاوي	89
.115	موقف اهل السنة والجماعة من مصير مرتكب الكبيرة	90
.116	**البحث الرابع : مفهوم الإحباط و التكفير**	91
.117	تعريفات : لغة و اصطلاحا	91
.118	موقف المعتزلة منمفهوم الإحباط و التكفير	92

.119	موقف الأشاعرة منمفهوم الإحباط و التكفير	93
.120	مفهوم الإحباط و التكفيرفي تفسير الكشاف	94
.121	مفهوم الإحباط و التكفيرفي تفسير البيضاوي	95
.122	موقف اهل السنة والجماعة منمفهوم الإحباط و التكفير	96
.123	**المبحث الخامس : مفهوم التوبة**	97
.124	تعريفات : لغة و اصطلاحا	97
.125	موقف المعتزلة منمفهوم التوبة	97
.126	موقف الأشاعرة من مفهوم التوبة	98
.127	مفهوم التوبةفي تفسير الكشاف	98
.128	مفهوم التوبةفي تفسير البيضاوي	100
.129	موقف اهل السنة والجماعة منمفهوم التوبة	101
.130	**المبحث السادس : مفهوم الشفاعة**	102
.131	تعريفات : لغة و اصطلاحا	102
.132	موقف المعتزلة منمفهوم الشفاعة	102
.133	موقف الأشاعرة منمفهوم الشفاعة	103

.134	مفهوم الشفاعةفي تفسير الكشاف	104
.135	مفهوم الشفاعةفي تفسير البيضاوي	105
.136	موقف اهل السنة والجماعة منمفهوم الشفاعة	106
.137	**الفصل الرابع : وفيه ثلاثه مباحث**	109
.138	**تعقيبات البيضاوي على الزمخشري فيما يتعلق بقضية العدل الإلهي**	109
.139	**المبحث الأول : حرية الإرادة**	110
.140	تعريفات : لغة و اصطلاحا	110
.141	موقف المعتزلة منحرية الإرادة	111
.142	موقف الأشاعرة منحرية الإرادة	111
.143	حرية الإرادةفي تفسير الكشاف	112
.144	حرية الإرادةفي تفسير البيضاوي	113
.145	موقف اهل السنة والجماعة من حرية الإرادة	114
.146	**المبحث الثاني : افعال العباد**	116
.147	تعريفات : لغة و اصطلاحا	116
.148	موقف المعتزلة من افعال العباد	116

.149	موقف الأشاعرة من افعال العباد	117
.150	افعال العبادفي تفسير الكشاف	118
.151	افعال العبادفيتفسير البيضاوي	119
.152	موقف اهل السنة والجماعة من افعال العباد	121
.153	**المبحث الثالث : الختم على القلوب**	122
.154	تعريفات : لغة و اصطلاحا	122
.155	موقف المعتزلة منالختم على القلوب	123
.156	موقف الأشاعرة منالختم على القلوب	124
.157	الختم على القلوبفيتفسير الكشاف	124
.158	الختم على القلوبفيتفسير البيضاوي	126
.159	موقف اهل السنة والجماعة منالختم على القلوب	127
.160	الخاتمة	129
.161	نتائج البحث	130
.162	الفهارس الفنية	134
.163	فهرس الأيات القرانية	135
.164	فهرس الأحاديث النبوية	141

142	المصادر والمراجع	.165