T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSITESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTITÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLIMLERI ANABİLİM DALI
(ARAP DİLI VE BELAGATI BİLİM DALI)

MEZHEPLERIN İNŞASINDA KUR'AN-I KERÎM KAYNAKLI DILSEL İHTILAFLAR

(EŞARÎ VE MU'TEZILE ÖRNEĞI)

HAZIRLAYAN

Shaho Tawfeeq GHAFOUR

YÜKSEK LISANS TEZI

Danışman

Yrd. Doç. Dr. İbrahim USTA

Bingöl 2017

الجمهورية التركية

جامعة البينغول

المعهد العالي للعلوم الإجتماعية

قسم اللغة العربية

أثر الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية
المعتزلة و الأشاعرة نموذجا
دراسة لغوية تحليلية

رسالة ماجستير

إعداد

شاهو توفيق غفور

المشرف

الدكتورإبراهيم أوستا

بينغول ٢٠١٧

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المحتويات	I
التعهد التركي	V
التعهد العربي	VI
تأييد وموافقة المشرف	VII
الإهداء	VIII
الشكر والتقدير	IX
المقدمة	XI
ملخص اللغة التركية	XVI
ملخص اللغة الانكليزية	XVII
مخلص اللغة العربية	XVIII
قائمة الرموز والمختصرات	XVI
المدخل	1
الفصل الأول: المعتزلة والأشاعرة والأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما	٥
المبحث الأول: التعريف بالمعتزلة وأصولهم	7
المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة	7
المطلب الثاني: أسماء المعتزلة وألقابهم	13
المطلب الثالث: أصولهم في العقيدة	١٤
المبحث الثاني: التعريف بالأشاعرة ومنهجهم في العقيدة	16
المطلب الأول: تعريف الأشاعرة ونشأتها	16
المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في العقيدة	20
المبحث الثالث:ا لأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما	22
المطلب الأول: لغات العرب ولهجات	٢٢
المطلب الثَّانِي: الاشْتِرَاك في الْأَلْفَاظ والمعاني	٢٥
المطلب الثالث: الحقِيقَة والمجاز في الكلام	٢٦
المطلب الرابع: العموم والخصوص	٢٨
الفصل الثاني: أبرز الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية بين المعتزلة والأشاعرة	٣١

المبحث الأول :اختلافه المعتزلة والأشاعرة حول مسألة الإيمان بالله ورسله	٣٣
المطلب الأول: إختلافهما حول مفهوم الإيمان	٣٣
المطلب الثاني : مفهوم الإيمان في القرآن الكريم	٣٩
المطلب الثالث: خلافهما حول زيادة الإيمان ونقصانه	٤١
المطلب الرابع : إختلافهما حول معرفة الله تعالى	٤٥
المبحث الثاني: اختلافهما حول مسألة ذات الله وصفاته وأفعال العباد	٤٨
المطلب الأول: ذات الله تعالى وصفاته	٤٩
المطلب الثاني: كلام الله تعالى	٥٥
المطلب الرابع: مشيئة المصلحة والحكمة عند المعتزلة	٦٣
المطلب الخامس: اختلافهما حول مسألة أفعال العباد	٦٥
المبحث الثالث: اختلافهما حول مسألة الغيب	٧١
المطلب الأول: الملائكة والمفاضلة بينهم وبين الأنبياء	٧١
المطلب الثاني: عصمة الأنبياء	٧٥
المطلب الثالث: الجن والشياطين	٨٠
المطلب الرابع اختلافهم في مسألة الكرامات	٨٦
المطلب الخامس: اختلافهم في مسألة السحر	٩٠
المطلب السادس :اختلافهم في مسألة الأعماروالآجال	٩٤
المطلب السابع :اختلافهم في مسألة عذاب القبر	٩٧
المبحث الرابع: اختلافهما حول مسألة حكم الفاسق وأهل الكبائر والشفاعة	٩٩
المطلب الأول: مسألة الفاسق والحكم عليه عند المعتزلة والأشاعرة	٩٩
المطلب الثاني : اختلافهما حول الجزاء والعقاب	١٠٣
المطلب الثالث : اختلافهما حول مسألة الشفاعة	١١١
الخاتمة	١٠٨
قائمة المصادر والمراجع	١٢٠
أولا: ذات الله تعالى وصفاته	105
السيرة الذاتية	١٣٠

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım, "**MEZHEPLERİN İNŞASINDA KUR'AN-I KERÎM KAYNAKLI DİLSEL İHTİLAFLAR (EŞARÎ VE MU'TEZİLE ÖRNEĞİ)**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

27.01.2017

SHAHO TAWFEEQ GHAFOUR

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد النبي الأمي الأمين الحبيب العالي القدر العظيم الجاه ، وعلى آله وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين ، أما بعد:

إنَّ اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم وهوأساس المعرفة و مصدرالتشريعات عند المسلمين . فقد بلغ أهمية اللغة العربية في الدراسات الإسلامية مبلغا أنها ما من علم من علوم الإسلامية فقهها وعقيدتها وتفسيرها و غيره إلا وهو مفتقر إلى اللغة العربية، لأن معاني تلك العلوم الإسلامية لا تعرف حقائقها ولا تستبين إلا بمعرفة معاني ودلالات ألفاظ اللغة العربية، كما هي عند أهل اللسان العربي. ولما كانت الشريعة الإسلامية مبنية على القرآن الكريم وبيانه السنة النبوية الشريفة – والقرآن نازلة باللغة العربية، كان واجبا على كلِّ من يريد فهمها وتأويلها أن يعلم اللغة العربية وأن يحكمها إحكاما، ويبلغ فيها مبلغا يمكنه من بلوغ مرد الله في خطابه، والنفاذ إلى مقاصده ومرامه ومن ثم حرص علماء الشريعة على إتقان علوم العربية، والتضلع والترسخ من علومها.

ومن جملة علوم الإسلام علم أصول الدين علم العقائد. الذي كان لنشوئه أسباب عدة، لا ترجع كلها إلى عوامل خارجية كما ظنه البعض، بل ان هناك عوامل ذاتية كانت من اسباب نشأة المذاهب العقدية الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهما، ومن جملة هذه الأسباب الذاتية الداخلية طبيعة اللغة العربية المخاطب بها الناس. فاللغة العربية لغة مبينة، في غاية في الفصاحة، وهي من أوسع اللغات وأحفلها في الألفاظ والمفردات، والدلالات والمعاني. ومن جملة ما امتازت به اللغة العربية من غيرها من اللغات إشتمالها على ثروة إشتقاقية كبيرة وهائلة ذات أثر في بلاغة الكلام.

وعلم أصول الدين علم إسلامي مفتقر إلى علم اللغة العربية، ومؤسس على قوانين اللغة العربية، نحوا وصرفا وبلاغة. فثمة في اللغة العربية اشتراك الألفاظ والمعاني، والحقيقة والمجاز، والإفراد والتركيب، والخصوص والعموم، إلى غير ذلك من مفردات علوم اللسان، والتي كان لها دور بارز في اختلاف المذاهب والفرق خصوصا مذهبي المعتزلة والأشاعرة في أصول الدين ومسائل العقدية . فكل الفرق على تباينها قد إتخذت من ظاهرة التأويل والتفسير وركبتها في سبيل الوصول إلى ما ترتضيه من معاني نصوص الكتاب والسنة لتدوين مذهبه ونصرته.

وأنَّ مصطلحات العقيدة مرتبطة باللغة العربية إرتباطا وثيقا متينا، بحيث لا يمكن تفريقها وفصلها عن أصولها اللغوية، فهذه المصطلحات التي لها دلالات محددة في العقيدة قد لا تكون معانيها الأولية (في اصل اللغة) تطابق معانيها عند علماء أصول الدين، حيث قد تكون في الأصل واسعة الدلالة، منوعة المعنى، ويكون قد اختير منها بعد ما يؤدي الغاية بحسب المذهب العقدي. لكل ذلك

وغيره كانت الحاجة ماسة للرجوع إلى أصل المصطلحات العقدية، لإدراك مدى اقتراب تلك المصطلحات وبعدها عن منطق اللغة وقواعدها.

ولذلك أحببت ان أكتب رسالتي على ذلك وسأبين فيه ان شاء الله تعالى اختلافات اللغوية عند مذهبي المعتزلة والأشاعرة وذلك سبب رئيسي لتدوين مذهبيهما وظهور كل الفرق و المذاهب الاسلامية ، وولكنَّنِي خصصت تلك الإختلافات اللغوية في فهم المصطلحات والمسائل العقدية بمذهبي المعتزلة والأشاعرة ، وبحسب الإمكان ترجيح أدلة أحدهما على آخر، ولأهمية ذلك اخترت عنوان هذه الرسالة بـ: «أثر الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية المعتزلة و الأشاعرة نموذجا».

ولإختيار هذا العنوان أهميَّة وأسباب وأهداف ومنهاج البحث وخطة.

ثالثا: أهداف البحث وأهميته

١- إبراز تأثير اللغة العربية في المسائل الخلافية بين المعتزلة والأشاعرة.

٢- إظهار جهود العلماء كلا الفريقين بخدمة اللغة العربية وإهتمامهم بها .

٣- الوقوف على أرجح إستدلالاتهما اللغوي بالكتاب والسنة.

٤- وأن أقع بهذه الدراسة خدمة اللغة العربية وإظهارأهمية تعلمها ودراستها.

٥- تقوية نفسي في اللغة العربية بأكثروأفضل مما سبق.

ثانيا: الأسباب التي دفعتني لاختيارهذا العنوان وهي:

١- من خلال دراستي لتاريخ مذاهب الاسلامية والفرق خصوصا مذهبي المعتزلة والأشاعرة رأيت أن أسباب كثرة المذاهب والفرق ترجع الى الاختلافات اللغوية في فهم لنصوص الكتاب والسنة ولايزال اختلافاتهم يرجع الى ذلك أحببت أن أبين في هذه الدراسة أنَّ دائرة الإسلام دائرة العامة تتسع كل الفرق و المذاهب وتحتويهم ، وأنَّ اختلافاتهم وتباينهم في بعض المسائل العقدية أمرتحتمه الطبيعة البشرية أولا ،وتؤكده طبيعة اللغة العربية من مجازوحقيقة وترادف واشتراك وعام وخاص ومطلق ومقيد وغيرذلك من ظواهر التنوع اللغوي.

وذلك من أمر اللغة العربية جاء بها القرآن والسنة فإنَّ هذه اللغة بما فيها من إحتمال المجازوالحقيقة والعموم والخصوص والمطلق والمقيد وغيرذلك، يتسع صدرها بحسب الظاهر لكل هذه الفرق والمذاهب الكلامية الأشاعرة والمعتزلة خصوصا فحينئذ نرى لكل من الفرق دليلا من اللغة مستندا لزعمها، ولذا كان الأولى بنا أن لا نسارع الى تكفير وتجهيل وإخراج الذين يخالفنا من الدين، بدعوى المروق من الاسلام لإجل تأويلاتهم للنصوص الدينية.

٢-ومن الأسباب الداعية الى إختيار هذا الموضوع بيان أدلة اللغوية عند الأشاعرة والمعتزلة واستدلالتهما بألفاظ الكتاب والسنة في ترجحاتهما لمذهبيهما في تلك المسائل العقدية وان لم يصبوا.

٣- ومن الأسباب التي دعاني لإختيار هذا الموضوع كشف الغطاء الباطل على أعيون الذين يخرجون الأشاعرة عن أهل السنة والجماعة ويتهمونهم بالبدع والزنادقة ويتصلونهم بالمعتزلة ولايفرقون بينهما، كل ذلك حملني على اختيار هذا الموضوع فضلاً عن أن أسرار اللغة العربية وأثرها في كل الفن والعلوم.

رابعا : الدراسات السابقة :

بعد البحث والسوآل وتحقيق المكتبات الإسلامية لم أطلع على دراسة تحليلية موضوعية في أثرالإحتلافات اللغوية بين المعتزلة والأشاعرة خاصة.

خامسا: منهجي في البحث

وقد نهجت في هذه الدراسة منهجا تحليليا قائما علي الاسس التالية:

١- ذكرت مدخلا في بداية الرسالة

٢- تعريف عنوان البحث من حيث اللغة والاصطلاح بحسب الاصطلاحات العلمية .

٣- الإشارة إلى مفاهيم لغوية عامة لاسم والمسمي،واللفظ والمعني،والحقيقة والمجازوغيرذلك .

٤- بوبت رسالتي بحسب الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية ،لا بحسب المسائل العقدية، ولذا قد تكررمسالة عقدية من مبحث أو مطلب ،وذلك بانها قائمة على أدلة لغوية متنوعة.

٥- اعتمدت في الاشارة الي آراء المذاهب الاسلامية على أمهات كتب العقائد والتي تنتظم عقائد الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة والاشاعرة.

٦- كان لزما علي في الوقت نفسه مطالعة أمهات كتب اللغة العربية في شتى فروعها،ومطالعة تفاسير القرآن وكتب شروح السنة وكتب أصول الفقه وأصول الدين، وبحثا عن مسائل عقدية أساسها أصل من اصول اللغة.

٧- ترجمة الأعلام عدا الصحابة الكرام والمتأخرين.

٨- اقتصرت رسالتي على الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية بين المعتزلة والأشاعرة وفهمهما في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كذلك، ولذا عرضت للآيات والأحاديث العقدية التي تحمل دلالات لغوية او نحوية او بلاغية تباينت فيها انظار علماء كلا الفريقين.

٩- مراعاة الأمانة العلمية في تحقيق أقوال العلماء وآرائهم وتحليلاتهم اللغوية للمسائل العقدية وتنسيبهم الى كتبهم .

وأخيراً أضع هذا الجهد المتواضع بين يدي أساتذتي الأفاضل للحكم عليه، والاستفادة من ملاحظاتهم القيمة والدقيقة، وآرائهم السديدة، حتى يغدو البحث من الكمال أقرب، ومن النقصان أبعد، ويكون مفيداً أكثر. هذا وقد بذلت في هذا البحث جهدي ولا أزعم أنها كاملة أو أشرفت على الكمال، فالكمال لله وحده، إضافة الى ذلك فإني أحمد الله حمداً كثيراً مباركاً على توفيقه وإكرامه

بإتمام هذا البحث، وأقول أيضا فما كان فيه من صواب فمن الله وحده سبحانه فأحمد الله على ذلك، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله منه وأعاذني الله من شره، كما وادعوا الله أن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا ويجعلنا من الممتثلين لأوامره ونواهيه، وأسأله أن لا يحرمنا الأجر والثواب، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين.

ÖZET

Şüphesiz Arap Dili Kur'an-ı Kerim'in dilidir; Müslümanlar nezdinde bilginin temeli ve yasamanın kaynağıdır. Arap Dili, İslam araştırmalarında o kadar önemlidir ki, bütün İslam ilimleri ona muhtaçtır. Çünkü İslam ilimlerinin anlam ve hakikati, ancak Arapça lafızların mana ve delaletini bilmekle mümkündür.Çalışmamızda Mutezile ve Eş'ariyye itikadındaki ihtilaflı meseleleri ileKitab ve Sünnet metinlerini anlayış tarzlarınıele aldık. Dolayısıyla lugavî, nahvî ve belâğî delaletleri olan inançla ilgili ayet ve hadisleri arz ettik ki her iki mezhebin de görüşleri ortaya çıksın.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim,Arap Dili,Mutezile ve Eş'ariyye

Anahtar kelimeler: Kur'an, Arapça, Mutezile, Eş'arî

ABSTRACT

Of course, the Arabic language is the language of the Qur'an; It is the basis of knowledge and the source of knowledge before Muslims. The Arabic language is so important in Islamic studies that all Islamic science is in need of it. Because the meaning and the truth of Islamic sciences can only be known, but the meaning and the meaning of Arabic words can be known. In our study, we have taken into consideration the controversial issues of Mutezile and Ash'ariyya and the ways of understanding the texts of the Qur'an and Sunnah. Thus, we have offered verses and hadiths about beliefs that are lugabi, nahvî and belagî digits, so that both sects have their opinions.
Keywords: Qur'an, Arabic Language, Mutezile and Eş'ariyye

Key words: Qur'an, Arabic, Mutezile, Ash'arî

الملخص

إنَّ اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم وهوأساس المعرفة و مصدرالتشريعات عند المسلمين. فقد بلغ أهمية اللغة العربية في الدراسات الإسلامية مبلغا أنها ما من علم من علوم الإسلامية فقهيها وعقيدتها وتفسيرها و غيره إلا وهو مفتقر إلى اللغة العربية، لأن معاني تلك العلوم الإسلامية لا تعرف حقائقها ولا تستبين إلا بمعرفة معاني ودلالات ألفاظ اللغة العربية، كما هي عند أهل اللسان العربي.اقتصرت رسالتي على الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية بين المعتزلة والأشاعرة وفهمهما في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كذلك، ولذا عرضت للآيات والأحاديث العقدية التي تحمل دلالات لغوية او نحوية او بلاغية تباينت فيها انظار علماء كلا الفريقين.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، اللغة العربية، المعتزلة والأشاعرة

قائمة المختصرات و الرموز

KISALTMALER VE SİMGELER ÇİZELGİ

أ- قائمة الرموز

ب. س. ط	بدون سنة الطبع
ت:	تحقيق
ط:	الطبعة
ص	الصفحة
ج	جزء
هـ	الهجرية
ب. ط:	بدون طبعة
د-	الدكتور
د .ت	دراسة والتحقيق
ت: ع	تحقيق وتعليق
ت : ض. ق.	تحقيق وضبط وتقديم

ب- قائمة الرموز

[ ]	استعملت للآيات الكريمة
{}	استعملت للأحاديث الشريفة
( )	استعملت حول الأرقام وبعض العناوين
"	استعملت كعلامة التنصيص

المدخل (GİRİŞ)

إنَّ الاختلاف بين الناس عموما وبين كل الفرق أمر طبيعي علينا أن نحسن تدبيره بشكل إيجابي لنحقق التفاهم والتعاون.ولكن بعض الناس وغيرهم من المثقفين والعامة بل وبعض العلماء إنزعاجه الشديد من ظاهرة تعدد الأقوال الفكرية والفقهية في المسألة الواحدة ، ومثلها ظاهرة تعدد والمذاهب الفكرية و الفقهية،لاعتقادهم أن هذا الإختلاف مصطنع ويمكن رده إلى قول واحد ، أو مدرسة واحدة ،أو مذهب واحد ، ويرى البعض أن لا شيء يمنع من الوحدة سوى تعصب أصحاب الآراء لأقوالهم ، أو جهلهم بالنصوص الشرعية وكيفية التعامل معها أو التربح الفكري والمالي من رواج هذه الأقوال ، وربما أضافوا وجوها لتسويغ قولهم .ومن أهمها: ما وضعته المذاهب العقدية الكلامية أوالفقهية على الأمة أو الأفراد من تعصب وتكتل، ووصف كل فريق للآخر بالجهل أو الفسق أو المبتدعة و في بعض الأحيان إخراجه من الملة والدين والقيم ، والحكم عليه بالفسق أوالمبتدعة أوالشرك أو الكفر أوغيرذلك من صفات القبيحة والرزيلة ، وربما قامت قيامة البعض دفاعا عما يعتقده أنه الحق المطلق القطعي عنده فيؤلف الكتب والرسائل وغيرها من ألوان البيان في مسائل أصلية وفرعية كانت ولا تزال وستظل إختلافات ولا يمكن حسمها بخطبة أو كتاب أو شريط أو غيرها، وقد تقوم المعارك الفكرية وغير الفكرية مخلفة دمارا هائلا في صفوف المسلمين العامة داخليا وخارجيا ، ومؤثرة في نفس الوقت على مشاريع النهوض بالأمة والدفع بها إلى الأمام من أجل إثبات صحة قول أو ثبوته في مسألة فرعية . ومع ذلك كلُّ الخلافات والإختلاف ترجع في الأصل الى اللغة و ليست من ضرورات الدين ولا من حاجياته. ومع الاعتراف بخطورة الإختلاف، ويلزم علينا أن نقوم بحله و حسمه وقطع مادته ، والتخلق بآدابه وأخلاق الحوار والاختلاف، وكيفية إدارته، وكيف نتربى على قبول الآخرين، والاعتراف بهم وأن لهم كل الحق أن يكون لهم رأي لغوية أوغيرذلك ، والإقرار بذلك حق إسلامي، وواجب إنساني، وأن أدب الإختلاف يعتبر من أرقى الآداب الإنسانية وأعلى مراتب الأخلاقية .وأنَّ الانغلاق والتعصب من النقائص البشرية ، فلا يجوز تحول العلم المعرفة إلى لجاج وغضب وبغي وسبب للتفرق وقطع العلاقات الحميمة والأخوة والمحبة ، وإذا أحسنا إدارة الاختلاف، وتزينَّا بآدبه ، تحول إلى إختلاف تنوع وتكامل وتعاون ونمو، وأصبح علامة صحة، وإثراء وإغناء للمسيرة، وإفادة من جميع العقول ،أما إذا فشلنا في إدارته ، تحول إلى تضاد وتفرق وتكتل، وأصبح خطراً ماحقاً لنا ولمجتمعنا وتراثنا العلمية والثقافية ، ونعوذ بالله من كل ذلك.

ولذا وجب علينا أن نوضح في مدخل هذه الرسالة مفهوم الاختلاف وحقيقته قبل أن نخوض في أسباب الإختلافات اللغوية كالآتي.

الأول : مفهوم الاختلاف والخلاف وحقيقتهما

الثاني :الفرق بين الاختلاف والخلاف

أولا :مفهوم الاختلاف والخلاف

الاختلاف لغة: مصدر اختلف، ومادته (خلف) ولها كما قال ابن فارس: الخاء واللام والفاء أصولٌ ثلاثة: أحدُها: أن يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه،

والثاني: خِلاف قُدَّام،

والثالث: التغيُّر. والأصل الأول هوالمقصودهنا في قولهم ،اختلف الناس في كذا،والناس خلفة أي فمختلفون،لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذي نحاه، وهومعنى قولهم : الخلاف ضدالموافقة. ([1]) ومن هنا يقال :خالف الرجل صاحبه لم يوافقه وهومأخوذ من خالف يخالف مخالفة وخلافا. والخلاف أعم من الضد،لأن كل ضدين مختلفان،وليس كل مختلفين ضدين،لأن الضدين هما اللذان بينهما غاية الخلاف. ([2])

والاختلاف نقيض الاتفاق، واختلف الشيئان أي لم يتفقا ولم يتساويا، قال ابن منظور: وتَخالَفَ الأَمْران واخْتَلَفا: لم يَتَّفِقا وكلُّ ما لم يَتَساوَيا فقد تَخالف واخْتَلَفَ، وقوله تعالى: {والنخلَ والزرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُه}(سورة الأنعام: آية ١٤١) أَي في حال اخْتِلافِ أُكُلِه. ([3]) ومنه ما رواه المسلم [سَوُّوا صُفوفَكم، ولا تَخْتَلِفوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكم]([4]) أَي إذا تقدَّم بعضُهم على بعض في الصُّفوف تأَثَّرَت قُلوبهم ونشأَ بينهم الخُلْفُ، و ما رواه البخاري:[لتُسَوُّنَّ صُفوفَكم أَو ليُخالِفَنَّ اللَّهُ بين وُجُوهِكُم] ([5]) يريد أَنَّ كلاًّ منهم يَصْرِفُ وجهَه عن الآخرويُوقَعُ بينهم التباغُضُ، فإِنَّ إِقْبالَ الوجْهِ على الوجهِ من أَثَرِالمَوَدَّةِ والأُلْفَةِ. ويأتي الاختلاف بمعاني أخرى غيرمناسب ذكرها هنا.

---

[1] - ابن فارس : هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ولد 329هـ - توفي 395 هـ (معجم مقاييس اللغة) ت :عبد السلام محمد هارون،دار الفكر١٩٧٩م . بيروت –ب.ط -ج٢-ص٢١٠.

[2] - الراغب الاصفهانى هوأبو القاسم الحسين بن محمد توفى ٥٠٢ هـ (مفردات غريب القرآن،المؤلف) - دار القلم ط:٢ - دمشق- ١٩٩٢م – ج١- ص٢٩٤

[3] - ابن منظور : أبو الفضل محمد بن مكرم بن على الأنصاري ولد ٦٣٠ هـ ١٢٣٢ م توفّي ٧١١ هـ ١٣١١م (لسان العرب)دار صادر ،ط:٣ - ١٤١٤ هـ - بيروت - ١٥- ج٩- ص٨٢

[4] - النووي : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف توفى: ٦٧٦هـ (شرح صحيح مسلم) دار الفكر ط:١، ١٩٩٦م - بيروت - ١٨- ج٢-ص١٦٢٢

[5] - العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي-ولد ٧٧٣ هـ -توفي ٨٥٢ هـ (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، مكتبة الصفا- ٢٠٠٣ م – القاهرة – ط:١،ج٢-ص٢٥٦ -

الخلاف والاختلاف اصطلاحا

الخلاف في الاصطلاح : لم يخرج عن المعنى اللغوي السابق إلا أنَّه خصص في معنى التضاد والتعارض، ومن تعريفاتهم الآتي قال أبوالوفاء البغدادي فحدالخلاف: الذهاب إلى أحدالنقيضين من كل واحد من الخصمين.([٦]) وقال :السيد الشريف الجرجاني :الخلاف منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أولإبطال الباطل.([٧])وهي متقاربة في المعنى لتعريف أبي الوفاء البغدادي السابق،ولكنَّ تعريف الجرجاني أوضح في عبارته من أبي الوفاء.

وأما الإختلاف : في الاصطلاح هو(أن يذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر(٨) ويستعمل العلماء مصطلح (الاختلاف أوالخلاف) في نفس المعنى اللغوي إلاأنهم يصرفونه إلى الاختلاف في الأقوال والآراء وإن كان في أصله مطلق المغايرة في القول أوالرأيأ والحالة أوالهيئة أوالموقف.(٩)

ثانيا : الفرق بين الاختلاف والخلاف

يفرق البعض بين الاختلاف والخلاف ، فيستعمل الاختلاف فيما بني على دليل من الأقوال والوجوه ، ومن ثم يرجع الاختلاف إلى أصل ويكون لكل رأي مستنده المعتبر، أما الخلاف فيستعمل فيما لا دليل عليه، أو له دليل غير معتبر .وقيل أيضا: الخلاف ما يمليه الهوى والتعصب، أما الاختلاف فهو الرغبة في الوصول إلى الحق وقد فرق أبو البقاء الكفوي في كلياته، بين الخلاف وبين الاختلاف في الاصطلاح، من أربعة وجوه ذكرها وهي أن:

١- الاختلاف: ما اتحد فيه القصد، واختلف في الوصول إليه، والخلاف: يختلف فيه القصد مع الطريق الموصل إليه.

٢- الاختلاف: ما يستند إلى دليل، بينما الخلاف: لا يستند إلى دليل.

٣- الاختلاف: من آثار الرحمة، بينما الخلاف: من آثار البدعة.

٤- (الاختلاف): لو حكم به القاضي لا يجوز فسخه من غيره، بينما (الخلاف): يجوز فسخه.

وخلاصة قوله: إنه إذا جرى الخلاف فيما يسوغ سمي اختلافاً، وإن جرى فيما لا يسوغ سمي

---

[٦] - الجدل : لأبي الوفاءعلي بن عقيل البغدادي - ص٢٤١،مطبعة مصر .ب.س .ط.

[٧] -الجرجاني : السيد الشريف علي بن محمد بن علي توفى:٨١٦هـ ،(التعريفات)، ت: محمدعلي أبوالعباس ، دارالطلائع –ط:١- ٢٠٠٣ – القاهرة - ص١٠٥ .

[٨] - الفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ،توفى ٧٧٠ هـ (المصباح المنير في غريب شرح الكبير) المكتبة العلمية-ط:١- 2010 ، بيروت - ج١- ص١٧٩.

[٩] - طه جابر العلواني (أدب الاختلاف في الإسلام) المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ولاية المتحدة الأمركية- ط:٤، ١٩٩٢ - ص٢٢.

خلافاً.([10]) والتفرقة بين الخلاف والاختلاف بهذا الاصطلاح الذي ذكره أبو البقاء الكفوي وغيره، لا تستند إلى دليل لغوي، ولا إلى اصطلاح علمي.

أما في الاصطلاح الفقهي والعلمي فالذي يستقرئ استخدام علماء وفقهاء المسلمين لهذين اللفظين، يجد أن عامتهم لا يفرقون بينهما عند الاستخدام، وإن كانوا يفرقون بين المسائل التي يسوغ فيها الخلاف مما لا يسوغ فيها، مع اختلاف تعبيراتهم عن هذه التفرقة .([11])

لكن قد يوجد فرق دقيق بين اللفظين من جهة الاستعمال؛ فكل منهما يستعمل باعتبار معين في حال المختلفين، وإن كان معناهما العام واحد،

ويبين ذلك محمد الروكي بقوله: "والملحوظ في استعمال العلماء أنهم لا يفرقون بين الخلاف والاختلاف لأن معناهما العام واحد، وإنما وضعت كل واحدة من الكلمتين للدلالة على هذا المعنى العام من جهة اعتبار معين، وبيان ذلك: أننا إذا استعملنا كلمة (خالف) كان ذلك دالاً على أن طرفاً من العلماء –شخص أو أكثر– جاء باجتهاد مغاير لاجتهاد الآخرين، بغض النظر عن هؤلاء الآخرين، هل اجتهادهم واحد أو متباين...لكن إذا نظرنا إلى طرفين من أطراف الخلاف، أو إلى أطرافه كافة؛ فإننا نسمي ما ينشأ عنهم من آراء متغايرة اختلافاً... ([12])

ويؤكد هذا التفريق اللفظي الدقيق استعمال القرآن الكريم لمادة الخلاف والاختلاف، كما أشرناإليه سابقا.

والحاصل التعبير بكلمة (الخلاف) مرتبط باعتبار معين، والتعبير بكلمة (الاختلاف) مرتبط باعتبار آخر معين، والاعتباران معاً يكونان صورة واحدة، هي المعنى العام للخلاف والاختلاف، ولهذا لا تجد فرقاً بينهما في استعمال الفقهاء والعلماء .

---

[10] - الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحنفي توفى: ١٠٩٤هـ (الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ت: عدنان درويش - محمد المصري - مؤسسة الرسالة ١٩٩٨م. - بيروت،ط:١ - ص٦١.

[11] - محمد الروكي (نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في إختلاف الفقهاء) نشرت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- ط:١- ١٩٩٤ مطبعة النجاح- الدار البيضاء- ص ١٧٩-١٨٠.

[12] -محمد الروكي (نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في إختلاف الفقهاء) -ص ١٧٩-١٨٠

الفصل الأول

المعتزلة والأشاعرة والأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما

المبحث الأول: التعريف بالمعتزلة ونشأتهم، وأسمائهم وألقابهم

المبحث الثاني: التعريف بالأشاعرة ونشأتهم، ومنهجهم في العقيدة.

المبحث الثالث: الأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما

التمهيد

إنَّ الإختلاف له دور أساسي في تدوين المذاهب الاسلامية والفرق، كما بيَّنَّاه في المدخل و إذا أمعنا بالدقة إختلاف المعتزلة والأشاعرة نعلم أنَّ أكثره في النصوص التي تحميل الدلالات اللغوية كإختلاف لغات العرب و لهجاتهم والإشتراك في الألفاظ والمعاني والإفراد والتركيب والعام والخاص والحقيقة والمجازوغيرذلك وكل ذلك من الأسباب التي توجب الإختلاف بينهما.ولابدَّ قبل الإبتداء بغرضي تعريف المعتزلة والأشاعرة لأنَّ تعريفهم بما يأتي في هذا الفصل من إتمام بحثي لأنِّي بصدد منهجهم وآرآئهم اللغوي من حيث إستدلالاتهم بالنصوص ، لأنَّ تعريفهما بما يأتي من إتمام بحثي لأنَّا بصدد منهجهم وآرآئهم اللغوي من حيث إستدلالاتهم بالنصوص لإثبات معتقداتهم، ولأنَّ الباحث إذا تكلم في موضوع لابدَّ عليه أن يتعرف ذلك الموضوع أولا ثم بدأ بدراسته والإ سيكون بحثه بحثنا ناقصا ولذا ذكرته تعريفهم قبل البدء بغرضي.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث كالتآلي:

المبحث الأول: التعريف بالمعتزلة ونشأتهم، وأسمائهم وألقابهم.

المبحث الثاني: التعريف بالأشاعرة ونشأتهم، ومنهجهم في العقيدة.

المبحث الثالث: الأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما.

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلة

في هذا المبحث سأتعرض إلى التعريف بالمعتزلة ونشأتهم، وأسمائهم وألقابهم وذلك من خلال مطلبين كالتآلي:

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة

المطلب الثاني: أسماء المعتزلة وألقابهم

المطلب الأول

التعريف بالمعتزلة

أولاً : تعريف المعتزلة لغةً:

لمعرفة معنى هذه الكلمة؛ لابد أن نعرف ما هو الاعتزال في اللغة.

الاعتزال لغة: مأخوذ من اعتزل الشيء وتعزله بمعنى تنحى عنه،([١٣]) ومنه تعازل القوم بمعنى تنحى بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا وكذا أي: كنت في موضع عزلة منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتنحيت عنهم، ومنه قوله تعالى: {وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ } (سورة الدخان الآية: ٢١). أراد إن لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا علي ولا معي. وعلى ذلك: فالاعتزال معناه: الانفصال والتنحي، والمعتزلة هم المنفصلون. هذا في اللغة .

ثانيا : تعريفهم في الاصطلاح:

فهو اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجا عقليا متطرفا في بحث العقائد الإسلامية ([١٤])، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال ([١٥]) الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري ([١٦]).

ثالثا : سبب تسميتهم بالمعتزلة:

---

[١٣] - إبن فارس: مقايس اللغة، - ج٢ - ص ٤٩٩

[١٤] - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: -ج- ص ٨٣

[١٥] - واصل بن عطاء: أبو حذيفة المعتزلي المعروف بالغزال، ولد٨٠ – وتوفي ١٨١ينظر:(ابن خلكان:(وفيات الأعيان–ج٦ - ص٧١١.

[١٦] - ينظر: الجرجاني (التعريفات) ص٢٢٢.

لقد اختلف الباحثون في أصل هذه التسمية، وسنعرض أهم الآراء في ذلك، وما ورد على كل رأي من اعتراض، ثم نبين الرأي الأقرب للصواب.وهوأنَّ التفسير الشائع الذي أورده كتَّاب الفرق،وغيره، والذي يفيد بأن كلمة (المعتزلة) لفظ أطلقه أعداؤهم من أهل السنة عليهم للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم، وتركوا مشايخهم القدامى، واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة، فهو بهذا الاعتبار اسم يتضمن نوعا من الذم، واتهاما واضحا بالخروج على السنة والجماعة، فالمعتزلي هو المخالف والمنفصل ([١٧]).يقول الشهرستاني:([١٨]) "ودخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين: لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان؛ بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ ففكر الحسن في ذلك"، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلقا؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه المعتزلة ([١٩]) .

وقد اعترض بعض الباحثين المعاصرين على أصل هذه التسمية، بأمور منها:

١- أن انتقال واصل بن عطاء أو عمرو بن عبيد من أسطوانة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة.

٢ - اختلاف الرواة في سرد الرواية، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد، وبعضهم ينسبها إلى قتادة بن دعامة السدوسي ([٢٠]) وهذا مما يضعف الرواية ويجعلها عرضة للنقد؛ فالذي فهم من رواية الشهرستاني مثلا: هو أن الحسن البصري هو الذي قال لواصل بن عطاء حين اختلفا في مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة.أما ابن خلكان وجماعة معه، فيذكرون: أن الذي سماهم بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة السدوسي، وكان قتادة من علماء البصرة، وأعلام التابعين، ومن أصحاب الحسن البصري، دخل

---

[١٧] -دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية:٨٤

[١٨] - الشهرستاني أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم المتكلم على مذهب الأشعري ،ولد٤٦٧ - وتوفي٥٤٨ ،ينظر:(وفيات العيان-ج٤-ص٢٧٣)

[١٩] - الشهرستاني : (الملل والنحل) تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دارالمعرفة ،ط:٢، ١٩٧٥ - بيروت – ج١-ص٤٥

[٢٠] - السدوسي: قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه، كان تابعيا وعالما كبيرا ولد ٦٠ هـ، -توفي ١١٧ هـ، ينظر: ابن خلكان (وفيات الأعيان- ج٤ - ص ٨٥).

يوما مسجد البصرة وكان ضريرا فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري وكانوا لهم حلقة خاصة وارتفعت أصواتهم، فأمهم وهو يظن أنهم من حلقة الحسن، فلما صار معهم وعرف حقيقتهم قال: إنما هؤلاء المعتزلة، فسموا معتزلة من وقتها([٢١]).فاختلاف الرواة في المنفصل عن الحسن البصري، هل هو عمرو بن عبيد أو واصل بن عطاء؟ واختلاف المسمي هل هو الحسن البصري أم قتادة؟ مما يضعف الرواية ويشكك فيها.هذه أهم الاعتراضات التي وردت على هذا الرأي.

الرأي الثاني: تفسير جولد تسيهر ([٢٢]) يرى جولد تسيهر أن هذه الفرقة الكلامية ولدت من نزعة ورعة، وأنه كان من هؤلاء الجماعة الورعين المعتزلة، أي: الزهاد الذين يعتزلون الناس، ويؤيد رأيه بشبهات، منها ما يلي:

١ - أن بعض المصادر الأدبية استعملت فيها كلمة (معتزلي) كمرادف لكلمة (عابد) أو (زاهد)؛ فالاعتزال صفة يوصف بها الزاهد.

٢ - ما عرف به أوائل المعتزلة من ميل للزهد والعبادة، وأنهم كانوا يعتزلون العالم، ويحيون حياة التقشف والزهد، فيروى عن واصل بن عطاء أنه كان إذا جنه الليل صف قدميه ليصلي ولوح ودواة موضوعان فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته. وروي عن عمرو بن عبيد أنه كثيرا ما كان يصلي الفجر بوضوء المغرب، وأنه حج حجا كثيرة ماشيا ، وبعيره موقوف على من أحصر.وقد رد بعض الستشرقين هذا التفسير، فيقولون: المعتزلة من انفصلوا. وهم الذين اعتزلوا إخوانهم في مجلس الحسن البصري، وكانوا يؤمنون بحرية الإرادة. أما بعض آخر: فيقولون: إن ما افترضه جولد تسيهر وهمي لا يقوم على سند ما من المصادر، بل هو فوق هذا يصطدم بمشكلة خطيرة، كيف يمكن أن يكون اسم المعتزلة قد قصر على طائفة من الناس لم يكن الزهد فيهم العنصر المميز لهم حقا عن غيرهم، سواء كأفراد، أو كجماعة؟ أفلم يكن الزهد منتشرا بنفس الدرجة في الوسط الديني الذي اعتزله المعتزلة؟ أفلم يكن الحسن البصري مشهورا بالزهد، وهو أستاذ واصل. إذا فهذا الرأي مردود.

الرأي الثالث: التفسير السياسي: من أشهر القائلين بهذا الرأي بعض المستشرق السويدي نيبرج، وملخص رأيهم: أن منشأ الاعتزال من أصل سياسي، وأن المعتزلة الدينية أتباع واصل بن عطاء

---

[٢١] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام :إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف- ب:س:ط- ج٣-ص٣٢١-٣٢٥

[٢٢] -جولد تسيهر: إجناس كولد صهر(Ignaz Goldziher) مستشرق مجري موسويّ يلفظ اسمه بالألمانية اجناتس جولد تسيهر،ولد ١٢٦٦ هـ -١٨٥٠م ومات١٣٤٠ هـ -١٩٢١ م تعلم في بودابست وبرلين له تصانيف باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية، في الإسلام والفقه الإسلامي والأدب العربيّ، ترجم بعضها إلى العربية. منها العقيدة والشريعة في الإسلاموغيرها. ينظر: الزركشى –الأعلام –ج١-ص٨٤

وعمرو بن عبيد كانوا في الأصل استمرارا في ميدان الفكر والنظر لفئة سياسية سبقتها في الظهور، هي فئة المعتزلة السياسيين الذين ظهروا في حرب صفين، وقبلها في معركة الجمل، وقد أبدوا رأيهم ([٢٣]) بأدلة، منها ما يلي:

١ - أن لفظ الاعتزال كثيرا ما يرد في كتب التاريخ، وفي لغة السياسة في القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني للهجرة للدلالة على الامتناع عن مناصرة أحد الفريقين المتنازعين، وعلى الوقوف موقف الحياد، كأن يرى الرجل فئتين متقاتلتين، ثم هو لا يقتنع برأي أحدهما أو رأي أن كلا الفريقين غير محق. من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة (المعتزلة) كثيرا على الطائفة التي لم تشارك في القتال بين سيدنا علي وأمنا عائشة (رضي الله عنهما) في حرب الجمل، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين سيدنا علي و سيدنا معاوية (رضي الله عنهما) ([٢٤])، فقد ذكر الطبري في حوادث سنة (٣٦ هـ)،أن قيس بن سعد - عامل مصر من قبل علي - كتب إليه يقول: (إن قبلي رجالا معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم، وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس، فنرى ويرى رأيهم).وفي موضع آخر يقول "ولم يلبث محمد بن أبي بكر شهرا كاملا حتى بعث إلى أولئك القوم المعتزلين الذين كان قيس وادعهم، فقال: يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا، وإما أن تخرجوا من بلادنا، فبعثوا إليه: إنا لا نفعل، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا، ولا تعجل بحربنا"([٢٥]).

٢ - هناك نصوص وشواهد مهمة تفيد أن مثل هذه الفئة المعتزلة التي وقفت على الحياد في الحروب المشار إليها أطلقت على نفسها اسم المعتزلة أو أطلق عليها اسم المعتزلة من ذلك ما يذكره الملطي ([٢٦]) إذ يقول: (وهم سموا أنفسهم معتزلة؛ وذلك عندما بايع الحسن بن علي - رضي الله عنه - معاوية وجميع الناس، وكانوا من أصحاب علي - رضي الله عنه - لزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة)([٢٧]).وما يقوله النوبختي ([٢٨]): (لما قتل عثمان بايع الناس عليا، فسموا الجماعة ثم افترقوا ثلاث فرق: فرقة أقامت على ولاية علي - رضي الله

---

[٢٣] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣ -ص٣٢١ -٣٢٥

[٢٤] - شمس الدين محمد بن جعفر - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، دار التعارف –ط:٤ - ١٩٩٣م –دمشق- ص٤٧

[٢٥] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣ -ص٣٢١ -٣٢٥

[٢٦] -المَلَطي : أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن توفي ٣٧٧هـ - ينظر:الزركشي –الأعلام -ج٦ - ص ٢٠٢

[٢٧] - الملطي : أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن توفي ٣٧٧هـ - لتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع –ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر ط:١ - ١٩٩٧م - ص٣٦

[٢٨] - النوبختيّ : الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد - توفي٣١٠ هـ ، ينظر:الزركشي –الأعلام–ج٢ - ص ٢٢٤

عنه -، وفرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة؛ فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته، والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسموا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد، وقالوا: " لا يحل قتال علي ولا القتال معه "([٢٩]).

وقد رد بعض الباحثين هذا الرأي محتجين بأمور، منها:

١ - أن أقوال المعتزلة الكلامية ليس فيها ما يثبت الأصل السياسي لنشأتهم. يقول: الأستاذ كوريان: "إذا فكرنا مليا في مذهب الاعتزال، وفي حرية الاختيار؛ رأينا أن السياسية لا تشكل سببا كافيا لنشوئهما".

٢- لو صح أن هؤلاء الصحابة المعتزلين للفتنة كانوا أسلافا للمعتزلة لوجب اتفاقهم معهم في أصول مذهبهم، فلما لم يتفقوا دل على بطلان هذا الرأي، فمثلا: مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة واجب بالسيف فما دونه، كيف قدروا على ذلك؟ فلو كان الصحابة المعتزلون للفتنة أسلافا للمعتزلة الفرقة لأوجب عليهم هذا الأصل قتال معاوية، ونحن نراهم قد توقفوا عن القتال وابتعدوا عن الفتنة؛ مما يدل على بطلان القول بأنهم أسلاف للمعتزلة، وعليه فيبطل هذا الرأي. ([٣٠])

وعلى ذلك؛ نقول فظهور هذه التسمية على فرقة بعينها مستقلة، إنما حصل في حلقة الحسن البصري - رحمه الله . وأما قول من اعترض على هذا الرأي باختلاف الرواة في سرد الرواية، وأن بعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد، وبعضهم ينسبها إلى واصل بن عطاء، وبعضهم ينسب التسمية إلى الحسن البصري، وبعضهم ينسبها إلى قتادة بن دعامة السدوسي، وأن هذا مما يضعف الرواية. فنقول: إن المنفصل هو واصل بن عطاء، وقد انفصل معه عمرو بن عبيد، فلا يمتنع أن يكون من قال بانفصال عمرو عن الحسن، وأنه سبب التسمية أن يكون قاصدا عمرا وواصلا ومن معهما، لأنه قال: عمرو وجماعة معه، فيكون النقاش دار بين الحسن وواصل، والانفصال من واصل وعمرو ومن معهما.

أما اختلاف المسمي هل هو الحسن أم قتادة؟؛ فهذا أيضا: لا يقدح في صحة الرواية؛ لأن المسمي الأول هو الحسن، أما قتادة فإنما قال شيئا قد حصل ومضى، ويدل عليه ألفاظ الرواية فأمهم وهو يظن أنهم حلقة الحسن ثم قال لقتادة: إنما هؤلاء المعتزلة ففي هاتين الجملتين دلالة على أن قتادة من

---

[٢٩] -الدمشقي : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم توفى: ٧٧٤هـ -البداية والنهاية -دار الفكر - ط:١-١٩٨٦م – بيروت-- ج١٠ –ص٧٩

[٣٠] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢١-٣٢٥

مرتادي مجلس الحسن، وأنه كان يعرف سبب انفصالهم، وأن إطلاقه الاسم إنما كان بعد تكون الفرقة، وعلى هذا، فلا تعارض بين الروايتين.

وبعد ذلك أسَّسوا مذهبم وأصولهم الخمسة، وقد وضعوا قاعيدة و شرطا أساسيا لأن يكون الإنسان معتزليا وهو أن يعتقد بهذه الأصول جميها وأن لاينقص منها أو يزيد عليها ولو أصلا واحدا،ولكن يرى بعض من الكلاميين كمذهب الإمامي وبعض المستشرقين خلاف ذلك و يردون المعتزلة بأنه يقولون : فمن وافق المعتزلة فيما تذهب إليه المعتزلة فهو معتزليا على الحقيقة بلا شك .([٣١])

وأصول الخمسة بإختصاروهي:

الأول: التوحيد

الثاني العدل

الثالث الوعد والوعيد

الرابع المنزلة بين المنزلتين

الخامس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وتميزالمعتزلة بهذه الأصول الخمسة التي تعتبر قاسما مشتركا بين جميع فرقها وترتبط كلها بقضايا فكرية ولذلك نقول إذا تعمقنا في كل قضايا فكرية والمسائل العقدية نعلم أنَّ كلها ترجع إلى فهم نصوص الكتاب والسنة من حيث اللغة . و كل واحد منها له شروح في كتبهم لانحتاج الى ذكره.

[٣١] - ينظر: (نشأة الفرق وتفرقها) ص١٥١

المطلب الثاني

أسماء المعتزلة وألقابهم

للمعتزلة أسماء و ألقاب كثيرة نذكر أهمها في القسمين ، قسم ما أطلقه الغير عليهم عداوة لهم، وقسم ما أطلقوه على أنفسهم، وسنعرض بعض هذه الأسماء والألقاب مع بيان علة التسمية بها إن شاء الله القسم الأول: ما أطلقه الغير عليهم أسماء وألقابا كثيرة:

١- المعتزلة : بمعنى المنشقين،وقد بينا سبب تسميتهم بهذا الاسم عندما تكلمنا على أصل المعتزلة ([٣٢]).

٢- الجهمية: وسبب تلقيبهم بهذا اللقب، هو أنه لما كانت الجهمية سبقت المعتزلة في الظهور واشتهرت ببعض آرائها، إلا أن سبقها للمعتزلة سبق قريب، ثم لما خرجت المعتزلة كانت قد وافقت الجهمية في مسائل كثيرة، منها: نفي الرؤية والصفات، وخلق الكلام، فكأن توافق الفرقتين جعلهما كالفرقة الواحدة، وبما أن الجهمية أسبق ومسائلها أكثر وبعض مسائل المعتزلة مأخوذة منها، لذا أصبح يطلق على كل معتزلي جهمي، ولا يطلق على كل جهمي معتزلي. ولذلك أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة فالإمام أحمد في كتابه (الرد على الجهمية) والبخاري في الرد على الجهمية، ومن بعدهما؛ إنما يعنون بالجهمية المعتزلة؛ لأنهم كانوا في المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية ([٣٣]).

٣-القدرية: كذلك يلقب المعتزلة بالقدرية. يقول البغدادي وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة: "وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله - عز وجل - في أكسابهم وفي أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير. ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية "([٣٤]). إلا أن المعتزلة لا يرضون بهذا الاسم؛ ولذا يقولون: إنه أولى أن يطلق على القائلين بالقدر خيره وشره من الله تعالى ([٣٥]).وقال ابن قتيبة ([٣٦]) "إن المعتزلة نفوا القدر عن الله وأضافوه إلى أنفسهم، فوجب أن يسموا قدرية، لأن مدعي الشيء لنفسه أحق أن يدعى به"([٣٧]).

---

[٣٢] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢٧- ٣٣١

[٣٣] - ينظر:نشأة الفرق وتفرقها،ص١٥٨

[٣٤] -البغدادي :عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور ولد٠٠٠- توفي ٤٢٩ (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية)دار الآفاق الجديدة –ط:١–١٩٧٧ - بيروت– ص٩٥

[٣٥] -الشهرستاني (الملل والنحل) -ج١-ص٤٢

[٣٦] - إبن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، ،ولد٢١٣-توفي ٢٧٠ – ينظر: (وفيات الأعيان) –ج٣-ص٤٢

[٣٧] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢٧- ٣٣١

٤- الثنوية والمجوسية: يقال: إن المعتزلة يدعون الثنوية، لقولهم الخير من الله، والشر من العبد ([٣٨]). ولما كان هذا القول يشبه قول الثنوية المجوسية، فإن المعتزلة اكتسبوا علاوة على أسمائهم العديدة اسم المجوسية. ولا شك أن المعتزلة لا يقبلون هذا الاسم، وهم إنما تنصلوا من اسم القدرية وأنكروه بشدة تخلصا من وصمة لقب المجوسية .

٥-مخانيث الخوارج: من ألقاب المعتزلة مخانيث الخوارج، وسبب التسمية: أن المعتزلة، ولا سيما شيوخهم الأولين: واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا يوافقون الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم: إنه ليس بكافر، فهم قد وافقوا الخوارج في التخليد؛ لكن لم يجرأوا على تكفيره؛ ولذا سموا بهذا الاسم ([٣٩]).

٦- الوعيدية : من أسماءالمعتزلة الوعيدية،سماهم به أحد المرجئة في شعرقاله في هجاء الجبائي ([٤٠])

يعيب القول بالإرجاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر

وأعظم من ذوي الإرجاء جرما ... وعيدي أصر على الكبائر

وهذا الاسم من قول المعتزلة بالوعد والوعيد، وهذا القول أحد الأركان التي يقوم عليها الاعتزال، ومعناه: أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا من بعد التوبة([٤١]).

٧-المعطلة: كان أهل السنة يطلقون على الجهمية الأولى نفاة الصفات اسم المعطلة لتعطيلها الله تعالى عن صفاته ([٤٢]). أي تجريده تعالى منها، وكانوا يقصدون من وراء هذه التسمية ذم الجهمية وهجوها. وحين قام المعتزلة واقتبسوا عن الجهمية الأولى قولها بنفي الصفات، لزمهم اسم المعطلة. كما نجد بعض أهل السنة كابن القيم يستعملون في كلامهم عن المعتزلة لفظ المعطلة للدلالة عليهم،([٤٣]).

---

[٣٨] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢٧ - ٣٣١

[٣٩] -البغدادي: (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية) ص١٨٤

[٤٠] -الجبائي : أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي المتكلم المشهور كان هو وأبوه من كبار المعتزلة،ولد ٢٤٧-وتوفي ٣٢١ -ينظر:(وفيات الأعيان) –ج٣-ص١٨٣

[٤١] -ينظر:نشأة الفرق وتفرقها،ص١٥٧ - ١٥٨

[٤٢] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢٧ - ٣٣١

[٤٣] -ابن قيم الجوزية :محمد بن أبي بكر بن أيوب - توفى ٧٥١هـ(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة) ت: علي بن محمد الدخيل الله - دار العاصمة، الرياض،ظ:١ - ١٤٠٨هـ -ج١ - ص٢٤٢

القسم الثاني: ما أطلقوه على أنفسهم :

١ – المعتزلة : سبق أن ذكرنا هذا الاسم من ضمن أسمائهم التي سماهم بها غيرهم، ونورده هنا من ضمن الأسماء التي تسموا بها؛ وذلك أنهم لما رأوا أنه لا خلاص لهم من هذا الاسم، أخذوا يبرهنون على فضله، وأن المراد به الاعتزال عن الأقوال المحدثة والمبتدعة، وبرهنوا على ما يقولون ببعض النصوص مثل قوله تعالى: (وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلا) (سورةالمزمل: ١٠). وذلك لا يكون إلا بالاعتزال عنهم ([٤٤]).

٢ - أهل العدل والتوحيد: يروي بعضهم أن المعتزلة كانوا يطلقون على أنفسهم أهل العدل والتوحيد والعدلية، ولذا يقول: "وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية، وأهل العدل والتوحيد"([٤٥]).أما مؤرخو أهل السنة الذين قالوا: إن المعتزلة يدعون أنفسهم أهل العدل والتوحيد فكثيرون، منهم: الشهرستاني حيث قال: "... ويسمون أصحاب العدل والتوحيد. . والعدلية"([٤٦]).وجاء في صحيح الأعشى أن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ويعنون بالعدل نفي القدر، والقول بأن الإنسان موجد أفعاله تنزيها لله تعالى أن يضاف إليه شر، ويعنون بالتوحيد نفي الصفات القديمة.والمعتزلة يفضلون أن يدعوا بهذا الاسم ؛ ذلك أنه علاوة على المعنى الحسن الذي يتضمنه، فإنه مشتق من أهم قاعدتين من قواعد الاعتزال اللتين كانت تدور حولهما أكثر تعاليمهم، وهما: أصل العدل، وأصل التوحيد .[٤٧]

٣- أهل الحق، والفرقة الناجية، والمنزهون الله عن النقص: كذلك من أسماء المعتزلة التي تسموا بها: أهل الحق، والفرقة الناجية والمنزهون الله عن النقص. يقول بعضهم "وتسمي المعتزلة نفسها. . أهل الحق، وأهل الفرقة الناجية والمنزهون الله عن النقص ؛ ذلك أنهم يعتبرون أنفسهم على الحق، ومن سواهم على الباطل، ولذا دعوا خصومهم بالمجبرة، القدرية المجوزة المشبهة الحشوية المرجئة، وغير ذلك "([٤٨]). والذي ذكرنا من هنا أهم أسماهم وألقابهم ولهم أسماهم وألقابهم أخرى كما أوردهم العلماء في كتبهم ولكن ليس من غرضنا من هذه الرسالة كما بيناه سابقا.

---

[٤٤] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣- ص٣٢٧- ٣٣١

[٤٥] -ينظر: (نشأة الفرق وتفرقها) ص١٥٧- ١٥٨

[٤٦] -الشهرستاني (الملل والنحل) -ج١-ص٤٩

[٤٧] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٣-ص٣٢٧ - ٣٣١

[٤٨] - المصدر السابق -ج٣- ص ٣٢٧- ٣٣١

المبحث الثاني

التعريف بالأشاعرة ومنهجهم في العقيدة

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الأشاعرة ونشأتهم،

المطلب الثاني: منهجهم في العقيدة.

المطلب الأول

تعريف الأشاعرة ونشأتها

تعريف الأشاعرة: هي فرقة إسلامية كلامية كبرى ظهرت في القرن الرابع وما بعده، تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ([٤٩])- رحمه الله - وتنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرد على المخالفين .([٥٠])

مؤسسها الأول : وهو الإمام أبو الحسن الأشعري،ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري اليمني (رضي الله عنه) ، تلقى في إبتداء حياته العلمية ثقافة قرآنية وحديثية ولغوية واسعة،وعاش في شبابه في كنف أبي علي الجبائي([٥١]) لأنه زوج أمه وشيخ المعتزلة في عصره، وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته. فعنه أخذ الاعتزال حتى تبحر فيه وصار من أئمته ودعاته . ولم يزل يتزعم المعتزلة أربعين سنة. ([٥٢])

المراحل الاعتقادية التي مر بها أبو الحسن الأشعري وهي مرحلتين وليس ثلاث مراحيل كما يزعم السلفيون في القديم والحديث : ([٥٣])

---

[٤٩] -الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري ينتسب إلى أبي موسى الأشعرية، وهو أحد علماء القرن الثالث، تنتسب إليه الأشعري، ولد في البصرة سنة ٢٦٠ هوسكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٣٤هـ . وعاش – رحمه الله -.ينظر: الأعلام للزركشي – ج٤ – ص ٢٦٣

[٥٠] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج١ -ص١٩٦

[٥١] -الجبائي: هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام ،المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة،ولد٢٣٥هـ -وتوفي ٣٠٣ هـ .ينظر: (وفيات الأعيان لابن خلكان – ج٤ - ٢٦٧)

[٥٢] -إبن خلكان (وفيات الأعيانوأنباء أبناء الزمان) -ج ٣ -ص ٢٨٤

[٥٣] -موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج١ -ص ١٩٩

المرحلة الأول:المرحلة الاعتزالية: وهذه المرحلة كان سببها ملازمته لشيخه أبي علي الجبائي زوج أمه واستمر على الاعتزال إلى سن الأربعين، ثم فارقه لما لم يجد إجابات كافية في مسألة الصلاح والإصلاح على الله تعالى، وقيل إنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مناماً وأمره أن يروي العقائد المروية عنه لأنها الحق، ولهذا اعتمد الأدلة النقلية في تقرير العقائد ([٥٤]).

المرحلة الثانية : المرحلة الكلابية: عاش أبو الحسن الأشعري في آخر المرحلة الاعتزالية حيرة كبيرة، وقد اختفى مدة عن الناس خالياً بنفسه ليعرف الحق، ومال إلى طريقة ابن كلاب وابن كلاب جاء في زمان كان الناس فيه صنفين: فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات كلها الذاتية والفعلية، والجهمية ينكرونها، فجاء ابن كلاب وأثبت الصفات الذاتية ونفى ما يتعلق منها بالمشيئة، فلذلك قرر الأشعري هذه العقيدة، وقد يمثل هذه المرحلة كتابة (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) و تعد هذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن الأشعري وتعد هذه المرحلة العودة على أهل السنة والجماعة وترك الطريقة الإعتزالية ([٥٥]). وهذا التحول من الإعتزال الى أهل السنة والجماعة تظهر نشأة مذهبه وتدوينه وإنتشاره في العالم الاسلامي من قبل تلامذه بعده ،وفي هذه المسئلة تفاصل لايمكن ذكرها هنا

أسباب تحوله عن الاعتزال :

يجمع المؤرخون لحياة أبي الحسن (رحمه الله) على التحول في حياته، وهو خروجه من مذهب الاعتزال ونبذه له .ومع ذلك اتفاقهم على رجوعه عن مذهب الاعتزال، إلا أنهم اختلفوا في تحديد سبب ذلك الرجوع الى آراء وأقوال:

القول الأول : الإختلافات اللغوية في أسماء الله بين أبي الحسن الأشعري وبين أبي علي الجبائي

يقال أحد أسباب رجوعه من العتزال الإختلافات اللغوية كما أشارالى ذلك إبن عساكر وغيره أن أبا الحسن الأشعري - رحمه الله - اعتزل الناس مدة خمسة عشر يوما، وتفرغ في بيته للبحث والمطالعة، ثم خرج إلى الناس في المسجد الجامع، وأخبرهم أنه انخلع مما كان يعتقده، كما ينخلع من ثوبه، ثم خلع ثوبا كان عليه ورمى بكتبه الجديدة للناس.

فقيل "إنَّ سبب رجوعه ما رآه في مذهب المعتزلة من عجز ظاهر في بعض جوانبه"، فقد كان - رحمه الله - دائم السؤال لأساتذته عما أشكل عليه من مذهبهم، ومما يروى في ذلك أن رجلا دخل على أبي علي الجبائي وفي حضرته أبو الحسن الأشعري، فقال الرجل لأبي علي : هل يجوز أن يسمى الله عاقلا ؟ فقال : الجبائي : لا ، لأن العقل مشتق من العقال، وهو المنع، والمنع في حق الله

---

[٥٤] - إبن عساكر الدمشقي: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ولد ٤٩٩ وتوفي ٥٧١ (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) دار الكتاب العربي –بيروت-ط:١- ١٤٠٤ هـ -ص ٤٠ ٤١

[٥٥] - إبن عساكر الدمشقي (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري)ص ٤٠ ٤١

محال، فامتنع الإطلاق، فاعترض أبو الحسن على جواب أبي علي قائلا : لو كان قياسك المذكور صحيحا، لامتنع إطلاق اسم الحكيم على الله، لأنه مشتق من حَكَمَةِ اللجام، وهي حديدة تمنع الدابة من الخروج، وذكر شواهد من الشعر على ذلك، فلم يحر أبو علي الجبائي جوابا، إلا أنه قال لأبي الحسن، فَلِمَ منعت أنت أن يسمى الله عاقلا، وأجزت أن يسمى حكيما ؟ فقال :"لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت حكيما لأن الشرع أطلقه، ومنعت عاقلا لأن الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته ". وهذه إشارة واضحة الى وجود الختلافات اللغوية بينهما أي بين مذهبي المعتزلة والأشاعرة ، ومن هنا يمكن أن نقول تدوين كل المذاهب الاسلامية والفرق الاسلامية فقهية أوفكرية أوكلامية أوفلسفية يرجع الى الإختلافات اللغوية والإجتهادات اللغوية.

القول الثاني : رؤيا التي رأى أبوالحسن فيها النبي صلى الله عليه وسلم

ومما يذكر أيضا في سبب رجوعه عن مذهب الاعتزال مع ما سبق، رؤيا رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو الحسن : "وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين، وسألت الله أن يهديني الصراط المستقيم، ونمت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر، فقال صلى الله عليه وسلم عليك بسنتي، قال : فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت من القرآن والأخبار، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريا ".

ولو صحت هذه القصة لكانت نصا في بيان سبب رجوعه، إلا أنه من الملاحظ من خلال مناظرات أبي الحسن للمعتزلة أنه بدأت تتشكل عنده رؤية خاصة به في بعض المسائل وهو ما زال منضويا في عباءة المعتزلة، ولعل الرؤيا التي رآها هي التي وضعت حدا لإنهاء تلك الحيرة، ورسمت له طريق التخلص كليا من مذهب الاعتزال . ([٥٦]).

القول الثالث : إرادة أبي الحسن الأشعري بالإصلاح والإعتدال والتوسط بين الفرق والمذاهب :

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّ الأشعري أراد الإصلاح والإعتدال والتوسط بين الفرق والمذاهب والتيارات، ذلك أنه في الكثير من آرائه يتوسط بين العقل والنقل ،ومن هنا فإنه يكون وسيطا بين علماء الفقه وعلماء الكلام ، و وسيطا بين المعتزلة والحنابلة والحشوية، وممن ذهب إلى هذا الرأي الإمام الكوثري ،([٥٧]) حيث قال : "فسعى أولا للإصلاح بين الفريقين من الأمة بإرجاعهما عن تطرفهما إلى الوسط العدل".([٥٨])

---

[٥٦] -إبن عساكر الدمشقي (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري)ص ٣٨ - ٤١

[٥٧] -الكَوْثَري : محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري: ولد ١٢٩٦ هـ -وتوفي ١٣٧١ هـ-ينظر: الأعلام للزركشي – ج ٦ – ص ١٢٦

[٥٨] -إبن عساكر الدمشقي (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) ص ١٥

فهذه نبذة مختصرة عن حياته ونشأته وسبب رجوعه عن العتزال وتدوين مذهبه ذكرناها هنا إختصارا لتوضح أهمية دراستنا وما تحتاج إليها دراستنا .

المطلب الثاني

منهج الأشاعرة في العقيدة

الأشاعرة كما عرفنا من قبل، ساروا على منهج أهل السنة والجماعة بعد رجوع إمامهم أبي الحسن الأشعري من الإعتزال ، ويكون منهجهم في العقيدة مطابقة لعقائد المدارس الأخرى المنتسبة أهل السنة والجماعةكالماتردية إلا في مسائل قليلة بسبب اختلاف منهج التلقي والاستدلال. واتبععلماء أشاعرة منهجًا كلاميًا في حالات عدة وليس في كل أحوال .

وقد عرض لنا الشيخ أبوزهرة منهاج الإمام الأشعري في المسائل العقيدة فقال قد سلك في الإستدلال على العقائد بالنقل والعقل، فيثبت ما ورد في الكتابوالسنة من أوصاف الله والاعتقاد برسله واليوم الآخر والملائكة والحسابوالعقاب والثواب، يستدل بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية على صدق ما جاءفي الكتاب والسنة بعد أن أوجب التصديق بها كما هي نقلاً، فهو لا يتخذ منالعقل حَكَما على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادمالظواهر النصوص يؤيدها.وقد استعان في سبيل ذلك بقضايا فلسفية ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة.([٥٩]) فذكرالإمام الأشعري رحمه الله النقل أولا ثم العقل . فهذا دليل واضح على أنَّ النَّص عند الإمام الأشعري يتقدم على العقل .

والأسباب التي دعا الإمام الأشعري إلى إتخاذ هذا الموقيف والمسلك العقلي أسباب منها:

أ- أنه كان منتسبا إلى المعتزلة، فاختار طريقتهم في الاستدلال لعقائدالقرآن وهو مسلك المناطقة والفلاسفة، ولم يسلك طريقتهم في فهم نصوص القرآن والحديث.

ب- أنه تصدّى للردّ على المعتزلةومعارضتهم فتبع طريقتهم في الاستدلال ليقطع حجتهم ويفحمهم بما في أيديهم ويرد حجتهم عليهم.

ج- أنه تصدّى للردّ على الفلاسفة ،والقرامطة،والباطنية وغيرهم، وكثير هؤلاء لا يفنع إلاّ بالأقيسة المنطقية، ومنهم فلاسفة لا يقطعهم إلا دليل العقل.([٦٠])

منهجهم في العقيدة ملخصا مايلي:

---

[٥٩] -أبوزهرة:محمد ، (تأريخ المذاهب الاسلامية) ،القاهرة، دارالفكرالعربي-ط:١- ،٢٠٠٩م -١-ص ١٧٦

[٦٠] -المصدر السابق : ص١٧٧

١ـ مصدر تلقي العقيدة ـ عند الاشاعرة الاستدلال بالأدلة النقلية "نصوص الكتاب والسنة المتواترة" وبالأدلة العقلية القطعية على وجه التعاضد.[٦١]

٢ـ القطعيات تتوافق ولا تتعارض.

٣ـ الأحاديث الآحادية ليست حجة مستقلة في أصول العقائد.

٤ـ ظواهر ألفاظ النصوص المخالفة للنصوص المحكمة أو القواطع العقلية لا يؤخذ بها ويجب تأويلها.

٥ـ لا يوصف الله تعالى بما يدل على انه مركب من أجزاء ، فلا يقال له وجه وعينان ويدان وأصابع وساعد وساق وقدم وجنب وحقو.

٦ـ الإيمان هو التصديق العقلي مع الإذعان والقبول، والأعمال الصالحة هي ثمرات للإيمان.

٧ـ القرآن كلام الله ، وهو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ، وهو قديم غير مخلوق.

٨ـ الطعام لا يشبع بنفسه ، والنار لاتحرق بنفسها ، والدواء لا يشفي بنفسه ، والله تعالى هو الذي يخلق الإشباعوالإحراق والشفاء عند هذه الأسباب.

٩ـ التكليف والثواب والعقاب مرتبط بالأوامر الإلهية وبعثة الرسل ، لا بحسن الشيء وقبحه.

١٠ـ بعض النصوص لا تفهم حسب معانيالمفردات بل حسب السياق ومعاني التراكيب ، وتؤول المعاني المأخوذة منالمفردات المقطوعة عن السياق إذا دل دليل على أنها غير مرادة.

١١ـ كل ما دل عليه نص قرآني أو نبويفيجب الإيمان به ، إلا إذا كان مخالفا لحكم قطعي في الشرع أو العقل ، وهذايعني أن ذلك النص يؤول أو يطعن في ثبوته إن كان حديثا آحاديا.

١٢ـ الكفر هو نقيض الإيمان ، فهو يرجع إلى التكذيب بأي أمر ثبت عن الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم من وجه قطعي.

13ـ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يترضى عنهم ولا يتكلم فيهم بسوء.

١٤ـ الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، والأئمة من قريش.

١٥ـ يجب تنزيه الله تعالى عن صفات الحوادث كالمكان والجهة والحركة والانتقال والنزول والصعود الحسيات.

١٦ـ الله تعالى متفرد في الأزل ، أيكان الله ولم يكن شيء غيره ، فلا شيء قبله ، ولا شيء معه ، والعرش فما دونهأي كل ما سوى الله تعالى حادث مخلوق.

---

[٦١] ـ الإدلبي صلاح الدين بن أحمد الإدلبي – ولد في حلب ـ ١٩٤٨ م (عقائد الأشاعرةفي حوارٍ هادئٍ مع شُبهاتِ المناوئين)،الأردن – دارالفتح ط:١ ـ 2012 م ـ ص١٧١

١٧- يثبتون ما أثبته الله لنفسه وينفون في الوقت ذاته سمات الحدوث ، فيثبتون له صفة الاستواء ويقولون ليس باستقرار ولا ملاصقة.

١٨- ينزهون الله تعالى عن أن يلحقه تغير أو تبدل.

١٩- القرآن انزله الله تعالى بلغةالعرب على وفق طرقهم في استخدام الألفاظ والتراكيب ، فلا تفهم نصوص القرآن وكذا نصوص السنة - إلا على وفق أساليب العرب في البيان .([٦٢]) ويتضح لنا أنَّ منهج الإمام أبي الحسن الأشعري في العقيدة منهج وسطية لا هومغرق في العقل وفي التأويل إغراق المعتزلة ، ولا هو واقف عند حدود النص وحروفه عازف عن علم الكلام جملة عزوف الحشوية ،ولذا نقد الأشعري المعتزلة ونقد كذلك الحنابلة ،و وقف بمنهجه ومذهبه وسطا بين هؤلاء وهؤلاء.

وهنا نشير الى الحقيقة التي كتبت في التأريخ وهي : أنَّ ظهور الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه قد ضعف شأن المعتزلة في قرني الثالث والرابع الهجري ،وقد كانوا متصدين للرد على أهل الأهواء،وعلى الذين يهاجمون الإسلام ، وأبلوا في ذلك بلاء حسنا ،فلما ضعف شأنهم كان لابد أن يكون بين علماء السنة من يتولى ذلك العمل الكبيرالخطير لأنه تلميذ المعتزلة ،وعرف بلاءهم في هذا الأمر،ولأنه صار إمام أهل السنة المعروف في ذلك العصر ،بعد أن زالت دولة المعتزلة.

ولذلك قد نال الإمام أبو الحسن الأشعري منزلة عظيمة وصار له أنصار كثيرون ،ولقبه أكثر علماء عصره بإمام أهل السنةوالجماعة ومنهجه ومذهبه منهج أهل السنة والجماعة كما سنبينه إن شاء الله تعالى في المطلب القاديم.

وفي نفس الرأي يقول: بعض العلماء المعاصر (٦٣)"لأنهم رأوا أن طريقة المعتزلة ستؤدي بالإسلام إلى الدمار،كما أن طريقة المحدثين والمشبهة ستؤدي إلى الجمود والانهيار مع في ذلك منتفرقة كلمة الأمة، وغرس بذور الشقاق بينها، وأنه من الخير لهذه الجماعة أنيلتقي العقليون والنصيون على مذهب وسط يوحد القلوب ويعيد الوحدة إلى الصفوفمع احترام النص والعقل معا"(٦٤). ذلك لأن الاقتصار على قضايا الفقهاءوالمحدثين يجعل الدين قضايا جامدة، والاقتصار على آراء المعتزلة الكلاميةيجعل الدين قضايا عقلية وبراهين منطقية. ولما كان الدين يخاطب العامةوالخاصة لزمه منهج وسط وشخص وسط يجمع بين الطريقتين، فكان أبو الحسنالأشعري هو هذا الشخص.

---

[٦٢] - المصدرالسابق : -ج٢ - ص١٧١

[٦٣] - وهم علماء الأظهر الشريف كالدكتور محمد غرابة وغيره

[٦٤] - المرجوني : (نشأة الفرق وتفرقها) ص٣٦٢

المبحث الثالث

الأسباب التي أوجبت الإختلافات اللغوية بينهما

بعد ما تأكدنا وتعمقنا في تعريف الاختلاف والتعريف بالمعتزلة والأشاعرة، ندرس في هذا المبحث أسباب الإختلافات اللغوية التي أوجبت الإختلافات بين المعتزلة والأشاعرة في بعض المسائل العقدية ونذكرها كالتالي:

المطلب الأول : لغات العرب ولهجاته

المطلب الثانِي: الاشتراك في الألفاظ والمعاني

المطلب الثالث : الحقِيقَة والمجازفي الكلام

المطلب الرابِع: العموم والْخُصُوص

المطلب الخامس: المطلق والمقيد

المطلب الأول

لغات العرب ولهجاته

إنَّ أحد أسباب اختلافات اللغوية ترجع الى كثرة اللغات العرب ولهجاتهم لأنهم أميون لا يكتبون، فبقيت اللغة متعلقة على الألسنة، تتغير ما دام يتكلم بها وما دامت ألسنتهم متصرفة بالسليقة أو ما هو في حكمها، كالتقليد الطبيعي الذي يأخذ به العربي للخفة وانحراف لسانه إليه طبيعة؛ لأنه يركب منه قياس نفسه كأنه من منطقة الموروث.

يقول صاحب كتاب تاريخ أدب العرب: "لا جرم كانت اللغات كثيرة؛ فإن العرب قبائل، وتحت كل قبيلة بطون متعددة، ثم الأفخاذ، ثم العشائر، ثم الفصائل، ولا بد أن يكون ناموس الاختلاف قد عم هذه الأقسام كلها، إن لم يكن في أصل اللغة ففي الفروع واللهجات".وقد نقل صاحب المخصص في موضع من كتابه "أن أبا عبيد ([٦٥]) روى عن الكسائي النحوي([٦٦]) أن المضارع من (نمى) إنما هو (ينمي) بالياء، وقال الكسائي: لم أسمع (ينمو) بالواو إلا من أخوين من بني سُلَم، ثم سألت عنه

---

[٦٥] - الهروي : أبو عبيد ، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي ولد في مدينة هراتسنة- 157هـ وتوفي ٢٢٤هـ ينظر : سيرالأعلام النبلاء- الطبقةالثانيةعشرة- ج١٠ – ص٤٩١

[٦٦] - الكسائي : أبو الحسن علي بن حمزة ، بن عبد الله ، ولد في سنة ١١٩ هـ وتوفي ١٨٩ هـ ينظر : سيرالأعلام النبلاء- الطبقةالتاسعة- ج٩ – ص ١٣٢

جماعة من بني سُلَيم فلم يعرفوه بالواو. هذا على انتشار اللغة يومئذ بالقرآن والشعر في جمهور العرب، ولزومها على الغالب طريقة واحدة وحدا معروفًا، ومع ذلك بقي الاختلاف حتى في الفصيلة الواحدة؛ لأن هذين الأخوين أهل بيت واحد امتاز بهذه اللغة عن العشيرة كلها"([٦٧]).

ومحصول ما رأينا من كلامه أن وجود الاختلافات اللغوية أمر ثابت يشهد لها تاريخ العرب وأدبهم وهذه الاختلافات جعل سببا في اختلافات العلمي والأدبي وتفسير الكتاب والسنة وتأويل نصوصهما وتفسيرهما وبسبب ذلك نشأت الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية والكلامية .

وأنَّ القرآن الكريم أفصح نصوص اللغة على الإطلاق وهومؤيد لهَذِهِ الاختلافات في لغات العرب ،لأنَه أنزل على سبعة أحرف، وتعددت قراءاته، وفي أكثر قراءاته ظواهر لغوية شملت أكثر لغات العرب، كما أشار الى هذه الحقيقة أحاديث النبوية منها

عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: [إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ"، فَقَالَ: "أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ"، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ"، فَقَالَ: "أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ"، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا] ([٦٨]) .

وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا نذكر منها قولين فقط:

القول الأول : وهو قول أكثر أهل العلم كسفيان بن عيينة ([٦٩]) والطبري وغيرهما : "أن المراد سبعة أوجه في المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم" قال الطحاوي : "وأبين ما ذكر في ذلك حديث أبي بكرة قال : جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على حرف ؛ فقال ميكائيل : استزده فقال اقرأ على حرفين فقال ميكائيل : استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال : اقرأ فكل شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب أو آية عذاب بآية رحمة على نحو هلم وتعال وأقبل واذهب وأسرع وعجل .وروى ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ {لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا} : للذين آمنوا أمهلونا ، للذين آمنوا أخرونا ،

---

[٦٧] - الرافعي : هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد، توفى١٣٥٦هـ (تاريخ آداب العرب) دار الكتبة العصرية –ط:١- ٢٠٠٩م -بيروت -ج ١ – ص١٠٨

[٦٨] - النووي : شرح صحيح المسلم – ج ٤ - ص ٢٣٥١

[٦٩] - سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمونمولى محمد بن مزاحم الهلالي إمام ومحدث شهير وعرف بالزهد والورع. ولد ١٠٧ هـ وتوفي ١٩٨ هـ ينظر:سيرالأعلام النبلاء- الطبقة السابعة – ج٨- ص٤٥٥

للذين آمنوا ارقبونا. وبهذا الإسناد عن أبي أنه كان يقرأ {كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ} : مروا فيه سعوا"وفي البخاري ومسلم قال الزهري : "إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد ليس يختلف في حلال ولا حرام". قال الطحاوي : "إنما كانت السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم لأنهم كانوا أميين لا يكتب إلا القليل منهم فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول إلى غيرها من اللغات ولو رام ذلك لم يتهيأ إلا بمشقة عظيمة فوسع لهم في اختلاف الألفاظ إذا كان المعنى متفقا فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه فلم يسعهم حينئذ أن يقرءوا بخلافها"([٧٠]).

القول الثاني: يرى بأن المراد بسبعة أحرف هي سبع لغات في القران على لغات العرب كلها، يمنها ونزارها، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجهل شيئا منها، وكان قد أوتي جوامع الكلم، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، ولكن هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن. وذهب إلى ذالك القول الخطابي ([٧١])، وأبو عبيدة([٧٢]). ويقول : "صاحب كتاب الصاحبي في فقه اللغة العربية أنَّ اختلاف في لغات العرب يرجع إلى وجوه":

أحدها: الاختلاف فِي الحركات كقولنا: (نَستعين) و (نِستعين) بفتح النون وكسرها. قال الفرَّاء:([٧٣]) "هي مفتوحة فِي لغة قريش، وأسدٌ وغيرهم يقولونها بكسر النون".

والوجه الآخر: الاختلاف فِي الحركة والسكون مثل قولهم: (معَكم) و (معْكم) أنشد الفرّاء:

ومَنْ يتَّقْ فإنّ الله معْـهُ ***** ورزق الله مُؤْتابٌ وغادِ

ووجه آخر: وهو الاختلاف فِي إبدال الحروف نحو: (أولئك) و (أُولالِكَ). أنشد الفرّاء:

أُلا لِك قومي لَمْ يكونوا أُشابَةً ***** وهل يعِظُّ الضِّلّيلَ إلا أُلالكا

ومنها قولهم: (أنّ زيدًا) و (عَنّ زيدًا) ([٧٤]).

---

[٧٠] - القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، (الجامع لأحكام القرآن) ، تحقيق: عمادزكي البارودي و خيري سعيد - الكتبة التوفيقية –ب:ط - القاهرة.- ج ١-ص ٥٧-٦٠

[٧١] - الخطابي : أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي الشافعي ولد في مدينةبست سنة ٣١٩هـ وتوفي 388 هـ - ينظر : سيرالأعلام النبلاء- الطبقة الثانية والعشرون- ج١٩ – ص ٢٣-٢٧

[٧٢] - هو أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي ولد 157 هـ وتوفي ٢٢٤ هـ ينظر : سيرالأعلام النبلاء- الطبقة الثانية عشرة- ج١٠– ص ٤٩١-٥٠٩

[٧٣] - الديلمي : أبو زكريا يحيى بن زياد بنعبد الله بن منظور،ولد١٤٤هـ - وتوفي ٢٠٧ هـ - ينظر : سيرالأعلام النبلاء- الطبقةالعاشرة- ج١٠ – ص ١١٩

[٧٤] - القزويني: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء توفى: ٣٩٥هـ ،(الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها) دار الكتب العلمية –ط:١- ١٩٩٧م – بيروت - ص٢٥

وكلّ هَذِهِ الاختلافات وغيرها في لغات العرب مسماة منسوبة إِلَى أصحابها، ذكرها العلماء بالتفصيل لكنني أكتفي بهذا القدر وذلك خشية الأطالة والخروج عن الموضوع.

المطلب الثَّانِي

الاشْتِرَاك في الْأَلْفَاظ والمعاني

الاشترك ظاهرة لغوية شائعة في اللغات الإنسانية كلها، يعد من أحد أسباب الإختلاف بين الفرق والمذاهب الفقهية والعقائدية من حيث اللغة .

الاشتراك:هو: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة ومثاله كلفظ العين يستعمل لعين الماء، وعين المال، وعين السحاب،وغيرذلك ([٧٥]).

من نماذج اختلاف المعتزلة والأشاعراة اختلافهم في لفظ (الإستواء).

ذهب المعتزلة إلى أن المراد بالإستواء في قوله تعالى: { الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }(سورة طه ألآية:٥) وهو سرير الملك مما يردف الملك ، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: إستوى فلان على العرش: يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة([٧٦]).

والخلاصة: أنَّ المعتزلة في مثل كلمة (الاستواء) في هذه الآية وغيرها إعتمدوا على اللغة المجردة والأشعار في تفسيرها ويردون مخالفهم وزعموا أن الاستواء في القرآن بمعنى الاستيلاء،واستدلوا على قولهم بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ولا دم مهراق ([٧٧]) مع أن هذا البيت مصنوع لا يعرف قائله. وذهب الأشاعرة إلى أن المذهب الصحيح في كلمة الاستواء وما شابهه الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، فقالوا: الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الأخبار الصحيحة وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز.

---

[٧٥] -د، صبحي إبراهيم الصالح،توفى ١٤٠٧هـ(دراسات في فقه اللغة) دار العلم للملايين-ط:١- ١٩٦٠م-بيروت - ص٣٠٢

[٧٦] -إبن اللأسكندراني : أبو العباس أحمد بن محمد إبن المنير الأسكندراني ، توفي ٦٨٣(الإنتصاف حاشية على الكشاف) ، دارالكتب العلمية =ط:٤- ٢٠٠٦م -بيروت-ج٤-ص١٠٢-١٠٣

[٧٧] -القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن)-ج١-ص٢٥٥

فالاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ([٧٨]).

ويقول البيهقي: يرى الأشاعرة أنه يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، بلا كيف بلا أين بائن من جميع خلقه، وأنَّ إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأنَّ نـزوله ليس بنُقلةٍ، وأنَّ نفسه ليس بجسم، وأنَّ وجهه ليس بصورة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف.([٧٩])

المطلب الثالث

الحقِيقَة والمجازفي الكلام

الحقيقة والمجاز في كل اللغات الإنسانية يعد بأحد أسباب الإختلافات اللغوية في الإصطلاحات العلمية، وذلك لأنَّ الحقيقة والمجاز هي أثرمن آثار علاقة اللفظ بالمعنى ، فإن الألفاظ قوالب للمعاني ،يعبربها الناس عما في أذهانهم من معان وأفكار.

أولا الحقيقة: وهي: في اللغة فعيل بمعنى فاعل أي حق الشئ إذا ثبت أو بمعنى مفعول من حققته إذا اثبته نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية.

وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب ، كإستعمال لفظ الأسد الموضوع أصلا للحيوان المفترس المعروف، والبحرالدال أصلا تجمع المياه المالحة المعروف،وغيرذلك من الألفاظ الحقيقية([٨٠]).

---

[٧٨] - أبو الأرقم المصري:محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي أبو الأرقم المصري المدني(التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا)دار ابن الجوزي -ط:١-، ١٤٢٦ هـ، المملكة العربية السعودية. – ج٢-ص٥١١.

[٧٩] - البيهقي : أحمد بن الحسين البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث) تحقيق : أحمد عصام الكات -دار الآفاق الجديدة-ط:١- ١٤٠١– بيروت-ص١١٧-١٢٣

[٨٠] - التفتازاني : مسعود بن عمر المشهور بسعد الدين التفتازاني ،ولد722 هـ وتوفي ٧٩٢هـ ، (مختصر المعاني) دار الفكر-ط:١- ١٤١١هـ -بيروت -ص٢٠٣

ثانيا: المجاز: هو ما يعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.([٨١]) فعلى هذا المجاز هواللفظ المستعمل في غيرماوضع له لعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

من نماذج إختلاف المعتزلة مع الأشاعرة في الحقيقة والمجاز(مسألة صفات الله تعالى كاليد) يرى المعتزلة أنَّ تأويلها و حملها الى معنان من المعاني التي يوافق مذهبهم من غير مراعاة للسياق ، لأنها من الألفاظ التي تعددت مدلولها معنى ورسماً ، فإنها تأتي للحقيقية وهي الجارحة وبمعنى النعمة والعطية وهي المجاز، ولكن السياق هو الذي يحدد المراد، لكن المعتزلة حملوها دائماً في صفات الله على المعنى الثاني وهي معنى المجاز لليد. قال الأخفش:{وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ} (سورةالمائدةالآية: ٦٤)، فذكروا أنها العطية والنعمة، وكذلك: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} (سورةالمائدةالآية: ٦٤)،كما تقول: إن لفلان عندي يداً، أي نعمة، وقال: {أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ} (سورة ص الآية: ٤٥)أي أولي النعم، وقد تكون اليد في وجوه: تقول: بين يدي الدار؛ يعني قدامها، وليست للدار يدان ([٨٢]).

بخلاف الأشاعرة أنهم يرونها على الحقيقة بدون التأويل والتكيف. يقول الإسكندراني: اليدان من صفات الذات اثبتهما السمع، هذا مذهب ابي الحسن (الأشعري) بعد إبطاله حمل اليدين على القدرة، فإن قدرة الله واحدة، واليدان مذكورتان بصيغة التثنية، وأبطل حملهما على النعمة بأن نعم الله لا تحصى، فكيف تحصر بالتثنية ([٨٣]).

---

[٨١]- إبن جني الموصلي : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي توفى: ٣٩٢هـ ، (الخصائص) الهيئة المصرية العامة للكتاب =ط:١- 2010م –القاهرة – ج٢ – ص٤٤٤

[٨٢]- الأخفش المعتزلي: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسطتوفى: ٢١٥هـ (معاني القرآن) ت: الدكتورة هدى محمود قراعة - مكتبة الخانجي- ط:١- ١٩٩٠ م، القاهرة -ج١-

[٨٣]- إبن المنير الأسكندراني: أبو العباس أحمد بن محمد إبن المنير الأسكندراني، توفي ٦٨٣ (الإنتصاف حاشية على الكشاف)، دارالكتب العلمية-ط:١- ٢٠٠٦م –بيروت-ج٤-ص١٠٢-١٠٣.

المطلب الرابع

العموم والخصوص

إنَّ ظاهرة العام والخصوص من أبرز الظواهر اللغوية في اللغة العربية يعدان من أسباب الاختلافات بين العلماء ويؤكدان الإرتباط المحكم بين أصول الشريعة وأصول اللغة العربية .لأنهما بإستقراء كلام العرب يلاحظ أنَّ لكل واحد منهما ألفاظا تدل بعضها بوضعها اللغوي على الإستغراق والشمول وبعضها على غيرذلك بحيث نرى آثارهما في العلوم الشرعية كلها وتعالج النصوص الدنية، ولذلك يقال أنَّ لهما حضور قوي في مباحث كل العلوم وخصوصا علم أصول الدين والمسائل العقدية التي تهدف هذه الرسالة الى بيان الأسس اللغوية لاختلاف العقدي بين العلماء والمسلمين.

نوضحهما بإختصار

العام هو من قبيل المشترك المعنوي (كلفظ الإنسان) فإنَّه مشترك معنوي ينطبق على جميع أفرده دون إستثناء على سبيل العموم والشمول، فالعام يدل على جميع مايشتمل عليه اللفظ بوضع واحد في حالة واحدة.

وأما الخاص فهولفظ وضع لمعنى يتحقق في فرد واحد (كزيد) أو أفراد محصورين (كلفظ مأئة).

ولقد حدَّ العلماء العام والخاص بحدود علمية محكمة إخترت منها ما ذكره الشوكاني حيث حدَّ العام بقوله: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة.

والخاص: هو إخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص ([٨٤]).

ولكل واحد ألفاظ يستعمل العلماء في تعميمهم وتخصيصهم ليس لدينا المجال حتى نبسطها.

والخلاصة: أنَ العام والخاص ظاهران في النصوص الشرعية عند العلماء والمذاهب الاسلامية يعدونهما من أسباب الاختلافات اللغوية كما سنبين عند استدلاتهم بهما في تحليلاتهم للنصوص الشرعية.إختلاف اللغوي بين المعتزلة و الأشاعرة في هذه المسألة :

ذهب أكثر المعتزلة: إلى إنكار كثير من المسائل التي يعتقد بها الأشاعرة منها كرامات الأولياء وصرحوا بإنكارها في كتبهم، بسبب إستدلالاتهم بالنصوص من حيث عمومها وخصوصها مثلا قوله تعالى :{ عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً } (سورة الجن الآية: ٢٦-٢٧)

---

[٨٤]- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ،ولد 1173هـ 1229هوتوفي 1250هـ (إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول) ت: الشيخ أحمد عزو ، دار الكتاب العربي ط:١ - ١٩٩٩م –دمشق - ج١ - ص ٢٨٥ - ٣٥٠.

وقد إختلفا في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل "ما يتعلق بالوحي خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة". قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية:(عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ) فلا يطلع. (ومِنْ رَسُولٍ) تبيين لمن ارتضى، يعنى: أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى. وفي هذا إبطال للكرامات ، لأنّ الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل . وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب.([٨٥])

نقول أنَّ الزمخشري يبطل الكرامات، بتفسيره اللغوي لهذه الآية لأنه فسر الإطلاع في الآية بمعنى الخاص وهوالمرتضى من الرسل، وأخرج الولي بقوله أنَّ حرف (من) من (ومِنْ رَسُولٍ) تبيين لمن ارتضى) وأنَّ الزمخشري إدعى بمقولته عاما ولكن استدل به خاصا، فان دعواه إبطال الكرامات بجميع أنواعها، والمدلول عليه بالآية إبطال اطلاع الولي على الغيب خاصة، ولا يكون كرامة وخارق للعادة إلا الاطلاع على الغيب لا غير.

ويقول : "الإمام فخر الدين الرازي الأشعري في رد الزمخشري المعتزلي بقوله : قوله تعالى: (على غيبه) لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح أن يقال إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحدا إلا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة ، فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ثم إنه يجوز أن يطلع الله على شيء من المغيبات غير الرسل كالكهنة وغيرهم ".

وقال أيضا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعا أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحدا لكن من ارتضى من رسول فإنه يجعل له حفظه . ([٨٦])

وكذلك المطلق والمقيد من الألفاظ الخاصة، التي لها دلالتها في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والسنة؛ حيث إن الاستنباط هو أساس علمي أصول الفقه والدين، وهذا متوقف على معرفة اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعنى،ولذلك نقول أنَّ المطلق والمقيد أيضا يعد من أسباب الاختلافات اللغوية كلفظي العموم والخصوص.والمطلق والمقيد من الألفاظ الخاصة التي وُضعت لمعنى واحد منفرد؛ حيث إن النصَّ الشرعي له دلالتان:دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي.والمطلق والمقيد من دلالة النصِّ على المعنى، فتتوقف فيه معرفة الحكم الشرعي على إفادة المعنى([٨٧]).ولذلك لانحتاج ذكرهما مفصلا.

---

[٨٥]- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) دار المعرفة-ط:١- 2009م – بيروت- ص١١٤٥

[٨٦]- الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ،توفى: ٦٠٦هـ،(مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) دار إحياء التراث العربي –ط:٣- - ١٤٢٠ هـ - بيروت–ج٣٠-٦٣٨

[٨٧] - مرآة الأصول - ج١ - ص ٢١٦

وختاما إنَّ معرفة دلالة الألفاظ العربية من ناحية العموم والخصوص والإطلاق والتقييد و الحقيقة والمجاز وإختلافات لغات العرب ولهجاة قبائلهم والإشترك والترادف من المواضيع الجديرة بالدراسة والبحث؛ وكلها من الأسباب التي أوجبت الاختلافات بينهما،لأن معظم أدلة الشرعية متوقفة على اللغة وفهمها فعلى من أراد فَهْم أصول الدين و الأحكامِ الشَّرعية المستنبطةَ من نصوص الكتاب والسنة أن يكونَ مدركاً ومفهما لهذه الأوجوه التي ذكرناها من هنا.

وقد اهتم العلماء - قديماً وحديثاً – بهذه الأوجوه ، وأحكام كل واحدمنها وعنوا بها عناية فائقة تظهر بإلقاء نظرة على مؤلفاتهم في كل الفن والعلوم، كما أفرد بعضهم بمؤلفات ورسائل خاصة في هذه الأوجوه .

الفصل الثاني

أبرز الإختلافات اللغوية في المسائل العقدية بين المعتزلة والأشاعرة

المبحث الأول : إختلافهما حول مسألة الإيمان بالله ورسله

المبحث الثاني : إختلافهما حول مسألة ذات الله وصفاته وأفعال العباد

المبحث الثالث : إختلافهما حول مسألة الغيب

المبحث الرابع : إختلافهما حول مسألة حكم الفاسق وأهل الكبائر والشفاعة

التمهيد

نتركز في هذا الفصل على أبرزالإختلافات في المسائل العقدية التي إستخدم اللغة فيها متكلم كلا الفريقين بكل موستوياتها دليلا على صحة معتقدهم أوفي الرد على معتقدغيرهم وليس هدفنا هنا الإنتصارلفريق على فريق ولامنقاشة مضمون المسائل العقدية والكلامية، فهذا الأمر مرطبة بعلماء علم التوحيد أوالأصول ،وإنما هدفنا كشف هذه المسائل وبيان موقف كل مذهب من المذهبين منها، توطئة لغرضها ومرة أخرى في ضوء مناقشاتهما لغويا ،بحيث نكشف عن إمكانات اللغة وأثرها في التعامل مع المسائل العقدية عندهما.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث : كالآتي:

المبحث الأول : إختلافهما حول مسألة الإيمان بالله ورسله

المبحث الثاني : إختلافهما حول مسألة ذات الله وصفاته وأفعال العباد

المبحث الثالث : إختلافهما حول مسألة الغيب

المبحث الرابع : إختلافهما حول مسألة حكم الفاسق وأهل الكبائر والشفاعة

المبحث الأول

إختلاف المعتزلة والاشاعرة حول مسألة الإيمان بالله ورسله

البحث في الكلمات الإسلامية (كالإيمان وأمثاله) بحث يمتزج فيه البحث اللغوي بالبحث الشرعي. فإن هذه المصطلحات العقدية اصلها ألفاظ عربية استعملها العرب بمعان سابقة على وجود الشريعة، ثم استعملتها الشريعة في معان شرعية مخصوصة. وعلينا المحاولة كشف حقائق هذه الأسماء والإنقاذ الى المقصود منها ضمن سياقاتها مستلزم بالضرورة العود الى اصولها اللغوية البحتة، ليعلم هل هي باقية على معانها اللغوية الأصلية؟ أم انها منقولة من دلالاتها اللغوية الوضعية الى دلالات اللغوية بالدلالات الشرعية، لاسيما في كتب أصول الفقه تلك التي أفرد علماء الأصول فيها مباحث خاصة للحقيقة وانواعها كمابيناه سابقا.

ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب كالتآلي :

المطلب الأول : إختلافهما حول مفهوم الإيمان

المطلب الثاني : مفهوم الإيمان في القرآن الكريم

المطلب الثالث : خلافهما حول زيادة الإيمان ونقصانه

المطلب الرابع : خلافهما حول معرفة الله تعالى

المطلب الأول

إختلافهما حول مفهوم الإيمان

مفهوم الإيمان لغة وإصطلاحا

ومن الكلمات الاسلامية التي لها حقائق لغوية واخرى شرعية كلمة (الإيمان). وقد اخترته للدراسة والبحث لأهميته عند المذاهب الاسلامية كلها، خصوصا عند المعتزلة والأشاعرة فإنَّ ما من مذهب كلامي ومدرسة عقدية الا وكان لها موقف متميز من هذه الكلمة التي لها اهمية بالغة في البحوث العقدية و الايمانية. ويحسن بي قبل التعرض لدراستها أن أمهّد بذكر نبذة تاريخية عن اصل نشوء الخلاف في هذه الكلمة.

نبذة تاريخية :

لقد أدَّى الخلاف السياسي و اللغوي وغيرهما بين المسلمين في المسألة الإمامة والخلافة، إبان الفتن التي عصفت بالدولة الاسلامية ايام الإمام علي رضي الله عنه ، الى ظهور جدل فكري في بعض المسائل التي شكلت من بعد نواة المباحث المسمات علم العقيدة او علم اصول الدين او علم الكلام.

ومن تلك المسائل العقدية التي سيق اليها المسلمون في خضم صراعهم السياسي: واحتدم الجدل حولها مسألة الإيمان والكفر. ما حقيقتهما وما حدودهما؟ فلقد بعدت الشقة بين المتنازعين في تلك الفتنة، فسالت منهم دماء، وارتكبت فيها فظائع وكبائر. فكان ان وجدت طوائف كفروا خصومهم ومناوئيهم بالأعمال التي مارسوها. فالخوارج كفروا الصحابة عليا ومعاوية وابا موسى الأشعري وعمر و بن عاص، كما كفروا من بعد الأمويين لما آلت اليهم الخلافة. وبسبب تكفير الخوارج الإمام علي كفر الشيعة الخوارج. وفي مقابل نزعة التكفير تلك تسامحت طائفة من المسلمين وهم المرجئة، فما كفروا احد بعمل، بل عدت المختصمين جميعا مؤمنين موحدين. ومن ثم برزت مسألة مرتكب الكبيرة، والتي هي فرع من مسألة الإيمان. لما سبق وغيره ألجأت كل طائفة وجماعة وفرقة الى تعريف الإيمان وتحديد أركانه ومعالمه واصوله، ليُعلم من هو داخل دائرة الإيمان، ومن هو خارج عنها([٨٨])

وقد تباينت المذاهب الإسلامية كثيرا في تعريف الإيمان، وذلك لجملة من الاسباب: اهمها تباين مفهوم الايمان في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعدم جريانه على معنى واحد مطرد، كما سنرى بإذن الله تعالى، ولكن بعد بيان المقصود من الإيمان لغة.

ومنها اختلاف وتباين مذاهبي المعتزلة والأشاعرة في تحديد المسميات والمصطلحات ، ومنها مصطلح (الإيمان) وذلك تبعا لمذاهبها في الحقيقتين الشرعية واللغوية. وهذا يستتبع بالضرورة اختلاف مفاهيم كل واحدمنهما من مذهبي المعتزلة والأشاعرة تجاه المسائل العقدية والكلامية، ذلك بحسب منطلقات كل واحدمنهما بأصوله ومناهجه.

وتنازع المذاهب الاسلامية في تعريف الإيمان وما يتعلق به من مسائل فرعية مندرج تحت خلافهم في قضية الاسماء والأحكام، اي الاسماء الدينية المستعملة في النصوص الشرعية، كالمؤمن والفاسق والكافرأ وأحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة. يقول ابن تيمية: "وبسبب الكلام في مسالة الإيمان تنازع الناس، هل في اللغة اسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة، او انها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في احكامها لا في معنى الأسماء"([٨٩]).

ولذا كان لابد من تحديد مفهوم الفاظ وكلمات حولت باستعمال الشارع لها الى مصطلحات شرعية ذات دلالات محددة، بحيث يمكن ان نسميها الألفاظ الإسلامية. فالعرب استخدموا الألفاظ الإسلامية

---

[٨٨]- محمد أبوزهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ،ص٩ -٣١

[٨٩]- إبن تيمية الحراني : (مجموع فتاوى)-ج٧- ص٢٩٨.

من قبل مجيء الإسلام، وتخاطبوا بها، ولكن لاعلى صفتها في نصوص الشريعة. ومن ثم كان لزاما على المتعرض للاسم الشرعي ان يبدأ بالمعنى اللغوي عنه، ليتكامل بذلك المعنيان اللغوي والشرعي.

مفهوم الإيمان لغة

الإيمان في اللغة هومطلق التصديق ،والتصديق معناه الإذعان للحكم وقبوله والإعتراف به .والإيمان مأخوذ من الأمن وهو ضد الخوف والخيانة... ([٩٠])

جاء في معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس ان لـــ(أمن) اصلين متقاربين متدانيين: احدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق. ويقال: الأمنة من الأمن يقال: امنت الرجل أمنا وأمنة وأمانا، وآمنني يُؤمنني إيمانا([٩١]).

ويتبين من هذا أنَّ للايمان في اللغة العربية إستعمالين إثنين:

فتارة لفظ الإيمان يتعدى بنفسه، وعندها يكون بمعنى التأمين وإعطاء الأمان، فالإيمان مصدر الفعل الثلاثي المزيد (آمن)، وهو من باب الافعال نحو الإكرام والإعلام. فالإيمان إفعال من الأمن ضد الخوف. والفعل الثلاثي أمن يتعدي الى مفعول واحد نحو أمنته، فإذا عدي بالهمزة أي آمن فيعدي الى مفعولين، فنقول: آمنت زيدا عمرا، بمعنى جعلته آمنا منه. وظاهر أنَّ العرب يراعون معنى الفعل المجرد في الفعل المزيد، بحيث لا يستعملون الفعل المزيد في غير معنى المجرد إلا بطريق المجاز او النقل.

وتارة يتعدى بالباء أو اللام فيكون معناه التصديق.

وفى التنزيل:{وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ}(سورة يوسف ألآية: ١٧)أي بمصدق، آمنت بكذا، أي صدقت. والمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر.والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة، وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمنه الله عليها، وهو منافق([٩٢]).

مفهوم الإيمان إصطلاحا:

اختلفت آراء علماء أصول الدين والمتكلمين في تعريف الإيمان أو مسمى الإيمان إلى أقوال، نلخصها في مذهبي المعتزلة والأشاعرة:

---

[٩٠] - الفيروزآبادى : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ،توفى: ٨١٧هـ ، (القاموس المحيط) دارجيل-ط:١ - بيروت-ج٤ - ص١٩٩

[٩١] - إبن فارس : معجم مقاييس اللغة –ج١-ص١٣٣-١٣٤.

[٩٢] - الموسوعة العقدية -ج٥-ص٣٤٦

أولا: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة:

التفسير الأول: يتابع فيه أصحاب مذاهب الأخرى في قولهم إن الإيمان: "قول وعمل يزيد وينقص..."([٩٣]) بل إنه يفصح عن هذا المذهب بقوله "ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض... وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص..."([٩٤]) كما يفسر الإمام الأشعري الزيادة والنقصان في هذا الموضع بالزيادة في مرتبة العلم والبيان... وليس الجهل والشك ...([٩٥])

التفسير الثاني: يذهب فيه إلى أن الإيمان هو التصديق، وهو يعتمد في هذا التفسير على الوضع اللغوي، فيقول: إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن. قال تعالى{وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ} (سورة إبراهيم ألآية: ٤) وقال {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ} (سورة الشعراء أآية: ١٩٥). فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق، وقال الله تعالى { وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ} (سورة يوسف الآية: ١٧)أي بمصدق لنا، وقالوا جميعا: فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة، يريدون يصدق بذلك، فوجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمانا وهو التصديق...) ([٩٦])

ويشير إلى هذا التعريف علماء الأشاعرة منهم مؤرخ المدرسة الأشعرية الشهرستاني، فيقول:"قال : أي الأشعري - الإيمان - هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل بالأركان" ففروعه. فمن صدق بالقلب، أي أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب صح إيمانه، حتى لو مات عليه في الحال، كان مؤمنا ناجيا، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك.([٩٧]) وكان يقول:"إن الإيمان هو تصديق القلب، وهوإعتقاد المعتقد صدق من يؤمن به، وكان لا يجعل إقرار اللسان مع إنكار القلب إيمانا على الحقيقة، وكان لا يسمي المنافق

---

[٩٣] -الأشعري، عليبنإسماعيلالأشعري أبوالحسن (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) دارإحياء التراث العربي- بيروت –ط:٣-١٩٨٠ -ت : هلموتريتر- ص: ٢٩٠.

[٩٤] -الإمام الأشعري : علي بن إسماعيل الأشعري (الإبانة عن أصول الديانة،) -ت:د، فوقية حسين، طبعة دار الكتاب، القاهرة .ص: ٢٧

[٩٥] -الإمام الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن الأشعري ،(رسالة إلى أهل الثغر) ت: عبدالله شاكر محمد الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم، ط:٢- ٢٠٠٢م ، دمشق - ص: ٢٧٢ ،

[٩٦] -الإمام الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن الأشعري ،(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) ت: الشيخ عبد العزيز، عز الدين السيروان، دار لبنان –ط:١- ١٩٨٧ -بيروت - ص: ١٥٤

[٩٧] -الشهرستاني (الملل والنحل)–ج١-ص١٠١

مؤمنا على الحقيقة ..." وقد كان مقصود الإمام الأشعري من هذا التفسير هو الإجابة عن سؤال عقدي خطير يتعلق بمصير الفاسق من أهل القبلة هل هو مؤمن أم لا ؟ وقد كان رأي الإمام الأشعري في هذا الموضع: أنه مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه وكبيرته، مخالفة للتيار الاعتزالي الذي يجعله لا مؤمنا ولا كافرا، وهذه بدعة في الدين، وضدا على التيار الخارجي الذي لم يتردد دعاته في تكفيره، وهذا غلو وتطرف ممقوت .وقد تابع الإمام الباقلاني سلفه الأشعري في القول : "بأن حقيقة الإيمان هو التصديق، وأن محله القلب، وهو أن يصدق القلب بأن الله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما جاء يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب ودليل عليه".([٩٨]) وتفسير الإيمان على هذا النحو هو الذي انتهت إليه العقيدة الأشعرية في صياغتها النهائية .

وحاصل مامرَّكالآتي

١ ـ أن الإيمان الشرعي: هو الإيمان المعروف في اللغة وهو التصديق المخصوص.

٢ ـ أن التصديق محله القلب فقط، بدليل الآيات التي تنسبه إليه دون غيره، وقد تقدم ذكرها ـ وذلك دليل على أن الإقرار والعمل لا دخل لهما في التصديق.

٣ ـ أن العمل خارج عن الإيمان ومغاير له، بدليل عطف العمل على الإيمان والعطف دليل على المغايرة.

٤ ـ أن القرآن الكريم ولغة العرب، والإجماع، تدل على بقاء الإيمان على أصله اللغوي.

٥ ـ أن الإقرار والعمل شرط في الإيمان وليس شطرا له، يلزم الإتيان بهما، ومَن فرَّط فيهما فهو معَّرض للعقاب. فهذه النقاط الخمس هي ملخص مذهب جمهور الأشاعرة في حقيقة الإيمان.

وهذا التفسيرهومقصودنا من هذه الدراسة لأنهم إعتمدوا في تعريف إصطلاحي للإيمان على اللغة بخلاف المعتزلة ، ويظهرلنا أنَّ الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في تعريف الايمان يرجع الى اللغة كما بيناه.

ثانيا: مفهوم الإيمان عند المعتزلة

يرى المعتزلة أن الإيمان الشرعي المعتبر مركب من أجزاء ثلاثة: اعتقاد بالقلب، وتصديق باللسان، وعمل بالجوارح. وهم بهذا يوافقون باقي المذاهب قالوا بهذا القول ماعدا الأشاعرة ،و أورد العلماء من تعريفات للإيمان على مذهب هذه الفرقة أبدأ بسرد بعض ما ورد من تلك الألفاظ. فهذا أبو محمد ابن حزم الأندلسي يحكي عن المعتزلة وغيرهم قولهم: "إنَّ الإيمان هو المعرفة

[٩٨] ـ الباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب الباقلاني، توفى: ٤٠٣ هـ (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) طبعة مكتبة الحانجي ط:١ ـ القاهرة، ١٩٩٣ ـ ص: ٥٥

بالقلب بالدين، والإقرار به باللسان والعمل بالجوارح، وإن كل طاعة وعمل خير فرضاً كان أو نافلة فهي إيمان)([٩٩]).

هنا نكتفي بهذا التعريف لمذهب المعتزلة على حقيقة الايمان فنقول: إن الألفاظ المعبّرة عن هذا المذهب قد اختلفت من باحث لآخر. ولكن إذا نتعمق من الخلاف بين الفريقين نعلم أنَّ الجوهر هذا الخلاف يرجع إلى اللغة بحسب فهمهم بما يستدلون له من الكتاب والسنة.

فمن أدلة المعتزلة من القرآن الكريم قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (١) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٢) أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً} (سورة الأنفال ألآية : ٢-٤). وقال : الزمخشري في تفسيره لهذه الآية ويستدل بها لتعريف الايمان بإصطلاح المعتزلة ،يقول :{ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ } إشارة إليهم . أي إنما الكامل و الإيمان من صفتهم كيت وكيت ،وهذا إشارة إلى حذف الصفة من الآية وهي لفظ (الكاملون) بدليل أخر الآية وهي : { أُوْلئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً } . ويقول : "إنَّ{ حَقّاً } صفة للمصدر المحذوف ، أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً ، أو هو مصدر مؤكد للجملة التي هي { أُوْلئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ } كقولك : هو عبد الله حقاً ، أي حق ذلك حقاً"([١٠٠]). وبهذا جمع بين أعمال القلوب من الخشية والإخلاص والتوكل ، وبين أعمال الجوارح من الصلاة والصدقة ، ويظهر أنَّ الذين لا يفوّضون أمورهم إلى غير ربهم ،ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه . فقداستكملوا الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان . كما يقول القاضي عبد الجبار: "إنَّ هذه الآية تدل على أن الإيمان ليس هو القول باللسان، أو اعتقاد القلب على ما ذهب المخالف إليه، ولكنه كل واجب وطاعة، لأنه تعالى ذكر في صفة المؤمنين ما يختص بالقلب، وما يختص بالجوارح لما اشترك الكل في أنه من الطاعات والفرائض"([١٠١]).

ومما استدلوا به من الأحاديث النبوية الشريفة: حديث شعب الإيمان "الإيمان سبع وسبعون شعبة ، أعلاها : شهادة أن لا إله إلا الله . وأدناها : إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان"([١٠٢]). فقد ذكره كدليل للمعتزلة على هذا الرأي صاحب كتاب: "أمالي القاضي عبد الجبار المعتزلي"، وعقب عليه بذكر كلام القاضي عبد الجبار على هذا الحديث حيث قال قاضي القضاة:

---

[٩٩]- إبن حزم الظاهري : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، توفى: ٤٥٦هـ (الفصل في الملل والأهواء والنحل) مكتبة الخانجي-ط:١- ٢٠١٠م– القاهرة--ج٣-ص١٠٦

[١٠٠]-الزمخشري : (تفسير الكشاف) –ج٢-ص١٨٥-١٨٦

[١٠١]-قاضي القضاة :عبد الجبار بن أحمد، (متشابه القرآن)، ت:د، عدنان محمد زرزور -دار النصر-ط:١- القاهرة، -ج١ ص٣١٢،

[١٠٢]-أبوداود : (سنن أبي داود) –ج١-ص٢١

وإنما أراد صلى الله عليه وسلم أن يأتي بالشهادة على معرفة وبصيرة، لا كما ينطق بها المنافق، ودل بذلك على أن الإيمان كما يدخل فيه القول، كذلك يدخل فيه الفعل بالجوارح.([١٠٣])

وحاصل ما مرَّ على تعريف الايمان ومفهومه عند الأشاعرة والمعتزلة وصلنا الى نقاط التالي:

١- أنَّ الأشاعرة والمعتزلة وغيرهما من المذاهب الأخرى متفقون على معني اللغوي للإيمان وهوالتصديق.

٢- وأنَّ الخلاف الذي بينهما في تعريف الشرعي أو الإصطلاحي للإيمان يرجع الى اللغة بفهمهما من الكتاب والسنة كمابيناه.

٣- وأنَّ مصطلح الإيمان في القرآن الكريم كغيره من الألفاظ العربية استعمله القرآن بمعنى اللغوي بعيدا عن معناه الشرعي، وذلك يؤيد رأي الأشاعرة في تعريفهم للإيمان كما سنبينَّه.

المطلب الثاني

مفهوم الإيمان في القرآن الكريم

مصطلح الإيمان كغيره من الألفاظ العربية قد يكون معناه المعجمي الشائع التصديق، ولكننا اذا راعينا دلالة السياق وفق نظرية النظم البلاغية فإن مصطلح الإيمان تتعدد دلالاته بحسب مواقعه من الكلام، وما يحفه من قرائن وأمارات.

استعمل القرآن مصطلح الإيمان بمعنى اللغوي بعيدا عن معناه الشرعي، وذلك باستعماله معدى بنفسه، والمراد به هو إعطاء الأمن وإزالة الخوف. ومنه قوله تعالى {ألَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}(سورة قريش ألآية: ٤) ومنه كذلك اسم الله تعالى (المؤمن) والذي من معانيه الذي يؤمن أولياءه من عذابه، أو يؤمن عباده من أن يظلمهم([١٠٤]).

كما أستعمل القرآن لفظ (الإيمان) معدى بالباء أو باللام، فيكون معناه التصديق، ومنه قوله تعالى: {فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ}(سورةالحديد:٧)، وقوله تعالى: {وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ}(سورة يوسف ألآية: ١٧)وإستعمال القرآن الكريم مصطلح الإيمان في التصديق بالأمور الشرعية، التي اقلها الشهادتان أغلب من إستعماله في فوائده وثمراته، وهذا المعنى هو المتبادر الى

---

[١٠٣]-الغامدي : أحمد بن عطية بن علي الغامدي،(الإيمان بين السلف والمتكلمين) ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية-ط:١- ٢٠٠٢م – ص١٢٥

[١٠٤]-السلمي : عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، توفي ٦٦٠ ، (معنى الإيمان والإسلام) ت: إياد خالد الطباع ، دارالفكرالمعاصر-ط:١- ١٩٩٢م .ص١٠.

افهام عند الاطلاق([١٠٥]). فالإيمان الوارد في القرآن الكريم بكثرة هو الإيمان المعدى بالباء، وهذا المراد به عند جماهير العلماء والمتكلمين التصديق. اما الإيمان المطلق – غير المعدى بالباء ولا باللام – فهو عند كثير من المتكلمين منقول من مسماه اللغوي الى معنى آخر.

وهذا المعنى الثاني للإيمان (التصديق) راجع الى معنى الاول، اذ استعمال الإيمان بمعنى التصديق ، كما هو الشائع، هو من قبيل المجاز اللغوي، لوجود علاقة بين المعنى الأصلي (التأمين) والمعنى المجازي (التصديق)، ذلك إنَّ إحدنا اذا صدق أحدا أمنه من التكذيب في ذلك التصديق، وهذه العلاقة هي علاقة اللزوم المعتبر في علاقات المجاز([١٠٦]).

هذا والإيمان ، في استعمال القرآن ، تارة يدل على الإسلام والشريعة كلها كما في قول الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا }(سورة البقرة الآية:٦٢). وتارة الايمان يدل على غيره، بدليل قول الله تعالى: { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا}(سورة الحجرات ألآية:١٤).

وقد أستعمل الإيمان في القرآن الكريم في الطاعات بالقلوب والألسنة والجوارح، بدليل قول الله تعالى: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ . }(سورة الأنفال الآية:٢-٤) ففي هذه الآيات جعل الله تعالى الوجل والتوكل وهما من اعمال القلب، وجعل اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهي من اعمال الجوارح من جملة الإيمان، لأن الله تعالى نفي الإيمان عمن لم يتصف بهذه الطاعات([١٠٧]).

هذا وقد أستعمل لفظ الإيمان في الشريعة منقولا من أستعماله الثاني وهو التصديق المطلق الى تصديق مخصوص، فالشرع ما نقل اسم الإيمان عن التصديق لكن خصصه وقيده. فالإيمان شرعا هو تصديق الرسول بالأمور الشرعية التي علم بالضرورة مجيئه به. هذا والتصديق اللغوي مغاير للتصديق الشرعي، فالتصديق اللغوي هو عد الشخص صادقا، اما التصديق الشرعي فإنه لا يكتفي بعد الشخص صادقا فحسب، بل يجب ان يصدر عن صدق واعتقاد واخلاص باطني. فكأن التصديق اللغوي يكفي فيه التصديق بحسب الظاهر دون التصديق الباطني. ولذا فالنسبة بين التصديقين اللغوي والعقدي هي العموم والخصوص، فالتصديق اللغوي أعم مطلقا، والتصديق العقدي أخص منه([١٠٨]). وقد كان لتنوع استعمال القرآن الكريم لمصطلح الإيمان أثر في اختلاف المتكلمين في

---

[١٠٥] -السلمي :(معنى الإيمان والإسلام).ص١٠.

[١٠٦] - إبن الحجرالعسقلاني: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج١ - ص٥٧-٦٥

[١٠٧] - السلمي :(معنى الإيمان والاسلام) ص ١٠-١١.

[١٠٨] -المصدر السابق.

ماهية الإيمان، إذ كان بوسع كل فريق منهم أن يظفر من استعمال القرآن بدليل يؤيده في وجهته التي اختارها وارتضاها له مذهبا.

المطلب الثالث

خلافهما حول زيادة الإيمان ونقصانه

هذه المسألة قبل أن يكون مسئلة مختلف فيها بين الأشاعرة والمعتزلة إختلفت آراء الأشاعرة فيها، فلم يثبتوا على رأي واحد، بل منهم من منع القول بزيادة الإيمان ونقصه، ومنهم من أثبتها، وبعض آخر أثبت الزيادة ومنع النقصان ولكلٍّ وجهة تختلف عن وجهة الآخر ودليل غير دليله. فقد ذكر البغدادي أن من ذهب من الأشاعرة إلى القول بأن الإيمان تصديق بالقلب فقط منع القول بالنقصان، واختلفوا في الزيادة وقد اختار البغدادي القول بالزيادة والنقصان وساق الأدلة على ذلك ([١٠٩]).

وأيده عضد الدين الإيجي صاحب (المواقف) وينقل تأيده عن الإمام الرازي وكثير من المتكلمين رأيهم بأنه بحث لفظي، لأنه فرع تفسير الإيمان، وممن قال بأن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصه لفظي الإمام أبو حامد الغزالي([١١٠]). ثم إن عضد الدين الإيجي صاحب (المواقف) ، رجح القول بأن الإيمان يزيد وينقص حتى وإن كان التصديق وحده حيث قال: والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان لوجهين: أي بحسب الذات وبحسب التعلق.

الأول: القوة والضعف من التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفاً

الثاني: من وجهَي التفاوت ـ أعني ما هو بحسب المتعلق ـ أن يقال: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، يعني أن أفراد ما جاء به متعددة وداخلة في التصديق الإجمالي. فإذا علم واحداً منها بخصوصه وصدق به، كان هذا تصديقاً مغايراً لذلك التصديق المجمل، وجزءاً من الإيمان. ولا شك أن التصديقات التفصيلية تقبل الزيادة فكذلك الإيمان، والنصوص كقوله تعالى: {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً} دالة على قبوله لهما

---

[١٠٩] ـ البغدادي :أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي،توفي ٤٢٩ (أصول الدين) ،مطبعة الدولة باستانبول ـ ط:١ ـ ١٩٢٨م. ص٢٥٢

[١١٠] ـ الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ،توفى: ٥٠٥هـ (الاقتصاد في الاعتقاد) وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي ـ دار الكتب العلمية ـ ط:١ ـ ٢٠٠٤ م ، بيروت – ص١٢٢

ـ أي قبول الإيمان للزيادة والنقصان ـ بالوجه الثاني، كما أن نص قوله تعالى: {وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} دل على قبوله لهما بالوجه الأول([111]).

وأحب أن أقول هنا أنَّ مقصود الأشاعرة بقولهم: إن الخلاف لفظي أنَّ الآراء لاترجع إلى رأي واحد إما القول بالزيادة والنقصان أو عدمهما على تعددها، بل المقصود أن الرأي في ذلك فرع عن الرأي في حقيقة الإيمان الذي بيناه،والمسألة مسئلة خلافية بينهم ترجع إلى اللغة. والراجح هوما عليه جمهور الأشاعرة من الرأي القائل بأن الإيمان يزيد وينقص وإن كان هو التصديق وحده.

زيادة الإيمان ونقصانه عند المعتزلة:

وأما زيادة الإيمان ونقصه عندهم، فإنهم حين قالوا يتكوّن الإيمان من العناصر الثلاثة السابقة،وهي "اعتقاد بالقلب، وتصديق باللسان، وعمل بالجوارح" وتلك يتفاوت الناس في الإتيان بها من ناحية التكاليف، إذ الناس يتفاوتون في التكليف، فقد يُكلَّف أحدهم بما لم يُكلَّف به الآخر، وذلك مثل الصلاة فإن الصحيح المعافى مكلف فيها بما لم يكلف به المريض وذلك كالقيام، والوضوء ونحوها، ولهذا فإن الإنسان قد يزيد إيمانه على إيمان غيره بزيادة التكاليف في حقه لعدم قدرة الآخر عليها، فإذاً الإنسان المسلم يزيد إيمانه وينقص عند المعتزلة من هذا الوجه. يقول القاضي عبد الجبار بعد سَوْقِه آية الأنفال السابقة الذك{وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} ، إن هذه الآية تدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله، لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يتخلف التعبد فيها على المكلفين، فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير، فتجب صحة الزيادة والنقصان، وإنما يمتنع ذلك لو كان الإيمان خصلة واحدة هو القول باللسان أو اعتقادات مخصوصة بالقلب .([112]) ويقول: "فإن قال: أفتقولون في الإيمان أنه يزيد وينقص"؟ قيل له: "نعم، لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به"، والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه. وقد وصف الله تعالى الصلاة بذلك فقال: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} (سورةالبقرة الآية:١٤٣) كما وصفه ديناً فقال: {وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}(سورةالبينة:الآية:٥)وقال صلى الله عليه وسلم:[لا إيمان لمن لا أمانة له]([113])و[لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن]([114])

---

[111] ـ عضد الدين الإيجي : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، ولد ٦٨٠ هـ توفي ٧٥٣ هـ (كتاب المواقف) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة ـ دار الجيل ـ ط:١ ـ ١٩٩٧ـ بيوت ـ ج٣ ـ ص٥٤٢

[112] ـ القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد (متشابه القرآن)، ت: د،عدنان محمد زرزور، ج١ ص٣١٢ـ

[113] ـ أحمد بن حنبل :أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ،ولد١٦٤ هـ وتوفي ٢٤١ هـ (مسند الإمام أحمد بن حنبل) ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون،مؤسسة الرسالة ـط:٢ ـ ١٩٩٩م ـبيروت ـج٢٠ ـص٣٢

[114] ـالنووي : شرح النووي على صيح المسلم ـج١ ـ ص٤٣٥

فجعل من الإيمان ترك السرقة، فبطل قول المرجئة في أن الإيمان قول فقط، أو قول واعتقاد، وأنه لا يزيد ولا ينقص وعلى هذا المذهب يصح تفاضل العباد في الإيمان، فيكون إيمان الرسول عليه السلام أعظم من إيمان غيره على قولنا، وعلى قولهم لا يصح([١١٥]).

فإذاً مذهب المعتزلة هو القول بزيادة الإيمان ونقصه من ناحية التكاليف فالزيادة والنقصان عندهم شيئ نسبي بين المكلفين فذاك الشخص إيمانه أكثر من إيمان هذا لأن ذاك كُلِّف بشيئ زائد لم يكلف به الآخر، والآخر غير مؤاخذ على تركه لأنه لم يكلف به لعدم قدرته عليه، أو لوجود مانع يمنع من ذلك كالحيض للنساء، مثلاً، ومن هذا يتبين لنا أن الإنسان الواحد عندهم لا يتصور في إيمانه زيادة ولا نقصان إلا بالنسبة لغيره فالزيادة في كمِّ الإيمان لا في كيفه، لهذا فإنه يظهر من مذهبهم أنهم يوافقون المرجئة في القول بأن الإيمان القلبي لا يزيد ولا ينقص لأن التكليف فيه واحد على المكلفين جميعاً. ولهذا تبدو مخالفتهم لأهل السنة والجماعة في هذه المسألة من عدة وجوه:

١ ـ إن الزيادة والنقصان في الإيمان نسبية بين الأشخاص فزيد أكثر إيماناً من عمرو، لأن زيداً غني فهو مكلف بأمر زائد وهو الزكاة التي لم يكلف بها عمرو لفقره. والشخص الواحد لا يزيد إيمانه بالطاعة وينقص بالمعصية: لأن المعصية أمر يخرجه من الإيمان بالكلية.

٢ـ إن المعصية لا اعتبار لها في زيادة الإيمان ونقصه ـ كما ذهب إليه السلف لأنها عند المعتزلة تخرجه من الإيمان وتخلِّده في النار.

٣ ـ إن الزيادة في الكمِّ الذي يكون بطاعات الجوارح وتكاليفها، أما الكيف فلا زيادة فيه ولا نقصان لاستواء المكلفين في وجوب التصديق القلبي الذي لا تجزئة فيه، ولعدم قبوله للزيادة والنقصان عندهم. وقد استدل المعتزلة على مذهبهم في زيادة الإيمان ونقصه من ناحية التكاليف بما تقدم وروده من آيات في النصوص التي نقلتُها عن القاضي عبد الجبار ووجه استدلالهم بها:

أن الإيمان إذا كان عبارة عن تلك الخصال المذكورة، والناس يتفاوتون في التكليف بها، فإن الإيمان يزيد وينقص من هذا الوجه، أما الأحاديث التي ذكرها فإن وجه استدلاله بها على هذا الرأي غير واضح لأن السرقة كبيرة وعندهم يُسلَب صاحبها اسم الإيمان ويخلد في النار، وكذلك ترك الأمانة، والتكليف بها واحد بين الناس. فجميع المسلمين مكلفون باجتناب السرقة لما فيها من اعتداء على أموال الغير، وكذلك واجب على الكل مراعاة التخلق بالأمانة والاتصاف بها. نعم استدل أهل السنة والجماعة بهذين الحديثين وأمثالهما على زيادة الإيمان ونقصه، ولكنهم لا يرون سلب مرتكب الذنب

---

[١١٥]- القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد، (المختصر في أصول الدين، ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد)، ت: محمد عمارة ، مؤسسة الهلال ـب.ط ـ١٩٧١م.

الكبير من الإيمان بالكلية، والقول بتخليده في النار كما فعل المعتزلة، لذلك كان استدلالهم سائغاً مقبولاً، فإذاً هذه الأحاديث وأمثالها حجة على المعتزلة لا لهم.([116])

وجعل المعتزلة ترك السرقة وفعل الأمانة من الإيمان لا غبار عليه ولا اعتراض، ولكن كيف يقال: إن الناس المتفاوتين في ترك السرقة متفاوتون في الإيمان، مع أن السرقة أمر محرم واجب على جميع المكلَّفين اجتنابه، وعلى مذهب المعتزلة فاعل السرقة لم يَعُدْ مؤمناً فكيف يقال بأن إيمان تاركها أكثر من إيمانه مع أن فاعلها لم يَعُدْ معه إيمان يمكن المفاضلة بينه وبين إيمان التارك. فإذاً مثل هذين الحديثين لا دليل فيه للمعتزلة بل دليل عليهم، لأن فيها نفي للكمال الدال على وجود الإيمان الناقص.

توضيح لما سبق

إنَّ إستدلالات المعتزلة والأشاعرة في إثبات عقائيدهم ومذهبهم في هذه المسئلة يعتمدون على أصل اللغة ويرجعون إليها في تفسير الآيات والأحاديث التي وردت في هذه المسئلة، مثلا أنَّ المعتزلة والأشاعرة وهما متفقان ويستدلان بهذاين الحديثين وهما :حديث [لا إيمان لمن لا أمانة له] وحديث [لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن] في زيادة الايمان ونقصه ولكن جوهر الخلاف بينهما في حرف النفي وهي (لا) في الحديثين السابقين هل تفيد نفي كمال الايمان أم حقيقة الايمان مطلقا أنَّ الأشاعرة يقولون تفيد نفي كمال الايمان ،وأَنَّ المعتزلة يقولون تفيد نفي حقيقة الايمان مطلقا.

[116] الغامدي :(الإيمان بين السلف والمتكلمين) ص١٣٠-١٣٢،

المطلب الرابع

إختلافهما حول معرفة الله تعالى

اختلف المعتزلة مع الأشاعرة حول طريق معرفة الله تعالى وإثبات وجوده من ايجاب المعتزلة على الله ونصب الدلائل على وجوده، وبعثة الرسل، وادلة العقل و ادلة الشرع.

ويرى المعتزلة أنَّ: نصب الدلائل على معرفة الله تعالى وإثبات وجوده، وبعثة الرسل، وقبول التوبة، والبعث والحساب والجزاء والعقاب وتعذيب العصاة وتخليدهم واجب على الله تعالى يستفدون من الأدلة العقلية والنقلية ويرجعون في إستدلالاتهم بهما إلى اللغة.

وأساس قول المعتزلة في هذه المسئلة مبدأ العدل الذي يؤدي الى وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى،ويوجبون على العبد النظر في هذه الدلائل والإيمان بوجوده من خلال هذه الدلائل بما ركب فيه من أدلة العقل([١١٧]).

ويوجبون على الله تعالى بعثة الرسل مادامت فيها مصلحة للعبد، ولأنها من باب اللطف الذي يوجبونه على الله تعالى كذلك ([١١٨]).

يستدل المعتزلة بوجوب نصب الدلائل على الله بمايلي:

بقوله تعالى: { إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ} .(سورة الليل ألآية:١٢). اي: (إن الارشاد الى الحق واجب علينا بنصب الدلائل وبيان الشرائع)([١١٩])ومعنى هذا يدل على أنَّ الهدى هوالبيان فإنَّ الله تعالى بالتكليف قد أوجب على نفسه.ويظهر من ذلك أنَهم يستفيدون من كلمة (على) في ألآية إلزاما ووجوبا على الله تعالى أن ينصب للعباد دلائل لمعرفته والايمان به وبيان شريعته.

والأشاعرة على خلافي ذلك يقولون أنَّ كلمة (على) لاتفيد الإلزام والوجوب حتى نقول مايقول المعتزلة

كماورد تفسير هذه الآية في تفاسير علماء الأشاعرة منها تفسير(روح المعاني للألوسي)يقول: (إن علينا للهدى استئناف مقرر لما قبله أي إن علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة أي ندلهم ونرشدهم إلى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي إليه من طريق الضلال وما يؤدي إليه وقد فعلنا ذلك بما لا مريد عليه فلا يتم الأستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذي يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا

---

[١١٧] - القاضي القضاة : أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني ،توفي ٤١٥ (شرح الأصول الخمسة) ت: د،عبدالكريم عثمان –مكتبة وهبة –ط:٢ - ١٩٩٦م- القاهرة- ص٦٤

[١١٨] - القاضي القضاة: (شرح الأصول الخمسة)ص٦٥

[١١٩] - الزمخشري : (الكشاف) ص١٢٠٧

حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الأصلح عليه تعالى عن ذلك علوا كثيرا وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أعني موكولا خلاف الظاهر ومثله ما قيل أن المراد أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المبينة بالهدى والإرشاد إليها يصل إلينا كما قيل في قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أي من سلك السبيل القصد أي المستقيم وصل إليه سبحانه)([١٢٠])

ويتوجبون أيضا على الانسان الاهتداء بموجب الدلائل الى معرفة الله الخالق وتوحيده. كما يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} .(سورة البقرة ألآية:٣٨). "فإن قلت: لم جيء بكلمة الشك، وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت: "للإيذان بأن الإيمان با لله والتوحيد لايشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا ، لما ركب فيهم من القول، ونصب لهم من الادلة، و مكنهم من النظر والاستدلال"([١٢١]).

و الله تعالى قد مكن الإنسان من فهم هذه الدلائل فقوله تعالى { وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } (سورة البقرألآية:٢١١) (نعمة الله) : آياته وهي أجل نعمة من الله، أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ....من بعد ما جاءته من بعد ما تمكن من معرفتها أوعرفها([١٢٢])

إذا، الزمخشري يبنى هنا على أنَّ وجوب الإيمان با لله يثبت بالعقل قبل ورود الشرع خلافا للأشاعرة الذين يقولون أنَّ "وجوب النظر في أدلة التوحيد يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع، بل محض العقل كاف فيه باتفاق"([١٢٣]).

والرسل منبهون على تلك الدلائل، والمعتزلة لا يرون بعثة الرسل واجبا على الله تعالى لأنَّ نصب الدلائل هو المعول عليه، وما المرسلون إلا منبهون على تلك الدلائل، والأشاعر لا يوجبون على الله شيئا. يقول الغزالي: "بعثة الأنبياء جائز، وليس بمحال ولا واجب وقالت المعتزلة انه واجب" ([١٢٤]).

ثمة أمر يلتفت الانتباه فيما يبدو تناقضا ظاهرا بين كلام الغزالي وكلام الزمخشري في مسألة وجوب بعثة الرسل، وفي تحرير المسألة يتضح ان المعتزلة يوجبون إرسال الرسل في باب وجوب الصلاح والأصلح على الله عندهم، وأما في باب الإيمان به والاهداء الى وجوده فلا يوجبونه. يقول

---

[١٢٠] -الآلوسي : (تفسيرروح المعاني) –ج١٥-ص١٥٠

[١٢١] - الزمخشري : (الكشاف) ص٧٣

[١٢٢] - الزمخشري : (الكشاف) ص١٢٤

[١٢٣] - الزمخشري : (الكشاف) ص٧٣

[١٢٤] -الغزالي :أبوحامد محمد بن محمد بن محمد ،ولد 450هـ وتوفي ٥٠٥ هـ (الإقتصاد في الإعتقاد) ت: د، إنصاف رمضان ،دارالكتب العلمية- ط:٤ - ١٩٨٨م –بيروت- ص١٢١

القاضي عبد الجبار في سياق كلامه عن النبوات: "ووجه إتصاله بباب العدل هو انه كلام في أنَّ الله تعالى إذا علم ان صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلابد أن يعرفنا بها، لكي لا يكون مخلا بما هو واجب، ومن العدل الا يخل بما هو واجب عليه.....ولهذه الجملة قال مشايخنا: إن البعثة متى حسنت وجبت. على معنى أنَّها متى لم تجب قبحت"([١٢٥]).

ومحصل ما مرَّ أنَّ المعتزلة يوجبون على الله تعالى نصب الدلائل على وجوده والأشاعرة يرفضون هذا الإيجاب. ويرى المعتزلة ان معرفة الله تعالى لا تنال الا بالعقل، ويرى الأشاعرة ان معرفته سبحانه ممكنة بالعقل، وان الوجوب لا يكون الا بالسمع. ولا يوجب المعتزلة بعثة الرسل الا من باب الصلاح والأصلح او اللطف، ويراها الأشاعرة جائزة، اي: ليست بواجبة ولا محالة، ورأت المعتزلة ان العقل كاف في اصول الاعتقاد و وجوب المعرفة واما احكام الشرع التكليفية فتحتاج الى بعثة الرسل، واما الأشاعرة فيرون العقل وان كان عمدة في معرفة جميع الأحكام الا انه ليس عمدة في وجوبها، فلا تكليف قبل ورود الشرع وبعثة الأنبياء وكل ذلك الإختلافات بينهم ترجع الى أصل اللغة في إستدلالاتهم للآيات والأحاديث وهذا القدركاف لهذه مسئلة.

[١٢٥] - الغزالي: (الإقتصاد في الإعتقاد) ص١٦١

المبحث الثاني

إختلافهما حول مسألة ذات الله وصفاته وأفعال العباد

دراستنا في هذا ا المبحث في إختلاف المعتزلة والأشاعرة حول ذات الله تعالى وصفاته وأفعال العباد من حيث إستدلالاتهم اللغوية من نصوص الكتاب والسنة في إثبات مذهبهم .

والكلام فيه كلام في الأصل الأول من أصول المعتزلة، وهو توحيد الله تعالى كما يعتقده الفريقان. فالمعتزلة لا يثبتون صفات الله تعالى حتى لا يؤدي هذا الى تعدد القدماء في ذاته، أو إيجاد قدماء مع الله، وحتى لا يقع المثبت لها. في مشابهة النصارى وتثنية القديم بتغير المتكلمين وما يؤدي مثله الى التشبيه او التجسيم فنفوا تبعا لذلك الكلام والرؤية عن الباري سبحانه. وهم وإن نفوا الصفات حتى سماهم خصومهم معطلة الصفات، فقد اختلفوا في كيفية إستحقاقه سبحانه لصفات القدرة والعلم والحياة والوجود ([١٢٦]) وعندهم أنَّ الله عالم لنفسه، وقادر لنفسه، عالم لكونه على حال وقادر لكونه على حال، يقولون: "علم الباري سبحانه هو هو، وكذلك قدرته وسمعه وبصره، وقولنا: "عالم قادر سميع انما هو ايجاب التسمية ونفي المضاد"([١٢٧]).

وهذا المبحث يشتمل على خمسة مطالب كالتآلي:

المطلب الأول : ذات الله تعالى وصفاته

المطلب الثاني : كلام الله تعالى

المطلب الثالث : رؤية الله تعالى

المطلب الرابع : مشيئة المصلحة والحكمة عند المعتزلة

المطلب الخامس : أفعال العباد

[١٢٦] ـقاضي القضاة: (شرح أصول الخمسة) ص١٨٢ ـ ١٨٣

[١٢٧] ـالمصدر السابق

المطلب الأول

ذات الله تعالى وصفاته

هذه المسألة من المسائل العقدية التي يختلف المعتزلة مع أكثر الفرق والمذاهب الكلامية خصوصا مع الأشاعرة قال البغدادي : "المعتزلة لا يثبتون الصفات للباري سبحانه ويثبتون الأسماء، فالله عالم، لكن علمه ليس بصفة إسمها العلم، بل إنه عالم بذاته، او بعلم هو ذاته، او الذي يصح ان يعلم " (٢).

واما الأشاعرة فيثبتون الصفات ويقرنونها بالذات دون أن يؤدي هذا الى تركيب في الذات او تعدد في القدماء حسب تعبيرهم، وهم يقسمون الصفات ثلاثة اقسام:

١- قسم يدل على ذاته تعالى من مثل: الواحد الغني الأول الآخر الجليل.

٢- وقسم يفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته: مثل: حي قادر عالم مريد سميع بصيركليم .

٣- وقسم مشتق من أفعاله مثل: الخالق الرازق (العدل) ([١٢٨]).

ويعتقدون أَنَّ علم الله تعالى واحد، يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، ويثبتون لله تعالى صفات ازلية سبعا هي: الحياة والقدرة والعلم والإرادة والكلام والسمع والبصير ([١٢٩])، ويقولون: "لا يفهم في اللغة سميع إلا بسمع، ولا عليم إلا بعلم، فإنها صفات مشتقات من مصادر لابد من فهمها وثبوتها اولا ثم ثبوت ما اشتقت منه"([١٣٠]). و الله قادر بقدرة زائدة على ذاته، عالم بعلم زائد على ذاته. وإختلافاتهم في ذات الله تعالى وصفاته على قسمين :

صفتا العلم والقدرة وخلافهما فيهما، والصفات الخبرية و (صفات الأفعال).

أ- صفتا العلم والقدرة وخلافهما فيهما

الفريقان متفقان على إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته واتصافه بالكمال وتنزيهه عن النقص إلا أَنَّ مسائل الخلاف بينهما كانت أعمق حول إثبات ذلك وما عداه من مسائل فقد دار الخلاف بينهما على صفات الله تعالى، كالعلم والقدرة ونحوهما وعلى نسبتها الى ذات الله تعالى، وقدمها وحدوثها..

فهل علم الله وقدرته هما ذاته ام صفتان قديمتان؟ وهل الله تعالى عالم بالعلوم والمعدوم؟ وهل ما كتبه الله تعالى بعلمه في اللوح المحفوظ كتابة معلوم لا مقدرأم كتابة معلوم ومقدر؟

---

[١٢٨] -البغدادي : (الفرق بين الفرق)ص٢٩١

[١٢٩] - الغزالي: (الإقتصاد في الإعتقاد) ص٥٣

[١٣٠] -المصدرالسابق ص٩٠

بعض المعتزلة كالنظام وأكثر معتزلة البصرة وبغداد لا يثبتون من صفات الباري سبحانه إلا صفات العلم والقدرة ،ويعتقد بقية المعتزلة ان علم الله وقدرته هما ذاته ([١٣١]).

واما الأشاعرة فيعتقدون أَنَّ الله عالم بعلم قديم أزلي، متعلق بكل معلوم واجب او ممكن او مستحيل. وجوهر الخلاف بينهما يكمن في أنَّ المعتزلة لا يثبتون الصفات، والأشاعرة يقرنون الصفات بالذات، على النحو الذي أسلفته.([١٣٢]).

فذات الله تعالى عند المعتزلة كما يقول الزمخشري "متصفة بعلم ذاتي، لا تختص بمقدور دون مقدور، فهي قادرة على المقدورات كلها"، وهو الخبير بكل كائن يكون،ومعلوم عند العلماء بالله انه يعلم كل ما يحدث في السموات والأرض، وقد كتبه في اللوح المحفوظ قبل حدوثه، لأن عالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم"([١٣٣]).

ويفسر الزمخشري قوله تعالى {وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ}(سورة العنكبوت ألآية :٣) بأنه عالم بذلك فيما لم يزل، فلم يزل يعلمه معدوما، ولا يعلمه موجودا إلا إذا وجد([١٣٤]).

ومعنى كلامه الأخير إنَّ العلم بالكائن غير العلم بأن سيكون، وقد تعقبه الإسكندري([١٣٥]) في ذلك فقال: "ماذكر ايهام بمذهب فاسد، وهو إعتقاد إنَّ العلم بالكائن غير العلم بأن سيكون، والحق ان علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه"([١٣٦]). فقوله تعالى { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ }(سورة البلدألآية:٤) عند الزمخشري مرض القلب وفساد البطن، يريد: "الذين علم الله منهم حين خلقهم انهم لا يؤمنون، ولا يعملون الصالحات"([١٣٧]).

وقوله تعالى { الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ }(سورة الأنعام الآية:١٢) معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون([١٣٨])."والله تعالى لا يجعل علمه بأحوالهم حجة عليهم، ونزه ذاته ان يهلكهم وهم غير ظالمين"([١٣٩]). اي لم يقع منهم الظلم بعد.

وهذا العلم من الله تعالى بضلال من ضل لم يكن حجة على الكفار حتى يبحث اليهم الرسل حجة عليهم، وقد كتب ذلك في اللوح المحفوظ، ولكنها كتابة معلوم لا مقدر عند المعتزلة، وكتابة معلوم

---

[١٣١] - الأشعري : (مقالات الإسلاميين) ص١٦٣-١٦٥

[١٣٢] - المصدر السابق

[١٣٣] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٨١٢

[١٣٤] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٨١٢

[١٣٥] - الإسكندراني :هوناصرالدين أحمد بن محمد إبن المنير الإسكندراني ،توفي ٦٨٣ هـ

[١٣٦] - الغزالي : (الإقتصاد في الإعتقاد) ص٦٤

[١٣٧] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ١٢٠٢

[١٣٨] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٣٢٠

[١٣٩] -المصدرالسابق

ومقدر عند الأشاعرة، لذلك يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (96) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ }(سورة يونس الآية :٩٦-٩٧) "ثبت عليهم قول الله الذي كتبه في اللوح، واخبر به الملائكة انهم يموتون كفارا فلا يكون غيره، وتلك كتابة معلوم لا مقدر - تعالى الله عن ذلك"([١٤٠]). وعند الأشاعرة أنَّه تعالى أراد وقضى وقدر كل كائن خيرا كان او شرا. ويحاسبهم لما لهم في اعمالهم من الكسب والاختيار.

توضيح لماسبق: ندرك مماسبق أنَّ المعتزلة إعتمدوا على اللغة المجردة والأشعار في تفسير النصوص الشرعية: وتعتبر الطريقة اللغوية لديهم المبدأ الأعلى في تفسير القرآن بعد العقل، ولذلك يحاولون إبطال المعنى الذي يرونه مخالفاً لمبادئهم باللغة المجردة، فإذا لم يخالفهم الحظ أثبتوا للفظ معنى آخر موجوداً في اللغة يزيل الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، فيستشهدون عليه بأدلة من اللغة والشعر([١٤١]).

كما في أمثلة السابقة كنفهيهم لصفات الله تعالى بتجريد ألفاظ الصفات من المعاني التي تدل عليها،لأنها مخالف لما أثبتوا في مذهبهم ،لأنَّ المعتزلة يتجردون الألفاظ العربية من المعاني التي تدل عليها ،وجعلوا المفردات الألفاظ العربية تابعة لأغراضهم لا متبوعة، فإذا جاء لفظ دال بعربيته على معنى من المعاني يصطدم مع مقاصدهم جردوه عن معناه ومدلوله، كتجريدهم أسماء الله عن معانيها، فإنهم جعلوها أعلاماً جامدة لا معنى لها ولا دلالات لغوية، مع أنها دالة بالوضع اللغوي على صفات ثابتة له؛ فقالوا: عالم بلا علم، قادر بلا قدرة، وحي بلا حياة؛ لأن إثبات معانيها التي هي الصفات يقتضي عندهم تعدد القدماء، وهذا باطل فالله تعالى بصفاته قديم، وليس شيء منها محدثاً، والشبهة هذه بنوها على توهم التفريق بين الله وبين صفاته، واعتبارها مخلوقات غيره.([١٤٢]) والأشاعرة كذلك في إثبات صفة العلم وغيرها من الصفات الذاتية إعتمدوا على اللغة ولكن بخلاف المعتزلة لم يتجردوا ألفاظ الصفات من المعاني التي تدل عليها،وأثبتوا كل الصفات لله تعالى في مذهبهم بإستدلالاتهم وفهمهم من هذه الآيات {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}(سورة لقمان الآية:٣١) و{ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ۚ }(سورة فاطرالآية:١١) ويحملونها على معان الحقيقية كما بيَّنَّاه.

---

[١٤٠] -المصدرالسابق ص٤١٥

[١٤١] -أبو الأرقم المصري:محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي أبو الأرقم المصري المدني(التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا)دار ابن الجوزي-ط:١- ١٤٢٦ هـ، المملكة العربية السعودية. -ج٢- ص٥١١

[١٤٢] -الأشعري:(مقالات الإسلاميين)ص٢٤٤

والحاصل أنَّ المعتزلة لايثبتون علم الله تعالى وغيرها من صفات الله تعالى إلاَّ بطريق المجاز كما مرَّ وأنَّ الأشاعرة يثبتون علم الله تعالى وغيره بطريق الحقيقة.

ب- الصفات الخبرية و (صفات الأفعال)

وهي الصفات التي تثبت الوجه واليدين والعينين، والاستواء على العرش والمجيء والتنزول ونحوها من صفات فعله سبحانه وتعالى، فقد اجمعت المغتزلة على ان الله تعالى واحد ليس كمثله شيء، ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا جوهر ولا عرض ولا بذي ابعاض ولا بذي جهات، واولوا الآيات التي يوحي ظاهرها بالتشبيه او التجسيم ليحققوا التنزيه المطلق لله تعالى، ونفي كل شبهة عن شتبيهه بالمخلوق فأوَّلوا اليد بالنعمة او القوة، والعين بالعلم، والاستواء بالاستيلاء والغلبة، والوجه بالذات النفس. واما الأشاعرة فذهبوا الى تنزيه الله تعالى ونفي التشبيه والتجسيم عنه كذلك، وقد اثبت الأشعري هذه الصفات التي ورد بها الخبر دون تكييف لها او تأويل لمعناها. ([١٤٣]).

وحمل المعتزلة الاستواء واليد والساق والوجه والمجيء والفوقية والمعية والقرب والقول والعندية على مجاز او تمثيل او بتقدير محذوف في الكلام. ونكتفي من جميعها بمثال، يقول الزمخشري في قوله تعالى: { الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }(سورة طه ألآية:٥) لما كان الإستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: إستوى فلان على العرش: يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته (ملك) في مؤداه، وإن كان أَشْرَحَ وأَبْسَطَ وأَدَلَّ على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، لمساواته عندهم قولهم: هو جواد، ومنه قول الله عز وجل: { وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ }(سورة المائدةألآية:٦٤) اي هو بخيل { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ }(سورة المائدةألآية:٦٤) اي هو جواد، من غير تصور يد ،ولا غل ولا بسط. والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن (كناية عن قصور الفهم)، والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام ([١٤٤]). والزمخشري يلمح بكلامه السابق للأشعري بعد تحوله عن الاعتزال والباقلاني، يقول الإسكندراني: (اليدان من صفات الذات اثبتهما السمع، هذا مذهب ابي الحسن (الأشعري) والقاضي (الباقلاني) بعد إبطالهما حمل اليدين على القدرة، فإن قدرة الله واحدة، واليدان مذكورتان بصيغة التثنية، وأبطلا حملهما على النعمة بأن

[١٤٣] - الأشعري : (مقالات الاسلاميين) ص٢٣٥-٢٣٦

[١٤٤] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٣٠٠-٣٠١

نعم الله لا تحصى، فكيف تحصر بالتثنية وغيرهما من اهل السنة كإمام الحرمين وغيره يجوز حملها على القدرة والنعمة، ويجيب عما ذكراه بأن المراد نعمة الدنيا والآخرة([١٤٥]).

والخلاصة: أنَّ المعتزلة في مثل كلمة (الاستواء) في الآية { الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }(سورة طه ألآية:٥) وغيرها إعتمدوا على اللغة المجردة والأشعار في تفسيرها ويردون مخالفهم وزعموا أن الاستواء في القرآن بمعنى الاستيلاء،واستدلوا على قولهم بقول الشاعر ([١٤٦]):

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ولا دم مهراق ([١٤٧]) مع أن هذا البيت مصنوع لا يعرف قائله.

وقول الأشاعر في الاستواء

ذهب المتقدمون وبعض من تبعهم من المتأخرين إلى أن المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، فقالوا: الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الأخبار الصحيحة وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز.

فالاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

ودرج العلماء على هذا في مسألة المجيء والإتيان والنـزول أيضا، وحديث النـزول لم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا على قسمين:

- منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.
- ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد.

وفي الجملة فإن يرى الأشاعرة أنه يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، بلا كيف بلا أين بائن من جميع خلقه، وأنَّ إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأنَّ نـزوله ليس بنُقلةٍ، وأنَّ نفسه ليس بجسم، وأنَّ وجهه ليس بصورة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف.([١٤٨])

---

[١٤٥] -إبن اللأسكندراني : أبو العباس أحمد بن محمد إبن المنير الأسكندراني ، توفي ٦٨٣(الإنتصاف حاشية على الكشاف) ، دارالكتب العلمية- ط:٤ - ٢٠٠٦م -بيروت-ج٤-ص١٠٢-١٠٣

[١٤٦] -أبو الأرقم المصري: (التفسير والمفسرون) -ج٢-ص٥١١

[١٤٧] -القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن)-ج١-ص٢٥٥

[١٤٨] -البيهقي : أحمد بن الحسين البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث) ت: - دار الآفاق الجديدة-ب.ط- ١٤٠١ – بيروت- ص١١٧-١٢٣

وأيضا أنَّ خلاف المعتزلة مع الأشاعرة من جانب اللغوي في (مسئلة اليد) يرى المعتزلة أنَّ تأويلها و حملها الى معنان من المعاني التي يوافق مذهبهم واجب من غير مراعاة للسياق ، لأنها من الألفاظ التي تعددت مدلولها معنى ورسماً ، فإنها تأتي للحقيقية، وبمعنى النعمة والعطية، ولكن السياق هو الذي يحدد المراد، لكن المعتزلة حملوها دائماً في صفات الله على المعنى الثاني وهي معنى المجاز لليد.

قال الأخفش:"{وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ} (سورةالمائدةالآية: ٦٤)، فذكروا أنها العطية والنعمة، وكذلك: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} (سورةالمائدةالآية: ٦٤)،كما تقول: إن لفلان عندي يداً، أي نعمة، وقال: {أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ} (سورة ص الآية: ٤٥)أي أولي النعم، وقد تكون اليد في وجوه: تقول: بين يدي الدار؛ يعني قدامها، وليست للدار يدان([١٤٩]).

بخلاف الأشاعرة أنهم يرونها على الحقيقة بدون التأويل والتكيف كماأشرنا إليها.

المطلب الثاني

كلام الله تعالى

يعتقد المعتزلة أنَّ كلام الله تعالى لا يقوم بذاته تعالى، يقول القاضي عبد الجبار: "لم يثبت أنَّه تعالى متكلم لنفسه"، ويتابع بقوله: "إنا نعرف في الكلام الموجود انَّه كلام بطريقين: أحدهما، ما يرجع إلى العقل، والثاني، ما يرجع الى السمع، والذي يرجع الى العقل قد ذكر في الكتاب وجهين: أحدهما، وجوده في محل قد عرف من القادرين بقدرة أنَّه يتأتى منهم إيجاد الكلام فيه، مثل الحصي والشجرة وغيرهما نقطع أنَّه لا محالة من فعل القادر لنفسه، والثاني، هو أن يبلغ في الفصاحة حدا يعلم انتقاض العادة به فنعرف أن لابد من أن يكون فعلا له"([١٥٠]). والمعتزلة كما هو باد في كلام القاضي لا ينكرون كلام الله، ولكنهم ينكرون ان يكون صفة أزلية له على معنى أنَّه متكلم، ولذلك لا يثبتون الكلام من هذه الجهة و يثبتون حدوثه، يقول:"إذا أحدث الكلام ثبت كونه متكلما، كما إذا حدث النعمة كان منعما"([١٥١]). وينقل البغدادي الأشعري عنهم هذا الرأي بقوله:"فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق.....يجمعها كلها في بدعتها امور.....ومنها إتفاقهم على القول بحدوث

---

[١٤٩] - الأخفش المعتزلي:أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسطتوفى: ٢١٥هـ (معانى القرآن) ت: د، هدى محمود قراعة - مكتبة الخانجي -ط:١ - ١٩٩٠ م، القاهرة - ج١ -ص٢٨٤

[١٥٠] -القاضي عبد الجبار:أبوالحسن عبدالجبار بن أحمد ،توفي ٤١٥ ،(المجموع في المحيط بالتكليف) المطبعة الكاثوليكية -ط:١ - ١٩٩٩م ، بيروت–ج١ -ص٣٢٧

[١٥١] - البغدادي : (الفرق بين الفرق)ص٩٤

كلام الله عزَّوجل وحدوث أمره ونهيه وخبره، وكلهم يزعمون أنَّ كلام الله عز وجل حادث، وأكثرهم اليوم يسمون كلام الله مخلوقا"([١٥٢]).

وفي موقف الأشاعرة، يقول:"وأجمعوا، أي أهل السنة، على أنَّ كلام الله عز وجل صفة أزلية، و أنَّه غير مخلوق ولا محدث ولا حادث، على خلاف قول القدرية في دعواهم أنَّ الله تعالى خلق كلامه في جسم من الأجسام"([١٥٣]).

ويترتب على هذا الخلاف بين الفريقين خلاف حول القرآن الكريم: حادث كما تقول: المعتزلة أم كلام الله القديم الذي هو الصفة له قائمة بذاته تعالى؟ ويترتب عليه خلاف على طريقة حدوثهِ وتلقيه.

يقول الزمخشري في قوله تعالى {إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}(سورة الشورى ألآية:٥١): (يكلم تارة بواسطة وأخرى بغير واسطة، وأمَّا إلهاما وإما خطابا)([١٥٤]). ويوضح الزمخشري أوجه الكلام التي يحدث عليها عند تفسيره لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}(سورة الشورىألآية:٥١)

وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة اوجه : إما عن طريق الوحي، وهو الإلهام والقذف في القلب، أو المنام كما أوحي الى أُمِ موسى، وإلى إبراهيم - عليه السلام - في ذبح ولده، وعن مجاهد: أوحى الله الزبور إلى داود عليه السلام في صدره. يستدل على ذلك بقول الشاعر:

وأوحى إليّ الله أن قد تأمّروا ... بإبل أبى أوفى فقمت على رجل ([١٥٥])

وإما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه، لأنه في ذاته غير ومرئي.... وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة....،وإما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الأنبياء غير موسى)([١٥٦]).

وعند تفسير قوله تعالى { تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ}(سورة البقرةالآية:٢٥٣) يقول: (منهم من فضله الله بأن كلمه من غير سفير وهو موسى

---

[١٥٢] - البغدادي : (الفرق بين الفرق)ص٩٤

[١٥٣] - البغدادي : (الفرق بين الفرق)ص٣٢٥

[١٥٤] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٩٨٣

[١٥٥] - أى ألهمنى الله وألقى في قلبي: أنهم تأمروا. وأن مخففة من الثقيلة، واسمها: ضمير القوم أو الحال والشأن. واختار أبو حيان أنها لا اسم لها إذا خففت، لأنها مهملة. وإن ضمن «أوحى» معنى: قال، فان تفسيرية، أى، قد تآمروا بوزن تفاعلوا، أى: تشاوروا في الأمر، أو أجمعوا أمرهم. ومنه يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ بابل أبى أو في ليغتصبوها، فقمت في طلبهم لأردها على رجل، أى: لم أصبر حتى أركب. أو على رجل واحدة، أى: بسرعة، فلا أضع رجلي معا في الأرض. - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٩٨٣

[١٥٦] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٩٨٣

عليه السلام) ([١٥٧]). ثم يوضح الزمخشري كيف وقع كلام الله لموسى - عليه السلام - على الطريق التي يعتقدها في قوله تعالى {فَلَمَّآ أَتَاهَا نُودِىَ يامُوسَى إِنِّى أَنَاْ رَبُّكَ }(سورة طه الآية:١١-١٢) فيقول بصيغة التضعيف:روي أنه لما نودي يا موسى قال: من المتكلم؟ فقال له الله عز وجل:(إني أنا ربك) وان إبليس وسوس إليه فقال: لعلك تسمع كلام شيطان. فقال: "أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع جهاتي الست، وأسمعه بجميع أعضائي، وروي أنه حين انتهى رأى شجرة خضراء من أسفلها الى أعلاها كأنها نار بيضاء تَتَّقِدُ...، وروي: كما دنا او بعد لم يختلف ما كان يسمع من الصوت"([١٥٨]).

ويعترض عليه الإسكندري، لأنه لا يجد في هذه الطريق التفضيل الذي في قوله تعالى لموسى: {قَالَ يامُوسَى إِنْى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَآ ءاتَيْتُكَ وَكُنْ مِّنَ الشَّاكِرِينَ}(سورةالأعراف الآية :١٤٤) "فلو كان تكليم الله له وتخصيصه إياه بتكليمه..... بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام، وإستماع موسى لذلك لكان كل أحد يساوي موسى - عليه السلام - في ذلك، بل كان آحاد أصحاب النبي - صلي الله عليه وسلم - آثر بهذه المزية و أحق بالخصوصية من موسى - عليه سلام - لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وازكاها خلقا في رسول الله - صلى الله عليه وسلم"([١٥٩]). وهنا نرد الى مسألة قول المعتزلة بخلق القرآن وحدوثه، وقول الأشاعرة أنه كلام الله القديم القائم بذاته، ويعرض الزمخشري بالأشاعرة عند تفسير قوله تعالى { قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَاذَا الْقُرْءَانِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا }(سورة الإسراءالآية:٨٨)(والعجيب من النوابت ([١٦٠]) ومن زعمهم أنَّ القرآن قديم مع إعترافهم بأنه معجز، وإمَّا يكون العجز حيث تكون القدرة فيقال: الله قادر على خلق الاجسام، العباد عاجزون عنه)([١٦١]). ويجيبه الإسكندري بـــ"أن عقيدة أهل السنة أنَّ مدلول العبارات صفة قديمة قائمة بذات الباري تعالى، يطلق عليها قرآن ، ويطلق ايضا على أدلتها - وهي هذه الكلمات الفصيحة والآي الكريمة - قرآن، وإنَّ المعجز عندهم الدليل لا المدلول. لكنهم يتحرزون من طلاق القول بأنه مخلوق"([١٦٢]). لأن الأشاعرة يفرقون بين الصفة التي هي الكلام

---

[١٥٧] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص١٤٥

[١٥٨] -الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٦٥٢

[١٥٩] - الغزالي : (الإقتصاد في الإعتقاد) ص٩٥

[١٦٠] - قوله (النوابت) في الصحاح «النوابت من الأحداث» الأغمار.ويقال النوابت طائفة من الحشوية ،أحدثوا غريبة في الاسلام وهي :(أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز ...إلخ)

[١٦١] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٦٠٨-٦٠٩

[١٦٢] - المصدرالسابق

وبين القرآن، ويقولون ان الكلام النفسي قديم اما الفاظ القرآن فحادثة. ومعنى كلام الأشاعرة أنَّ القرآن قديم، ولكن لا بمعنى اللفظ الذي يسمعه بعضنا من بعض، فإن هذا حادث، بل بمعنى كلام الله الذي هو صفة له قائمة بذاته تعالى فهذا هو قديم كعلمه تعالى ([١٦٣]).

خلاصة الخلاف: أنَّ المعتزلة يستدلون بالآيات ويفسيرونها ويأولونها من معنى الحقيقي الى معنى المجازي في نفي صفة الكلام لله تعالى ، مثلا بعض المعتزلة يقولون في قوله تعالى: {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}(سورةالنساء ألآية: ١٦٤) أنَّه من الكلم؛ أي: الجرح، قالوا: ويكون المعنى: "وجرح الله موسى بأظافر المحن ومخالب الفتن"([١٦٤]). والذي ألجأهم إلى حمل (كلم) بالتشديد على (كلم) المخففة الدالة على الجرح هو فرارهم من إثبات صفة الكلام لله، فوقعوا في التحريف.

بخلاف الأشاعرة لأنهم يثبتون صفة الكلام لله تعالى ويستدلون بالآيات السابقة ويفسيرونها بالمعنى الحقيقي ولايحرفونها، ويردون المعتزلة في ذلك . يقول الامام القرطبي في ردهم { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً } { تَكْلِيماً } مصدر معناه التأكيد ؛ يدل على بطلان من يقول : خلق لنفسه كلاما في شجرة فسمعه موسى ، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما. قال النحاس : وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا ، وأنه لا يجوز في قول الشاعر : امتلأ الحوض وقال قطني . ويقول أيضا الامام فخرالدين الرازي في تفسيره أنَّ تفسير المعتزلة لقوله تعالى { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً} تفسير باطل ،لأنهم ينفون صفة الكلام لله تعالى . ([١٦٥])

ويثبت الرازي صفة الكلام لله تعالى ويستدل بالآيات ويفسرها على المعنى الحقيقي اللغوي من غير تحريف اللغوي ، بقوله (الْأَسْمَاءِ الْحَاصِلَةِ بِسَبَبِ صِفَةِ الْكَلَامِ، وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ: - اللَّفْظُ الْأَوَّلُ: الْكَلَامُ، وَفِيهِ وُجُوهٌ: الْأَوَّلُ: لَفْظُ الْكَلَامِ، قَالَ تَعَالَى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ} (سورة التَّوْبَةِ: ٦) الثَّانِي: صِيغَةُ الْمَاضِي مِنْ هَذَا اللَّفْظِ، قَالَ تَعَالَى: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً (سورة النِّسَاءِ: ١٦٤) وَقَالَ: {وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ }(سورة الْأَعْرَافِ: ١٤٣) الثَّالِثُ: صِيغَةُ الْمُسْتَقْبَلِ، قَالَ تَعَالَى: وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً (سورة الشُّورَى: ٥١) . اللَّفْظُ الثَّانِي: الْقَوْلُ، وَفِيهِ وُجُوهٌ: الْأَوَّلُ: صِيغَةُ الْمَاضِي، قَالَ تَعَالَى: {وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ} (سورة الْبَقَرَةِ: ٣٠) وَنَظَائِرُهُ كَثِيرَةٌ فِي الْقُرْآنِ، الثَّانِي: صِيغَةُ الْمُسْتَقْبَلِ، قَالَ تَعَالَى:{ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ }(سورة الْبَقَرَةِ: ٦٨) الثَّالِثُ: الْقِيلُ وَالْقَوْلُ، قَالَ تَعَالَى: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا }(النِّسَاءِ: ١٢٢) وَقَالَ تَعَالَى:{ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ }(سورة ق: ٢٩).

---

[١٦٣] - المصدرالسابق

[١٦٤] - د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار(التفسير اللغوي للقرآن الكريم) دار ابن الجوزي ١٤٣٢هـ ،القاهرة – ص٥٢٨

[١٦٥] - القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن) -ج٦-ص١٧

يقول الرازي في آخر كلامه "فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية.ومن هذه الصفات صفة الكلام"([١٦٦]).

المطلب الثالث

رؤية الله تعالى

صفة الرؤية لله تعالى من الصفات الثابتة لله تعالى في الآخرة، عند الأشاعرة بالكتاب والسنة فيراه المؤمنون في عرصات القيامة وفي الجنة، ويحرم من رؤيته الكفار؛ وذلك جزاء وفاقاً، فقد تركوا شرع الله في الدنيا فعاقبهم الله بتركهم وإهمالهم في الآخرة، ورفضوا تأويل الآيات التي يوحي ظاهرها بالتجسيم والتشبيه والجهة ومنها الآيات التي فيها ذكر اليد والوجه والعينين والجنب، ولكنهم لم يكيفوا هذه الرؤية ([١٦٧]).وأنكرها المعتزلة ، بدافع من تنزيه الله تعالى عن التشبيه أو التجسيم نفي المعتزلة جواز رؤية الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة لملك ولا لنبي مرسل ولا لإنسان.

يقول صاحب شرح الأصول الخمسة وقد عقد فصلا في نفي الرؤية: (ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية، وهذه مسألة خلاف بين الناس، وفي الحقيقة الخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق بيننا وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية)([١٦٨]). اي يثبتون الرؤية ويكفون عن ذكر كيفيتها، كما فعلوا في الصفات الخبرية وصفات الأفعال.

وخلافهما في هذه المسئلة يرجع أيضا الى تفسيرهما اللغوي للنصوص الدالة على إثبات صفة الرؤية لله تعالى كماسنبيّنها إن شاءالله تعالى .

لقد كثر الجدل بين الفرقين حول مسالة رؤية الله، وأخذ كل فريق يؤيد مذهبه بأدلة يزعم أنها تؤيد ما يذهب إليه من إثبات الرؤية أو نفيها.

أما فيما يتعلق بغرضنا هنا وهو بيان إستدلالاتهما اللغوي في هذه المسألة

نبدأ بموقف المعتزلة وإستدلالاتهم اللغوي في النصوص من الكتاب والسنة

---

[١٦٦] - الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ،توفى: ٦٠٦هـ،(مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) دار إحياء التراث العربي –ط:٣- - ١٤٢٠ هـ - بيروت–ج١-ص١٣١-١٣٣

[١٦٧] - الأشعري :(مقالات الاسلاميين) –ج١-٢١٨

[١٦٨] - القاضي القضاة: (شرح الأصول الخمسة)-ص٢٣٢

وقد استدل المعتزلة على نفيها من القرآن الكريم بقوله تعالى :{لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}(سورة الأنعام: ١٠٣)ويقولون أنَّ هذا الدليل يقر بأنَّ الله سبحانه نفى عن نفسه الرؤية محكمة غير متشابهة ولا متصرفة في المعاني.([١٦٩])

ويقول : الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} يقول: "البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر. به تدرك المبصرات، فالمعنى: أنَّ الأبصار تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا، أو تابعا كالأجسام والهيئات"(١٧٠).

ويرده الإسكندري فقال: "إنَّ الإدراك عبارة عن الإحاطة،ومنه قوله تعالى{حتى إذا أدركه الغرق}(سورة يونس الآية:٩٠) اي: احاط به. {إنا لمدركون}(سورة الشعراءالآية:٦١) اي: محاط بنا، فالمنفي إذا عن الأبصار إحاطتها به عز وجل لا مجرد الرؤية..... ولم يذكر الزمخشري على إحالة الرؤية عقلا دليلا ولا شبهة فيحتاج الى القدح فيه ثم معارضته بأدلة الجواز، ولكنه اقتصر على إستبعاد أن يكون المرئي في جهة فيقتصر معه على إلزامه استبعاد ان يكون الموجود لا في جهة، إذ إتباع الوهم يبعدهما جميعا، والانقياد الى العقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معا"([١٧١]).

ويستدلون أيضاً بقوله تعالى :{وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي } (سورة الأعراف: ١٤٣)

وقد أول الزمخشري قوله تعالى على لسان موسى - عليه السلام: (أرني انظر إليك) أي عرفي نفسك تعريفا واضحا جليا كأنها إراءة في جلائها بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق الى معرفتك. (أنظر إليك) أعرفك معرفة إضطرار كأني أنظر إليك، كما جاء في حديث: (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لاَ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلاَةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا)([١٧٢]) بمعنى ستعرفونه معرفة جلية في الجلاء كإبصارهم القمر([١٧٣]).

---

[١٦٩] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج١ -ص١٩٦

[١٧٠] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٣٤٠-٣٤١

[١٧١] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج٢ -ص٥١-٥٢

[١٧٢] - إبن الحجر العسقلاني : (فتح الباري) –ج١٣ -ص٤٩٧

[١٧٣] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٣٨٣-٣٨٩

ويقول : الزمخشري قد أول معنى الرؤية في الحديث السابق رد حديث "إذا دخل اهل الجنة نودوا ان يا اهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه. فوالله ما اعطاهم الله شيئا هو احب اليهم منه"([١٧٤]) مرة واحدة. وجاء هذا الإنكار عند تفسيره لقوله تعالى { لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ }(سورة يونس الآية:٢٦) يقول: "وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة: النظر الى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع". وذكر الزمخشري أنَّ المقصود بالزيادة:(الفضل).([١٧٥])

ويقول الزمخشري معتمدا على اللغة لنفي صفة الرؤية لله تعالى "فإن قلت: مامعنى لَنْ؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل. تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً". والمعنى: أنّ فعله ينافي حالى، كقوله {لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ فقوله لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصار}ُ نفى للرؤية فيما يستقبل. ولن تراني تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته.

ويحتج المعتزلة بأكثر من ذلك لنفي صفة الرؤية بقوله تعالى :{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَة } (سورة القيامة الآية: ٢٢، ٢٣)،ويأولون الآية تأويلاً بعيداً لا يخفى فيه التكليف والتعسف وهو من التأويلات المذمومة ؛فقد فسر(نَّاضِرَةٌ) بأنها حسنة مشرقة مستبشرة بثواب ربها وفسرإِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ أي منتظرة لما يأتيها من خيره وإحسانه.واستشهد بعدة أبيات شعرية على أن ناظرة تأتي بمعنى منتظرة، ومنها قول الشاعر:فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غداً لناظره قريب.

وبعد أن أوردوا تلك الشواهد قالوا: (فقد دل الكتاب واللغة على صحة ما ذهبنا إليه وبطلان ما ذهب إليه مخالفون)([١٧٦]) يعني المثبتين للرؤية.

وأمَّا موقف الأشاعرة في هذه المسئلة كما بيَّناه موقف واضح وهو إثبات صفة الرؤية لله تعالى ويستدلون بالأدلة من الكتاب والسنة ويفسيرونها على معنى الحقيقي بدون تحريفات اللغوي كما فعل المعتزلة.

وهناك أدلة سمعية كثيرة تدل على وقوع الرؤية:

قال الغزالي: (ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل على جوازه)([١٧٧]) وقد وردت في إثباتها للمؤمنين في الجنة، أو الحث على طلبها بالعمل الصالح والوعد بها، أو نفيها عن الكفار فأذكرها وأبين وجه دلالتها على الجواز وأؤجل الكلام على كيفية الاستدلال بها ومناقشتها في مواضعها إن شاء الله تعالى:

---

[١٧٤] -- إبن الحجر العسقلاني : (فتح الباري) –ج٨-٣٢٥

[١٧٥] - الزمخشري : (تفسيرالكشاف) ص٤٦٢

[١٧٦] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٤ -ص٤١٠

[١٧٧] -الغزالي : (الإقتصاد في الإعتقاد)ص٤٢

1- قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ}(سورة يونس الآية:٢٦) فقد فسرت الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، قال القرطبي: (وقد ورد هذا عن أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب في راوية وحذيفة وعبادة بن الصامت وكعب بن عجرة وأبي موسى وصهيب وابن عباس في رواية وهو قول جماعة من التابعين وهو الصحيح في الباب) ([١٧٨])

وروى مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ! ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ ! قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل. وفي رواية ثم تلا {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَة }([١٧٩])

٢- قوله تعالى: {ولدينا مزيد لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ }(سورةق: ٣٥) فقد فسر المزيد في هذه الآية بأنه النظر إلى الله تعالى كالآية السابقة، قال ابن كثير: (إن المزيد الذي يتفضل الله به على عباده فوق ما يشاءون هو ظهوره تعالى لهم) ([١٨٠]) وبهذا فسر الآية ابن جرير الطبري والقرطبي وغيرهما ودلالتها عن الرؤية كالآية السابقة.

3- قوله تعالى :{وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا }(سورة الإنسان: ٢٠) قال الرازي: (فإن إحدى القراءات في هذه الآية في مُلْكًا بفتح الميم وكسر اللام، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى، وعندي أن التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها . ([١٨١]) وقال الألوسي عند تفسيرها: (وقيل هو النظر إلى الله عز وجل وقيل غير ذلك . (47) فعلى القراءة المذكورة دلالة الآية على جواز الرؤية ظاهرة وأقول ودلالتهم دلالة اللغوي.

4- قوله تعالى : {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }(سورة القيامة: ٢٢ – ٢٣)وجه الاستدلال بالآية على الجواز ما نقل أنَّ (نَاظِرَةٌ) أي رائية رؤية بصرية يوم القيامة بخلاف المعتزلة كما ذكرنا وجه إستدلالهم بهذه الآية السابقة. قال الباقلاني: (لأن النظر في كلام العرب يحتمل وجوها منها نظر الانتظار ومنها الفكر والاعتبار ومنها الرحمة والتعطف ومنها الإدراك بالأبصار وإذا قرن النظر بذكر الوجه وعُدِىَ بحرف الجر ولم يضف الوجه إلى قبيلة أو عشيرة كان الوجه الجارحة التي توصف بالنضارة التي تختص بالوجه الذي فيه العينان، فمعناه رؤية

---

[١٧٨] - القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن) –ج٨-٣٣٠

١ - النووي : (شرح النووي على صحيح المسلم) –ج٣-ص١٧

[١٨٠] - إبن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ،توفى: ٧٧٤هـ ، (تفسير القرآن العظيم) ت: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية-ب.ط، ١٤١٩ هـ - بيروت-ج٧-ص٣٧٠

[١٨١] - الرازي :(مفاتيح الغيب - التفسير الكبير)–ج١٣-ص١٠٣

الأبصار ([182]) خلافا للمحرفين للنصوص عن مواضعها كالمعتزلة وغيرهم، قال أبو الحسن الأشعري: قال الله عز وجل{ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ}(سورةالقيامة: ٢٢) يعني مشرقة{ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} (سورة القيامة: ٢٣) يعنى رائية. . ولا يجوز أن يكون بمعنى نظر التفكر والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار الاعتبار، ولا يجوز أن يكون عن نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه.([183])

كمايدل رواية عبد الله بن عمرفي تفسير قوله تعالى :{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ }قال: عبد الله بن عمرفي (قال رسول الله صلى الله عليه في قوله تعالى :{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ }قال: من البهاء والحسن (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) قال في وجه الله عز وجل.) ([184])

5-قوله تعالى :{فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ}(سورةالكهف: ١١٠)

6- قوله تعالى :{وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ }(سورةالبقرة: ٢٢٣)

٧- قوله تعالى:{تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلاَمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا }(سورةالأحزاب: ٤٤)

٨- قوله تعالى :{قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ }(سورةالبقرة: ٢٤٩)وغير هذه الآيات مما ذكر فيها اللقاء منسوبا إلى الله تعالى. ووجه الدلالة على الرؤية هو أن اللقاء عند كثير من السلف يتضمن المشاهدة والمعاينة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. قال الآجري: (واعلم رحمك الله. . أن عند أهل العلم باللغة أن اللقاء ههنا لا يكون إلا بمعاينة يراهم الله عز وجل ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه ([185]) ، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى :{فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ }(سورة التوبة: ٧٧) فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة بل والكفار أيضا كما في الصحيحين من حديث التجلي يوم القيامة ([186]) ، ويأتي للبحث زيادة التفصيل إن شاء الله تعالى.

٩- قوله تعالى:{ كَلا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ }(سورة المطففين: ١٥)، وجه الاستدلال بها أنه سبحانه وتعالى جعل أعظم عقوبة للكفار كونهم محجوبين عن رؤيته. قال الألوسي: (لا يرونه

---

[182] - الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، الملقب بالباقلاني ،توفى: ٤٠٣هـ (تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل) ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية –ط:١ - ١٩٨٧م–بيروت – ص٣١١

[183] - أبو الحسن الأشعري : (الإبان في أصول الديانة) ص٣١

[184] - ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب ، توفى ٧٥١هـ ،(حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) ، دار الكتب العلمية ط:١– بيروت- ص ٢٠٤

[185] - الآجُرِّيُّ : أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله ، توفى : ٣٦٠هـ ،(الشريعة) ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض –ط:٢ - ١٩٩٩ م–ج٢ -ص١٣٣

[186] - ابن قيم الجوزية: (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح)ص١٩٨

تعالى وهو حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية، لأن المحجوب لا يرى ما حجب، أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أي عن رؤية ربهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه، واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب، وإلا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص، وقال الشافعي لما حجب سبحانه قوما بالسخط دلَّ على أن قوما يرونه بالرضا،وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه فلم يروه تجلى جل شأنه لأوليائه حتى رأوه عز وجل .([١٨٧])

ويظهرلنا أنَّ الاشاعرة يستدل بمفهوم المخالفة من معنى هذه الآية على جواز رؤية سبحانه، لأنه إذا حجب رؤيته عن اصحاب الجحيم من الفجار والكذبين بيوم الدين فإن رؤية للمؤمنين جائزة ممكنة.

فهذه الأدلة السابقة كلها أدلة على وقوع الرؤية لله تعالى وهي أيضا أدلة على الجواز حيث إن غير الجائز لا يقع والله أعلم.

والخلاصة أنَّ المعتزلة متفقون على عدم جواز رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، اعتقادا منهم بأن ذلك تنزيه الله تعالى عن الجوهر والجهة وقطع الأشاعرة بوقوعها في الجنة للمؤمنين.

المطلب الرابع

مشيئة المصلحة والحكمة عند المعتزلة

سبقت الإشارة الى هذه المسئلة في بحث الايمان ولانحتاج الى ذكرهامرة أخرى بالتفصيل ،ولكن نذكرها بإختصارنقول أن المعتزلة يوجبون على الله تعالى المصلحة، ومنها نصب دلائل الإيمان به لعباده، ليهتدوا الى وجوده والإيمان به، من باب وجوب الصلاح والأصلح، فقد أوجبوا عليه سبحانه أن يفعل الأصلح من الأمور لعباده، لأنه لو لم يفعل لاستتبع بذلك ضرهم، وكان ذلك ظلما لهم، والظلم منتف عنه كما يقول قاضي عبدالجبار([١٨٨]).وقد ظهر طائفة من الأشاعرة في ردهم على المعتزلة فذهبوا الى نفي التحسين والتقبيح العقليين، واستلزم ذلك نفي الحكمة والتعليل في أفعاله وخلقه سبحانه.

يقول الغزالي: (إنَّ الله لا يجب عليه رعاية الأصلح لعبادة، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، خلافا للمعتزلة فإنهم حجروا على الله تعالى في أفعاله، وأوجبوا عليه رعاية الأصلح)([١٨٩]).

---

[١٨٧] - ابن قيم الجوزية: (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) ص٢٠١

[١٨٨] -قاضي عبد الجبار: (شرح الأصول الخمسة) ص٧٧٩

[١٨٩] - الغزالي : (الاقتصاد الإعتقاد) ص١١٥

وقد جمعت ما يربو على مئة آية نص الزمخشري فيها على مشيئة المصلحة والحكمة وخلوص الدواعي وانتفاء الصارف: وهو يذكرها غالبا عندما يرد اسم من اسماء الحسنى كالحكيم والعليم والبصير ونحوها كما في تفسيره قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}(سورة التحريم الآية:٢) {وهو العليم.} بما يصلحكم فيشرعه لكم،(الحكيم) فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما توجبه الحكمة([١٩٠])، (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)(سورة لقمان :٩) (لا يشاء الا ما توجبه الحكمة والعدل)([١٩١]) ، {إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ } (سورة الشورى:٢٧) (يعرف ما يؤول اليه احوالهم، فيقدر لهم ما هو اصلح لهم واقرب الى جمع شملهم، فيغفر ويغني ويمنع ويعطي ويقبض ويبسط ككما توجبه الحكمة الربانية) ([١٩٢]).
{وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا } (سورة الأحزاب:١٩) يقول:(معناه أن اعمالهم حقيقة بالإحباط تدعو اليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف)([١٩٣]).
ويذكر مشيئة المصلحة في مواضع الشرط والمشيئة الإلهية كما جاء في قوله تعالى {فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} (سورة التوبة:٢٨): (إن أوجبت الحكمة إغنائكم، وكان مصلحة لكم في دينكم (إن الله عليم) (بأحوالكم)(حكيم) لايعطي ولا يمنع إلا عن حكمة و صواب)([١٩٤]). ويذكرها كذلك في مواضع الخلق كما في قوله تعالى {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ }(سورة السجدة:٧)(لأن ما من شيء خلقه إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واوجبته المصلحة)([١٩٥])،{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحقِّ }(سورة إبراهيم:١٩) (اي: بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم، ولم يخلقها عبثا ولا شهوة)([١٩٦]). وكذلك خلق بالحكمة والغرض الصحيح زلزلة الأرض، وجعل الأرض مهادا، وتدبير الأمر، وإسباغ النعم ظاهرة وباطنة ([١٩٧]).
والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان الجميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك([١٩٨]).

---

[١٩٠] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص١١١٨
[١٩١] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٨٣٦
[١٩٢] - الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٩٧٩
[١٩٣] - الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٨٥٢
[١٩٤] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٤٢٩
[١٩٥] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٨٤٣
[١٩٦] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٥٤٩
[١٩٧] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٥٤٩
[١٩٨] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٥٤٩

(فكل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعبادة)([١٩٩]). ويأخذ عليه الإسكندري قوله: (إن ما يفعله كله مفعول بدواعي الحكمة)([٢٠٠])، ويرى أن لفظة (دواعي) تستعمل في حق المُحْدَثِيْنَ([٢٠١]). وأخيرا فإن الزمخشري يذكر مشيئة المصلحة في مواضع القضاء الالهي نحو قوله تعالى {ثم لا تنصرون}(سورة هود:١١٣): (ثم لا ينصركم هو، لأنه وجب في حكمته تعذيبكم وترك الإبقاء عليكم. فإن قلت: فما معنى(ثم)؟ قلت معناها الاستبعاد، لأن النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واتضاء حكمته له)([٢٠٢]). وجعل منه قوله تعالى: {ولا تخطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون}(سورة المؤمنون:٢٧)، وكذلك قوله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا }(سورة الحشر:٣). ([٢٠٣])

وفي عقاب الأخروي يقول في قوله تعالى : {فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً }(سورة النساء:٣٠) : (لأن الحكمة تدعو إليه ولا صارف من ظلم أو نحوه) ([٢٠٤]).

والخلاصة أن المعتزلة يعتقدون أن افعال الله تعالى مغياة بالحكمة، وينكر الأشاعرة ذلك وكليهما يستدلون بالآيات السابقة ويفسيرونها تفسيرا لغويا لإثبات معتقدهم كما بيَّنَّاه .

المطلب الخامس

إختلافهما حول مسألة أفعال العباد

مسألة خلق الأفعال مسألة خلافية بين المذاهب الكلامية كلها خصوصا بين المعتزلة والأشاعرة نبتدا برأى المعتزلة يعتقد المعتزلة أن العباد هم المحدثون لأفعالهم، وأن الله تعالى لم يخلق هذه الأفعال فينا، حتى يتأكد العدل الإلهي بمسؤولية الإنسان عن أفعاله، ويوضح هذه المسألة بقول: القاضي عبد الجبار وهو من أكابر المعتزلة:(اتّفق كلُّ أهل العدل، أي المعتزلة، على أنَّ أفعال العباد من تصرّفهم، وقيامهم، و قعودهم حادثةٌ من جهتهم، وأنَّ الله ،عزّوجل ، أقدرهم على ذلك، ولا

---

[١٩٩] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٨٥٢

[٢٠٠] -إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٣-ص١٠٨

[٢٠١] -إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٣-ص١٠٨

[٢٠٢] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٥٠٠

[٢٠٣] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص١٠٩٣

[٢٠٤] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٢٣٣

فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأنّ من قال: "إنَّ الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظُم خطؤه، وأحالوا أي المعتزلة يرون استحالة - حدوثَ فعلٍ من فاعِلين- "([٢٠٥])

وأما الأشاعرة فيرون أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأن العبد يعملها بقدرة وإرادة خلقهما الله فيه، فهو فاعل لفعله حقيقة، ومريد له، ومختار،كما قال البيهقي: (ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال، لكان خلق الناس أكثر من خلقه، ولكانوا أتم قوة منه، وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه،([٢٠٦])ولأن الله تعالى قال: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}(سورة الصافات:٩٦) فأخبر أن أعمالهم مخلوقة لله عز وجل).لذا ثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها.

وهاتان الرؤيتان المتناقضتان انتقل الخلاف فيهما إلى النص القرآني، فقد ورد في القرآن آيات كثيرة تتحدث عن فعل العبد للمعصية، وهو من محل الخلاف بين الفريقين، فكانت اللغة هي ميدان الصراع بينهما لتفسير تلك الآيات، وأشهر آية حدث فيها الخلاف قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شيءٍ خَلَقْنَاه بِقَدَرٍ} (سورة: القمر: ٤٩)، ففي هذه الآية قراءتان، قراءة متواترة اتفق عليها القراء السبعة، وهي بالنصب: (كُلَّ)، وقراءة شاذة قرأها أبو السمال بالرفع: (كُلُّ)، وكل قراءة تحمل بعدًا عقديًّا، وقد لخص أبو حيان الأندلسي ذلك بقوله: (قد تنازع أهل السنة والقدرية الاستدلال بهذه الآية؛

فأهل السنة يقولون: كلُّ شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرٍ، دليلُه قراءة النصب؛ لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً، لو وقع الأول على الابتداء.وقالت المعتزلة: القراءة برفع (كلُّ)، و(خلقْنَاهُ) في موضع الصفة لـ(كل)، أي: إن أمرنا أو شأننا كلُّ شيءٍ خلقناه فهو بقدرٍ أو بمقدارٍ، على حد ما في هيئته وزمنه، وغير ذلك)([٢٠٧])، أي يكون على تأويل المعتزلة جملة (خلقناه) صفة لـ (شيء)، ومعنى الآية: كلُ شيءٍ مخلوقٍ لنا فهو بقدر، ومعنى هذا أن هناك أشياء غير مخلوقة لنا فليست داخلة بالقدر كأفعال العباد، وأما على رأي الأشاعرة، فالآية من باب (الاشتغال) عند النحويين، فـ (كلَّ) مفعول لفعل محذوف تقديره (خلقنا)، فيكون المعنى : إنا خلقنا كلَّ شيءٍ بقدر، و(كل) هنا من ألفاظ العموم، فيدخل فيها أفعال العباد.

وحسب تعبيرأبوطالب المكي:(قد أجمع القرّاءُ على النصبِ في (كل) على الاختيار فيه عند الكوفيين؛ لِيَدُلّ ذلك على عموم الأشياء المخلوقاتِ أنها لله تعالى، بخلافِ ما قاله أهلُ الزَيْغِ مَنْ أنَّ

---

[٢٠٥] - موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج٤ -ص٥

[٢٠٦] - البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ،توفى: ٤٥٨هـ ، (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث) ت: أحمد عصام الكاتب - دار الآفاق الجديدة-ط:١- ١٤٠١هـ- بيروت- ص١٤٢

[٢٠٧] - أبو حيان الأندلسي :(البحر المحيط في التفسير) –ج١٠ - ص٤٨

ثمَّ مخلوقاتٍ لغير الله تعالى) [٢٠٨].ويبقى الإشكال لدى المعتزلة في قراءة النصب، وهي قراءة متواترة قرأ بها السبعة، وفراراً من دلالتها على خلق أفعال العباد أعربها المعتزلة على معنى مغاير للمعنى عند الأشاعرة، قال إبن الشجري المعتزلي في تخريجها: (يكون قوله: ﴿كُلَّ شيءٍ﴾ منصوبًا على البدل من اسم (إنَّ)، وهو بدل اشتمال؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى محيط بمخلوقاته؛ فيكون التقدير: إنَّ كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر،فيكون قوله: (خَلَقْنَاهُ) صفة لشيءٍ، وقوله:(بِقَدَرٍ) متعلقًا بمحذوف؛ لأنه خبر(إنَّ)[٢٠٩].وأما قراءة الرفع (كلُّ)، وهي التي تمسك بها المعتزلة للدلالة على رؤيتهم في قضية خلق أفعال العباد، فقد خرَّجها الأشاعرة تخريجا إعرابيًّا مغايرا لتخريج المعتزلة،فأعربوا:(كلُّ شيء)مبتدأ، و(خلقْناهُ)خبرًا،و(بقدر) حالاً،والمعنى في هذا الوجه يطابق المعنى الذي أفادته القراءه بالنصب. [٢١٠])

وكان الأصمعي [٢١١]) جعل اختيار قراءة النصب أو الرفع في هذه الآية معيارًا لمعرفة المعتزلي من السني من علماء اللغة، فكان يمتحنهم بها، قال: **الطبري** حضر مجلس المازني وقد قيل له: لم قلَّتْ روايتُك عن الأصمعي؟ فقال: "رُميت عنده بالقدر والميل إلى مذاهب أهل الاعتزال. فجئته يوما، وهو في مجلسه"، فقال لي: ما تقول في قول الله عز وجل: {إِنَّا كُلَّ شيءٍ خَلَقْنَاه بِقَدَرٍ﴾ ؟ فقلت: سيبويهِ يذهب إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب في العربية، لاشتغال الفعل بالمضمر؛ لأنه ليس ها هنا شيءٌ هو بالفعل أولى، ولكن أَبَتْ عامة القراء إلا النصب، ونحن نقرؤها كذلك اتباعا؛ لأن القراءة سنة. فقال لي: "ما الفرق بين الرفع والنصب في المعنى؟ فعَلِمْتُ مراده، وخشيت أن يُغري العامة بي، فقلت: الرفع بالابتداء، والنصب بإضمار فعل. وتعاميت عليه"[٢١٢])

ومن الآيات التي كانت مثار خلاف في دلالتها على (خلق أفعال العباد)، قوله تعالى: {وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ. لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ

---

[٢٠٨]- أبوطالب المكي: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد، توفى: ٤٣٧هـ - (مشكل إعراب القرآن) ت: د.حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة – بيروت –ط:٢ - ١٤٠٥ هـ -ج٢-ص٧٠٢

[٢٠٩]- إبن الشجري:أبوالسعادات هبة الله بن علي بن حمزة، توفى:٥٤٢هـ (أمالي ابن الشجري) المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي - مكتبة الخانجي- القاهرة –ط:١-١٩٩١ م - ج٢-ص٩٣

[٢١٠]- عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي ،موفي ١١٩٥ هـ (حاشية القونوي على تفسير البيضاوي) المحقق: عبد الله محمود محمد عمر - دار الكتب العلمية-ط:١- ٢٠٠١م –بيروت- ج١٨-ص٣٣٩

[٢١١]- الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع ١٢١ -٢١٦ راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان.ينظر ابن خلكان: (وفيات الأعيان) –ج٣-ص١٧٣

[٢١٢]- الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ، توفى: ٣٣٧هـ (مجالس العلماء) المحقق: عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي - القاهرة، دار الرفاعي بالرياض-ط:٢ - ١٩٨٣ م–ص٢٢٤

الْأَوَّلِينَ} (سورة الحجر: ١١-١٣)، فقوله :(نَسْلُكُهُ) أي: نُدخِله، مثل سَلْك الدر في العقد، فما الشيء الذي نص الله على أنه يدخله في قلوب المجرمين؟

هنا يرى ألأشاعرة أن الضمير في (نَسْلُكُهُ) راجع إلى التكذيب والاستهزاء المفهوم من قوله { إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ}، فيكون معنى الآية نُدخل الكفر في قلوبهم؛ لأن الاستهزاء بالرسول كفر به، وأما الضمير في قوله: (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ)، فهو عائد على (الذكر) المذكور في آية سابقة، وهي قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}(سورة الحجر:٩)، وجملة (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) تفسيرية لا محل لها من الإعراب، وقال: النحاس عن هذا الإعراب: "وهذا القول هو الذي عليه أهل التفسير وأهل اللغة إلا من شذ منه"[٢١٣]وعليه فالآية وفق إعراب أهل السنة أي الأشاعرة تدل على خلق أفعال العباد،

ويوضح القرطبي هذا بقوله: (وفى الآية رد على القدرية والمعتزلة)[٢١٤]وهذا ما لم يرتضه المعتزلة، ولهذا أعربوه بما يوافق رؤيتهم في أن الإنسان يخلق أفعاله، فقالوا: إن الضمير في (نَسْلُكُهُ) راجع للذكر (القرآن) في آية سابقة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ومعنى الآية أن الله يُدخل القرآن في قلوبهم، أي: يُفهّمهم إياه، وقالوا: إن ما يؤيد عود الضمير على (الذكر) قوله: (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ)، أي: بالقرآن، فيكون الضميران يعودان على مرجع واحد، وجملة (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) في محل نصب على الحال ، أي غير مؤمنين به حال إدخاله في قلوبهم، أو هي بيان لقوله: (نَسْلُكُهُ) لا محل لها من الإعراب.([٢١٥])

ومن الآيات التي كان محل صراع في دلالتها على خلق أفعال العباد قوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ من أَغْفَلْنَا قلبَهُ عنْ ذِكْرِنَا}(سورة الكهف :٢٨)، فالفعل في هذه الآية (أَغْفَلَ)، أصله ثلاثي (غَفَلَ)، وزيدت في أوله همزة، وزيادة الهمزة في أول الفعل تجعل الفعل يفيد معنى جديدًا، والمعاني التي يفيدها كثيرة، أوصلها الصرفيون إلى أكثر من عشرين معنى، فأهل السنة أي الأشاعرة يرون أن الهمزة في الفعل(أغْفَل) للتعدية، أي: جعله غافلا، وهذا يفيد خلق الله لفعل الإنسان، وهو ما رفضه المعتزلة، وخرَّجوا دلالة زيادة الهمزة في الفعل (أَغْفَل) على أنها تفيد الوجدان، أي: وَجَدَه غافلا.([٢١٦])

---

[٢١٣] -النحاس :أبو جعفر أحمد بن محمد ،توفى٣٣٨هـ (معاني القرآن) ت: محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى - مكة المرمة-ط:١- ١٤٠٩ هـ -ص١٢

[٢١٤] - القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن) –ج١٠-٧

[٢١٥] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٥٥٩

[٢١٦]- القرطبي :(تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن) -ج١٠-٣٩٢

قال ابن جني المعتزلي "مقررا هذا المعنى، ورادًا على المعنى الأول: أي: صادفناه غافلا، ولو كان (أَغْفَلْنَا) هنا منقولا من (غَفَلَ)، أي معناه: منعناه، وصدَدْنَاه، لكان معطوفا عليه بالفاء: (فاتَّبعَ هَوَاه)؛ وذلك أنه يكون مطاوعًا، وفعل المطاوعة إنما يكون معطوفًا بالفاء دون الواو، وذلك كقوله: أعْطيتُه فأخذ، ودعوتُهُ فأجَابَ، ولا تقول هنا: أعطيتُهُ وأخذَ، ولا دعوته وأجابَ، كما لا تقول: كسرتُهُ وانكسر، ولا جذبتُه وانجذبَ، إنما تقول كسرتُه فانكسر، وجذبتُه فانجذب، وهذا شديد الوضوح والإنارة كما تراه"([٢١٧])

وقال الزمخشري المعتزلي منتصراً لمذهب المعتزلة عن هذه الآية: "وقد أبطل الله قول المجبِّر يقصد أهل السنة بقوله وَاتَّبَعَ هَواهُ وقرئ: أغفلنا قلبه، بإسناد الفعل إلى القلب على معنى: حسبنا قلبه غافلين، من أغفلته إذا وجدته غافلا فُرُطاً متقدّما للحق والصواب"([٢١٨])

وقد عبَّر إبن جني عن فرحه واغتباطه بتخريج دلالة الهمزة على أنها بمعنى الوجدان في هذه الآية بقوله: (وأذكر يومًا وقد خطر لي مما نحن بسبيله يقصد عنوان الباب: بيان ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية فقلت: لو قام إنسان على خدمة هذا العلم ستين سنة حتى لا يحظى إلا بهذا الموضع لما كان مغبونًا فيه، ولا منتقص الحظ منه، وذلك قوله عزَّ إسمه: {وَلا تُطِعْ من أَغْفَلْنَا قلبَهُ عنْ ذِكْرِنَا}ثم ذكر تخريجه السابق .([٢١٩])وقال ابن جني مثل هذا في معنى الهمزة في قوله تعالى: {وأَضَلَّه اللهُ على عِلْمٍ}(سورة الجاثية:٢٣)، حيث قال : (تأويل ذلك والله أعلم وجده ضالا، كقوله: {وجدَكَ ضَالا فهَدَى}(سورة الضحى: ٧)([٢٢٠])

وقد ردهم القرطبي بقوله: (هو خلاف أقاويل المفسرين، وهو غير محتمل في اللغة؛ لأنه يقال: ضَلَّلَه إذا سماه ضالا، ولا يقال: أضلَّه إذا سماه ضالا).([٢٢١])

وفي القرآن عشرات الآيات في هذه المسئلة وقع فيها الصراع على دلالتها اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة،وبين المذاهب الأخرى ولكن إختصرنا الخلاف بينهما في تلك الآيات التي ذكرناها، ولهم الإختلافات اللغوية في مسائل أخرى متعلق بخلق الأفعال كمسئلة الكسب والإختيار واللطف والخذلان والوجدان وغيرها ،ولكن تركناها لأن لا يطول بحثنا ويفوت غرضنا ، ومن أراد التوسع في هذا فليراجع مطولات كتب مذهبيهما.

---

[٢١٧] - ابن جني: (الخصائص) -ج٣-٢٥٧

[٢١٨] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٦١٩

[٢١٩] - ابن جني: (الخصائص) -ج٣-٢٥٦

[٢٢٠] - إبن جني أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ،توفى: ٣٩٢هـ ،(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -ط: ١ - ١٩٩٩م- ج١-٢٢٨

[٢٢١] - القرطبي : (تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن) -ج١-ص٢٤٤

وحاصل ما ذكرنا أنَّ المعتزلة يقولون بخلق الأفعال لكن لا على جهة إيجادها من العدم، كما يفهم من ظاهرقولهم ، وإنما يقصدون القدرة، وأحيانا الكسب ونحو ذلك بخلاف الأشاعرة يقرون بخلق الفعال كمابيناها. ووجه الخلاف بين الفريقين أنَّ الله أقدر الانسان على جهة الإقدار والتمكين وإزاحة العلل، والعبد أوجد الفعل لا من عدم، واكتسبه كما يقول الأشاعرة وأداه، فهو محاسب على ذلك، والأشاعرة يعتقدون أن الله تعالى خلق الفعل، وخلق القدرة التي يستطع بها العبد اكتساب أفعاله. وأن العبد ليس له في افعاله إلا الكسب.

المبحث الثالث

إختلافهما حول مسألة الغيب

ندرس إختلافاتهم حول الملائكة والمفاضلة بينهم وبين الأنبياء، وعصمتهم ، والجن والشياطين ، والكرامات ، والسحر والأعماروالآجال ، وعذاب القبرونبيّن كل واحد في مكانه إن شاءالله تعالى. ويشتمل على سبعة مطالب كالتآلي:

المطلب الأول : الملائكة والمفاضلة بينهم وبين الأنبياء

المطلب الثاني : عصمة الأنبياء

المطلب الثالث : الجن والشياطين

المطلب الرابع : الكرامات

المطلب الخامس : السحر

المطلب السادس : الأعماروالآجال

المطلب السابع : عذاب القبر

المطلب الأول

الملائكة والمفاضلة بينهم وبين الأنبياء

نبدأ بتعريف الملائكة قبل الخوض في إختلافهما حولها

الملائكة لغة: جمع ملك، قال ابن فارس: (الميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة)([٢٢٢]).

والملك أصله (ملاك) نقلت حركة الهمزة فيه إلى الساكن قبله، ثم حذفت الألف تخفيفاً فصارت ملكاً، وهو مشتق من الألوكة والملأكة وهي: الرسالة، والملأك: الملك؛ لأنه يبلغ عن الله تعالى، يقال: ألك؛ أي تحمل الرسالة ([٢٢٣]).

قال الطبري رحمه الله: (فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه ومن أرسلت إليه من عباده) ([٢٢٤]).

---

[٢٢٢] - إبن فارس : (معجم مقاييس اللغة)-ج٥- ص ٣٥١ – ٣٥٢- مادة (ملك).

[٢٢٣] - إبن فارس : (معجم مقاييس اللغة)) –ج١- ص١٣٢

[٢٢٤] - الطبري : (تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن)-ج١- ٢٦١

الملائكة اصطلاحاً: خلق من خلق الله تعالى، خلقهم الله عز وجل من نور، مربوبون مسخرون، عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصوفون بالذكورة ولا بالأنوثة، لا يأكلون ولا يشربون، ولا يملون ولا يتعبون ولا يتناكحون ولا يعلم عددهم إلا الله ([٢٢٥]).

وقد عرفها بعضهم بأنها: (أجسام نورانية، أعطيت قدرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة بإذن الله تعالى)([٢٢٦]).

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، والذي لا يصح إيمان عبد حتى يقر به، فيؤمن بوجودهم، وبما ورد في الكتاب والسنة من صفاتهم وأفعالهم.

قال الله تعالى: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ }(سورة البقرة: ٢٨٥)، وقال تعالى: {مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ}(سورة البقرة: ٩٨).

وقد حكم الله عز وجل بالكفر على من أنكر وجود الملائكة؛ ولم يؤمن بهم، فقال تبارك وتعالى:{ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا} (سورة النساء: ١٣٦).

ولذلك كل الفرق الاسلامية متفقون على وجوب الايمان بالملائكة بلاشك ولكن يختلفون في بعض المسائل متعلقة بالملائكة ومن أهمها مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء أوالبشرمطلقا ،سنتكلم عنها.

هذه المسألة كثر الكلام فيها في كتب علماء أصول الدين والمذاهب الكلامية أخذاً ورداً، ولكن نختصر الكلام فيها في مذهبي المعتزلة والأشاعرة ونختص إختلافهما باللغة .

ذهبت المعتزلة، وبعض الأشعرية إلى تفضيل الملائكة على البشر مطلقا وإستدلوا بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ([٢٢٧]).

يقول: الزمخشري في تفسير قوله تعالى :{ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }(سورة النحل:٥٠) وفيه دليل علي ان الملائكة مكلفون مدارون علي الأمر والنهي والوعد والوعيد كسائر المكلفين،وأنهم بين الخوف والرجاء.ويصف الملائكة بأنهم أفضل الخلائق وأشرفهم وأكثرهم طاعة

---

[٢٢٥] - السفاريني : شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ،توفى: ١١٨٨هـ(لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) مؤسسة الخافقين – دمشق–ط:٢ -- ١٩٨٢ م -عدد الأجزاء: ٢ - ج١-ص٤٤٧

[٢٢٦] - الآلوسي :(تفسير روح المعاني)-ج٣- ص٢١٨

[٢٢٧] -(شرح أصول اعتقاد أهل السنة) -ج٧-ص ٢٣٥

وأقربهم منه،وهم أكرم عباد الله،وأعزُّ عباده عليه وأقربهم منه زلفي.وأشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه،لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة.([٢٢٨])

وأما مذهب جمهورالأشاعرة يقرون بتفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة:واستدلوا بأدلة ظاهرة الدلالة على قولهم، كقوله سبحانه: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ،} والفاضل لا يسجد للمفضول، وقوله سبحانه: {وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} (سورة الدخان: ٣٢). وقوله:{ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} (آل عمران: ٣٣) هذه في الأنبياء، أما في صالح البشر فكقوله سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ }(سورة البينة:٧).([٢٢٩])

وهاتان الرؤيتان المتناقضتان انتقل الخلاف فيهما إلى النص القرآني، فقد ورد في القرآن آيات كثيرة تتحدث عن فضل الملائكة والأنبياء والبشر، وهي محل الخلاف بين الفريقين من حيث اللغة،لأنَّ اللغة هي ميدان الصراع بينهما لتفسير تلك الآيات كماقلنا سابقا، وأشهر آية حدث فيها الخلاف بينهما في هذه المسألة قوله تعالى: {لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ....}(سورة النساء: ١٧٢)

قال :الزمخشري المعتزلي في تفسيره قوله تعالى:{ولا الملائكة المقربون}ولا من هو اعلى منه قدرا وأعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم فإن قلت من أين دل قوله:{ولا الملائكة المقربون}على ان المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك أنَ الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة، ومثاله قول القائل:

"وما مثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره"

لا شبهة في انه قصد بالبحر ذي الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله:{ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى }(سورة البقرة ١٢٠) حتى يعترف بالفرق البين . وقرأ علي رضي الله عنه (عبيدا لله) على التصغير، وروي: ان وفد نجران قالوا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم تعيب صاحبنا قال (ومن صاحبكم) قالوا عيسى قال (وأي شيء اقول) قالوا تقول إنه عبد الله ورسوله قال "إنه ليس بعار ان يكون عبدا لله " قالوا بلى لا أصل له

---

[٢٢٨] - الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٥٧٥

[٢٢٩] - الأشعري :(مقالات الاسلاميين) –ج١-٢٠٦

فنزلت اي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو أولى بأن يستنكف لأن العار ألصق به، فإن قلت علام عطف قوله (ولا الملائكة) قلت لا يخلو إما أن يعطف على المسيح أو على اسم (يكون) أو على المستتر في (عبدا) لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة كقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره إلى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يأنف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو ان يعبد الله هو ومن فوقه فإن قلت قد جعلت الملائكة وهم جماعة عبدا لله في هذا العطف فما وجهه قلت فيه وجهان احدهما ان يراد ولا كل واحد من الملائكة أو ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبادا لله فحذف ذلك لدلالة (عبد الله) عليه ايجازا واما اذا عطفتهم على الضمير في (عبد الله) فقد طاح هذا السؤال قرىء (فسيحشرهم) بضم الشين وكسرها وبالنون، فإن قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين أحدهما ان يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا، (فأما الذين بالله واعتصموا به) والثاني وهو ان الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله ([٢٣٠]) .

و يردهم صاحب تفسير البيضاوي في تفسيره وهوالأشعري المذهب بقوله (وَلا الْمَلائِكَةُ) عطف على المسيح أي ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله، وإحتج به من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالمعتزلة. وقال مساقه لرد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه.([٢٣١])

وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وإن سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك: أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس، وإن أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هو حول العرش، أو من أعلى منهم رتبة من الملائكة أعلى المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً والنزاع فيه مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ

---

[٢٣٠] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٢٧٥

[٢٣١] -البيضاوي: ناصر الدين، أبو الخير (وقيل أبو سعيد) عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي ،توفي ٦٨٥ (تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ت:محمد عبد الرحمن المرعشلي - دار إحياء التراث العربي-ط:١- ١٤١٨ هـ – بيروت - ج٢-ص١١١

ومن يرتفع عنها، والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه وإنما يستعمل من حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فإنه قد يكون بالاستحقاق. سَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً فيجازيهم.([٢٣٢])
ويكشف لنا أنَّ إختلاف الفريقين في هذه المسألة بدليل تفسيرهما لهذه الآية يرجع الى اللغة بحيث أنَّ المعتزلة يقولون في العطف أنَّ العطف يفيد المفاضلة والأشاعرة يقولون أنَّ العطف لايفيد المفاضلة بل للمبالغة بمعنى التكثير دون التكبيركما أشرنا اليه.

المطلب الثاني

عصمة الأنبياء

فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أشرف الخلق و أتقاهم لله اصطفاهم الله لتبليغ أوامره و نواهيه و ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور ،ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد و من أركان الإيمان الستة الإيمان بهم ،و يتضمن الإيمان بهم توقيرهم واحترامهم و حبهم ، وتصديقهم فيما أخبروا ، و اتباع دينهم وشريعتهم ، و اتخاذهم أسوة و قدوة و عدم الكلام عنهم إلا بما هو خير و اعتقاد عصمتهم من الشرك والكبائر والصغائر المخلة بالمروءة و القادحة في دعوتهم و نفي كل ما يقدح في أشخاصهم أو نبوتهم ورسالتهم و قد اختلف الفرق الاسلامية في جواز وقوع صغائر الذنوب منهم ، ونقتصرعلى مذهبي المعتزلة والأشاعرة ونذكرإختلافهما في هذه المسألة من حيث اللغة فقط. وقبل الكلام عن العصمة وموقف الفرقين منها يحسن بنا بيان معنى العصمة لغة واصطلاحا.

تعريف العصمة لغة

العصمة في لغة العرب جاءت بمعنى الوقاية والمنع والحفظ.

قال ابن منظور: "العِصْمة في كلام العرب المَنْعُ، وعِصْمةُ الله عَبْدَه أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه، عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً منَعَه ووَقَاه وفي التنزيل: "لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ}" (سورة هود من الآية:٤٣) واعْتَصَمَ فلانٌ بالله إذا امتنع به، والعَصْمة: الحِفْظُ، يقال: عَصَمْتُه فانْعَصَمَ، واعْتَصَمْتُ بالله إذا امتنعْتَ بلُطْفِه من المَعْصِية، وعَصَمه الطعامُ: منَعه من الجوع، وهذا طعامٌ يَعْصِمُ: أي يمنع من الجوع، واعْتَصَمَ به واسْتَعْصَمَ ، امتنعَ وأبَى، قال الله عز وجل حكايةً عن امرأة

[٢٣٢] - البيضاوي : (تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل) - ج٢ -ص١١١

العزيز حين راودَتْه عن نفْسِه(فَاسْتَعْصَمَ) (سورة يوسف الآية :٣٢)، أي تَأَبَّى عليها ولم يُجِبها إلى ما طلَبَتْ) ([٢٣٣])

تعريف العصمة في الاصطلاح:

قال الراغب ([٢٣٤]): "عصمة الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق"([٢٣٥]).

وقيل : "المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب"([٢٣٦]).

ويفهم من هذا التعريف أنَّ العصمة هي حفظ الله ظواهر الأنبياء وبواطنهم، مما تستقبحه الفطر السليمة قبل النبوة، وحفظهم من الكبيرة وصغائر الخسة بعدها، وتوفيقهم للتوبة والاستغفار من الصغائر، وعدم إقرارهم عليها.

لا خلاف بين المعتزلة وبين الأشاعرة في عصمة الأنبياء من الكفر والكبائر وما إستقبح من الصغائر، ولكن اختلف المتزلة مع بعض الأشاعرة في عصمة الأنبياء من الصغائ غيرالمستقبحة فذهب المعتزلة ومحقق مذهب الأشاعرة كالإمام فخرالدين الرازي والباقلاني وغيرهما إلى عدم عصمتهم منها مطلقا، محتجين بأنهم أسوة و قدوة وأولوا الآيات والأحاديث وردت في ذلك مما ظاهره إثبات الذنوب للأنبياء واستغفارهم منها.قال إبن حزم : (ذهبت جميع أهل الإسلام من أهل السنة والمعتزلة.. أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية بعمد لا صغيرة ولا كبيرة.. ونقول إنه عن غير قصد ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله تعالى والتقرب به منه فيوافق خلاف مراد الله تعالى إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين.)([٢٣٧])

فَقَالَ: العطار "الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - مَعْصُومُونَ لَا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ وَلَوْ سَهْوًا" أَيْ لَا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ أَصْلًا لَا كَبِيرَةٌ وَلَا صَغِيرَةٌ لَا عَمْدًا وَلَا سَهْوًا"([٢٣٨]).

ويستدلون بالآيات وألأحاديث على معتقدهم ويأولون ما يخالفهم :

---

[٢٣٣] -ابن منظور:(لسان العرب) –ج٤ -ص٢٩٧٦

[٢٣٤] - الرَّاغِب الأَصْفَهَاني: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم المعروف بالراغب ، ٥٠٢ هـ -ينظر :الزركلي (الأعلام) –ج٢ -ص٢٥٥

[٢٣٥] -الآلوسي :(تفسير روح المعاني) -ج٣- ص٣٦٥

[٢٣٦] -الآلوسي :(تفسير روح المعاني)-ج٣- ص٣٦٥

[٢٣٧] -- إبن حزم الظاهري :(الفصل في الملل والأهواء والنحل)-ج٤ -ص٢

[٢٣٨] -العطار : حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ،توفى: ١٢٥٠هـ (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع) دار الكتب العلمية –ب.د.ط- ج٢ -ص١٢٩

الدليل الأول:

يقولون: الرسل و الأنبياء هم القدوة و المبلغين عن الله و الله أمر باتباعهم والتأسي بهم قال تعالى :لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً}(سورة الأحزاب الآية ٢١) وهذا شأن كل رسول ، والأمر باتباع الرسول يستلزم أن تكون اعتقاداته وأفعاله وأقواله جميعها طاعات لا محالة، لأنه لو صدر منه ذنبٌ ، لزم اجتماع الضدين . لأنه من باب يجب إطاعته لأن مقامه يقتضي هذا ، و من باب يجب عصيانه لأن ما جاء به ذنب ، و لا يمكن أن يأمر الله عبداً بشيء في حال أنه ينهاه عنه، و لو صدر منهم الذنب لما عم الأمر باتباعهم و اتباعهم عام والاقتداء بالناسي و المخطيء محال أما الاقتداء بالمتعمد القاصد فجائز. ([٢٣٩])

الدليل الثاني:

قال تعالى : { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ }(سورة آل عمران الآية:١٥٩)فجعل الله رقة القلب وحسن الخلق في النبي صلى الله عليه وسلم كي لا ينفض الناس عنه فكيف باقتراف بعض الذنوب كي لاينفض الناس عنه؟

الدليل الثالث :

على سبيل المثال قوله تعالى عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هوَ إِلاَّ وَحْيٌ يوحَى)(سورة النجم الآيات: ٣-٤)، و(سَنُقْرِؤُكَ فَلاَ تَنسَى إِلاَّ مَا شَاء اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى) (سورة الأعلى الآيات:٦-٧)، وغيرها من الآيات التي تثبت تأييد الله لرسله ووقايتهم وحفظهم.

الدليل الرابع:

لو صدر عن الأنبياء الذنب لكانوا غير مخلصين؛ لأن فعل الذنوب يكون بإغواء الشيطان و الشيطان لا يغوي المخلصين لقوله تعالى: {قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} واللازم باطل و بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

الدليل الخامس:

أن النبي إذا أذنب يشمله التوهين لقوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ}(سورة البقرة الآية : ٤٤) ولهم أدلة أخرى من الكتاب والسنة غيرذلك

[٢٣٩] -عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (الرسل والرسالات) دار النفائس، الكويت –ط:٤-١٩٨٩ م- ص١٠٩

وهذه الأدلة قابل للمناقشة والرد من قبل مخالفهم ومناقضهم ولكن ليس من غرضنا حتى نذكره وندرسه هنا .ومع ذلك يؤولون ويفسرون الآيات والأحاديث التي يشعر ظاهرها مايخالف عصمة الأنبياء والذين لا يمنعون معصية الصغائر من الأنبياء يستدلون بها.

ويقول الزمخشري: "إن الأبياء يجب أن يكونوا قبل النبوة وبعدها معصومين من الكبائر والضغائر الشائنة؛لأنَّ الله تعالى عاصم من يريد أن يستنبئه من كل كبيرة ومن بعض الصغائر"([٢٤٠])

وفي دعاء سيدنا وإسماعيل عليهما السلام { وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }(سورة البقرة ألآية:١٢٨)ويفسيره الزمخشري (وَتُبْ عَلَيْنا ما فرط منا من الصغائر أو استتابا لذرّيتهما وَابْعَثْ فِيهِمْ في الأمة المسلمة رَسُولًا مِنْهُمْ من أنفسهم.)([٢٤١]) وروى أنه قيل له: قد استجيب لك وهو في آخر الزمان، فبعث الله فيهم محمداً صلى الله عليه وسلم. قال عليه الصلاة والسلام [أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ،وَبِشَارَةُ عِيسَى،وَرَأَتْ أُمِّي حِينَ حَمَلَتْ بِي أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا نُورٌ أَضَاءَ لَهَا قُصُورَ بُصْرَى]([٢٤٢])

ويقول في قوله تعالى: {وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى}(سورة طه الآية:١٢١) بهذا الإطلاق وبهذا التصريح، وحيث لم يقل: وزل آدم وأخطأ وما أشبه ذلك، مما يعبر به عن الزلات والفرطات: فيه لطف بالمكلفين ومزجرة بليغة وموعظة كافة، وكأنه قيل لهم: انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه إلا اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلته بهذه الغلطة وبهذا اللفظ الشنيع، فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر، فضلا أن تجسروا على التورّط في الكبائر.

وفي قول إبراهيم-عليه السلام {وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ }(سورة الشعراء الآية:٨٢)يقول: "ليست بخطايا يطلب لها الإستغفار؛فإن قلت:إذا لم يندر منهم إلا الصغائر،وهي تقع مكفرة فما له؟ أثبت لنفسه الخطيئة أو خطايا وطمع أن تغفر له؟قلت:.....إن إستغفار الأنبياء تواضع منهم لربهم وهضم لأنفسهم"([٢٤٣]).

وفي قوله تعالى:{وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً }(سورة الكهف الآية:٦٩) وَلا أَعْصِي في محل النصب، عطف على صابِراً أى: ستجدني صابرا وغير عاص.أولا في محل، عطف على ستجدني. رجا موسى عليه السلام لحرصه على العلم وازدياده، أن يستطيع معه صبرا بعد إفصاح الخضر عن

---

[٢٤٠] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٧٥

[٢٤١] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٩٦

[٢٤٢] - الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد ،توفى٤٠٥هـ ،(المستدرك على الصحيحين للحاكم) ت: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي - دار الحرمين-ط:١١٩٩٧ م - القاهرة - ج٢-ص٤٩٢

[٢٤٣] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٧٦٣

حقيقة الأمر، فوعده بالصبر معلقا بمشيئة الله، علما منه بشدّة الأمر وصعوبته، وأن الحمية التي تأخذ المصلح عند مشاهدة الفساد شيء لا يطاق، هذا مع علمه أن النبي المعصوم الذي أمره الله بالمسافرة إليه واتباعه واقتباسه العلم منه، بريّ من أن يباشر ما فيه غميزة في الدين.([٢٤٤])

وأخيرا نذكر ما أورده الزمخشري في قصة أيوسف-عليه السلام-مع امراة العزيز في معنى (الهم) في قوله تعالى:{وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (سورة يوسف الآية:٢٤)ويفسير هذه آلآية بتحليلات اللغوية بقوله:"وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ معناه. ولقد همت بمخالطته وَهَمَّ بِها وهمّ بمخالطتها لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ جوابه محذوف، تقديره: لولا أن رأى برهان ربه لخالطها، فحذف، لأنّ قوله وَهَمَّ بِها يدل".عليه، كقولك: هممت بقتله لولا أنى خفت الله، معناه لولا أنى خفت الله.

فإن قلت:كيف جاز على نبىّ الله أن يكون منه هم بالمعصية وقصد إليها؟ قلت: المراد أنّ نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلا يشبه الهم به والقصد إليه، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويردّه بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم، ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هماً لشدّته لما كان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع، لأن استعظام الصبر على الابتلاء، على حسب عظم الابتلاء وشدته. ولو كان همه كهمها عن عزيمة، لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين. ويجوز أن يريد بقوله وَهَمَّ بِها وشارف أن يهم بها، كما يقول الرجل: قتلته لو لم أخف الله، يريد مشارفة القتل ومشافهته. كأنه شرع فيه فإن قلت: قوله وَهَمَّ بِها داخل تحت حكم القسم في قوله وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ أم هو خارج منه؟ قلت: الأمران جائزان، ومن حق القارئ إذا قدّر خروجه من حكم القسم وجعله كلاما برأسه أن يقف على قوله وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ويبتدئ قوله وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ وفيه أيضا إشعار بالفرق بين الهمين.([٢٤٥]) فقال: "بعد أن ذكر أقولا كثيرة في الهم يورده أهل الحشوي والجبر الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه".وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد لله بسبيل،ولو وجدت من يوسف-عليه السلام-أدني زلة لنعيت عليه،وذكرت توبته وإستيغفاره كما نعيت على آدم زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى أيوب وعلى ذي النون.....فعلم بالقطع أنه ثبت في ذالك المقام الدحض(الزَّلِقُ)وأنه جاهد نفسه مجاهدة أولي القوة والعزم.([٢٤٦])

---

[٢٤٤] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٦٢٥

[٢٤٥] -لزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٥١٠

[٢٤٦] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص٢٧٥

والذي نخلص إليه من كلام الفريقين أنهما يقطعان بعصمة الأنبياء من الكبائروأجازا وقوع الصغائر المنفِّرة وغيرالشائنة ،والأدنى إلى الصواب حمل هذه الزلات على أنَّها كانت قبل النبوة ، وأنَّ ماوقع منهم من إستغفار تواضع منهم لربهم.

المطلب الثالث

الجن والشياطين

إختلف المذاهب في أمر الجن إلى مذاهب شتى، فما بين مثبت لوجودهم، أو منكر، أو مؤول لهم بشتى التأويلات الفاسدة، أو مغالٍ في قدرتهم وسلطانهم في الأرض، إلى غير ذلك من المذاهب والتصريفات المختلفة في شأن هذا المخلوق .

ويمكن إختصار هذه المذاهب في مذهبي الأشاعرة والمعتزلة:

وقبل الكلام عن الجن وإبليس أوالشطان وموقف الفرقين منها يحسن بنا بيان معنى الجن وإبلس أوالشطان لغة واصطلاحا.

تعريف الجن الجن وإبلس أوالشطان في اللغة

الجن بالكسر: اسم جنس جمعي واحده جني، وهو مأخوذ من الاجتنان، وهو التستر والاستخفاء. وقد سموا بذلك لاجتنانهم من الناس فلا يرون، والجمع جنان وهم الجنة.

و على هذا فهم ضد الإنس، لأن الإنس سمي بذلك لظهوره ، وإدراك البصر إياه، فيقال: آنست الشيء: إذا أبصرته. ويقال: لا جنَّ بهذا الأمر: أي لا خفاء به ولا ستر.

والمجن بالكسر: هو الترس، لأن المقاتل يستتر به من الرامي والطاعن وغير ذلك. وكل شيء وقيت به نفسك واستترت به فهو جنة. ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (.. والصيام جنة)([٢٤٧]) أي وقاية، لأنه يقي صاحبه من المعاصي.

وجن الرجل جنوناً وأجنه الله فهو مجنون: إذا خفي عقله واستتر، وجن الرجل كذلك: أعجب بنفسه حتى يصير كالمجنون من شدة إعجابه. وقال القتيبي: وأحسب قول الشنفري من هذا:

فلو جن إنسان من الحسن جنت . ([٢٤٨])

وللجن أسماء في لغة العرب:

قال ابن عبد البر([٢٤٩]): الجن عند أهل الكلام والعلم باللسان على مراتب:

١- فإذا ذكروا الجن خالصاً قالوا جني.

---

[٢٤٧] -إبن حجر العسقلاني : (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج٤-١٠٤

[٢٤٨] -ابن منظور:(لسان العرب) –ج١٣-ص٩٥-٩٧ لكن بتصرف

[٢٤٩] -ابن عَبْد البَرّ: أحمد بن محمد بن عبد البر، من موالي بني أمية، أبو عبد الملك: مؤرخ، من فقهاء قرطبة. ٣٣٨ هـ .ينظر: الزركلي (الأعلام)-ج١-ص٢٠٧

٢- فإذا أرادوا أنه مما يسكن مع الناس، قالوا: عامر والجمع عمار.

٣- فإن كان مما يعرض للصبيان قالوا: أرواح.

٤- فإن خبث وتعرض قالوا: شيطان.

٥- فإن زاد أمره على ذلك وقوي أمره قالوا: عفريت .[٢٥٠]

تعريف الجن اصطلاحا

ورد لفظ الجن في القرآن الكريم في آيات كثيرة، وسميت باسمهم سورة هي سورة الجن، وورد في السنة المطهرة كذلك ذكر الجن في مواضع متعددة، وكل ذلك إنما يدل على أهمية هذا المخلوق، إذ أنه يشاطر الإنس في التكليف، قال تعالى : {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنسَ إلا لِيَعْبُدُونِ}(سورة الذاريات الآية: ٥٦) وعلى هذا فما هو هذا المخلوق؟.

نستخلص من التعريفات المتعددة للجن:(بأنهم نوع من الأرواح العاقلة، المريدة، المكلفة على نحو ما عليه الإنسان، مجردون عن المادة، مستترون عن الحواس، لا يرون على طبيعتهم،ولا بصورتهم الحقيقية،ولهم قدرة على التشكل، يأكلون، ويشربون، ويتناكحون،ولهم ذرية، محاسبون على أعمالهم في الآخرة.) ([٢٥١])

وهذا التعريف يعطي الصفات البارزة لهذا العالم الذي نجهل الكثير عن طبيعة حياته، لأنه غائب عن حواسنا.

وبناء على ما تقدم فإن الجن خلق يغاير طبيعة البشر من حيث الشكل وأصل المادة التي خلقوا منها، إذ أنهم مخلوقون من النار، بعكس الإنسان الذي خلق من الطين قال تعالى : {خَلَقَ الإنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ} (سورة الرحمن الآية : ١٤- ١٥).

وكذلك فإن هذا المخلوق له حياته الخاصة من حيث الطعام والشراب، يختلف فيها عن الإنسان، وغير ذلك مما يختص به من الصفات.

تعريف إبليس والشيطان لغة :

ذكر بعض العلماء أن إبليس اسم عربي، على وزن إفعيل، مشتق من الإبلاس، وهو الإبعاد من الخير، أو اليأس من رحمة الله. ([٢٥٢])

---

[٢٥٠]-عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (عالم الجن والشياطين) مكتبة الفلاح، الكويت – ط:٤-١٩٨٤ م– ص١٢

[٢٥١]-المصدر السابق ص١٢-١٣

[٢٥٢]- ابن منظور:(لسان العرب) –ج٦-ص٢٩ لكن بتصرف

وقال الأكثرون: "إنَّ إبليس اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمية، أن إبليس لو كان اسماً عربياًلم يصرف كإكليل وإحليل ،ويقال: أن إبليس أعجمي معرفة، أوأن إبليس لا يصح أن يشتق وإن وافق معنى إبليس لفظاً ومعنى، وقد غلط العلماء الذين قالوا باشتقاق".([٢٥٣])

وذكر الطبري بأنه: (لم يصرف استثقالاً، إذ كان اسماً لا نظير له من أسماء العرب، فشبهته العرب إذ كان كذلك بأسماء العجم التي لا تجري كما في إسحاق حيث لم يجروه، وهو مشتق من أسحقه الله إسحاقاً، إذ وقع ابتداء اسماً لغير العرب التي تسمت به العرب، فجري مجراه، وهو من أسماء العجم في الإعراب فلم يصرف، وكذلك أيوب إنما هو من آب يئوب).

ويقال: "وقد تعقب بأنه لو كان اسماً عربياً مشتقاً من الإبلاس لكان قد سمي به بعد يأسه من رحمة الله بطرده ولعنه" ([٢٥٤])

تعريف إبليس والشيطان في الاصطلاح

تردد لفظ إبليس والشيطان في مواضع متعددة من القرآن الكريم، فقد ورد لفظ إبليس في أحد عشر موضعاً، ولم يرد هذا اللفظ إلا مفرداً في هذه المواضع جميعاً .

أما لفظ الشيطان فقد جاء مفرداً ومجموعاً، فقد ورد مفرداً في سبعين موضعاً، وأما بلفظ الجمع فقد ورد في ثمانية عشر موضعاً، عدا من المواضيع التي ورد فيها لفظ الجن والجِنَّة، التي يراد في كثير منها الشيطان مفرداً ومجموعاً .

وعلى هذا الأساس فما المراد بإبليس والشيطان في هذه المواضع؟

إبليس هو ذلك المخلوق من النار، والذي كان يجالس الملائكة ويتعبد معهم، وليس من جنسهم كما سيأتي، فلما أمر الله ملائكته بالسجود لآدم خالف أمر ربه بتكبره على آدم لادعائه أن النار التي خلق منها خير من الطين الذي خلق منه آدم عليه السلام،فكان جزاء هذه المخالفة أن طرده الله عن باب رحمته، ومحل أنسه، وحضرة قدسه، وسماه إبليس إعلاماً له بأنه قد أبلس من الرحمة، وأنزله من السماء مذموماً مدحوراً إلى الأرض، فسأل الله النظرة إلى يوم البعث، فأنظره الحليم الذي لا يعجل على من عصاه، فلما أمن الهلاك إلى يوم القيامة تمرد وطغى(15) وقال: {قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ }(سورة ص الآية: ٨٢-٨٣)وكما قال عز وجل عنه: {لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إَلاَّ قَلِيلاً}(سورة الإسراء الآية: ٦٢)وهؤلاء هم المستثنون في قوله تعالى: { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً }(سورة الإسراء الآية: ٦٥)

[٢٥٣] - الآلوسي :(تفسير روح المعاني)-ج١ - ص٢٣١

[٢٥٤] - الطبري : (تفسير الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن)-ج١ - ٥١٠

وإبليس واحد من الجن، وهو أبو الشياطين والمحرك لهم لفتنة الناس وإغوائهم، وقد ذكره الله في قصة امتناعه من السجود لآدم وذلك كقوله تعالى : {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ }(سورة البقرة الآية: ٣٤).

وقد أطلق عليه القرآن اسم الشيطان في مواضع، منها قوله تعالى : {فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ }(سورةالأعراف الآية : ٢٠) وقوله : {يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }(سورة الأعراف الآية: ٢٧).

فالشيطان في هذه الآيات مراد به إبليس، لأن القرآن يتحدث عن قصة إغوائه لآدم وحواء عليهما السلام .

موقف الأشاعرة في الجن والشياطين

الذي عليه الأشاعرة وهو إثبات وجود مخلوقات غائبة عن حواسنا تسمى الجن، وأنها لا تظهر إلا أذا تشكلت في صور غير صورها في بعض الأحوال ولبعض الناس، وأنها مخلوقات عاقلة مكلفة بالتكاليف الشرعية على نحو ما عليه البشر، وأنهم يأكلون، ويشربون، ويتناكحون ولهم ذرية، ويقول ابن حجر الهيتمي: "وأما الجان فأهل السنة والجماعة يؤمنون بوجودهم"([٢٥٥]).

قال ابن حزم: "لكن لما أخبرت الرسل الذين شهد الله عز وجل بصدقهم بما أبدى على أيديهم من المعجزات المحلية للطبائع بنص الله عز وجل وعلى وجود الجن في العالم، وجب ضرورة العلم بخلقهم ووجودهم، وقد جاء النص بذلك وبأنهم أمة عاقلة مميزة، متعبدة، موعودة متوعدة، متناسلة، يموتون. وأجمع المسلمون كلهم على ذلك"([٢٥٦]).

ويستدلون بالأدلة التي يستند إليها كل الفرق الاسلامية في إثبات وجود الجن، سواء كانت هذه الأدلة مأخوذة من القرآن أو السنة، بالإضافة إلى دلالة الإجماع على ذلك ،ونذكر بعض الآيات مستغنيا عن السنة وأدلة الإجماع.

منها: يقول تعالى: {وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ}(سورة الحجرالآية:٢٧)وهذه الآية تثبت أنَّ الجن من مخلوقات الله خلقها من نار السموم قبل خلق آدم.

وقال تعالى: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُأَوْلِيَاء مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً}(سورة الكهف الآية: ٥٠) وهذه

---

[٢٥٥]-ابن الحجري الهيتمي : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ولد ٩٠٩،توفي ٩٧٣ ،(الفتوى الحديثية) ت: أحمدعناية – دارالتقوى-ط:١- ٢٠٠٨م –دمشق- ص١٢٣

[٢٥٦]- إبن حزم الظاهري :(الفصل في الملل والأهواء والنحل)-ج٥-ص٩

الآية تثبت أنَّ للجن ذرية أى أن منهم رجال وإناث لأن الله خلق من كل شيء زوجين {وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}(سورة الذاريات الآية:٤٩)وتثبت أيضا أنَّ إبليس من الجن وخُلق مثلهم من النار.

{وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً}(سورة الجنالآية: ٦)

{وَيَوْمَ يِحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ}(سورة الأنعام الآية:١٢٨)

{يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَـذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ} ا(سورة الأنعام الآية:١٣٠)

{يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ} (سورة الرحمن الآية:٣٣) وهذه الآيات تثبت أنَّ للجن قبائل ومعاشر وأمم كالإنسان.

وهذه بعض الآيات التى ظاهرها تدل على إثبات الجن والشياطين ولاتقبل التأويلات الباطلة وتحريفات اللغوية.

وأما المعتزلة فالمشهورعن أكثر العلماء أن الكثيرين منهم ينكرون وجود الجن، يقول الجويني: (وقد أنكرهم معظم المعتزلة، ودل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم، وركاكة ديانتهم، فليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد نصت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم،وحق على اللبيب المعتصم بحبل الدين أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته).([٢٥٧])

وقال ابن حجر الهيتمي: "وإنكارالمعتزلة لوجودهم فيه مخالفة للكتاب والسنة والإجماع، بل ألزموا به كفراً لأن فيه تكذيب النصوص القطعية بوجودهم".([٢٥٨])

وقد ذكر محمد رشيد رضا أن الزمخشري وشيعته لم يكونوا من المنكرين لوجود الجن، وإنما الجن كما يقولون من عالم الغيب، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبته الشرع، أو ما هو في قوته من دليل الحس أو العقل، ولم يثبت شرعاً ، ولا عقلاً، ولا اختباراً، أن شياطين الجن تأكل الناس،ولا أنها تظهر لهم في الفيافي كما كانت تزعم العرب، وغير ذلك في طور الجهل والخرافات ([٢٥٩]).

موقف معظم المعتزلة المنكرين لوجود الجن من النصوص الدالة على إثبات وجودهم:

---

[٢٥٧] - الموسوعة العقدية –ج٨-ص٣٣٥

[٢٥٨] -ابن الحجري الهيتمي :(الفتوى الحديثية) ص١٢٣

[٢٥٩] -محمد رشيد بن علي رضا ، توفى: ١٣٥٤هـ - (تفسير المنار) الهيئة المصرية العامة للكتاب-ط:١ - ١٩٩٠ م - -ج٧-٤٤٠

وفي الوقت الذي يقرر الأشاعرة وغيره وجود الجن وأنهم مخلوقات عاقلة مكلفة خلقوا من النار، يأتي المنكرون للجن من الملاحدة والفلاسفة وغيرهم فيؤولون النصوص الدالة على وجود الجن والملائكة تأويلاً يبعد عن مقصد القرآن والسنة، وهو تأويل لا يعتمد على دليل يؤيده بل هو من تحريف الكلم عن مواضعه، تضليلاً للناس وصدا لهم عن سبيل الله، وهي تأويلات معلومة الفساد بالضرورة من دين الإسلام، وقد أدى تأويل هذا النفر من الناس إلى إنكار الجن بالكلية، وبهذا يتفقون مع المنكرين في الغاية والهدف.

فيقول: فخر الدين الرازي في تفسيره،حيث يبين موقف الطوائف المختلفة من الجن، وقد ذكر عن الفلاسفة قولهم: "النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة، فإن كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية، وإن كانت شريرة فهي الشياطين الأرضية، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث، وتصير تلك النفس المفارقة، معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال اللائقة بها، فإن كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة، كانت تلك المعاونة والمعاضدة إلهاماً، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة، كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة"([٢٦٠]).

وقال ابن حزم: "وذهب القائلون بتناسخ الأرواح من المعتزلة أمثال أحمد بن خابط ([٢٦١])،وأبو مسلم الخراساني،([٢٦٢])وغيرهما [أن الشياطين هي أرواح الشريرين من الناس، والملائكة هي أرواح الخيرين منهم]([٢٦٣])

وما تقدم من تأويل الجن والملائكة هذا التأويل الفاسد إنما سببه الانحراف والزيغ عن منهج الحق، حيث ضلت هذه الفرق عن الإسلام، وتأولت آيات القرآن تأويلاً باطلا يوافق أهواءهم وما انتحلوه من إنكار هذه العوالم، فجمعوا بين إنكار الحق الثابت وتحريف النصوص.

وتأويل بعض هؤلاء الجن، و الملائكة ، بالأرواح المفارقة للأبدان ... هو من القول بالتناسخ أو يشابهه، ولا شك أن مذهب التناسخ مذهب باطل كما هو مقرر في الإسلام، فإن الأرواح لا تنتقل إلى أبدان أخر بعد الموت، بل تبقى في مستقرها في دار البرزخ منعمة أو معذبة.

وحاصل مامرَّ أنَّ الأشاعرة يستدلون بالآيات والأخبارالواردات في إثبات الجن والشياطين ويفسيرونها حسب اللغة التي أنزلت بها و لايأولون حسب أهوائهم ولايحرفون الكلم عن

---

[٢٦٠] - الرازي :(مفاتيح الغيب - التفسير الكبير)-ج١-ص٨١

[٢٦١] - أحمد بن خابط المعتزلي ،توفي ٣٣٢هـ ،ينظر(موسوعة الفرق المنتسبة الى الاسلام)-ج٤-ص١٦٢

[٢٦٢] - أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم، وقيل عثمان، الخراساني القائم بالدعوة العباسية ، ولد١٠٠ -توفي ١٣٧ هـ ، ينظر:ابن خلكان (وفيات الأعيان)-ج٣-ص١٤٥

[٢٦٣] - إبن حزم الظاهري :(الفصل في الملل والأهواء والنحل)-ج٤-ص١٥٠

مواضعه كبعض المعتزلة التي أشرنا الى آرائهم وتأويلاتهم وتفسيراتهم الباطلة لتلك الآيات التي وردت في إثبات الجن والشياطين.

المطلب الرابع

اختلافهم في مسألة الكرامات

كرامات الأولياء ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمَّة ، وقد دلَّ عليها القرآن في غيرموضع ، والأحاديث الصحيحة، والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم وإنَّ الإيمانَ بها وإثباتَها والتصديقَ بها واعتقادَ أنَّها حق وهي من أصول عقيدة الاسلام ، وذلك باتفاق الفرق الاسلامية كلها لاينكرها أحد إلاَّ المعتزلة .

وقبل ذكرالخلافات اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة ، يجب تعريفها وإثباتها بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

تعريف الكرامات لغة

وهي جمع كرامة وهي اسم من الإكرام والتكريم ، يقال: حمل إليه الكرامة، وهي مثل النُّزُل، أي: الهدية، والكرم ضد اللؤم، فيقال: كرم الرجلُ كَرَامَةً وكَرَمًا ومَكْرُمَةً فهو كَرِيْمٌ، ويقال: له عَلَيَّ كَرَامَةٌ، أي: عَزَارَة.([٢٦٤])

ويقول الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: "كَرْمَ علينا فلانٌ كَرَامَةً، وله علينا كرامة، وأكرمه الله وكرمه، وأكرم نفسه بالتقوى، وأكرمها عن المعاصي، وهو يتكرم عن الشوائب".([٢٦٥])

أما تعريف الكرامة اصطلاحًا:

فقال الجرجاني في تعريفاته: "الكرامة هي ظهور أمرٍ خارقٍ للعادةِ من قبل شخص غير مقارنٍ لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان، والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة"([٢٦٦]).

الأدلة السمعية والعقلية في إثبات الكرامات

السمعية ماورد من الكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب: فما أخبرنا الله في القرآن عن قصة أهل الكهف وما ظهر لهم من الآيات وخوارق العادات، وما أخبرنا به عن أم موسى، وإلقاء موسى فى اليم، وما أخبرنا به عن مريم من ضروب الكرامات، ووجود، فاكهة الصيف عندها فى الشتاء، وفاكهة الشتاء فى الصيف، ولم يصر أحد من المسلمين ولا أحد من أرباب المقالات إلى أنهم كانوا أنبياء.

---

[٢٦٤] - ابن منظور:(لسان العرب) –ج٥ -ص٣٨٦١

[٢٦٥] - الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري ولد ٤٦٧هـ توفي ٥٣٨هـ (أساس البلاغة) دار الفكرط:١ - ١٩٧٩م بيروت- ص١٣١

[٢٦٦] - الجرجاني : (التعريفات)ص١٨٤

وفي السنة أدلة كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام: في ذكر الدجال [أخبر في قصة الدجال أنه يدعو رجلًا من الناس من الشباب، يأتي، ويقول له: كذبت! إنما أنت المسيح الدجال الذي أخبرنا عنك رسول الله صلي الله عليه وسلم، فيأتي الدجال، فيقتله قطعتين، فيجعل واحدة هنا وواحدة هنا رمية الغرض -يعني: بعيد ما بينهما-، ويمشي بينهما، ثم يدعوه، فيقوم يتهلل، ثم يدعوه ليقر له بالعبودية، فيقول الرجل: ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه" رواه البخاري ([٢٦٧]) فهذه أي: عدم تمكن الدجال من قتل ذلك الشاب من الكرامات بلا شك.

وأما ما اشتهر من ذلك عن الأولياء بالأخبار اليقينية الصادقة: فكالمشهور عن عمر رضى الله عنه من قصة سارية حيث حذره من الكمين وعمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسارية بنهاوند، وغيره من الحكايات المنقولة عن الأولياء وما ظهر على أيديهم من الغرائب والعجائب مما آحادها وإن كانت آحادا فنازلة منزلة التواتر فى إفادة اليقين.

وأما الاجماع: فهو أن الصحابة لم يزالوا متفاوضين فى كرامات الأولياء وما كان منها لمن تقدم من الصلحاء، وعباد بنى إسرائيل، ولم يزالوا على ذلك فى كل عصر إلى حين ظهور المخالفين من غير نكير فكان اجماعا.ولايخرج من إجماع الأمَّة إلاَّ المعتزلة كماقلنا سابقا. ([٢٦٨])

أما العقلي، فيقال: "ما دام سبب الكرامة هي الولاية، وهي لا تزال موجودة إلي قيام الساعة وكذلك الكرامات موجودة"([٢٦٩]).

إختلاف اللغوي بين المعتزلة و الأشاعرة في هذه المسألة:

قلنا ذهب أكثر المعتزلة: إلى إنكار كرامات الأولياء وصرحوا بإنكارها في كتبهم، وإختلافهما أيضا يرجع الى اللغة إن تعمقنا في تفسيراتهما للنصوص التي من الكتباب والسنة في إثبات هذه المسألة منها قوله تعالى: {عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً}(سورة الجن الآية: ٢٦-٢٧)

وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسيرسورة لقمان أن علم الساعة مما استأثر الله بعلمه إلا إن ذهب قائل ذلك إلى أن الاستثناء منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب

---

[٢٦٧] - إبن الحجرالعسقلاني: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج١٣-ص١٠٣

[٢٦٨] - سيف الدين الآمدي : هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة الآمدي،ولد٥٥١ هـ وتوفي٦٣١ هـ (أبكار الأفكار في أصول الدين) ت.أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة-ط:٢-- ٢٠٠٤م، -ج٤-ص٢١

[٢٦٩] -سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤-ص٥٩

قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية:{عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ} فلا يطلع. {ومِنْ رَسُولٍ} تبيين لمن ارتضى، يعنى: أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى. وفي هذا إبطال للكرامات ، لأنّ الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل. وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم، لأنّ أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يدي من ارتضى للرسالة وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً حفظة من الملائكة يحفظونه من الشياطين يطردونهم عنه ويعصمونه من وساوسهم وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه. ([٢٧٠])

نقول أنَّ الزمخشري يبطل الكرامات، بتفسيره اللغوي لهذه الآية لأنه إنحصر ذلك الإطلاع في المرتضى من الرسل، والولي بقوله أنَّ حرف (من) من (ومِنْ رَسُولٍ) تبيين لمن ارتضى) ويقال : أنَّ الزمخشري إدعى بمقولته عاما ولكن استدل به خاصا، فان دعواه إبطال الكرامات بجميع أنواعها، والمدلول عليه بالآية إبطال اطلاع الولي على الغيب خاصة، ولا يكون كرامة وخارق للعادة إلا الاطلاع على الغيب لا غير.

ويقول: الإمام فخر الدين الرازي الأشعري في رد الزمخشري المعتزلي بقوله وقال الإمام فخر الدين قوله {على غيبه}" لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح" أن يقال إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحدا إلا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة ، فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ثم إنه يجوز أن يطلع الله على شيء من المغيبات غير الرسل كالكهنة وغيرهم .

وقال أيضا "يجوز أن يكون الاستثناء منقطعا أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحدا لكن من ارتضى من رسول فإنه يجعل له حفظه"([٢٧١]).

وقال: القاضي البيضاوي "يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب والأولياء يقع لهم ذلك بالالهام". وذكر الرازي ما يدل على صحة قوله يقول: "أن مذهب أهل السنة إثبات كرامات الأولياء" خلافا للمعتزلة وأنه يجوز أن يلهم الله بعض أوليائه وقوع بعض الوقائع في المستقبل فيخبر به وهو من إطلاع الله إياه على ذلك ويدل على صحة ذلك ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم [لقد كان فيمن كان قبلكم من الأمم ناس محدثون من غير أن يكونوا أنبياء وإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر بن الخطاب]أخرجه البخاري يقال في تفسير محدثون (أي ملهمون).([٢٧٢])

---

[٢٧٠] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص١١٤٥

[٢٧١] -الرازي : (مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) –ج٣٠-٦٣٨

[٢٧٢] - إبن الحجرالعسقلاني: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج١٣-ص٣٦٤

ولمسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: [قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر ابن الخطاب منهم](٢٧٣)

ونقل إبن الحجر العسقلاني من غيرواحد أقوالا لإبطال دعوى الزمخشري أنه ادعى دعوى عامة ودليله خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل أن يقال ليس فيه إلا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرمات انتهى. وتمامه أن يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة كالمشي على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الأقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء فإطلاع الله الأنبياء على المغيب أمكن ويدل عليه حرف الاستعلاء في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه إظهارا تاما وكشفا جليا إلا لرسول يوحى إليه مع ملك وحفظة ولذلك قال فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالأنبياء وقد مذهب أهل السنة بأن كرامات الأولياء لا تضاهي ما هو معجزة للأنبياء ويقولون أن الأنبياء مأمورون بإظهارها والولي يجب عليه إخفاؤها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج وفي الآية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك لأنه مكذب للقرآن وهم أبعد شيء من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم (٢٧٤).

ففي أثر هذا الاختلاف اللغوي يظهرلنا أنَّ الأشاعرة في إثبات كرامات الأولياء وهم على الحق ونقول ولا يقال لو جازت الكرامة للولي لما تميزت معجزة النبي (صلى الله عليه وسلم) عن غيرها ولا نسد الطريق إلى معرفة الرسول من غيره فنقول الفرق بين معجزة النبي وكرامة الولى أن المعجزة أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي ولا يجوز للولى أن يدعي خرق العادة مع التحدي إذ لو دعاه الولي لكفر من ساعته فبان الفرق بين المعجزة والكرامة وقد يظهر على يد الولي أم خارق خارق للعادة من غير دعواه وهذا أيضا يدل على ثبوت نبوة النبي لأن الكرامة إنما تظهر على يد من هو معتقد للرسول متابع له فلو لم تكن نبوته حقا لما ظهر الخارق على يد متابعه وأما الكاهن فليس بمتبع للرسول.

المطلب الخامس

اختلافهم في مسألة السحر

---

٢٧٣ - النووي :(شرح النووي على صحيح المسلم)-ج١٠-ص٦٢٨٥

٢٧٤ - إبن الحجرالعسقلاني: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج١٣-ص٣٦٤

وهو مسألة خيلافية بين العلماء والفرق الإسلامية كلها خصوصا مذهبي المعتزلة والأشاعرة ويعتبرمن الظواهر القديمة التي عرفتها البشرية منذ قرون، ولم يَسْلَم من أذاها حتى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فقد كان أقوامهم يتهمونهم بالسحر كلما دعوهم لعبادة الله مصداقا لقوله تعالى: { كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ}(سورة الذاريات الآية:٥٢)

وقبل البحث في دراسة الإختلافات اللغوية بين المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة يجب تعريفه في اللغة والإصطلاح.

السحرفي اللغة

والسِّحْرُ: الأُخْذَةُ،وكلُّ مَا لَطُفَ مَأْخَذُه ودَقَّ، فَهُوَ سِحْرٌ، وَالْجَمْعُ أَسحارٌ وسُحُورٌ،ويقال : وأَصل السِّحْرِ صَرْفُ الشَّيْءِ عَنْ حَقِيقَتِهِ إِلى غَيْرِهِ فكأَنَّ السَّاحِرَ لَمَّا أَرَى الباطلَ فِي صُورَةِ الْحَقِّ وخَيَّلَ الشيءَ عَلَى غَيْرِ حَقِيقَتِهِ، قَدْ سَحَرَ الشَّيْءَ عَنْ وَجْهِهِ أَي صَرَفَهُ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ([٢٧٥]) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {فَأَنَّى تُسْحَرُونَ} مَعْنَاهُ فَأَنَّى تُصْرَفون.

ويأتي السِّحْرُ:بمعنى البيانُ فِي فِطْنَةٍ، كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: (إِن مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً)([٢٧٦])كأَنَّ الْمَعْنَى، أَنه يَبْلُغُ مِنْ ثَنَائِهِ أَنه يَمْدَحُ الإِنسانَ فَيَصْدُقُ فِيهِ حَتَّى يَصْرِفَ القلوبَ إِلى قَوْلِهِ ثُمَّ يَذُمُّهُ فَيَصْدُق فِيهِ حَتَّى يَصْرِفَ القلوبَ إِلَى قوله الْآخَرِ، فكأَنه قَدْ سَحَرَ السَّامِعِينَ بِذَلِكَ،قَالَ: الْعَرَبُ إِنما سَمَّتِ السِّحْرَ سِحْراً لأَنه يُزِيلُ الصِّحَّةَ إِلى الْمَرَضِ.([٢٧٧]) وله معان أخرى في كتب اللغة.

السحرفي الإصطلاح:

وهومختص بكل أمر يخفى سببه، ويتخيل من غير حقيقة، ويجري مجرى التمويه والخداع، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، قال تعالى: {سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ} (سورةالأعراف الآية: ١١٦) سورة الأعراف، يعني موّهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى، وقد يستعمل مقيداً فيما يمدح ويحمد، وهو السحر الحلال وهو البيان...([٢٧٨])

إختلاف المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة:

موقف المعتزلة من (السحر)

---

٢٧٥ - الفراء: هو: أبوزكرياء، يحيى بن زياد بن عبد الله، من أصل فارسي من الديلميّ المعروف بالفراء ، ولد ١٤٤ هـ - وتوفي ٢٠٧ هـ .ينظر: الزركشي (الأعلام)-ج٨-١٤٥

٢٧٦ - إبن الحجرالعسقلاني: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)-ج١٠-ص٢٢٢

٢٧٧ - ابن منظور:(لسان العرب) –ج٤-ص٣٤٨

[٢٧٨] - النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري توفى: ٨٥٠هـ(تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان) ت: الشيخ زكريا عميرات - دار الكتب العلميه –ط:١- ١٤١٦ هـ - بيروت –ج١- ص٣٤٦

ينكرالمعتزلة السحرويعدونه تمويهاوإحتيالا له ،ولاتأثير لـه البتـة لافي مرض ولافي القتل ولافي المعونة وغيرهم يقول القاضي عبد الجبار(فإن قيل :وما السحر الذي هوكفر؟وما حقيقته؟قيل له إنَّ السحرفي الأصل ما لطف مأخذه مما يقصدبه الإضراروالإحتيال .لكن في الناس من يوهم أنَّه يفعل ما لاحقيقة له ...ويخبط الناس،ويصور المرء بخلاف صورته ،الى ماشاكل ذلك ...لأنهم يوهمون أنَّهم يعلمون الغيب ،وذلك كذب منهم .([٢٧٩])

واستدل المعتزلة في قولهم :إن السحر يقع تخيلاً وليس حقيقة بقوله تعالى:{يُخَيَّلُ إِلَيهَ مِن سَحرَهَم أنَهاَ تَسعَى}(سورة طه الآية :٦٦).

ويقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية المباركة:{ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ * وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ}(سورة الأعراف الآية :١١٦ - ١١٧) أروها بالحيل والشعوذة وخيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه، كقوله تعالى يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى.([٢٨٠])

قال الإسكندري: "معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن في خبط طويل لهم. ومعتقد أهل السنة إقرارها الظواهر على ما هي عليه، لأن العقل لا يحيل وجود ذلك".

وقد ورد السمع بوقوعه، فوجب الإقرار بوجوده، ولا يمنع عند أهل السنة أن يرقى الساحر في الهواء، ويستدق فيتولج في الكوة الضيقة، ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر ما يستأثر الاقتدار عليه، وذلك واقع بقدرة الله تعالى عند إرشاد الساحر. هذا هو الحق والمعتقد الصدق، وإنما أجريت هذا الفصل لأن كلام الزمخشري لا يخلو من رمز إلى إنكاره، وبالقطع يعلم الزمخشري أن الشعوذة لا تعلم في يد ابن عمر رضى الله عنه حتى بكوعها، ولا تؤثر في سيد البشر حتى يخيل اليه أنه يأتى نساءه وهو لا يأتيهن.

وقد ورد ذلك وأمثاله مستفيضا واقعا، فالعمدة أن كل واقع فبقدرة الله تعالى، فلا يمتنع أن يوقع تعالى بقدرته عند إرشاد الساحر أعاجيب .([٢٨١])

ويقول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:{فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ}(سورة البقرة الآية:١٠٢) فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما الضمير لما دلّ عليه من أحد. أى علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه، كالنفث في العقد، ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز

---

[٢٧٩] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج٣-ص٣٠٠-٣٠١

[٢٨٠] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٣٧٩

[٢٨١] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٣٧٩

والخلاف ابتلاء منه، لا أنّ السحر له في نفسه بدليل قوله تعالى:{ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ }لأنه ربما أحدث اللَّه عنده فعلا من أفعاله وربما لم يحدث.([٢٨٢])

وموقف الأشاعرة من (السحر)

موقفهم فيه ثابت ويقرون بأنَّه له حقيقة بخلاف المعتزلة كما يقول: الإمام الأشعري"ونصدق بأن في الدنيا سحرة وأن الساحر كافر كما قال الله وأن السحر كائن موجود في الدنيا". ويقال : "وقد أجمع أهل العلم على أن له تأثيراً في نفسه وحقيقة ثابتة، ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة"([٢٨٣]).

ثم بعد ما ذكرنا إستدلات المعتزلة بالآيات السابقة على معتقدهم نشير الى رد الأشاعرة لهم بتفسيراتهم لالآيات السابقة.

يقول: الامام القرطبي في تفسيره عن آية البقرة (واتبعوا ماتتلوا.....)

قال: رحمه الله "السابعة : ذهب أهل السنة إلى أن السحر ثابت وله حقيقة. وذهب عامة المعتزلة وبعض من أصحاب الشافعي إلى أن السحر لا حقيقة له، وإنما هو تمويه وتخييل وإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، وأنه ضرب من الخفة والشعوذة، كما قال تعالى: { يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى} (سورة طه الآية :٦٦).ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال { يُخَيَّلُ إِلَيْهِ }". وقال: أيضا { سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ } (سورة الأعراف الآية:١١٦). وهذا لا حجة فيه، لأنا لا ننكر أن يكون التخييل وغيره من جملة السحر، ولكن ثبت وراء ذلك أمور جوزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه، ولا أخبر تعالى أنهم يعلمونه الناس، فدل على أن له حقيقة. وقوله تعالى في قصة سحرة فرعون: { وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ } وسورة (الفلق)، مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم([٢٨٤]).

وهو مما خرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: سحر رسول الله يهودي من يهود بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم، الحديث.

وفيه: أن النبي قال: لما حل السحر[إن الله شفاني] والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض، فدل على أن له حقا وحقيقة، فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع ، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل

---

[٢٨٢] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٩١

[٢٨٣] - الأشعري :(مقالات الاسلاميين) –ج١-٢٩٦

[٢٨٤] - القرطبي (تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن)-ج٢-٤١

الحق. ولقد شاع السحر وذاع في سابق الزمان وتكلم الناس فيه، ولم يبد من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصله انتهى([٢٨٥]).

وقال: صاحب تفسير البيضاوي في تفسيره لهذه الآية

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما الضمير لما دل عليه من أحد. مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ أي من السحر ما يكون سبب تفريقهما. وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لأنه وغيره من الأسباب غير مؤثرة بالذات، بل بأمره تعالى وجعله. قرئ «بضاري» على الإضافة إلى أحد، وجعل الجار جزء منه والفصل بالظرف.وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ لأنهم يقصدون به العمل، أو لأن العلم يجر إلى العمل غالباً وَلا يَنْفَعُهُمْ إذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين.

وفيه أن التحرز عنه أولى وَلَقَدْ عَلِمُوا أي اليهود. لَمَنِ اشْتَراهُ أي استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله تعالى، والأظهر أن اللام لام الإبتداء علقت علموا عن العمل مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ نصيب وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ يحتمل المعنيين على ما مر. لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ يتفكرون فيه، أو يعلمون قبحه على التعيين، أو حقية ما يتبعه من العذاب، والمثبت لهم أولاً على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الإجمالي يقبح الفعل، أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم، فإن من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم.([٢٨٦])

والحاصل لقد علمنا من أثر تلك الإختلافات اللغوية بين المعتزلة والأشاعرة في تفسير النصوص أنَّهما متفقان على أنَّ إرادة الله إحداث مايتفق وعمل الساحر لاخلاف عليه فتأثيره عند الأشاعرة مجاز من باب ربط السبب بالمسبب بعد إرادة الله .

والمعتزلة لايقرون بهذا الرابط وينسبون عمل الساحرالى الله ويقولون أنَّ ما يحدثه على يد الساحر ظاهرا لايحدثه الساحر بل يحدثه الله ويريده لابسبب السحر كما يقولون الأشاعرة ولكنَّه بمشيئته الإبتلاء عند ذلك.

---

[٢٨٥] - القرطبي (تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن)-ج٢-٤١

[٢٨٦] - البيضاوي : (تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل) – ج١-٩٧

المطلب السادس

الأعماروالآجال

وهذه مسألة أخرى في الغيبيات إختلاف فيها المعتزلة والأشاعرة وإختلافهما في قطع الأجل المقَّدر. ينبغي قبل ذكرخلافهما أن نحقق مفهوم الأجل وتعريفه لنكون على بصيرة من خلافهما

الآجال في اللغة :

الآجال جمع الأجل وهو (غايةُ الوقت في الموت وحُلول الدَّين ونحوِه والأَجَلُ مُدَّةُ الشيء وفي التنزيل العزيز ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أَجله أَي حتى تقضي عدّتها.)([٢٨٧])

الآجال في الإصطلاح :

هوعندالمتكلمين: الوقت الذي يعلم الله أن حياة الإنسان أو الحيوان تبطل فيه كما أن أجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه.([٢٨٨])

إختلافهما في قطع الأجل المقَّدرالذي هل في حكم الله أم لا؟

يعتقد المعتزلة أنَّه لولا القتل لاستوفى المقتول أجله الذي سبقه إليه القتل .يقول قاضي عبدالجبار المعتزلي (من مات حَتْفَ أنفه مات بأجله وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضا،.) ([٢٨٩])ولاخلاف بينهما في هذا،وإنَّما الخلاف في المقتول ، لو لم يقتل كيف كان يكون حاله في الحياة والموت ، (ذهب جمهور المعتزلة الى أنَّه لولم يقتل لعاش وإلاَّ فلا يأخذ قاتله)([٢٩٠]) بحسب مقولتهم أنَّ القاتل عندهم يكون مغيرا للتقدير الإلهي.

وذهب الأشاعرة الى القول (من مات وقُتِلَ فبأجله مات وقُتِلَ) ويقولون في المقتول (يجوزأنَّه أن يموت في ذلك الوقت وأن لايموت)([٢٩١])

وكل واحد منهما يستدلون ببعض نصوص القرآن الكريم والسنة لإثبات معتقدهم ويفسيرون ويأولونها بحسب فهمهم وتحليلاتهم اللغوية .

---

[٢٨٧] - ابن منظور:(لسان العرب) –ج١-ص٣٢

[٢٨٨] - أفندي : رمضان بن محمد أفندي ، والكستلي : مصلح الدين بن محمد القسطلاني ، الخيالي :أحمد بن موسى شمس الدين الخيالي ،(المجموعة السنيةعلى شرح العقائد النسفية) دار نور الصباح-ط:١- ٢٠١٢ م – تركيا – ص ٤٢٣

[٢٨٩] - قاضي عبدالجبار: (شرح الأصول الخمسة)ص٧٨٢

[٢٩٠] - الفرهاري :أبوعبد الرحمن عبدالعزيزبن أحمد بن الحامد،توفي ١٢٣٩ ،(النبراس شرح العقائد) إعتنى به أُوقان قديريلماز - مكتبة ياسن-ط:١- ٢٠١٢م – أستنبول- ص٤٠٨

[٢٩١] - المصدر السابق : ص٤٠٨

مثلا أنَّ المعتزلة يستدلون لقولهم لولا القاتل لعاش المقتول بقوله تعالى {الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ}(سورة آل عمران الآية ١٦٨:)

يقول: الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية فإن قلت: فقد كانوا صادقين في أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود، فما معنى قوله: (إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) ؟ قلت: معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره، لأن أسباب النجاة كثيرة، وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل، فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وأنكم صادقون في مقالتكم؟ وما أنكرتم أن يكون السبب غيره. ووجه آخر إن كنتم صادقين في قولكم لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا، يعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين. وقوله {فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ} استهزاء بهم، أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت، فادرؤا جميع أسبابه حتى لا تموتوا.([٢٩٢])

وهذا بيان من كتاب الله توبيخه المنافقين على قولهم {لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا} فقال: تعالى لهم {لْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ} فدل على أنهم لو تجنبوا مصارع القتل لم يكونوا ليدرءوا بذلك الموت عن أنفسهم .

ويقول الأشاعرة هذه الآية دليل لنا وليس لكم كما تعقب الإسكندري قول الزمخشري ويرده بقوله :بأنَّ السؤال المذكور إنما يرد على معتزلي من مثله، فإنهم يعتقدون أن الموت قد يكون بحلول الأجل، وقد يكون قبله، وأن المقتول لولا القتل لاستوفى أجله المكتوب له الزائد على ذلك، فلا جرم أن الإنسان على زعمهم يدفع عن نفسه العارض قبل حلول الأجل بتوقى الأسباب الموجبة لذلك، فعلى ذلك ورد السؤال المذكور. وأما أهل السنة فمعتقدهم أن كل ميت بأجله يموت، ويقولون: إن الخارجين إلى القتال في المعركة لم يكن بد من موتهم في ذلك الوقت، وأن ذلك الحين هو وقت حينهم في علم اللَّه عز وجل، إيمانا بقوله تعالى {فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ}([٢٩٣]).

وأقول أنَّهما متفقون في أوجه إعراب الآية وكذلك متفقون في تفسيرها، ولكنَّ الاختلاف بينهما في تأويل الآية بحسب معتقدهم في نسبة فعل القاتل أنّ الأشاعرة يقولون نسبة الفعل الى القاتل مجاز لأنّ الحياة والممات بيدالله لاغيره بخلاف المعتزلة كمابيَّنَّاه هذه المسألة في إختلافهما في أفعال العباد .

---

[٢٩٢] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٢٠٥

[٢٩٣] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٢٠٥-٢٠٧

وفي هذه الآية يستدلون بها الأشاعرة مسألاتان

الأول : يرى المعتزلة أنَّ الإستدلال بهذه الآية غير صحيح ، لما روي عن إبن عباس (رضي الله عنه) والحسن (رضي الله عنه) : أنَّ المراد : أجل العذاب المستأصل لأمَّة العاصية ، كما جرى على عاد وثمود، ولايصحُّ أن يراد وقت الموت ، لأنَّه مقدر لكل واحد من الأمَّة ،فللأمَّة آجال ،لا أجل واحد.

وأجيب : بأنَّ كلاًّمن التفسيرين مشهور : أمَّا الإفراد : فإمَّا لإرادة الجنسية ، وإمَّا لأنَّه مضاف الى الجمع ، فكان ترك الجمع بين الجمعين...أفصح.

الثاني : إنَّ الإستقدام غيرمعقول إذا جاء الأجل ، فلا معنى لنفيه . أُجيب : بوجوه :

١. يقال : أنَّ العرب تستعمل (جاء) للمقارنة ، يقال : (جاء الشتاء) : إذا قرب.
٢. إنَّ جملة (يستقدمون) مستأنفة ، وفيه : أنَّ الإستئناف مع (الواو) غيرظاهر.
٣. إنَّها عطف على مجموع الشرط والجزاء ، وبعبارة أخرى : عطف على مجموع القيد والمقيد.
٤. إنَّ المقصود .. المبالغة في إنتفاء التأخر ، حتَّى إنَّه مساوٍ للتقديم في الإستحالة .
٥. إنَّ مجموع قوله : (فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ) ،كناية عن أنَّهم لايستطعون تغيره.
٦. ما إختاره بعض الشراح: أنَّ القيد إذا جاء جزأِ من المعطوف عليه .. لم يلزم أن يشاركه المعطوف فيه ، وأورد عليه: بأنَّ هذا صحيح في القيد المتأخر عن المعطوف عليه نحو: (جاء زيد يوم الجمعة وعمرو) لا في المتقديم ، نحو : (يوم الجمعة جاء زيد وعمرو) المشاركة فيه لازمة . وأجيب : بأنَّأ إذا إعتبرنا القيد متأخرا .. حصل المطلوب ، وإن كان متقدما في اللفظ ([٢٩٤]).

وحاصل مامرَّ من أثر إختلافهما اللغوي في النصوص السابقة أنَّ أكثر المعتزلة يعتقدون أنَّ من مات مقتولا لم يستوف أجله الذي قدَّرالله له ، ولو تُرك من غيرقتل لاستوفاه .

وأمَّا الأشاعرة فيعتقدون أنَّ من مات مقتولا كمن مات من غيرقتل في أنَّ كليهما اسوتوفي أجله الذي قدَّرالله له.

---

[٢٩٤] - الفرهاري (النبراس شرح العقائد) ص٤٠٨

المطلب السابع

اختلافهم في مسألة عذاب القبر

اتفقت المعتزلة مع الأشاعرة في مسألة عذاب القبرولاخلاف بينهما كما يصرح بذلك قاضي عبدالجبار المعتزلي في كتابه شرح الأصول الخمسة بقوله :"المعتزلة متفقون مع سائرالأمَّة في وقوعه إلاَّ شيء يحكي عن ضرار بن عمرو"([٢٩٥]) وكان من أصحاب المعتزلة ثمَّ إلتحق بالمجبرة ،ولهذا ترى (إبن الرواندي)([٢٩٦]) يشنع علينا ،ويقول :إنَّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولايقرون به.)([٢٩٧])

يقول: الآمدي "إتفق سلف الأمة قبل ظهورالخلاف وأكثرهم بعد ظهوره على إثبات إحياء الموتى في قبورهم ومسألة الملكين لهم .....وعلى إثبات عذاب القبر للمجرمين والكافرين"([٢٩٨]).

ويصرح الزمخشري بعذاب القبركما يعتقد به الأشاعرة، فيقول : في تفسيره عند قوله تعالى:

{كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَمَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ} (سورة آل عمران:آية ١٨٥)كلكم تموتون ولا بدّ لكم من الموت ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقيب موتكم، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور. فإن قلت فهذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور.([٢٩٩])

قال: الإسكندري " هذا كما ترى صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب. ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به، والله الموفق."([٣٠٠])

---

[٢٩٥] - ضرار بن عمرو الغطفانيّ: قاض من كبار المعتزلة، توفي ١٩٠ هـ وقال أكثر المعتزلة: ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ، لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة. ينظر:(الزركلي ،الاعلام) –ج٣-ص٢١٥

[٢٩٦] - أبو الحسين : أحمد بن يحيى بن إسحاق،توفي ٢٩٨ هـ الشهير ابن الراونديّ، ويقال: ابن الراونديّ، الزنديق الشهير، كان أولا من متكلمي المعتزلة ثم تزديق واشتهر بالإلحاد. ينظر:(الزركلي ،الاعلام) –ج١-ص٢٦٧

[٢٩٧] - قاضي عبدالجبار: (شرح الأصول الخمسة)ص٧٣٠

[٢٩٨] - سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤ - ص٣٣٢

[٢٩٩] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٢١٠

[٣٠٠] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج١-ص٤٣٩

يتضح لنا مما مرَّ أنَّ المعتزلة لاينكرون عذاب القبر وإنَّما الخصوم قد قولوهم مالم يقولوا به، فهم يقرون بالثواب والعقاب الجسمانيين. وأنَّ ماذكره القاضي عبدالجبار يرد فيه على من إتهمهم وعابهم بالقول في عذاب القبر.

المبحث الرابع

إختلافهما حول مسألة حكم الفاسق وأهل الكبائر والشفاعة

وفيه الحديث عن الفاسق وحكمه ، وعدل الله تعالى، وأهل الكبائرمن المؤمنين، ووعيد العصاة، والشفاعة وغير ذلك. وموقف المعتزلة والأشاعرة وإختلافاتهما من حيث اللغة في هذه المسائل وجه الإستدلال بالنصوص الشرعية في إثبات معتقدهم .

يشتمل على ثلاثة مطالب كالتآلي:

المطلب الأول : مسألة الفاسق والحكم عليه عند المعتزلة والأشاعرة
المطلب الثاني : إختلافهما حول الجزاء والعقاب
المطلب الثالث : إختلافهما حول مسألة الشفاعة

المطلب الأول

مسألة الفاسق والحكم عليه عند المعتزلة والأشاعرة

ونبدأ من تحديد معنى الفاسق لغة واصطلاحا وحكمه بين المعتزلة ،والأشاعرة ، وإختلافاتهما من حيث اللغة.

تعريف الفاسق لغة :

قال: صاحب المصباح "فَسَقَ فُسُوقًا مِنْ بَابِ قَعَدَ خَرَجَ عَنْ الطَّاعَةِ وَالِاسْمُ الْفِسْقُ وَيَفْسِقُ بِالْكَسْرِ لُغَةٌ حَكَاهَا الْأَخْفَشُ فَهُوَ فَاسِقٌ وَالْجَمْعُ فُسَّاقٌ وَفَسَقَةٌ قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ ([٣٠١]) وَلَمْ يُسْمَعْ فَاسِقٌ فِي كَلَامِ الْجَاهِلِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ عَرَبِيٌّ فَصِيحٌ وَنَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ الْعَزِيزُ وَيُقَالُ أَصْلُهُ خُرُوجُ الشَّيْءِ مِنْ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْفَسَادِ"([٣٠٢]). وهذه الإفادة من إبن الأعربي تؤكد أنَّ كلمة (فاسق) مثل كلمة (الإيمان)ونحوها التي إكتسبت دلالات ومفاهيم شرعية جديدة في الاسلام.

---

[٣٠١]- ابن الأَعْرَابي: أبو عبد اللهمحمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، ولد ١٥٠ وتوفي ٢٣١ هـ .ينظر:الزركلي (الأعلام)-ج٦-ص١٣١

[٣٠٢]- الفيومي : (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير)-ج٢-ص٤٧٣

ويقول: الزمخشري

"فسق عن أمر الله: خرج.وفسقت الرّكاب عن قصد السبيل: جارت. وفسقت الرطبة عن قشرها، والفأرة عن جحرها"([٣٠٣]).

تعريف الفاسق إصطلاحا

العصيان وترك أمر الله تعالى، والخروج عن طاعته، وعن طريق الحق. ورجل فاسق: أي عصى وجاوز حدود الشرع. ويقال: فسق عن أمر ربه؛ أي خرج عن طاعته.

والفسق أعم من الكفر؛ حيث إنه يشمل الكفر وما دونه من المعاصي كبائرها وصغائرها، وإذ أطلق يراد به أحياناً الكفر المخرج من الإسلام، وأحياناً يراد به الذنوب والمعاصي التي هي دون الكفر؛ بحسب درجة المعصية، وحال العاصي نفسه([٣٠٤]).

وأما مفهوم الفاسق عند المعتزلة فقد انفردوا بتعريف خاص يذكره الزمخشري في تفسيره بقوله: الفاسق في الشريعة: الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو النازل بين المنزلتين، أي بين منزلة المؤمن والكافر([٣٠٥]).

ويقول: في موضع آخر في تفسير هذه الآية {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}(سورة التوبة الآية: ٦٧) (هُمُ الْفَاسِقُونَ) أي هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ عن كل خير.([٣٠٦])

حكم الفاسق عندهما

أنَّ الفسق درجة بين الكفر والإيمان وأنَّ الفاسق يسمَّى بالكافروالمنافق في بعض الآيات من باب التَّغْليظ، وأنَّ المعتزلة يفرقون بين المسلم الفاسق والكافر بقولهم: "كونه بين بين وأنّ حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين. وهو كالكافر في الذمّ واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته، وأن لا تقبل له شهادة". ويقول: في موضع آخر: "الفاسق لا يصلح للامامة؟ وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة؟"([٣٠٧]). وحتى يقولون بخلود الفاسق في النار مالم يتب وهوما يعرف عند المعتزلة بالقطع بوعيد الفساق. بخلاف الأشاعرة أنَّهم لايقطعون بوعيده بل هو في مشيئة الله تعالى ،كما

---

[٣٠٣] - الزمخشري: (أساس البلاغة)-ج٢-ص٢٢

[٣٠٤] - الآلوسي: (تفسيرروح المعاني) –ج١٣-ص٢٩٧

[٣٠٥] -الزمخشري: (تفسير الكشاف) ص ٦٨

[٣٠٦] -الزمخشري: (تفسير الكشاف)ص٤٤٠

[٣٠٧] - قاضي عبدالجبار: (شرح الأصول الخمسة)ص٦٩٥

يقول: الإسكندري "أهل السنة لا يقطعون بوعيد فساق المؤمين، ويقولون: أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم."([٣٠٨]).

والذي نحن بصدده هنا رجوع إختلافاتهما في النصوص الشرعية الى اللغة في هذه المسألة.ومن الآيات التي يستدلون بها ويفسيرونها حسب فهمهم اللغوي لإثبات معتقدهم .

قول الله تعالى :{ أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ * أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى نُزُلاً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ }(سورة السجدة الآية:١٨-٢٠)

أنَّ المعتزلة أدخل فساق المسلمين مع الكافرين ، ويقولون وهم المعنيُّون في الآية،فيكون قد عمَّموا خاصا إنتصارا لمذهبهم العقدي في تخليد الفساق وهو مانفاه الأشاعرة،ونحاول البحث في حقيقة إختلافاتهما اللغوي وتحديدها.

ويلزم علينا هذا التحديد كالآتي:

أ- المراد بالفاسق في الآية

لقد علمنا سابقا أنَّ المقصود بالفاسق في الآية عند المعتزلة المؤمن والكافر لأنَّهم قد عمَّموا خاصا وهو كلمة (الفاسق) في الآية ،ولكنَّ مقصود الأشاعرة بهذه الكلمة في الآية عام ويخصص الا بالدليل كما يقول: القرطبي وصف الفاسق على المؤمن ،وأنَّ الفاسقين هنا فسَّقهم الله بالكفر،لأنَّ آخر الآية تقتضي ذلك([٣٠٩]).

ويرى إبن عاشورمن متأخرى الأشاعرة أنَّ الفاسق هنا هو "مَنْ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ بَعْدَهُ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ. فَالْمُرَادُ: الْفِسْقُ عَنِ الْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ الشِّرْكُ وَهُوَ إِطْلَاقٌ كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ" ويقول: في أخيركلامه وَ(من) الْمَوْصُولَةُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ عَامَّةٌ بِقَرِينَةِ التَّفْصِيلِ بِالْجَمْعِ فِي قَوْلِهِ {أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا إِلْخَ.} {وأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا.} فَلَيْسَتِ الْآيَةُ نَازِلَةً فِي مُعَيَّنٍ كَمَا قِيلَ.([٣١٠])، وإذاً، جاءت تفاسير الأشاعرة تفرق بين الفاسق والكافر كالمعتزلة ولكن مع الفارق ، وهو أنَّ المقصود بالفاسق هنا الكافر،ونفوا أن يكون المؤمن العاصي ذوالكبيرة أوالكبائر مدرجا في مفهوم الفاسق هنا.

---

[٣٠٨] -إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج١ -ص٤٣٩

[٣٠٩] - إبن عاشور : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، توفى : ١٣٩٣هـ ،(التحرير والتنوير) الدار التونسية –ط:١ - ١٩٨٤ هـ - تونس –ج٢١ -ص٢٣١

[٣١٠] - إبن عاشور،(التحرير والتنوير) - ج٢١ -ص٢٣١

ب- الآية بين العموم والخصوص عندهما.

نقول: أنَّ كلمة (الفاسق) عام عندهما ولكن حسب أصول أهل السنة والجماعة يبقى العام على عمومه مالم يوجد دليل على تخصيصه كما في الآية السابقة:{ أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ *إلخ....}(سورة السجدة الآية:١٨)وتخصيص فسقة المؤمنين بإدراجهم مع الكافرين تعميم دفعته إليه العصبية المذهبية ،وليس لهم دليل في ذلك ، حتى أنَّ الزمخشري في العقيدة معتزلي وحنفي في الفروع جاء موقفه موفقا لمذهب الحنفي في رفض تخصيص العموم بالمعنى ،ولكن يخالف أبا حنيفة في وعيد الفساق وتخليده في النار.

ج- كلمة (الفاسق) من المشترك اللفظي.

كلمة (الفاسق) تطلق ويراد بها الكافروالمنافق والمؤمن على الخلاف المعروف بين المعتزلة والأشاعرة. إذاً،يمكننا عدَّ هذه الكلمة من المشتركات اللفظية مثل كلمة (يسجد) التي يراد السجود بالجبهة للإنسان،والخضوع عند باقي المخلوقات في سجودها لقول الله تعالى { وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ ...} (سورة النَّحْل الآية: ٤٩)،وكذلك الصلاة في قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...} (سورة الْأَحْزَاب الآية: ٥٦) فهي من الله رحمة ، ومن الملائكة إستغفار،ومن المؤمنين دعاء. فهل لهذه المشتركات عموم ؟

وهذه المسألة : إختلف فيها ،علماء أمة الاسلامية فمنع بعضهم عمومها كإمام أبي حنيفة وإمام فخرالدين الرازي من الشافعية وغيرهما وجوز بعضهم كالامام الشافعي والامام مالك والقاضياني أبوبكر الباقلاني من الأشعرية وعبدالجبار المعتزلي .

ونقول: ولاخلاف في أنَّ كلمة (فاسق) بهذا الخلاف وما أثرحول مفهومها من كلام بين الفريقين إستتبعه محاولة لتحديد مفهومه عند كل الفرق أدخل في حيزالمشترك اللفظي الذي عناه الأصوليون ، ككلمة (يسجد) و(يصلي) ونحوها ، لأنَّه فسق دون فسق وكفردون كفر كما وردت في الأثر.([٣١١]) وعندما يطلق هذا اللفظ يتوجه الذهن الى معانيه المتبادرة المستعملة في الكافروالمنافق وصاحب الكبيرة والكبائرمن المؤمنين يحتاج المتلقى الى قرنية من النص أو من الخارج لصرف دلالته إليه .

وقد نوقش مسألة القرينة في كتب الأصول .

والذي نتهي إليه أنَّ الخلاف بين الفرقين في مفهوم دلالة كلمة (فاسق) نشأ عنه خلاف في عمومها وخصوصها ،وحملها على باب المشترك اللفظي ، ووهذا الإختلاف يعد من الإختلافات اللغوي التي نحن بصدده.

[٣١١] - ينظر: كتب أصول الفقه (كحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للعطار) وغيرها

ومن أثر تلك الإختلافات اللغوي يظهر بعض المسائل الخلافي أخرى يلزم ذكرها والبحث فيها لأنَّها من إتمام مسألة الفاسق، منها كعدل الله تعالى، واجتناب الكبائر يكفر الصغائر أم لا ؟وغيرهما كماسنشير إليها إن شاء الله تعالى في المطلب الآتي.

المطلب الثاني

إختلافهما حول الجزاء والعقاب

يندرج المعتزلة هذه المسألة في أصلهم الرابع الوعد والوعيد كلامهم على وجوب قبول التوبة، ووجوب منع استحقاق الذم والعقاب بتحصيلها، ووجوب البعث والحساب، ووجوب الوعد الوعيد.
وقد سبق لنا توضيح معنى الوجوب عند المعتزلة وقلنا أنه يعني في فهم المعتزلة: "الفعل الذي لا شيء أولى أن يطيع المكلف عنده منه"([٣١٢]) فاذا كان هذا المعنى في باب الأصلح فان معنى الوجوب في باب العدل عند القاضي عبدالجبار "ما يضاف اليه تعالى وجوبا)([٣١٣]) يقول: "ولسنا نريد بهذا الوجوب وجوب الفعل الذي هو حكم من إحكامه، وانما نريد بذلك ما لا تصح إضافته اليه بان لا يدخل جنسه تحت مقدور العباد، فلا يمكن اضافته الا الله عز وجل."([٣١٤])
ونتكلم على هذه المسألة كالآتي :
أولآ : وجوب قبول التوبة، ووجوب منع استحقاق الذم والعقاب بتحصيلها
يبوب القاضي عبدالجبار في كتابه المجموع في المحيط بالتكليف بعنوان (باب في الاسقاط العقاب بالتوبة) يقول: "الاصل في ذلك ان التوبة اذا صحت شروطها ازالت العقاب بنفسها،" ولا خلاف في أنه لا يحسن عقاب التائب، ولكنهم اختلفوا فقال قائلون انَّ الله سبحانه وتعالى يتفضل باسقاط العقاب عندها على ما حكي عن أبي الهذيل، وهذا بعيد، لأنه قد كان يجوز أن لا يتفضل فيعاقب التائب، وقد ثبت خلافه في العقول. وقال: آخرون "بل يجب أن يسقط عقاب التائب، لأنه أصلح له، وقد مضى افساد ذلك، وبينا أنه ليس كونه أصلح وجها في الوجوب"([٣١٥]) يقول الزمخشري في

---

[٣١٢] - قاضي عبدالجبار: أبوالحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني ،توفي ٤١٥ (المغني في أبواب التوحيد والعدل) ت: الشيخ أمين الخولي – دارالكتب-ط:١- ١٩٦٠م القاهرة - ص ١٤-٣٧.

[٣١٣] - قاضي عبدالجبار: أبوالحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبدالله الهمداني ،توفي ٤١٥ (المجموع في المحيط بالتكليف) – دارالمشرق-ط:١- ١٩٩٩م –بيروت-ج١- ص٢٢٨ .

[٣١٤] - المصدر السابق -ج١- ص٢٢٨ .

[٣١٥] - المصدر السابق -ج١- ص٢٢٨ .

قوله تعالى {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}(سورة النساء الآية : ١٧) "انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء"([٣١٦])

استنكر الاسكندري ايجابه على الله فقال: "نعوذ بالله باطلاق مثل هذا، من قول القائل: يجب على الله كذا - تعالى عن الالزام والايجاب رب الارباب، وقاعدة أهل السنة: أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق، لانهم يقولون: ان الأفعال التي يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئا كلها خلق الله، فهو الذي خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها، وخلق له التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولا وآخرا..، لا كالقدرية الذين يزعمون أن العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله، يستوجب على ربه المغفرة بمقتضى حكمته التي توجب عليه - على زعمهم - المجازاة على الأعمال ايجابا عقليا .... اغتناما لفرصة التمسك على صحته بصيغة (على) المشعرة بالوجوب، فانا نقول - معاشر أهل السنة - قد وعدنا الله قبول التوبة المستجمعة لشرائط الصحة، ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر، فما ورد من صيغ الوجوب فمنزل على وجوب صدق الوعد. ومعنى قولنا: (صدق الخبر واجب كمعنى قولنا: "وجود الله واجب" لأن أحدا لا يستوجب على الله شيئا"([٣١٧]).

ثانيا : وجوب البعث والانشاء مرة أخرى

يفسر الزمخشري قوله تعالى {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}(سورة النحل الآية: ٣٨) بأن الله تعالى بين أن الوفاء بهذا الموعد حق واجب عليه في الحكمة {وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} أنهم يبعثون، أو أنه وعد واجب على الله، لأنهم يقولون: أي الأشاعرة لا يجب على الله شيء لا ثواب عامل ولا غيره من مواجب الحكمة([٣١٨]).

ثالثا : وجوب الحساب والجزاء: وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة

يصف الزمخشري (الحاقة) {الحاقة ١} بأنها: "الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء"([٣١٩]).

ويقول عن الجزاء في قوله تعالى {مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ}(سورةغافرالآية : ٤٠) أن الزيادة على مقدار جزاء السيئة

---

[٣١٦] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٢٢٧.

[٣١٧] -إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج١ -ص٤٧٨.

[٣١٨] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٥٧٣.

[٣١٩] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٩٥٧.

قبيحة، لأنها ظلم، وأما الزيادة على مقدار جزاء الحسنة فحسنة، لأنها فضل.)([٣٢٠]) ويفسر قوله تعالى {وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ}(آل عمران ١٥ أي: يثيب ويعاقب على الاستحقاق([٣٢١]).

وأما عن اعتقاد الأشاعرة فيقول الآمدي: "مذهب أهل الحق يقصد الأشاعرة أنه لا يجب على الله تعالى شيء، وأنه ان أنعم فبفضله، وان انتقم فبعدله. ووافقهم على ذلك بعض المعتزلة، وذهب الباقون من المعتزلة الى أنه يجب على الله تعالى عقلا أن يثيب المطيع على طاعته اذا لم يقارنها محبط، وأن يعاقب العاصي على معصيته ان مات من غير توبة"([٣٢٢]).

رابعا : وجوب الثواب.

فسر الزمخشري قوله :{وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ}(سورة الأعراف الآية: ٤٣) بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة([٣٢٣])، يريد بهم الأشاعرة. ويفسر قوله تعالى {وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ}(سورة القلم الآية:٣) غير ممنون عليك به، لأنه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء، وانما ثمن الفواضل لا الأجور على الأعمال.([٣٢٤]) وأما مذهب الأشاعرة - كما بينه الآمدي: "أن أصل الثواب والعقاب على الطاعة والمعاصي غير واجب عقلا .... اذ يستحيل أن يكون دوامه واجبا عقلا، وأصله غير واجب، بل وجوب دوامه انما وقع مستفادا من السمع، اذ القرآن والسنة مشحونان بخلود نعيم أهل الجنة وعذاب الكفار. وأما المعتزلة فانهم قالوا بوجوب دوام نعيم المؤمنين وعذاب الكفار عقلا"([٣٢٥]).

ويزيد الاسكندري موقف الأشاعرة وضوحا بقوله: "معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء - تعالى الله عن ذلك - والثواب عندنا من الاعانة في الدنيا على العبادة، ومن صنوف النعيم في الآخرة ليس بواجب على الله تعالى بل فضل منه واحسان. وفي الحديث: أنه - عليه الصلاة والسلام – عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: [سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ:{لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ}. قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا]([٣٢٦]). مضافا الى دليل العقل المحيل أن يجب على الله تعالى شيء، لكن قام الدليل عقلا وشرعا على أنه تعالى لا يجب عليه شيء. فقد قام عقلا وشرعا على أن خبره

---

[٣٢٠] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٩٥٧.

[٣٢١] -الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٩٥٧.

[٣٢٢] - سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤ - ص٣٣٢.

[٣٢٣] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٣٦٥.

[٣٢٤] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ١١٢٩.

[٣٢٥] - سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤ - ص٣٥٥.

[٣٢٦] - النووي (شرح النووي على المسلم)-ج١١-ص٧٠٠٩.

تعالى صدق، ووعده حق، أي يجب عقلا أن يقع، فإما أن يكون الزمخشري تسامح في إطلاق الاستيجاب وأراد وجوب صدق الخبر، وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعة في إعتقاد وجوب الخير على الله تعالى، وإن لم يكن.([٣٢٧])

وفسر الزمخشري قوله تعالى : {ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ}(سورة النساء الآية: ٦٧ – ٧٠) فقال: "المراد: العطاء المتفضل به من عنده، وتسميته أجرا، لأنه تابع للأجر لا يثبت إلا بثباته {ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ } المعنى: أن ما أعطي المطيعون من الأجر العظيم ...، لأنه تفضل به عليهم تبعا لثوابه"([٣٢٨])

وتعقبه الإسكندري بقوله: "عقيدة أهل السنة أن المطيع لا يستحق على الله بطاعته شيئا، وأنه مهما أتيب به من دخول الجنة والنجاة من النار فذاك فضل من الله لا عن استحقاق ثابت،فهم يقرون هذه الآية في رجائها. وأما القدرية فيزعمون أن المطيع يستوجب على الله ثواب الطاعة، وأن المقابل لطاعته من الثواب أجر مستحق كالأجرة على العمل في الشاهد ليس بفضل، وإنما الفضل ما يزاده العبد على حقه من أنواع الثواب وصنوف الكرامة، فلما هذه الآية ناطقة بأن جملة ما يناله عباد الله فضل من الله اضطر الزمخشري إلى ردها إلى معتقده، فجعل الفضل المشار إليه هو الزيادة التابعة للثواب، يعني المستحق. ثم اتسع في التأويل فذكر وجها آخر وهو أن يكون المشار إليه هو مزايا هؤلاء المطيعين في طاعتهم وتمييزهم بأعمالهم، وجعل معنى كونها فضلا من الله أنه وفقهم لاكتسابها ومكنهم من ذلك لا غير، فالطاعة من فضل الله، وثوابه من فضله"([٣٢٩]).

خامسا : وجوب تعذيب الكفار

ويفسر قوله تعالى :{وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ}(سورة غافر الآية: ٦) بقوله : "ومعناه كما وجب أهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة"([٣٣٠]) وقوله تعالى : {سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ (١) لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ}(سورة المعارج الآية: ١) "بمعنى : ليس له دافع من جهته إذا جاء وقته، وأوجب الحكمة وقوعة"([٣٣١]).

---

[٣٢٧] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج١-ص٥٢١.

[٣٢٨] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٢٤٥.

[٣٢٩] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج١-ص٥٢١.

[٣٣٠] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٩٥١.

[٣٣١] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ١١٣٨.

سادسا : وجوب وعيد العصاة من المؤمنين وتخليدهم عند المعتزلة

بقوله تعالى {يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ}(سورة العنكبوت الآية: ٢١) يقول الزمخشري: "ومتعلق المشيئة مفسر مبين في مواضع من القرآن، وهو من يستوجبهما من الكافر والفاسق إذا لم يتوبا، ومن المعصوم والتائب"([٣٣٢]) هذا معتقد المعتزلة، وأما معتقد الأشاعرة فيقول فيه الآمدي: "عقاب العصاة من المؤمنين غير مخلد مذهب أهل الحق، وذهبت المعتزلة والخوارج إلى أن من مات من أرباب الكبائر من المؤمنين من غير توبة فهو مخلد في النار"([٣٣٣]) والمشيئة عند الأشاعرة الأشاعرة على إطلاقها، إذ لا يجب عليه سبحانه شيء. ويقول الزمخشري في قوله تعالى: {مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ}(سورة الانفطار الآية: ٦) "فإن قلت: كيف طابق الوصف بالكرم إنكار الاغترار به، وإنما يغتر بالكريم؟ قلت: معناه: أن حق الإنسان أن لا يغتر بتكرم الله عليه، حيث خلقه حيا لينفعه، وبتفضله عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه ولكفه اغترارا بالتفضل، فإنه منكر خارج عن حد الحكمة"([٣٣٤]).

وتعقبه الإسكندري فقال: "الآية إنما وردت في الكفار بدليل قوله تعالى :{كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ} (سورة الانفطار الآية: ٩) ونحن نوافقه على خلودهم وانقطاع معاذيرهم، لا على أن تخليدهم واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة، فإن الله لا يجب عليه شيء، ويجوز عقلا أن يثيب الكافر ويخلده في الجنة، وبالعكس في المؤمن. ولولا ورود السمع بإثابة المؤمنين وعذاب الكافرين فيتعين المصير إليه لكان ما ذكرناه في الجواز والاحتمال، فإن الله عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"([٣٣٥]). وفي تفسير قوله تعالى :{وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}(سورة البقرة البقرة الآية: ٢٧٥) يقول: "ومن عاد إلى الربا. وفيه دليل بين على تخليد الفساق"([٣٣٦]).

وإذا كان المعتزلة يقطعون بخلود الفاسق في النار فإن الأشاعرة لا يعتقدون ذلك. يقول: الإسكندري "أهل السنة لا يقطعون بوعيد فساق المؤمين، ويقولون: أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم"([٣٣٧]). ويقول: الإسكندري في موضوع آخر: "وللقدرية مذهب في أن الفاسق ليس بمؤمن

---

[٣٣٢] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص ٨١٧.

[٣٣٣] - سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤ -ص ٣٧٩.

[٣٣٤] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص١١٨٥.

[٣٣٥] -إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج٤ -ص٧٠١-٧٠٢.

[٣٣٦] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص١٥٤.

[٣٣٧] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج٣ -ص٣٠٢.

ولا كافر، وأنه مخلد في النار وإن كان موحدا، وغرض الزمخشري أن يجعل الفسق الذي وسم فيه المنافق هو الذي يوسم به الموحد، حتى يكون استحقاقهما للخلود واحدا"([٣٣٨]).

ويجيب الزمخشري على سؤال في قوله تعالى: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}(سورة النساء لآية: ٩٣) "هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل، وهو تناول قوله ومن يقتل أي قاتل كان من مسلم أو كافر تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله"([٣٣٩]). ونقل عن ابن عباس منع توبته. يقول: الإسكندري "في الرد عليه "قد ثبت أن قاعدة القدرية وعقيدتهم أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد في العذاب، وإن كان موحدا ما لم يتب عنها. فمن ثم يقولون: لا تفيد التوبة عن بعض الذنوب والإصرار على بعضها، لأنه بواحدة من الكبائر ساوى الكافر في الخلود في العذاب، ولا يفيد توحيده ولا شيء من أعماله.... أما أهل السنة فيقولون: إذا تاب العبد من بعض الذنوب كان الخطاب بوجود التوبة من باقيها متوجها عليه، وكأنه قام ببعض الواجبات وترك القيام ببعضها فأفادته التوبة محو المتوب عنه بإذن الله ووعده، وهو في العهدة فيما لم يتب عنه"([٣٤٠]).

والزمخشري "يعتقد أن ما دون الكفر ولو كبيرة واحدة تحبط العمل، وتوجب الخلود في العذاب المقيم، وتخرج المؤمن من اسم الإيمان ورسمه.... وعقيدة أهل السنة هي أن المؤمن لا يخلد في النار، وأن الجنة له بوعد الله حتم، ولو كانت خطاياه ما دون الشرك أو ما يؤدي إليه كزبد البحر، وأنه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى شرك"([٣٤١]).

سابعا : هل اجتناب الكبائر يكفر الصغائر؟

إذا تفرع على القول بخلود صاحب الكبيرة أو الفاسق، ضرورة اختلافهم في أن الكبيرة تحبط العمل عند المعتزلة ولا تحبطه عند الأشاعرة .

يقول الإسكندري: "قاعدة أهل السنة مؤسسة على أن الكبائر ما دون الشرك لا تحبط حسنة مكتوبة، لأن الله {لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}(سورة النساءالآية ٤٠). نعم، يقولون: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}(سورة هود الآية: ١١٤) كما وعد به الكريم جل وعلا، وقاعدة المعتزلة موضوعة على أن كبيرة واحدة تحبط ما تقدمها من الحسنات ولو كانت كزبد البحر، لأنهم يقطعون بخلود الفاسق في النار وسلب سمة الايمان عنه، ومتى خلد في النار لم

---

[٣٣٨] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٢-ص٢٩٣.

[٣٣٩] - الزمخشري : (تفسير الكشاف) ص٢٥٤.

[٣٤٠] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج١-ص٤٥٦ - ٤٥٧.

[٣٤١] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤-ص٣٤٥.

تنفع طاعاته ولا إيمانه. فعلى هذا بنى الزمخشري كلامه، وجلب الآثار التي في بعضها موافقة في الظاهر لمعتقده، ولا كلام عليه جملة من غير تفصيل، لأن القاعدة المتقدمة ثابتة قطعا بأدلة اقتضت ذلك، يحاشي كل معتبر في الحل والعقد عن مخالفتها، فمهما ورد من ظاهر يخالفها وجب ردة إليها يوجه من التأويل، فإن كان نصا لا يقبل التأويل، فالطريق في ذلك تحسين الظن بالمنقول عنه، والتورك بالغلط على النقلة ... وأما محمل الآية عند أهل الحق فعلى أن النهي عن الإخلال بشرط من شروط العمل وبركن يقتضي بطلانه من أصله، لا أنه يبطل بعد استجماعه شرائط الصحة والقبول"([٣٤٢]).

وقوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ}(سورة النجم الآية : ٣٢)عند الزمخشري معناه "حيث يكفر الصغائر باجتناب الكبائر، والكبائر بالتوبة"([٣٤٣]). ولا يعتقد الأشاعرة ذلك.

ثامنا : وعيد العصاة عند المعتزلة

عدل الله يوجب وعيد العصاة عند المعتزلة.يفسر الزمخشري قوله تعالى: {ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ}(سورة الأنعام الآية: ١٤٦) (فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة. فلما عصوا وبغوا ألحقنا بهم الوعيد وأحللنا بهم العقاب. فَإِنْ كَذَّبُوكَ في ذلك وزعموا أن الله واسع الرحمة، وأنه لا يؤاخذ بالبغي ويخلف الوعيد جوداً وكرماً فَقُلْ لهم رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ لأهل طاعته وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ مع سعة رحمته عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ فلا تغترّ برجاء رحمته عن خوف نقمته.)(٣٤٤)

وأجابه الإسكندري بأنَّ : "هذه الآية وردت فيمن كفر وافترى، ووعيد الكافر باتفاق واقع غير مردود عنه، وأهل السنة وإن قالوا: يجوز العفو عن العاصي الموحد، فلا يقولون إن ذلك حتم، ولا يلزمهم ذلك، لأن الله تعالى حيث توعد المؤمنين العصاة علق حلول الوعيد بهم بالمشية، وأخبر أنه يغفر لمن يشاء منهم، فمن ثم اعتقدنا أن كل موحد عاص في المشيئة، وحيث أطلق وعيدهم في بعض الظواهر فهو محمول على المقيد، فلا يلزمهم حينئذ اعتقاد الخلف في الخبر"([٣٤٥]).

يفسر الزمخشري قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا}(سورة يونس الآية: ٤٤) فيقول: "ويجوز أن يكون وعيدا للمكذبين، يعني: أن ما يلحقهم يوم القيامة من العذاب لاحق بهم على سبيل العدل والإستيجاب، ولا يظلمهم الله به"([٣٤٦]). {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ}(سورة الفاتحة

---

[٣٤٢] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤ - ص ٣٢٠.

[٣٤٣] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص١٠٦٢.

[٣٤٤] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٣٥٠.

[٣٤٥] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج ٢ - ٧٢.

[٣٤٦] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٤٦٥.

الآية: ٧) وفي قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا}(سورة يونس الآية: ٤٤) يقول: "فإن قلت: ما معنى غضب الله؟ قلت: هو إرادة الانتقام من العصاة، وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده.)([٣٤٧]) ويتعقبه الإسكندري فيقول: (أدرج في هذا ما يقتضي عنده وجوب و عيد العصاة، وليس مذهب أهل السنة. بل الأمر عندهم في المؤمن العاصي موكول إلى المشيئة، فمنهم من أراد الله تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة، ومنهم من أراد العفو عنه وإثباته فضلا منه تعالى، على أن المغضوب عليهم ولا الضالين واقعان على الكفار، ووعيدهم واقع لا محال ومراد"([٣٤٨]).

والفريقان متفقان على أن وعيد الله واقع بالكفار، أما المؤمن المرتكب للكبيرة فهو الذي يقع فيه الخلاف، إذ يلحقه المعتزلة بالكافر في وجوب الوعيد ما لم يتب وتقبل توبته، والأشاعرة يكلون أمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه وإن غفر له وأثابه.

ومحصول مامرَّ أنَّ إختلافهما يدور حول وجوب الأمر على الله وخلود الفاسق في النار إن لم يتب ،وكل الخلاف يقع بين الفريقين يرجع الى تقيد المعنى وإطلاقه في تفسيراتهما اللغوي للنصوص الشرعية،مثلا المعتزلة قيدوا المشئة الإلهية في الهداية والإضلال بالمصلحة ، والمصلحة تابعة للحكمة ،والحكمة في التوفيق ومنح الألطاف لمن يختار الايمان ، والخذلان ومنع الألطاف عن المعاصي المُصِرَّ، كذلك قيَّدوا المغفرة بالتوبة، وقيَّدوا تكفير الذنوب بإجتناب الكبائر وعندما تواجهه آيات المغفرة مطلقة بلاقيد ولاتخصيص يدعي شرط التوبة فيقول: الزمخشري في تفسير هذه الآية: {قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}(سورة الزمر آية :٥٣)

أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ جنوا عليها بالإسراف في المعاصي والغلوّ فيها لا تَقْنَطُوا قرئ بفتح النون وكسرها وضمها إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً يعنى بشرط التوبة،وقد تكرّر ذكر هذا الشرط في القرآن، فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكرا له فيما لم يذكر فيه، لأنّ القرآن في حكم كلام واحد، ولا يجوز فيه التناقض. وفي قراءة إبن عباس وإبن مسعود: يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء، والمراد بمن يشاء: من تاب، لأنّ مشيئة الله تابعة لحكمته وعدله، لا لملكه وجبروته([٣٤٩]).

ويرفض الأشاعرة هذا القيد ، ويطالبون المعتزلة بالدليل عليه ، كما يقول : الاسكندري "والوجه الحق بقاء الوعد بالمغفرة على إطلاقه إلاَّ حيث دلَّ الدليل على التقييد في غير المُوَحِّدِ"([٣٥٠]).

---

[٣٤٧] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٣١.

[٣٤٨] -الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٣١.

[٣٤٩] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٩٤٥.

[٣٥٠] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف) -ج٢ -ص٤٩٢

وفي هذه المسألة تفاصل ولكن ليس من واجبنا حتى نذكرها من هنا،والذي مقصودنا ذكر ووجه استدلالات الفريقين بالنصوص الشرعية بهذا الطريق الذي ذكرناها يعدُّ من الإختلافات اللغوي التي نحن بصددها.

المطلب الثالث

إختلافهما حول مسألة الشفاعة

من مسائل الخلافية المشهورة بين المعتزلة والأشاعرة الشفاعة، لم ينكرها المعتزلة ولكن خَصَّصُوها تخصيصا يمنعه الأشاعرة وغيرهم ، إذ جعلها المعتزلة في غير العصاة المستوجبين و عيد الله عندهم، وخصُّوا بها الفائزين من أهل الجنة، ليكون معناه عندهم زيادة الفضل والثواب، ورفع الدرجات في الجنة، أما العصاة وأصحاب النار فلا شفاعة لهم ولا شفيع عند المعتزلة. والأشاعرة يعتقدون أن الشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حقِّ أصحاب الكبائر وهم في النار حتى تخرجهم منها.

يقول:القاضي عبدالجبار "لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة"([٣٥١]).

يقول: الآمدي "الأمة مجمعة على ثبوت الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم والنصوس دالة عليه كقوله صلى الله عليه وسلم [ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائرمن أمّتي]([٣٥٢]). ويستدلون ببعض الآيات لإثبات الشفاعة منها :قوله تعالى : {فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} (سورة المدثرالآية: ٤٨)" يقول: الأشاعرة "على تقدير(أن يشفعوا لهم) فإنَّ أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة (أي مجملا) وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد إلى تقبيح حالهم وتحقيق قطع رجائهم معنىً لأنَّ مثل هذا المقام (أي مقام التقبيح والإقناط) يقتضي أن يوسموا بما يخصُّهم ،لا بما يعمُّهم وغيرهم،فوجب أن يكون عدم النفع خاصا بهم"([٣٥٣]).

---

[٣٥١] -قاضي عبدالجبار: (شرح الأصول الخمسة)ص٦٨٧-٦٨٩

[٣٥٢] -سيف الدين الآمدي : (أبكار الأفكار في أصول الدين) -ج٤-ص ٣٦٥.

[٣٥٣] - الفرهاري (النبراس شرح العقائد) ص٥١٠.

ولكنَّ المعتزلة يرد الأشاعرة بهذه الآية ويعمُّون عدم نفع الشفاعة لعصاة المؤمنين كمايعمُّون للكفار.

ويقول: الزمخشري في تفسيرالآية التي حجة الأشاعرة وهي {فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} (سورة المدثرالآية: ٤٨) "أي: لو شفع لهم الشافعون جميعا من الملائكة والنبيين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم، لأن الشفاعة لمن ارتضاه، وهم مسخوط عليهم، وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذ، لأنها تزيد في درجات المرتضين"([٣٥٤]). وفي قوله تعالى: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ}(سورة غافر الآية : ١٨) يقول: "لا تكون إلا في زيادة التفضل. وأهل التفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب، بدليل قوله تعالى: {وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ }(سورة النساء الآية : ١٧٤) (وعن الحسن - رضي الله عنه - والله ما يكون لهم شفيع ألبتة"([٣٥٥]).

ووجه اللغوي في إستدلالهما من هذه الآية الكريمة بين تعميم المعنى وتخصيصه، كما هو بيّنٌ من سياق كلامهما في تحليلاتهما وتفسيراتهما للآية المستدلَّة بها .

أنَّ المعتزلة لإثبات معتقدهم يقرون بنفي الشفاعة مطلقا وتخصيصها لمن إرتضاه الربُّ ولزيادة الثواب ، وتعميم عدم نفعها للعصاة جميعا مؤمنا أوكافراً بخلاف الأشاعرة يخصُّ عدم نفع الشفاعة بالكافرين ،وتعميم نفع الشفاعة بجميع عصاة المؤمنين لتخرجهم من النار.

ونقول أنَّ هذه الآية التي يستدل بها كيلا الفريقين فيها بحث من وجوه كما يذكرها الفرهاري :

أحدها : قيل: "قبول الشفاعة مسلَّمٌ عند المخالف أيضاً "، فله أن يحمل الآية على زيادة الثواب أجيب : بأنَّ الأُسلوب يمنعه ،لأنَّ عدم الشفاعة لزيادة الثواب لايقتضي تقبيح الحال ، وأقول : بل اللفظ مصرَّح بالمطلوب ،لأنَّ تمام الآية :{كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ *وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ .}(سورة المدثرالآية :٣٨ الى ٤٨) فالمراد: شفاعة الخروج من السقر.

ثانيها : قيل: "مدَّعي المصنف شفاعة الكبائر ، والدليل لايدل عليه. أُجيب : أوَّلاً : بأنَّ المانع عن النفع هو الكفر فثبت النفع في غيره ، وهو الكبيرة والصغيرة ،وفيه :أنَّه يحتمل أن يكون المانع غير منحصر في الكفر،بل يكون ترك الصلاة والإطعام ...من الموانع أيضاً. ثانيا : بأنَّه لما ثبت الشفاعة للخلاص من العذاب ... تمَّ الإلزام على المعتزلة ، و هو كاف في صحة الدليل".

---

[٣٥٤] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٩٥٣.

[٣٥٥] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٢٧٥.

ثالثها : قيل: "الآية من باب التهكم ،لأنَّ الكفار قالوا في الأصنام هؤلاء شفعائونا عند الله " والجواب أنَّه إحتمال بعيد ،والمسموع من المانع والإحتمال القريب. ([٣٥٦])

والمعتزلة يفصل هذه المسألة ويستدل ببعض الآيات أخرى لخصم الأشاعرة ويفسرون بآرائهم ،منها :قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ}(سورة آل عمران الآية: ١٩٢) يقول: الزمخشري المعتزلي " اللام في (لِلظَّالِمِينَ) إشارة إلى من يدخل النار، وإعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بالشفاعة ولا غيرها"([٣٥٧]).

ويردهم علماء الأشاعرة منهم الامام فخرالدين الرازي في تفسيره يقول: "أَمَّا قوله تعالى وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ وفيه مَسْأَلَتَانِ

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: الْمُعْتَزِلَةُ تَمَسَّكُوا بِهِ فِي نَفْيِ الشَّفَاعَةِ لِلْفُسَّاقِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّفَاعَةَ نَوْعُ نُصْرَةٍ، وَنَفْيُ الْجِنْسِ يَقْتَضِي نَفْيَ النَّوْعِ.

وَالْجَوَابُ مِنْ وُجُوهٍ: الْأَوَّلُ: أَنَّ الْقُرْآنَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الظَّالِمَ بِالْإِطْلَاقِ هُوَ الْكَافِرُ، قَالَ: تَعَالَى {وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (سورة الْبَقَرَةِ الآية : ٢٥٤) وَمِمَّا يُؤَكِّدُ هَذَا أَنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنِ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ خَصَّصُوا أَنْفُسَهُمْ بِنَفْيِ الشُّفَعَاءِ وَالْأَنْصَارِ حَيْثُ قَالُوا: {فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ }(سورة الشعرا الآية : ١٠١) وَثَانِيهَا: أَنَّ الشَّفِيعَ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَشْفَعَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، قَالَ تَعَالَى: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ }(سورة الْبَقَرَةِ الآية : ٢٥٥) وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنِ الشَّفِيعُ قَادِرًا عَلَى النُّصْرَةِ إِلَّا بَعْدَ الْإِذْنِ، وَإِذَا حَصَلَ الْإِذْنُ لَمْ يَكُنْ فِي شَفَاعَتِهِ فَائِدَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَظْهَرُ أَنَّ الْعَفْوَ إِنَّمَا حَصَلَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَتِلْكَ الشَّفَاعَةُ مَا كَانَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَلَيْسَ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ، فَقَوْلُهُ: وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ يُفِيدُ أَنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ كَمَا قَالَ: {أَلا لَهُ الْحُكْمُ }(سورة الْأَنْعَامِ الآية: ٦٢) وَقَالَ: {وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}(سورة الِانْفِطَارِ الآية : ١٩) لَا يُقَالُ: فَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا يَبْقَى لِتَخْصِيصِ الظَّالِمِينَ بِهَذَا الْحُكْمِ فَائِدَةٌ، لِأَنَّا نَقُولُ: بَلْ فِيهِ فَائِدَةٌ لِأَنَّهُ وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ فِي الدُّنْيَا بِالْفَوْزِ بِالثَّوَابِ وَالنَّجَاةِ مِنَ الْعِقَابِ، فَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هَذِهِ الْحُجَّةُ. أَمَّا الْفُسَّاقُ فَلَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ، فَصَحَّ تَخْصِيصُهُمْ بِنَفْيِ الْأَنْصَارِ عَلَى الْإِطْلَاقِ. الثَّالِثُ: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ عَامَّةٌ وَوَارِدَةٌ بِثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ خاصة وَالْخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: الْمُعْتَزِلَةُ تَمَسَّكُوا فِي أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ، قَالُوا: لَوْ خَرَجَ مِنَ النَّارِ لَكَانَ مَنْ أَخْرَجَهُ مِنْهَا نَاصِرًا لَهُ، وَالْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا نَاصِرَ لَهُ الْبَتَّةَ.

وَالْجَوَابُ: الْمُعَارَضَةُ بِالْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْعَفْوِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ"([٣٥٨]).

---

[٣٥٦] - الفرهاري (النبراس شرح العقائد) ص٥١٠.

[٣٥٧] الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٢١٣.

[٣٥٨] - الرازي : (مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) –ج٩ - ٤٦٣.

ووجه اللغوي في إستدلالهما من هذه الآية الكريمة بين تعميم المعنى وتخصيصه،أيضا كما قال الرازي أنَّ معنى الآية عامة ولكنَّها واردة لثبوت الشفاعة خاصة ومعلوم أنَّ الخاص مقدم على العام .

ومن الآيات التي إحتجت المعتزلة بها لمنع الشفاعة للعصاة وتخصيصها بالمرتضين هذه الآية المباركة{ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ }(سورة البقرة الآية: ٤٨) يقول: الزمخشري "فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أو ترك. ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة"([٣٥٩]).

هذه الآية تدل على العموم في الأشخاص والأزمان والأحوال عند المعتزلة ولذلك يقول الأشاعرة: ويردهم بمايلي:

الأول: يقول: الفرهاري "أنا لا نسلم دلالتها على النفي عن كل شخص، بل نقول: المراد بها الكفار، فالمعنى: لا تجزي نفس عن كافر شيئاً، ولا يقبل منها الشفاعة لكافر، وما للكافرين من حميم"

واعترضت المعتزلة عليه: أولاً: بأن (نفس) نكرة بعد النفي فتفيد العموم، فيعم الضمير الراجع إليها أيضاً، وثانياً: بأن ضمير النكرة .. نكرة، فيعم كالنكرة، وأجيب عن اعتراضهم بمايلي:

الأول: بأنا لا نسلم رجوع الضمير إلى النكرة من حيث عمومها، لأن النكرة وضعت للفرد المبهم بلا عموم، وليس دلالتها على العموم بحسب الوضع، بل لأن العقل يحكم بأن نفي الفرد المبهم يستلزم نفي جميع الأفراد، وعن (الاعتراض) الثاني: بأن كون ضمير النكرة نكرةً محلُّ خلاف بين النحاة، ولو سلم: فكون حكمها حكم النكرة المظهرة في العموم محل منع.

واستدل بعضهم على منع العموم بنزول الآية في خطاب اليهود والرد على قولهم: إن آباءنا يشفعون لنا، ودفع: بأن العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب، وفيه نظر لأنه قد يعتبر خصوص السبب للقرائن، ولما استشكل مروان بن الحكم ([٣٦٠]) قوله تعالى:{ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ}(سورة آل عمران الآية : ١٨٨)، وقال: لو كان كذلك لنعذبن أجمعين، أجاب ابن عباس رضي الله عنه: إنها في أهل الكتاب، كما في (الصحيحين).

الثاني، أي: لا نسلم دلالتها على النفي في كل زمان، بل يجوز أن يكون لعدم قبول الشفاعة زمن مخصوص: كالوقت الذي لا يؤذن فيه بالشفاعة، لقوله تعالى: {مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ

---

[٣٥٩] - الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٧٥.

[٣٦٠] - أبو عبد الملك : مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف،خليفة أموي، ولد ٢ - توفي ٦٥ هـ .ينظر: الزركلي (الأعلام) –ج٧- ص٢٠٧.

بِإِذْنِهِ}(سورة البقرة الآية: ٢٥٥،) ووجه بعضهم بأن القيامة أيام كثيرة، والمذكور في قوله تعالى: {وَاتَّقُواْ يَوْماً}(سورة البقرة الآية: ٤٨) هو يوم عنها.

وعندنا فيه بحث، لأن المعلوم من ظواهر النصوص: أن الحساب والشفاعة ودخول الجنة والنار في يوم واحد، اللهم، إلا أن يجاب بأن اليوم قد يفسر بالوقت، ولذا قيل في قول القائل: "عبدي حر يوم يقدم زيد" أنه يعتق ولو قدم ليلاً، فلعل الموجّه أراد تفسير الآية بهذا.

الثالث: يقول :أنا لانسلم دلالتها على النفي في كل حال ،بل يجوز أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصا ببعض الأحوال ،كما إذاصدر الحكم القطعي بإدخال النار، [عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا ذَكَرَتِ النَّارَ فَبَكَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلى الله عَلَيهِ وَسَلمَ: مَا يُبْكِيكِ ؟ قَالَتْ: ذَكَرْتُ النَّارَ فَبَكَيْتُ، فَهَلْ تَذْكُرُونَ أَهْلِيكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلى الله عَلَيهِ وَسَلمَ: أَمَّا فِي ثَلاَثَةِ مَوَاطِنَ فَلاَ يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا: عِنْدَ الْمِيزَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ، أَوْ يَثْقُلُ، وَعِنْدَ الْكِتَابِ حِينَ يُقَالُ {هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ} حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ يَقَعُ كِتَابُهُ أَفِي يَمِينِهِ أَمْ فِي شِمَالِهِ أَمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ، وَعِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا وُضِعَ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ](٣٦١).

الرابع : يجب تخصيصها بالكفار،وهذا جواب الرابع يقول :الفرهاري أنا لوسلمنا دلاتها على النفي عن كل شخص في كل وقت ، وكل حال .. فنقول هي من العام الذي خص منه البعض وهم المشفوع لهم .

ويقول: إن قلت : تسليم عموم الأشخاص والأوقات والأحوال ..ينافي ثبوت الشفاعة للبعض ؟ فالجواب أنَّ تخصيص البعض من العام هوكالإستثناء ،ولا يجوز الإستثناء إلاَّ من حكم كلي ، وهذا التخصيص لاينافي العموم ، بل يستلزمه: كقولك: "جميع عبيدي أحرار إلاَّ زيد" وهذا معنى ما قيل: " إنَّ المسلَّم دلاتها على العموم ، لا إرادة العموم "(٣٦٢).

ووجه اللغوي في إستدلالهما من هذه الآية الكريمة بين تعميم المعنى وتخصيصه،أيضا

ونقول جمعا بين إستدلالهما في الأدلة في نفي الشفاعة وثبوتها .أنَّ ما نقلنا من كلام الزمخشري المعتزلي و الفرهاري يدور بين تجويز تخصيص العام ومنعه ،وحاصل ما مرَّ أنَّ تخصيص العام عند المعتزلة كما ذكرنا خلاف الظاهر،لايجوز إلاَّ لضرورة بخلاف الأشاعرة يقولون في جوابهم أنَّ النصوص لايجوز تعارضها فدفع التعارض ضرورة داعية الى التخصيص.

وموقف الأشاعرة في تعقب آراء الزمخشري في قوله تعالى {لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا}(سورة النبأ الآية: ٣٨) (فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ}(سورة الأنبياء الآية : ٢٨) ، ويراه الإسكندري)(٣٦٣) يعرض بأن الشفاعة لا تحل على

---

٣٦١ - أبودود (سنن أبي داود) –ج٥ - ص٢٥١.

٣٦٢ - الفرهاري (النبراس شرح العقائد) ص٥١٠-٥١٣.

٣٦٣ - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤ -ص٦٧٧

مرتكبي الكبائر من الموحدين .. ويلتقى ذلك من أنها مخصوصة بالمرتضين، وذوو الكبائر ليسوا مرتضين، ومن ثم أخطأ، فإن الله عز وجل ما خصهم بالإيمان والتوحيد وتوفاهم عليه إلا وقد ارتضاهم لذلك بدليل قوله: {وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ}(سورة الزمر الآية : ٧)،فجعل الشكر بمعنى الإيمان المقابل للكفر مرضيا لله تعالى وصاحبه مرتضى.([٣٦٤]) و (كثيرا ما ينتهز الزمخشري الفرصة في إنكار الشفاعة، ويسرع رأيه للرد على القائلين بها إذا انتهى إلى قوله تعالى: (وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ}(سورة البقرة الآية : ١٢٣)،{لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ}(سورة البقرة الآية : ٢٥٤)ويتغافل حينئذ عن طريق الجمع بين ما ظاهرة نفي الشفاعة وبين ما ظاهرة ثبوتها بحمل الأمر على اختلاف الأحوال يوم القيامة.)([٣٦٥])

ويأخذ الإسكندري من كلام الزمخشري دليلا على أن يوم القيامة متعدد المواقف يتساءلون ويتعارفون في بعضها، ويذهلون ولا يفطنون في بعضها، وكذلك أمر الشفاعة تنفى في بعضها، ويؤذن في بعضها فلا وجه للتناقض. وعن شرط الشفاعة يقول: الزمخشري "لا يستطيع أحد شفاعة إلا بشرطين: أن يكون المشفوع له مرتضى، وأن يكون الشفيع مأذونا له)([٣٦٦]) وهو يشير إلى قوله تعالى : {أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا}(سورة الزمرالآية : ٤٣-٤٤)، وقوله تعالى:{لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا}(سورة النبأ الآية ٣٨)، وقوله تعالى :{وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ}(سورة سبأ الآية: ٢٣)، وقوله تعالى : {وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ} (سورة النجم الآية : ٢٦) يقول الزمخشري: (يعني أن أمر الشفاعة ضيق، وذلك أن الملائكة مع قربهم وزلفاهم وكثرتهم..... لوشفعوا بأجمعهم لأحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئا قط، ولم تنفع إلا إذا شفعوا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة له ويرضاه ويراه أهلا لأن يشفع له ،([٣٦٧]). هما شريطتان: أن يكون المتكلم مأذونا له في الكلام، وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى"([٣٦٨]).

والخلاصة أن المعتزلة يرون الشفاعة لأصحاب الكبائر تناقض العدل الإلهي وخلافهم لغوي كمابيناه، ولذلك لا يجيزون الشفاعة لأصحاب الكبائر ومن كانت النار مصيره، ويعتقدون أن

---

[٣٦٤] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤-ص٦٧٧

[٣٦٥] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٣-ص١٩٨.

[٣٦٦] الزمخشري : (تفسير الكشاف)ص٩٤٥.

[٣٦٧] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤-٤١٤.

[٣٦٨] - إبن اللأسكندراني :(الإنتصاف حاشية على الكشاف)-ج٤-ص٦٧٧

الواردة بقواطع الكتاب والسنة تكون في زيادة الثواب ورفع الدرجات في الجنة خلافا للأشاعرة الذين يعتقدون أن الشفاعة تكون لأصحاب الكبائر فتنجيهم من النار أو تخرجهم منها.

وهذه جملة من أبرز المسائل الخلافية اللغوية بين المعتزلة والأشاعرة أوردناها بنصوصها من كتبهم كالكشاف والبيضاوي والانتصاف وشرح أصول الخمسة وشرح شرح العقائد كالنبراس وغيرهم، وأحلنا لمصادر الفريقين للتأصيل والأستزادة واكتفينا بتحليل هذه المسائل أو الإشارة إليها وبيان إختلافهما من حيث اللغة عند ما عرضنا المسائل المترتبة على هذا الخلاف اللوي فيها.

الخاتمة

وهكذا انتهيت من هذه الدراسة التي إهتمت بأثر الدلالة اللغوية في توجيه المسائل العقدية،عند المعتزلة والأشاعرة، ومن خلال دراستي لذلك الموضوع الهام يحسن بي أن أذكر بعض النتائج المستخلصة في ضوء ما دارسته سابقا:

١- الأزمة الحضارية التي تعيشها الأمة الإسلامية اليوم أزمة شاملة وهي بالأخص أزمة فكرية. ولذا بدا لي في هذه الدراسة أن على الأمة إن أرادت استعادة وعيها الحضاري، وإستئناف دورها التدبيرَ في الحياة لتجديد لغتها كما هي في القديم، لأنها وعاء الفكر وقالبه، بل هي الفكر ذاته، وذلك بأن ينظر إلى اللغة نظرة عميقة واسعة، تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها ومظاهر سعتها - كما هي عند العرب - لتسترجع اللغة مكانتها اللاحقة كأداة مأثرة في تفسير النصوص الشرعية.

٢- القرآن الكريم أحد الكتب السماوية المنزل باللغة العربية على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عربي النسب، ولذا جاء على أدبيات العرب في مخاطباتهم، وأنزله على أحسن وجوه البلاغة والفصاحة، بحيث جمع جميع محاسن اللغة، وخلى من كل ما يقبحه العرب، وهذه القاعدة الهامة تحل بها إشكالات كثيرة وأسئلة وإلزامات صعبة.

٣- من الواجب تفسير الألفاظ والتراكيب العربية وفق لغة العرب وتواضعهم لا على الاصطلاح الحادث في مختلف العلوم والفنون.

٤- ثمة أثر بالغ للرأي العقدي المتبني في توجيه فهم نصوص الكتاب والسنة، سواء كان ذلك الأثر على مستوى الإعراب، أم على مستوى المعاني اللغوية والبيانية للكلمات والتراكيب.

٥- للآراء العقدية أثر ظاهر في تكوين بعض الآراء النقدية والبلاغية، مما جعل المذهب الأدبي والبلاغي في كثير من الأحيان امتدادا منطقيا لمذهبي المعتزلة والأشاعرة.

٦- من أهم أسباب اختلاف الفرق والمذاهب الإسلامية خصوصا المعتزلة والأشاعرة اختلاف منهجهما وتباين طرائق تفسيرهما للنصوص.

٧- ظهرت الأبعاد اللغوية بكثرة في جدل كلا الفريقين في مسائل العقائد بينهما، ويمكن الجزم بأن للغة أثرا بالغا في تحديد المواقف العقدية والاجتهادات اللغوية في مسائل العقدية.

٨- إنَّ الوقوف على نظام اللغة العربية وقوانينها التعبيرية الواسعة، وضبط مسالك الدلالة الحقيقية والمجازية والعام والخاص والمطلق والمقيد ضبطا موضوعيا، من شأنها التحديد من سوء التفاهم بينهما.

٩- وبحسب أهمية اللغة وقوانينها يظهر خلاف المذهبين من هذه الدراسة، وإن كان هذا الجانب لم يحظ بعناية البحث فيها كما حظي الجانبان السياسي والاجتماعي بينهما بالدراسات والبحوث.

١٠- القول الحق في المجاز أنه واقع في اللغة وفي القرآن الكريم، أما من أنكروه فهم - على التحقيق - منكرون لاسمه دون معناه، فالمجاز يعد ركنا أساسيا في عملية تأويل النصوص، فلا يستغني عنه ناظر في النصوص، ولا مؤول لها.

١١- للسياق أهمية في الكشف عن المعاني المرادة، فيمكننا الاستتغناء عن كثير من الافتراضات والاحتمالات التأويلية إذا راعينا سياق الكلام ومقاصد الخطاب.

ولذا أوصي ختاما بهذه التوصيات:

١- ضرورة الرجوع إلى منهج القرآن في عرض العقيدة، اكتفاء بما فصله القرآن وأجمله فحسب، دون الخوض فيما سكت عنه القرآن وتركه، لئلا نقع في الجدل غير المتناهي، فطريق القرآن والسنة في عرض مسائل الإيمان ومسائل أصول الدين أولى وأهدى من الطرق العقلية والمناهج الفلسفية المتسلسلة ذيلها وافراضاتها.

٢- ضرورة العناية في التلمس بأوجه التأويل والتفسير اللغوي الممكنة المحتملة عند وقوع الاشتباه والإجمال، فالمجازفة الخاطئة هي برد بعض السنة دون محاولة التوفيق بينها وبين ما يعارضها في القرآن ظاهرا، فإن ذلك امرٌ غير محمود ولا مقبول، بل زيغ في آيات والنصوص المقدسة؛ لأنهما وإن إختلفا في درجة ثبوتهما فإنهما متفقان من حيث الدلالة، فقد تكون نصوصهما قطعية الدلالة، وقد تكون ظنية الدلالة.

٣- الحاجة الماسة إلى الاستفادة من جهود علماء الأمة كلهم مع اختلاف مناهجهم ومشاربهم، فإنه ما من مذهب إسلامي إلا وقام عليه علماء أجلاء، كان لهم حظاً إيجابيا في مباحث العلوم الشرعية والعربية، فالحق أن الأمة الإسلامية لا يمثلها مذهب عقدي واحد في كل جوانبه، وإنما تمثلها المذاهب والمدارس كلها، وأسهمت مع تباين مناهجها وتعدد طرائقها في تلك الثروة الهائلة الفكرية التي نفتخر بها، فما أحوج أمتنا أن تأخذ الجيد من كل مذهب في خدمة إثراء التراث الإسلامي.

٤- ومما لوحظ في هذه الدراسة أنه كثيرا ما يكون الخلاف بين العلماء والمتكلمين خلافا لفظيا، وذلك بسبب جهل أو تجاهل مصطلحات ومفاهيم الخصم، ولذا أوصي بضرورة العناية بالمصطلحات الشرعية والعقدية، وأهمية المقارنة بين مقاصد ومفاهيم تلك المصطلحات بين استعمالات العلماء، فإن القيام بهذه المهمة مع وجوب الموضوعية والحيادية من شأنها ضبط دلالات المصطلحات، وقطع شدة الخصومة والخلاف.هذا والله تعالى الفضل والمنة أولا و آخرا.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم:

«الهمزة»

٢- الآجري : أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّي ،(الشريعة) المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي دار الوطن - الرياض - الطبعة: الثانية،- ١٩٩٩م.

٣- الآلوسي : شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) المحقق: علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية – بيروت - ١٤١٥ هـ.

٤- ابن أبي عاصم: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني ، (السنة لابن أبي عاصم) المكتب الإسلامي - الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – بيروت.

٥- ابن الإسكندراني : أبو العباس أحمد بن محمد ابن المنير ، (الانتصاف حاشية على الكشاف) ، دار الكتب العلمية الطبعة الرابع ٢٠٠٦م –بيروت.

٦- ابن تيمية الحراني : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي ،(اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم) المحقق: ناصر عبد الكريم العقل - دار عالم الكتب، الطبعة السابعة ١٩٩٩م - بيروت .

٧- ابن تيمية الحراني : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني ، (مجموع الفتاوى) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،١٩٩٥م.

٨- ابن تيمية الحراني : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ،(منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية)، المحقق: محمد رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ -السعودية ١٩٨٦ م.

٩- ابن جني الموصلي: أبو الفتح عثمان بن جني، (الخصائص) الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الرابعة 2010م –القاهرة.

١٠- ابن جني الموصلي: أبو الفتح عثمان بن جني، (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية١٩٩٩م.

١١- ابن حجر العسقلاني : أبو الفضل أحمد بن علي الشافعي، (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، مكتبة الصفا- ٢٠٠٣ م – القاهرة .

١٢- ابن حجر الهيتمي : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد،(الفتوى الحديثية) تحقيق أحمد عناية – دار التقوى ٢٠٠٨م.

١٣- ابن حزم الظاهري: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ، (الفصل في الملل والأهواء والنحل) مكتبة الخانجي ٢٠١٠م – القاهرة.
١٤- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (مقدمة ابن خلدون) دار القلم ١٩٨٤ م – بيروت.
١٥- ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي ، (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) المحقق: إحسان عباس - دار صادر ١٩٩٤م – بيروت.
١٦- ابن الشجري : أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، (أمالي ابن الشجري) المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي - مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩١م.
١٧- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ، (رد المحتار على الدر المختار) - دار الفكر- بيروت - الطبعة: الثانية - ١٩٩٢م.
١٨- ابن عاشور : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، توفى،(التحرير والتنوير) الدار التونسية ١٩٨٤ هـ - تونس.
١٩- ابن عساكر الدمشقي: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ، (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) دار الكتاب العربي – بيروت.
٢٠- ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد،، برهان الدين اليعمري ، (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور- دار التراث - القاهرة – ٢٠١١م.
٢١- ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (معجم مقاييس اللغة) المحقق:عبد السلام محمد هارون،دار الفكر١٩٧٩م . بيروت - بدون رقم الطبع.
٢٢- ابن قدامة المقدسي: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي،(المغني لابن قدامة المقدسي) مكتبة القاهرة ١٩٦٨م – القاهرة.
٢٣- ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) ، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٤- ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ،(زاد المعاد في هدي خير العباد) مؤسسة الرسالة ، الطبعة السابعة والعشرون ١٩٩٤م ، بيروت.
٢٥- ابن قيم الجوزية :محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، (الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة) المحقق: علي بن محمد الدخيل الله - دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٢٦- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، (تفسير القرآن العظيم) المحقق: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - بيروت.
٢٧- ابن منظور : أبو الفضل محمد بن مكرم بن على الأنصاري، (لسان العرب)دار صادر الطبعةالثالثة - ١٤١٤ هـ - بيروت.
٢٨- أبو الأرقم المصري: محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي، (التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا) دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ، المملكة العربية السعودية.
٢٩- أبو حيان الأندلسي : هومحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، (تفسير البحر المحيط) دار الكتب العلمية ٢٠٠١ م - بيروت - تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض شارك في التحقيق :د.زكريا عبد المجيد النوقي و د.أحمد النجولي الجمل .
٣٠- أبو زهرة :محمد ، (تأريخ المذاهب الإسلامية) ،القاهرة، دار الفكر العربي ،٢٠٠٩م
٣١- أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني،(سنن أبي داود) دار الكتاب العربي ٢٠٠١ م - بيروت .
٣٢- أبو طالب المكي : أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار، (مشكل إعراب القرآن) المحقق: د.حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة – بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ه.
٣٣- أحمد بن حنبل :أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، (مسند الإمام أحمد بن حنبل) المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٩٩م-بيروت.
٣٤- الأخفش المعتزلي:أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، (معانى القرآن) تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة - مكتبة الخانجي١٩٩٠ م ، القاهرة.
٣٥- الأشعري : علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (الإبانة عن أصول الديانة، بتحقيق) د. فوقية حسين، طبعة دار الكتاب، القاهرة.
٣٦- الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن الأشعري ،(رسالة إلى أهل الثغر) تحقيق : عبدالله شاكر محمد الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م ، دمشق.
٣٧- الأشعري: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن الأشعري ،(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، تحقيق، الشيخ عبد العزيز، عز الدين السيروان، دار لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٧ - بيروت .
٣٨- الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٨٠ - تحقيق : هلموت ريتر.

٣٩- الإدلبي صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، (عقائد الأشاعرة في حوارٍ هادئٍ مع شُبهاتِ المناوئين)،الأردن – دار الفتح 2012م.
٤٠- أفندي : رمضان بن محمد أفندي ، والكستلي : مصلح الدين بن محمد القسطلاني ، الخيالي :أحمد بن موسى شمس الدين الخيالي ،(المجموعة السنيةعلى شرح العقائد النسفية)دار نور الصباح ٢٠١٢ م – تركيا – مديات.

«الباء»

٤١- الباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب الباقلاني، (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) طبعة مكتبة الحانجي القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.
٤٢- الباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب الباقلاني (تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل) ، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - ١٩٨٧م
٤٣- البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية)دار الآفاق الجديدة – ١٩٧٧ - بيروت.
٤٤- البطليوسي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي توفى٥٢١هـ ، (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف) المحقق: د. محمد رضوان الداية - دار الفكر الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ - بيروت.
٤٥- البيهقي : أحمد بن الحسين البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث) تحقيق : أحمد عصام الكات - دار الآفاق الجديدة ١٤٠١ – بيروت.
٤٦- البيضاوي : ناصر الدين، أبو الخير أو أبو سعيد عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي، (تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، المحقيق :محمد عبد الرحمن المرعشلي - دار إحياء التراث العربي ١٤١٨ هـ – بيروت

«التاء»

٤٧- التفتازاني : مسعود بن عمر المشهور بسعد الدين التفتازاني ، (مختصر المعاني) دار الفكر١٤١١هـ -بيروت.
٤٨- تقي الدين السبكي أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي ، (الإبهاج في شرح المنهاج منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي) دار الكتب العلمية ١٩٩٥ م - بيروت .
٤٩- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي ، (سنن الترمذي الجامع الصحيح سنن الترمذي) تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون - دار إحياء التراث العربي 1998م – بيروت.

«الدال»

٥٠- الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط: قيس جواد العزاوي/ الدار العربية:لبنان/ ط:٢-٢٠٠٣م.

٥١- دائرة المعارف فارسي/ بإشراف: غلامحسين مصاحب/ انتشارات أمير كبير:طهران /ط:١-١٣٨١ه.ش.

«الجيم»

٥٢- الجرجاني : هوالسيد الشريف علي بن محمد بن علي،(التعريفات) المحقق: محمدعلي أبوالعباس ، دارالطلائع الطبعة الأولى٢٠١٣م – القاهرة.

«الخاء»

٥٣- خلاصة تأريخ الكرد وكردستان: للمحمد أمين زكي بگ/ ترجمة:محمد علي عوني/دار الشئون الثقافية:بغداد/ط:٢-٢٠٠٥م.

«الحاء»

٥٤- الحاكم النيسابوري : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه،(المستدرك على الصحيحين للحاكم) المحقق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي - دار الحرمين ١٩٩٧ م – القاهرة.

٥٥- حمد بن حمدي الصاعدي (المطلق والمقيد:وأثرهما في اختلاف الفقهاء) الجامعة الإسلامية بالمدينة الحبيبة المدينة المنورة – الطبعة الثانية .

٥٦- حنا الفاخوري : (تأريخ الأدب العربي) ١٤٣٣.

«الراء»

٥٧- الراغب الاصفهانى هوأبو القاسم الحسين بن محمد ،(مفردات غريب القرآن،المؤلف) - دار القلم الطبعة الثانية - دمشق- ١٩٩٢م .

٥٨- الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين،(مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ - بيروت

٥٩- الرافعي : مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد، (تاريخ آداب العرب) دار الكتبة العصرية - الطبعة الجديدة- ٢٠٠٩م – بيروت.

«الزاء»

٦٠- الزجاجي : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، (مجالس العلماء) المحقق: عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي - القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، الطبعة: الثانية ١٩٨٣ م.

٦١- الزركشي : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ، (البحر المحيط في أصول الفقه) تحقيق د. محمد محمد تامر - دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م - بيروت.
٦٢- الزركشي : أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ،(البرهان في علوم القرآن) دار المعرفة – بيروت – ١٣٩١ – الطبعة الجديدة - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٦٣- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، (أساس البلاغة) دار الفكر- ١٩٧٩م بيروت.
٦٤- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) دار المعرفة 2009م – بيروت.
٦٥- الزمخشري : محمود بن عمر الزمخشري ، (المفصل في علم العربية) - تحقيق :فخر صالح قدارة- دارعمار – عمان - ٢٠٠٣ م.

«السين»

٦٦- السبكي : (تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، (طبقات الشافعية الكبرى) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية، ، مصر،١٤١٣هـ
٦٧- السلمي : عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، (معنى الإيمان والإسلام) تحقيق إياد خالد الطباع ، دارالفكرالمعاصر ١٩٩٢م.
٦٨- سيف الدين الآمدي : أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، (أبكار الأفكار في أصول الدين) تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية، - ٢٠٠٤م.

«الشين»

٦٩- الشاطبي : هوإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، (الموافقات) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ١٩٩٧م – القاهرة.
٧٠- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد ،ا (لإعتصام) طبعة محققة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية - ٢٠٠٨ م.
٧١- الشريف المرتضى : أبو القاسم على بن الطاهر أبى أحمد الحسين الموسوي(أمالي في التفسير والحديث والأدب:(المعروف بغرر الفوائد ودرر القلائد)،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م – القاهرة.

٧٢- السفاريني : شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) مؤسسة الخافقين – دمشق – الطبعة الثانية - ١٩٨٢م.

٧٣- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني،(إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول) المحقق: الشيخ أحمد عزو ، دار الكتاب العربي ١٩٩٩م – دمشق.

٧٤- الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، (الملل والنحل) تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة الطبعة الثانية ١٩٧٥ – بيروت.

«الصاد»

٧٥- صبحي إبراهيم الصالح ، (دراسات في فقه اللغة) دار العلم للملايين ١٩٦٠م – بيروت .

«العين»

٧٦- عبد العظيم ابراهيم محمد المطعني ،(المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع) مكتبة وهيبة – الطبعة الثالثة ٢٠١٤ م - القاهرة.

٧٧- عبد القاهر أبو منصوربن طاهر بن محمد البغدادي التميمي، (أصول الدين) ،مطبعة الدولة باستانبول١٩٢٨م.

٧٨- عضد الدين الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، (كتاب المواقف) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة - دار الجيل ١٩٩٧ – بيوت.

٧٩- عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي ، (حاشية القونوي على تفسير البيضاوي) المحقق: عبد الله محمود محمد عمر - دار الكتب العلمية ٢٠٠١م –بيروت

٨٠- العطار : حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ،توفى: ١٢٥٠ هـ (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع) دار الكتب العلمية بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨١- عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (الرسل والرسالات) دار النفائس، الكويت - الطبعة: الرابعة- ١٩٨٩.

٨٢- عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (عالم الجن والشياطين) مكتبة الفلاح، الكويت - الطبعة: الرابعة ١٩٨٤ م.

«الغين»

٨٣- الغامدي : أحمد بن عطية بن علي الغامدي،(الإيمان بين السلف والمتكلمين) ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٢م.

٨٤- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، (الاقتصاد في الاعتقاد) وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي - دار الكتب العلمية٢٠٠٤ م ، بيروت.

«الطاء»

٨٥- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (جامع البيان في تأويل القرآن) المحقق: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى، ٢٠٠٠ م – بيروت.

٨٦- الطبري : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري ، (التبصير في معالم الدين) المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل - دار العاصمة ١٩٩٦ م – الملكة العربية السعودية.

٨٧- طه جابر العلواني (أدب الاختلاف في الإسلام) المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ولاية المتحدة الأمركية-الطبعة الرابعة١٩٩٢م.

«الفاء»

٨٨- فخر الدين الرازي : محمد بن عمر بن الحسين الرازي ،(أساس التقديس في علم الكلام) مؤسسة الكتب الثقافية ١٩٩٥م - بيروت

٨٩- فخرالدين الرازي : محمد بن عمر بن الحسين الرازي ،(المحصول في علم الأصول) تحقيق طه جابر فياض العلواني - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠ هـ - الرياض .

٩٠- الفرهاري: أبو عبدالرحمن عبدالعزيز بن أحمد بن الحامد، (النبراس شرح العقائد)اعتنى به أُوقان قدير يلماز- مكتبة ياسن ٢٠١٢م – أستنبول

٩١- الفيروز آبادى : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ، (القاموس المحيط) دارجيل ، بيروت.

٩٢- الفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقري ،(المصباح المنير في غريب شرح الكبير) المكتبة العلمية 2010م ، بيروت.

«القاف»

٩٣- القاضي عبد الجبار: أبو الحسن بن أحمد ، (شرح الأصول الخمسة) تحقيق د/عبدالكريم عثمان –مكتبة وهبة الطبعة الثالثة ١٩٩٦م- القاهرة-.

٩٤- القاضي عبد الجبار: أبو الحسن بن أحمد ، (متشابه القرآن)، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور - دار النصر بدون تاريخ.القاهرة

٩٥- القاضي عبد الجبار: أبو الحسن بن أحمد، (المختصر في أصول الدين، ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق محمد عمارة ، مؤسسة الهلال١٩٧١مالقاضي عبد الجبار: أبو الحسن بن أحمد ، (المغني في أبواب التوحيد والعدل) تحقيق الشيخ أمين الخولي – دارالكتب ١٩٦٠م القاهرة - ص ١٤-٣٧.

٩٦- القاضي عبد الجبار: أبو الحسن بن أحمد ، (المجموع في المحيط بالتكليف) – دارالمشرق ١٩٩٩م –بيروت.
٩٧- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق) المحقق: خليل المنصور - دار الكتب العلمية ١٩٩٨م – بيروت.
٩٨- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح شمس الدين القرطبي ، (الجامع لأحكام القرآن) ، تحقيق: عمادزكي البارودي و خيري سعيد - الكتبة التوفيقية – القاهرة.
٩٩- القزويني: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء ،(الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها) دار الكتب العلمية - منشورات محمد علي بيضون ١٩٩٧م – بيروت.
١٠٠- القِنَّوجي: وهوأبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله، (أبجد العلوم) دار ابن حزم ٢٠٠٢ م – بيروت .

«الكاف»

١٠١- الكفوي :هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي ، (الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري - مؤسسة الرسالة ١٩٩٨م.- بيروت.

«الميم»

١٠٢- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي،(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم) تحقيق: د. علي دحروج - نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي - الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني - مكتبة لبنان ناشرون – بيروت - ١٩٩٦م.
١٠٣- محمد رشيد بن علي رضا ، (تفسير المنار) الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٩٠ م.
١٠٤- محمد الروكي (نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في إختلاف الفقهاء)نشرت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - ١٩٩٤ م مطبعة النجاح- الدار البيضاء.
١٠٥- محمد بن علوي بن عباس المالكي الحسني، (مفاهيم يجب أن تصحح) – دارالكتب العلمية - الطبعة الحادية عشر ١٤٢٥ هـ – بيروت
١٠٦- محمد المبارك (فقه اللغة و خصائص العربية -) PDF – دار الفكر- بيروت.
١٠٧- المراغي :أحمد بن مصطفى المراغي ، (علوم البلاغة :البيان، المعاني، البديع) ، المكتبة العصرية – بيروت - الطبعة الجديدة ٢٠١٥م.

١٠٨- المرجوني : الدكتور كمال الدين نورالدين مرجوني ، (نشأة الفرق وتفرقها) - دارالكتب العلمية ٢٠١١م –بيروت.

١٠٩- المسعودي : أبوالحسن علي بن الحسين ، (مروج الذهب ومعادن الجوهر) – المكتبة العصرية – بيروت -٢٠٠٥م.

١١٠- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار(التفسير اللغوي للقرآن الكريم) دار ابن الجوزي ١٤٣٢هـ ،القاهرة.

١١١- مصطفى الزحيلي : محمد مصطفى الزحيلي ،(الوجيز في أصول الفقه الإسلامي) دار الخير، - الطبعة الثانية ٢٠٠٦ م - دمشق.

١١٢- مصطفي الصاوي الجويني –(منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه) ، دارالمعارف الطبعة الثاني – القاهرة.

١١٣- مقبل بن علي الدعدي : (أثر السياسة في اللغة العربية نموذجا) الطبعة الأولى سنة٢٠١٦ –بيروت.

١١٤- الملطي : أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن ،(لتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع) تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر- ١٩٩٧م.

١١٥- الموسوعة العقدية :إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف - موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net عدد الأجزاء: ١١ تم تحميله في المكتبة الشاملة ١٤٣٣ هـ .

١١٦- موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام :إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف

١١٧- موقع الدرر السنية على الإنترنت - dorar.net - عدد الأجزاء: ١٠ - تم تحميله في ربيع الأول ١٤٣٣ هـ الكتاب مرقم آليا.

«النون»

١١٨- النحاس : أبو جعفر أحمد بن محمد، (معاني القرآن) المحقق: محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى - مكة المرمة ١٤٠٩ هـ.

١١٩- النووي : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (شرح صحيح مسلم) دار الفكر الطبعة الأولى، ١٩٩٦م – بيروت.

١٢٠- النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري،-(تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان) المحقق: الشيخ زكريا عميرات - دار الكتب العلميه - ١٤١٦ هـ - بيروت.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL L BİLGİLER

Adı Soyadı	**Shaho Tawfeeq GHAFOUR**
Doğum Yeri	**SULAIMANIYAH**
Doğum Tarihi	**01/01/1980**

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	**SULAIMANIYAH ÜNİVERSİTESİ**
Fakülte	**ŞERİA FAKÜLTESİ**
Bölüm	**DİN İLİMLERİ**

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngzlizce	**KPDD (....) ÜDS (....) TOEFL (....) EILTS (....)**
Arapca	

İŞDENEMYİMİ

Çalıştğı Kurum	
Görevi/Pozisyou	
Tecrübe Süresi	

KATILDAIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	**SULAIMANIYAH -İRAK**
E-mail	**MAhamad shaho@gmail.com**