OPEN ACCESS
Received: 29/08/2025
Accepted: 20/12/2025

مجلة الآداب

The Impact of the Interpreter's Doctrine in Defining Qur'anic Objectives: A Study of Al-Zamakhshari's Tafsir

Dr. Khalaf Bin Ahmed Jaber Al-Butehi*
kal-buthe@kku.edu.sa

Abstract

This research aims to examine how the interpreter's doctrine influences the interpretation of the Qur'anic text, using Al-Zamakhshari's Tafsir as a model to demonstrate the impact of the Mu'tazilite school of thought on Qur'anic exegesis. The study found that the interpreter's beliefs tend to prioritize reason over transmitted knowledge, which can distort the apparent meaning of some verses, especially those related to the unseen, divine threats, and divine attributes. It also showed that, in some cases, Al-Zamakhshari's interpretation reflects Mu'tazilite principles by applying pure reason and giving it precedence over transmitted knowledge. This approach leads to interpretations that contradict the methodology of Ahlus Sunnah wal Jama'ah (the Sunni community). Conversely, the Ahlus Sunnah wal Jama'ah methodology strikes a balance between transmitted knowledge and reason, preserving the texts and affirming the unseen as revealed, while following the understanding of the early generations (Salaf) and fulfilling the objectives of Islamic law (Shari'ah). The research is divided into an introduction and two sections: a theoretical study and an applied study. It concludes that understanding the interpreter's own beliefs and how they affect interpretation is crucial for a correct understanding of the Quran and for preventing doctrinal deviations that arise from favoring philosophical theology or rational interpretation over religious texts. It also highlights the importance of following the methodology of the early generations of Muslims (Salaf) to maintain the integrity of the Quran's objectives and safeguard interpretation from distortion.

Keywords: The Interpreter's Doctrine, Qur'anic Tafsir, Deviation in Interpretation, the Methodology of Ahlus Sunnah, Rational Interpretation.

*Assistant Professor of Tafsir and Qur'anic Sciences, Department of Qur'an and its Sciences, Faculty of Sharia, King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Butehi, K. B. A. J. (2026). The Impact of the Interpreter's Doctrine in Defining Qur'anic Objectives: A Study of Al-Zamakhshari's Tafsir, *Journal of Arts, 14*(1), 759 -793. https://doi.org/10.35696/j1gqe735

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 29/ 08/ 2025
تاريخ القبول:20/ 12/ 2025

مجلة الآداب

أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني من خلال تفسير الزمخشري

د. خلف بن أحمد جابر البطحي*
kal-buthe@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني، مع اعتماد تفسير الزمخشري نموذجًا تطبيقيًّا لتوضيح تأثير المذهب الاعتزالي على تفسير القرآن. أظهرت الدراسة أن معتقد المفسر يؤدي إلى تقديم العقل على النقل في فهم النصوص، مما يصرف بعض الآيات عن ظاهرها، خصوصًا في أبواب الغيب والوعيد والصفات. كما تبين أن تفسير الزمخشري في بعض المواضع انعكس عليه مذهب المعتزلة، فتم إخضاع النصوص لمبادئ العقل المجرد وتقديمه على النقل، مما أوقع النصوص في تأويلات مخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة. وفي المقابل، يظهر منهج أهل السنة والجماعة وسطًا بين النقل والعقل، حيث يجمع بين النصوص ويثبت الغيبيات كما وردت، مع الالتزام بفهم السلف وتحقيق مقاصد الشريعة. قُسم البحث إلى مقدمة، ثم مبحثين، المبحث الأول: الدراسة النظرية. المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية. ويخلص البحث إلى أن الوعي بعقيدة المفسر وأثرها على التفسير ضرورة لضبط الفهم القرآني، والتحذير من الانحراف العقدي الناتج عن تقديم الفلسفة الكلامية أو التأويل العقلي على النصوص الشرعية. كما يؤكد على أهمية الالتزام بمنهج السلف لضمان سلامة مقاصد القرآن وحماية التفسير من الانحراف.

الكلمات المفتاحية: عقيدة المفسر، تفسير القرآن، الانحراف في التفسير، منهج أهل السنة، التأويل العقلي.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد، قسم القرآن وعلومه، كلية الشريعة، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: البطحي، خ. ب. أ. ج. (2026). أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني من خلال تفسير الزمخشري، *مجلة الآداب*، *14* (1)، 759- 793 https://doi.org/10.35696/j1gqe735

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة

الحمد لله السميع العليم، مالك يوم الدين، خالق الجان من نار، والإنسان من طين، الذي قدَّم على خلقه تعليمه البيان والتبيين، وأرسل رسله لهدايتهم إلى الصراط المستقيم، وكان آخرهم وأفضلهم نبيُّه محمد بن عبد الله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد:

فلا ريب أنّ كتاب الله العظيم قد حاز عنايةَ السابقين واللاحقين، وتوجَّهت إليه أنظار العلماء في كل عصر؛ إذ هو معجزةٌ خالدةٌ لا تنقضي عجائبها، ولا تنفد دلالاتها.

وقد نزل القرآن الكريم أول ما نزل على قومٍ عربٍ خُلَّص، ففهموا ألفاظه، وأدركوا دلالاته، واستبانوا مقاصده؛ لما امتازوا به من صفاء السليقة، وقوة الملكة اللغوية، وسلامة الفهم. وكان إذا أشكل عليهم شيء من معانيه، أو دقَّ عن أفهامهم، رجعوا فيه إلى النبي ﷺ، المبيّن عن الله مراده، والمفسِّر لكتابه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

ثم مضت القرون، وخلف من بعدهم خلفٌ ضعفت عندهم السليقة، وتشعَّبت المذاهب، وتنوَّعت الاتجاهات الفكرية، واختلطت المعارف الوافدة بالعلوم الشرعية، فكان لذلك أثره في مناهج الفهم والتفسير. وفي خضم هذا الواقع الفكري، ظهر من المفسرين من انحرف في فهم بعض آيات الكتاب العزيز، أو وجَّه دلالاتها توجيهًا لا يسلم من الاعتراض، إمّا لتأثره بمذهبٍ عقديٍّ معين، أو لتقديمه الاعتبار العقلي على دلالة النص، أو لمزجه بين علوم التفسير وغيرها دون ضابطٍ محكم.

ومع ذلك، فإن الإنصاف العلمي يقتضي الإقرار بأن عددًا من هؤلاء المفسرين قد بلغوا شأوًا عظيمًا في بعض جوانب العلم، فكان لهم بروزٌ ظاهرٌ في ميادين من التفسير، كالعناية بالبلاغة، أو إحكام النحو، أو استحضار دقائق اللغة وأسرار البيان، غير أن معتقدهم العقدي لم يخلُ من أثرٍ سلبيٍّ في توجيهم لمعاني النص القرآني، وفي صرف بعض الآيات عن ظاهرها المتبادر، أو تحميلها معانيَ توافق أصولهم الكلامية، ولو على حساب دلالة السياق أو فهم السلف الصالح.

وانطلاقًا من ذلك، تأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على أثر العقيدة للمفسر في توجيه مقاصد النص القرآني، من خلال تتبع نماذج تطبيقية من تفسير الزمخشري، وبيان مواضع تأثره بأصوله الاعتزالية، مع موازنة ذلك بمنهج أهل السنة والجماعة في فهم النص القرآني وتفسيره، تحقيقًا للمنهج العلمي، ونصرةً للحق، وبيانًا لميزان الاعتدال في التعامل مع التراث التفسيري

أولًا: أسباب اختيار الموضوع

1. الرغبة في إبراز دور عقيدة المفسر في توجيه فهم النص القرآني ومقاصده.
2. الكشف عن مظاهر التأثر الاعتزالي في تفسير الزمخشري (الكشاف).
3. الحاجة إلى دراسة نقدية منهجية تُوازن بين القيمة العلمية والانحراف العقدي في التفاسير.
4. يمثل البحث إضافة علمية في الدراسات القرآنية في باب نقد مناهج المفسرين.

ثانيًا: أهمية البحث

1. تتجلّى أهمية البحث في إبراز أثر المعتقد العقدي في توجيه الفهم التفسيري للنص القرآني.
2. يُسهم في بيان منهج أهل السنة والجماعة في ضبط التفسير العقدي وتقويم الانحراف فيه.
3. كما يُنبه إلى خطورة تقديم العقل على النقل في تفسير النصوص الشرعية.
4. يُحقق الإفادة العلمية المنضبطة من تفسير (الكشاف) مع التمييز بين ما فيه من حق وباطل.

ثالثًا: مشكلة البحث وتساؤلاته:

تتمثل مشكلة البحث في ظهور أثر المذهب الاعتزالي في بعض مواضع تفسير (الكشاف)، مما أدى إلى توجيه معاني ومقاصد الآيات توجيهًا يخالف ما استقر عليه عمل السلف.

وينبثق عن هذه الإشكالية السؤال الرئيس الآتي:

ما أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني من خلال تفسير (الكشاف) للزمخشري؟

ويتفرع عنه عدد من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

1. ما دور عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني؟
2. ما مظاهر تأثر الزمخشري بعقيدته الاعتزالية في تفسيره (الكشاف)؟

منهج البحث.

اعتمد البحث الحالي على المنهج الاستقرائي في استخراج المواضع التي برزت فيها عقيدة الزمخشري الاعتزالية، بالإضافة إلى المنهج التحليلي في دراسة تلك المواضع، وبيان موافقتها أو معارضتها مع عقيدة أهل السنة والجماعة، ويمكن إبراز منهج البحث الإجرائي في النقاط التالية:

1- استقراء تفسير الكشاف واستخراج بعض مواضع الاعتزال فيه.

2- ذكر قول الزمخشري في الآية.

3- تحرير محل الاعتزال، وبيان موضع الخطأ والانحراف.

4- بيان منهج الزمخشري في توجيه مقصد الآية على ما يوافقُ مذهب المعتزلة.

5- التعليق وفيه: تعقيبُ الباحث على موضع الخطأ، وذكرُ تفسير الآية من بعض التفاسير الصحيحة المعتبرة، ونقل معتقد أهل السنة وإيضاحه للقارئ.

6- عزو الآيات إلى سورها بذكر رقم الآية واسم السورة بعد الآية بين معقوفين.

7- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني على ما في مصحف مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة.

8- تخريج الأحاديث والحكم عليها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدها يكون الاكتفاء به، وإن كان في غيرها يُحكم عليه من الكتب المختصة.

9- الإحالة إلى المرجع بالطريقة المتعارف عليها علميًا.

10- في حالة الاستشهاد من كتاب بالمعنى دون اللفظ، يُكتب قبل الإحالة كلمة (يُنظر).

11- الاعتناء بما تعارف عليه الباحثون من علامات الترقيم التي تخدم النص كالفاصلة، والفاصلة المنقوطة، والأقواس، وعلامة الاستفهام، وعلامة التعجب.

الدراسات السابقة.

من خلال الاطلاع على البحوث والدراسات السابقة قريبة الصلة بموضوع البحث الحالي، يمكن الوقوف على عدد من الدراسات والبحوث تقترب منه، ولم تتشابه معه، ومنها:

الدراسة الأولى: أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني:

وهي بحث مطبوع بمجلة الاستواء، بمركز البحوث والدراسات الإندونيسية، في جامعة قناة السويس بالعدد الرابع لعام 2016م، للباحث: بدر بن سالم بن جميل القطيطي، وقد جاء هذا البحث في بابين، تناول الأول منهما التعريف بالتفسير بالرأي، وما نتج عنه في الساحة العلمية في علم التفسير، كما تناول الباب الثاني الحديث عن أثر عقيدة المفسر في توجيه

النص القرآني، وذلك من خلاله سلوكه المنهج الوصفي التحليلي لمجموعة من الشواهد القرآنية، أظهر خلالها أثر الفكر العقدي في تباينها، وقد اكتفى البحث بذكر خمس قضايا هي الأكثر نقاشًا وجدالًا في كتب الأصول والفقه، هي: مصير مرتكب الكبيرة، وخلق أفعال العبد، وإثبات صفة اليدين لله، ومبدأ تقدير الله الأشياء.

الدراسة الثانية: أصول التفسير عند جارالله الزمخشري من كتابه الكشاف:

بحث منشور في العدد التاسع عشر، بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، لعام 2018م، في جامعة عبد الملك السعدي- كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، وكشف هذا البحث عن أصول التفسير عند الزمخشري من خلال كتابه (الكشاف)، واعتمد على المنهج الاستقرائي، وعرض البحث حياة الزمخشري، ومؤلفاته، ومكانته وتفسيره العلمية، وتناول البحث عددا من النقاط، تناولت الأولى التأويل عند الزمخشري، وكشفت الثانية عن منزلة العقل عند الزمخشري، واعتنت الثالثة بالمحكم والمشتبه عند الزمخشري، وأبرزت الرابعة أصول التفسير عند الزمخشري، وبينت الخامسة قيمة الكشاف.

الدراسة الثالثة: كشاف الزمخشري عقيدة ومنهجًا:

بحث صغير منشور في حوليات التراث، بجامعة مستغانم، في العدد السادس عشر، للباحث: إبراهيم مناد، لعام 2016م، وفيه أوضح الباحث عقيدة الزمخشري الاعتزالية، واعتمادها على الأصول الخمسة، ومسلك المعتزلة منهج التأويل العقلي، وترجيحهم العقل على النقل، ومحاولة التوفيق بينهما، بالإضافة إلى بيان منهج الزمخشري الذي سلكه في كتابه (الكشاف)، ومدى سعيه إلى الانتصار لمنهجه الاعتزالي.

الدراسة الرابعة: الكفر عند الزمخشري في تفسير الكشاف:

بحث للطالبة: سيفتيبا عائشة رشدي، ضمن البرنامج النموذجي لكلية أصول الدين والإنسانية، بجامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية، في سمارنج، لعام 2021م، وقد جاء هذا البحث في خمسة أبواب، تناول أولها المقدمة ومشتملاتها، وتناول الثاني الإطار النظري في تعريف الكفر وتصنيفاته، وتناول الثالث التعريف بحياة الزمخشري الشخصية، ومؤلفاته، ومنهجه في التفسير، والرابع هو الجانب التطبيقي، وتحليل ودراسة الآيات القرآنية التي فيها مفهوم الكفر، وفي الخامس الخاتمة والخلاصة لهذا البحث.

وأما هذا البحث فإنه يستدركُ بعضًا مما لم تذكره الدراسات السابقة، حيثُ يستدركُ على الدراسة الأولى عدم شمول نماذجها التطبيقية للأصول المعتمدة عند المعتزلة، إضافةً إلى استدراكه عليها منهجية الزمخشري فيما وافق عقيدته من الآيات، حيثُ يوضحُ هذا البحث أسلوب الزمخشري في سوق الأدلة على صحة معتقده فيما كان ظاهره موافقا لمعتقده، فضلًا عن تنوُّع نماذج البحث هذا عن نماذج الدراسة الأولى من حيثُ عدم اعتمادها على ما كانت اللغةُ فيه مفتاحًا للزمخشري لجذب المعاني نحو ما يوافق منزعه الاعتزالي.

كما يستدركُ بحثي هذا على الدراسة الثانية خلوها من الدراسة التطبيقية الوافية لأقوال الزمخشري فقد اكتفت هذه الدراسة بالاستشهاد بآراء بعض العلماء في تفسير الزمخشري دون تخصيص جانبٍ منها لدراسة آرائه دراسةً وافيةً على النحو الذي يوضحُ أصل المسألة وموطن الاعتزال في كلامه بشأنها، ومنهجه في دعمها أو دحضها على نحو ما يوافق مذهبه المعتزلي، فقد كان "يُفسِّرُ" ما وافق ظاهره معتقده، بينما كان "يُؤَوِّل" ما خالفه، وغايته من هذا وذاك دعم مذهبه المعتزلي طوعًا أو كرهًا.

كما يستدركُ بحثي هذا على الدراسة الثالثةِ عدم عنايتها بإيضاح منهجية الزمخشري في توجيه مقاصد النص وفق معتقده، بقدر عنايتها بالوسائل اللغوية التي اعتمد عليها الزمخشري في تفسيره، كما يستدركُ عليها عدم إحاطتها بالأصول الخمسة التي يقومُ عليها مذهب الاعتزال.

كما يستدركُ بحثي هذا على الدراسة الرابعة تناولها لمسألةٍ واحدة هي مسألة (الكفر) في تفسير الإمام الزمخشري، وعدم تناولها أصول المعتزلة الخمسة.

والحاصلُ أن بحثي سيتميز -بتوفيق الله- عن هذه الدراسات القيمة آنفة الذكر بما يلي:

1) بيان بعض آرائه الأخرى التي لا تندرجُ تحت الأصول الخمسة للمعتزلة.

2) التزامه منهجيةً تطبيقيةً تقوم على تحرير أصل المسألة، وإيضاح موطن الاعتزال في كلام الزمخشري بشأنها، ومنهجه في تفسير الآية أو تأويلها حسب موافقتها لمذهبه أو مخالفتها له.

3) عدم الاقتصار على الوسائل اللغوية في تبيان منهج الزمخشري في تفسير الآيات أو تأويلها، بل إظهار بعض الوسائل العقلية التي استند إليها الزمخشري في التفسير والتأويل.

4) بيان تأطير الزمخشري لمذهبه المعتزلي في كلامه عن الآيات موضع الدراسة.

5) تفنيد كلامه وبطلان مذهبه بشأن الآيات موضع الدراسة من خلال عرض مذهب أهل السنة والجماعة، على النحو الذي يوضحُ وجه البطلان.

خطة البحث.

قسمتُ بحثي إلى مقدمة، ثم مبحثين، يحوي كلًا منهما مطلبين، ثم خاتمة.

مقدمة.

المبحث الأول: الدراسة النظرية.

- المطلب الأول: ترجمة موجزة للزمخشري.
- المطلب الثاني: عقيدةُ المفسر ومقاصد النص القرآني.
- المطلب الثالث: الزمخشريُّ وتفسيره الكشاف بين الاعتزال والاعتدال.

المبحثُ الثاني: الدراسة التطبيقية.

• نماذج تطبيقية من تفسير الزمخشري فيما انحرف فيه من تفسير الآيات.

خاتمة.

تمهيد

لقد نال القرآن الكريم عناية كبرى من المسلمين؛ حيث إنهم فسَّروه وأعربوه فكان محط اهتمامهم، وميدان فكرهم وتفكيرهم؛ سعيًا منهم لبيان ما استطاعوا من أسرار معانيه، وإبراز دلائل إعجازه، فتفاوتت مناهج المفسرين، فاعتمد بعضهم على الرأي والعقل والاجتهاد في تفسير النص القرآني، والتفسير بالاجتهاد يرادف التفسير بالعقل والتفسير بالرأي، والذي فيه يُعمل المفسر آلات وآليات الاجتهاد في استنباط الأحكام، وفي مقابل ذلك التفسير بالنقل، وهو تفسير القرآن بالقرآن والسنة النبوية وكلام الصحابة[1]، والتفسير بالنقل أصح مناهج التفسير عند ابن تيمية[2].

وفيما يلي سنعرض إطارًا نظريًا يوضح مفهوم عقيدة المفسر، ومقاصد النص القرآني، وأثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني، بالإضافة إلى التطبيق على الإمام المفسر جار الله الزمخشري ومنهجه وعقيدته في تفسيره (الكشاف) بين الاعتزال والاعتدال.

المبحث الأول: الدراسة النظرية

المطلب الأول: ترجمة موجزة للزمخشري

أولًا: اسمه ونسبه وكنيته

اسمه: محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي، كنيته: أبو القاسم.،[3] ولد يوم الأربعاء في رجب سنة سبع وستين وأربع مئة من الهجرة[4].

ثانيًا: عقيدته

كان الإمام الزمخشري معتزلي المعتقد متعصبا له ينتصر له ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسلطان الدليل[5]، والقارئ لكتابه في التفسير الكشاف يجد ذلك واضحا. وقد كان الإمام الزمخشري-رحمه الله_ متظاهرًا باعتزاله ومن ذلك: أنه نقل عنه أنه إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه في الدخول، يقول لمن يأخذ له الأذن قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب، كما أنه أول ما صنف الكشاف استفتح الخطبة بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن[6].

وقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيميه -رحمه الله- حينما سأله طالب علم عن تفسيره (وأما الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة على طريقة المعتزلة من إنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن...وغير ذلك من أصول المعتزلة)[7].

ثالثًا- عصره ومكانته العلمية

يعتبر عصر الزمخشري ثمرة العصور السابقة في ميدان العلم والأدب فقد نبغ فيه الكثير من العلماء والأدباء والشعراء وخصوصًا في منطقة خوارزم، فقد كانت الثقافة الإسلامية تلقى تشجيعا كبيرًا من الحكام والسلاطين كما كان أهل خوارزم مشغوفين بالعلم والإقبال على العلماء فقد كانوا أهل علم وفهم وفقه.

فممن نبغ من هؤلاء العلماء والأدباء الإمام الزمخشري حيث كان واسع العلم، رأسًا في البلاغة والمعاني والبيان وقد شهد له بذلك عدد من العلماء ومن ذلك ما قاله الإمام السمعاني _رحمه الله_: (كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار وصنف في التفسير وشرح الأحاديث وفي اللغة) [8].

وقال الإمام الذهبي _رحمه الله_ في ترجمته له: (هو العلامة كبير المعتزلة النحوي، صاحب الكشاف والمفصل. كان رأسًا في البلاغة والعربية والبيان وله نظم جيد) [9].

وقد صنَّف الزَّمخشريُّ العديد من التصانيف الجليلة في العديد من العلوم، فعلى الرغم من كونه فارسيًا، إلا أنه أجاد اللغة العربية وعلومها، بالإضافة إلى إجادته في التفسير والفقه والزهد والجغرافيا، ومن مؤلفاته: "(الكشاف) في تفسير القرآن العزيز، و(المحاجاة بالمسائل النحوية)، و(المفرد والمركب) في العربية، و(الفائق) في تفسير الحديث، و(أساس البلاغة) في اللغة، و(ربيع الأبرار وفصوص الأحبار)، و(متشابه أسامي الرواة)، و(النصائح الكبار)، و(النصائح الصغار)، و(ضالة الناشد والرائض) في علم الفرائض، و(المفصل) في النحو، و(رؤوس المسائل) في الفقه، و(شرح أبيات كتاب سيبويه)، و(المستقصى) في أمثال العرب"[10].

رابعًا _وفاته:

كانت وفاته بخوارزم ليلة عرفة سنة 538 من الهجرة عن ست وسبعين سنة بعد رجوعه من مكة -رحمه الله تعالى[11].

المطلب الثاني: تفسير الزمخشري، اسمه، وسبب تسميته، وتأليفه

-**اسمه**: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل.

- **سبب تسميته وتأليفه:** ذكر الإمام الزمخشري سبب ذلك في مقدمة تفسيره فقال: (ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية' الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطيروا شوقًا إلى مصنف يضم أطرافًا من ذلك، حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد....) [12] لهذا ألف الزمخشري كشافه بعد ذلك استجابةً لرغبتهم.

- تحليل الكشاف بين الاعتزال والاعتدال.

يُعد كتاب الكشاف للزمخشري من أبرز تفاسير المعتزلة التي جمعت بين البلاغة العربية والتفسير اللغوي للنص القرآني، ولكنه يعكس في الوقت نفسه أثر العقيدة الاعتزالية على تفسير بعض الآيات، وخاصة تلك المتعلقة بالصفات الإلهية، والقضاء والقدر، ورؤية الله، وغيرها من المواضع التي كان للزمخشري فيها ميل لتأويل النص بما يتوافق مع مبادئ الاعتزال العقلية.

أولًا: مظاهر التأثر بالعقيدة الاعتزالية.

1. تقديم العقل على النقل:

اتسم تفسير الزمخشري بميل إلى تقديم العقل على النص، خاصة عند ورود آيات الصفات، بحيث كان يسعى لتجنب ما يراه تناقضًا مع العقل، فكان يؤوّل ظاهر النصوص لتفادي التشبيه والتجسيم، مثل قوله: إن "نظرة المؤمنين إلى ربهم" يجب أن تُفهم باعتبار التوقع والرجاء لا الرؤية المباشرة، وهو ما يخالف ما ثبت من السنة النبوية الصحيحة التي أثبتت رؤية الله يوم القيامة بلا تشبيه.

2. توجيه النصوص لخدمة المذهب:

كثيرًا ما لوى الزمخشري النصوص لخدمة مذهبه العقدي، فتجد في تفسيره أن الآيات التي تتعلق بالعدل الإلهي، العذاب والثواب، قد فسّرها بما يتوافق مع مبدأ المنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد، وهو من أصول الاعتزال، بدلًا من تفسيرها وفق المفهوم الظاهر الذي كان عليه السلف.

3. التكلف في التأويل:

ظهر في الكشاف تكلف واضح في تأويل النصوص؛ أي محاولة إجبار النصوص على الدلالة بما يحقق الاتساق مع الاعتقاد العقلي المسبق، وغالبًا ما يتم ذلك على حساب معنى السياق اللغوي والشرعي، مما يؤدي أحيانًا إلى صرف النصوص عن مرادها الحقيقي.

ولقد حرص **الزمخشريُّ** ببراعة على تضمين تفسيره مبادئ وأصول مذهبه ومعتقده الاعتزالي، فقد ظهرت آثار العقيدة المعتزلية في أثناء تفسيره من جهتين:

- ✓ من جهة التفسير: فقد ظهر في العديد من مواضع التفسير في (الكشاف) ما يدل صراحةً على عقيدته المعتزلية، مثال ذلك: تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام:18] حيث قال: "فَوْقَ عِبادِهِ تصوير للقهر والعلوّ بالغلبة والقدرة"[13]، فقد أوّلَ الفوقية بالقهر والقوة وليس علو الله سبحانه، وهذا مما تنكره المعتزلة.
- ✓ من جهة الاستنباط: في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93] قال: "فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: (وَمَنْ يَقْتُلْ) أيَّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله"[14].

ثانيًا: ملامح الاعتدال في الكشاف

رغم التأثر بالاعتزال، إلا أن الزمخشري لم يخرج كليًا عن الإطار القرآني واللغة العربية الفصحى، فهناك اعتدال لغوي وبلاغي في تفسيره، يظهر في:

•توظيف اللغة العربية وأساليب البيان لتوضيح المعنى، وإبراز جماليات النص القرآني.

•استحضار أمثلة من الشعر العربي والأقوال البلاغية لدعم تفسيره، مما يجعله مرجعًا مهمًا في دراسة البيان والتفسير اللغوي.

•بعض الآيات التي لم تمسها الاعتقادات، احتفظ فيها بالمعنى الظاهر دون تحريف، بما يعكس التزامه بالقرآن كمرجع أساسي في جانب من تفسيره.

المطلب الثالث: عقيدة المفسر ومقاصد النص القرآني.

أولًا: الأثر العقدي على المفسِّر.

يشير مفهوم عقيدة المفسر إلى الإطار الفكري والاعتقادي الذي يستند إليه عند تفسير النصوص القرآنية، وهي الأساس الذي يبني عليه فهمه وتأويله للآيات. ويعكس ذلك مدى التزامه بالمبادئ العقدية التي يتبناها، إذ كثير من المفسرين استندوا إلى القرآن لتأكيد عقيدتهم ورجحان مذهبهم، فدخلوا عالم التفسير بأفكار مسبقة وآراء يعدونها أصلًا يفسرون القرآن على ضوئها، فوجهوا الآيات بما يخدم معتقداتهم، وأوّلوها وفق آرائهم.

وقد استدلوا أحيانًا بآيات على مذهبهم لا دلالة فيها، وأحيانًا أخرى تأوّلوا ما يخالف معتقدهم، محرفين الكلمة عن مواضعها، باحثين عن الأوجه اللغوية التي يمكن توظيفها لدعم معتقدهم. فلا تمر آية إلا وجعلوها في جانبهم إذا أمكن، وجعلوها دليلًا على مذهبهم، ولا يواجههم نص يخالفهم إلا وسعوا في تأويله بما يخفف من معارضته، وقد يكون التأويل متكلفًا وفاسدًا، لا ينجيهم من مخالفة الآية لهم.

لقد حاول كثير من أهل الكلام والنحويين وغيرهم أن يجعلوا القرآن مؤيدًا لما يقولونه، حتى وإن كان ظاهره مخالفًا لما يذهبون إليه، فتكلّفوا في تحميل النصوص ما لا تحتمل، وكافحوا في صرف الكلام عن مواضعه. قال ابن قتيبة (ت 276هـ) عن تفاسير المعتزلة:

" وفسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذهبهم ويحملوا التأويل على نحلهم"[15]، وقال عن الشيعة: " وأعجب من هذا التفسير تفسير الروافض للقرآن، وما يدعونه من علم الباطن"[16].

لقد طمع المستندون إلى التأويل اللغوي في أن تكون الحجة اللغوية برهانًا على صحة تأويلهم وفساد تأويل غيرهم، فبات الدليل اللغوي على التأويل دليلًا موضوعيًا على أحدية وجهة النظر، وإقصاء ما لا تحمله اللغة. وكان هذا من الأسباب الرئيسة لدراسة اللغة العربية بعمق[17].

ومن هذا الباب دخل على الإسلام أمر عظيم وخطب جسيم، كما يقول الإمام ابن قيم الجوزية (ت 751هـ): " أهل الباطل على اختلاف أصنافهم لا يزالون يتعلقون به، ولا تزال كل طائفة منهم توجه آية من كتاب الله إلى مذهبه الذي يدعو إليه، ويزعمون أن لها دلالة خاصة عليه، وكذلك يفعلون في كثير من الأخبار التي يجرها إلى معتقده" [18].

ولهذا وجه بعض العلماء قول الحق سبحانه: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤولا﴾ إلى عدم جواز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد دون أصل، وصرفوا الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس قال فيه النبي ﷺ: " مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[19]، على عدة معانٍ، منها التفسير من غير تحصيل العلوم اللازمة للتفسير، ولهذا اتخذ هذا العلم طابعًا خاصًا في وقوف السلف وتحيرهم عن القول في التفسير[20].

ثانيًا: مقاصد النص القرآني وأهميتها:

مفهوم مقاصد النص القرآني يشير إلى الغايات التي قصدها الله سبحانه وتعالى عند التشريع والبيان، والتي تهدف إلى هداية البشر إلى الحق، وتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة، وضبط حياتهم على صراط مستقيم متوازن بين العقل والنقل،

وبين النص والواقع. ويعد فهم مقاصد النصّ حجر الزاوية في تفسير القرآن، إذ بدون معرفة الغاية والمراد من الآية، يصبح التأويل عرضة للاجتهادات الشخصية، والتفسيرات العقلية، والتحريف العقيدي الذي يتبع أهواء المفسر أو مذهبه.

إن المقاصد القرآنية لا تتجلى في النصوص الجزئية وحدها، بل تُستنبط من السياق العام للكتاب، ومن التراكيب اللغوية، ومن البلاغة، ومن السنة النبوية الشريفة، ومن فهم السلف الصالح، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (الأنبياء: 7)، فيدل هذا على أن البيان القرآني متصل بالحقائق الكونية والشرعية، وأن الهدف منه الهداية والتوجيه إلى ما يرضي الله.

وتبرز أهمية فهم المقاصد القرآنية في عدة وجوه:

1. ضبط التفسير عن الانحراف: فالمقصود من الآيات يجب أن يظل في دائرة ما أراده الله سبحانه، بعيدًا عن التحريف أو التكييف الذي يخل بالمعنى.

2. التمييز بين النص والظواهر العقلية: فالآيات قد توحي بالصور أو المعاني المباشرة، لكن المقصد الحقيقي يتوافق مع الحكمة الإلهية والغايات الشرعية دون المساس بجلال الله أو التنزيه عنه.

3. الجمع بين النصوص: أي النظر في كل آيات السورة أو الكتاب ليتم الوصول إلى المقصود الحقيقي، فلا يُعتمد على آية مفردة بعيدة عن سياقها لتبرير رأي شخصي.

وقد أكد السلف الصالح وأهل السنة والجماعة على أن فهم المقاصد القرآنية يتم باتباع منهج الجمع بين إثبات النصوص والتنزيه عن التشبيه، وأن الغاية من التفسير هي الهداية والإرشاد، لا خدمة الاعتقاد الشخصي أو العقيدة الفرعية. يقول الإمام الطحاوي في هذا المجال: " نصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل" [21]، مما يدل على أن فهم النصوص يجب أن يظل ضمن حدود ما قصد الله والرسول دون تحريف أو مخالفة.

ويذكر الطبري في تفسيره أنَّ فهم مقاصد الآيات يكون بجمع الدليل اللغوي مع النقل عن النبي ﷺ، وأن تأويل النصوص يجب أن يتم بما يتوافق مع مقاصد الشرع والبلاغة، فهو يقول في مقدمته: " واعلم أن تفسير القرآن لا يتم إلا بتوضيح معانيه على ما أراد الله وشرح ألفاظه على وجهها المستقيم" [22].

ونجد أنَّ ابن كثير – رحمه الله-: يشدد على أن المقاصد القرآنية تتبين من الجمع بين الآيات والأحاديث، وأن التأويل الشخصي لا يجوز إلا بضابط، فيقول: "وقد جمعنا في هذا التفسير الأخبار الصحيحة والأقوال المعتبرة، وتركنا ما لا دليل عليه، لتظهر مقاصد الله في آياته" [23].

ويضاف إلى ذلك أن معرفة مقاصد النصوص تمنع المفسر من الانجراف وراء الاعتبارات العقلية أو الفكرية التي قد تخالف ظاهر النص أو سياقه، وهو ما يبيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:" من جعل فهم النصوص على وفق هواه أو مذهبه، فقد أعوج الفهم، وأضل عن المقصد الإلهي الذي قصدته الآية"[24].

وتتمثَّل أهمية العلم بمقاصد النص القرآني في كونه مفتاحًا لتدبر النصوص، وهو الهدف المنشود من نزول القرآن الكريم، كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: 29].

ويمثل فهم المقاصد الغاية التي يسعى إليها المفسر، وطريق الوصول إلى مراد الله، فهو يجتهد لفهم وإدراك مراد الله في كتابه العزيز.

أهمية العلم بمقاصد النص تتجلى في عدة نقاط:

1. الامتثال لأمر الله: فالتدبر في النصوص القرآنية يؤدي إلى الامتثال الكامل لأوامر الله ونواهيه، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]. ويقول أحد العلماء: " تدبر القرآن يزيل الغشاوة، ويفتح النوافذ، ويسكب النور، ويحرك المشاعر، ويستجيش القلوب، ويخلص الضمير، وينشئ حياة للروح تنبض بها وتشرق وتستنير" [25].

2. الترجيح بين أقوال المفسرين: يتيح العلم بالمقاصد للمفسر أن يرجح بين الأقوال استنادًا إلى فهمه لمقاصد النص أو مقاصد الشريعة، سواء كانت كلية أو جزئية.

3. استبعاد ما لا فائدة فيه: ويقصد بذلك ما لا يثري فهم النص ولا يخدم مقاصده، وهو منهج سار عليه الصحابة والأئمة والفقهاء.

4. فهم السورة وتيسير حفظها: فالاستيعاب المقاصدي للسورة يجعل فهم كل آياتها مرتبطًا بموضوع واحد وغاية محددة، مما يسهل تصور المعاني وتقديمها دعويًا وإصلاحًا بين الناس.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية

لما كان تفسير الزمخشري -رحمهُ الله- يعجُّ بالكثير من الأفكار الاعتزالية التي تنوءُ بضمها سطور هذا البحث، فقد اصطفيتُ من تفسيره الكشاف ما يخدمُ فكرة البحث بالقدر الممكن، ولذا فسوف أتناول هذه النماذج بالدراسة التطبيقية مستعينًا بربي ومتوكلًا عليه.

- **النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: 15].**

أولا: نص التفسير.

قال أبو القاسم الزمخشري "والاستهزاء: السخرية والاستخفاف، وأصل الباب الخفة – من الهُزء وهو القتل السريع – وهزأ يهزأ: مات على المكان. عن بعض العرب: مشيت فغلبت فظننت لأهزن أن على مكاني. وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف. فإن قلت: لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى، لأنه متعال عن القبيح، والسخرية من باب العيب والجهل. ألا ترى إلى قوله: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، فما معنى استهزائه بهم؟ قلت: معناه إنزال الهوان والحقارة بهم، لأن المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به، وإدخال الهوان والحقارة عليه، والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك. وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى بالكفرة والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يُسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون. ويجوز أن يراد به ما مرّ في: ﴿يُخَادِعُونَ﴾، من أنه يُجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر، وهو مُبطن بادخار ما يراد بهم. وقيل: سمى جزاء الاستهزاء باسمه، كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾، ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾" [26].

ثانيًا: موضع الانحراف في تفسير الزمخشري.

موضع الانحراف عند الزمخشري في تفسير الآية يكمن في تأويله صفة (الاستهزاء)، حيث نفى حقيقتها كصفة فعلية لله وفسرها مجازيًا بأنها (إنزال للهوان) أو (مجازاة)، بما يتوافق مع مذهب المعتزلة في نفي الصفات الخبرية والفعلية، وكان مقصد الآية عنده بيان عدل الله في معاملة المنافقين، لا وصفًا حقيقيًا لله.

ثالثا: تفسير الآية عند أهل السنة والجماعة.

نجد أن مفسري أهل السنة والجماعة يرون أن صفة (الاستهزاء) لله تعالى لا تشبه استهزاء المخلوقين، بل هي جزاء وعقوبة تتفق مع جلاله وعدله وحكمته. قال الطبري- رحمه الله-: " استهزاء الله بهم: إنزاله بهم ما استحقوه من العقوبة جزاء استهزائهم بالمؤمنين، وهو استهزاء يليق بجلاله، لا يماثل استهزاء المخلوقين" [27]. وذكر السعدي – رحمه الله- أنّ هذا الجزاء يظهر يوم القيامة، فيبقى الظالمون في الظلمة، بينما ينعم المؤمنون بالنور[28]. وبيّن ابن تيمية- رحمه الله- أنّ الله يستهزئ

ويخدع بما يليق بجلاله وعدله وحكمته، فلا تشبه أفعاله أفعال العباد [29]. وقال الطحاوي- رحمه الله-: " ولا يثبتون له إلا ما أثبته لنفسه، ولا ينفون عنه إلا ما نفاه عن نفسه" [30]، وهذا يشمل الصفات الخبرية، ومنها الاستهزاء، فيثبتونها إثباتًا بلا تمثيل، وينزهونه عن النقائص بلا تعطيل.

رابعًا: التعليق.

يظهر من هذا المثال أنّ عقيدة الزمخشري الاعتزالية كانت حاكمة على تفسيره؛ إذ ألزمته نفي الصفات الخبرية والفعلية، فصرف النص عن ظاهره الذي جرى عليه السلف إلى المجاز والتأويل. وهذا يؤكد أثر المعتقد في التفسير، حيث جعل الاعتقاد المسبق معيارًا لفهم النص، فغلب جانب التنزيه العقلي على مقتضى اللغة وظاهر النصوص. وفي المقابل، فإن منهج السلف قائم على ردّ المتشابه إلى المحكم، وإثبات ما أثبته الله لنفسه من غير تعطيل ولا تمثيل، فحافظوا بذلك على سلامة الدلالة ووافقوا مقصود الوحي في بيان الصفات الإلهية.

ويتضح أنّ الزمخشري اعتمد في تفسيره على أصله الاعتزالي في نفي الصفات الخبرية، فصرف اللفظ عن ظاهره إلى المجاز، وعدّ الاستهزاء إنزالًا للهوان أو مجازاة على أفعال المنافقين. وهذا التأويل ضعيف لعدة أسباب:

1. يخالف القاعدة الأصولية في التفسير، فالأصل بقاء الألفاظ على ظاهرها حتى يرد الدليل على صرفها، ولا دليل هنا إلا مجرد دعوى التنزيه.

2. يخالف منهج السلف، الذين يثبتون الصفات الواردة في الكتاب والسنة على ما يليق بالله تعالى، من غير تمثيل ولا تعطيل.

3. أصل اللغة: مادة (هـ ز أ) تدل على الاستخفاف والازدراء [31]، فإذا نسبت إلى الله تعالى أثبتت على وجه الكمال والعدل، لا على وجه النقص، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾.

4. إبطال دعوى المعتزلة بأن إثبات الاستهزاء يقتضي التشبيه؛ فهذه غير صحيحة، لأن الصفات تُثبت لله على وجه يليق به، ولا تشبه صفات المخلوقين، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

ونلاحظ هنا أنّ معتقد الزمخشري الاعتزالي قد أثّر بوضوح على تفسيره للآية، فصرفها عن ظاهر كلام السلف، وحملها على التأويل المجازي تنزيهًا بزعمهم، بينما منهج السلف إثبات الصفات كما جاءت من غير تعطيل ولا تمثيل.

وعليه، فالتفسير الصحيح للآية هو ما قرره أهل السنة من أن الاستهزاء صفة فعلية ثابتة لله تعالى على وجه الجزاء والمقابلة، تليق بجلاله وعظمته، بخلاف ما ذهب إليه الزمخشري ومن وافقه من المعتزلة.

النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 88].

أولًا: نص التفسير.

قال أبو القاسم الزمخشري: " غُلْفٌ جمع أغلف، أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد صلى اللَّه عليه وسلم ولا تفقهه، مستعار من الأغلف الذي لم يختن، كقولهم: قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه. ثم ردّ اللَّه أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق، بأن اللَّه لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين"[32].

ثانيًا: موضع الانحراف في تفسير الزمخشري.

يظهر الانحراف في تفسير الآية عند الزمخشري في:

1. تأويل اللعن: حيث فسّره على مذهب المعتزلة بأنه حرمان من الألطاف أو الإبعاد عن الخير، لا الطرد الحقيقي من رحمة الله.

2. نفي الطبع على القلوب: اعتبر أن الله لم يطبع على قلوبهم قهرًا، بل هم الذين غلفوها باختيارهم الحر، وهذا جارٍ على أصل المعتزلة في نفي أن الله يحجب الإيمان عن القلوب، خلافًا لما تقرر في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: 7].

3. معنى (غلف): جعلها إما بمعنى قلوب مغشاة، أو أوعية مليئة بالعلم مستغنية عما جاء به الرسول ﷺ.

ثالثًا: التعليق.

ذكر المفسرون من أهل السنة أنّ هذه الدعوى التي تفوّه بها اليهود: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ ليست حقيقة في ذاتها، وإنما هي تعلّة باطلة أرادوا بها دفع الحق والفرار من الاستجابة له. فالطبري –رحمه الله– يوضح أن معنى (غلف) أنها في أغطية لا يصل إليها الحق، ثم جاء الرد الإلهي القاطع: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ أي طردهم وأقصاهم من رحمته، فكان سبب الحرمان هو الكفر والعناد، لا أن القلوب خُلقت مغلقة[33].

وقال ابن المنير: " وهذا من نوائب الزمخشري على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة، وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ألا تراه كيف أخذ من رد اللَّه على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر، أن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم، تمهيدًا لقاعدته الفاسدة في خلق الأعمال. وسبيل الرد عليه:

أن اللَّه تعالى إنما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن، وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف، وصدق اللَّه ورسوله في أنه إنما خلقهم على الفطرة، والتمكن من الإيمان والتأتي والتيسر له. وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوقع اختيارهم الكفر مقارنا لخلق اللَّه تعالى إياه في قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة، بقيام حجة اللَّه تعالى عليهم: بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر، وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد أن اللَّه تعالى خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم. هذا هو الحق الأبلج والصراط الأبهج واللَّه الموفق. وقول الزمخشري: إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف اللَّه تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها لهم وكانت سببًا في خلقهم الإيمان في قلوبهم، كل هذا تستر من الإشراك واعتقاد آلهة غير اللَّه تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر، تعالى اللَّه عما يشركون علوًا كبيرا"[34].

أما السمعاني ففسّر اللعن بأنه الطرد والإبعاد من رحمة الله، وبيّن أنّ قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ يحتمل أن يكون المراد قلة الإيمان وضعفه، أو أنهم لا يؤمنون أصلًا إلا في أوقات نادرة[35].

وهذا ما أكده السعدي- رحمه الله- حيث بيّن أنّ قولهم هذا ليس إلا كذبًا وادعاءً، إذ زعموا أن قلوبهم لا تفقه كلام النبي ﷺ لكونها مغطاة، بينما الحقيقة أن اللعن الإلهي بسبب كفرهم هو الذي جعل إيمانهم قليلًا جدًا أو معدومًا إلا نادرًا[36].

وعليه فإن منهج أهل السنة يقرر أنّ اللعن هو الطرد من رحمة الله، وأن ختم القلوب عقوبة إلهية على الكفر، وأما (غلف) فمعناها أنها محجوبة عن الحق لا تستقبله، لا كما زعموا أنها مستغنية بالعلم ويظهر من هذا الموضع أثر أصول الاعتزال في تفسير الزمخشري:

- فقد أوّل اللعن تأويلًا معنويًا، موافقًا لأصلهم في نفي الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله وحكمته.
- كما نسب غلق القلوب إلى العبد وحده، تماشيًا مع أصلهم في خلق الأفعال ونفي القضاء والقدر.
- وصرف معنى (غلف) إلى الاستغناء بالعلم، وهو تأويل بعيد يخالف السياق الذي يدل على التعنت والإعراض.

أما مذهب أهل السنة والجماعة فيقوم على:

1. إثبات النصوص على ظاهرها: فاللعن هو الطرد من الرحمة حقيقة، لا مجازًا.

2. أن الله هو الذي يختم على القلوب عقوبةً لهم، كما قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: 110].

3. أن (غلف) معناها الحجب والغطاء، أي أن قلوبهم لا تنتفع بالحق، وهذا هو الأقرب لسياق الآية[37].

وعليه، فالتفسير الصحيح للآية هو ما عليه جمهور المفسرين من السلف وهو: أنّ اليهود ادّعوا أنّ قلوبهم مغلقة عن الحق، فرد الله عليهم بأن سبب ذلك هو لعنه لهم بسبب كفرهم، فصار إيمانهم قليلًا أو معدومًا، وهذا يوافق سنن الله في عقوبة الكافرين.

النموذج الثالث: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ... وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255]

أولًا: نص التفسير عند الزمخشري

قال أبو القاسم الزمخشري: «وفي قوله: وسع كرسيه أربعة أوجه:

1. أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد.

2. وسع علمه، أي كرسي العلم.

3. وسع ملكه، تسمية له بمكانه.

4. ما روي أنه خلق كرسيًا بين يدي العرش دونه السموات والأرض».

وفيما يخص الشفاعة قال: «إن الشفاعة إنما هي في زيادة الفضل لا غير، فهي للتائبين من المؤمنين، دون الفساق من أهل الصلاة»[38].

ثانيًا: موضع الانحراف في تفسير الزمخشري.

نرى الزمخشري، كعادته في التفسير، يعتمد نهجًا لغويًا وبلاغيًا يعكس تأثير عقيدته المعتزلية؛ مما انعكس بدوره على تفسيره لبعض ألفاظ الآية.

1. العلو: حصر العلو في المكانة والقدرة دون إثبات العلو بذاته لله تعالى، مخالفة للآيات الصريحة، ففي سياق الحديث عن صفة العلو الحسي لله تعالى: عند تفسير قوله تعالى "وَهُوَ ٱلعَلِيُّ ٱلعَظِيمُ"، تم إنكار العلو الذاتي لله، مع تفسير كلمة "العلي" بعلو المكانة والقهر فقط، دون إثبات علو الذات. هذا التفسير يُعد من الاتجاه المعتزلي، الذي ينكر استواء الله على العرش ويؤول ذلك على أنه استواء مجازي بمعنى السيطرة والهيمنة، في حين أن أهل السنة والجماعة يثبتون أن الله تعالى عالٍ بذاته فوق خلقه، ويتصف بالعلو في ذاته وصفاته وقهره.

2. وفيما يتعلق بتأويل الكرسي بعيدًا عن معناه الظاهر: رأى الزمخشري أن قوله تعالى "وَسِعَ كُرسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضَ" لا يشير إلى وجود حقيقي مستقل للكرسي، معتبرًا إياه تعبيرًا مجازيًا يدل على العلم أو القدرة. في المقابل، ذهب جمهور المفسرين كابن كثير والطبري وابن تيمية إلى أن الكرسي مخلوق عظيم حقيقي مع الامتناع عن الخوض في تحديد ماهيته، مستندين إلى الأحاديث النبوية التي ذكرت الكرسي[39].

3. أمّا فيما يخص تفسير الشفاعة: تم تفسير قوله تعالى "مَن ذَا ٱلَّذِي يَشفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذنِهِۦ" بأسلوب يتماشى مع العقيدة المعتزلية التي تنفي الشفاعة بالمعنى الذي يقره أهل السنة، فقد اعتبر أن الشفاعة ما هي إلا تفضل إلهي دون وساطة

حقيقية. في المقابل، يؤمن أهل السنة بأن الشفاعة ثابتة بشرط أن يأذن الله بها، كما ورد في العديد من الأحاديث النبوية التي أكدت شفاعة النبي محمد ﷺ يوم القيامة.

ثالثًا: التعليق.

أولًا: مسألة الكرسي.

يُثبت أهل السنة والجماعة أن الكرسي شيء حقيقي مخلوق عظيم، وليس مجرّد علم أو ملك أو تصوير ذهني كما ذهبت إليه المعتزلة. وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله:

«الكرسي موضع قدمي الله، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»، وهو نصٌّ صريح في أن الكرسي غير العرش، وأنه مخلوق عظيم مستقل، وليس المراد به العلم [40].

كما قرر أئمة التفسير أن الكرسي مخلوق حقيقي وسع السموات والأرض، وأنّ حمله على العلم صرفٌ للفظ عن ظاهره بلا دليل، وقد نُقل عن بعض المفسرين تقرير أن الكرسي مخلوق عظيم تحت العرش، وسع السموات والأرض [41].

وبيّن المحققون من أهل السنة أن قول من قال: «الكرسي هو العلم» لا يصح عن ابن عباس، وإنما هو قولٌ حادث، نشأ من التأويل الكلامي [42].

ثانيًا: مسألة العلو

أهل السنة والجماعة يثبتون أن الله تعالى عليٌّ بذاته فوق خلقه، علوًّا حقيقيًا يليق بجلاله، لا يشابه علو المخلوقين، ولا يُفسَّر بعلو المكانة فقط. وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف، ومن أصرح النصوص قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 50]، وهذا نصٌّ في إثبات الفوقية الذاتية، إذ لو كان المراد مجرد علو المنزلة لما قُيّد بلفظ ﴿ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) [43].

وقد قرر أهل التفسير أنّ الله تعالى فوق خلقه بذاته، وأنّ هذا هو مذهب السلف قاطبة، وأنّ صرفه إلى المجاز تحريف للنصوص [44].

وبيّن أهل التحقيق أنّ إثبات العلو لا يستلزم تشبيهًا ولا تجسيمًا، بل هو إثبات لما أثبته الله لنفسه، مع نفي الكيف والتمثيل [45].

ثالثًا: مسألة الشفاعة

يعتقد أهل السنة والجماعة أنّ الشفاعة حقٌّ ثابت بالكتاب والسنة، وأنها لا تكون إلا بإذن الله ورضاه، وأنها تشمل عصاة الموحدين، ولا تختص بالتائبين فقط، خلافًا للمعتزلة. وقد تقرر أنّ الشفاعة كلها لله، لكنه يأذن لمن يشاء من عباده أن يشفعوا رحمةً منه وفضلًا [46].

وقد تواترت الأحاديث في شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر من أمته، وأنه يُخرج من النار أقوامًا لم يعملوا خيرًا قط سوى التوحيد [47].

وبيّن أئمة العقيدة أن نفي الشفاعة عن العصاة أصلٌ اعتزاليٌّ مخالف للنصوص المتواترة، وأنّ الإيمان بها من أصول اعتقاد أهل السنة [48].

ويظهر من تفسير الزمخشري أثر الاعتزال في عدة مواضع:

1. تأويل العلو والكرسي تأويلًا مجازيًا، وصرفهما عن ظاهرهما بلا دليل، موافق لأصول المعتزلة في نفي الصفات الخبرية.
2. حصر الشفاعة في التائبين، ونفي شفاعة العصاة، موافق لمذهب المعتزلة في الوعيد.

3. صرف معنى الكرسي إلى العلم أو الملك، أو جعله تصويرًا حسّيًا، وهو تأويل بعيد عن ظاهر النصوص وأقوال السلف[49].

أما مذهب أهل السنة والجماعة فيقوم على:

1. إثبات النصوص على ظاهرها: إثبات العلو لله بذاته، وإثبات الكرسي كحقيقة مخلوقة عظيمة.
2. إثبات الشفاعة بإذن الله، وأنها تشمل عصاة المؤمنين كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة.
3. تفسير الكرسي على حقيقته، دون صرفه إلى مجاز أو تخييل، مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين[50].

قواعد تفسيرية مستفادة

1. الأصل في نصوص الصفات إجراؤها على ظاهرها بلا تحريف ولا تمثيل، ما لم يرد دليل صحيح يوجب التأويل.
2. الاعتماد على أقوال السلف من الصحابة والتابعين في باب الصفات أصلٌ عظيم في سلامة الاعتقاد.
3. التأويل الكلامي يؤدي إلى الانحراف العقدي ولو استند إلى لغة أو بلاغة[51].

النموذج الرابع: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البَقَرَة: 275).

نص التفسير:

قال أبو القاسم الزمخشري: "وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون. والمس: الجنون. ورجل ممسوس، وهذا أيضا من زعماتهم، وأن الجني يمسه فيختلط عقله، وكذلك جن الرجل: معناه ضربته الجن، ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات،... فإن قلت: هلا قيل إنما الربا مثل البيع لأنّ الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه، وكانت شبهتهم أنهم قالوا: لو اشترى الرجل ما لا يساوى إلا درهما بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين؟ قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع.... وَمَنْ عادَ إلى الربا فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ وهذا دليل بين على تخليد الفساق "[52].

موضع الانحراف في تفسير الزمخشري.

يظهر في تفسير الزمخشري لهذه الآية أثرُ مذهبه الاعتزالي، حيث غلّب الجانب اللغوي والعقلي على ظاهر النص، فصرف بعض دلالاته عن حقيقتها، متأثرًا بأصول المعتزلة في نفي المؤثرات الغيبية الحقيقية، والتشديد في باب الوعيد.

ويتحدد موضع الخطأ عند الزمخشري في ثلاثة مواضع رئيسة:

1. تأويل تخبّط الشيطان تأويلًا مجازيًا:

فسّر الزمخشري قوله تعالى: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ على أنه تصوير مجازي جارٍ على معتقدات العرب، وأن المس والصرع من خرافاتهم، وليس له حقيقة واقعة. ويرجع هذا التأويل إلى أصل اعتزالي ينكر التأثير الحقيقي للشيطان في الإنسان، ويجعل التخبط مجرد تشبيه بلاغي لحال آكلي الربا.

2. تغليب التعليل العقلي في فهم شبهة الربا:

عند تفسير قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، صوّر الزمخشري هذه المقالة على أنها شبهة عقلية مجردة، دون إبراز فسادها العقدي والشرعي في التشبيه بين البيع والربا.

3. النزعة الاعتزالية في باب الوعيد والخلود:

في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لم يميّز الزمخشري بين الكافر والمذنب، فحمل الخلود على عموم من وقع في الربا، فَفُهِمَ النص على أن كل من تعامل بالربا مخلد في النار وهو ما ينسجم مع أصل المعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة في النار إن مات على كبيرته.

ثالثا: التعليق.

يظهر من معتقد أهل السنة والجماعة أن مسّ الشيطان وتخبّطه حقيقة واقعة كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وليس مجرد تشبيه بلاغي أو خرافة، وما ورد في القرآن من نسبته إلى الشيطان يُؤخذ على حقيقته من غير تمثيل ولا تعطيل، مع الإيمان بأن الكيفية مجهولة.

قال الطحاوي – رحمه الله-: «إنكار مسّ الجن للإنس قول مبتدع مخالف لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع السلف»[53]، ويُستدل على ذلك بالآية: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

وبين هذا المعنى القرطبي- رحمه الله- بقوله: «في هذه الآية دليل على إثبات الجن ومسّهم للإنس، وهو مذهب أهل السنة»[54].

وقال ابن تيمية- رحمه الله-: «الصرع نوعان: صرع من الأخلاط وصرع من الأرواح الخبيثة، وهذا أمر ثابت بالكتاب والسنة والواقع، ومن أنكر مسّ الجن للإنس فقوله مبتدع مخالف للنصوص»[55].

وقد نقل ابن كثير- رحمه الله- قوله: «هذا دليل على أن الصرع يكون من الشيطان، وهو أمر معروف مشاهد»[56].

وقال الشيخ صالح آل الشيخ- حفظه الله-: «هذا ثابت بالكتاب والسنة والواقع، ولا يجوز إنكاره»[57].

وفي مسألة تقديم العقل على النقل في شبهة الربا يقرر أهل السنة والجماعة أنّ الأحكام الشرعية توقيفية، وأنّ النص مقدم على العقل، والقياس العقلي لا يصح إذا خالف النص الصريح، فالقول: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ شبهة باطلة مردودة بالوحي، فالربا حرّمه الله لما فيه من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، والبيع مبناه التراضي وتحقيق المصالح، وأي مساواة بينهما مخالفة للنصوص والواقع الشرعي.

قال القرطبي- رحمه الله-: «هذا قلب للحقائق، لأن الله فرّق بين البيع والربا وما فرّق الله بينه لا يجوز لأحد أن يسويه بعقله»[58].

وقال ابن تيمية- رحمه الله-: «كل من عارض نصوص الكتاب والسنة بالقياس والرأي فقد ضل»[59]. وقال ابن كثير- رحمه الله-: «أبطل الله قولهم إن البيع مثل الربا»[60]. ؛ و«هذه الآية أصل في إبطال القياس الفاسد المخالف للنص»[61].

وقال الشيخ العثيمين- رحمه الله-: «الربا حرّمه الله لما فيه من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، بخلاف البيع الذي أباحه لما فيه من تبادل المنافع بالتراضي»[62].

وقال الشيخ صالح آل الشيخ- حفظه الله-: «القياس إنما يعمل به حيث لا نص»[63].

وفي مسألة الوعد والوعيد يقرر أهل السنة والجماعة أنّ مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وهو تحت مشيئة الله، ولا يخلد في النار إلا من كفر أو استحل المعصية.

قال الطحاوي- رحمه الله-: «مذهب أهل السنة وسط بين الخوارج والمعتزلة، فلا يكفّرون بالذنب، ولا يحكمون بالخلود إلا على الكافر»[64].

وقال ابن تيمية- رحمه الله-: «أهل السنة لا يكفّرون أهل القبلة بالذنوب»[65]، وقال ابن كثير- رحمه الله-: «هذه الآية محمولة على من استحل الربا، وأما من فعله مع الإيمان فهو تحت المشيئة»[66].

وقال القرطبي- رحمه الله-: «الخلود في النار إنما يكون للكفار، دون أهل التوحيد»[67].

وقال الشيخ العثيمين- رحمه الله -: «مرتكب الكبيرة تحت المشيئة، ولا نقول بتخليده في النار كما تقول المعتزلة والخوارج»[68] وعليه، فإن مسّ الشيطان والتخبّط أمر حقيقي، وشبهة الربا باطلة مردودة على النصوص، والخلود في النار خاص بالكافر أو من استحل المعصية المكفّرة، وكل تفسير مخالف لذلك، مثل تفسير الزمخشري الذي غلب الاعتزال في تفسير الغيبيات، يخالف منهج أهل السنة والجماعة، القائم على الجمع بين النصوص وإثبات الغيبيات كما وردت، من غير تعطيل أو تمثيل، مع مراعاة مقاصد الشريعة.

ويتبين من هذا المثال أن المذهب الاعتزالي كان حاكمًا على تفسير الزمخشري؛ إذ دفعه إلى نفي الحقائق الغيبية المتعلقة بالمس الشيطاني، وتأويل نصوص الوعيد تأويلًا يخالف منهج السلف. وهذا يؤكد أثر المعتقد في توجيه التفسير، حيث قد يؤدي تقديم التنزيه العقلي أو المعالجة الفلسفية إلى صرف النص عن ظاهره بلا دليل معتبر.

وفي المقابل، فإن منهج أهل السنة والجماعة قائم على:

- إثبات ما دل عليه النص من غير تعطيل ولا تمثيل.
- الجمع بين النصوص في باب الوعيد، وردّ المتشابه إلى المحكم.
- الالتزام بظاهر اللغة مع مراعاة مقاصد الشريعة وسياق الخطاب.

وعليه، فالتفسير الراجح للآية هو ما عليه جمهور أهل السنة وهو: أن تخبّط الشيطان والمس أمر حقيقي، وأن تشبيه آكلي الربا به تصوير لحالهم في الدنيا والآخرة، وأن الخلود خاص بمن استحل الربا وكفر، لا بكل من وقع فيه من المسلمين.

وعليه، فالتفسير الراجح للآية هو ما عليه جمهور أهل السنة: أن تخبّط الشيطان والمس أمر حقيقي، وأن تشبيه آكلي الربا به تصوير لحالهم في الدنيا والآخرة، وأن الخلود خاص بمن استحل الربا وكفر، لا بكل من وقع فيه من المسلمين.

النموذج الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقتُل مُؤمِنا مُتَعَمِّدا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيما﴾ (النِّسَاء: 93).

نص التفسير:

قال أبو القاسم الزمخشري: "والعجب من قوم يقرؤن هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقول ابن عباس بمنع التوبة. ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة، أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها؟ ثم ذكر اللَّه سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ، لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ حسم للأطماع واي حسم، ولكن لا حياة لمن تنادى. فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ أيّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله"[69].

موضع الانحراف في تفسير الزمخشري.

يتحدد موضع الخطأ والانحراف في تفسير الزمخشري في حمله آية الوعيد على ظاهرها المطلق، وإثبات الخلود الأبدي لكل قاتل مؤمن عمدًا مات بغير توبة، دون تفريق بين:

- الكافر والمسلم،
- والمستحل للقتل وغير المستحل،

•ودون جمع بين نصوص الوعيد ونصوص الوعد والشفاعة.

كما يظهر الخطأ في جعله آية واحدة حاكمة على سائر النصوص، وإلزام المخالف بدليل مماثل في القوة، وهو مسلك كلامي لا يقرّه منهج أهل السنة في الاستدلال.

ويرجع هذا الخطأ إلى الأصل الاعتزالي في باب الوعيد، القائم على:

•القول بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الدنيا،

•وأنه مخلد في النار في الآخرة إذا مات بلا توبة،

•ونفي العفو والشفاعة عنه.

وهذا الأصل هو الذي وجّه الزمخشري إلى تقرير الخلود على سبيل القطع، وتأويل أو ردّ النصوص الدالة على العفو والشفاعة، وعدم قبول التخصيص أو الجمع.

التعليق:

قرّر أهل السنة والجماعة أنّ هذه الآية من أشد آيات الوعيد، وأنّ القتل العمد من أعظم الكبائر، لكنهم لم يفهموا منها الحكم بتخليد المسلم الموحّد في النار على الإطلاق، بل جمعوا بينها وبين النصوص الأخرى، ففسّروا الوعيد على وفق أصول الشريعة الكلية [70].

فمنهجهم في هذه المسألة قائم على أصول محكمة، منها:

•أن مرتكب الكبيرة لا يُكَفَّر، ولا يُحكم عليه بالخلود في النار، بل هو تحت المشيئة.

•أن نصوص الوعيد تُفهم في ضوء نصوص الوعد، ولا يُفرد بعضها بالحكم.

•أن الخلود الوارد في آيات الوعيد قد يُراد به طول المكث، أو يُحمل على من استحل المعصية، أو من اقترنت معصيته بالكفر أو النفاق.

وقد بيّن أهل التفسير [71] أنّ قوله تعالى: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ لا يلزم منه الخلود الأبدي لكل قاتل، بل هو محمول على التغليظ والزجر، أو على من انتفت عنه موانع الخلود. كما تقرر عندهم أن الآية لا تعارض قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، ولا ما ثبت في السنة من خروج عصاة الموحدين من النار بشفاعة الشافعين؛ خلافًا لما قرره الزمخشري ومن وافقه من المعتزلة. فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في هذه الآية: (هي من أشد آي القرآن، ولا توبة له إذا قتل مؤمنًا متعمدًا)، ثم ثبت عنه أيضًا خلاف ذلك، حيث قال: (إن الله لم ينزل ذنبًا إلا جعل له توبة) [72]، وهو ما حمله جمهور أهل العلم على أن مقصوده التغليظ والزجر لا نفي التوبة أو الحكم بالخلود القطعي [73].

قال ابن جرير الطبري في تقرير هذا الجمع:

" وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن الله توعّد القاتل العمد بهذا الوعيد، وجعل أمره إلى مشيئته، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذّبه، إذ قد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بخروج قوم من النار بعد ما دخلوها [74] وتابعه على هذا ابن كثير في تفسيره قال رحمه الله: " هذه الآية من أشد آيات الوعيد، وقد استدل بها من ذهب إلى تخليد القاتل في النار، وهو قول مردود بالأحاديث المتواترة في الشفاعة، وبقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، فالصحيح أن القاتل تحت المشيئة"[75].

وقرر هذه المسألة ابن تيمية قال رحمه الله: " أهل السنة والجماعة يقولون: إن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر، ولا يُخلَّد في النار، بل هو تحت المشيئة، إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذّبه، وهذا قول الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين" [76]

وقال الطحاوي- رحمه الله-: " ولا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله، ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم، ولا نقنّطهم" [77].

ويقرر ابن عثيمين هذا المعنى بقوله رحمه الله: "القاتل عمدًا على خطر عظيم، لكن لا نكفّره ولا نقول بخلوده في النار، لأن الله قال: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، وهذه الآية محكمة لا يجوز إلغاؤها بآية وعيد" [78]. وقال أيضًا: " قول من قال إن قاتل المؤمن مخلد في النار على الإطلاق قول باطل، مخالف للكتاب والسنة وإجماع أهل السنة" [79].

النموذج السادس قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 165).

أولًا: نص التفسير.

قال أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: «فإن قلت: كيف يكون للناس على اللَّه حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه اللَّه من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة... قلت: الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر... فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميمًا لإلزام الحجة، لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولًا...» [80].

ثانيًا: بيان موضع الانحراف والخطأ في تفسيره.

يقوم تفسير الزمخشري على قاعدة المعتزلة: «وجوب فعل الأصلح على الله»، ومعناها معرفة الله واجبة بالعقل قبل السمع، وإرسال الرسل واجب على الله عقلًا؛ لأنه تتميم للحجة وإزاحة للعلة، والحجة قائمة بالعقل أصلًا، والرسل مجرد منبهين ومتممين، قال القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني وهو أوضح من صاغ القاعدة تنظيرًا وتقعيدًا: «إن من العدل أن يفعل الله تعالى بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم، فإذا قدر على اللطف المقرّب من الطاعة وجب عليه فعله» [81].

وقال أيضًا: «إرسال الرسل واجب عقلًا؛ لأنه من جملة اللطف الذي لا يتم التكليف إلا به» [82].

ثالثا: التعليق.

نلحظ أنّ الخطأ المنهجي في تفسير الزمخشري للآية يتلخص في تحكيم العقل في باب الغيبيات والتكليف، و تأويل النصوص بما يوافق أصول الاعتزال، وإهمال فهم السلف الصالح في معنى الآية.

وهي قاعدة باطلة عند أهل السنة؛ لأنها:

تُلزم الله تعالى بشيء خارج عن مشيئته، ولأنها تجعل أفعال الله تابعة لتقدير العقل البشري لا لحكمته المطلقة.

قال ابن تيمية: «قول من أوجب على الله فعل الأصلح قول مبتدع، لم يدل عليه كتاب ولا سنة، بل هو مخالف لصريح النقل والعقل» [83].

وقال أيضًا: «الله سبحانه لا يجب عليه شيء باتفاق أهل السنة، بل هو الفعال لما يريد» [84].

قال ابن كثير: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: 15). «أخبر تعالى عن عدله، وأنه لا يعذب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة عليه بإرسال الرسل» [85]، وقال القرطبي: «فيه دليل على أن الله لا يعذب إلا بعد البيان والإنذار، تفضلًا منه ورحمة» [86].

ولو كانت قاعدة "وجوب الأصلح" صحيحة: لوجب على الله إدخال جميع الخلق الجنة، ولا انتفى الابتلاء والتكليف.

قال ابن تيمية: «لو كان الأصلح واجبًا على الله، لكان خلق الناس كلهم مؤمنين، وهذا باطل بالشرع والعقل» [87]، وقال ابن القيم: «قولهم بوجوب الأصلح يفضي إلى تعطيل الشرائع وإبطال الحكمة».

النموذج السابع: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ (الأنعام: 39).

نص التفسير:

قال أبو القاسم الزمخشري: "ثم قال إيذانًا بأنهم من أهل الطبع مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ أي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ أي يلطف به؛ لأنّ اللطف يجدي عليه"[88].

موضع الانحراف في تفسير الآية:

يتبيّن أن موضع الخطأ في تفسير الزمخشري هو تأويله الإضلال الوارد في الآية وصرفه عن حقيقته، وجعله مجرّد خذلان مبنيٍّ على قاعدة اللطف المعتزلية، مما آل إلى نفي قيام الإضلال بالله على وجه المشيئة والحكمة، مع أن ظاهر النص يدل على إسناده إلى الله ابتداءً، وهو ما يخالف منهج السلف وأهل السنة والجماعة في باب القدر

ثالثًا: التعليق

يتبيّن من هذا المثال أنّ تأويل الزمخشري لقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ مبنيٌّ على أصلٍ اعتزاليٍّ مقرَّر، وهو نفي تعلّق أفعال الله الاختيارية بمشيئته على وجه الحقيقة، فرارًا – بزعمهم – من نسبة الظلم إلى الله تعالى. فجعل الإضلال مجرد خذلانٍ وتركٍ بلا فعلٍ، وربط الهداية والضلال باللطف وعدمه، لا بالمشيئة الإلهية النافذة، وهذا صرفٌ للفظ عن ظاهره بغير دليل شرعي، وإنما بدافعٍ عقديٍّ سابق.

وقد بيّن أهل السنة والجماعة – من السلف وأئمة العقيدة والتفسير – خطأ هذا التأويل [89]، من جهاتٍ متعددة:

الجهة الأولى: مخالفة ظاهر النصوص المحكمة

فإن القرآن مليءٌ بالآيات الصريحة في إسناد الهداية والإضلال إلى الله تعالى على وجه الفعل والمشيئة، كقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وهذه النصوص لا تحتمل حمل الإضلال على مجرد الترك أو الخذلان، بل تدل على فعلٍ قائمٍ بمشيئة الله وحكمته، مع انتفاء الظلم عنه سبحانه.

الجهة الثانية: مخالفة إجماع السلف في باب القدر

فقد أجمع السلف على أنّ الله خالق أفعال العباد، وأن العبد فاعلٌ حقيقةً، مختارٌ مسؤول، وأن أفعاله داخلةٌ تحت مشيئة الله وخلقه، لا استقلال له بها. وقد قرر هذا المعنى أئمة السلف، ونصّت عليه العقائد السنية، ومنها أن كل شيءٍ بقضاء الله وقدره، وأن الهداية والضلال منه سبحانه؛ عدلًا وحكمة، لا جبرًا ولا ظلمًا [90]

الجهة الثالثة: أن جعل الإضلال مجرد خذلان تعطيلٌ لمعنى الآية

إذ إن الخذلان أثرٌ من آثار الإضلال، لا حقيقته، كما قرره المحققون؛ فالله يضل من يشاء بعد قيام الحجة، فيخذله ويصرف قلبه عن الهدى، ويطبع عليه جزاءً وفاقًا، لا ابتداءً بغير سبب، ولا ظلمًا لعباده. وحمل الإضلال على مجرد الترك يلزم منه إلغاء دلالة الفعل المسند إلى الله في الآية، وهو مسلك أهل الكلام في تأويل الصفات والأفعال[91].

الجهة الرابعة: أن مذهب أهل السنة وسطٌ بين الجبر والتفويض

فأهل السنة يثبتون للعبد إرادةً واختيارًا، ويجعلونها حقيقيةً غير مستقلة، بل واقعة تحت مشيئة الله السابقة، بخلاف المعتزلة الذين جعلوا العبد خالقًا لفعله، فنفوا عموم المشيئة، وبخلاف الجبرية الذين سلبوا العبد قدرته واختياره. وهذا المعنى قرره أئمة العقيدة والتحقيق، وبيّنوا أن الجمع بين النصوص لا يكون إلا بإثبات الأمرين معًا: مشيئة الله الشاملة، ومسؤولية العبد عن فعله [92]

الجهة الخامسة: تقرير المفسرين من أهل السنة لمعنى الآية

فقد فسّر المحققون من أهل التفسير الآية على ظاهرها، بأن الله سبحانه يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، وأن ذلك يكون بعد قيام الحجة، وأن إسناد الإضلال إليه حقٌّ لا مجاز فيه، مع تنزيهه عن الظلم والجور، وردّوا صراحةً تأويل المعتزلة القائم على نفي الفعل الحقيقي لله تعالى [93].

النموذج الثامن: قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦ وَٱلأَرضُ جَمِيعا قَبضَتُهُۥ يَومَ ٱلقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشرِكُونَ ﴾ (الزُّمَر: 67).

نص التفسير:

قال أبو القاسم الزمخشري: "لما كان العظيم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته وقدره في نفسه حق تقديره عظمه حق تعظيمه قيل ﴿ وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ وقرئ بالتشديد على معنى: وما عظموه كنه تعظيمه، ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أبا القاسم، إن الله يمسك السماوات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهنّ فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبًا مما قال ثم قرأ تصديقا له ﴿ وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصوّر إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك[94]، ولكن فهمه وقع أوّل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأنّ الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل، ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديما"[95].

بيان موضع الانحراف والخطأ في تفسيره

موضع الخطأ عند الزمخشري يتمثل في أمور متلازمة:

1. نفي دلالة النص على إثبات الصفة.

الزمخشري لا يكتفي بنفي التشبيه (وهو حق)، بل ينفي أصل الصفة، ويجعل القبض واليمين والأصابع مجرد تخييل بياني، لا حقيقة له أصلًا، وهذا تعطيل للصفات، لا تنزيه.

2. تأويل النصوص الخبرية القطعية.

الآية الكريمة، والأحاديث الصحيحة المتواترة المعنى في القبض واليمين والأصابع، نصوص خبرية، وليست من المتشابه الذي لا يُدرى معناه.

لكن الزمخشري:

- صرفها عن ظاهرها
- وجعلها من باب البلاغة المحضة
- وعدّ حملها على ظاهرها زللًا في علم البيان

3. مصادمة فهم السلف وفهم النبي ﷺ [96].

زعمه أنَّ النبي ﷺ لم يفهم من حديث الأصابع إلا مجرد الدلالة على القدرة، قولٌ بلا دليل، بل مخالف لصنيع النبي ﷺ، إذ:

- ضحك ﷺ تصديقًا وتعجبًا
- وقرأ الآية تقريرًا لمعناها لا نفيًا له.

ثالثًا: التعليق:

ما ذهب إليه الزمخشري في تفسير هذه الآية من جعل القبض واليمين، بل ما ورد في الحديث الصحيح من ذكر الأصابع، من باب التخييل البياني الذي لا حقيقة له في الخارج، هو مسلك مبني على أصلٍ اعتزالي معروف، وهو نفي الصفات الخبرية عن الله تعالى بدعوى التنزيه، مع أن هذا المسلك في حقيقته تعطيل للنصوص عن مدلولها الذي دلت عليه لغة العرب، وفهم السلف، وإجماع أهل السنة والجماعة.

فإن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه في هذه الآية بالقبض واليمين، وجاءت السنة الصحيحة مفسِّرة ومقرِّرة لذلك، كما في حديث القبض واليمين، وحديث الأصابع، وقد تلقى الصحابة رضي الله عنهم هذه النصوص بالقبول والإيمان، من غير تأويل ولا صرف عن ظاهرها، ولم يُنقل عن أحد منهم أنه حملها على مجرد القدرة أو السلطان، أو جعلها من باب التخييل المحض. بل نص أئمة التفسير من السلف على إثبات هذه الصفات على ما يليق بجلال الله، فقال الإمام أبو جعفر الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿والأرض جميعًا قبضته﴾ أي في يده، ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ أي مطويات بيده اليمنى، كما جاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ، ثم ساق حديث القبض واليمين، وهو نص صريح في الإثبات بلا تأويل[97].

وجرى على هذا المسلك الإمام ابن كثير رحمه الله، فذكر أنّ هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، ثم أورد حديث النبي ﷺ: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك»، وقرر بعد ذلك أن الواجب هو الإيمان بهذه النصوص كما جاءت، من غير تكييف ولا تمثيل[98]. وكذلك قال البغوي وغيره من أئمة السلف، مثبتين الصفات، مع نفي مشابهتها لصفات المخلوقين[99].

وقد قرر أئمة أهل السنة هذا الأصل تقريرًا واضحًا، فالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: (نؤمن بالأحاديث الواردة في الصفات، ونصدق بها، ولا نرد منها شيئًا، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه، وقال أيضًا: من قال إن يد الله قدرته فقد رد الحديث) [100]. وهذا هو الأصل الذي عبّر عنه الإمام الطحاوي بقوله: " نصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل"[101]. وبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنَّ القبض واليمين والأصابع صفات ثابتة بالكتاب والسنة، وهي صفات حقيقية تليق بجلال الله، لا تشبه صفات المخلوقين، وأن من جعلها مجازًا أو تخييلًا لا حقيقة له فقد عطل النصوص، وصرّح بأن قول من قال إن هذا من باب التخييل هو من جنس قول الجهمية، بل هو تعطيل محض. كما أوضح أن التنزيه الصحيح لا يكون بنفي الصفات، بل بإثباتها على الوجه اللائق بالله سبحانه وتعالى، وأن الجمع بين النصوص يدل دلالة بيّنة على هذا المسلك[102].

ويؤيد ذلك أيضًا الاستدلال اللغوي؛ فإن القبض في أصل اللغة هو الإمساك الحقيقي، ولا يُعدل به إلى معنى مجرد كالقدرة إلا بقرينة، ولا قرينة هنا، بل القرائن السياقية والحديثية متظاهرة على إرادة المعنى الحقيقي اللائق بالله، كما أن اليمين في الاستعمال العربي هي الجارحة المعروفة، ولا يُصار إلى المجاز إلا بدليل، فلو كان المراد مجرد القدرة لما خُصت اليمين، ولا ذُكرت الأصابع، ولا ورد التفريق بين القبض والملك. ويؤكد ذلك كله أن النبي ﷺ أقر هذا المعنى ولم يؤوله، بل ضحك تعجبًا وتصديقًا، وقرأ الآية تقريرًا لما قيل، لا صارفًا له عن ظاهره[103].

وعليه، فإن تفسير الزمخشري في هذا الموضع يُعد مثالًا واضحًا لأثر الأصول الاعتزالية في توجيه النص القرآني، حيث قُدِّم الاعتبار العقلي والبلاغي على دلالة النص وفهم السلف، فآل ذلك إلى تعطيل الصفات التي دل عليها الكتاب والسنة، بخلاف منهج أهل السنة والجماعة القائم على الجمع بين الإثبات والتنزيه، وإمرار النصوص كما جاءت، مع اعتقاد أن الله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء، وهو السميع البصير.

النموذج التاسع: قوله تعالى: ﴿وُجُوه يَومَئِذ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَة﴾ (القِيَامَة: 22-23).

قال أبو القاسم الزمخشري: "كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل: وإذا نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدتني نعما وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى مقائلهم. تقول: عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم، والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه"[104].

ثانيًا: بيان الانحراف والخطأ في تفسير الزمخشري.

موضع الخطأ في تفسير الزمخشري يتمثل في صرف لفظ النظر في قوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ عن معناه الظاهر المتبادر في لغة العرب، وهو نظر الرؤية، إلى معنى مجازي هو الانتظار والرجاء، دون قرينة صحيحة توجب هذا الصرف. فإن تركيب (نظر إلى) في الاستعمال العربي الغالب يدل على الرؤية البصرية، ولا يُحمل على الانتظار إلا بقرينة لفظية أو سياقية، وهي منتفية هنا.[105] كما أنَّ هذا التأويل يصادم النصوص القطعية من السنة النبوية المتواترة في إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، كقول النبي ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضامّون في رؤيته»[106]، وهذا الحديث صريح في إثبات الرؤية، ولا يمكن الجمع بينه وبين تفسير الزمخشري إلا بإلغاء دلالة أحد النصين، وهو ما فعله المعتزلة بتقديم أصلهم العقلي على النقل.

ثالثًا: التعليق.

مذهب أهل السنة والجماعة أنّ رؤية الله تعالى في الآخرة حق ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، يراه المؤمنون بأبصارهم رؤيةً حقيقية، من غير إحاطة ولا تكييف ولا تمثيل، على وجه يليق بجلال الله وعظمته. وقد دلّ القرآن على ذلك دلالة ظاهرة، فإن قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ صريح في إثبات النظر إلى الله، إذ عُدِّي النظر بـ(إلى)، وهو المتبادر في الرؤية البصرية، ولو كان المراد الانتظار لقيل: (ناظرة ثواب ربها) أو (ناظرة رحمة ربها)، لا (إلى ربها). ولهذا قرر أئمة التفسير من السلف هذا المعنى[107].

قال الطبري- رحمه الله- في تفسير الآية:

" إن الله أخبر أن وجوه المؤمنين يوم القيامة ناضرة، أي حسنة مشرقة، ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أي تنظر إلى خالقها، ولا معنى لذلك إلا النظر بالأبصار "[108]. وهذا تقرير صريح للرؤية من غير تأويل.

وقال ابن كثير رحمه الله:

هذه الآية من أوضح الأدلة في إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بذلك، ثم ساق أحاديث الرؤية، وقرر أن مذهب أهل السنة إثباتها بلا تكييف ولا تشبيه...، و"ناظرة" تعني الرؤية الحقيقية و"نظر إلى كذا" تعني الرؤية البصرية، كما في قوله تعالى: "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" (الغاشية: 17)، أي ألا يرونها بأعينهم[109].

ولو كان المقصود الانتظار، لقال الله "ناظرةٌ إلى رحمة ربها"، لكنه قال "إلى ربها"، مما يدل على أن النظر هنا نظر رؤية، وليس انتظارا.

وهذا ما قرره أهل السنة، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: نؤمن بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، كما جاءت به الأحاديث الصحاح، ولا نرد منها شيئًا، ومن ردّها فهو جهمي، وقال أيضًا في الرد على من أنكر الرؤية: الأحاديث في الرؤية صحاح، نؤمن بها ونصدق بها، ولا نؤولها[110].

وقال الإمام الطحاوي -رحمه الله- في تقرير هذا الأصل:" والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾"[111].

وبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنّ تأويل المعتزلة للنظر بالانتظار مخالف للغة ولإجماع السلف، فقال:

إن تفسير النظر بالانتظار قول مبتدع لم يُعرف عن أحد من السلف، وإنما أحدثه من أنكر الرؤية، والقرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين تدل على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة رؤيةً حقيقية. وقرر أن الرؤية لا تستلزم تشبيهًا ولا تجسيمًا، كما أن إثبات السمع والبصر لا يستلزم مشابهة المخلوقين[112].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله:

﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ أي مشرقة حسنة، ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أي تنظر إلى ربها، فتتم لها النضرة والبهجة، وهذه أعظم نعيم أهل الجنة، وهو النظر إلى وجه الله الكريم[113].

وأما دعوى المعتزلة أنّ الرؤية تستلزم الجسمية والجهة والمكان، فهي دعوى فاسدة، فإن أهل السنة يثبتون الرؤية مع نفي الإحاطة والكيفية، كما يثبتون سائر الصفات الخبرية على قاعدة السلف: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. وقد قرر الإمام مالك رحمه الله هذا الأصل بقوله المشهور: " الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[114]، وهذه القاعدة مطردة في باب الصفات كلها، ومنها الرؤية.

النموذج العاشر: قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلعُقَدِ﴾ (الفَلَق: 4).

نص التفسير:

قال أبو القاسم الزمخشري: "النَّفَّاثاتِ النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها ويرقين: والنفث النفخ من ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه. أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكنّ الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعاع إليهنّ وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به"[115].

ثانيًا: بيان الانحراف والخطأ في تفسيره.

موضع الانحراف في تفسير الزمخشري يتمثل في إنكاره حقيقة تأثير السحر، وجعله ما يقع من آثاره مجرد أوهام نفسية أو نسبٍ فاسدة من العوام، مع حصر التأثير في الأسباب الحسية الظاهرة كالتسميم أو الإيذاء المباشر. وهذا المذهب موافق لأصل المعتزلة في نفي التأثيرات غير المباشرة، وردّ ما دلت عليه النصوص من كون السحر سببًا حقيقيًا للأذى بإذن الله. كما أن تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلعُقَدِ﴾ على هذا الوجه يفرغ الآية من معناها التحذيري، إذ الاستعاذة لا تكون إلا من شر حقيقي متوقع، لا من مجرد أوهام لا أثر لها. ويزيد هذا الخطأ وضوحًا مخالفته لما ثبت في السنة الصحيحة من وقوع السحر وتأثيره، كما في قصة سحر النبي ﷺ[116]، وهو نص صريح لا يقبل التأويل على مجرد التخيل.

ثالثًا: التعليق.

معتقد أهل السنة والجماعة أنّ السحر ثابت وله حقيقة وتأثير، لكنه لا يؤثر إلا بإذن الله تعالى، فهو سبب من الأسباب التي قدّر الله وقوع آثارها، ابتلاءً وامتحانًا لعباده، لا استقلالًا ولا خلقًا للأفعال من دون الله. وقد دلّ على ذلك القرآن والسنة وإجماع السلف [117].

فالله سبحانه وتعالى أمر بالاستعاذة من شر النفاثات في العقد، والاستعاذة لا تكون إلا من شر متحقق أو مظنون الوقوع، قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فأثبت الضرر ونفاه استقلالًا، وهذا نص قاطع في أن للسحر أثرًا حقيقيًا لكنه واقع تحت مشيئة الله. وقال أيضًا في قصة هاروت وماروت: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، والتفريق بين الزوجين أثر حقيقي مشاهد، لا مجرد وهم نفسي.

وقد قرر الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله أن المراد بالنفاثات في العقد: السواحر اللاتي ينفثن في عُقَد الخيط سحرًا، وبيّن أن الآية نص في إثبات هذا النوع من السحر. وقال ابن كثير رحمه الله: إن الآية دليل على أن هذا الفعل من السحر له شر يُستعاذ بالله منه، ثم ذكر قصة سحر النبي ﷺ، وقرر أن ذلك حق لا مرية فيه، وأن إنكاره بدعة وضلالة[118].

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: السحر حق، وله تأثير، ومن قال إنه لا حقيقة له فقد كذّب القرآن، ونقل عنه أهل العلم إثباته للسحر، وتحذيره من إنكاره.[119].

وقال الإمام الطحاوي رحمه الله في عقيدته: " ونؤمن بما جاء من كرامات الأولياء، وما صح عن الثقات من رواياتهم" [120]، ويدخل في ذلك الإيمان بما أخبرت به النصوص من أمور الغيب، ومنها السحر وتأثيره.

وبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن إنكار تأثير السحر قول مبتدع، فقال: السحر ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وله تأثير في القلوب والأبدان، وقد يمرض ويقتل ويفرّق بين الرجل وزوجه، لكن ذلك كله بإذن الله وقدره. وذكر أن المعتزلة أنكروه لأصول فاسدة في باب الأسباب[121].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: النَّفَّاثات في العقد هن السواحر اللاتي يستعنّ على سحرهن بالنفث في العُقَد، وهذا من أنواع السحر التي لها تأثير بإذن الله، ولذلك أُمر العبد أن يستعيذ بالله من شرهن[122].

وأكد الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله أن السحر ثابت واقع، وقال: السحر حق، وقد سُحر النبي ﷺ، وله تأثير، ومن أنكره فقد خالف القرآن والسنة وإجماع أهل العلم[123].

وقال الشيخ العثيمين رحمه الله: السحر له حقيقة، وقد يؤثر في الإنسان في عقله وبدنه وإرادته، ولكن لا يقع شيء من ذلك إلا بمشيئة الله، وإنكار السحر أو جعله مجرد تخييل مخالف للنصوص الصريحة[124].

وبناءً على ذلك، فإن تفسير الزمخشري في هذا الموضع متأثر بأصله الاعتزالي في نفي التأثير، وقد أدى به هذا الأصل إلى ردّ دلالة النصوص الصريحة من القرآن والسنة، بخلاف منهج أهل السنة والجماعة الذين يثبتون ما أثبته الله ورسوله، مع ردّ الأمر كله إلى مشيئة الله وقدره، جامعين بين الإيمان بالأسباب الشرعية والكونية، وبين التوحيد الخالص في الاعتقاد بأن الله هو الخالق المدبر، لا يقع شيء إلا بإذنه

النتائج:

توصل هذا البحث من خلال الاطلاع على تفسير الزمخشري، وتتبع النصوص الشرعية، وأقوال السلف، ومناهج المفسرين، إلى جملة من النتائج المهمة، من أبرزها:

1. أن المعتقد الكلامي كان له أثرٌ مباشر في توجيه التفسير، حيث أدى تغليب التعليل العقلي عند المعتزلة – كما في تفسير الزمخشري – إلى صرف نصوص كثيرة عن ظاهرها، خاصة في أبواب الغيب والوعيد والصفات، بزعم التنزيه أو موافقة القواعد العقلية.

2. أن تفسير آية الربا: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ عند أهل السنة والجماعة قائم على إثبات حقيقة المسّ والتخبّط، كما دلّ عليه ظاهر القرآن، والسنة الصحيحة، وإجماع السلف، بخلاف التأويل الاعتزالي الذي جعله مجرد تشبيه أو تخييل بلاغي.

3. أن شبهة مساواة البيع بالربا قائمة على قياس فاسد، ردّه القرآن نصًّا، وأجمع أهل السنة على أن القياس إذا عارض النص الصريح فهو مردود، وأن تقديم العقل على الوحي في هذا الباب أصل من أصول الانحراف.

4. أن باب الوعيد والخلود من أكثر الأبواب التي ظهر فيها الانحراف الاعتزالي، حيث ذهبوا إلى تخليد مرتكب الكبيرة في النار، مخالفين بذلك نصوص الوعد والشفاعة، وإجماع السلف على أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة.

5. أن منهج أهل السنة والجماعة وسطٌ وعدل؛ إذ يجمعون بين النصوص، ويثبتون الغيبيات كما وردت، ويؤمنون بالوعيد دون تكفير، وبالوعد دون إرجاء، ويقدمون النقل على العقل مع اعتبار العقل الصحيح التابع للوحي.

6. أن فهم السلف هو الميزان في التفسير، وأن الخروج عنه -باسم اللغة أو البلاغة أو المقاصد- يؤدي غالبًا إلى تحريف المعاني وإخضاع النصوص للمذاهب المسبقة.

التوصيات:

يوصي هذا البحث بجملة من التوصيات العلمية والمنهجية، من أهمها:

1. ضرورة العناية ببيان أثر العقيدة في التفسير، وإبراز الفروق المنهجية بين تفسير أهل السنة وتفاسير أهل الكلام، خاصة في الدراسات القرآنية المعاصرة.

2. الدعوة إلى ضبط التفسير بقواعد السلف، وعدم الاكتفاء بالدعوى اللغوية أو البلاغية المجردة إذا خالفت فهم الصحابة والتابعين.

3. التأكيد على مركزية الجمع بين النصوص في أبواب الوعيد والصفات والغيب، وردّ المتشابه إلى المحكم، وعدم بناء الأحكام على آية واحدة بمعزل عن غيرها.

4. التحذير من تغليب العقل المجرد أو الفلسفة الكلامية في تفسير القرآن، وبيان أن العقل الصحيح لا يمكن أن يعارض النقل الصريح.

5. تشجيع الدراسات النقدية المنهجية لتفاسير أهل البدع، لا بقصد التشهير، بل لبيان الحق، وحماية التفسير من الانحراف العقدي.

6. التوصية بتدريس قواعد التفسير العقدي ضمن مناهج علوم التفسير، وربطها بالتطبيق العملي على النصوص، كما ظهر في هذه المسألة.

الهوامش والإحالات:

(1) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (12/2).

(2) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: 39.

(3) ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين: 121/1؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء: 152/2.

(4) الذهبي، التفسير والمفسرون: 462/1.

(5) الزمخشري، الكشاف: 44/1، المقدمة

(6) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 208/13.

(7) السمعاني الأنساب: 195/2.

(8) الذهبي، التفسير والمفسرون: 462/1.

(9) ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين: 121/1؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء: 152/2.

(10) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 168/2، 169.

(11) نفسه، والصفحة نفسها.

(12) الزمخشري، الكشاف: 5/1. المقدمة.

(13) نفسه: 10/2.

(14) نفسه: 1552.

(15) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث:62.

(16) نفسه: 63.

(17) الذهبي، التفسير والمفسرون: 63/1؛ حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: 41-46.

(18) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 46.

(19) الترمذي، سنن الترمذي، ح (2950)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب- من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(20) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 79/5؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 296/2.

(21) آل الشيخ، العقيدة الطحاوية: 146/2.

(22) الطبري، جامع البيان: 12/1.

(23) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/1.

(24) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 394/6.

(25) قطب، في ظلال القرآن: 3297/6.

(26) الزمخشري، الكشاف: 1/ 98.

(27) الطبري، جامع البيان: 1/ 397.

(28) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 97.

(29) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 111/7.

(30) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 14. تحقيق الألباني.

(31) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 37/3.

(32) الزمخشري، الكشاف: 106/1.

(33) الطبري، جامع البيان: 26/2.

(34) ابن المنير، الانتصاف من الكشاف: 112/1.

(35) ابن كثير، تفسير القرآن: 107/1.

(36) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 108.

(37) الطحاوي، العقيدة الطحاوية:14،بتحقيق الألباني؛ الطبري، جامع البيان: 26/2؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 111/7..

(38) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 108/1.

(39) انظر: الطبري، جامع البيان: 209/1، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 174/1؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 4/3.

(40) ينظر: ابن أبي شيبة، كتاب العرش: 58؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 41/3.

(41) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(42) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 584/6؛ ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 178.

(43) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 527/5.

(44)ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 486/4؛ البغوي، معالم التنزيل: 169/3.

(45) ينظر: أبو العز، شرح العقيدة الطحاوية: 287؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية:110/1.

(46) ينظر: السعدي: 104.

(47) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 487/7؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الطحاوية: 355؛ ابو العز، شرح العقيدة الطحاوية: 287؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 110/1.

(48) ينظر: ابو العز، شرح العقيدة الطحاوية: 381

(49) ينظر: الزمخشري، الكشاف: /322؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 374/13.

(50) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 584/6؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 132/1.

(51) ينظر: العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 342؛ الخالدي، تعريف الدارسين مناهج المفسرين: 23.

(52) الزمخشري، الكشاف: 320/1.

(53) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 77.

(54) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 278/3.

(55) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 150/25.

(56) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 432/1.

(57) آل الشيخ، شرح العقيدة الطحاوية: 97.

(58) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(59) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 25/ 155.

(60) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 57.

(61) نفسه: 57/2.

(62) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية ص129

(63) آل الشيخ، شرح العقيدة الواسطية ص105

(64) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 77.

(65) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 33/26.

(66) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 120/3.

(67) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 289/3.

(68) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية:129.

(69) الزمخشري، الكشاف: 552/1.

(70) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 584/6؛ ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 132/1.

(71) ينظر: الطبري، جامع البيان: 365/9؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(72) ينظر: الطبري، جامع البيان: 365/9؛ السيوطي، الدر المنثور: 276/2؛ ابن عباس، تنوير المقباس: 98

(73) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (276/2؛ ابن عباس، تنوير المقباس: 98؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(74) ينظر: الطبري، جامع البيان: 365/9.

(75) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1.

(76) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 341/8.

(77) ينظر: الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 1/ 109.

(78) ينظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 109/1؛ ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد: 197.

(79) ينظر: ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد: 197.

(80) الزمخشري، الكشاف: 531/1، 532.

(81) ينظر: القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة: 284.

(82) ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل: 66/16.

(83) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 458/8.

(84) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 246/18.

(85) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 36/3.

(86) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 282/10.

(87) ينظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 238.

(88) الزمخشري، الكشاف: 22/2.

(89) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8؛ العثيمين، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين: 294/1.

(90) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8؛ العثيمين، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين: 294/1.

(91) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8؛ ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 352؛ العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 294/1.

(92) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8؛العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 294/1.

(93) ينظر: ينظر: السيوطي، الدر المنثور: 276/2؛ الطبري، جامع البيان: 276/5؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1 ؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(94) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2045/4، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، ح (2654).

(95) الزمخشري، الكشاف: 72/2.

(96) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8؛ العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 294/1.

(97) ينظر: الطبري، جامع البيان: 21/ 334–336.

(98) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/ 101، 102.

(99) ينظر: البغوي، معالم التنزيل: 4/ 75.

(100) ينظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية: 56، 57.

(101) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 9- 11.

(102) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 6/ 394،395.

(103) ينظر: ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة: 2/ 515–530؛ ابن فارس، مقاييس اللغة: 5/ 57؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (قبض).

(104) الزمخشري، الكشاف: 663/4.

(105)ينظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية: 56،57؛ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة: 2/ 515–530؛ ابن فارس، مقاييس اللغة: 5/ 57؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (قبض).

(106) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:127/9، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة، ح (7436).

(107) الطبري، جامع البيان: 276/5؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 327/1 ؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 280/3.

(108) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 213.

(109) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 282،281.

(110) ينظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية: 105.

(111) الطحاوي، العقيدة الطحاوية: 213.

(112) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 6/ 457–460.

(113) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 924.

(114) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 6/ 457-460.

(115) الزمخشري، الكشاف: 821/4.

(116) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، باب السحر، ح (5743)؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السحر، ح (2189) روت عائشةُ رضيَ اللهُ عنها قالت: «سَحَرَ رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيْق يُقال له لَبِيدُ بنُ الأعصَم، حتى كان يُخَيَّلُ إليه أنه يفعلُ الشيءَ وما يفعله، حتى إذا كان ذاتَ يومٍ أو ذاتَ ليلةٍ دعا رسولُ الله ﷺ ثم قال: يا عائشة، أشعرتِ أن الله أفتاني فيما استفتيتُه فيه؟ أتاني رجلان، فقعد أحدُهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدُهما لصاحبه: ما وجعُ الرجل؟ قال: مطبوب. قال: ومن طبَّه؟ قال: لبيدُ بنُ الأعصم. قال: في ماذا؟ قال: في مُشطٍ ومُشاطةٍ وجُفِّ طَلعةِ ذَكَرٍ. قال: فأين هو؟ قال: في بئرِ ذَرْوان...»، قالت: «فأتاها رسولُ الله ﷺ، ثم قال: هذه البئرُ كأن ماءَها نُقاعَةُ الحِنّاءِ، وكأن نخلَها رؤوسُ الشياطين، فأُخرج السحر، فشفاه الله تعالى»

(117) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 265/8. آل الشيخ، العقيدة الطحاوية: 231/1؛ العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 294/1.

(118) الطبري: الطبري، جامع البيان: 12/23.

(119) ابن حنبل، الرد على الجهمية: 109.

(120) آل الشيخ، العقيدة الطحاوية: 231/1.

(121) ينظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 265/8.

(122) السعدي، تيسير الكريم الرحمن:197.

(123) العثيمين، التعليق على صحيح مسلم: 23/1.

(124) آل الشيخ، شرح العقيدة الطحاوية:64/2.

المراجع:

القرآن الكريم.

آل الشيخ، ص. (1415). *شرح العقيدة الطحاوية*. دار العاصمة.

آل الشيخ، ص. (1445). *شرح العقيدة الواسطية* (عبد المحسن محمد القاسم، تحقيق). د.ن.

الألباني، م. (1414). *شرح العقيدة الطحاوية* (ط.2). المكتب الإسلامي.

الألوسي، م. (1408). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

البغوي، م. (1997). *معالم التنزيل في تفسير القرآن* (محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، تحقيق؛ ط.4). دار طيبة للنشر والتوزيع.

الترمذي، م. (1996). *سنن الترمذي* (بشار عواد معروف، تحقيق؛ ط.1). دار الغرب الإسلامي.

ابن تيمية، أ. (1980). *مقدمة في أصول التفسير*. دار مكتبة الحياة.

ابن تيمية، أ. (2004). *مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية* (عبدالرحمن بن محمد النجدي، جمع وترتيب). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

حسان، ت. (1999). *اللغة العربية معناها ومبناها*. عالم الكتب.

ابن حنبل، أ. (د.ت). *الرد على الجهمية والزنادقة* (صبري بن سلامة شاهين، تحقيق؛ ط.1). دار الثبات للنشر والتوزيع.

ابن خلكان، أ. (1994). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان* (إحسان عباس، تحقيق). دار صادر.

الخالدي، ص. (2008). *تعريف الدارسين بمناهج المفسرين* (ط.3). دار القلم.

الداني، ع. (1418). *الأحرف السبعة للقراءات* (عبدالمهيمن الطحان، تحقيق؛ ط.1). دار المنارة للنشر والتوزيع.

الذهبي، م. (1407). *التفسير والمفسرون* (ط.1). دار القلم.

الذهبي، م. (1985). *سير أعلام النبلاء* (شعيب الأرنؤوط وآخرون، تحقيق؛ ط.3). مؤسسة الرسالة.

الرازي، م. (1421). *مفاتيح الغيب* (ط.1). دار الكتب العلمية.

الزرقاني، م. (د. ت). *مناهل العرفان في علوم القرآن* (ط.3). مطبعة عيسى البابي الحلبي.

الزركشي، م. (1410). *البرهان في علوم القرآن* (يوسف عبدالرحمن المرعشلي، وجمال حمدي الذهبي، وإبراهيم الكردي، تحقيق؛ ط.1). دار المعرفة.

الزمخشري، م. (2009). *الكشاف عن حقائق التنزيل* (خليل مأمون شيحا، تحقيق؛ ط.3). دار المعرفة.

السعدي، ع. (1425). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان* (ط.1). دار ابن الجوزي.

السمعاني، ع. (1988). *الأنساب* (عبد الله عمر البارودي، تحقيق؛ ط.1). دار الجنان، ودار الفكر.

السيوطي، ع. (1414). *الإتقان في علوم القرآن* (ط.2). دار ابن كثير.

السيوطي، ع. (1414). *الدر المنثور*. دار الفكر.

الشنقيطي، م. (1413). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. مكتبة ابن تيمية.

الطبري، م. (1422). *جامع البيان في تأويل القرآن* (عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تحقيق؛ ط.1). دار هجر.

الطحاوي، أ. (1995). *العقيدة الطحاوية* (ط.1). دار ابن حزم.

ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير*. مكتبة ابن تيمية.

ابن عباس، ع. (د. ت). *تنوير المقياس من تفسير ابن عباس*. دار الكتب العلمية.

عبد الباقي، م. (1411). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم* (ط.3). دار الحديث.

العثيمين، م. (1435). *التعليق على صحيح مسلم* (ط.1). مكتبة الرشد.

العثيمين، م. د.ت). *شرح العقيدة الواسطية*. دار الوطن.

العز بن عبد السلام، ع. (1994). *قواعد الأحكام في مصالح الأنام* (طه عبد الرؤوف سعد، تحقيق). مكتبة الكليات الأزهرية.

ابن فارس، أ. (1972). *معجم مقاييس اللغة* (عبد السلام هارون، تحقيق؛ ط.2). دار الجيل، ودار الفكر.

الفيروزآبادي، م. (2005). *القاموس المحيط* (مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، تحقيق؛ ط.8). مؤسسة الرسالة.

القاضي عبد الجبار، ع. (1958). *المغني في أبواب التوحيد والعدل* (محمود محمد قاسم، تحقيق). د. ن.

القاضي عبد الجبار، ع، (د.ت). *شرح الأصول الخمسة* (_ عبد الكريم عثمان، تحقيق). مكتبة هبة.

ابن قتيبة، ع. (1999). *تأويل مختلف الحديث* (ط.2). المكتب الإسلامي، ومؤسسة الإشراق.

القرطبي، م. (د.ت). *الجامع لأحكام القرآن* (ط.3). دار الكتاب الإسلامي

قطب، س. (1423). *في ظلال القرآن*. دار الشروق.

القطيطي، ب. (2016). أثر عقيدة المفسر في توجيه مقاصد النص القرآني. *مجلة الاستواء*. (4). 263- 297.

ابن قيم الجوزية، ع. (1425). *بدائع الفوائد* (علي بن محمد العمران، تحقيق؛ ط.1). دار عالم الفوائد.

ابن قيم الجوزية، م. (1978). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل* (محمد حامد الفقي، تحقيق). دار المعرفة.

ابن قيم الجوزية، م. (2020). *الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة* (حسين بن عكاشة، تحقيق؛ ط.1). دار عطاء العلم، دار ابن حزم.

ابن كثير، إ. (1420). *تفسير القرآن العظيم* (ط.1). دار ابن حزم.

ابن منظور، م. (1416). *لسان العرب* (ط.1). دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي.

ابن المنير، أ. (1987). *الانتصاف من الكشاف*- منشور ضمن كتاب الكشاف للزمخشري (مصطفى حسين أحمد، ضبط، وتصحيح وترتيب؛ ط.3). دار الريان، ودار الكتاب العربي.

References

The Holy Qur'an.

Al Al-Sheikh, S. (1415 AH). *Commentary on al-ʿAqidah al-Tahawiyyah* [Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah]. Dar Al-Asimah.

Al Al-Sheikh, S. (1445 AH). *Commentary on al-ʿAqidah al-Wasitiyyah* (A. M. Al-Qasim, Ed.). n.p.

Al-Albani, M. N. (1414 AH). *Commentary on al-ʿAqidah al-Tahawiyyah* (2nd ed.). Al-Maktab Al-Islami.

Al-Alusi, M. (1408 AH). *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm wa-al-sabʿ al-mathānī* [The spirit of meanings in the interpretation of the Great Qur'an and the seven oft-repeated verses]. Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.

Al-Baghawi, M. (1997). *Maʿālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qurʾān* [Landmarks of revelation in Qur'anic exegesis] (M. A. Al-Nimr, O. J. Dumayriyah, & S. M. Al-Harsh, Eds.; 4th ed.). Dar Taybah for Publishing and Distribution.

Al-Tirmidhi, M. (1996). *Sunan al-Tirmidhi* (B. A. Maʿruf, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Gharb Al-Islami.

Ibn Taymiyyah, A. (1980). *An introduction to the principles of Qur'anic exegesis* [Muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr]. Dar Maktabat Al-Hayat.

Ibn Taymiyyah, A. (2004). *Majmūʿ fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (A. M. Al-Najdi, Comp. & ed.). King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Hassan, T. (1999). *Arabic language: Its meaning and structure* [Al-lughah al-ʿarabiyyah maʿnāhā wa-mabnāhā]. Alam Al-Kutub.

Ibn Hanbal, A. (n.d.). *Refutation of the Jahmiyyah and the heretics* [Al-radd ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-zanādiqah] (S. S. Shahin, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Thabat for Publishing and Distribution.

Ibn Khallikan, A. (1994). *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ al-zamān* [Deaths of notable figures and reports of the sons of the age] (I. Abbas, Ed.). Dar Sader.

Al-Khalidi, S. (2008). *Introducing students to the methodologies of Qur'anic exegetes* [Taʿrīf al-dārisīn bi-manāhij al-mufassirīn] (3rd ed.). Dar Al-Qalam.

Al-Dani, A. (1418 AH). *The seven modes of Qur'anic recitation* [Al-aḥruf al-sabʿah lil-qirāʾāt] (A. Al-Tahhan, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Manarah for Publishing and Distribution.

Al-Dhahabi, M. (1407 AH). *Al-tafsīr wa-al-mufassirūn* [Qur'anic exegesis and the exegetes] (1st ed.). Dar Al-Qalam.

Al-Dhahabi, M. (1985). *Siyar aʿlām al-nubalāʾ* [Biographies of eminent scholars] (S. Al-Arnaout et al., Eds.; 3rd ed.). Al-Risalah Foundation.

Al-Razi, F. (1421 AH). *Mafātīḥ al-ghayb* [Keys to the unseen]. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Zarqani, M. (n.d.). *Manāhil al-ʿirfān fī ʿulūm al-Qurʾān* [Fountains of knowledge in the sciences of the Qur'an] (3rd ed.). Isa Al-Babi Al-Halabi Press.

Al-Zarkashi, M. (1410 AH). *Al-burhān fī ʿulūm al-Qurʾān* (Y. A. Al-Marʿashli, J. H. Al-Dhahabi, & I. Al-Kurdi, Eds.; 1st ed.). Dar Al-Maʿrifah.

Al-Zamakhshari, M. (2009). *Al-kashshāf ʿan ḥaqāʾiq al-tanzīl* [The Revealer of the truths of revelation] (K. M. Shiha, Ed.; 3rd ed.). Dar Al-Maʿrifah.

Al-Saʿdi, A. (1425 AH). *Taysīr al-karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* [Facilitation of the noble Qur'an's interpretation] (1st ed.). Dar Ibn Al-Jawzi.

Al-Samʿani, A. (1988). *Al-ansāb* [Genealogies] (A. O. Al-Barudi, Ed.; 1st ed.). Dar Al-Jinan & Dar Al-Fikr.

Al-Suyuti, A. (1414 AH). *Al-itqān fī ʿulūm al-Qurʾān* (2nd ed.). Dar Ibn Kathir.

Al-Suyuti, A. (1414 AH). *Al-durr al-manthūr*. Dar Al-Fikr.

Al-Shanqiti, M. (1413 AH). *Aḍwāʾ al-bayān fī īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān* [Illuminations of clarification in interpreting the Qur'an by the Qur'an]. Ibn Taymiyyah Library.

Al-Tabari, M. (1422 AH). *Jāmiʿ al-bayān fī taʾwīl al-Qurʾān* (A. A. Al-Turki, Ed.; 1st ed.). Dar Hajar.

Al-Tahawi, A. (1995). *Al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah* (1st ed.). Dar Ibn Hazm.

Ibn Ashur, M. (1984). *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. Ibn Taymiyyah Library.

Ibn Abbas, A. (n.d.). *Tanwīr al-miqyās min tafsīr Ibn ʿAbbās*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abd Al-Baqi, M. (1411 AH). *The indexed concordance of the words of the Holy Qur'an* (3rd ed.). Dar Al-Hadith.

Al-Uthaymin, M. (1435 AH). *Commentary on Sahih Muslim* (1st ed.). Al-Rushd Library.

Al-Uthaymin, M. (n.d.). *Commentary on al-ʿAqidah al-Wasitiyyah*. Dar Al-Watan.

Izz al-Din ibn Abd al-Salam, A. (1994). *Qawāʿid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām* [Rules of rulings in the interests of people] (T. A. R. Saad, Ed.). Al-Azhar Colleges Library.

Ibn Faris, A. (1972). *Maqāyīs al-lughah* (A. Harun, Ed.; 2nd ed.). Dar Al-Jeel & Dar Al-Fikr.

Al-Firuzabadi, M. (2005). *Al-qāmūs al-muḥīṭ* (Heritage Office of Al-Risalah Foundation, Ed.; 8th ed.). Al-Risalah Foundation.

Al-Qadi Abd al-Jabbar, A. (1958). *Al-Mughni fī abwāb al-tawḥīd wa-al-ʿadl* (M. M. Qasim, Ed.). n.p.

Al-Qadi Abd al-Jabbar, A. (n.d.). *Sharḥ al-uṣūl al-khamsah* (A. K. Uthman, Ed.). Hiba Library.

Ibn Qutaybah, A. (1999). *Taʾwīl mukhtalif al-ḥadīth* (2nd ed.). Al-Maktab Al-Islami & Al-Ishraq Foundation.

Al-Qurtubi, M. (n.d.). *Al-jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* (3rd ed.). Dar Al-Kitab Al-Islami.

Qutb, S. (1423 AH). *Fī ẓilāl al-Qurʾān* [In the shade of the Qur'an]. Dar Al-Shorouk.

Al-Qutaiti, B. (2016). The impact of the exegete's creed on directing the purposes of the Qur'anic text. *Al-Istiwāʾ Journal*, (4), 263–297.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, A. (1425 AH). *Badāʾiʿ al-fawāʾid* (A. M. Al-Omran, Ed.; 1st ed.). Dar Alam Al-Fawaid.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1978). *Shifāʾ al-ʿalīl fī masāʾil al-qaḍāʾ wa-al-qadar wa-al-ḥikmah wa-al-taʿlīl* (M. H. Al-Fiqi, Ed.). Dar Al-Maʿrifah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (2020). *Al-ṣawāʿiq al-mursalah ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-muʿaṭṭilah* (H. Okasha, Ed.; 1st ed.). Dar Ataʾ Al-Ilm & Dar Ibn Hazm.

Ibn Kathir, I. (1420 AH). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (1st ed.). Dar Ibn Hazm.

Ibn Manzur, M. (1416 AH). *Lisān al-ʿArab* (1st ed.). Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi & Arab History Foundation.

Ibn al-Munir, A. (1987). *Al-Intiṣāf min al-Kashshāf* [Vindication from Al-Kashshaf]. In Al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf* (M. H. Ahmad, Ed.; 3rd ed.). Dar Al-Rayyan & Dar Al-Kitab Al-Arabi.