

البَابُ الْأَوَّلُ الاعتزال والتأويل

الفصل الأول وسائل التأويل

مُقدِّمة

يعتبر التأويل المرحلة التالية لمرحلتين تظهران عند التعامل مع النص ودراسته، وهما: المعنى والتفسير، فقد ذكر الزركشي أن معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة: المعنى، التفسير، التأويل^(١).

وترتيب هذه المراحل علي هذا النسق إنما هو ترتيب تصاعدي لإعمال الذهن وطول البحث، فالمعني هو المقصود والمراد^(٢)، والتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه^(٣)، أما التأويل فهو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل، يصير به أغلب الظن من المعني الذي دل عليه الظاهر^(٤)، وفيه يستنبط المؤول الأحكام محاولاً إثبات فكره وما يرمي إليه من معانٍ، خارجاً في كثير من الأحيان عن رأي خصومه في تأويل تلك الآيات التي كانت محلاً للنزاع بينهم. وقد عدَّ السيوطي ذلك ابتداعاً ومشاركة للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع^(٥).

ولعل تخصيص السيوطي للمعتزلة بالذكر دون غيرهم من أصحاب الفرق دليل بين علي تبهرهم في التأويل أكثر من غيرهم، ومن جهة أخرى دليل علي سيادة تلك النزعة وظهورها علي بقية الملل مما جعل المفسرين — وأكثرهم القرطبي — ينشغلون في تفسيراتهم بتنفيذ آراء تلك الفرقة، بل والانشغال بالرد عليهم ومناهضتهم وقرعهم الحجة بالحجة والدليل بالدليل. ولست هنا بصدد بسط الكلام عن الفرق بين التفسير والتأويل إذ خاضت فيه الكثير من الدراسات^(٦).

ومن الملاحظ تكرير الزمخشري لبعض الألفاظ والعبارات كلما تعرض لتأويل بعض الآيات محاولاً إثبات مذهبه من خلالها، فكانت إحدى وسائل تأويله.

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٤٦.

(٢) نفسه: ١٤٦.

(٣) نفسه: ١٤٧.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة بشرح ابن بدران: ٢ / ٢٣٠، أصول التفسير: ٥١، وعرف الزركشي التأويل بأنه سُمي من قولنا آل الأمر إلي كذا أي صار إليه، وأصله من المال وهو العاقبة والمصير (البرهان: ٢ / ١٤٨، ١٤٩).

(٥) الإتيقان في علوم القرآن: ٧٨/٢.

(٦) مثل: الإتيقان، البرهان، المدخل أصول التفسير، مفهوم النص.

وقد فضلت تسميتها (وسائل) وليس (ألفاظاً) إذ إن كلمة ألفاظ — التي استخدمها بعض الباحثين — كلمة جوفاء لا تحمل دلالة توجيهية أو دلالة جهدية إذا جاز التعبير، خلاف كلمة (وسيلة) التي تحمل في دلالتها جهداً ما بذله الزمخشري، وطريقة ما ساقها محاولاً بها الوصول إلى غاية وهو ما يتفق مع المفهوم العام للتأويل.

كما لم أسمها (آليات التأويل) إذ إن الآليات المتعلقة بالتأويل قصد بها في كثير من الدراسات تلك العلوم التي يحتاجها المؤول مثل علوم القرآن وعلوم اللغة للكشف عن الدلالات المحتملة والأوجه الجائزة للوصول إلى غايته.

ولعل الباعث على وجود مثل هذه الوسائل في الكشف — الذي هو عمدة التفاسير الاعتزالية ومؤلفه علم من أعلام تلك النزعة — هو انفراد المعتزلة بالكثير من الأفكار التي ميزتهم عن الكثير من أصحاب الفرق كالقول بالمنزلة بين المنزلتين^(١) لصاحب الكبيرة وتسميته بالفاسق، وقولهم بحرية العباد، فهم يرون أن الله قادر على اضطرارهم على طاعته لو شاء، ولكنه تعالى جعل لهم الحرية في اختيار أفعالهم، فهم يفعلون أفعالهم بالقدره التي خلقها الله فيهم وليس لله صنع فيها أو تقدير، فالعبد عندهم قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، والربّ تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية^(٢)، وهذا ما جعلهم يطلقون على أنفسهم أهل العدل، كما أن هذا نفسه هو ما جعل المسلمين يطلقون عليهم اسم "القدرية" لقولهم: إن الله ليس له في أكساب العباد ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع أو تقدير^(٣)، واعتبر الدكتور أحمد مختار عمر هذه التسمية من

^(١) وهذا هو سبب تسميتهم بالمعتزلة لاعتزامهم قول الأمة بأسرها (الفرق بين الفرق: ٨٤)، وإنما قال البغدادي (الأمة بأسرها) إذ إن الأمة الإسلامية آنذاك انقسمت قسمين، فمنهم من قال بتكفير صاحب الكبيرة وهم وعبيدة الخوارج، أما القسم الثاني فهم مرجئة الأمة الذين قالوا بإرجاء أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان. وعندما سئل الحسن البصري عن ذلك في المسجد تعجل وأصل بن عطاء بقوله: إن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، فقال الحسن: "اعتزل عنا وأصل" فسمي هو وأصحابه معتزلة. (الملل: ٦٩/١).

^(٢) الملل: ٦٦/١.

^(٣) الفرق بين الفرق: ٨٤، وأشار الشهرستاني في الملل إلى كرههم هذه التسمية احترازاً من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقاً عليه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "القدرية مجوس هذه الأمة" من جهة، وأن اللفظ نفسه يطلق على من يقول إن القدر خير شره من الله تعالى — (الملل ١/ ٦٥)، والحديث الشريف رواه أبوداود (كتاب السنة ٤٦٩١)، وهذا ما جعل المعتزلة وعلى رأسهم الزمخشري يسمي أهل السنة بالقدرية في أكثر من موضع؛ لقولهم بالقدر خير شره من الله (في تفسيره للآية: ١٧ من سورة فصلت)، انظر الكشف: ١٨٩/٤.

الأضداد؛ لأنه قصد بها التحكم الإلهي في أفعال الإنسان وخلقه لها من جهة أهل السنة، وقصد بها عدم خلق الله لأفعال العباد وأن العبد هو خالق لأفعاله عند المعتزلة^(١).

وقد لجأ الزمخشري في هذا الصدد إلى مزج النحو بالبلاغة مزجاً محكماً بما أوتي من حنكة في هذين العلمين، لينسج منهما دلالة تخدم اعتراله؛ فيجعل من إسناد الفعل إلى الفاعل ما هو علي سبيل الحقيقة وما هو علي سبيل المجاز، فتكون تلك هي الوسيلة التي تنقذه من حصار ظاهر الآية الذي دلّ دليلاً بيناً علي ما هو خلاف الفكر الاعتزالي.

وهذه الوسائل ليست نحوية خالصة، بدليل أن واحدةً منها لم يوردها الزمخشري في مفصله ولقد وجدت الأمثلة علي ذلك كثيرة، لكنني اكتفيت بذكر ما يكفي منها للتوضيح.

وهي وإن كانت تتعلق بالنحو من جهة فهي إلى علم البيان أقرب، فبراعة الزمخشري في علم البيان جعلته يتخذ منه سلاحاً يدعّم النحو به، فيستله كلما خاض معركة من معارك التأويل، مما جعل خصومه يشهدون له بذلك، بل وتمنوا أن يكون كشافه منصّباً على علم البيان، فيقول ابن المنير:

"فليت الزمخشري لم يتحدث في تفسير القرآن إلا من حيث علم البيان، فإنه فيه أفرس الفرسان، لا يجارى في ميدانه ولا يمارى في بيانه"^(٢).

(١) علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر: ١٧١.

(٢) الانتصاف — هامش الكشاف: ٦٤٢/١.

أولاً: الفاعلية

إن الأصل في مفهوم الفاعل هو القيام بالفعل أو وقوع الفعل منه وهو ما أثبتته ابن هشام بقوله: "الْفَاعِلُ: وَهُوَ مَا قُدِّمَ الْفِعْلُ أَوْ شَبَّهَهُ عَلَيْهِ وَأُسْنِدَ إِلَيْهِ عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ بِهِ أَوْ وَقُوعِهِ مِنْهُ كَعَلِمَ زَيْدٌ وَمَاتَ بَكْرٌ وَضَرَبَ عَمْرُو وَمُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ"^(١).

أمّا اتصاف الفاعل بالفعل فهو فرع المسألة وليس أصلها، هذا على الوجه العام، أما الفاعل عند المعتزلة إذا دلّ على ذات الله — عز وجل — فيما يتعلق بأفكار المعتزلة من نفي الشر والظلم والرؤية وغيرها من المبادئ الاعتزالية اعتبروه — رغم مجيئه على الأصل ووقوع الفعل منه — فاعلاً على سبيل المجاز، وأن الفاعل على الأصل قد يكون الشيطان، أو التخلية الإلهية، أو الخذلان، أو ما شاء لهم من التقدير، ومن ثم وضع الرمنشري وسائله التأويلية وأسهب في تسمية الفاعل، فجعل من الفاعل ما هو على سبيل السبب، وما هو على سبيل المسبب، وما هو على سبيل المجاز عموماً.

رفض المعتزلة إسناد السد أو الختم أو الإضلال أو الطبع على القلوب أو العشاوة على الأبصار إلى الله تعالى علي أنها من جملة القبيح والشر الذي يتعالى الله عنه^(٢)، فطفقوا يؤوّلون الآيات التي تتعلق بالمعاني السالف ذكرها لينفوا عن الله الفساد والشر.

من الوسائل التأويلية التي أوردها الرمنشري في كشفه، إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، وبين أن المراد بـ (غير ما هو له) الفاعل أو المفعول أو السبب أو المسبب له أو مصدره أو زمانه أو مكانه.

^(١) شرح شذور الذهب: ٢٠٤.

^(٢) الملل: ٦٦/١، الكشاف: ٥٩/١.

يقول الزمخشري: "للفعل ملايسات شتي: يلايس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان، والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء علي طريق الجحاز المسمى استعارة، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملايسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جرأته فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعم، وفي المصدر: شعر شاعر وذيل ذائل، وفي الزمان نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام، وفي المسبب: بنى الأمير المدينة وناقاة صبوث وحلوب"^(١).

ولعل بعض هذه الوسائل (التي أطلق عليها الزمخشري الملايسات) اصطلاح عليها من قبل النحاة أو وافقوا علي معناها، إلا أن تبريرها من الوجهة الاعتزالية لنصرة الاعتزال كان الدافع وراء تصنيفها في هذا المبحث.

الزمخشري في الفقرة السابقة يبرز ملايسات الفعل للفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان والمكان، والمسبب له، والسبب وإن كان لم يرد ذكر السبب في هذه الفقرة. ولكن ما يتعلق بالفكر الاعتزالي من هذه المصطلحات هو إسناد الفعل إلى الفاعل علي سبيل المسبب له، وعلي سبيل السبب.

أ - إسناد الفعل إلى الفاعل على سبيل السبب:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)، نجد الزمخشري يرفض إسناد الاضلال إلى الله تعالى، ويفرض له مصطلح: (إسناد الفعل إلى السبب)، فيقول: "وإسناد الفعل إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالتهم وهداهم"^(٣).

(١) الكشف: ٥٩/١.

(٢) البقرة: ٢٦.

(٣) الكشف: ١١٢/١.

ومن هنا يجعل الفاعل المستتر في قوله تعالى (يضل) فاعلا مستترا لفظاً لا معني؛ لأن الفاعل في المعنى عند الزمخشري هو المثل المضروب وليس الله تعالى المنزه عن فعل الشر - كما يرى المعتزلة - .

كما أطلق الزمخشري لفظ (الفاعل علي وجه التسبب) وقصد نفس المعنى السابق، في قوله تعالى: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾، فقال: "إما الشيطان بوسوسته، أو الله تعالى على وجه التسبب؛ لأنه مكن الشيطان وأمهله"^(١)، أي سبب الشيطان وتركه ليكون سبباً في تزيين الأعمال.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٢) قال الزمخشري: "أمرناهم بالفسق ففعلوا والأمر مجاز: لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي"^(٣)، أي سبب لهم ما يدعوهم إلى الفسق فكان فاعلاً على وجه التسبب وليس الحقيقة كما يرى الزمخشري.

وقد كرر الزمخشري تلك الوسيلة في أكثر من موضع، ومنها تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^(٤).

وفي قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(٥) يقول الزمخشري: "فيكون الختم مسنداً إلى الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة"^(٦).

(١) الكشاف: ١٦٣/٤.

(٢) الإسراء: ١٦.

(٣) الكشاف: ٦٢٨/٢، ٦٢٩.

(٤) البقرة: ١٠، اعتبر، أن إسناد الفعل هنا على سبيل المسبب، انظر الكشاف: ٦٨/١.

(٥) البقرة: ٧.

(٦) الكشاف: ٥٩ / ١.

وقال في موضع آخر: "فالشیطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى المسبب" (١).

ب - إسناد الفعل إلى الفاعل على سبيل المسبب:

في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٢)، نجد الزمخشري يعتبر الفعل (ختم) مسنداً إلى الله تعالى على سبيل المسبب له، فالله لم يقم بالختم على القلوب والسمع والأبصار، وإنما لما كان سبحانه هو الذي أقدر الشيطان أو الكافر من الختم أسند إليه الفعل، فهو تعالى — كما يرى الزمخشري — المسبب للختم وليس الخاتم، فيكون لفظ الجلالة هنا فاعلاً لفظاً لا معني، مرفوعاً وعلامة رفعة الضمة الظاهرة على آخره، وإنما الفاعل الحقيقي هو الشيطان أو الكافر — عند الزمخشري —.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه — وهو قبيح — والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً؛ لعلمه بقبحه، وعلمه بغناه عنه ٠٠٠، قلت: القصد بصفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله — عز وجل — فلينبه على أن هذه الصفة من فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي" (٣).

وهذه الشواهد جميعاً تدل على تأكيد الزمخشري لهذه الوسيلة التأويلية في الكشف التي حاول بها إثبات قاعدته الزاعمة بعدم فعل الله للشر، أو كسبه في أفعال العباد.

ج - إسناد الفعل إلى الفاعل على سبيل المسبب عنه:

د - إسناد الفعل إلى الفاعل على سبيل منع الإلجاء والقسر:

هـ - إسناد الفعل إلى الفاعل على سبيل التمكين والتخليّة:

(١) الكشف: ٦٠/١.

(٢) البقرة: ٧.

(٣) الكشف: ٥٧/١، ٥٩.

وهي ثلاث وسائل ساقها الزمخشري في آيه واحدة وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١)، حيث ذكر أولا قراءة نافع: "وإخوانهم يمدوّنهم" وهي السبيل الأولى لدى الزمخشري إذا ما أوّل الآيات، وبعد أن لجأ إلى تلك القراءة استعان إلى التأويل المتكلف، فجعل الفاعل في يمدهم وهو الضمير المستتر الذي تقديره هو مسندا إلى الفعل (يَمُدُّ) لا على سبيل الحقيقة، وإنما على سبيل المسبب عنه، أي أن هذا الإمداد في الطغيان من قبل الله تعالى كان ناتجا عن كفرهم أي جزاء لهم، وهو هنا يتفق مع مذهب أهل السنة القائل بأن الختم وغيره إنما يأتي من الله تعالى جزاء وليس ابتداء. ثم يسند الفاعل إلى الفعل عن طريق منع الإلجاء والقسر، فقال: "فكيف جاز أن يوليهم الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين ألا ترى إلى قوله: "وإخوانهم يمدوّنهم في الغي"، قلت: إما أن يحمل علي أنهم لما منعهم الله أَلطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانسراح والنور في قلوب المؤمنين، فسمي ذلك التزايد مدداً، وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما علي منع القسر والإلجاء، وإما علي أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه يتمكنه وأقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده^(٢).

أي أن الله — عزّ وجلّ — قادر على اضطرارهم إلى المدّ في الطغيان ولكن ممنوع لأنه قبيح عند المعتزلة، ولعلّ في هذا تأويلا محضاً من قبل الزمخشري، أو أسند الفعل القبيح هذا الذي هو فعل الشيطان إلى الله، لأن الله مكنه وأقدره وخلق بينه وبين إغواء عباده، ولعل في هذا دليلاً على أن الله هو المادّ ولكن بطريق غير مباشر، فما أرى الزمخشري إلا أنه قد حام حول الحمى حتى وقع فيه، أو كما قال الإسكندري عنه في الانتصاف: "تلجلج والحق أبلج وزاغ والسبيل منهج"^(٣).

(١) البقرة: ١٥.

(٢) الكشف: ٧٥ / ١.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ٣٥٢/٤.

و- الفاعل على سبيل المجاز: المجاز الحكمي:

لجأ الزمخشري إلى إسناد الفاعل علي سبيل المجاز عموماً^(١) دون تحديد لسبب أو مسبب... إلخ، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾^(٢)، فقد اعتبر الزمخشري أن الضمير (نا) في (زيّننا) ضمير مبني علي السكون في محل رفع فاعل علي سبيل المجاز، وأن الشيطان هو المزيّن علي الحقيقة ليجعل من الفاعل ما هو فاعل حقيقي وفاعل مجازي أو ما أطلق عليه في غير موضع اسم (المجاز الحكمي).

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف أسند تزيّن أعمالهم إلى ذاته وقد أسنده إلى الشيطان في قوله ﴿وَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ {النمل: ٢٤، العنكبوت: ٣٨}؟ قلت: بين الإسنادين فرق وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة وإسناده إلى الله عزّ وجلّ مجاز، وله طريقان في علم البيان: أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة، والثاني: أن يكون من المجاز الحكمي، فالطريق الأول: أنه لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا إناعام الله بذلك عليهم وإحسانه إليهم ذريعة إلى اتباع شهواتهم وبطرتهم وإيثارهم الروح والترفة ونفارتهم عما يلزمهم فيه التكاليف الصعبة والمشاق المتعبة فكأنه زين لهم بذلك أعمالهم. وإليه أشارت الملائكة صلوات الله وسلامه عليهم في قولهم: ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ﴾ {الفرقان: ١٨} والطريق الثاني: أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابساً ظاهرة للتزيّن، فأسند إليه لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات"^(٣).

ز - إسناد المعنى المؤوّل للفعل إلى الفاعل:

طبيعة الزمخشري أنه إذا فشل في الاستدلال بقراءة، لجأ إلى البيان وصاغ وسيلة تأويلية جديدة موجهةً بما الفعل إلى غير ما هو له علي الحقيقة، فيجعل ما هو فاعل حقيقي وفاعل مجازي وما هو مسند علي سبيل السبب، وغير ذلك، أما إذا عجز في كل هذا عن أن ينصر مذهبه لجأ إلى تأويل الفعل نفسه ليخرج به من دلالة الظاهرة إلى دلالة أخرى بينها وبين الأولى علاقة، ومن ثم لا يصبح الفاعل فاعلاً للفعل الظاهر المذكور وإنما لفعل مؤوّل أراد الزمخشري لعلّة في نفسه، وقد تكرر ذلك في الكشف بما لا يُبقي مجالاً للحصر، ومنها ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى

(١) أطلق عليه اسم آخر وهو: الفاعل على سبيل الإسناد، انظر الكشف: ٣٥٤/٤.

(٢) النمل: ٤.

(٣) الكشف: ٣٣٦/٣، ٣٣٧.

لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ^(١)، حيث أوّل (يرضى) — (يريد)، حتى يكون كفر الكافر غير مراد وغير مرضي، أما عند أهل السنة فكفر الكافر مراد غير مرضي^(٢)؛ لأن أهل السنة يرون أن كل ما يقع في الكون يقع على مراد الله، أما عند المعتزلة، فقد تقع أشياء على غير مراد الله ومشيقته^(٣)، ويقول ابن المنير: "كيف ساغ حمل الرضا على الإرادة"^(٤).

وجملة القول: إن الزمخشري في الآية السابقة جعل فاعل يرضى ليس ليرضى وإنما لـ (أراد)، فأول مثبتا، مثبت، بمعنى مخالف ليقدر مبدأ اعتراضيا.

وتارة يؤول المثبت بالمشتبك على مضاد معناه: في قوله تعالى: ﴿قَيِّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾^(٥)، أوّل (قيضنا) — (حذلنا)، وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ﴾^(٦) أوّل يضلل — (يخذل).

وقد يؤول المنفي بالمنفي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٧)، أوّل (لا يهدي) — (لا يلطف)، حتى يبعد عن الله منع الهداية، التي هي من القبيح، وإنما جعله تعالى لا يلطف بهم فضلوا، ليحذف الزمخشري الفاعل في يهدي لـ (يلطف).

وتارة يؤول المنفي بالمشتبك، كتأويله للفعل (لا يهدي) — (يخذل)، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾^(٨)، فيصبح فاعل الفعل المنفي فاعلا لفعل مثبت مؤول لمعني منفي.

وتارة يؤول المثبت بالمنفي: في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ﴾^(٩)، حيث أوّل (استغنى) — (لم يلجئ) و (لم يضطر).

وكل ما يعيننا في المسألة السابقة هو جعل الزمخشري الفاعل ليس للفعل الظاهر في الآية، وإنما لمعني أوّله لينصر اعتزاله.

(١) الزمر: ٧.

(٢) حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ١١١/٤.

(٣) الكشف: ٦١٢/١، ٦٣٨.

(٤) الانتصاف — هامش الكشف: ١١١/٤.

(٥) فصلت: ٢٥، انظر الكشف: ١٩١/٤.

(٦) الشورى: ٤٤، انظر الكشف: ٢٢٤/٤.

(٧) الزمر: ٣، انظر الكشف: ٣٧٣/١.

(٨) غافر: ٢٨، انظر الكشف: ١٥٩/٤.

(٩) التغابن: ٦، انظر الكشف: ٥٣٥/٤.

ح - إسناد المعنى المؤول للفعل إلى الفاعل على سبيل التسبيب:
 كتأويله لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾^(١)، اعتبر الفاعل المستتر ليس لـ (تزع)؛ لأن الزَّيْغ من القبح الذي يتعالى الله عنه، وإنما هو فاعل لـ (تبلنا) علي تقدير: لا تبلنا ببلايا تزع قلوبنا، والعلاقة بين تبلنا وتزع علاقة سببية، على أن البلايا كانت سبباً للزيغ.

ثانياً: النهي على خلاف المراد النهي له:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(٢)، فقد اعتبر الزمخشري أن النهي هنا موجه للمؤمنين، بحيث لا يمكنون الكفار من دخول المسجد؛ لأن الكفار عند المعتزلة لا يخاطبون بفروع الشريعة لقول الزمخشري: "وهي المشركين أن يقربوه راجع إلى نهي المسلمين عن تمكينهم منه"^(٣).

وهذا مما لا اعتراض عليه في كثير من الأحيان ولكن ليس دائماً لقول ابن المنير: "وكثيراً ما يتوجه النهي على من المراد خلافه، وعلى ما المراد خلافه، إذا كانت ثم ملازمة، كقوله: لا أرينك ههنا، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون"^(٤).

ثالثاً: النفي على جهة القسر :

في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَفْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾^(٥)، فقد رفضت المعتزلة خلق الله الرشد في العباد واعتقدت صدورهم من نفس الإنسان، وأن خلقه يتعارض مع أصل العدل، ومن ثم اضطر الزمخشري إلى اعتبار ذلك النفي نفياً على سبيل القسر، أي لا أقسركم على الغي والرشاد، فيقول: "لا أستطيع أن أقسركم على الغي والرشاد، إنما القادر على ذلك هو الله"^(٦).

(١) آل عمران: ٨، انظر الكشاف: ٣٣٤/١.

(٢) التوبة: ٢٨.

(٣) الكشاف: ٢٥٣/٢، والآية من سورة آل عمران: ١٠٢، والنهي فيها موجه للمؤمنين في الظاهر بينما المبيت هو الله في الحقيقة.

(٤) الانتصاف - هامش الكشاف: ٢٥٣/٢.

(٥) الجن: ٢١.

(٦) الكشاف: ٦١٨ / ٤، انظر مبحث تناقضات الزمخشري في الجزء الخاص بالخاتمة .

رابعاً: العطف على سبيل الاحتراس:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) اعتبر الزمخشري هنا أن المعطوف الواقع في حكم الفعل (يأمر) جاء على سبيل الاحتراس؛ لأن الله تعالى إذا كان قد أمر بالعدل وهو مما يطيقه العبد فلا يأمر بالإحسان حيث رفضت المعتزلة أن يكلف الله العبد بما لا يطاق، فاعتبر الزمخشري أن الإحسان مما لا يطاق، فيقول الزمخشري: "العدل هو الواجب لأن الله تعالى عدل فيه على عباده فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاعتهم، والإحسان: الندب وإنما علق أمره بهما جميعاً لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تفريط فيجبره الندب"^(٢).

أما أهل السنة فيرون أن "كل قضاء الله عدل، وأن تكليف ما لا يطاق جائز عليه وعدل منه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾"، بل التكاليف كلها على خلاف الاستطاعة، على مقتضى توحيد أهل السنة، المعتقدين أن كل موجود بقدره الله تعالى حدث ووجد، لا شريك له في ملكه، وكيف يكون شريكه عبداً مسخراً في قبضة ملكه، هذا هو التوحيد المحض، وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله، فهذا عين التكليف بما لا يطاق، ولكن ذلك عدل من الله تعالى، وحجته البالغة قائمة على المكلف بما خلقه له من التأييد والتيسر في الأفعال الاختيارية التي هي محال التكاليف"^(٣).

خامساً: الشرط على سبيل الإلجاء والقسر:

وهذا المصطلح يعد من المصطلحات الاعتزالية النحوية - إذا جاز التعبير - وذلك لأن الزمخشري أتى بدلالة جديد لأسلوب الشرط، دلالة اعتزالية تساعد على التأويل، وهي: (الإلجاء والقسر): أي الاضطرار والإكراه.

ولم يجعل الزمخشري هذا المصطلح عاماً لكل أسلوب شرط، وإنما أطلقه على كل أسلوب شرط يتعلق بالمشيئة الإلهية في الإيمان والإشراك.

في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^(٤)

(١) النحل: ٩٠.

(٢) الكشف: ٦٠٤/٢.

(٣) الانتصاف - هامش الكشف: ٦٠٤ / ٢.

(٤) يونس: ٩٩.

نجد أداة الشرط (لو) هي حرف شرط يفيد امتناع وقوع جواب الشرط لامتناع وقوع فعل الشرط، ومن ثم فإن الدلالة النحوية لهذا الحرف (لو) تستوجب أن يكون إيمان هؤلاء القوم قد امتنع لامتناع إرادة الله عز وجل لها ومشيئته، فيكون أمر إيمانهم وكفرهم بيد الله تعالى، وهو ما ذهب إليه أهل السنة وذكره القرطبي في أكثر من موضع^(١) بينما يتعارض ذلك مع الفكر الاعتزالي، إذ يري المعتزلة أن الله ليس له صنع في أفعال لعباد وهو ما أسموه (حرية العباد)، فأراد الزمخشري أن يعطي هذا المطلق النحوي سياقاً اعتزالياً، كي لا يتعارض مع مبادئه في الاعتزال، فجعله شرطاً على سبيل الإلجاء والقسر، وكرر ذلك في أكثر من موضع، فيقول في الآية التي نحن بصددناها: "يعني على سبيل الإلجاء، ولن يكون ذلك لامتناع الداعي إليه، ووجود الصارف عنه"^(٢)، ويقول في نفس الآية ولكن في موضع آخر: "مشيئة القسر والإلجاء"^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٤)، يقول: "قسراً وإلجاءً"^(٥)، وكذلك وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(٦) يعقبها بقوله: "حنيفة مسلمة على طريقة الإلجاء والاضطرار، وهو قادر على ذلك، ولكن الحكمة أقتضت أن يضل من يشاء وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه، ويهدي من يشاء وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعني أنه بنى الأمر على الاختيار وعلي ما يُستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب، ولم ينبه علي الإلجاء الذي لا يُستحق به شيء من ذلك، وحققه بقوله: ﴿وَلْتَسْأَلْنِ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ولو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت لهم عملاً يسألون عنه"^(٧).

فقد أخرج الزمخشري (لو) من كونها حرف امتناع وقوع جواب الشرط لامتناع وقوع فعل الشرط، ليجعلها حرف امتناع وقوع جواب الشرط لامتناع وقوع اضطرار وإلجاء وقسر فعل الشرط؛ ليدل علي أن الله قد ترك هؤلاء القوم الحرية في الإيمان والكفر، ولم يضطرهم إلى أيهما،

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٨ / ٧١٣٠، في تفسيره للآية: ٣٠ من سورة الإنسان.

(٢) الكشف: ٦٤/٤.

(٣) الكشف: ٣٨٤/٢.

(٤) النحل: ٩.

(٥) الكشف: ٥٧٣/٢.

(٦) النحل: ٩٣.

(٧) الكشف: ٦٠٠ / ٢.

ويجعل الشرط علي سبيل الإلجاء والقسر، فيكون الممنوع ليست المشيئة الإلهية في حد ذاتها، وإنما مشيئة الله في الاضطرار، أي أن الله لم يشأ اضطرارهم على الإيمان أو الإشارك أو الهداية. ومن ثم ألبس الزمخشري مصطلح الشرط ثوب الاعتزال، وإن أبقى اللفظ الاصطلاحي النحوي له وهو (الشرط).

سادسا: الاستثناء على سبيل منع الإلجاء والقسر:

إذا كان الزمخشري أول (لو) المتعلقة بالمشيئة، على أنها شرطية على سبيل الإلجاء والقسر، فقد سمي أيضا الاستثناء المتعلق بالمشيئة^(١) أو ما شاكلها كالإرادة، بأنه استثناء على سبيل القسر والإلجاء.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢) أولها الزمخشري بقوله: "وما يشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله بقسرهم عليها"، حتى يخرج معنى الآية عن ظاهره، إذ إن ظاهره يعني أن مشيئتهم متوقفة على مشيئة الله وإرادته التي تستلزم وجود المراد ولكن لا تستلزم كون العبد مقسورا ومجبورا علي الفعل إلا عند المعتزلة^(٣)، وأهل السنة يقولون: "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن"^(٤)، واعتبر ابن المنير أن الزمخشري هنا حاول تأويل الآية فعطلها، وأن معنى الآية أن الله تعالى نفى أن يفعل العبد شيئا له فيه اختيار ومشيئة إلا أن يكون الله تعالى قد شاء ذلك الفعل، ومقتضاه أن ما لم يشأ الله وقوعه من العبد لا يقع من العبد وما شاء منه وقوعه وقع، أما المعنى عند الزمخشري أن مشيئة العبد للفعل لا تكون إلا إذا قسره الله عليها، والقسر مناف للمشيئة، فصار الحاصل أن مشيئة العبد لا توجد إلا إذا انتفت، فإذا لا مشيئة للعبد البتة ولا اختيار، وما هو إلا فرار من إثبات قدرة العبد مؤثرة ومشيئة غير خالقة، ليتم له إثبات قدرة ومشيئة مؤثرين، فوقع في سلب القدرة أصلا ورأسا، وحيث لزم الحيد عن الاعتزال انحرف كلية إلى الطرف الأقصى متحيزا إلى الجبر"^(٥). وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٦)، يقول الزمخشري: "وما تشاءون الاستقامة يا من يشاؤها إلا بتوفيق الله ولطفه، أو وما تشاءونها أنتم يا من لا يشاؤها إلا بقسر الله وإلجائه"^(٧)، فقد أراد بذلك أن فعل

(١) سماها المعتزلة مشيئة الحكمة: حاشية المرزوقي — هامش الكشاف: ٢٠٥ / ٤.

(٢) الإنسان: ٣٠، انظر الكشاف: ٦٦٣ / ٤.

(٣) حاشية المرزوقي: هامش الكشاف: ٦٦٣ / ٤، ٧٠٠.

(٤) الانتصاف — هامش الكشاف: ٦٦٣ / ٤.

(٥) الانتصاف — هامش الكشاف: ٦٦٣ / ٤.

(٦) التكويز: ٢٩.

(٧) الكشاف: ٧٠٠ / ٤.

العبد بخلق العبد وإرادته، لا بخلق الله تعالى ولا بإرادته على أن المقصود بالمشيئة والإرادة عند المعتزلة الأمر أو النهي^(١) وأن هناك أشياء تقع على خلاف المشيئة.

ومن ذلك أيضا تأويله لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) يقول الزمخشري: "فإن قلت: لو كان مريداً للعبادة منهم لكانوا كلهم عبداً؟ قلت: إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها؛ لأنه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة، مع كونه مريداً لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت منهم جميعاً"^(٣)، ففسر الاستثناء ههنا على سبيل منع الإلجاء والقسر، أي أن الله تعالى لم يقصرهم على العبادة، والتقدير: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولم أقصرهم على العبادة، وهذا عين ما أقره أهل السنة إلا أن الزمخشري يرمي إلى إثبات مبدأ حرية العباد الذي يقتضي نفي إرادة الله عند المعتزلة.

سابعا: الدعاء على سبيل التسبب (المسبب عنه)

وقد ورد ذلك في قوله تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٤)

حيث اعتبر الزمخشري جملة الدعاء (غلت أيديهم) أنها دعاء على سبيل المسبب عنه؛ لأن الدعاء عليهم بالغل من جملة القبائح التي رفض المعتزلة نسبتها إلى الله تعالى وهذا من باب التوحيد الذي غالوا فيه.

فاعتبر أن المدعو عليهم به ليس الغل نفسه، وإنما ما تسبب في وجود الغل ونتج الغل عنه وهو لصوق العار بهم، فيقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد؟ قلت: المراد به الدعاء بالخذلان الذي تقسوبه قلوبهم، فيزيدون بخلا إلى بخلهم

(١) الملل: ١/ ٧٤، ٨٣، وهو مذهب كثير من الفرق الاعتزالية كالنظامية والبشرية والكعبية والخياطية

(٢) الذاريات: ٥٦

(٣) الكشف: ٤/ ٣٩٦.

(٤) المائدة: ٦٤.

ونكدنا إلى نكدهم ، أو بما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الأحداث التي تخزيهم وتمزق أعراضهم" (١).

وكذلك في الآية الكريمة: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (٢) اعتبر الزمخشري أن الله تعالى دعا عليهم بالخذلان وليس صرف القلوب إذ إن الخذلان نتج عنه الصرف فكان الصرف مُسَبِّباً عنه (٣).

ثامنا: نفى الفعل بنفي ما يقتضيه

تعرض الزمخشري لآيات عدم الهداية أو المغفرة من الله تعالى للعباد، فتمحل لها مصطلحا اعتزاليا، ليقرر مسألة حرية العباد، فجعل نفي المغفرة والهداية من الله هو نفي لما يقتضيهما في الأصل.

ففي قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (٤)، فقد اعتبر الزمخشري أن نفي إيمان هؤلاء المشركين قد اقتضى عدم الغفران والهداية من الله.

يقول الزمخشري: "والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما ، وهو الإيمان الخالص الثابت، والمعنى: إن الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة، ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت علي الردة، وكان الإيمان أهون شيء عندهم وأدونه" (٥)،

(١) الكشف: ١ / ٦٤٣.

(٢) التوبة: ١٢٧.

(٣) انظر الكشف: ٢ / ٣١٤، وتكرر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ [سورة نوح: ٢٤] حيث فسر الدعاء بالخذلان الذي يتسبب عنه الضلال.

(٤) النساء: ١٣٧.

(٥) الكشف: ١ / ٥٦٤.

فنفي الإيمان اقتضى نفي المغفرة والهداية، ولذلك أطلق المعتزلة على أنفسهم أهل العدل، أي الذين يثبتون صفة العدل لله، الذي ترك للعباد حرية الفعل ولم يتدخل فيه بالإرادة أو التقدير، وأن "العبد قادر خالق لأفعاله خيرا وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظلما كما لو خلق العدل كان عادلا"^(١).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)، يقول الزمخشري: "فلما زاغوا عن الحق أزاغ الله قلوبهم، بأن منع ألطافه عنهم، والله لا يهدي القوم الفاسقين، لا يلطف بهم لأنهم ليسوا من أهل اللطف"^(٣).

تاسعا: قيام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة

ينفي المعتزلة الشفاعة للعصاة^(٤)، بل ويجعلونها لها شروطا في الشفيع والمشفع على حد

سواء.

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٥) أمران أراد الزمخشري إثباتهما: الأول: يتعلق بالنفي، والثاني: يتعلق بالصفة.

فالزمخشري في البداية يفسر معنى النفي في الآية، فيقول "يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معا، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة، كما تقول ما عندي كتاب يباع، فهو محتمل نفي البيع وحده، وأن عندك كتاب إلا أنك لا تبيعه، ونفيهما جميعا، وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعا"^(٦).

(١) الملل والنحل: ١ / ٦٦.

(٢) الصف: ٥.

(٣) الكشف: ٤ / ٥١٢.

(٤) أقر به الزمخشري في تفسيره للآية: ٤٨ من سورة البقرة.

(٥) غافر: ١٨.

(٦) الكشف: ٤ / ١٥٣، ١٥٤.

وفي هذه الفقرة تبدولنا حنكة الزمخشري في تأويل الآية، فقد اختار الوجه الذي يتفق مع الاعتزال.

ثم تأتي مسألة وصف الشفيع المنفي وما الغرض من هذا الوصف فيقول:
"فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها؟ قلت: في ذكرها فائدة جلييلة وهي أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة؛ لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها، فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف"^(١)، ثم يفسر ذلك بقوله "معناه: كيف يتأتى الشفيع ولا شفيع؟ فكأن ذكر الشفيع والاستشهاد على عدم تأتية بعدم الشفيع وضعا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه"^(٢).

فقد اعتبر الزمخشري أن انتفاء الموصوف وهو الشفيع يقوم مقام الشاهد على انتفاء الصفة وهي الشفاعة نفسها، ومن ثم فلا شفاعة للظالمين العصاة، وهو ما يذهب إليه المعتزلة من نفي الشفاعة للعصاة، على خلاف أهل السنة الذين يرون أن العصاة من المؤمنين ينالونها، وهو ما يقره ابن المنير بقوله في الرد على المعتزلة:
"أما من يجحد الشفاعة فهو جدير ألا ينالها، وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة فأولئك يرجون رحمة الله، ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين، وإنما ادخرت لهم"^(٣).

(١) الكشف: ٤ / ١٥٤.

(٢) الكشف: ٤ / ١٥٤.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ٤ / ١٣٩، ١٤٠.

الفصل الثاني

حروف المعاني

"لهمزة"

للإنكار على المكره دون فعله

قد ورد للهمزة - فيما أحصى موضوع حروف المعاني من دراسات- الكثير من المعاني والدلالات، حتى إن المرادي أورد لها اثني عشر معني في (الجنى الداني في حروف المعاني)، ومن هذه المعاني التي أوردتها المرادي وغيره: الإنكار، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾^(١)، أما الزمخشري فقد أعطى الهمزة دلالة الإنكار بما يتوافق مع اعتزاله، ولذلك فهو لم يعط للهمزة دلالة الإنكار فحسب، بل تناول دخولها على ما يتضمن إكراه الناس على الإيمان بقوله: "إدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله"^(٢)؛ ليثبت من خلال ذلك أن الله تعالى قادر على إكراه الناس على الإيمان ولكنه لم يفعل، وذلك عندما تناول الزمخشري قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، ولكن عند أهل السنة: إن الله تعالى لو شاء إيمان الكل لآمن الكل ولكنه تعالى شاء إيمان البعض فأمن من شاء إيمانه"^(٤).

ولكن المعتزلة يرفضون أن يكون لله كسب في أفعالهم، وأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها^(٥)، بل ادعت بعض فرق المعتزلة أن الله لا يوصف بالقدرة على المعاصي والشور، وليست هي مقدورة للباري تعالى^(٦).

ولا شك أن المعتزلة اعتبروا إكراه الله للناس على الإيمان من القبيح الذي يتعالى الله عنه، لما فيه من ظلم لغير المؤمن، والله تعالى منزه أن يُضاف إليه شر وظلم^(٧) ولذلك أطلقوا على أنفسهم أهل العدل.

(١) الآية: الصفات: ١٥٣، الجنى الداني ص ٣٣.

(٢) الكشف: ٢٠٥/٤.

(٣) يونس: ٩٩، الكشف: ٢ / ٣٥٩، وكرر هذا المبدأ ضمن تفسيره للآية: ١٣ من سورة السجدة (الكشف: ٣ / ٤٩٥).

(٤) حاشية المروزقي - هامش الكشف: ٢٠٥/٤.

(٥) الملل: ٦٦/١.

(٦) النظامية هم الذين ادعوا ذلك - الملل: ٦٦/١.

(٧) الملل: ٦٦/١.

ودلالة الهمزة على تأويل الزمخشري أن الله تعالى ينكر على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكره الكفار على الإيمان وهو من فعل الله وليس فعل الرسول إلا أنه تعالى لم يفعل ذلك، وقد دلّ على ذلك قول الزمخشري: "دليل على أن الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره"^(١)، ودلّ تأويل الزمخشري لمعني الهمزة أنه لا يفعله.

(١) الكشف: ٢٠٥/٤.

"إِنْ" للإيذان والوجوب

أعطى الزمخشري (إِنْ) معني الإيذان عندما اقترنت في الآية بمجئ الهدى من الله عز وجل في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١)، فقد استغل الزمخشري هذه الآية للضرب على وترين اعتزاليين؛ أحدهما: أن الهدى من الله تعالى واجب، فالمعتزلة يرون أن من الواجب على الله أن يرسل الهدى ولذلك يقول الزمخشري: "فإن قلت: فلم جئ بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه، قلت: للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وإنه إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال"^(٢).

فالزمخشري لم ينكر كونها للشك على العموم وإنما اعتبرها في هذه الآية خاصة للإيذان والوجوب، وجوب إرسال الهدى وهذا هو الوتر الأول، والثاني: "أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك، وورود التكاليف اللطاف للباري تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسيط الأنبياء عليهم السلام امتحاناً واختباراً"^(٣).

واعتبر الإسكندري هذين الوترين زلتين بقوله: "هاتان زلتان: الأولى إيراد السؤال على أن الهدى على الله تعالى واجب، والثانية: بناء الجواب على أن الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع، والحق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء - تعالى عن الإيجاب رب الأرباب - وإنما يدخل تحت رتبة التكاليف المربوب لا الرب، وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد، فإنما يثبت

(١) البقرة: ٣٨.

(٢) الكشف: ١٣٣/١.

(٣) الملل: ٦٦/١، ٧٨، بل ادعى عيسى بن صبيح المكنى بأبي موسى، والملقب بالموذر ومن تبعه من المردارية أن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع، وعليه أن يعلم أنه إن قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة (الملل: ٨٧/١).

بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع، بل محض العقل كافٍ فيه باتفاق"^(١).

(١) الانتصاف - هامش الكشف: ١٣٣/١، ويقول الشيخ محمد عليان المرزوقي: " هذا عند المعتزلة، أما عند أهل السنة فلا حكم قبل الشرع " - حاشية المرزوقي - هامش الكشف: ١٣٣/١.

"بل"

للتنزيه والوجوب

وذلك عندما تناول الزمخشري قوله تعالى:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾^(١).

حيث اعتبر (بل) دلالة على وجوب رعاية المصالح على الله واستغنائه عن القبيح، وهى من الأفكار الاعتزالية، فقد ذهب بعض المعتزلة بوجوب رعاية المصالح على الله وأنه ليست في إمكانه - تعالى الله عن ذلك - أكمل من هذا العالم، لأنه لو كان في القدرة أكمل منه وأحسن ثم لم يخلقه الله تعالى: لكان بخلا ينافي الوجود أو عجزا ينافي القدرة^(٢).

كما ذهب البعض الآخر كالبيشري بعدم وجوب رعاية المصالح على الله؛ لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من صلاح إلا وفوقه أصلح^(٣).

أما الزمخشري فقد مال إلى الوجوب فقال: "بل: إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيهه منه لذاته، كأنه قال: سبحانه أن نتخذ اللهو واللعب، بل من عادتنا وموجب حمكتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد، وندحض الباطل بالحق"^(٤).

(١) الأنبياء: ١٨.

(٢) الانتصاف — هامش الكشف: ١٠٥/٣، ومن قال به من المعتزلة: الجبانية والبهشية إذ اتفقتا على أنه لا يجب القول بأنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعده (الملل ٩٤/١).

(٣) الملل: ٨٤/١.

(٤) الكشف: ١٠٤/٣، ١٠٥.

"ثم"

للتفضيل، للتعظيم: (تعظيم المعطوف عليه على المعطوف)، أو الوجوب

وقد جعلها الزمخشري للتعظيم (تعظيم المعطوف عليه على المعطوف)، وذلك للإقرار بمبدأ من مبادئ المعتزلة وهو أن إعادة الخلق أسهل وأهون من إنشائه أول مرة، فيقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾^(١): "فإن قلت: ما بال الإعادة استعظمت في قوله "ثم إذا دعاكم حتى كأنها فضلت على قيام السموات والأرض بأمره، ثم هونت بعد ذلك؟ قلت: الإعادة في نفسها عظيمة، ولكنها هونت بالقياس إلى الإنشاء، وقيل الضمير في (عليه) للخلق، ومعناه: أن البعث أهون عليه وأقل تعبًا وكبدًا من أن يتنقل في أحوال ويندرج فيها إلى أن يبلغ ذلك الحد...، ووجه آخر وهو أن الإنشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله، والإعادة من قبيل الواجب الذي لا بد له من فعله، لأنها لجزء الأعمال وجزاؤها واجب"^(٢).

ويقول ابن المنير: "إنما يلقي في السؤال تعظيم الإعادة من عطفها بـثم، إيداناً من مرتبتها وعلو شأنها، وقوله في الجواب: إنما هونت بالنسبة إلى الإنشاء لا يخلص، فإن الإعادة ذكرت هنا عقيب قيام السموات والأرض بأمره، وقيامها ابتداء وإنشاء أعظم من الإعادة، فيلزم تعظيم الإعادة بالنسبة إلى ما عطف عليه عن الإنشاء ويعود الإشكال، والمخلص — والله أعلم — جعل (ثم) على بابها لتراخي الزمان لا لتراخي المراتب"^(٣).

أما من حيث معناها الذي يفيد الوجوب فلا يجب على الله شيء عند أهل السنة وإن جاز عند المعتزلة^(٤).

(١) الروم: ٢٧.

(٢) الكشف: ٤٦١/٣.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ٤٦١/٣، ووردت كلمة (المخلص) هكذا ويبدو أن المقصود (المخلص).

(٤) حاشية المروزي — هامش الكشف: ٤٦١/٣.

"السين"

"للاجوب"

ففي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سِيرَهِمُ اللَّهُ﴾^(١)، اعتبر الزمخشري السين هنا لوجوب الرحمة إقراراً بمبدأ أن الرحمة واجبة على الله للمؤمنين، وأنها بمثابة الأجر الذي يناله الأجير على عمله ولا تفضل من الله فيها، وكذلك إقراراً بمبدأ الوعد والوعيد، فيقول: "السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك"^(٢)

أما من حيث معناها الذي يفيد الوجوب فلا يجب على الله شيء عند أهل السنة وإن جاز عند المعتزلة^(٣).

بينما السين في كتب حروف المعاني تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط نحو "كلا سيعلمون"^(٤) ولا تشير إلى الوجوب

"عسى"

"التباعد"

وقد أعطاها الزمخشري معنى التباعد في قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾^(٥)، حيث قال الزمخشري: "تباعد للمشركون عن مواقف الاهتداء، وحسم لأطماعهم من الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها وأملوا عاقبتها، بأن الذين آمنوا.. اهتدأهم دائر بين عسى ولعل، فما بال المشركون يقطعون أنهم مهتدون وناثلون عند الله الحسنى"^(٦).

(١) التوبة: ٧١ .

(٢) الكشاف: ٢ / ٢٨٠ .

(٣) حاشية المازوكي — هامش الكشاف: ٤٦١/٣ .

(٤) الجني الداني: ٥٩ ، كتاب الأثر العقدي: ١ / ١٣٤٨ . والآية من سورة "النبأ": ٤ .

(٥) التوبة: ١٨ .

(٦) الكشاف: ٢ / ٢٤٧ .

فقد قلب الزمخشري معنى الآية لينصر مذهبه فالآية الكريمة تتحدث عن من يعمر مساجد الله ويؤمن بالله واليوم الآخر وقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ولم يخش إلا الله، إلا أن الزمخشري استحال معناها إلى المشركين، واعتبر عسى للتباعد على الرغم من أن الكثير اعتبرها من الله واجبة بناء منهم على أن استعمالها غير مصروفة للمخاطبين^(١).

ولا أجد دافعاً لقول الزمخشري بتباعد عسى في هذه الآية إلا إثباتاً لمبدأين أحدهما: العدل عند المعتزلة: القائل بأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة^(٢).

والآخر: الوعد والوعيد، القائل بأن المؤمن إذا خرج من الدنيا من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، وعقابه يكون أخف من عقاب الكفار^(٣).

فإن كان هذا يتعلق بالمؤمن - عند المعتزلة - فكيف بالكافر، لذا أرجح أن يكون الزمخشري قد ساق الآية على هذا النحو بتباعد عسى واستحالة المعنى إلى الكفار، لنصرة مبدأين هما من أصول مذهبه.

(١) الانتصاف - هامش الكشف: ٢/٢٤٧.

(٢) الملل: ١/٦٦.

(٣) الملل: ١/٦٦.

"على" "للوجوب"

وردت في الكشف ثلاث مرات مؤولة بمعنى الوجوب، وذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١)، حيث قال: "إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء"^(٢).

إلى قوله: "فإن قلت: ما فائدة قوله ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: إنما التوبة على الله لهم؟ قلت: "إنما التوبة على الله" إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات، وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ عدة بأنه يفي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب"^(٣).

وما أقر الزمخشري بهذا إلا لإقرار ما زعمه المعتزلة من أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب^(٤)، خلافاً لأهل السنة وقاعدتهم القائلة "بأن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق، لأنهم يقولون إن الأفعال التي يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئاً، كلها خلق الله، فهو الذي خلق لعبده الطاعة وأثابها عليها، وخلق له التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولاً وآخرها وباطناً وظاهراً، 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 إيجاباً عقلياً"^(٥).

(١) النساء: ١٧.

(٢) الكشف: ٤٧٨/١.

(٣) الكشف: ٤٧٩/١.

(٤) الملل: ٦٦/١.

(٥) الانتصاف - هامش الكشف: ٤٧٨/١، وقد وصف الإسكندري الزمخشري بالجرأة وسوء الأدب في هذه المسألة.

ولذلك فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾^(١)، بقوله: "إن الإرشاد إلى الحق واجب علينا بنصب الدلائل وبيان الشرائع"^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْآخِرَىٰ﴾^(٣)، يقول الزمخشري: "وقال: 'عليه' لأنهما واجبة عليه في الحكمة ليجازي على الإحسان والإساءة"^(٤).

فقد اقتضى مبدأ العدل عند المعتزلة وجوب البعث على الله، ليجازي المؤمن على إيمانه بدخول الجنة ويعاقب المسيء على إساءته بدخول النار، فالعبد مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة^(٥)، إلا أن بعض الفرق لم تؤيد الوجوب.

ومعتقد أهل السنة أنهم لا يوجبون شيئاً على الله عز وجل ويفسرون (عليه) في الآية الكريمة بأن المراد بها أن أمر النشأة الأخرى يدور على قدرته - عز وجل - وإرادته، كما يقال: دارت قضية فلان على يدي، وقول المحدثين: على يدي دار الحديث^(٦).

(١) الليل: ١٢.

(٢) الكشف: ٧٥١/٤، ولا يجب عليه شيء عند أهل السنة ولكن شأن الكريم تأكيد الوعد. (حاشية المازوقسي - هامش الكشف:

٧٥١/٤).

(٣) النجم: ٤٧.

(٤) الكشف: ٤١٨/٤.

(٥) الملل ٦٦/١.

(٦) الانتصاف - هامش الكشف: ٤١٨/٤، وأرجع ابن المير ذلك التأويل من الزمخشري إلى فساد الاعتقاد الذي يعتقد بالإيجاب على

رب الأرباب.

"اللام"*

١ - للتعليل على غير الغرض:

﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾^(١).

اعتبر الزمخشري أن اللام في قوله: "وليقول" أنها للتعليل ولكنها ههنا تعليل على غير غرض، لينفي إرادة الله لقولهم، وإنما أراد منهم الإيمان وعدم القول، فقالوا على خلاف ما أراد الله؛ لأن إرادة الله عند المعتزلة تعني الأمر^(٢) وهذا لا يجوز على الله، أما مذهب أهل السنة فكل ما أراده الله كان ولا يقع في ملكه إلا ما يريد^(٣)، فيقول الزمخشري: "فهب أن الاستيقان وانتفاء الارتباب يصبح أن يكونا غرضين، فكيف صح أن يكون قول المنافقين غرضاً؟ ألا ترى إلى قولك: خرجت من البلد لمخافة الشر، فقد جعلت المخافة علة لخروجك وما هي بغرضك؟"^(٤).

وإذا كان الزمخشري قد علل لمعنى اللام الذي على غير الغرض تعليلًا منطقيًا، فإن ما أخفاه وراءه من اعتزال أو ما حاول إثباته من فكرة اعتزالية بناءً على هذا المعنى هو ما دعا إلى إدراج اللام على غير الغرض ضمن هذا المبحث، ولذلك يقول ابن المنير: "أورد السؤال على قاعدته بعد ذلك كله في أن الله لم يرد من المنافقين والكافرين أقوالهم، وإنما قالوا على خلاف ما أراد، وقد عرفت فساد القاعدة فأرح فكرك من هذا السؤال فالكل مراد وحسبك تنمة الآية: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾"^(٥).

* ذكر المرادي أنه حرف كثير المعنى، وقد أفرد له بعضهم تصنيفاً، وذكر لها نحوًا من أربعين معنى (الجنى الداني: ٩٥).

(١) المدثر: ٣١.

(٢) الملل: ٨٣/١، حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ٣٩٦/٤، بل حاول بعض المعتزلة إثبات إرادات للباري لا محل لها يكون الباري تعالى مريدًا بها (الملل: ٧٠/١)، وكذلك ادعى الكعبي أن إرادة الله غير المراد (الملل: ٧٢/١).

(٣) حاشية المرزوقي: هامش الكشف: ٣٩٦/٤.

(٤) الكشف: ٦٣٩/٤.

(٥) الانتصاف — هامش الكشف: ٦٣٩/٤.

٢- الإشارة والإعلام:

وذلك في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِّنْ أَنْصَارٍ﴾^(١).

اعتبر الزمخشري اللام في "الظالمين" للإشارة والإعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها، على اعتبار أن من يدخل النار من المؤمنين لا يخرج منها، ويكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: "وعداً ووعيداً"^(٢)، أما عند أهل السنة، فمن يدخل النار من المؤمنين يخرج بالشفاعة أو بالعفو^(٣).

لذلك يقول الزمخشري: "وما للظالمين: اللام إشارة إلى من يدخل النار وإعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها"^(٤).

فقد أول الزمخشري معنى اللام بالإشارة إلى من يدخل النار لما رأى نفي الأنصار، حيث رأى أنه من خلال ذلك يستطيع إثبات الفكرة الاعتزالية القائلة بعدم الشفاعة ولا غيرها من عفو وغيره للمؤمن الذي دخل النار.

٣- اللطف:

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾^(٥).

اعتبر الزمخشري اللام التي هي للجحود في "ليغفر لهم" هي لام اللطف على اعتبار أن التوبة واجبة على الله - كما فسرهما في قوله تعالى: "إنما التوبة على الله.." {النساء: ١٧} حيث فسر "على" بالوجوب، ومذهب أهل السنة عدم الإيجاب على رب الأرباب - فكيف لا يغفرها الله لهم؟ لذلك اعتبر اللام لام اللطف، أي أنه تعالى لا يلطف بهم فيكون ذلك هو السبب في عذابهم

(١) آل عمران: ١٩٢.

(٢) الملل ١/٦٦.

(٣) حاشية المرزوقي - هامش الكشف: ٤٤٥/١.

(٤) الكشف: ٤٤٥/١.

(٥) النساء: ١٣٧.

وليس عدم الغفران، بمعنى أن اللطف امتنع من الله تعالى لامتناع إيمانهم على قاعدة نفى الفعل بنفي ما يقتضيه.

يقول الزمخشري: "نفى للغفران والهداية وهى اللطف على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام، والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت، والمعنى: إن الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه، يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله"^(١).

رجح أهل السنة أن المراد: لن يصدر منهم توبة فلن يكون قبول، من باب على لا حب لا يهتدى بمناره، وعلى هذا يكون خيراً لا حكماً، والمخير عنهم من سبق في علم الله أنه لا يتوب من المرتدين^(٢).

وتكرر ذلك مراراً من الزمخشري كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾^(٣)، حيث قال: "لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم، أولاً يهديهم يوم القيامة طريقاً إلا طريقها"^(٤).

(١) الكشف: ٥٦٤/١.

(٢) (رأى ابن المنير): الانتصاف — هامش الكشف ٥٦٤/١، ورأى أنه ليس في ظاهر الآية ما يخالف ظاهر القاعدة المستقرة على أن التوبة مقبولة على الإطلاق، لأن آخر ما ذكر في حال هؤلاء ازدياد الكفر وليس التوبة.

(٣) النساء: ١٦٨.

(٤) الكشف: ٥٨٠/١.

"لعل"

إرادة الترجي

قد دأب الزمخشري في تفسيره على تأويل معنى (لعل) بالإرادة كتفسيره لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١) بـ "إرادة أن تشكروا"^(٢)، أولقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٣) بـ "إرادة أن تزدادوا هدى"^(٤) وهكذا..

وذلك لأن المعتزلة يفسرون الإرادة بالأمر^(٥)، أى أمركم الله بالشكر أو الهداية وما إلى ذلك فيكون لهم الاختيار في الشكر أو الجحود والاختيار في الهداية أو الضلال، ثم يحاسبهم الله يوم القيامة على ما اختاروه في الدنيا ويجازيهم بثواب أو عقاب، فقد اعتبر المعتزلة ذلك ظلمًا بينًا.

فالزمخشري إذا ترك لعل ومعناها المجمع عليه وهو الترجي وليس إرادة الترجي وهو—أي الترجي—الأشهر والأكثر في معاني لعل^(٦) فإن ذلك سيعني أن رجاء الله واقع لا محالة، فلو ترجى ترجى منهم الشكر لشكروا، ولو ترجى منهم الهداية لاهتدوا، فأين إذن قدرة العبد وتمكينه وما ذنب من لم يترج الله منهم الشكر والهداية، فقد اعتبر المعتزلة ذلك منافيًا للعدل الإلهي بكسبه في أفعالهم^(٧)، لذلك حملوا معناها على الإرادة التي خالفوا بها مفهوم الإرادة عند أهل السنة الذي يقتضى أن الله تعالى يريد الخير والشر، وكل ما أَرَادَهُ يقع لإجماع السلف على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^(٨).

(١) البقرة: ٥٢، ١٨٥.

(٢) الكشاف: ١٤٢/١، ٢٢٦.

(٣) آل عمران: ١٠٣.

(٤) الكشاف ٣٨٨/١، يقول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]: "لعل واقعة موقع الجاز لا الحقيقة؛ لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدوا، وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى" الكشاف: ٩٨/١.

(٥) الملل: ٨٣/١، بل حاولت بعض فرق المعتزلة إثبات إرادات للباري لا محل لها، يكون الباري تعالى مريدًا بها (ملل ٧٠/١).

(٦) الجني الداني: ٥٧٩.

(٧) الملل: ٦٦/١.

(٨) حاشية المرزوقي — هامش الكشاف: ٩٨/١، ٩٩.

ولذلك بقول ابن المنير: "أخطأ - يقصد الزمخشري - في تفسير لعل بالإرادة لأن مراد الله تعالى كائن لا محالة، فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولا بد، وإنما أجراه الزمخشري على قاعدته الفاسدة في اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد منه ما يقع ومنه ما يتعذر - تعالى الله عن ذلك - ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والتفسير الصحيح في "لعل" هو الذي حرره سيبويه رحمه الله في قوله: ﴿لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ قال سيبويه: الرجاء منصرف إلى المخاطب، كأنه قال: كونا على رجائكما في تذكرته وخشيته وكذلك هذه الآية - يقصد آية البقرة: ٥٢ - معناها لتكونوا على رجاء الشكر لله - عز وجل - ونعمه، فينصرف الرجاء إليهم وينزه الله تعالى" (١).

فإذا كان الزمخشري قد فسرهما بالإرادة للترجي فإن الكسائي والأخفش يفسرانها بمعنى التعليل حيث فسرا ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ و﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ - لتشكروا ولتهتدوا، ومذهب سيبويه أنها للترجي (٢).

(١) الانتصاف - هامش الكشف: ١/١٤٢.

(٢) الجني الداني: ٥٨٠.

"لو"

للقسر والإلجاء

لما رفض المعتزلة أن يكون لله تعالى كسب في أفعال العباد كرهوا أن يتوقف إيمان العبد أو جمعهم على الهدى على مشيئة الله وإرادته، لتعارض ذلك مع الحكمة التي زعموها وما ينطوي تحتها من ظلم، لذلك فسر الزمخشري "لو" التي تعلق بالمشيئة الإلهية، بمعنى القسر والإلجاء والإكراه، أي لو شاء الله اضطرارهم وإجبارهم على الإيمان والهدى لآمنوا واهتدوا ولكن تعالى لم يشأ الاضطرار فلم يؤمنوا ولم يهتدوا، وقد أدرج المعتزلة هذا المفهوم تحت أصل العدل.

ومن ذلك تأويل الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾^(١).

فيقول الزمخشري: "بأن يأتيهم بآية ملجئة، ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة"^(٢)، وقد اعتبر ابن المنير أن هذه الآية كفيلة بالرد على القدرية في زعمهم أن الله تعالى شاء جمع الناس كلهم على الهدى فلم يكن، وقال: "ألا ترى أن الجملة مصدرة بـ(لو)، ومقتضاها امتناع جوابها لامتناع الواقع بعدها، فامتناع اجتماعهم على الهدى إنما كان لامتناع المشيئة، فمن ثم ترى الزمخشري يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها اختياراً، حتى يتم له إن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وأن مشيئة اجتماعهم على الهدى اختيار منهم ثابتة غير ممتنعة ولكن لم يقع متعلقها، وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها"^(٣).

وتكرر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾^(٤) حيث علق الزمخشري بقوله: "مشيئة قسر"^(٥).

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) الكشاف: ١٩/٢.

(٣) الانتصاف — هامش الكشاف: ١٩/٢.

(٤) الأنعام: ١٣٧.

(٥) الكشاف: ٦٨/٢.

وقد فسر أهل السنة (لو) في مثل هذه المواضع بأنها تنفي ما بعدها، لقول ابن المنير: "لو إذا دخلت على فعل نفته، ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم - يقصد المعتزلة - ومحل عقدهم^(١)."

ومما يؤكد تأويل الزمخشري لـ (لو) بمعنى الاضطرار أيضًا ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا﴾^(٢) حيث علق بقوله: "مشيئة القسر والإلجاء"^(٣).

وعلق عليها المرزوقي بقوله: "وذلك أنهم أوجبوا على الله الصلاح والأصلح، وإيمان الكل أصلح، لكن الآية تخالف مذهبهم فقالوا: إنه تعالى أراد إيمان الكل إرادة تخير للعباد، فلم يلزم وقوع المراد، ولو أراد إجبارًا لوقع، وأهل السنة لم يوجبوا على الله شيئًا، ولزوم وقوع المراد لا ينافي تخيير العباد، لما لهم من الكسب في أفعالهم الاختيارية وإن كان فاعلها في الحقيقة هو الله"^(٤).

وقد تكررت كثيرًا من الزمخشري^(٥) بما لا يدع مجالًا للشك في تأويلها على الاضطرار والقسر، أما عند أهل السنة فالإرادة تستلزم وجود المراد لكن لا تستلزم القسر والجبر للعباد؛ لأنها لا تنافي الاختيار لما لهم في أعمالهم من الكسب وإن كانت مخلوقة له تعالى، وأما التي لا تستلزم المراد وهي التي سماها - أي الزمخشري - مشيئة الحكمة، فهي التي بمعنى الأمر عند المعتزلة ولا يشبها أهل السنة^(٦).

(١) الانتصاف - هامش الكشف: ٧٤/٢، عندما تطرق لقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) الكشف: ٣٥٩/٢.

(٤) حاشية المرزوقي - هامش الكشف: ٣٥٩/٢.

(٥) وذلك في الآية: ٢١ من سورة إبراهيم، الرعد: ٣١، هود: ١١٨، النحل: ٩، النحل: ٣٥، الشورى: ٨.

(٦) حاشية المرزوقي - هامش الكشف ٢٠٥/٤.

"لا"

إن الزمخشري قد دفعه اعتزاله إلى جعل معنيين لـ (لا) أحدهما للا الناهية والآخر للا النافية، وهما:

١- النهي لغير المراد النهي له:

ويتعلق بـ (لا) الناهية وقد أقر الزمخشري بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾^(١).

إذ إن من مزاعم المعتزلة ألا يخاطب الكفار بفروع الشريعة لذلك اعتبر النهي في "لا يقربوا" ليس موجهاً إلى الكفار أنفسهم وإنما إلى المؤمنين، وهذا ما جعل الزمخشري يستشهد بقول عطاء فيقول: "وعن عطاء رضي الله عنه أن على المسلمين ألا يمكنهم من دخوله، ونهي المشركين أن يقربوه راجع إلى نهي المسلمين عن تمكينهم منه"^(٢).

فإذا كان معنى الآية لا ينفي أن يكون النهي راجع إلى المؤمنين إلا أن الزمخشري اعتبرها ذريعة يثبت بها مبدأ من مبادئ الاعتزالية.

٢ - النفي في المستقبل: (لا بمعنى لن):

ويتعلق بـ (لا) النافية، ففي قوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾^(٣) قال: "أريدت به العبادة فيما يستقبل؛ لأنَّ (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال"^(٤).

(١) التوبة: ٢٨.

(٢) الكشف: ٢/٢٥٣.

(٣) الكافرون: ٢.

(٤) الكشف: ٤/٨٠٣.

"الواو العاطفة"

لا تستلزم الترتيب

والواو العاطفة هي أصل أقسامها وأكثرها، وذهب بعض العلماء إلى أنها للترتيب وذهب البعض إلى أنها لا ترتب^(١)، وقد استجد لها الزمخشري في الكشف معنى الفصل بين المعطوفين وهو مذهب بعض النحاة كالسهيلي^(٢)، إذ قسم الواو قسمين، أحدهما أن تجمع الاسمين في عامل واحد وتنوب مناب صيغة التثنية، فيكون قام زيد وعمرو بمنزلة: قام الزيدان، والثاني: أن تضمّر بعد الواو فترفع المعطوف بذلك المضمر، وتكون الواو حينئذ عاطفة لجملة على جملة^(٣).

والحق أن ثمة فارقاً بين فصل الزمخشري والسهيلي للمعطوفين، فالزمخشري يفصل إما بتأويل معنى المعطوف وإما بعدم وقوع المعطوف في حكم المعطوف عليه على سبيل الاحتراس، أما السهيلي^(٤) إن فصل فقد فصل بإضمار فعل بعد الواو هو نفسه الفعل العامل في المعطوف عليه.

فالزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥) يقول: "العدل هو الواجب؛ لأن الله تعالى عدل فيه على عباده، فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاقتهم و"الإحسان": الندب، وإنما علق أمره بهما جميعاً؛ لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تفريط فيجبره الندب"^(٦).

فقول الزمخشري يدل على رفضه إدخال الإحسان في حكم الأمر إقراراً لمبدأ العدل الذي يقتضي استحالة تكليف ما لا يطاق لأنه ظلم وجور وذلك على الله محال، بل زعمت بعض فرق المعتزلة كالجبائية والبهشية أن التفضل لا يقع به انتصاف، ولذلك ينتصف ابن المنير لأهل السنة بقوله: "والحق والسنة أن كل قضاء الله عدل وأن تكليف ما لا يطاق جائز عليه وعدل منه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾"^(٧) بل التكاليف كلها على خلاف الاستطاعة على مقتضى توحيد

(١) الجنى الداني: ١٥٨، وذكر من قال بالترتيب مثل قطرب وثلعب وأبي عمر الزاهد والربيعي وهشام وأبي جعفر الدينوري والإمام الشافعي ومن قال بعدم الترتيب السهيلي..

(٢) الجنى الداني: ١٦١، ١٦٢.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) الكشف: ٤٠٦/٢.

(٥) الأنبياء: ٢٣.

أهل السنة.. وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله، فهذا عين التكليف بما لا يُطاق، ولكن ذلك عدل من الله تعالى، وحجته البالغة قائمة على المكلف بما خلقه له من التأييد والتيسر في الأفعال الاختيارية التي هي محال التكليف"^(١).

وقد فصل الزمخشري بين المعطوف والمعطوف عليه في هذه الآية بعدم وقوع المعطوف في حكم المعطوف عليه وكأنه عطف بالواو جملة على جملة على تقدير إن الله يأمر بالعدل والإحسان فضل من العبد ومن ثم جعل الواو استثنائية.

ومنه أيضاً تأويله لقوله تعالى:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢).

حيث جعل الواو الثانية فاصلة بين الأولى والثانية جامعة بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الآخرين ليعطي معنى أن الله تعالى منذ ذاتية الأولوية إلى آخرها جامع بين الظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس ومن ثم ينفي الزمخشري رؤية الله في الآخرة وهو من مزاعم المعتزلة حيث ذهب بعضهم أنه لا يرى ولا يُرى، ونفوا رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار^(٣)، فيقول الزمخشري: "فإن قلت فما معنى الواو؟ قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولوية والآخرة، والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين والآخرين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن: جامع للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جَوَّز إدراكه في الآخرة بالحاسة"^(٤).

ومذهب أهل السنة في رؤيته تعالى هو ما شرحه ابن المنير بقوله: "إن المراد عدم الإدراك بالحاسة في الدنيا لا في الآخرة، ونحن نقول به، أو في الآخرة والمراد: الكفار والجاحدون للرؤية كالقدرية ألا ترى إلى قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُجُونَ﴾"^(٥)، أما المرزوقي فقال إن

(١) الانتصاف — هامش الكشف: ٦٠٤/٢.

(٢) الحديد: ٣.

(٣) الملل: ٦٥/١، ٦٦.

(٤) الكشف: ٤٦٠/٤.

(٥) الانتصاف — هامش الكشف: ٤٦٠/٤.

أهل السنة قد جوزوا رؤيته مطلقاً وأهم فسروا "لا تدركه الأبصار" أي: لا تحيط به، أما المعتزلة أحوالوا رؤيته تعالى^(١).

وقد فصل الزمخشري بين المعطوفين بالواو بتأويل معنى للمعطوف وذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾^(٢)، حيث يقول الزمخشري: "فإن قلت: قوله وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء معاً، والله تعالى لم يزل غنياً، قلت: معناه: وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك"^(٣).
فقد أوّل الاستغناء بعدم اضطرار الله لهم إلى إيمان وإجائته لهم.

(١) حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ٤/٦٠، واعتبر أن الواو الوسطى دلت على اجتماع المجموعين دون فصل.

(٢) التغاين: ٦.

(٣) الكشف: ٤/٥٣٥.

الفصل الثالث التأويل والتركيب

مقدمة

يتناول هذا الباب الظواهر النحوية الاعتزالية في كشف الزمخشري، وأثر التأويل فيها، وهي دراسة تدل دلالة قاطعة — على كل حال — على عناية المسلمين بالقرآن الكريم كما أقر القاضي عبد الجبار^(١) بأن تلك الدراسة إذا كانت جائزة في شعر الشعراء فهي واجبة في القرآن وأولى فيه.

وإذا كان الباب الثاني تناول أحكام الكلمة من جهة أفرادها، وما تعرضت له من توجيه وجهه إياها المعتزلة، فبقي هاهنا دراسة بناء الجملة من جهة التركيب ليكتمل المفهوم العام للتحو كما عرفه أبو حيان الأندلسي بقوله: "هو معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها"^(٢).

وإذا كان التفسير علماً يعتمد على ظاهر المعنى استناداً إلى النقل^(٣)، وكان وثيق الصلة بالتركيب وما يتعلق به من ظواهر نحوية، فإن التأويل يعتمد — لا شك — بنصيب أكبر على تلك الظواهر، وله فيها التأثير الأقوى، إذ إن التأويل قائم على أمرين:

الأمر الأول: الألفاظ ودلالاتها المتعددة وتغليب وجه على الآخر حسبما يترأى للمؤول، وهو ما يمكننا تصنيفه في علم الدلالة تحت مبحث المشترك اللفظي، وهو كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة^(٤)، بينما تتحدد دلالة ذلك المشترك اللفظي — في حالة التأويل — لا على أساس المفهوم الاصطلاحي العرفي لها وإنما على أساس المفهوم العقدي لها، وخصوصاً إذا تعلق الكلام بالكشف أو ما شابهه من كتب التفسير العقديّة.

وقد حاد الزمخشري بتأويله في الكشف من هذه الجهة — التأويل اللفظي — حتى خرج باللفظ ودلالته إلى لفظ آخر له دلالة أخرى خاصة به، كتأويله للضلال بالخذلان وعدم اللطف، وكذلك إنكاره لدلالات بعض الألفاظ، حتى إنه قال في قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، لا حتم ثم ولا تغشية على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز^(٥).

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٣١٥/١٦.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان: ٦، ٥، ١، أبو حيان النحوي: ٢١٣، علم اللغة العربية: ٦١.

(٣) أي علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها... وهذا مُنع فيه الرأي بالقول — الزركشي: ١٤٨/٢، ١٤٩.

(٤) كشف الأسرار، وشرح أصول التردوي — الجزء الأول: ٣٧، ٣٨. وللمشترك اللفظي تعريف آخر مقارب في دستور العلماء للقاضي

النكري: ١١٨/١.

(٥) الكشف: ٥٧/١، والآية: ٧ من سورة البقرة.

أما الأمر الثاني الذي يُبنى عليه التأويل: فهو بنية الجملة وتركيبها، وما يعترئها من تغيير، يكون له أثره الدلالي المرغوب فيه من قِبَل المؤول.

وأيًّا كان فتعلق الألفاظ بمعانٍ متمحلة والبحث الدلالي لها لست بصده في هذا الباب، لصلته الوثيقة بالبلاغة وما يتعلق بها من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز، وقد استطرد فيه الباحثون مما لا يدع فيه مجالاً لقول، ولا سيَّما حظوة الكشف بتلك الدراسات^(١).

ولعل إخراج باب المشترك اللفظي سيراً على نهج "ابن جنِّي" في الخصائص، إذ أبعد مبحث توجيه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين عما أسماه "شجاعة العربية"^(٢) وما أدرجه تحتها من التقديم والتأخير وغير ذلك من الظواهر.

أما كون التأويل مسبباً لصرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني...^(٣)، فإن ذلك الصرف — لا شك — له أثره في التركيب في كثير من الأحيان، وما يتعلق به من حذف أو تقدير أو زيادة أو تقديم أو تأخير، وهو ما أدرجه "ابن جنِّي" تحت اسم: "شجاعة العربية"^(٤)، وإنما سمي هذا المبحث بهذا الاسم لتمكُّن اللغة من تناقل الألفاظ، وعلاقة ذلك بما تعنيه من دلالات، أو هو ذلك الاختلاف في وسائل اللغات للتمييز بين المعاني النحويَّة المختلفة تطابقاً مع تعريف "تمام حسن" للمعنى النحوي^(٥)، كما أطلق عليه ابن قتيبة: "طرق القول ومآخذه"^(٦).

ومن ثم فإن هذا الأمر الثاني — علاقة التأويل بالتركيب — هو ما يعيننا في هذا الباب، لسببين: الأول: أن المعتزلة حاولوا إثبات معانيهم ومزاعمهم بما يتفق ومعتقدهم للوصول إلى غاية^(٧) ييغونها، ألا وهي نصره الاعتزال.

(١) مثل كتاب الطراز ليجي بن حمزة العلوي اليمني (ت ٧٤٩ هـ)، وهو ثلاثة أجزاء، طبع بمطبعة المقتطف في مصر سنة ١٩١٤ م —

١٣٣٢ هـ، ونشره سيد المرصفي.

(٢) الخصائص: ٣٦٠/٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ١٤٨/٢.

(٤) المفهوم الدلالي عند ابن جنِّي: ٩٥.

(٥) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩١.

(٦) يقول ابن قتيبة: "وللغرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الاثنين" (ابن قتيبة: ٦٩).

(٧) عرّف الزركشي التأويل بقوله: "وأما التأويل فأصله في اللغة من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به، ويقال آل الأمر إلى كذا، أي صار إليه، وأصله من المأل، وهو العاقبة والمصير" (البرهان في علوم القرآن: ١٤٨/٢، ١٤٩).

الثاني: أن معظم التركيب كان متمثلاً في التقدير الذي اقتضته الصناعة النحويّة، لا التأويل البحث، مما جعله وثيق الصلة بموضوع البحث، لقول ابن هشام: "الحذف الذي يلزم النحويّ النظر فيه، هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجد خيراً بدون مبتدأ أو العكس، أو شرطاً بدون جزاء أو العكس، أو معطوفاً بدون معطوف عليه، أو معمولاً بدون عامل، نحو (ليقولن الله)، ونحو (قالوا خيراً)، ونحو خير عافاك الله، وأما قولهم في نحو (سراييل تقيكم الحر) إن التقدير والبرد، ونحو ﴿وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل﴾ إن التقدير ولم تعبدني، ففضول في فن النحو، وإنما ذلك للمفسر^(١).

ومما سبق نستطيع القول بأن ثمة farkاً بين تقدير النحاة وتقدير العقديين، وخصوصاً المفسرين منهم، إذ إن العقديين سينحازون — لا شك — إلى ما يرضيهم من تقدير؛ لأن "كل فرقة تدعي استمداد أصولها من القرآن الذي وجدوا فيه متسعاً لتأييد معتقدهم، فكان بذلك مصدراً لهم جميعاً"^(٢)، أمّا النحاة فيقدرون بما يقتضيه علم النحو، لا بما تقتضيه أهواؤهم، فيقول العز بن عبد السلام: "قد يقدر بعض النحاة ما يقتضيه علم النحو، ولكن يمنع منه أدلة شرعية، فيترك ذلك التقدير، ويقدر تقدير آخر يليق بالشرع"^(٣). وقد قمت بتقسيم الباب وفقاً للظواهر التركيبية، بدءاً بالترتيب بين الجمل ثم الزيادة ثم الحذف، وانتهاءً بالحمل على المعنى.

(١) مغني اللبيب: ٨٥٣.

(٢) نظرية اللغة في النقد العربي: ٤٠٦.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع الجاز: ٢٢٠.

أولاً: الترتيب بين الجمل:

في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١) وجد الزمخشري في الآية الكريمة تكرار واو العطف ثلاث مرات، فاعتبر أن الواو الأولى جامعة بين الصفتين الأوليين، وأن الواو الثالثة جامعة بين الصفتين الآخرين، وأن الواو الثانية جامعة بين مجموع الصفتين الأوليين والآخرين؛ لينتهي بذلك إلى نفي رؤية الله تعالى، فيقول: والظاهر بالأدلة الدالة عليه والباطن لكونه غير مدرك بالحواس. فإن قلت: فما معنى الواو؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الآخرين، فهو المستمر الموجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن: جامع للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة^(٢).

فقد اختار الزمخشري وجهاً لمعنى الواو وهو الفصل، وذلك على غير الأصل، فالأصل ههنا أولى وهو الجمع، لقول الجصاص: "الواو في اللغة للجمع وذلك حقيقتها وكان أبو الحسن رحمه الله يحكي عن محمد أنه قال الواو بإهما الجمع حتى تقوم دلالة الاستئناف"^(٣)، ويقول الزجاجي أيضاً: "الواو تكون عطفًا ولا دليل فيها على أن الأول قبل الثاني"^(٤)، مما يؤكد معنى الجمع فيها لا الفصل الذي أوله الزمخشري، فكان للفصل أثره الدلالي المغاير للظاهر.

ومما دلَّ على نفي المعتزلة لرؤية الله — عزَّ وجلَّ — بالأبصار في دار القرار^(٥)، تقدير الزمخشري — في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٦) — جاراً ومجروراً في محل نصب حال تقديره: (عن رحمته، أو عن كرامته)^(٧)، لا كما دلَّ ظاهر الآية على أن المحذوف

(١) الحديد: ٣.

(٢) الكشف: ٤/٤٦٠.

(٣) الفصول في الأصول: ٨٣/١.

(٤) حروف المعاني: ٣٦.

(٥) الملل والنحل: ١/٦٦.

(٦) المطففين: ١٥.

(٧) الكشف: ٩/٧٠٩، واستدل به (عن رحمته) بتفسير ابن عباس وابن قتادة وابن أبي مليكة، وبـ (عن كرامته) بتفسير ابن كيسان للآية.

تقديره: (عن رهم)؛ لينفي الرؤية، وإن كان أهل السنة قد استدلوا بهذه الآية على الرؤية^(١)، وفي تفسير النسفي "قال الزجاج: في الآية دليل على أن المؤمنين يرون رهم"^(٢). فتقدير (عن رهم) أولى لدلالة المذكور عليه مما جعله في حكم الملفوظ به، وليس هناك ما يعترض من صناعة اللفظ^(٣).

ثانيا: الزيادة:

في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤)، اعتبر الزمخشري أن كلمة (اسم) مقحمة زائدة، وأن المراد: بالله مجراها ومرساها^(٥)، إقراراً بمبدئهم القائل بأن الاسم خلاف المسمى، لينفذ منه إلى الإقرار بنفي الصفات القديمة^(٦)، وقد تم تفصيل ذلك فيما يتعلق بنفس الآية، ولكن من زاوية مغايرة^(٧).

ثالثا: الحذف:

أ. حذف المرفوعات

١ - حذف المبتدأ:

في قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَاكَ مِنْكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^(٨)، اعتبر الزمخشري أن كلمة (خير) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: الحلال أو أن كلمة الحلال نعت مرفوع لـ (رزق) الذي هو منسوب

(١) الانتصاف — هامش الكشف: ٧٠٨/٤.

(٢) تفسير النسفي: ٣٢٤/٤.

(٣) يقول ابن جني: "واخذوف إذا دلت عليه دلالة كان في حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع" — الخصائص:

٢٨٤/١.

(٤) هود: ٤١.

(٥) الكشف: ٣٨٠/٢.

(٦) يقول القاضي عبد الجبار بشأن قوله تعالى: "هو الأول والآخر": إنه من أقوى ما يدل على إبطال قول من يثبت لله — تعالى — علما علما وقدرة وسمعا وبصرا وصفات في الأول؛ لأنها لو كانت في الأول — على ما يقولون — لم يكن هو الأول من حيث وجد معه غيره — متشابه القرآن: ٦٤٢.

(٧) انظر توجيه سببه التأويل — أصل التوحيد — في نفس الكتاب.

(٨) طه: ١٣١.

للرب (رزق ربك)، فقال: "والحلال خير وأبقى؛ لأن الله لا ينسب إلى نفسه إلا ما حلّ وطاب دون ما حرم وخبث، والحرام لا يسمى رزقا أصلا"^(١) أو على اعتبار أن (الحلال) معطوف على (ورزق ربك) من باب الإطناب بعطف الخاص على العام، للتخصيص والتوكيد، أو أن الحلال بدل من (رزق ربك).

ولم يكتف بهذا التقدير وإنما قدر جارا ومجرورا — متعلقا بـ (رزق) وتقديره: من نعمة الإسلام والنبوة؛ ليؤكد مسألة الرزق، فقد قسم المعتزلة الرزق قسمين؛ فمنهم من جوز إضافته إلى الله، فالله هو صاحبه وواهبه، وآخر لا يجوز، كرزق العبد للعبد^(٢)، وصنّفوا الرزق الحرام من القسم الثاني، وأن الرزق من الله هو الحلال فقط^(٣)، واستدلوا بقوله تعالى: "أنفقوا مما رزقناكم"^(٤)، قال القاضي عبد الجبار: "فلو كان المحرم رزقا لمن تناوله لكان مأمورا بالإنفاق منه"^(٥)، واستدل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٦)، وقد كان لأهل السنة رأي مخالف إذ قالوا بأن الرزق كله من عند الله، حلالا كان أو حراما^(٧)، ومثلهم القرطبي في تفسيره الآية السابقة مُحذضا حجة المعتزلة بالدليلين النقلية والعقلية^(٨).

٢ - حذف الخبر:

في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾^(٩)، فإن (من)، في موضع رفع بالابتداء، وخبره محذوف لما دل عليه^(١٠)، على أن التقدير: أفمن زين له سوء عمله ذهب نفسك عليهم حسرة — والله أعلم — فانتهاز الزمخشري حذف الخبر ليقدره: "كمن هداه الله"^(١١)، وذلك لأن (زين) الذي هو صلة المبتدأ مبني للمجهول، وصلة الخبر الذي قدره

(١) الكشاف: ٩٥/٣، ٩٦.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٥٣/١١، ٥٤.

(٣) نفسه: ١٣٥/١١.

(٤) الرعد: ٢٢.

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٣٥/١١.

(٦) البقرة: ٥.

(٧) تفسير القرطبي: ٢٢٤/١، حاشية المرزوقي — هامش الكشاف: ٤٩/١.

(٨) انظر تفسير القرطبي: ٢٢٤/١، ٢٢٥، وسأني ذكره تفصيلا فيما يتعلق بحذف المفعول به.

(٩) فاطر: ٨.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس: ٨٠١.

(١١) الكشاف: ٥٨٢ / ٣.

الزخشري (هداه) مبني للمعلوم، ليثبت هداية الله للعباد، وينفي تزيينه، فيكون المزين الشيطان أو غيره كما تكرر في أكثر من موضع، ومن ثم يثبت فعل الله للخير والهداية، وينفي فعله تعالى للشر والتزيين، وإن كان قد أجاز رأي الكسائي، والذي استحسنته النحاس^(١) وأقره الزجاج، وهو تقدير الخير الجملة: ذهبت نفسك عليهم حسرة، ولكنه ذكر رأيه الشخصي، واعتبر أن قوله تعالى: "فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء"، دلالة على الخبر شبه الجملة المحذوف الذي قدره هو.

وكذلك في قوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢)، فقد قدر الزخشري خبراً شبه جملة وهو: (كمن لا لطف له)، فقال: "أفمن" عرف الله أنه من أهل اللطف، فلطف به حتى انشرح صدره للإسلام ورغب فيه وقبله كمن لا لطف له فهو حرج الصدر قاسي، القلب ونور الله: هو لطفه^(٣)، ليعزو شرح الصدر إلى الله ويقره وينفي ما هو خلافه، وإن كان الخبر المحذوف دل عليه المذكور في الآية، على تقدير: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قسى قلبه جزاء لكفره وضلاله، والله أعلم.

وكذلك في قوله تعالى:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٤)

أراد الزخشري أن يثبت عدم فعل الله للشر، ويقر بخلق الله تعالى للخير، فقدر جارا ومجرورا بعد كل من: (شاكرا) و(كفورا)، فقال: "والمعنى: أما شاكرا، فتوفيقنا، وأما كفورا، فبسوء اختياره"^(٥)، فقدر (بتوفيقنا) بعد (شاكرا)، و(بسوء اختياره) بعد (كفورا)، ليجعل الشكر واقعا بتوفيق الله، والكفر واقعا بسوء اختيار العبد، فاعتبر (بتوفيقنا) و(بسوء اختياره) خبرين، تقديرهما (هو).

(١) إعراب القرآن للنحاس : ٨٠١.

(٢) الزمر: ٢٢.

(٣) الكشاف: ١١٨/٤.

(٤) الإنسان: ٣.

(٥) الكشاف: ٦٥٤/٤، وقراءة أما هي قراءة أبي السمال.

وقد جاء حذف الخبر عند الفراء على هذا النحو في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨]، وجعل رفع (مستقر) و(مستودع) "على إضمار الصفة كقولك: رأيت الرجلين: عاقل وأحمق، يريد منهما كذا وكذا"^(١).

٣ - حذف الفاعل:

في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٢)، يقدر الفاعل المحذوف في أمروا بأنه أدلة العقل والنصوص^(٣)، وتقديمه لأدلة العقل يثبت ميله إلى القاعدة السالفة، فبناء الفعل (أمر) للمجهول هو الذي أتاح له ههنا فرصة التأويل وتقدير الفاعل المحذوف.

وما دفع الزمخشري إلى هذا التقدير إلا إقراره بقاعدة الحكم قبل الشرع، حيث اتفقت فرق المعتزلة على أن "أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك، وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى"^(٤)، وبذلك اعتقدوا أن العقل كاف لمعرفة الحلال والحرام.

ب - حذف المنصوبات

١ - حذف المفعول به:

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذِ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٥)، قدر الزمخشري مفعولا به للفعل (يشاء) وهو (خذلاننا) أو (منعنا الألطاف)، فعلى الرغم من أن المعتزلة أقروا بأن الإرادة لا توجب الفعل^(٦) وأن إرادة الله لا تستلزم وجود المراد، إلا أن الأمر ههنا قد مس ما اعتبره المعتزلة قبيحا^(٧).

(١) معاني القرآن للفراء: ٣٤٧/١، ٣٥٩، يقول د. محمد خضير: ويعني بالصفة هنا حرف الجر (انظر علاقة الظواهر النحوية بالمعنى: ٢٣٦).

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) الكشف: ٢٥٦/٢.

(٤) الملل والنحل: ٦٦/١، حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ٣٣/٢.

(٥) الأعراف: ٨٩.

(٦) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٨٤/٦.

(٧) هذا عند المعتزلة، أنه تعالى لا يريد الشر، أما عند أهل السنة، فيريد كالحقير — حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ١٢٥/٢.

وظاهر الآية يفيد بأن يكون المفعول به المحذوف — للفعل يشاء — يفسره الظاهر، وهو: (نعود)، فيكون العودة، ولكنَّ الزمخشري رفض معنى: أن يشاء الله عودة العباد إلى الكفر، فقدّر ذلك المفعول (حذلانا) إذ قال: "وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن شاء الله" والله تعالى متعال أن يشاء ردّة المؤمنين وعودهم في الكفر؟ قلت: معناه إلا أن يشاء الله حذلانا ومنعنا الألفاف لعلمه أنّها لا تنفع فينا وتكون عبثاً، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم" ^(١).

قدر الزمخشري تقديره إثباتاً لاعتقاد وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وظاهر الآية هو المفعول عليه ولا يجوز تأويله أو تبديله ^(٢)، والله أعلم.

ومن مزاعم المعتزلة في أصل الوعد والوعيد اعتقادهم بأن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة: استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب ^(٣)، فجعلوا ثواب الطاعة حق مكتسب وواجب على الله — عزّ وجلّ — مفروض، وله حساب مستحق، وأما ما يرزقه الله بغير حساب فذلك هو التفضل، ولذلك ففي قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ^(٤)، قدر الزمخشري مفعولاً به يتناسب مع قوله تعالى (بغير حساب)، فقال: "والله يرزق ما يتفضل به بغير حساب، فأما الثواب فله حساب لكونه على حسب الاستحقاق" ^(٥)، فقدر (ما) موصولة في محل نصب مفعول به، وصلتها: يتفضل به، لا محل لها من الإعراب، أو أن (ما يتفضل به) مصدر مؤوّل في محل نصب مفعول به — (يرزق)، على معنى: والله يرزق تفضله بغير حساب، أما أهل السنة فيخالفونهم في أمرين:

الأوّل: عدم الإيجاب على رب الأرباب.

والثاني: أن كل ثواب من الله فهو فضل

ومن أمثلة حذف المفعول تقدير الزمخشري في الآيات المتعلقة بالرزق، ليثبت مبدأه المزعوم وهو أن الله لا يرزق إلا الحلال، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفَقُونَ﴾ ^(٦)، قدّر الزمخشري

^(١) الكشاف: ١٢٥/٢.

^(٢) رأي ابن المنير — الانتصاف — هامش الكشاف: ١٢٥/٢.

^(٣) الملل والنحل: ٦٦/١.

^(٤) النور: ٣٨.

^(٥) الكشاف: ٢٣٧/٣.

^(٦) البقرة: ٣.

مفعولاً به للفعل (ينفقون) وهو: الحلال، فقال: "وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقا منه"^(١).

أما أهل السنة فيعتبرون أن حذف المفعول به وعدم تقديره هنا ضروري لإفادة العموم، فلا خالق ولا رازق في عقدهم إلا الله سبحانه، تصديقا بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]^(٢)، ومن ثم قدّروا المفعول به المحذوف (مما رزقناهم) لدلالة المذكور عليه، اتفاقا مع رأي ابن جني القائل: "والمحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع"^(٣)، ويقول النحاس: "(من) متصلة بـ (ينفقون) أي وينفقون مما رزقناهم"^(٤)، ووافقه العكبري في هذا الوجه^(٥)، كما رأى أن (رزقنا) يتعدى لمفعولين، وقد حُذف الثاني منهما، وهو العائد على (ما)، وتقديره: رزقناهموه، أو رزقناهم إياه، كما أجاز كون (ما) نكرة موصوفة، بمعنى: شيء، أي ومن مال رزقناهم، فيكون (رزقناهم) في موضع جر صفة لـ (ما)^(٦). فعلى أي تقدير بادئاً لهما لم يقرأ بما أقره المعتزلة في أكثر من موضع.

وأتفق في هذه الآية مع كلٍّ من الزمخشري وأهل السنة، مع الزمخشري من حيث التقدير، ومع أهل السنة من حيث المعنى، فتقدير الزمخشري للمفعول به (الحلال) للفعل (ينفقون) والذي أراد به الفرار من الاعتقاد برزق الله العبد الحرام، ولكن على تقدير: وينفقون الحلال مما رزقناهم، على معنى أنه تعالى يرزق الرزق كله حلالا وحراما كما ذهب أهل السنة إلا أنه تعالى أمر بأن ينفق العبد من الحلال الطلق فقط، كما بينت الأحاديث النبوية، فالله طيب لا يقبل إلا طيباً^(٧)، أما الزمخشري فقد أراد بتقديره معنى آخر وهو: لم نرزقهم إلا الحلال الذي ينفقون منه، وثمة فارق بين التركيبين في معنى الآية، والله تعالى أعلى وأعلم.

(١) الكشاف: ٤٩/١، ٥٠.

(٢) الانتصاف — هامش الكشاف: ٤٩/١، وعلق الإسكندري بقوله للمعتزلة: فأن تؤفكون أيها القدرية.

(٣) الخصائص: ٢٨٤/١.

(٤) إعراب القرآن: ١٨.

(٥) انظر البيان: ١٨/١، ١٩.

(٦) البيان: ١٨/١.

(٧) مسند أحمد: ٣٢٨/٢.

٢ - حذف المفعول له:

وعلى مبدأ الصلاح والأصلح أيضًا قدّر الزمخشري مفعولا لأجله في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾^(١) على تقدير: آتاه الله الملك امتحانا، إذ كيف يكون قانون الخلق مبنيًا — عند المعتزلة — على رعاية الله لمصالح العباد، ثم يملك من يجادل إبراهيم — عليه السلام — في ربه، وهذا مخالف لمبدأ الصلاح والأصلح، كما أنه يطوي من الشر ما نفتته المعتزلة عن الله — عز وجل —، لذلك قدّر الزمخشري مفعولا لأجله وهو (امتحانًا لعباده) فقال: "فإن قلت كيف جاز أن يؤتي الله الملك الكافر؟ قلت: فيه قولان: آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغليب والتسليط فلا. وقيل: ملكه امتحانًا لعباده"^(٢).

وأما أهل السنة فيجيبون عن سؤال الزمخشري: لم آتاه الله الملك وهو كافر؟ بقولهم: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٣)، وإيمانًا بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكَ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾^(٤).

٣ - حذف النائب عن المفعول المطلق:

تفرعت عن أصل العدل أفكار جمّة، منها قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، والتي تعني أن معرفة الأحكام الشرعية والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل قبل ورود السمع^(٥)، أي تشريع القرآن، وأن نزول الوحي ما هو إلا لطف من الله لاختبار البشر، ومن ثم تفرعت فكرة اعتزالية أخرى ألا وهي أن العقل ربما يحكم حكمًا فيأتي الشرع بما هو خلافه، أما أهل السنة فقد رفضوا ذلك أصلاً وفرعاً، يقول ابن المنير: "والحق أن العقل لا مدخل له في أن يحكم بحكم الله تعالى قبل ورود الشرع به"^(٦)، واعتبر أن الزمخشري لم يوف بقاعدته في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾^(٧)؛ لأنه جعل العقل يسوغ الاستغفار، وجعل الشرع مانعاً منه، ولا يتصور ورود الشرع بما يخالف العقل في الإلهيات.

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) الكشف: ٣٠١/١.

(٣) الأنبياء: ٢٣.

(٤) آل عمران: ٢٦، وورد الرد في الانتصاف — هامش الكشف: ٣٠١/١.

(٥) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٦) الانتصاف — هامش الكشف: ٢٠/٣.

(٧) مريم: ٤٧.

وهذا ما جعل الزمخشري يقدّر (اشتراط التوبة عن الكفر) بعد (سأستغفر لك ربي) وهو نائب عن المفعول المطلق لمصدر (سأستغفر) على أنه صفة المصدر المحذوف (استغفار) على تقدير: سأستغفر لك ربي استغفاراً مشروطاً بالتوبة عن الكفر، وذلك لأن ظاهر الآية ينص على أن إبراهيم — عليه السلام — سيستغفر لأبيه الكافر، وذلك مخالف للشرعة، فاعتبر الزمخشري أن ذلك مما سوغه العقل الموجب بمعرفة الشرائع قبل ورودها، ولكن الشرع قد جاء بما يخالف العقل، فقال: "كيف جاز له أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك. قلت: قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر... ولقائل أن يقول: إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما القضية العقلية فلا تأباه، فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل"^(١).

وقد أكد الزمخشري تلك القاعدة أيضاً في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(٢)، واستدل منها على أن الكفار لما استقبحوا الكذب وهم لا يعرفون الشرع ونواهيه لجأوا إلى حيلة تخرجهم من الكذب، وقالوا ما شهدنا مهلك أهله، فذكروا أحدهما ليصدقوا، لأنهم فعلوا التبييتين جميعاً لا أحدهما^(٣).
 فيالله للزمخشري، كيف اعتبر أنهم استقبحوا الكذب فتمحلّوا وجهاً يثبت صدقهم، وتناسى قسمهم على قتل نبي الله "صالح" — عليه السلام — وأهله، وكأنه غير قبيح.

ج . حذف الجملة

١ - حذف الفعل:

في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾^(٤)، اعتبر الزمخشري (فريقاً) الثانية منصوبة بفعل مضمّر تقديره حذل: أي منعهم ألطافه فضلوا تأكيداً لعدم فعل الله — عز وجل — للقبیح، لأن إرادة القبیح قبيحة^(٥)، والله منزه أن يضاف إليه شر وظلم هو كفر ومعصية^(٦)، وقد قدر الزمخشري هذا التقدير وكأنّ الخذلان ومنع الألفاف ليس قبيحاً، فضلاً عن أن التُّحاة إذا قدرُوا فعلاً في هذا

(١) الكشف: ٢٠/٣.

(٢) النمل: ٤٩.

(٣) انظر تفسير الزمخشري للآية — الكشف: ٣٦٠/٣، ٣٦١.

(٤) الأعراف: ٣٠.

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٣٤١/٦.

(٦) المل والنحل: ٦٦/١.

السياق يعتبرون أن الظاهرَ يفسره، والظاهر هنا (حق عليهم الضلالة)، فيكون الفعل المحذوف أضل وليس خذل، الذي قدره الزمخشري ليثبت أنهم هم الضالون باختيارهم عندما قال: "وانتصاب قوله (وفريقا) بفعل مضمر يفسره ما بعده، كأنه قيل: وخذل فريقا حق عليهم الضلالة، إنهم — إن الفريق الذي حق عليهم الضلالة — اتخذوا الشياطين أولياء، أي تولوهم بالطاعة فيما أمرهم به، وهذا دليل على أن علم الله لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله"^(١).

ولا شك أن إضلال الله وطبعه وختمه وسده إنما هو جزاء وليس ابتداء، وهذا ما يقره العقل وأيده السلف وأثبتته ظاهر الآيات الكريمة، وتصديقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعِبَادِ﴾^(٢).

٢ - حذف جملة الحال:

في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزَاجُهُمْ﴾^(٣)، اعتبر الزمخشري أن ذلك من الشر، وهو أن يرسل الله الشياطين لتؤز الكافرين، فقد جعل جملة: (ولم تمنعهم) في محل نصب حال، على أن الله — تعالى — أرسل الشياطين على الكافرين فأزوهم بذلك الأز الذي هو من ذات الشيطان، فحلّى الله بين الشياطين والكافرين ولم يمنع أزهم، فقال الزمخشري: "والمعنى: خلينا بينهم وبينهم ولم تمنعهم"^(٤)، أما أهل السنة فيرون أن الله — تعالى — يفعل الشر كالخير^(٥).

٣ - حذف جملة الطلب:

ورفضاً من الزمخشري لنسبة الشر إلى الله — عز وجل — فقد رفض دعاء المؤمنين بألا يزيغ الله قلوب العباد إقراراً لحرية العبد عند المعتزلة والتي هي من أصل العدل^(٦)، ففي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٧)، قال الزمخشري: "لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا"^(٨)، فقدّر: لا تبلنا ببلايا، الذي هو طلب، ليصبح الفعل (تزيغ) مجزوماً لا بلا الناهية، وإنما لوقوعه في جواب الطلب (لا تبلنا)؛ لأن أهل الزيغ —

(١) الكشف: ٩٦/٢.

(٢) فصلت: ٤٦.

(٣) مريم: ٨٣.

(٤) الكشف: ٤٠/٣.

(٥) حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ٤٠/٣.

(٦) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٧) آل عمران: ٨.

(٨) الكشف: ٤٣٤/١.

المعتزلة — رفضوا نسبة الزينغ إلى الله فجعل الزمخشري المزينغ هي البلايا وليس الله ذاته — عز وجل —، أمّا ابن المنير فرأى أن أهل السنة يدعون الله بهذه الدعوة غير محرّفة، لأنهم يوحّدون حق التوحيد، فيعتقدون أن كل حادث من هدى وزينغ مخلوق لله تعالى^(١).

ولقائل أن يقول: كيف يجزم المضارع "تزغ" في جواب الطلب وهو دال على القبيح؟ ففي ذلك التركيب لا يجوز دخول إن الشرطية على "لا"؟، ففي: لا تدن من الأسد تسلم، نجزم تسلم على تقدير: إن لا تدن من الأسد تسلم. والجواب: أن الكسائي (ت ١١٩ هـ) أجاز جزمه، على أنه لا يُشترط عنده دخول "إن" على "لا"؛ فجزمه على معنى: إن تدن من الأسد يأكلك^(٢)، والزمخشري إن كان متبعا للمذهب البصري من حيث العموم فهو يتفق أحيانا مع مدرسة الكوفة.

٤ - حذف جملة الجواب:

- جملة جواب القسم:

قدر الزمخشري جملة جواب القسم في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(٣) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا^(٤)، فقال: "فإن قلت: فأين جواب القسم؟ قلت: هو محذوف تقديره ليدمد من الله عليهم"^(٥)، كي لا يجعل إلهام الله للنفس بالفجور، واقعا في جواب القسم فيتسنى له حينئذ تأويل الإلهام بالفجور، وأهل السنة لا يعترضون على أن المقصود بالإلهام ههنا هو التعريف والإبانة أي أن خوف الزمخشري من أن يصطدم ظاهر الآية مع معتقده القائل بأن الله لم يخلق الشر، وأن إلهام الفجور من الشرور جعله يقدر جملة جواب قسم تشتمل على الدمدمة لا على إلهام الفجور، ومن ثم تكون جملة (فألهمها فجورها) بدلا من جملة جواب القسم المحذوفة التي قدرها الزمخشري (ليدمد من)، لا محل لها من الإعراب، وليس عدم المحلية لوقوعها جملة جواب القسم.

— جملة جواب الشرط :

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٦)، فقد قدر

(١) الانتصاف — هامش الكشف: ٣٣٤/١.

(٢) شرح ابن عقيل: ١٩ / ٤.

(٣) الشمس: ٧، ٨.

(٤) الكشف: ٧٤٨/٤.

(٥) المائدة: ٤١.

الزخشري جواباً للشرط في تأويله للآية (تركه مفتوناً وخذلانه)^(١)، كي لا يجعل الله مريدًا للشر، لا اعتقاد المعتزلة بأن الله لا يخلق الشر ولا يريده وأن ما يقع من شر أو قبيح إنما يقع خلاف إرادته^(٢)، لقول القاضي عبد الجبار: "إن إرادة القبيح قبيحة وأن من أقدم على القبيح يستحق الدم"^(٣)، كما اعتبر أن في إرادة القبيح هدم للنبوءات^(٤).

لذلك قدر الزخشري تقديره لتكون الفتنة ليست واقعة من اختيار الله وإرادته للعبد، وإنما اختارها العبد فتركه الله في فتنه ولم يلطف به، وتغافل الزخشري عن الجواب الحقيقي (فلن تملك له من الله شيئاً)، كما تغافل عن (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم). ويقول ابن المنير: "وما أبشع صرف الزخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: "لم يرد الله أن يمنحهم الطافه، لعلمه أن الطافه لا تنجح فيهم ولا تنفع، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وإذا لم تنجح فيهم الطاف الله تعالى ولم تنفع فلفظ من ينفع وإرادة من تنجح؟ وليس وراء الله للمرء مطمع"^(٥).

٥ - حذف جملة لا محل لها من الإعراب:

اعتقد المعتزلة أن التفضل معنى آخر وراء الثواب^(٦)، ومن ثم فلا يُفتتن به ولا يُمن، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾^(٧)، قدر الزخشري جملة لا محل لها من الإعراب بقوله: "لأنه ثواب تستوجهه على عملك" ثم أسهب بقوله: "وليس بتفضل ابتداءً، وإنما تُمن الفواضل، لا الأجور على الأعمال"^(٨).

(١) الكشف: ٦٢١/١.

(٢) الانتصاف — هامش الكشف: ٦٢١/١.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٣٤١/٦.

(٤) نفسه: ٣٤٣/٦.

(٥) الانتصاف — هامش الكشف: ٦٢١/١.

(٦) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٧) القلم: ٣.

(٨) الكشف: ٥٧٣/٤.

د - الحذف في الأدوات والتراكيب

١ - تقدير الجار والمجرور:

إن الجار والمجرور يجب أن يكونا متعلقين بفعل أو بما في معناه، لقول الأزهري: "لا بد من تعلق الجار والمجرور بفعل ماضٍ أو مضارع أو أمر أو بما في معناه من مصدر أو صفة أو نحوهما والمراد بالتعليق: العمل في محل الجار والمجرور نصباً أو رفعاً"^(١).

من ذلك ما قدره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾^(٢)، حيث قدر جاراً ومجروراً (لذاته) في محل نصب نعت لـ (قوة)، وهذا ما جعل أهل السنة يطلقون عليهم المعطلة؛ لأنهم عطّلوا الصفات الأزلية عن الذات، فقصدوا بقولهم: قادر لذاته، أي بلا قدرة^(٣).

فالمعتزلة قد نفّوا الصفات الأزلية عن الله — تبارك وتعالى — كالسمع والبصر وغيرهما، فالله عندهم قادر ولكن بلا قدرة، سميع ولكن بلا سمع، ومن ثم نفّوا الصفات الأزلية وقالوا بأنه ليس لله — عز وجل — علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر^(٤)، ومن ثم أدخلوا عنصر الذات في هذه الصفات، فقالوا إنه تعالى عالم بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة^(٥)، ولم يكن لهم دافع وراء ذلك إلا لتنزيهه تعالى عن كل صفات قائمة بذاته مثل القدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام، أي أنه لا انفصال لصفاته عن ذاته، فالله قادر بذاته في حين يرى أهل السنة أن الله قدير بقدرة، وهي صفة قائمة بالذات، وليست عين الذات^(٦).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٧) حيث قدر الزمخشري جاراً ومجروراً في محل نصب حال، تقديره (عن رحمته، أو عن كرامته)^(٨) بعد (لمحجوبون)، لا كما دلّ ظاهر الآية على أن المحذوف تقديره: (عن ربه)، لينفي الرؤية، وإن كان

(١) موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: ٧٥، ولعله يقصد بالتعليق: التعلق؛ لأنه مصدر تعلق لا علق.

(٢) فصلت: ١٥.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ١٨٨/٤.

(٤) الفرق بين الفرق: ٨٣، متشابه القرآن: ٦٤٢.

(٥) الملل والنحل: ٦٥/١.

(٦) ابن قتيبة، للدكتور محمد زغلول سلام: ١٥، حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ١٨٨/٤.

(٧) المطففين: ١٥.

(٨) الكشف: ٧٠٩/٤، واستدل به (عن رحمته) بتفسير ابن عباس وابن قتادة وابن أبي مليكة، وبـ (عن كرامته) بتفسير ابن كيسان للآية.

أهل السنة قد استدلوا بهذه الآية على الرؤية^(١)، وفي تفسير النسفي "قال الزجاج: في الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم"^(٢).

فتقدير (عن ربهم) أولى لدلالة المذكور عليه، مما جعله في حكم المفقوظ به، وليس هناك ما يعترض من صناعة اللفظ^(٣). وهذا مما يدل على نفي المعتزلة لرؤية الله — عز وجل — بالأبصار في دار القرار^(٤).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تُخْشَوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَوُهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥)، قدر الزمخشري: (على عقوبتكم)^(٦) بعد (قدير)، حتى لا يجعل قدرة الله شاملة لكل شيء، فتصيب أفعال العباد.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(٧) قدر الزمخشري: (من الأفعال العجيبة) أو (من الأفاعيل الخارقة للعادات)^(٨)، بعد (تشاء) لتعود المشيئة الإلهية في فعله تعالى إلى أمر خاص وهو خلق الولد بين الشيخ الفاني والعجوز العاقر لا إلى عموم الفعل الذي يحوي بين جنباته خلق أفعال العباد.

وتتكرر الآيات على هذا النمط إلا أن الزمخشري يغير تقديره أحيانا، ولكن دافعه واحد وهو الإقرار بحرية العباد الذي هو فرع من فروع أصل العدل، ففي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

(١) الانتصاف — هامش الكشاف: ٧٠٨/٤.

(٢) تفسير النسفي: ٣٢٤/٤.

(٣) يقول ابن جني: "واخذوا إذا دلت عليه دلالة كان في حكم المفقوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع" — الخصائص:

٢٨٤/١.

(٤) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٥) آل عمران: ٢٩.

(٦) الكشاف: ٣٤٦/١.

(٧) آل عمران: ٤٠.

(٨) الكشاف: ٣٥٤/١.

قَدِيرٌ^(١)، قَدَّرَ الزمخشري: (على أن يقيم الساعة ويبعث الخلق) متعلقاً بـ (قدير)، وعلل لذلك بقوله: "لأنه بعض المقدورات"^(٢)، واعتبر أن الآية التالية لهذه الآية دلت على هذه القدرة وهي قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾^(٤) قَدَّرَ الزمخشري جاراً ومجروراً (من الإنشاء) في محل جر نعت لـ (شيء) حيث قال: "وكان الله على كل شيء من الإنشاء والإفناء مقتدراً"^(٥).

اعتقد الزمخشري أن التفضل معنى آخر وراء الثواب^(٦)، فقدر في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^(٧)، جاراً ومجروراً "على ثوابهم"^(٨) بعد (فضله) في محل نصب حال؛ ليؤكد أن ذلك التفضل يأتي زائداً فوق الثواب المستحق الواجب الأداء، ثم أخذ يشرح ذلك التقدير بقوله: "أي يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب تفضلاً"^(٩).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١٠) قَدَّرَ الزمخشري جاراً ومجروراً في محل جر نعت لـ (شيء) وهو (من المقدورات)، فقال: "وهو على كل شيء من المقدورات قادر، وهذا من

(١) النحل: ٧٧.

(٢) الكشاف: ٥٩٩/٢.

(٣) النحل: ٧٨.

(٤) الكهف: ٤٥.

(٥) الكشاف: ٦٩٧/٢.

(٦) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٧) الشورى: ٢٦.

(٨) الكشاف: ٢١٧/٤.

(٩) نفسه: ٢١٧/٤.

(١٠) الروم: ٥٠.

جملة المقدورات بدليل الإنشاء"^(١)، فدلّ بقوله (من المقدورات) على اعتقاده بما هو ليس من المقدورات كأفعال العباد التي هي مكسوبة لهم، وليس لله دخل فيها^(٢). وقد عرضت ذلك من باب عرض اختلاف التقدير مثالا لا حصراً، وحرصاً على عدم التكرار؛ لأن الزمخشري كرّر هذه التقديرات في نفس السياق تكريرا كثيرا^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤)، قدر الزمخشري جاراً ومجروراً، فقال: "نسوا الله: نسوا حقه، فجعلهم ناسين حق أنفسهم بالخذلان"^(٥)، ليجعل معنى الآية: فأنساهم أنفسهم بالخذلان، فهو تعالى لم يخلق النسيان فيهم، وإنما خذلهم فنسوا، حتى لا يكون لله في أكسابهم صنع وتقدير^(٦)، وأهل السنة يحتاجون على ذلك، ويقولون بأنه تعالى خالق كل شيء، وأنه تعالى لم يجعلهم ناسين بالخذلان، بل خلق فيهم النسيان^(٧)، جزاء لإصرارهم على الكفر.

كان من جملة ما اشتمل عليه هذا الأصل من ادعاءات اعتزالية، إيمانهم بأن غفران الله — عز وجل — لذنوب العباد لا يخضع لمشيئته تعالى، وإنما بشرط التوبة، وهذا ما جعل الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٨)، يقدر بعد قوله تعالى: (يغفر لمن يشاء) جاراً ومجروراً، وتقديره: (بالتوبة)^(٩)، متعلقاً بـ (يغفر)، ولا خلاف بين المعتزلة وبين أهل السنة في اشتراط التوبة على الكافر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾^(١٠)، ولكن تعميم المعتزلة لهذا المبدأ على الموحد العاصي الذي ارتكب الكبيرة والمشارك معا كان محل النزاع بينهما، مما جعل الزمخشري يعرض بأهل السنة

(١) الكشاف: ٤٥٠/٣.

(٢) مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري: ١٥٣.

(٣) كالأية: ٢٨٤، من سورة البقرة، الكشاف: ١٩٠/٤.

(٤) الحشر: ١٩.

(٥) الكشاف: ٤٩٦/٤.

(٦) الفرق بين الفرق: ٨٤.

(٧) الانتصاف — هامش الكشاف: ٤٩٦/٤.

(٨) آل عمران: ١٢٩.

(٩) الكشاف: ٤٠٥/١، وأكد تأويله بقوله: ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين، انظر حذف مفعول المشيئة في (علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في

القرآن الكريم: ١٥٣).

(١٠) النساء: ٤٨.

ههنا واصفا إياهم بأنهم أهل الأهواء والبدع والافتراء على ابن عباس — رضي الله عنه —، وهذا ما جعل ابن المنير يدحض حجته، ويرد عليه إهاتته^(١) في أكثر من موضع، فإذا كان المعتزلة يشترطون التوبة فقط على المشرك والموحد الذي ارتكب الكبيرة، فإن مذهب أهل السنة أن ما دون الشرك من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له، بالتوبة أو بالشفاعة، أو بمجرد الفضل من الله^(٢). أي أن أهل السنة جَوَّزُوا غفران الكبائر ما دون الشرك مع عدم التوبة^(٣).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤)، قدر جارا ومجرورا وهو: (بشرط التوبة)، بعد (على ظلمهم)، بعد أن أوَّل المغفرة بالستر والإمهال، فقال: "وفيه أوجه، أن يريد السيئات المكفرة لمحتب الكبائر، أو الكبائر بشرط التوبة، أو يريد بالمغفرة الستر والإمهال"^(٥).

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾^(٦)، قدر الزمخشري جارا ومجرورا متعلقا به متعلقات بصيغة المبالغة (الغفار)، فقال: "ألا هو العزيز الغالب القادر على عقاب المصيرين، الغفار لذنوب التائبين"^(٧)، فقدر (لذنوب التائبين)، ثم أوَّل المغفرة بالحلم، فقال: "أو الغالب الذي يقدر على أن يعاجله بالعقوبة وهو يحلم عنهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى، فسمى الحلم عنهم مغفرة"^(٨) وعلق ابن المنير على تأويل الزمخشري بقوله: "الحق أنه تعالى غفار للتائبين ولمن يشاء من المصيرين على ما دون الشرك"^(٩).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(١٠)، قدر جارا ومجرورا: (بشرط التوبة)^(١١) بعد (إن الله يغفر الذنوب جميعا).

(١) انظر الانتصاف، حاشية المرزوقي — هامش الكشاف: ٤٠٥/١.

(٢) حاشية المرزوقي — هامش الكشاف: ٥٠٩/١.

(٣) الانتصاف — هامش الكشاف: ٥٠٩/١.

(٤) الرعد: ٦.

(٥) الكشاف: ٤٩٤/٢.

(٦) الزمر: ٥.

(٧) الكشاف: ١٠٩/٤.

(٨) نفسه: ١٠٩/٤.

(٩) الانتصاف — هامش الكشاف: ١٠٩/٤.

(١٠) الزمر: ٥٣.

(١١) الكشاف: ١٣٠/٤.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١)، قدر الزمخشريُّ جاراً ومجروراً فقال: "من الله بي وباستحقاقه"^(٢) بعد (علم)، ليثبت عدم التفضل على أن الله تعالى خَوَّلَ هذا الإنسان النعمة لأن ذلك الإنسان فعل ما يستوجبها، أما أهل السنة فالثواب عندهم بفضل الله ورحمته على وجه العموم.

حاول الزمخشريُّ أن يثبت — ما استطاع — قاعدته ههنا؛ ليؤكد أن التحويل قصد به التفضل ثم يبين سوء فهم الإنسان الجاحد الذي ظنَّ أن ذلك التحويل من قبيل استحقاقه، بينما هو غير ذلك، لأن التحويل يأتي — عند المعتزلة — بعد تمام الاستحقاق والوجوب، ولذلك اعتبر الزمخشريُّ أن الإضراب بـ (بل) جاء ليثبت ما في التحويل الزائد على الواجب المستحق من فتنة، إذ لو كان ذلك هو المستحق لما كان فتنة، ولذلك قدَّر شبه جملة في محل جر نعت.

وفي قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣)، كعادة الزمخشريِّ إذا وجد إيجازاً بحذف، أخذ يقدر لينصر مذهبه، فلما رأى الآية تشير إلى الخلود في النار أرغمه اعتزاله على التأويل، فقدَّر ما يمكن أن يقنعه بأن ذلك الخلود لمرتكب الكبيرة من المشركين والموحدين على حد سواء لا للمشرك فقط كما رأى أهل السنة، وأما ما دونه من الكبائر فلا يوجب خلوداً، مستدلين من الكتاب والسنة بأدلة قطعية^(٤) فقال: "وذوقوا العذاب المخلد في جهنم بسبب ما عملتم من المعاصي والكبائر الموبقة"^(٥)، فقدَّر الجار والمجرور (من المعاصي والكبائر الموبقة) بعد الفعل (تعملون)؛ ليؤكد مبدأ الخلود في النار لمرتكب الكبيرة.

(١) الزمر: ٤٩.

(٢) الكشف: ١٢٨/٤، ١٢٩، فقال: "التحويل مختص بالتفضل، يقال خولي، إذا أعطاك على غير جزاء، على علم: أي على علم مني أي سأعطاه، لما في من فضل واستحقاق، أو على علم من الله بي وباستحقاقه".

(٣) السجدة: ١٤.

(٤) الانتصاف — هامش الكشف: ٤٩٥/٣.

(٥) الكشف: ٤٩٥/٣.

وفي قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١)، قدّر الزمخشري: (بالكباثر)^(٢) متعلقا بالفعل (تبطلوا)؛ ليقطع بخلود الفسق في النار، وأن كبيرة واحدة تحبط ما تقدّمها من الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر^(٣).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٤)، قدّر الزمخشري جاراً ومجروراً، وهو: "من مستلذاته"، متعلقا بالفعل (رزقناكم)، معللاً بقوله: "لأن كل ما رزقه الله لا يكون إلا حلالاً"^(٥)، فجعل الجار والمجرور في محل نصب حال.

وكذلك في قوله تعالى:

﴿بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾^(٦)، قدّر الزمخشري: "من الحلال"^(٧)، متعلقاً بـ (بقية).

ونفس التقدير قدره في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾^(٨)، ليجعل شبه الجملة (من الحلال)^(٩) متعلقاً بـ (رزقناكم)، في محل نصب حال.

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَكَ رِزْقًا﴾^(١٠)، قدّر الزمخشري جاراً ومجروراً، متعلقاً بـ (رزقاً) وهو (من الثواب)^(١١)، في محل نصب نعت.

(١) محمد: ٣٣.

(٢) الكشاف: ٣٢٠/٤.

(٣) الانصاف — هامش الكشاف: ٣٢٠/٤، وذكر قاعدة أهل السنة المؤسسة على أن الكباثر ما دون الشرك لا تحبط حسنة مكتوبة؛ لأن الله لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤتي من لدنه أجراً عظيماً.

(٤) البقرة: ١٧٢.

(٥) الكشاف: ٢١٢/١.

(٦) هود: ٨٦.

(٧) الكشاف: ٤٠٢/٢.

(٨) الرعد: ٢٢.

(٩) الكشاف: ٥٠٦/٢، فقال: "مما رزقناهم من الحلال، لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله".

(١٠) الطلاق: ١١.

(١١) الكشاف: ٥٤٨/٤.

وهناك مسألتان من المسائل الاعتزالية التي أقرها المعتزلة، ولكنها لا تتعلق بالأصول ولم أجدهما فيما تعلق بالاعتزال من دراسات ولا في كتب الاعتزالين أنفسهم — مما تيسر لديّ — اللهم إلا ما ورد في الكشف على لسان الزمخشريّ، فلعله انفرد بها عن غيره، وهي جداول منفصلة وإن كانت تصب جميعا في محيط الاعتزال، ومن أمثلتها فيما يتعلق بتقدير الجار والمجرور:

— إخفاء موعد الساعة عن ذات الله:

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾^(١)، قدّر الزمخشريّ جارًا ومجرورا، متعلقا بـ (أخفيها)، وهو (من نفسي)، في محل نصب حال، فقال: "قيل: معناه أكاد أخفيها من نفسي ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف، ومحذوف لا دليل عليه مطرح. والذي غرهم منه أن في مصحف أبي: أكاد أخفيها من نفسي. وفي بعض المصاحف: أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها"^(٢)، ثم إذا به ينفي هذا التقدير مؤولا أخفيها بـ (أظهرها) مستدلا بقوله تعالى: "اقتربت الساعة" فيناقض كلامه السابق.

— تفضيل الملائكة على البشر:

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(٣)، فقد خص الله بني آدم في القرآن الكريم بالتكريم، إلا أن المعتزلة ذهبت إلى ما لم يذهب إليه أهل السنة وهو تفضيل الملائكة على الرسل، مما جعل الزمخشريّ يقدرّ جارًا ومجرورا في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾^(٤)، قدّر الزمخشريّ شبه جملة: (على سائر العباد) في محل نصب حال بعد (مكرمون)، فقال: "مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم، فذلك هو الذي غرّ منهم من زعم أنهم أولادي تعاليت عن ذلك علوا كبيرا"^(٥).

ويقول المرزوقي: "هذا عند المعتزلة، وبعض البشر أفضل منهم عند أهل السنة"^(٦)، أما الإسكندريّ فعلق على تأويل الزمخشريّ بقوله: "هذا التفسير من جعل القرآن تبعا للرأي، فإنه لما

(١) طه: ١٥.

(٢) الكشف: ٥٤/٣.

(٣) الإسراء: ٧٠.

(٤) الأنبياء: ٢٦.

(٥) الكشف: ١٠٩/٣.

(٦) حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ١٠٩/٣.

كان يعتقد تفضيل الملائكة على الرسل نزل الآية على معتقده، وليس غرضنا إلا أنه حمل الآية ما لا تحتمل، وتناول منها ما لا تعطيه، لأنه ادعى أنهم مكرمون على سائر الخلق لا على بعضهم^(١).

٢ - تقدير المستثنى:

ومن ذلك تقدير الرمحشري للمستثنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾^(٢)، فقد قدر مستثنى وهو (إلا بالتوبة)، مؤولا بقوله: "كفروا وظلموا : جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر، لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة"^(٣). فالمؤمن عندهم إذا خرج من الدنيا عن كبيرة ارتكبها من غير توبة استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار^(٤)، وأطلقوا عليه اسم فاسق، الذي هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، وكانت هذه المسألة هي السبب في اعتزالهم الأمة بأسرها^(٥).

٣ - تقدير الظرف:

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٦)، حيث قدر الرمحشري شبه جملة، فقال: "وإن كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزين؛ لأنها مما تنكره العقول، "فلا تقعد بعد الذكرى" بعد أن ذكرناك قبحها ونهيناك عليه معهم"^(٧).

وما دفع الرمحشري على هذا التقدير إلا إقراره بقاعدة الحكم قبل الشرع، حيث اتفقت فرق المعتزلة على أن "أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك، وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى"^(٨)، وبذلك اعتقدوا أن العقل كاف لمعرفة الحلال والحرام مما جعل الرمحشري يقدر (قبل النهي)، متعلقا بالفعل (ينسينك)، ليثبت أن ذلك النسيان للقيام من مجلس الخائضين في

(١) الانتصاف — هامش الكشف: ١٠٩/٣.

(٢) النساء: ١٦٨.

(٣) الكشف: ٥٨٠/١.

(٤) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٥) الفرق بين الفرق: ٨٤.

(٦) الأنعام: ٩٨.

(٧) الكشف: ٣٣/٢.

(٨) الملل والنحل: ٦٦/١، حاشية المروزقي — هامش الكشف: ٣٣/٢.

آيات الله يستقبحه العقل ذاته دون الشرع، فالتكليف عندهم قائم بمجرد العقل، وأن الشرع إنما يأتي ليؤكد ما عرفه العقل^(١)، أما غير المعتزلة فذهبوا إلى أن الحسن ما أمر به الشرع، والقيح ما نهي عنه شرع الله^(٢).

واعتبر ابن المنير أن الآية تدل على فساد قاعدة المعتزلة، لأنه لو كان النسيان المراد ههنا نسيان الحكم الذي يدل عليه العقل، قبل ورود هذا النهي، لما عبر بالمستقبل في قوله: "وإما ينسينك"، فأما وقد ورد بصيغة الاستقبال، فلا وجه لحملة على الماضي^(٣).

هـ. الحذف في التراكيب الإضافية

- تقدير المضاف:

في قوله تعالى: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٤)، فقد قدر مضافا محذوفا وهو: جزاء، على أن التقدير: وقهم جزاء السيئات، وعند الزمخشري حذف المضاف جائز على أن يحل المضاف إليه وهو السيئات محله، ويأخذ إعرابه؛ لأن الآية على ظاهرها تفيد بأن الله سيمنعهم من ارتكاب الذنوب التي توجب عقابهم، فيخالف ذلك العدل عند المعتزلة، وقولهم بحرية العباد، وأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس^(٥)، وأن العبد خالق لأفعاله، وهذا ما جعل المسلمين يسمونهم بالقدرية؛ لنفيهم تقدير الله لأفعال العباد.

أما أهل السنة فيجهرون ويقولون بملء الفم، إنه إذا كان ثمة مضاف محذوف، فتقديره: فُعل، أي قهم فعل المنكرات، لقول الصابوني: "وقهم السيئات: هذا من تمام دعاء الملائكة، أي احفظهم يا رب من فعل المنكرات والفواحش، التي تويق أصحابها"^(٦).

ولكن الزمخشري قد جعل المتقى هو الجزاء أو العقاب، وليس فعلها أو ارتكابها، لقوله: "وقهم السيئات: أي العقوبات، أو جزاء السيئات، فحذف المضاف على أن السيئات هي الصغائر أو الكبائر المتوب عنها"^(٧).

(١) المفني في أبواب التوحيد والعدل: ٩٠/١٦.

(٢) الزمخشري: ١٤٥.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ٣٣/٢.

(٤) غافر: ٩.

(٥) الفرق بين الفرق: ٨٤.

(٦) صفوة التفسير: ١٢٥٧/١٤.

(٧) الكشف: ١٤٩/٤.

كما أجاز الزمخشري حذف مضاف في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾^(١)، وقدره: ذي، أي على كل ذي قلب متكبر؛ ليجعل الصفة لصاحب القلب^(٢)، وليس للقلب ذاته الذي على فطرته التي فطره الله عليها، فيتنافى ذلك مع أصل العدل عند المعتزلة، ومن ثم فقد جعل (قلب) مجرورا، لا بإضافته إلى (كل)، وإنما لحلوله محل (ذي)، الذي هو مضاف إليه، فلما حذف المضاف (ذي)، حل محله وأعرب إعرابه، أما أهل السنة فيخالفونه، ويعتبرون الطبع على القلب ذاته^(٣)، وأن (كل) المضاف، وقلب مضاف إلى (كل).

كان من جملة مزاعم المعتزلة، قولهم بأنه تعالى لا يجوز أن يفيد بخطابه ما لا تعلق للخطاب به^(٤)، أو ما أطلق عليه الباحثون بعد ذلك: عدم مخاطبة الكفار بفروع الشريعة^(٥)، فزعم المعتزلة أنه من غير الجائز على الله — عز وجل — أن يوجه أمرا أو نهيا للمشركين، ومن ثم ذهبوا إلى القول بأن الإنسان لا يؤمر بفعل غيره، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَوَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^(٦)، قدر الزمخشري مضافا محذوفا على معنى: تأمرك بتكليف أن نترك^(٧). والحق أنه لا تعارض من جهة أهل السنة بخصوص هذا المبدأ فيما يتعلق بالآية المذكورة، فالإنسان حقا لا يؤمر بفعل غيره، إلا أن المبدأ نفسه قد استعمله الزمخشري في غير هذا الموضع ليشبث فكرة من أفكاره الاعتزالية، التي ينفذ منها إلى مسألة خلق الأفعال^(٨).

(١) غافر: ٣٥.

(٢) الكشف: ١٦٣/٤.

(٣) وفسرها الصابوني بقوله: "أي كما ختم على قلوب هؤلاء المجادلين، كذلك يختم بالضلال على قلب كل متكبر عن الإيمان، متجبر على العباد، حتى لا يعقل الرشاد، ولا يقبل الحق (صفوة التفاسير: ١٢٦٤/١٤).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٤٠/١٧.

(٥) انظر الانتصاف — هامش الكشف: ٤٠٣/٢، وتفرعت من هذه المسألة مسألة: الإنسان لا يؤمر بفعل غيره، هامش الكشف: ٤٠٣/٢.

(٦) هود: ٨٧.

(٧) الكشف: ٤٠٣/٢.

(٨) الانتصاف — هامش الكشف: ٤٠٣/٢.

و- الحذف في تراكيب التوابع

- تقدير النعت:

وكما ذهب المعتزلة مذهباً في الصفات الأزلية وعطلوها، ذهبوا أيضاً مذهباً في الإرادة خالفوا فيه مذهب أهل السنة، فحينما نجد أهل السنة يقولون بأن إرادة الله واقعة لا محالة في غير تجزيء، نجد المعتزلة يقسمون إرادة الله فيجعلون منها ما هو من مقدوره — تعالى — ومنها ما هو من مقدور عباده^(١)، وكان هذا الادعاء حلقة الوصل بين أصلي التوحيد والعدل، فزعمهم بوجود إرادة من مقدور العباد وليس لله كسب فيها أدى إلى زعمهم بحرية العباد، وكون العبد قادراً خالقاً لأفعاله، وهذا ما جعل الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾^(٢)، يقدّر نعتاً — (مفعولاً)، فيقول: "مفعولاً مكوّناً لا محالة"^(٣)؛ ليشير بذلك إلى الإرادة النافذة لا الإرادة المتعلقة بالعبد.

قصد المعتزلة من خلال هذا الأصل — أصل العدل — أن يكون العبد قادراً خالقاً لأفعاله خيراً وشرها، مستحقاً على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة^(٤)، كما أوجبوا — أي المعتزلة — رعاية مصالح العباد على الله، وعدم فعل كل ما هو شر أو قبيح، وهذا ما جعل الزمخشري في قوله تعالى:

﴿يَكَاذِبُ الرِّقُّ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥)، يقدر نعتاً لكلمة شيء، وهو (مستقيم)، ليفر من عموم النكرة (شيء).

ولم يكن تقدير النعت (مستقيم) — من قبل الزمخشري — لتأييد قاعدة الصلاح والأصلح فحسب، وإنما إقراراً بمبدأ آخر، وهو استحالة بعض الأشياء على الله، فمن اعتقاد القدرية أن ما تعلقت به قدرة العبد استحالة أن تتعلق به قدرة الرب^(٦)؛ لأن قدرة العبد عندهم خالقة قادرة، فلا تحتاج لفاعل آخر خالق، وأما أهل السنة فإن الخالق عندهم واحد وهو الله — عز وجل — وأن فاعل أفعال العباد في الحقيقة هو الله تعالى^(٧).

(١) المفني في أبواب التوحيد والعدل: ٢٥٧/٦.

(٢) الأحزاب: ٣٧.

(٣) الكشف: ٥٢٦/٣.

(٤) الملل والنحل: ٦٦/١، وقد ادعى النظام وأنصاره أن الله تعالى لا يقدر على أن يفعل في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم — الملل: ٧٣/١.

(٥) البقرة: ٢٠.

(٦) الانتصاف — هامش الكشف: ٩٤/١.

(٧) حاشية المازوني — هامش الكشف: ٩٥/١.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف قيل "على كل شيءٍ قدير" وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر، قلت: مشروط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلاً، فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها، فكأنه قيل: على كل شيء مستقيم قدير"^(١).

وهكذا كان تقدير النعت مقيدا لكلمة (شيء) إقراراً لأمرين اعتزالين ؛ أولهما: مبدأ الصلاح والأصلح، وثانيهما: الإقرار باستحالة بعض الأشياء على الله — عز وجل —.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢)، لم يرد الزمخشري أن يترك الآية على ظاهرها بعموم النفس، فتندرج تحتها النفس الكافرة والمؤمنة على حد سواء، فيكون إيمان النفس الكافرة — على وجه الخصوص — واقع إيمانه بإذن الله مصداقاً لقوله تعالى: "يهدي الله لنوره من يشاء..."^(٣)، وغيرها من الآيات التي تقسّم مشيئة الله وتعظمها، ولكن المعتزلة يأتون ذلك لتنافيه — من وجهة نظرهم — مع مبدأي العدل والوعد والوعيد، الأول لاعتبارهم ذلك ظلماً؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً^(٤)، والثاني لاستحقاق تلك النفس الكافرة للوعيد يوم القيامة، إلا أنه للعدل أميل وأقرب.

يقول الزمخشري: "وما كان لنفس" يعني من النفوس التي علم أنها تؤمن "إلا بإذن الله" أي بتسهيله وهو منح الألفاظ "ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون" قابل الإذن بالرجس وهو الخذلان والنفس المعلوم إيمانها بالذين لا يعقلون وهم المصرون على الكفر"^(٥).

فجعل الزمخشري يؤول مقدراً نعتاً شبه جملة لـ (نفس) وهو (من النفوس التي علم أنها تؤمن)، كما دل تأويله على تقدير نعت مفرد آخر، وهو (مصريّة على الكفر)، كما أوّل الرجس في الآية بالخذلان ومنع الألفاظ، بينما نجد أهل السنة يفسرون الآية على ظاهرها دون الحاجة إلى التأويل^(٦).

(١) الكشف: ٩٥/١.

(٢) يونس: ١٠٠.

(٣) النور: ٣٥.

(٤) الملل والنحل: ٦٦/١.

(٥) الكشف: ٣٥٩/٢.

(٦) حاشية المرزوقي — هامش الكشف: ٣٥٩/٢.

— تقدير المنعوت:

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١) قدّر الزمخشريّ منعوتًا لـ (قليلًا) وهو (اتباعًا) على تقدير: إلا اتباعًا قليلًا^(٢) ليحمل جملة الاستثناء على جملة (اتبعتُم الشيطان)، لجواز انتقال الإنسان من الكفر إلى الإيمان ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه خروجًا عن فضل الله، وقد رفض ابن المنير حمل معنى الاستثناء على الجملة الأخيرة (لاتبعتم...) لتعذره، كما وصف الزمخشريّ بالوهم والاسترسال على المألوف في الإعراب، وهو إعادة الاستثناء إلى ما يليه من الجمل مهملاً النظر في المعنى، فيقول: "إن لولا حرف امتناع لوجود، وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة، فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلت هؤلاء المستثنى مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه: لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلًا. كيف لم تجعل لمساعدتك أثرا في بقاء القليل للمخاطب، وإنما مننت عليه بتأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله... أمّا قواعد أهل السنة فواضح أن كل ما يعد به العبد عاصيًا للشيطان من إيمان وعمل خير مخلوق لله تعالى وواقع بقدرته ومُنعم على العبد به"^(٣)، كما أكد ابن المنير اتفاق رأي القاضي أبي بكر مع وجه عود الاستثناء إلى الجملة الأولى لا الأخيرة استشهادا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]؛ لأن عود الضمير إلى الجملة الأخيرة متعذر والمعنى يأباه، لأنه لو عاد على الجملة الأخيرة يفيد أن من اغترف غرفة بيده يصنف ممن لم يطعمه وهو منافٍ للمعنى العام للآية.

(١) النساء: ٨٣.

(٢) الكشف: ٥٣١/١.

(٣) الانتصاف — هامش الكشف: ٥٣١/١.

رابعاً: الحمل على المعنى

١ - المفرد والجمع:

لقد نفى المعتزلة كلام الله، مما جعل الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْ الْقَانِنِينَ﴾^(١) اختار قراءة: "بكلمة الله وكتابه"، وفسرها بقوله: "أي بعيسى وبالكتاب المنزل عليه وهو الإنجيل"^(٢)، لينفي كلام الله، ويجعل المقصود بكلمة الله: عيسى — عليه السلام —، ويثبت إفراد كلمات، ويعد ذلك من باب الحمل على المعنى^(٣)، إذ أوّل الجمع بالمفرد (كلمات — كلمة) وأوّل المفرد بالجمع (كتبه — كتابه).

٢ - المذكر والمؤنث:

وذلك في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٤)، أوّلها الزمخشري بقوله: "وكذلك تختم على أفواههم"^(٥)، فأوّل تذكير الفعل وجعله مؤنثاً، ليبعد الختم عن الله — تعالى — ومن ثم ينفي فعل الشر وعدم الكسب في أفعال العباد، ليجعل الفاعل هو جهنم، التي سبق ذكرها في الآية السابقة: "هذه جهنم"، فلما أوّل المذكر بالمؤنث دخل ذلك في باب الحمل على المعنى مما جعله داخلاً في مبحث الظواهر التركيبية.

(١) التحريم: ١٢.

(٢) الكشف: ٥٦٠/٤.

(٣) عده ابن جني من ظواهر التركيب أو شجاعة العربية — كما أطلق عليها — ووصفه في عدة مواضع بأنه بحر لا ينكش، كما وصفه بأنه أمر مستقر ومذهب غير مستنكر — الخصائص: ٢٣٧/١، ٤١١/٢.

(٤) يس: ٦٥.

(٥) الكشف: ٢٤/٤.