الأثر العقدي في أقوال المفسرين
(دراسة تطبيقية على سورة الفاتحة)

دكتور/ محسن بن حامد المطيري

الأستاذ المشارك – قسم الدراسات القرآنية

كلية التربية– جامعة الملك سعود

ملخص البحث

تناول البحث الأثر العقدي على تفسير آيات القرآن الكريم، ووسمته ب "الأثر العقدي على أقوال المفسرين: دراسة تطبيقية على سورة الفاتحة".

وقد قصدت في البحث عدة أهداف منها:

١_ إبراز الأثر العقدي من جهة التطبيق على أقوال المفسرين، واستنباطاتهم، وترجيحاتهم، ومخالفتها للأصول التفسيرية.

٢_ مناقشة هذه الأقوال من خلال تطبيق قواعد التفسير، وبيان سبب الانحراف خلال هذه المناقشة.

وخلص الباحث إلى هذه النتائج:

١_ أثر الاتجاه العقدي للمفسر على أقواله، وبيان الخلل المنهجي الظاهر في تطبيق أصول التفسير لدى أصحاب هذه الاتجاهات المخالفة.

٢_ درس الباحث من خلال سورة الفاتحة ثماني مسائل خالف فيها أهل الأهواء منهج السلف وأهل السنة، تبين من خلال المناقشة أن الاتجاه العقدي العقلي سبب الخلل في هذه الأقوال.

٣_ الحاجة الكبيرة لإخراج كتاب مفرد تفسيري عقدي موافق لمنهج أهل السنة والجماعة.

٤_ دراسة آيات المعتقد وتتبع أقوال المخالفين، ومعرفة وجه استدلالهم، ومناقشتهم، والرد عليهم كل ذلك من البحوث التي تثري طالب العلم، وتؤصل لديه الملكة التفسيرية العقدية في معرفة أقوال المخالفين ومناهجهم.

الكلمات المفتاحية: الأثر العقدي، أهل الأهواء، العقيدة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله،وعلى آله وصحبه وسلم،وبعد:
فإن مما تتفق عليه كلمة علماء الشريعة ضرورة الاعتقاد الصحيح للمتصدي لتفسير كتاب الله تعالى، لفهم كلام الله فهما صحيحا موافقا لمراد الله تعالى، وأن أكثر سبب للانحراف في تأويل القرآن هو الانحراف العقدي ومخالفة منهج سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وكثيرا ما تحمل العقيدة الفاسدة أصحابها على تحريف النصوص ومعانيها، وهو ما حذر منه السلف في طرق أهل الأهواء والبدع، وهي ظاهرة للمتتبع لكتب التفاسير في سائر أبواب الاعتقاد مثل باب الأسماء والصفات، والإيمان والقدر والصحابة ونحوها، وهي من المسائل المشتركة بين علمي الاعتقاد والتفسير، ولها تعلق بأبواب اللغة والبلاغة والإعراب وأصول الفقه. نقل السيوطي عن أبي طالب الطنْزي في أوائل تفسيره في أهمية المعتقد للمفسر: (اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا لزوم سنة الدين فإن من كان مغموصا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين ثم لا يؤتمن من الدين على الإخبار عن عالم فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهما بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويغر الناس بليه وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته كدأب القدرية فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير، ومقصوده منه: الإيضاع على المساكين[1] ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهدى).[2]
ورغم حضور هذا الشرط وأهميته نظريا في كتب علوم القرآن وأصول التفسير، إلا أني لم أقف على بحث تطبيقي يجلي أثر المعتقد على أقوال المفسرين أثناء عرضهم للآيات والمقارنة بينها من خلال سورة واحدة، وسوف أحاول في هذا البحث البيان التطبيقي لأثر عقيدة المفسر على أقواله في بيان كلام الله، وذلك من خلال الدراسة التطبيقية على سورة الفاتحة، وسيكون محاور البحث كما يلي:
المبحث الأول: أثر عقيدة المفسر في أبواب علوم التفسير.
المبحث الثاني: دراسة تطبيقية على سورة الفاتحة.

---

(١) المراد: سعي الإفساد بينهم. لسان العرب: (٣٩٨/٨).

(٢) الإتقان في علوم القرآن: (٢٢٧٥/٦)، هكذا ضبطه محققو طبعة مجمع الملك فهد، وفي أكثر الطبعات: الطبري، وانظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي: (١٨٠/٢).

المبحث الأول: أثر عقيدة المفسر في أبواب علوم التفسير.

إن اتفاق المسلمين على منزلة القرآن كمرجع أصلي كان له عظيم الأثر فيما نرى من هذا الاختلاف الكبير في تأويل آياته على حسب اعتقاد المفسر ومنهجه، فأضحى كل مفسر يحاول إثبات معتقده من خلال القرآن الكريم وبيان آياته، وإلا فإن الأصل قلة اختلاف السلف في معاني الآيات أعني اختلاف التضاد، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية في مقدمته.

ولا أدل على ذلك من تفسير الكشاف الذي صرح في مقدمة تفسيره أن من مقاصد تأليفه الانتصار لعقيدة المعتزلة إذ قال: (ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلىّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إلىّ مقترحين أن أملي عليهم الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل).[١] ولا يخلو تفسير من التفاسير من أثر لعقيدة المفسر في التفسير سواء كان على منهج صحيح أو منهج مخالف، وإنما كان استهداف الزمخشري أكثر من غيره لما لتفسيره من منزلة بين التفاسير، ولقسوته مع خصومه، مع تصريحه في مقدمته بهذا المقصد كما تقدم.

ولأن القرآن حمال أوجه فإن أهل الأهواء وجدوا فيه مبتغاهم في تأويله على ما يوافق الهوى، قال ابن قتيبة في المعتزلة: (وفسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم).[٢] وقال ابن تيمية: (والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم).[٣]

وقال ابن القيم: (وأهل الباطل على اختلاف أصنافهم لا يزالون يتعلقون به، ولا تزال تعمد كل طائفة منهم إلى آية من كتاب الله فيقودها إلى مذهبه الذي يدعو إليه ويدعي أن لها دلالة خاصة عليه).[٤]

---

(١) الكشاف: (٣/١)، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٣٧٨/١).

(٢) تأويل مختلف الحديث: (١١٩).

(٣) مقدمة في أصول التفسير: (٣٥).

(٤) الصواعق المرسلة: (٦٨٢/٢).

وقبل أن نلج إلى الجانب التطبيقي في سورة الفاتحة، فسوف أستعرض فيما يلي بعض الأنواع المتعلقة بأصول التفسير مما يبين أثر المعتقد على هذه الأنواع، وهو باب واسع لكن سأحاول ذكر أهم ما يتعلق به من الأصول التفسيرية، فإن المتتبع لتفاسير أهل الأهواء يجد اعتمادهم تفسير القرآن بالقرآن مع التفسير اللغوي، وتجاهلهم للتفسير النبوي مع تفاسير السلف من الصحابة والتابعين، وذلك لصراحة تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال السلف في بيان الآية، فيما يحتمل تفسير القرآن بالقرآن ولغة العرب أوجها موافقة لأقوالهم المخالفة، ولعلي أبين بعض هذه المسائل بالأمثلة مع ذكر أقسام التفسير اللغوي من الإعراب واللغة والبلاغة ونحوها.

أولا: تفسير القرآن بالقرآن:

نص عدد من العلماء على أن أفضل أنواع التفسير وأشرفه تفسير القرآن بالقرآن، إلا أن المتتبع لتفاسير المبتدعة يجد ظهورا بارزا لهذا النوع من التفسير في إثبات عقائدهم الباطلة، وذلك من خلال التنظير بين آيات توافق أقوالهم المخالفة، ولكون القرآن حمال أوجه في البيان والتفسير فإنهم يعتمدون ذلك في تفاسيرهم، ومن أمثلته في كتب المعتزلة والأشاعرة من تأويل صفات الله بما يوافق أقوالهم المخالفة لأهل السنة، تأويلهم لصفة اليد بالقدرة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾ [ص: ٧٥] إذ يقول الرازي: (أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة، قال تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]).[١] وقال ابن عطية في تفسير الآية السابقة: (وقد جاء في كتاب الله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١] بالجمع. وهذه كلها عبارة عن القدرة والقوة، وعبر عن هذا المعنى بذكر اليد تقريبا على السامعين، إذ المعتاد عند البشر أن القوة والبطش والاقتدار إنما هو باليد، وقد كانت جهالة العرب بالله تعالى تقتضي أن تنكر نفوسها أن يكون خلق بغير مماسة، ونحو هذا من المعاني المعقولة).[٢]

(١) تفسير الرزاي: (٤١٢/٢٦).

(٢) المحرر الوجيز: (٥١٤/٤).

ومنهج سلف الأمة إثبات صفة اليدين لله بما يليق به، وأن التأويل للصفة مخالف لإجماع الأمة كما حكى ذلك الدارمي وأبو عثمان الصابوني وغيرهما(١)، وأمثلة تفسير القرآن بالقرآن كثيرة، في تفاسير المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة.

ثانيا: تفسير القرآن بالسنة:

للسنة مكانة في البيان لمعاني القرآن ومن ذلك ما يتعلق بباب المعتقد خاصة فهي مبينة لمجمل القرآن ومخصصة لعامه ومقيدة لمطلقه وناسخه من منسوخه، ولأهل البدع والأهواء موقف من السنة النبوية في باب العقيدة إذ يردون الأحاديث الآحاد ولا يقبلون إلا المتواتر.

يقول الرازي: (أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه: الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا إنها مظنونة لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين).(٢)

وقد نص ابن حزم وابن تيمية على إجماع السلف على قبول السنة الآحاد في باب المعتقد، وعدم تفريقهم بينها وبين المتواتر.(٣)

وهذا الأصل جعلهم يردون عددا كبيرا من الأدلة في السنة النبوية مما يتعلق بتفسير القرآن في أبواب المعتقد، ومن أمثلة ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الزمر: ٦٧] فهي من الآيات الصريحة في إثبات صفة اليد لله تعالى بما يليق بجلاله، وقد جاء بيان ذلك في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾).(٤)

---

(١) نقض الدارمي على المريسي: (٢٨٥/١)، عقيدة السلف أصحاب الحديث: (١٦٢)، مجموع الفتاوى: (١٧٤/٤).

(٢) أساس التقديس: (١٦٧)، وانظر: الإرشاد للجويني: (١٦١).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: (١١٩/١_١٣٨)، مجموع الفتاوى: (٤٨/١٨).

(٤) رواه البخاري: (١٢٦/٦)، برقم: (٤٨١١).

ورغم صراحة الحديث في البيان إلا أن الزمخشري تأوله بتأويل غريب إذ قال: (وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصوّر إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أوّل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل).[1]

فحمل اللفظ لغة على التخييل والتمثيل، والحديث في الضحك على أنه فهم هذا المعنى، مع صراحة قول ابن عمر: (تصديقا لقول الحبر)، وكيف يصح أن ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم الضحك وعدم البيان مع قول اليهودي إذا كان منكرا وباطلا في أمر يتعلق بذات الله تعالى، هذا من أعظم القدح في النبي عليه الصلاة والسلام وتبليغه دين الله ورسالته.[2]

ثالثا: تفسير القرآن بأقوال السلف:

إن مخالفة أقوال السلف في المعتقد بل وإجماعهم في ذلك ظاهر لدى أهل الأهواء، وكل ما تقدم من الأمثلة في الأنواع السابقة أمثلة صالحة لهذا النوع، قال الشاطبي: (والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفا لنقل لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم).[3]

ومن أمثلته كثير من مسائل المعتقد التي أجمع عليها السلف، كما تقدم في إثبات صفات اليد لله جل وعلا، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٣] فهي من أصرح الآيات في إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، ونفى المعتزلة هذه الرؤية وتأولوا الآيات على معنى الانتظار، قال الزمخشري: (فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي

(١) الكشاف: (١٤٣/٤)، وانظر: تفسير الرازي: (٤٧٣/٢٧)، المحرر الوجيز: (٥٤١/٤).

(٢) مجموع الفتاوى: (٥٦٢/٦).

(٣) الموافقات: (٢٨٤/٤)، وانظر: مجموع الفتاوى: (٣٦١/١٣)، إعلام الموقعين، لابن القيم: (١٥٣/٤).

يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء).[١]

وقد حكى الإجماع على مسألة رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة أبو الحسن الأشعري والآجري وغيرهم.[٢]

ومثلها إثبات الإيمان والقدر على منهج أهل السنة والجماعة، وكلها حكى عليها الإجماع عدد من المتقدمين من المعتنين بأقوال السلف مثل ابن خزيمة واللالكائي وأبي الحسن الأشعري وغيرهم.

رابعا: أثر العقيدة في التفسير المتعلق بالإعراب:

تعرض ابن تيمية في مقدمته لطرق أهل الأهواء في مخالفة منهج أهل السنة وحمل المعاني القرآنية على معتقدهم، ومنها اعتمادهم على مجرد اللغة، يقول ابن تيمية في سياق بيان منشأ الخطأ عند بعض المفسرين: (قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.. راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام).[٣]

ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٨] فهذه الآية متعلقة بالحكمة في أفعال الله تعالى، فأهل السنة والجماعة يثبتون الحكمة والتعليل في الأفعال، ويخالفهم في ذلك الأشاعرة فينفون الحكمة والتعليل، وبناء على ذلك فقد اختلفوا في إعراب اللام في قوله: (ليزدادوا) فمن نفى الحكمة فإنه يعربها بلام الصيرورة والعاقبة، ومن أثبتها فإنه يعربها بلام التعليل، قال الرازي: (فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه «أن» كقوله: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ [البينة: ٥] ، أي: وما أمروا إلا بأن

---

(١) الكشاف: (٦٦٢/٤).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٧)، الشريعة: (٩٨٠/٢).

(٣) مجموع الفتاوى: (٣٥٥/١٣)، وانظر: بدائع الفوائد لابن القيم: (٢٧/٣).

يعبدوا الله)[١]، وقال العز بن عبدالسلام: (قال ابن فورك عن الأشعري: كل لام نسبها الله لنفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل لاستحالة الغرض).[٢]

وقد نبه ابن تيمية أن لام العاقبة والصيرورة لا تكون إلا لمن جهل العاقبة كالتقاط فرعون لموسى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].[٣]

وقال ابن القيم: (..أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها).[٤]

خامسا: الأثر العقدي على التفسير المتعلق بالبلاغة:

لا يخفى الأثر العقدي على التوجيه البلاغي لآيات القرآن الكريم، والمطالع لتفسير الكشاف وغيره يرى توظيف البلاغة ظاهرا في تفسيره، ولا أدل على ذلك من باب المجاز والتمثيل الذي يعد من أعمدة علم البلاغة مما يعتمد عليه المخالفون لأهل السنة في نفي صفات الله تعالى وحملها على المجاز، وقد تقدمت الأمثلة على ذلك في إثبات صفة اليد لله تعالى من حملها على المجاز في القدرة، ومثلها حمل صفة الاستواء على الملك أو الاستيلاء، ففي قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: ٥]

قال الزمخشري: (لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة).[٥]

وقال الرازي: (وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز).[٦]

---

(١) تفسير الرازي: (١١٧/١٦).

(٢) فوائد في مشكل القرآن: (٢٠٦)، وانظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي: (٢١٧/١).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٧٨/٨).

(٤) شفاء العليل: (١٩٠)، وانظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، د. السيف.

(٥) الكشاف: (٥٢/٣).

(٦) تفسير الرازي: (٩/٢٢).

والسلف مجمعون على إثبات صفة الاستواء لله جل وعلا كما حكى ذلك الدارمي وأبو الحسن الأشعري وابن عبد البر وغيرهم.[١]

ولعل ما تقدم من الأبواب دليل ظاهر في الأثر العقدي على تفسير كتاب الله، وسيأتي في الدراسة التطبيقية على سورة الفاتحة مزيد دراسة لهذا الأثر من خلال دراسة الأقوال الواردة عن المفسرين.

(١) الرد على الجهمية للدارمي: (٢٦)، رسالة إلى أهل الثغر للأشعري: (٢٣٢)، التمهيد: (١٣٨/٧).

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية على سورة الفاتحة.

سورة الفاتحة أعظم سور القرآن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم، وقد جاء أوصافها في كثير من الأحاديث الصحيحة، وسأحاول فيما يلي استعراض أهم المسائل التفسيرية التي تأثر فيها المفسرون بمذهبهم العقدي في ترجيح قول من الأقوال، مع بيان أصل المسألة العقدية، ومنهج أهل السنة والجماعة، والرد على الشبهة التي بنى عليها المفسر معتقده المخالف، مع حفظ مكانة أهل العلم وجلالتهم في النفوس، ولكن ذلك من باب النصح للكتاب وإحقاق الحق.

المسألة الأولى: في قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ [الفاتحة: ١]

في البسملة مسألة مشهورة في باب العقائد وهي: هل الاسم هو المسمى؟

وقد ذهب بعض المفسرين إلى قول يوافق مذهبهم العقدي في هذه المسألة، ولعلي أعرض ملخص المسألة ثم أعرض أقوال المسألة، ثم تعليقاتهم على هذه الآية.

فمذهب الجهمية والمعتزلة على أن الاسم غير المسمى بناء على معتقدهم في نفي الصفات عن الله فإن إثبات هذه الأسماء بمعانيها يتضمن إثبات هذه الصفات وهذا ما ينفيه الجهمية والمعتزلة.(١)

وأما الأشاعرة فقد نقل مذهبهم ابن تيمية في فصل عقده في الاسم والمسمى، إذ قال: (والقول الثاني: وهو المشهور عن أبي الحسن أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير، وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى).(٢)

فالصفات التي ينكرها الأشاعرة جعلوا منها الاسم غير المسمى نفيا لمعانيها عن الله تعالى، فيما أثبتوا أن الاسم هو المسمى في الصفات السبع التي أثبتوها.

وقد بين الطبري إن هذه المسألة لم تعرف إلا بعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين، حيث حدثت هذه البدعة، وأنكر الأئمة على الجهمية قولهم: الاسم غير المسمى فأصبحت هذه المسألة تعرف بالاسم والمسمى، يقول الطبري: (وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به،

(١) مقالات الإسلاميين: (١/١٧٢).

(٢) عقد ابن تيمية فصلا في الاسم والمسمى أطال فيها الرد على قول المعتزلة، والأشاعرة: مجموع الفتاوى: (٦/١٨٨).

والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهو قوله: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] ، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]).[1]

ومراد المبتدعة أن أسماء الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق؛ حيث زعموا أن أسماء الله مخلوقةٌ، وأن كلامه مخلوق، وأنه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا أخبر عن نفسه باسم المتكلم، وأن هذه الأسماء بلا صفات تقوم بها، وقد كره كثير من العلماء هذا الإطلاق، وكثرة الخوض في هذه المسألة، لما تحتمله من حقٍّ وباطل.

والأقرب من أقوال أهل السنة أن يقال: إن الاسم للمسمى كما ورد ذلك في النصوص، وتجنبا للمعاني المحتملة التي يطلقها بعض أهل الأهواء والبدع، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ثم إنه لا بد من التفصيل في هذه الإطلاقات التي يطلقها المخالفون لأهل السنة؛ لأن من الناس من يقول: هو المسمى، ومنهم من يقول: بل الاسم غير المسمى، وكلاهما غير صحيح بهذا الإطلاق، فيقال: الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال على المسمى تارة أخرى، وذلك بحسب السياق، فاسم الرحمن قد يراد بها المسمى نفسه، كما لو قلت: القرآن كلام الرحمن، أو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: ٥] فإن المراد بـــالرحمن ههنا المسمى نفسه، وهو الله عز وجل.

وإذا قلت: الرحمن اسم عربي، فالاسم هنا هو اللفظ الدال على المسمى، أي: هو اللفظ الذي يشتمل على الحروف: أل ر ح م ن، أي: أن هذه الحروف تحمل اسماً، أو لفظاً عربياً. ولكن لا يقال: غير المسمى؛ لما في لفظ "غير" من احتمال معنى باطل؛ فقد يفهم من ذلك أن أسماء الله بائنة عنه، وأنه كان ولا اسم له، ثم خلق لنفسه اسماً؛ أو سماه خلقه بأسماء من صنعهم.

قال ابن القيم: (فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟ قيل: طالما غلط الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه؛ فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه

(١) صريح السنة: (٢٧)، وانظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى إذ نقل عن الإمام أحمد مثـل قـول الطبـري: (٢/٢٧٠)، مجمـوع الفتاوى لابن تيمية: (٦/١٨٧)، مصطلحات في كتب العقائد للحمد: (٧٩).

أخرى؛ فإذا قلت: قال الله كذا، أو استوى الله على عرشه، ورأى، وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الرحمن.. فالاسم ههنا للمسمى، ولا يقال: غيره؛ لما في لفظ الغير من الإجمال؛ فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد).[١]

وسأسوق بعض كلام المفسرين حول آية البسملة في سورة الفاتحة مما له تعلق بهذه المسألة العقدية، وكل من المفسرين بنى قوله على هذه المسألة العقدية، يقول الزمخشري في تقرير لعقيدة المعتزلة في أن الاسم غير المسمى: (فإن قلت: ما معنى تعلق اسم اللَّه بالقراءة؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك: كتبت بالقلم،.. جعل فعله مفعولا باسم اللَّه كما يفعل الكتب بالقلم).[٢]

فالزمخشري على عقيدة المعتزلة في نفي الصفات عن الله، واعتقاد أن الأسماء ألفاظ جوفاء لا معاني لها، وأن علم الله غير الله، وأن كلام الله مخلوق بائن من الله.[٣]

وعلق ابن المنير على قول الزمخشري بقوله: (وفي قوله: (إن اسم اللَّه هو الذي صير فعله معتبراً شرعا) حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة في قاعدتين: إحداهما: أن الاسم هو المسمى.. أقول: دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة..).[٤]

ومعتقد أهل السنة إثبات الصفات لله تعالى بما يليق به، وكلام ابن المنير السابق لا يصح بهذا الإطلاق كما تقدم في المراد بالاسم هل هو المسمى أو غيره.

ورغم أشعرية الرازي فقد وافق الزمخشري وخالف الاشاعرة في هذا القول إذ قال: (والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى). ثم ذكر عدة أوجه في ترجيحه ترجع أغلبها إلى نفي الصفات عن الله، وأنه لا تصح نسبة الصفات لله تعالى فإن نسبة الاسم لله تقتضي إثبات الصفة. [٥]

---

(١) شفاء العليل: (٥٥٢)، وانظر: مجموع الفتاوى: (٢٠٧/٦).

(٢) الكشاف: (٣/١).

(٣) انظر في نسبة القول للمعتزلة: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: (١٧٢)، مجموع الفتاوى: (١٨٦/٦).

(٤) الانتصاف على الكشاف: (٣/١).

(٥) تفسير الرازي: (١٠٥/١)، وانظر: مقالات الإسلاميين: (١٧٢)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي: (١٣٣/١).

والطبري يرى أن الآية بمعزل عن هذه المسألة العقدية، وأن المراد بذلك التسمية إذ قال: (معنى قوله بسم الله: أبدأ بتسمية الله وذكره قبل كل شيء، أو أقرأ بتسميتي اللهَ، أو أقوم وأقعد بتسميتي اللهَ وذكرِه لا أنه يعني بقيلِه بسم الله: أقوم بالله، أو أقرأ بالله.. فإن قال: فإن كان الأمر في ذلك على ما وصفتَ، فكيف قيل: بسم الله وقد علمتَ أنّ الاسم اسمٌ، وأن التسمية مصدرٌ من قولك سَمَّيت؟ قيل: إن العربَ قد تخرج المصادرَ مبهمةً على أسماء مختلفة، كقولهم: أكرمتُ فلانًا كرامةً، وإنما بناءُ مصدر أفعلتُ إذا أخرج على فعله الإفعالُ... وبمثل الذي قلنا من التأويل في ذلك، رُوِي الخبر عن عبد الله بن عباس.. قال: أوّل ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال: "يا محمد..، "قل: بسم الله الرحمن الرحيم.. يقول له جبريلُ: يا محمد، اقرأ بذكر الله ربِّك، وقم واقعد بذكر الله. وهذا التأويل من ابن عباس ينبئ عن صحة ما قلنا من أنه يراد بقول القائل مفتتحًا قراءته: بسم الله الرحمن الرحيم: أقرأ بتسمية الله وذكره.. ولا خلاف بين الجميع من علماء الأمة، أن قائلا لو قال عند تذكيته بعض بهائم الأنعام: بالله، ولم يقل: بسم الله، أنه مخالف بتركه قِيلَ: "بسم الله" ما سُنَّ له عند التذكية من القول.. وفي إجماع الجميع على أنّ قائلَ ذلك تارك ما سُنَّ له من القول على ذبيحته إذْ لم يقل "بسم الله" دليلٌ واضح على فساد ما ادَّعى من التأويل في قول القائل: "بسم الله"، أنه مراد به "بالله"، وأن اسم الله هو الله. وليس هذا الموضع من مواضع الإكثار في الإبانة عن الاسم: أهُوَ المسمى، أمْ غيرُه، أم هو صفة له؟ فنطيل الكتاب به، وإنما هذا موضع من مواضع الإبانة عن الاسم المضاف إلى الله: أهو اسمٌ، أم مصدر بمعنى التسمية؟).[1]

وممن رجح قول الطبري: ابن تيمية، وهو يتضمن الرد على مذهب الأشاعرة.

وما ذهب إليه الطبري هو قول أهل السنة وهو الأقرب من الأقوال فيها، وأن هذه مسألة حادثة بعد الصحابة والتابعين ولم يتكلم فيها أهل السنة إلا ردا على اعتقاد المخالفين من الجهمية والمعتزلة، فضلا عن صحة الاستدلال عليها بنص شرعي من القرآن، وقد قال الأصمعي وأبو عبيدة معمر بن المثنى: (إذا سمعت الرجل يقول: الاسم

(١) تفسير الطبري: (١١٥/١)، ونصر قوله ابن تيمية ورد على أصحاب القول الآخر: (٢٠٢/٦)، وعلق شاكر في الحاشية تعليقا نفيسا موافقا لما ذهب إليه الطبري، وممن رجحه أيضا الراغب الأصفهاني في تفسيره: (٤٧/١).

غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة). ونسب اللالكائي القول للشافعي وأحمد وإسحاق ونعيم بن حماد وغيرهم. (١)

المسألة الثانية: في قوله تعالى: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ [الفاتحة: ١]

استدل بها بعض المفسرين على مسألة أفعال الله في العباد، وهي تندرج تحت باب القدر، إذ يذهب القدرية المعتزلة إلى أن العبد مستقل بفعله، ويقابلهم الجبرية في سلب القدرة عن العبد، وأنه محل لفعل الله، وليس له قدرة ولا إرادة.(٢) وأما الأشاعرة فحاولوا التوسط بين الجبرية والمعتزلة، ووافقوا أهل السنة في مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية والاضطرارية، ولكنهم خالفوا أهل السنة في مسألة: هل العبد فاعل لفعله حقيقة أو لا؟ فالأشعرية نسبوا فعل الإنسان الاختياري إليه كسباً لا خلقاً واشتهرت عنهم نظرية الكسب، وتعريفها لديهم: ما يقع به المقدور في محل قدرته، وهي ترجع في الجملة إلى قول الجبرية، وإن اختلف التنظير في معناها، والاضطراب فيها بين محققيهم ظاهر للمتتبع لأقوالهم، وبين المتقدمين من الأشاعرة والمتأخرين.(٣)

وقول الأشاعرة يؤول إلى الجبر باعتراف بعض محققيهم، يقول الرازي: (فثبت بهذا أن افعال العباد بقضاء الله وقدره، وأن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر).(٤)

ومن هذا الاعتقاد ذهب الزمخشري إلى قول المعتزلة في هذه الآية، إذ قال: (فإن قلت: ما معنى تعلق اسم اللَّه بالقراءة؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك: كتبت بالقلم،.. إلا كان فعلا كلا فعل، جعل فعله مفعولا باسم اللَّه كما يفعل الكتب بالقلم).(٥)

وتعقبه ابن المنير ببيان قول الأشاعرة إذ قال: (وفي قوله: (إن اسم اللَّه هو الذي صير فعله معتبراً شرعا) حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة.. والأخرى: أن فعل العبد موجود بقدرة اللَّه تعالى لا غير فعلى هذا تكون الاستعانة باسم اللَّه معناها اعتراف العبد في

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: (٢٠٧/٢)، مجموع الفتاوى: (١٨٧/٦).

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادي: (٢١١)، مقالات الإسلاميين للأشعري: (٢١٤/١).

(٣) الإرشاد للجويني: (١٨٧)، شرح المواقف للزنجاني: (٢٣٧)، وانظر: القضاء والقدر للمحمود فقد نقل عددا من الأقوال المتناقضة في القدر عن الجويني والغزالي والرازي: (٣٠٨_٣١٦).

(٤) المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي: (٤٣/٩)، وانظر: (٩٩/٩).

(٥) الكشاف: (٣/١).

أول فعله بأنه جار على يديه، وهو محل له لا غير وأما وجود الفعل فيه فباللَّه تعالى، أي: بقدرته تسليما للَّه في أول كل فعل، والزمخشري رحمه اللَّه لا يستطيع هذا التحقيق لاتباعه الهوى..، فيعتقد أن اسم اللَّه تعالى الذي هو التسمية معتبر في شرعية الفعل لا في وجوده إذ وجوده على زعمه بقدرة العبد، فعلى ذلك بنى كلامه).[١]

وقول ابن المنير: "محل له لا غير" موافق لكسب الأشاعرة، في أن العباد محل لأفعال الله، وأنه لا قدرة للعبد ولا إرادة، وقد صرح بالكسب في مواضع أخرى.[٢]

وأهم شبهة عقلية يتعلق بها المخالفون من القدرية والجبرية استحالة حدوث فعل من قادرين من جهة واحدة، وهذا الأصل موجود في الجملة عند أهل السنة إلا إنهم استطاعوا استيعاب هذا الأمر بلا تعارض بين تكليف العبد وقدرة الله تعالى، فالله خالق فعل العبد والعباد مؤثرون في أفعالهم تأثيرا سببيا، فصح التكليف من جهة التأثير السببي وليس من جهة الخلق، يقول ابن القيم ملخصا الجواب عن هذه الشبهة: (تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين، قدرة أحدهما: أثر لقدرة الآخر، وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير، والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة، كما تقول: هذا الثوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه، والسبب أو المسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة، ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن، ولا نعطل قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سببا له ومؤثرة فيه).[٣]

وأهل السنة والجماعة يثبتون أن الله خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون حقيقة، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلى والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة والله خالقهم، وخالق قدرتهم وإرادتهم، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ لِمَن

(١) الانتصاف على الكشاف: (٣/١).

(٢) الانتصاف على الكشاف: (٦٨/١)، (٣٤٥/١)، (٤٩/١).

(٣) شفاء العليل: (١٤٦/١)، وانظر: مجموع الفتاوى: (٤٨٧/٨)، (٣٨٩/٨).

شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩] قال ابن القيم: (وقوله: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ ﴾ رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل لا ارتباط بينها وبينه إلا مجرد اقتران عادي من غير أن يكون سبباً فيه، وقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ رد على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله بل متى شاء العبد الفعل وجد ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد بل هو يفعله بدون مشيئة الله).[1]

وحكى الإجماع على هذا الأصل عدد من العلماء منهم اللالكائي وابن حزم[2]، يقول ابن تيمية: (ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر، وأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله).[3]

المسألة الثانية: في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾ [الفاتحة: ١]

دل هذان الاسمان على صفة الرحمة، وقد خالفت عدد من الفرق أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفة لله تعالى، فأهل السنة يذهبون إلى إثباتها صفة فعلية قائمة بذات الله تعالى بما يليق بجلال الله، وذهب الجهمية والمعتزلة والأشاعرة إلى تأويل هذه الصفة كما هو منهجهم في باب الصفات إلى إرادة الإحسان فرارا من اعتقاد أن ظاهر النصوص تقتضي التشبيه بين الله وخلقه.

وسأسوق بعض عبارات المفسرين في تأويل هذه الصفة بما يوافق معتقدهم، يقول الراغب الأصفهاني: (الرحمة في اللغة: رقة مقتضية للتعطف والتفضل، فمبدأها الرقة التي هي انفعال، ومنتهاها: العطف والتفضل الذي هو فعل؛ فالإنسان إذا وصف بالرحمة، فتارة يراد به حصول المبدأ الذي هو الرقة، وتارة يراد به المنتهى الذي هو التفضل والعطف، وتارة يرادان معاً، وإذا وصف بها الباري، فليس يراد به إلا المنتهى الذي هو الفعل دون المبدأ الذي هو الانفعال، إذ هو منزه عن الانفعالات وعن كل

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم: (١٢٩)، وانظر: مجموع الفتاوى: (٤٨٨/٨)، وانظر: تفسير السعدي: (٩١٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي: (٥٨٩/٣)، مراتب الإجماع لابن حزم: (٢٦٧).

(٣) مجموع الفتاوى: (٤٥٩/٨).

نقص تعالى الله عن ذلك.. وهذا التفسير أعنى في الرحمة هو على ما روي عن التابعين، حيث قالوا: الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين: رقة وتعطف، وهذه الطريقة أظهر وأبين، وأشبه بنظر السلف، من نظر من تخبط في تفسير ذلك زاعماً أن الوصف لا يختلف معانيه باختلاف الموصوفين، وذلك أن فاعل ذلك لم يتصور أنه قد يكون بين مبدأ المعنى ومنتهاه بون بعيد).[١]

فالأصفهاني كما هو مذهب المعتزلة والأشاعرة أوّل الصفة إلى إرادة الإنعام، ونفى معنى اللفظ وجعله من باب المجاز فرارا من تشبيه الله بخلقه، فكل تعطيل وقع فيه المخالفون سبقه اعتقاد التشبيه في النصوص الشرعية، وحقيقة مذهبهم نفي صفة الرحمة عن الله، وما نفوه في صفة الرحمة موجود في صفة الإرادة فإن للمخلوق أيضا إرادة، وهذه التأويلات لصفة الرحمة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة والإجماع وأقوال السلف عن الآية، وسأسوق بعض الأدلة وأقوال السلف على ذلك، قال تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (يقول الله تعالى: (أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)[٢] ، وهو صريح في أن صفة الرحمة مشتق من اسمه الرحمن تعالى خلافا لما يذهبون إليه من المجاز من إرادة الإنعام والإحسان. وقال عليه الصلاة والسلام في حديث المرأة: (لله أرحم بعباده من هذه بولدها).[٣] وفي البخاري أن النبي عليه الصلاة والسلام: (لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي).[٤]

وأما أقوال السلف عند الآية فهي ظاهرة في بيانها على ظاهرها، قال ابن عباس: الرحمن، الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب. قال: الرّحمن الرحيم: الرقيقُ الرفيقُ بمن أحبَّ أن يرحمه.[٥]

وفسرها أيضا بظاهر صفة الرحمة الضحاك وعطاء الخراساني.[٦]

---

(١) تفسير الراغب الاصفهاني: (٥٠/١)، وانظر: الكشاف: (٨/١)، تفسير الرازي: (١٥١/١).

(٢) رواه داود: (١٣٣/٢)، برقم: (١٦٩٤).

(٣) أخرجه البخاري: (٨/٨)، برقم: (٥٩٩٩).

(٤) أخرجه البخاري: (١٢٠/٩)، برقم: (٧٤٠٤).

(٥) تفسير الطبري: (١٢٩/١).

(٦) تفسير الطبري: (١٢٩/١).

ولم يرد عن أحد من السلف نفي صفة الرحمة عن الله تعالى، بل الأصل نسبة ظاهر الصفة لهم، وما ذكروه من الإنعام والإحسان ونحوه فهو من التفسير باللازم، ولا يصح به نسبة نفي أصل الصفة لله تعالى.(١)

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ [الفاتحة: ٢]

نقل الرازي استنباط الجبرية والقدرية إثبات مذهبهم من هذه الآية، وملخص استدلال الجبرية أن أعظم النعم هي الإيمان، فلو كان الإيمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له، أما المعتزلة فقالوا: إن الحمد لا يتم إلا على قولنا باستقلال العبد بفعله، لأن المستحق للحمد هو الذي لا قبيح في فعله، ولا ظلم في أحكامه، وعندنا أن الله تعالى كذلك، أما على مذهب الجبرية لا قبيح إلا وهو فعله، ولا جور إلا وهو حكمه، لأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه، فكيف يعقل على هذا كونه مستحقا للحمد؟.(٢)

والزمخشري لما كان اعتقاده استقلال العبد بفعله ذهب إلى أن (ال) في قوله: (الحمد)، ليست للاستغراق لكي لا ينفرد جل وعلا بالحمد فيفهم منه انفراده بالمشيئة والفعل في المخلوق، يقول: (فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في "أرسلها العراك"، وهو تعريف الجنس، ومعناه: الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أنّ الحمد ما هو، والعراك ما هو، من بين أجناس الأفعال. والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهمٌ منهم).(٣)

وذكر الرازي عدة أوجه للقولين، وهذه المسألة تقدم مناقشتها، وهي مسألة أفعال العباد وتتعلق بباب القدر، ومنهج أهل السنة والجماعة جمع الأدلة في ذلك من إثبات مشيئة الله تعالى، وإثبات مشيئة العبد التابعة لمشيئة الله، فيكون الله مستحقا للحمد على نعمه، وللعبد مشيئة وإرادة تنزه الله عن ظلمه في عقوبته على مالا إرادة له فيه، قال تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩ ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩] فأثبت للعبد مشيئة، ولله مشيئة، وفي ذلك رد على الجبرية والقدرية.

---

(١) وذكر ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة عشرين وجها ردا على قول النفاة لصفة الرحمة: (٣٦٤/١).

(٢) تفسير الرازي: (١٩٦/١)، وانظر: اللباب في علوم الكتاب: (١٧٥/١)،

(٣) الكشاف: (٩/١).

وما ذهب إليه الزمخشري من عدم الاستغراق نبه عدد من المفسرين أنه مبني على مذهبه في استقلال العبد بفعله، مع كونه مخالف لجمهور المفسرين، يقول الطيبي: (..بناء على مذهبه، فذلك أن من مذهبه أن العبد أيضا موجد لأفعاله بالاستقلال، فيستحق بذلك الحمد، فلا يكون كل الحمد لله تعالى. واعلم أن هذا المقام من مزال الأقدام، فالواجب أن نتكلم على مقتضى المقام، ونقول للمصنف: ما تعني بإسناد الوهم إلى القائل بالاستغراق؟ فإن مجرد التعصب لا يجديك).[1]

قال ابن المنير: (تعريف التكرار باللام إما عهدي وإما جنسي، والعهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو: ﴿ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل: ١٦]، وإما أن ينصرف العهد فيه الى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو (أكلت الخبز، وشربت الماء)، والجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد، نحو: الرجل أفضل من المرأة، وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها، وإنما يوجبه الجنسي خاصة فالزمخشرى جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد، وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه. وغير الزمخشري جعله للجنس فقضى بإفادته، لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد).[2] والزمخشري خالف في هذا عامة المفسرين منهم الطبري وابن عطية والواحدي والرازي.[3]

ومن باب التفصيل والبيان للمسألة فإن مراتب القدر أربع مراتب:

الأولى: العلم، أي: أن الله علم ما الخلق عاملون بعلمه الأزلي.

الثانية: الكتابة: أي: أن الله كتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ.

الثالثة: المشيئة: أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن ليس في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئته سبحانه، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد.

الرابعة: الخلق: أي: أن الله خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد.

ومن أهم الأجوبة على الجبرية الأدلة الكثيرة في إثبات المشيئة للمخلوق، مع تنزيه الله عن الظلم عن معاقبة العبد على مالا إرادة ولا قدرة له فيه، ومن الأدلة العقلية في الرد

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف: (٧٢٥/١).

(٢) الانتصاف من الكشاف: (٩/١)، وانظر: التمييز على الكشاف للسكوني: (٢٣٠/١).

(٣) تفسير الطبري: (١٣٨/١)، المحرر الوجيز: (٦٦/١)، تفسير الرازي: (١٩٢/١).

عليهم التمييز بين الحركات الاضطرارية والاختيارية فيعلم العبد عقلا الفرق بين ما هو مجبور عليه وما هو مخير فيه، ومن أهم الردود على المعتزلة الأدلة المتواترة على إثبات مشيئة الله تعالى وخلقه لأفعال العباد، وعامة القدرية على إثبات مرتبتي العلم والكتابة، وذلك من الحجج على تناقضهم فإثبات العلم والكتابة يتضمن إثبات المشيئة والخلق، قال الشافعي وغيره: (ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن جحدوا فقد كفروا).[1] يريد أن من أنكر العلم السابق بأفعال العباد، وكتب ذلك عنده في كتاب فقد كذب بالقرآن فيكفر بذلك، وإن أقروا بذلك وأنكروا أن الله خلق أفعال العباد وشاءها وأرادها منهم إرادة كونية قدرية فقد خصموا لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه.

والجبرية والقدرية خلطوا بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الدينية الشرعية، فالإرادة الكونية القدرية مستلزمة لوقوع المراد وتكون في الخير والشر، وهي التي يقال فيها: ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، والشرعية الدينية تتضمن المحبة والرضا، فلا تكون إلا في الخير، ولكنها قد تقع وقد لا تقع، والمعتزلة لما ادعوا استقلال العبد بفعله، ألزمهم أهل السنة بوقوع المعاصي والذنوب ولا يرضاها الله تعالى ولا يحبها فأثبتوا الإرادة الشرعية الدينية التي تتضمن المحبة، ونسبوا الفعل للمخلوق، ونفوا الكونية القدرية التي تتضمن وقوع المعاصي لكي لا ينسبوا لله المعاصي والذنوب، وأثبتوا البيان والهداية العامة التي لا فرق لديهم فيها بين المؤمن والكافر، والجبرية لما نسبوا الفعل لله تعالى ونفوه عن المخلوق احتج عليهم أهل السنة بوقوع المعاصي والذنوب ولا يرضاها الله تعالى فأثبتوا الإرادة الكونية القدرية التي تتضمن الخير والشر، ونفوا الإرادة الشرعية الدينية التي تتضمن المحبة والرضا.

وكلا المذهبين ضعيف دل النقل والعقل على بطلانهما، وحكمة الله تعالى وعدله وعموم قدرته دلت على ذلك، وقد تقدمت الأدلة على ذلك، وسيأتي مزيد نقاش لهما في بعض الآيات التي خالف فيها المبتدعة أهل السنة والجماعة.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ﴾ [الفاتحة: ٥]

استدل بها بعض المفسرين على مسألة عقدية متعلقة بباب القدر، وهي ما تسمى: بوجوب ترتب الجزاء على الأعمال، وهي متعلقة بمسألة: وجوب فعل الأصلح على الله تعالى.

(١) مجموع الفتاوى: (٣٤٩/٢٣)، شرح الطحاوية لابن أبي العز: (٢٤٧)، جامع العلوم والحكم لابن رجب: (١٠٣/١).

وقد دس الزمخشري اعتزاله بوجوب الثواب على الله عند استنباط أورده في نكتة تقديم العبادة على الاستعانة، إذ قال: (فإن قلت: فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها).[1]

ومسألة وجوب الثواب، متفرعة عن مسألة وجوب فعل الأصلح على الله، وقد اختلف الناس فيها على قولين: فالقدرية يرون أن الثواب على الأعمال واجب على الله، وليس له فضل ولا منة تعالى الله عن ذلك، بل التفضل معنى آخر وراء الثواب بناء على أن العبد مستقل بأفعاله خيرها وشرها.

والجبرية نفوا أن يكون للأعمال أثر في حصول الثواب أو العقاب، بناء على أن الفاعل الحقيقي لها هو الله تعالى، فالثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر.

قال ابن المنير متعقبا الزمخشري: (معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء تعالى اللَّه عن ذلك، والثواب عندنا من الإعانة في الدنيا على العبادة، ومن صنوف النعيم في الآخرة ليس بواجب على اللَّه تعالى، بل فضل منه وإحسان، وفي الحديث: أنه عليه الصلاة والسلام قال: (لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول اللَّه؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني اللَّه برحمته).[2]

فالعمل عند أهل السنة ليس عوضا عن الجنة كما يعتقد المعتزلة، ولكنه سبب، وبهذا يكون الجمع بين الباء المنفية في الحديث السابق، والباء المثبتة في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧ ﴾ [السجدة: ١٧] ، والله سبحانه هو خالق الأسباب والمسببات.

ولكن أهل السنة لم يمنعوا أن يوجب الله على نفسه بعض الأمور التي يقتضيها كماله، والتي أخبر أنه أوجبها على نفسه، كما قال تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ١٢]

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي).[3]

---

(١) الكشاف: (١٣/١).

(٢) الانتصاف من الكشاف: (١٣/١)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف: (٧٥٠/١)، التمييز للسكوني: (٢٣٣/١)، والحديث: أخرجه البخاري: (١٢١/٧)، برقم: (٥٦٧٣).

(٣) أخرجه البخاري: (١٢٠/٩)، برقم: (٧٤٠٤).

قال ابن تيمية: (كون المطيع يستحق الجزاء هو استحقاق إنعام وفضل، ليس هو استحقاق مقابلة، كما يستحق المخلوق على المخلوق، فمن الناس من يقول: لا معنى للاستحقاق، إلا أنه أخبر بذلك ووعده صدق، ولكن أكثر الناس يثبتون استحقاقا زائدا على هذا.. لكن أهل السنة يقولون: هو الذي كتب على نفسه الرحمة وأوجب على نفسه الحق، لم يوجبه عليه مخلوق. والمعتزلة يدعون أنه واجب عليه بالقياس على المخلوق، وأن العباد هم الذين أطاعوه بدون أن يجعلهم مطيعين له، وأنهم يستحقون الجزاء بدون أن يكون هو الموجب، وغلطوا في ذلك، وهذا الباب غلطت فيه الجبرية والقدرية أتباع جهم، والقدرية النافية).[1]

وقال أيضا تعليقا على حديث: (...(يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه) فبين أنه محسن إلى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة إحسانا يستحق به الحمد؛ لأنه هو المنعم بالأمر بها وأشاد إليها، والإعانة عليها، ثم إحصائها، ثم توفية جزائها، فكل ذلك فضل منه وإحسان، إذ كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل).[2]

فهذا ملخص الجواب عن استنباط الزمخشري على اعتقاده في وجوب الثواب على الله تعالى.

وأما وجه تقديم العبادة على الاستعانة فذكر المفسرون لها نكتا ولطائف، يقول ابن القيم: (وتقديم العبادة على الاستعانة في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل، إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها، والاستعانة وسيلة إليها، ولأن (إياك نعبد) متعلق بألوهيته واسمه الله، (وإياك نستعين) متعلق بربوبيته واسمه الرب فقدم (إياك نعبد) على إياك نستعين كما قدم اسم الله على الرب في أول السورة، ولأن إياك نعبد قسم الرب، فكان من الشطر الأول، الذي هو ثناء على الله تعالى، لكونه أولى به، و(إياك نستعين) قسم العبد، فكان من الشطر الذي له، وهو (اهدنا الصراط المستقيم) إلى آخر السورة. ولأن العبادة المطلقة تتضمن الاستعانة من غير عكس، فكل عابد لله عبودية تامة مستعين به ولا ينعكس، لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته، فكانت العبادة أكمل وأتم، ولهذا كانت قسم الرب. ولأن الاستعانة جزء من العبادة من غير

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: (٢٧)، وانظر: منهاج السنة لابن تيمية: (٣٠٠_٣٦٠).

(٢) الفتاوى الكبرى: (١٢٢/١)، وانظر: بدائع الفوائد لابن القيم: (١٦٣/٢)، والحديث أخرجه مسلم في (١٤٩٤/٤) برقم: (٢٥٧٧).

عكس، ولأن الاستعانة طلب منه، والعبادة طلب له. ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلص ومن غير مخلص. ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون على العبادة، وهو بيان صدقته التي تصدق بها عليك، وأداء حقه أهم من التعرض لصدقته. ولأن العبادة شكر نعمته عليك، والله يحب أن يشكر، والإعانة فعله بك وتوفيقه لك، فإذا التزمت عبوديته، ودخلت تحت رقها أعانك عليها، فكان التزامها والدخول تحت رقها سببا لنيل الإعانة، وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم).[1]

المسألة الخامسة: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ [الفاتحة: ٦]

هذه الآية صريحة في إثبات أفعال الله في المخلوق فلو لم يكن لله فعل في الهداية فما فائدة طلب الهداية منه؟ وهذا مخالف لمذهب المعتزلة القدرية في استقلال العبد بفعله، ولذلك فإن الزمخشري وغيره تأولوا هذه الآية بما يوافق منهجهم، يقول الزمخشري: (ومعنى طلب الهداية- وهم مهتدون- طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾ [محمد: ١٧] ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]).[2]

واللطف عند المعتزلة يعرفه القاضي عبدالجبار بقوله: كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح.[3]

وفعل اللطف لديهم واجب على الله، وهو التمكين بعد التكليف، يبين السكوني وجه شبهتهم إذ يقول: (..لأن المعتزلة لم يجعلوا لسؤالهم الهدى وجها سوى سؤال اللطف في الهدى دون نفس الهدى فحرفوا كتاب الله عن مورده لفساد مذهبهم، لأنهم يزعمون أنهم يخلقون أفعالهم، ومن جملة تلك الأعمال هداهم وتقواهم فلم يتوجه عندهم طلب الهدى ممن لا يخلقه عندهم).[4]

والجواب على شبهة اللطف: سؤالهم بأن يقال لهم: ما مرادكم بهذا اللطف الذي إذا فعله الله بالعبد اختار عنده الإيمان على الكفر؟ إن كنتم تريدون به البيان العام والهدى العام

(١) مدارج السالكين: (٩٧/١)، وانظر: روح المعاني إذ ذكر أحد عشر وجها في وجه التقديم: (٩١/١).

(٢) الكشاف: (١٥/١)، وانظر: تفسير الراغب الأصفهاني: (٦٠/١)، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: (٤٣).

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: (٥١٩).

(٤) التمييز للسكوني: (٢٣٥/١)، وانظر: حاشية الطيبي: (٧٥٤/١).

والتمكين من الطاعة وتهيئة أسبابها، فهذا حاصل لكل كافر بلغته الحجة، وتمكن من الإيمان؛ لكنه لم يلزم منه إيمانهم؛ بل وجدناهم قد بلغتهم الحجة، ومع ذلك لم يؤمنوا، فعلى هذا: تفسيركم اللطف بهذا المعنى لا يلزم منه الإيمان حتى يقال بوجوبه أو عدم وجوبه، وإن كنتم تريدون باللطف الذي إذا فعله سبحانه وتعالى بعبده أصبح مؤمناً، وإذا لم يفعله لم يكن مؤمناً؛ وهو التوفيق إلى فعل ما يرضيه؛ وذلك بأن يجعله مريداً له محباً له مؤثراً له على غيره، ويجعله مبغضاً كل ما يسخطه وكاره فهذا اللطف قد فعله الله بمن شاء من عباده تفضلاً لا واجباً، كما قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

يقول ابن القيم في بيان فساد مذهبهم: (..ففسروا التوفيق بالبيان العام، والهدى العام، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها، وتهيئة أسبابها، وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة، وتمكن من الإيمان؛ فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد عم به الفريقين، ولم يفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الإيمان منهم، والكفار بخذلان امتنع به الإيمان منهم، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلما).(١)

وقد تقدمت الأدلة والإجماعات على مسألة أفعال الله في العباد، ومنهج أهل السنة والجماعة، والرد على الجبرية والأشاعرة والقدرية المعتزلة، وأن العبد له مشيئة وإرادة، وأن لله مشيئة وإرادة.

المسألة السادسة: في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة: ٧]

هذه الآية صريحة في أفعال الله في المخلوق وإرادته وقدرته خلافا لقول المعتزلة، لأنها جاءت في سياق طلب المصلي من الله الهداية لطريق المنعم عليهم، وأن هدايته للإيمان نعمة وفضل من الله، لأنه لاشيء يختص به المؤمن دون المغضوب عليهم والضالين إلا الإيمان، وقد حاول القاضي عبدالجبار تأويل ذلك باللطف وصرفها عن معنى الإيمان إذ قال: (والجواب عن ذلك أن ظاهره إنما يدل على أنهم طلبوا أن يهديهم ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ولم يذكر بماذا أنعم عليهم؟ فمن أين المراد به نفس الإيمان؟.. لأنه قد يجوز أن يكون للمؤمن في المعلوم ألطاف يختص بها دون الكافر،

(١) مدارج السالكين: (٤١٧/١).

ويؤمن عندها، وكذلك التنبيه والخواطر، وكل ذلك من نعمته تعالى، فكيف يقطع بأن المراد بذلك هو الإيمان).[١]

وجوابه فيه تكلف ظاهر، وتحريف لمعاني كتاب الله عن ظاهره تبعا لاعتقاده، إذ سياق الآية ورد في ذكر أقسام الناس إلى أهل الهداية المنعم عليهم بالإيمان الذين وردوا في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩ ﴾ [النساء: ٦٩] ، والذين انحرفوا ممن علم ولم يعمل وهم المغضوب عليهم من اليهود، ومن عمل بلا علم وهم الضالون من النصارى، ولما كان فيه إثبات لأفعال الله في المخلوق أولها باللطف ونحوه من مصطلحات أهل الاعتزال، وقد سبق بيان معناه، والجواب عن هذا الاصطلاح في المسألة السابقة فلا حاجة لتكراره.

والزمخشري رغم اعتزاله إلا أنه صرح بهذا المعنى إذ قال: (وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأنّ من أنعم عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه).[٢]

وننبه هنا إلى أن الزمخشري يذهب إلى العموم في الآية لاعتقاد المعتزلة في عموم النعمة الدينية والدنيوية على الكافر مثل المؤمن ولا فرق بينهما بناء على مذهبهم في أفعال الله في الخلق، وأن الله تعالى هدى الجميع هداية عامة، خلافا للأشاعرة الذين يذهبون إلى أنه ليس لله نعمة على الكفار في الدنيا ولا في الدين.[٣]

وقد استدل الرازي بهذه الآية على المعتزلة بإثبات أفعال الله في المخلوق، وانتصر لقول الأشاعرة في نفي أن لله نعمة على الكفار إذ قال: (.. وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى: ﴿ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ولو كان كذلك لكان قوله: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) طلبا لصراط الكفار، وذلك باطل، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار،... لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة، ثبت أن خالق الإيمان والمعطي للإيمان هو الله تعالى، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة،

---

(١) متشابه القرآن: (٤٦).

(٢) الكشاف: (١٦/١).

(٣) الفصل في الملل والنحل لابن حزم: (١٠٥/٣)، تفسير الماتريدي: (٣٦٨/١).

ولأن الإيمان أعظم النعم، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر إنعامه في معرض التعظيم).[1]

ومنهج أهل السنة أن لله نعمة على خلقه مؤمنهم وكافرهم، ولكنها نعمة مطلقة تشمل الدين والدنيا للمؤمنين، ونعمة خاصة بالدنيا للكفار، يقول ابن القيم في فوائد سورة الفاتحة محررا هذه المسألة، وبعد أن ساق أدلة الفريقين: (وكل أحد مقر لله تعالى بأنه إنما يعيش في نعمته وهذا معلوم بالاضطرار عند جميع أصناف بني آدم إلا من كابر وجحد حق الله تعالى وكفر بنعمته، وفصل الخطاب في المسألة أن النعمة المطلقة مختصة بأهل الإيمان لا يشركهم فيها سواهم، ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم؛ فالنعمة المطلقة التامة هي المتصلة بسعادة الأبد وبالنعيم المقيم فهذه غير مشتركة، ومطلق النعمة عام مشترك فإذا أراد النافي سلب النعمة المطلقة للكافر أخطأ، وإن أراد إثبات مطلق النعمة أصاب، وبهذا تتفق الأدلة ويزول النزاع ويتبين أن كل واحد من الفريقين معه خطأ وصواب).[2]

وبهذا يتبين ضعف القولين الذي ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة، ومخالفتها للنصوص الكثيرة في عموم نعمة الله على خلقه، واختصاص المؤمنين بنعمة الهداية، بل ومخالفتها للعقل السليم من النعم الدنيوية التي يسديها للكفار.

المسألة السابعة: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [الفاتحة: ٧]

في الآية إثبات صفة الغضب لله تعالى، وهي مسألة مبنية على إثبات الصفات لله تعالى، وتقدم ذكر الخلاف فيها بين المؤولة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وبين أهل السنة والجماعة، وصفة الغضب لله يثبتها أهل السنة إثباتا يليق بجلال الله، ولا يعطلون الصفة ولا يمثلون الله بخلقه ولا يفوضون المعنى بل يفوضون الكيفية كما كان حال الإمام مالك لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟، فما وجد من شيء ما وجد من مسألة الرجل، فنظر إلى الأرض وجعل ينكتُ بعود في يده حتى علاه الرّحضاء يعني: العرق، ثمَّ رفع رأسه ورمى بالعود،

(١) تفسير الرازي: (٢٢٢/١)، وانظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي: (٢١٨/١).
(٢) بدائع الفوائد: (٢٢/١).

وقال: الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأمر به فأُخرج).[١]

وقد بين الرازي سبب التأويل لهذه الصفة، عند تفسيره للآية، يقول: (الغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، لكن هاهنا قاعدة كلية، وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعني الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب، والحياء، والغيرة، والمكر والخداع، والتكبر، والاستهزاء لها أوائل، ولها غايات، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الاضرار، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب).[٢]

وقال الراغب الأصفهاني: (وعلى هذا فسر المتكلمون: فقال بعضهم: هو إرادة الانتقام، وقال بعضهم، هو ذم العصاة، وقال بعضهم: هو جنس من العقال، وقال بعضهم: هو استجازة البطش لاستنكار أمر، وقال بعضهم: هو الانتقام، وهذه التفاسير عنهم متقاربة، وكلها لنظرهم منه إلى منتهى الغضب دون مبدئه).[٣]

فالمخالفون من المعتزلة والأشاعرة قعدوا قواعد عقلية تقتضي استحالة الصفات على الله تعالى، وحملوا ظواهر النصوص على تشبيه الله بخلقه ثم أولوا معانيها إلى صفات الإرادة ونحوها التي رأوا في معناها مالا يخالف أصولهم وقواعدهم العقلية، فأما المعتزلة فجعلوا أسماء الله تعالى مجرد أسماء جوفاء لا معاني لها، فأنكروا جميع الصفات الذاتية والفعلية إلا إنهم يثبتون بعض الصفات مع إنكار قيام معانيها بالذات الإلهية، كصفة العلم والإرادة والقدرة فيقولون: اتصافه بالعلم أو الإرادة ليس لأنه قام بذاته معنى وجودي يسمى علما أو إرادة، وإنما اتصف بالعلم والإرادة لأجل ذاته فقط، وعلى هذا يحمل تأويل الزمخشري لصفة الغضب إلى إرادة الانتقام، وأما الأشاعرة والماتريدية فأثبتوا سبع أو ثماني صفات فعلية زعموا أن العقل قد دل على ثبوتها منها

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية: (٣٢٥/٦)، والذهبي في السير: (١٠٠/٨)، وانظر: الأثر المشهور عن مالك في صفة الاستواء رواية ودراية، د. عبدالرزاق البدر: (٣٩).

(٢) تفسير الرازي: (٢٢٣/١)، وانظر: الكشاف مع حاشية الطيبي: (٧٦٤/١).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني: (٦٦/١)، وانظر: تفسير ابي السعود: (١٩/١).

السمع والبصر والإرادة وغيرها، وأنكروا بقية الصفات لعدم دلالة العقل عليها، وأولوا بقية الصفات إلى الإرادة للفعل كتأويلهم صفة الغضب إلى إرادة الانتقام.(١)

ومنهج أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الغضب لله تعالى بما يليق به، ومن القواعد المقررة أنه لا يجوز صرف اللفظ عن معناه أو الذهاب إلى التأويل والمجاز مع إمكان القول بالحقيقة، كما أن تأويل صفة الغضب إلى إرادة الانتقام يوقعهم فيما أرادوا الفرار منه فإن للمخلوق إرادة أيضا، فيورد عليهم: أن الإرادة في المخلوق: ميل الحي إلى الشيء، أو إلى ما يلائمه، فيكون التشبيه بين الله وخلقه حسب اعتقادهم، فإن قالوا: إن الإرادة التي نصف الله بها مغايرة للإرادة عند المخلوق، فنقول: إن الغضب اللائق بالله مخالف للغضب لدى المخلوق، ولا فرق بينهما إلا باعتقاداتكم العقلية التي خالفت النصوص الصريحة وإجماع السلف.(٢)

يقول ابن تيمية ناقضا لأصل معنى الغضب عند المخالفين: (وأما قول القائل: "الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام" فليس بصحيح في حقنا؛ بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضا: فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب كما أن " الحياء " يقارن حمرة الوجه والوجل: يقارن صفرة الوجه؛ لا أنه هو. وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل؛ فاصفر الوجه كما يصيب الحزين. وأيضا: فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا؛ كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا فليس هو مماثلا لنا: لا لذاتنا ولا لأرواحنا وصفاته كذاته).(٣)

وهذه قاعدة مهمة في باب الصفات، وذلك "أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات" فكما أن ذاته حقيقية لا تشبه الذوات؛ فهي متصفة بصفات حقيقية لا تشبه الصفات، وكما أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، كذلك إثبات الصفات(٤).

"ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل أو كيف استوى أو كيف يعلم أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته؛

(١) انظر: المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار: (٢١٢)،

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم: (٢٢١/١).

(٣) مجموع الفتاوى: (١١٩/٦).

(٤) مجموع الفتاوى: (٣٥٥/٦)، وانظر: الحجة في بيان المحجة لقوام السنة: (١٨٩/١).

فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف".(١)

وقد دلت النصوص الكثيرة في القرآن والسنة على إثبات صفة الغضب لله تعالى بما يليق به، ولم يرد عن السلف نفي ظاهرها فدل على إثباتهم لها، وهذا يكفي في إثبات الصفة لله عنهم، يقول تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، ويقول جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٢] ، قال ابن عباس: غير المغضوب عليهم، يعني: اليهودَ الذين غضب الله عليهم.(٢)

وقد حكى الدارمي وأبو عثمان الصابوني وغيرهما إجماع العلماء على إثبات صفة الغضب لله تعالى بما يليق به، يقول الأصبهاني بعد أن ذكر جملة من الصفات لله، منها صفة الغضب، وذكر أسماء عدد من السلف ثم قال: (فَكل هَؤُلَاءِ سرج الدّين، وأئمة السّنة، وَأولُوا الْأَمر من الْعلمَاء، فقد اجْتَمعُوا عَلَى جملَة هَذَا الْفَصْل من السّنة).(٣)

ولعلي أختم المسألة بأن بعض العلماء قد ينسب قولا أو استنباطا عقديا لعالم مخالف بناء على مذهبه العقدي ولم تدل عليه عبارته، فالزمخشري تأول صفة الغضب عند هذه الآية، بقوله: (فإن قلت: ما معنى غضب اللَّه؟ قلت: هو إرادة الانتقام من العصاة، وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده نعوذ باللَّه من غضبه).(٤)

فوافقه ابن المنير على تأويل الصفة إلى إرادة الانتقام كما هو مذهب الأشاعرة، وفهم ابن المنير من عبارة الزمخشري أنه استدل بها على وجوب وعيد العصاة، وعبارة الزمخشري _مع كون هذا معتقده_ لا تدل على ذلك فلا يصح تحميل عبارته مالا تحتمل من المعنى والاستنباط، يقول ابن المنير: (أدرج في هذا ما يقتضي عنده وجوب وعيد العصاة، وليس مذهب أهل السنة، بل الأمر عندهم في المؤمن العاصي موكول إلى المشيئة: فمنهم من أراد اللَّه تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلا منه تعالى.. والغضب من اللَّه عند أهل السنة

(١) مجموع الفتاوى: (٣٣٠/٥)، وانظر: الكلام على الصفات للخطيب البغدادي: (٢٠).

(٢) أخرجه الطبري: (١٨٧/١).

(٣) الحجة في بيان المحجة: (٢٥٨/١)، وانظر: نقض الدارمي على المريسي: (٨٦٦/٢)، عقيدة السلف للصابوني: (١٦٥).

(٤) الكشاف: (١٧/١).

والمعتزلة: عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه اللَّه، إلا أن عند أهل السنة أن اللَّه تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة وإن شاء غفر له، وعند المعتزلة وجوب عذابه فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام، وعند أهل السنة: إن غفر له فلا غضب، وإن لم يغفر له فغضبه عبارة عما ذكره).[1]

وهذا التحميل للتفسير والعبارات يتكرر بين الخصوم في الاعتقاد كثيرا، وقد أمرنا الله بالعدل مع الموافق والمخالف في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨]. وما ذكره ابن المنير من وصف أهل السنة فهم في الواقع الأشاعرة، وقد تقدم ذكر منهج أهل السنة في صفة الغضب لله تعالى فلا حاجة لإعادته.

المسألة الثامنة: قوله تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [الفاتحة: ٧]

استنبط منها بعض العلماء أن العبد مستقل بفعله بدلالة غضب الله عليه، يقول الرازي: (قالت المعتزلة: غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم وإلا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى، وقال أصحابنا: لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين، وحينئذ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد، أما لو قلنا: إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى، وذلك محال).[2]

وننبه هنا إلى أن الرازي رد على شبهة المعتزلة بشبهة الأشاعرة فلما ذهبت المعتزلة القدرية إلى استقلال العبد ونفي فعل الله في المخلوق ولذلك استحقوا الغضب عليهم، أجاب الرازي بأنه يستحيل تأثير فعل المخلوق في فعل الله، وكلا المذهبين تضمن معنى باطلا فإن لله إرادة ومشيئة مؤثرة في فعل المخلوق، وللمخلوق إرادة ومشيئة تؤثر في فعل الله تعالى، فلما فعل اليهود المعاصي استوجبوا غضب الله عليهم، وهذا من حكمة الله تعالى وعدله، فإنه جل وعلا يثيب الطائعين لطاعتهم ويغضب على العصاة ويعاقبهم لمعصيته.

(١) الانتصاف من الكشاف: (١٧/١).

(٢) تفسير الرازي: (٢٢٣/١)، وانظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي: (٢٢٦/١).

ومما يستدعي الذكر أن بعض أئمة المعتزلة يصرحون بأنهم لا يمكنهم الاستدلال على هذه المسألة بالنقل لمخالفته لمعتقدهم، بل يعتمدون على الأدلة العقلية، يقول القاضي عبدالجبار: (فإن الاستدلال بالسمع على هذه القضية متعذر، لأنا إذا لم نعلم القديم تعالى، وأنه عدل حكيم، لا يظهر المعجزة على الكذابين ، لا يمكننا الاستدلال بالقرآن، وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة).[1]

وعبارته تدل على ضعف مذهبهم، وأن استدلالهم بالنقل جاء تبعا لأصولهم العقلية، فاستدلوا بأدلة أفعال المخلوق وإرادته ومشيئته انتصارا لعقيدتهم، وأهملوا أدلة إثبات أفعال الله في المخلوق، وهذا الانحراف يتكرر لدى أصحاب الأهواء بالأخذ بجانب من النصوص الشرعية وترك الجانب الآخر، فيما أهل السنة يجمعون بين النصوص الشرعية ويجعلون اعتقادهم تبعا لها.

وفعل الله تعالى في المخلوق عدل منه وحكمة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، خلافا للمعتزلة القدرية والجبرية والأشاعرة، وفي آية الفاتحة إثبات لفعل الله الاختياري وهو الغضب بما يليق به تبعا لحكمته، فلما استوجب اليهود الغضب بأفعالهم المنكرة وقع ذلك الفعل من الله تعالى، والله منزه عن الظلم في أفعاله وقدره، والنصوص العامة متواترة في إرادة الله ومشيئته لأفعال العباد وخلقه لها، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القمر: ٤٩]

وفي البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة)، قالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا، وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ [الليل: ٥ – ١٠].[2]

ولا تعارض بين تكليف العباد وبين خلق الله لأفعالهم، لأن الله مكنهم وأقام الحجة عليهم، ولم يجبرهم، وأخبر أنه ليس بظلام للعبيد، والعقل يدل على أن البشر تفعل

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: (٣٥٥).

(٢) البخاري: (١٧١/٦)، برقم: (٤٩٤٩).

بعض الأفعال وتترك أخرى تبعا لمقاصدها وإرادتها، وإثبات خلق الله لأفعال العباد لا ينافي وجود الإرادة المؤثرة لدى الإنسان.

كما أن الاحتجاج بإثبات علم الله على القدرية من أقوى الأدلة فإن أقروا به خصموا وإن أنكروه كفروا، وقد تقدم ذكر ذلك الدليل وبيانه عن الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم.(١)

وأما مذهب الجبرية فليس على درجة واحدة فمنهم الغلاة وهم الجهمية الذين ينفون أصل قدرة العبد، وهذا مناقض للضرورة الفطرية فإن كل إنسان عاقل يدرك من نفسه حرية واختيارا.(٢)

والنوع الثاني: هم الجبرية المتوسطة وهم الأشاعرة الذين يقولون: إن العبد له قدرة على فعله، ولكنها لا تؤثر على فعله، فينكرون التأثير في الفعل وليس أصل القدرة.(٣)

فالقولان بينهما قدر مشترك وهو أن فعل العبد لا تأثير له، وبينهما فرق أن التأثير مرجعه إلى عدم القدرة عند الجبرية الخالصة، وعدم التأثير مع الوجود عند الجبرية المتوسطة.

وأقوال الأشاعرة في القدر لم تثبت على قدم الاستقرار فالمنقول عن أئمتهم أربعة أقوال، بل نقل عن بعض أئمتهم مثل الجويني والرازي أقوالا يناقض بعضها بعضا.(٤)

ولكن جمهورهم ذهبوا إلى "أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له".(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى: (٣٤٩/٢٣)، شرح الطحاوية لابن أبي العز: (٢٤٧).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: (٨٧/١)، مقالات الإسلاميين للأشعري: (٢٧٩).

(٣) المطالب العالية للرازي: (٧٣/٩).

(٤) انظر: أقوال الجويني في الإرشاد: (١٨٧) ثم خالفه إلى مذهب أهل السنة في العقيدة النظامية: (٤٣_٥٦)، وللرازي قولان ففي الأربعين في أصول الدين أثبت قول الأشاعرة: (٣١٩/١)، وذهب إلى قول الجبرية في المطالب العالية: (٤٣/٩)، وانظر أقوالهم في: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: (١٣٣٧/٣)، العقود الذهبية على العقيدة الواسطية. سلطان العميري: (١٥٣/٢).

(٥) شرح المواقف للجرجاني: (٢٣٧)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود: (١٣٣٥/٣_١٣٤١).

ويقول الآمدي: (مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في حدوث مقدورها، ولا في حدوث صفة من صفاته، وأن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها يقع عند قدرة العبد لا بقدرة العبد، فيكون الفعل خلقا من الله إبداعا وإحداثا، وكسبا للعبد بوقوعه مقارنا للقدرة).[١]

وهذا الكلام فيه غرابة فإذا لم يكن للقدرة تأثير في الفعل فلا مبرر إذن لاختصاص القدرة بالفعل، ولا فرق بينهما وبين بقية صفات الإنسان، يقول ابن تيمية مناقشا الأشاعرة: (..ويقول: إن الله يفعل عندها لا بها، فلزمه أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز، وإن أثبت قدرة، وقال: إنها مقترنة بالكسب، قيل له: لم تثبت فرقا معقولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل، ولا بين القادر والعاجز، إذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة، فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها).[٢]

وهذا القول في حقيقته يؤول إلى قول الجبرية، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة لا تأثير لها في الفعل، وهو ما أطلقوا عليه الكسب، وحاولوا التوسط به بين المعتزلة وأهل السنة، وكسب الأشعري هذا هو الذي قيل فيه: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها ومنها كسب الأشعري، ودار فيه نقاش عريض بين الأشاعرة ولم ينتهوا فيه إلى قول متفق عليه.[٣]

ومن أصرح الأدلة القرآنية في الرد على اعتقاد الجبرية في الاحتجاج بالقدر قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۚ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]

قال ابن القيم: (فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرهم عليه وأنه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشيء قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكنا منه ولحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله

(١) أبكار الأفكار، الآمدي: (٣٨٣/٢).

(٢) منهاج السنة النبوية: (١١٣/٣).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٢٨/٨).

وأن رسله متفقون على أنه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقته وأنه لولا بغضه وكراهته لما أذاق المشركين بالله عذابه فإنه لا يعذب عبده على ما يحبه).[1]

وقال ابن تيمية: (ولو كان القدر حجة لأحد لم يعذب الله المكذبين للرسل كقوم نوح وعاد وثمود والمؤتفكات وقوم فرعون، ولم يأمر بإقامة الحدود على المعتدين، ولا يحتج أحد بالقدر إلا إذا كان متبعا لهواه بغير هدى من الله، ومن رأى القدر حجة لأهل الذنوب يرفع عنهم الذم والعقاب فعليه أن لا يذم أحدا ولا يعاقبه إذا اعتدى عليه؛ بل يستوي عنده ما يوجب اللذة وما يوجب الألم فلا يفرق بين من يفعل معه خيرا وبين من يفعل معه شرا، وهذا ممتنع طبعا وعقلا وشرعا).[2]

وما ذكرته من النقاش يكفي في بيان بطلان المذاهب المخالفة لأهل السنة في باب القدر وغيرها من الأبواب ومدى تأثيره على تفسيرهم لكتاب الله تعالى.

ولعل ما ذكرته من الأمثلة في سورة الفاتحة دليلا على ما هو أوسع في بقية سور القرآن من أثر المعتقد على ترجيحات المفسرين وأقوالهم.

(١) شفاء العليل: (١٢٦)، مجموع الفتاوى: (١١١/٣).

(٢) مجموع الفتاوى: (٢٥٧/١١).

الخاتمة والتوصيات

وبعد هذا النظر والمناقشة لآيات المعتقد في سورة الفاتحة، فإنه يمكن الخروج بهذه النتائج:

١_ أثر علم المعتقد على علم التفسير، وحضوره في بيان أكثر آيات القرآن الكريم إذ آيات العقيدة مليئة في كتاب الله، مع كون ألفاظ القرآن حمالة وجوه ومعاني مختلفة.

٢_ اعتماد أهل البدع والأهواء على أصلي: القرآن الكريم، واللغة في إثبات عقائدهم في تفسير القرآن، وإهمالهم لأصلي: السنة النبوية وأقوال السلف وإجماعاتهم لبيانها لمعاني القرآن بيانا لا يمكن الحمل على خلافه.

٣_ إن باب القدر من أكثر الأبواب حضورا في آيات القرآن لدى المخالفين من المعتزلة والأشاعرة لكثرة آياته في القرآن الكريم، ولتعدد تفريعاته العقدية.

٤_ أثر الأصول والقواعد التفسيرية في الرد على أهل الأهواء لتحريفهم لكتاب الله، وأن مخالفتهم لهذه الأصول والضوابط مع تقعيدهم لقواعد عقلية جعلوها أصلا ثم استدلوا عليها من النقل سبب رئيس في تحريفهم لكتاب الله.

٥_ أكثر التفاسير عناية بنصرة مذهبهم من خلال تفاسيرهم، وتقصدهم لذلك: الزمخشري مع القاضي عبدالجبار عند المعتزلة، والرازي ونقل عنه كثيرا ابن عادل الحنبلي في اللباب عند الأشاعرة، فيما اعتنى ابن تيمية وابن القيم بنصرة مذهب أهل السنة في تفسيرهم للآيات القرآنية.

التوصيات:

١_ أهمية الدراسة والبحث في العلوم المشتركة مثل العقيدة والتفسير، والفقه والتفسير، ونحوها للفائدة التي تحصل لدى الباحث، ولارتباط كثير من آيات القرآن بهذه العلوم، ولعمق العلاقة بين التفسير وبقية العلوم الشرعية.

٢_ دراسة آيات المعتقد وتتبع أقوال المخالفين، ومعرفة وجه استدلالهم، ومناقشتهم، والرد عليهم كل ذلك من البحوث التي تثري طالب العلم، وتؤصل لديه الملكة التفسيرية العقدية في معرفة أقوال المخالفين ومناهجهم.

٣_ إخراج كتاب عقدي تفسيري مفرد يعتني بآيات العقيدة على منهج أهل السنة والجماعة.

٤_ العناية بجمع الآيات التي اعتنى بها أهل البدع، وجعلوها أصلا للانتصار لمخالفاتهم العقدية، ومناقشتها والرد عليها.

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي ، مجمع الملك فهد، ط: ١٤٢٦ه
٣. إرشاد العقل السليم، محمد أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤. أصول اعتقاد أهل السنة، أبو القاسم اللالكائي، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط: ١٤٢٣ه.
٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي(ت١٣٩٣)، دار الفكر، بيروت، ط:١٤١٥ه.
٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م
٧. الانتصاف على الكشاف (حاشية على الكشاف)، أحمد ابن المنير السكندري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ
٨. أنوار التنزيل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨ه.
٩. بدائع التفسير، ابن قيم الجوزية، جمع: يسري السيد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى ١٤١٤ه.
١٠. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م
١١. البسيط في التفسير، أبو الحسن الواحدي، ط: جامعة الإمام، الرياض، ١٤٣٠ه
١٢. بيان تلبيس الجهمية، أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد، المدينة، ط: الأولى، ١٤٢٦ه
١٣. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، الناشر: المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية– مزيده ومنقحة ١٤١٩هـ
١٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط: ١٩٨٤م.
١٥. تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية(ت٧٢٨)، جمع: إياد القيسي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى ١٤٣٢ه.

١٦.تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، ط: الثانية، ١٤٢٠ه.
١٧.التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف_ المغرب
١٨.تيسير الكريم الرحمن، عبدالرحمن بن سعدي(ت١٣٧٦)، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠ه
١٩.جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠ه.
٢٠.الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله القرطبي، دار الكتب المصرية، ط: الثانية، ١٣٨٤ه.
٢١.حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي)، شهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩)، دار صادر، بيروت.
٢٢.دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي(ت١٣٩٣)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧ه.
٢٣.الرد على الجهمية، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير – الكويت
٢٤.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الآلوسي(١٢٧٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥ه.
٢٥.الشريعة، أبو بكر الآجُرِّيُّ، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن – الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ه
٢٦.صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦)، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢ه.
٢٧.صريح السنة، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت
٢٨.الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٢٩.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود الزمخشري(ت٥٣٨)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧ه.

٣٠.اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص بن عادل الحنبلي(ت٧٧٥)، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩ه.
٣١.مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية(ت٧٢٨)، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ط: ١٤١٦ه.
٣٢.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي(ت٥٤٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢ه.
٣٣.مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، دار ابن خزيمة، الطبعة: الأولى.
٣٤.مفاتيح الغيب، أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي(ت٦٠٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى ١٤٢٠ه.
٣٥.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الاشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٣٦.مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
٣٧.النكت والعيون، أبو الحسن علي الماوردي(ت٤٥٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى١٤٢٠ه.
٣٨.نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.