# التوجيه النحوي اعتمادا على القراءات

## (دراسة موازنة بين تفسيري تنزيه القرآن ومجمع البيان)(*)

عادل فاروق محمد أحمد عبد الرّحمن
مدرس لغة عربية بالتّربية والتعليم

**الملخص**

يرصد البحث الآيات التي وجّهها القاضي عبد الجبار المعتزليّ في تفسيره "تنزيه القرآن" والطبرسي الشّيعيّ في تفسيره "مجمع البيان"، باعتمادهما على القراءات القرآنية المتواترة أو الشاذّة لخدمة مذهبيهما.

يهدف البحث بشكل رئيس إلى إبراز دور بعض وسائل التأويل وخصوصا القراءات في التوجيه النحوي والتوجية الدلاليّ، وسبب اعتماد القاضي والطبرسي على القراءات في تأويلهم لإثبات بعض معتقداتهم مثل نفي رؤية الله ونفي خلق الشر وعصمة الأنبياء.

يعتمد البحث المنهج التحليليّ الوصفي، فيرصد الآيات التي أوّلها القاضي والطبرسيّ لتوكيد ما ذهبا إليه من أفكار وتفسيرهما لتلك الآيات باعتمادهما على القراءة التي يستطيعان من خلالها إثبات مزاعمهما.

**Abstract**

The research examines the verses that were given by Judge Abdul-Jabbar al-Mu'tazli in his interpretation of "Tansiyeh al-Qur'aan" and al-Tabarsi al-Shi'i in his interpretation of the "complex of the statement" by relying on frequent or peculiar Quranic readings to serve their doctrines.

(*) مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٧٨) العدد (٦) يوليو ٢٠١٨

## التمهيد

إنَّ الاعتماد على القراءات وسيلة من الوسائل الرّئيسة التي يعتمد عليها المفسّرون؛ ليثبتوا بعض أفكار مذهبهم حتّى وإن كلّفهم ذلك الاعتماد على القراءات الشّاذّة التي لا يصحّ التّعبُّد بها، أو الطّعن في القراءات المتواترة موجّهين بذلك الآيات توجيهًا نحويًّا ومن ثمَّ دَلاليًّا وهذه هي نواة البحث وفكرته.

**موقف المفسِّرَيْن من القراءات:**

اكتظّ تفسير الطّبرسيّ بالقراءات كما اكتظ بالنحو، بينما تنزيه القرآن يكاد يخلو من القراءات، ويرجع ذلك لانشغال القاضي بالرّدّ على مناهضيه اعتمادًا على منطقه الشّخصي، ورغبةً منه في تفنيد كلّ أفكار مذهبه من خلال مسائل وليس على وجه العرض والتّفسير. والتنزيه رغم ذلك يُصنَّف كتابًا للتّفسير وليس كتابًا للردّ[١]، في مقابل تفاسير الصّوفيّة التي لم يعترف بها العلماء كتبًا للتّفسي[٢].

وممَّا يجدر ذكره هنا ما بين القاضي والزّمخشريّ من فرق، إذ إنَّ الزّمخشريّ أكثر من ذكر القراءات، وضعّف[٣] ورجّح واستشهد وأبى وأيّد، وبرّر لهذه القراءة أو تلك الأوجه النّحويّة، بل رفض في بعض الأحيان القراءات المتواترة حتى قيل: "إنَّ الزّمخشريّ أكثر من الطّعن في القراءات المشهورة"[٤]، ومن ثَمَّ يجدر بالباحث أن يعرض موقف الطّبرسيّ وحده من القراءات.

**موقف الطبرسيّ من القراءات:**

حسَّن الطّبرسيّ بعضَ القراءات وضعّف بعضها ووجّه بعضَها توجيهًا نحويًّا وصرفيًّا، واستطاع الباحث أن يقسّم هذا النوع الأخير إلى قسمين؛

توجيهٌ نحويّ للقراءات لا يتعلق بمذهبه وإنما يتعلق بما هو جائز نحويًّا، وتوجيهٌ نحويّ للقراءات يتعلق بمذهبه أيَّدَه الطَّبرسيّ نصرةً لمذهبه. وهو ما يهمُّ البحثَ لارتباطه بالدَّلالة العَقَديّة، إلا أنني سأكتفي بذكر بعض التوجيهات النحويّة الدلاليّة على سبيل المثال لا الحصر.

## المسألة الأولى

في قوله تعالى: "**خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**" (٥).

يقول الطبرسيّ: "القراءة الظاهرة "غِشاوةٌ" بكسر الغين ورفع الهاء، وروي عن عاصم في الشّواذ "غِشاوةً" بالنَّصب(٦)، وحُجَّته في الرَّفع إمَّا على الابتداء مستدلا برأي سيبويه، وإمَّا بالظّرف وهو رأي الأخفش، فعند الأخفش يرتفع الاسم بالظّرف؛ لأنَّ الظرف يُضمر فيه فعل(٧).

ذكر الطبرسيّ قراءتى الرَّفع والنصب، إلا أنه ضعَّف قراءة النصب نحويًّا، مستشهدًا ومُؤكِّدًا أنَّ هذا لا يحدث إلا في الضّرورة الشعرية؛ عارضًا توجيهين للنَصب ورافضًا لهما، يقول: "ومن نصب غِشاوة فإمَّا أن يحملها على "ختم" كأنَّه قال وختم على أبصارهم بغشاوة، فلمَّا حذف حرف الجرّ وصل الفعل إليها فنصبها وهذا لا يحسن؛ لأنَّه فصل بين حرف العطف والمعطوف به، وذلك إنَّما يجوز في الشّعر، وإمَّا أن يحملها على فعل مضمر كأنَّه قال: وجعل على أبصارهم غشاوة نحو قول الشاعر: "**علفتها تبنًا وماءً باردًا**"، أي: وسقيتها، وقول الآخر:

**يا ليتَ بعلَك قد غَزا  متقلدًا سَيْفا ورمحًا**

أي: وحاملا رمحًا، وهذا أيضًا لا يوجد في حال الاختيار، فقد صحَّ

أنَّ الرَّفع أولى، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة[٨].

فقد رفض الطَّبرسيّ كلَّ توجيه ممكن من شأنِه أن يقبل نصب "غِشاوة"[٩]، فقد رفض حملها على ختم وكذلك حملها على فعل مضمر تقديره جعل. وعلى حدِّ تأويله تكون جملة "وعلى أبصارهم غِشاوة" جملة حال، وهي عند القاضي كذلك وإن لم يستشهد بقراءة، ولكنَّه أعرب عن ذلك من خلال تأويله، يقول: "قالوا فقد قال تعالى: "**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**" وهذا يَدُلّ على أنَّه قد منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية. وجوابنا أنَّ للعلماء في ذلك جوابين، أحدهما: أنَّه تعالى شبَّه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كلَّ عللهم فلم يقبلوا كما قد تُعَيَّن للواحد الحقَّ فتوضّحه، فإذا لم يقبل صحَّ أن تقول إنَّه حمار قد طبع الله على قلبه، ورُبَّما تقول إنَّه ميّت، وقد قال تعالى للرّسول: "إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَى " وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبّههم بالموتى وهو كقول الشّاعر.

**لقد أسمعت لو ناديت حيًّا ولكن لا حياة لمن تنادي**

ويبيّن ذلك أنَّه تعالى ذمّهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمّهم وأنَّه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتًا لم يؤثّر في كونهم عقلاء مُكلَّفين. والجواب الثّاني: أنَّ الختم علامة يفعلها تعالى في قلبهم؛ لتعرف الملائكة كفرهم وأنَّهم لا يؤمنون، فتجتمع على ذمّهم ويكون ذلك لطفًا لهم ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفّار أو يظنُّه، فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر وهذا جواب الحسن؛ ولذلك قال تعالى: "وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" [١٠].

وقد وافق الزمخشريُّ القاضيَ[١١]، ووافق الطبرسيّ المفسِّرَيْن كليهما،

ورُبَّما قيل: لماذا نتحامل على الطبرسيّ في نفيه الغشاوة وقد أكد الختم على السَّماع؟ والحقُ أنَّه لم يثبت الختم على السَّماع، بل أوّل الختم بالعلامة التي يتميَّز بها الكافر، فتعرفه الملائكة بها(١٢)، حاذيًا حذوَ الزَّمخشريّ الذي نفى وجودَ الختمِ والتَّغشيةِ على سبيل الحقيقة، واعتبرهما على سبيل المجاز(١٣).

فالزَّمخشريّ أتى بسبع قراءاتٍ؛ ثلاث منها تثبت النَّصب وأربع تثبت الرَّفع، وجعل يقرِّر من خلال تفسيره قراءة الرَّفع.

إنَّ قراءة نصب غِشاوة على أنَّها مفعول به لفعل محذوف تقديره وجعل(١٤)، وقرأها عاصم بن بهدلة، رواها عنه المفضل بالنَّصب، وعلل د/ شوقي ضيف قراءة النَّصب على حذف الفعل جعل(١٥)، ويحتمل أن يكون نصبها على الإتباع على محلِّ "وَعَلَى سَمْعِهِمْ" (١٦)، ولا يجوز أن ينتصب بختم؛ لأنَّه لا يتعدّى بنفسه(١٧)، وأمَّا الرَّفع فعلى الابتداء باعتبار عطف جملة على جملة، وقد حسَّنه القرطبيّ على هذا الأساس وكذلك النَّحَّاس(١٨) والعُكبريّ، أمّا الأخفش فقد اعتبره مرفوعًا بالجار كارتفاع الفاعل بالفعل(١٩).

وهي عند مذهب أهل السُّنَّة منصوبة بفعل الختم(٢٠) دون أي تأويل. إذ أيَّدَه الإمامُ ابن كثير مستدلا بقول ابن جرير، فيقول: قال ابن جرير الطبريّ: "وقال بعضهم إنَّما معنى قوله تعالى: "**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ**": إخبار من الله عن تكبُّرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق... وهذا لا يصحّ؛ لأنَّ الله تعالى قد أخبر أنَّه هو الذي ختم على قلوبهم وأسماعهم"(٢١).

بل رأى ابن كثير أنَّ الزَّمخشريّ قد أطنب في هذا الصَّدد مستدلا برأي ابن جرير، وضعَّف ابن كثير خمسة من أوجه التَّأويل لدى الزمخشريّ، واعتبر أنَّ اعتزال الزَّمخشريّ هو الذي جرَّأه على ذلك.

وعلَّل ابن كثير وصف الله لنفسه ﷻ بالختم والطبع على قلوب

الكافرين بأنه مجازاة لكفرهم لقوله تعالى: "بَل طبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكفرِهِم" وذكر إجماع الأمَّة على ذلك[٢٢].

ومن ثمَّ لا تكون الجملة عند القاضي والزَّمخشريّ المعتزليّين، وعند الطبرسيّ الشّيعيّ معطوفة على جملة (ختم الله)، كما أنَّ الغِشاوة ليست منصوبة بختم أو جعل، وإنَّما هي حال لما عليه الكفّار وقت الختم، وأنَّ هذه الحال هي السَّبب في عدم قبول الحق وختم الشّيطان وتكون الواو المتصدّرة لها هي واو الحال.

## المسألة الثانية

ذهبت بعض فرق الشيعَة واتفقت فرقُ المعتزلة على أنَّ كلام الله محدث مخلوق في محلٍّ[٢٣]، فنفَوا الكلام القديم بنفيهم الصّفات الأزليَّة؛ لاعتبارهم أنَّ الكلام وغيره من الصّفات التي لو شاركته في القدم لشاركته في الإلهيّة[٢٤]، وكرهوا أن يسمَّى الله مُتكلِّمًا[٢٥] لما في ذلك من إقرار بالجسميَّة، بينما أجمع أهلُ الإسلام كلُّهم أنَّ لله -تعالى- كلامًا وعلى أنَّ الله تعالى كلَّم موسىعليه السلام وكذلك سائر الكتب المنزلة، كالتوراة والإنجيل والزّبور والصُّحف[٢٦]، وخالفهم أهلُ السُّنَّة[٢٧].

ومن ثَمَّ اعتمد الطَّبرسيّ على قراءة ابن كثير في قوله تعالى: "فتلقى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ " [٢٨] بنصب "آدم" ورفع "كلمات" نافيًا الكلام، مقرًّا بأنَّ القراءتين بمعنى واحد وأنَّها حجّة ابن كثير[٢٩]، والظَّاهر غير ذلك؛ فالمعنى على قراءة ابن كثير أنَّ الكالمات هي التي وصلت آدم من المحلّ الذي يزعمونه[٣٠] وليست متلقّاة عن ذات الله ﷻ، وهو ما ذهب إليه الزَّمخشريّ[٣١] وأيَّده، وإن لم يُؤيِّده القاضي. ومن يطلع على مذهب الفرقتين يُدرك أنَّهما جميعا أنكرتا كلامَ الله، إلا أنَّ الطَّبرسيّ

باعتداله في تشيُّعه مال كثيرًا إلى المذهب السُّنيّ في هذه المسألة، وبدا ذلك جليًّا في تفسيره(٣٢).

وإذا كان الطبرسيّ استشهد في هذه الآية بقراءة؛ لينفيَ الكلام مُثبتا له بكل صراحة في آيات أخرى، وإذا كان القاضي لم يتعرض للقراءات مطلقًا في هذه الآيات ولم يؤوّل الكلام مقرًّا بحدوثه لجواز العدم عليه في حدوث الأعراض(٣٣)، فإنّ الزّمخشريّ لم يترك آية من الآيات التي تعرّضت لكلام الله إلا وأوّلها على مبدأ النّفي صراحةً(٣٤) بكلّ وسائل التّأويل.

## المسألة الثّالثة

إذا كان المعتزلة قد ذهبوا إلى أنّ أفعالَ العباد مخلوقةٌ لهم وأنها غير داخلةٍ في مقدوراتِ الرّب تعالى كما أنّ مقدورات الرّب غير داخلة في مقدوراتهم(٣٥)، ففي قوله تعالى: "وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" (٣٦).

فسَّر الطّبرسيّ أولا العهد بالإمامة مستشهدًا بقول مجاهد، ثم استشهد بقراءة ابن مسعود "لا ينال عهدي الظالمون" مستغلا القراءة في إثبات عصمة الأئمّة(٣٧)، بينما المعتزلة لا يقولون بالإمامة ومن ثَمّ أوّلها القاضي بالنبوّة وليس الإمامة(٣٨)، وكعادته لم يعتدّ بالقراءة.

يقول الطبرسيّ: "وقد كان يجوز في العربيّة أن يقال لا ينال عهدي الظالمون؛ لأنّ ما نالك فقد نلته، وقد روي ذلك في قراءة ابن مسعود واستدلّ أصحابُنا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون إلا معصومًا عن القبائح؛ لأنّ الله سُبحانه نفي أن ينال عهده الذي هو الإمامة ظالم ومن ليس بمعصوم، فقد يكون ظالما إمّا لنفسه وإمّا لغيره فإن قيل إنّما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه فإذا تاب لا يُسمَّى ظالما فيصحّ أن يناله فالجواب: أنّ الظالم وإن تاب

فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالما، فإذا نفي أن يناله فقد حكم عليه بأنّه لا ينالها. والآية مطلقة غير مقيّدة بوقت دون وقت، فيجب أن تكون محمولة على الأوقات كلّها فلا ينالها الظالم وإن تاب فيما بعد"[٣٩].

والقاضي إن لم يذكر قراءة "لا ينال عهدي الظالمون"، فإنّ الزّمخشريّ قد اختارها في كشّافه مؤوّلا العهد بالنبوّة مثل القاضي، يقول: "لا ينال عهدي الظّالمون"[٤٠]، واختلف في العهد فقال ابن عباس والسدي أنّه النبوّة، وقال مجاهد: الإمامة، وقال قتادة: الإيمان، وقال عطاء: الرّحمة، وقال الضحّاك: دين الله، وقيل عهده: أمره، وقال الزّجّاج: الأمان[٤١]، بينما ابن كثير فسّر العهد بالطّاعة استنادًا على قول النّبيّ، يقول: "واتفق الرّبيع بن أنس مع الضحّاك وفسّره النّبيّ ﷺ بالطّاعة[٤٢].

أبى الطّبرسيّ والقاضي بل والزّمخشريّ أن يكون عهد الله هو النائل فيختار العادلين ولا يختار الظّالمين؛ إذ إنّه يتنافى مع العدل الإلهي عندهم وقد أطلقوا على أنفسهم -أي المعتزلة- أهل العدل، فاختاروا نصب العهد على المفعوليّة ورفع "الظالمون" على الفاعليّة، فيكون هؤلاء القوم الذين اختاروا لأنفسهم الظّلم بإرادتهم، هم الرّافضون لنيل العهد الذي أتاحه الله لجميع خلقه.

والمشهور جعل العهد هو الفاعل[٤٣]، فعن محمّد بن يزيد أنه قال: "المعنى يوجب نصب الظّالمين"[٤٤]، وإن كان الفرّاء[٤٥] والعُكبريّ[٤٦] رأيا أنّ المعنيين متقاربان؛ لأنّ ما نالك فقد نلته وما نلته فقد نالك[٤٧].

## المسألة الرّابعة

ومن الإنصاف أن نؤكّد أنّ الطّبرسيّ يتمسّك في بعض الأحيان بالقراءة المتواترة بل ويستبعد ما قد ينصر مذهبه من القراءات إن خالفت الجمهور آخذا برأي جمهور القرّاء، وقد ظهر هذا بوضوح في قوله تعالى: "وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ لِلَّذِينَ (٤٨).

إذ يقول: "وروي عن أبي الحسن الأخفش والإسكافيّ أنهما قالا إنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: ولا يحسبن الذين كفروا أنّما نملي لهم ليزدادوا إثما إنّما نملي لهم خير لأنفسهم، وهذا بعيد؛ لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون إنّما الأولى مكسورة الهمزة؛ لأنّها مبتدأ على هذا القول والتّقديم والتّأخير لا يغيّران الإعراب عن استحقاقه، وذلك خلاف ما عليه القراءة؛ لأنّ القُرّاء قد أجمعوا على كسر الثانية وأكثرهم على فتح الأولى"(٤٩).

أمّا القاضي في نفس السّياق لم يعتمد على القراءة كعادته في تنزيهه وإنما اكتفى بتأويل اللام بلام العاقبة(٥٠)، خلافًا للزّمخشريّ الذي اختار قراءة يحيى بن وثّاب بكسر الأولى وفتح الثانية(٥١)، قائلا: "ولا يحسبنّ بالياء، على معنى: ولا يحسبنّ الذين كفروا أنّ إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون، وإنّما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان: وقوله: " إِنَّمَا نُمْلِي لهم خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ " اعتراض بين الفعل ومعموله(٥٢).

فإنّه من العسير على المعتزلة والمتكلفين من الشيعَة أن يفسّروا الآية على ظاهرها على أنّ الله ﷻ أخبر فيها أنّه يطيل أعمار الكفار ليزدادوا الكفر بعمل المعاصي(٥٣)، وهو ما يتعارض مع أصل العدل عند المعتزلة وغلاة الشّيعَة الذين أدرجوا تحته نظريّة الصّلاح والأصلح، حيث اتفقوا على

أنَّ الله تعالى لا يفعل إلا الصَّلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد(٥٤)، وأنَّه تعالى لم يخلق أفعال العباد وإنَّما يفعلون أفعالهم بالقدرة التي خلقها الله فيهم، إلا أنَّ الطَّبرسيّ وافق مذهب أهلِ السُّنَّة ههنا.

بل واعتبر الزَّمخشريّ أنَّ جملة " إنمَا نملّي لهم خيْرٌ لأنفسِهِمْ " جملة اعتراضيه أو جواب لقسم محذوف، ويقدّر القسم كما يُفعل بلام الابتداء في قولك: لا يحسبنَّ زيدٌ لأبوه خيرٌ من عمرٍو، وكأنّك قلت: والله لأبوه خيرٌ من عمرٍو(٥٥)، ومن ثَمَّ تكون جملة " إنَّمَا نُملِّي لهم خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ " -عند الزمخشري- لا محلّ لها من الإعراب اعتِمادًا على القراءة الشاذة(٥٦).

أمَّا قراءتها المشهورة المتواترة عند الجمهور بفتح الأولى وكسر الثانية ففيها تسدُّ الجملة مسد المفعولين للفعل يحسب، و(الذين): فاعلون، أي فلا يحسبن الكفار(٥٧)، وما بمعنى الذي(٥٨)، والعائد محذوف، فإنَّ وما عملت تسد مسد المفعولين عند سيبويه(٥٩)، وعند الأخفش الجملة (إنَّما نملي لهم خير لأنفسهم) هي المفعول الأول، والثاني محذوف تقديره نافعًا أو نحو ذلك(٦٠).

وهذا ما جعل القرطبيّ يعتبر أنَّ هذه الآية نصٌّ في بطلان مذهب القدريَّة وينقل قول أبي حاتم: "وسمعت الأخفش يذكر كسر (إنَّ) يحتج به لأهل القدر"(٦١).

أمَّا أهل السُّنة فلا يتحرَّجونَ في نسب إملاء الازدياد في الكفر لله جزاءً لكفرهم، فلم يستحقوا الطبع والختم فقط بل الإملاء لزيادة الكفر أيضًا، كقول

النَّبيّ ﷺ: "**إنَّ الله ليمليَ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته**(٦٢).

واستدلَّ ابن كثير على هذا المعنى في هذه الآية بعدة آيات منها قوله

تعالى: "أَيَحْسَبُونَ أَنمَا نمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ (*) نسَارِعُ لهُمْ فِي الخيْرَاتِ بَل لا يَشْعُرُونَ" (٦٣).

واستشهد ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنه بهذه الآية الكريمة على أنّ الموت خير للكافر؛ لأنّه بالموت رحِمَهُ من إملاء الله له، فعن ابن عبّاس قال: ما من برٍّ ولا فاجرٍ إلا والموت خير له ثُمّ تلا: "إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً لِلَّذِينَ (٦٤).

وقراءة "تحسبنّ" بما تشتمل عليه من التغير الدّلاليّ بناءً على التوجيه النحويّ فإنّ البحث ههنا ليس بصددها؛ لعدم تعلّقه بالجانب العَقَديّ. كما لا يعنينا توجيه "ما" لنفس السّبب(٦٥)، أمّا ما يهمّنا فهو التّقديم والتّأخير لارتباطه بالتّوجيه النّحويّ العَقَديّ.

وفيما يتعلق بالتقديم والتأخير فإنني لا أتفق مع الطبرسيّ في قوله: "والتقديم والتّأخير لا يغيّران الإعراب عن استحقاقه"(٦٦)؛ إذ إنّ الجملة التي ستنصر هي التي ستسد مسدّ المفعولين(٦٧) ومن ثَمّ تكون في محلّ نصب على المفعوليّة(٦٨)، بينما الجملة الثانية ستكون استئنافيّة(٦٩) تعليليّة لا محلّ لها من الإعراب، أو تكرير للأولى(٧٠). كما أنّ البدء ب "إنّ" المكسورة فيه تعليق للفعل "يحسبن" ويقدر القسم كما يفعل بلام الابتداء في قولك: "لا يحسبنّ زيدٌ لأبوه خيرٌ من عمرٍو، وكأنّك قلت: واللهِ لأبوه خيرٌ من عمرٍو(٧١)، إلا إذا كان الطّبرسيّ يقصد بقوله السابق أنّ إعراب ألفاظ الجملة لا محل الجمل؛ لأنّ المحلّ يتغير كما بيّنت.

## المسألة الخامسة

في قوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا**

**وُجُوهَكمْ وَأَيْدِيَكمْ إِلى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكمْ وَأَرْجُلَكمْ إِلى الكَعْبَيْنِ"** (٧٢).

من الآراء الفقهيَّة التي اعتنقها الشّيعَة ما قالوه بوجوب مسح الأرجل في الوضوء، مخالفين أهلَ السُّنَّة الذين قالوا بالغسل، محتجّين بالآية، معتمدين – أي الشّيعَة - على قراءة "وأرجلِكم" بالخفض؛ لأنَّها عندهم معطوفة على مسح الرأس(٧٣). ومن ثمَّ أولوا إعراب أرجلكم موجّهين، ليخرجوا بهذا التَّوجيه إلى ما يرمون من دَلالة مسح الأرجل.

وهي بالنَّصب عند ابن عباس عطفًا على الغسل(٧٤)، وكذلك رويت عن عبد الله بن مسعود(٧٥).

يقول الطبرسيّ: "وأمَّا وجه القراءتين(٧٦) في "أرجلكم" فمن قال بالغسل حمل الجر فيه على أنَّه عطف "برءوسكم" ،... وقال بعضهم هو خفض على الجوار كما قالوا: "جحرُ ضبٍّ خربٍ" و"خرب" من صفات الجحر لا الضبّ، و كما قال امرؤ القيس:

**كَأَنَّ ثَبِيْراً فِي عَرَانِيْنِ وَبْلِهِ كَبِيْرُ أَناسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ**

وقال الزَّجَّاج إذا قُرِأ بالجرّ يكون عطفًا على الرؤوس فيقتضي كونه ممسوحًا وذكره عن بعض السَّلَف أنَّه قال نزل جبرائيل بالمسح والسُّنَّة الغسل، قال والخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله تعالى ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل. وقال الأخفش هو معطوف على الرؤوس في اللفظ مقطوع عنه في المعنى كقول الشّاعر:

**(علفتها تبنًا وماءً باردًا)** المعنى: وسقيتها ماءً باردًا، وأمَّا القراءة بالنصب فقالوا فيه إنَّه معطوف على أيديكم؛ لأنَّا رأينا فقهاء الأمصار عملوا على الغسل دون المسح...، وأمَّا من قال بوجوب مسح الرجلين حمل الجرّ والنَّصب في وأرجلكم على ظاهره من غير تعسُّفٍ فالجرُّ للعطف على

الرؤوس والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور وأمثال ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى، قالوا ليس فلان بقائم ولا ذاهبًا وأنشد:

**مُعَاوِيَ إنَّنا بشرٌ فأسجِح فلَسنا بالجبالِ ولا الحديدِ**

وقال تأبَّط شرًّا :

**هل أنتَ باعثُ دينارٍ لحاجتِنا أو عبدَ ربٍّ أخا عون بن مخراق**

فعطف "عبد" على موضع دينار فإنه منصوب على المعنى وأبعد من ذلك قول الشاعر:

**جئني بمثل بني بدرٍ لقوْمِهِمُ أو مثلِ إخوةِ منظورِ بنِ سيارِ**

فإنه لما كان معنى جئني: هات أو أحضر لي مثلهم عطف بالنصب على المعنى"[٧٧].

أكَّد الطبرسيّ ميله إلى وجه الجرّ وضعّف وجهَ النصب ليثبت المسح وليس الغسل، بل أوّل النَّصب والجرّ كليها على معنى المسح وليس الغسل، مستشهدًا بالشّواهد الشعريَّة لإثبات ذلك مبطلا الإعراب بالمجاورة ومضعِّفًا تقدير الفعل اغسلوا ومعتبرًا ذلك بعيدًا شاذًّا، مرجّحًا قول المرتضى على أنّ جعل التأثير في الكلام للقريب أولى من جعله للبعيد، فنصب الأرجل عطفًا على الموضع - يقصد موضع برءوسكم- الذي هو شبه جملة في محلّ نصب وهو القريب – أولى من عطفها على الأيدي والوجوه، على أنّ الجملة المأمور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثّانية، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها[٧٨].

أمّا المعتزلة فأجازوا المسح والغسل، وهو محكيٌّ عن محمد بن جرير الطبريّ، وحكاه الخطابيّ عن الجبائيّ المعتزلي"[٧٩] وكذلك الحسن البصريّ[٨٠].

## المسألة السّادسة

قال تعالى: **إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَاصِرِينَ** [٨١].

رفض الطّبرسيّ أن يُنسب الإضلال أو الهدى إلى الله؛ لأنّ الأوّل من قبيل القبائح، وكلاهما من قبيل خلق أفعال العباد، وعند المعتزلة كلاهما مرفوض؛ لأنّ العبد - عند المعتزلة - قادرٌ خالقٌ لأفعاله خيرِها وشرِّها، مستحقّ على ما يفعله ثوابًا وعقابًا وأنّ الله - تعالى - منزّه أن يضاف إليه شرٌّ كالإضلال ونحوه[٨٢].

أمّا ابن كثير وغيره من أنصار منهج أهلِ السُّنة فلا يتحرّجونَ من نسب الإضلال إلى الله استشهادًا بقوله تعالى: **مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** [٨٣]، ولذلك يقول ابن كثير: **لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ**"[٨٤] أي من أضله، فمن ذا الذي يهديه من بعد الله؟ أي لا أحد"[٨٥]، وكذلك القرطبيّ لا ينكر الإضلال من الله، إذ إنّه عند أهل السُّنّة ومن تبعهم جزاء لمن رفض الإيمان فكان جزاؤه الإضلال والختم والطبع، فيقول القرطبيّ بصدد هذه الآية الكريمة: "أي إن تطلب يا محمد بجهدك هداهم **فإنّ الله لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ** (النحل: ٣٧) أي لا يرشد من أضلّه، أي من سبق له من الله الضّلالة لم يهده"[٨٦].

أمّا الطّبرسيّ فقد أوّل معوّلا على القراءة، يقول: "قرأ أهل الكوفة "لا يَهدي" بفتح الياء والباقون بضم الياء وفتح الدّال ولم يختلفوا في "يُضِل" أنّها مضمومة الياء مكسورة الضّاد. قال أبو علي: الراجع على اسم أنّ هو الذكر الذي في قوله "يُضلّ" في قراءة من قرأ "يهدي" ومن قرأ "هدي"، فمن جعل يهدي من هديته جاز أن يعود الذكر الفاعل الذي فيه إلى اسم أن، ومن جعل

"يهدي" في معنى "يهتدي" وجعل من يضل مرتفعًا به، فالراجع إلى اسم أنَّ الذكر الذي في "يضل" كما كان كذلك في قول من قال يهدي، والراجع إلى الموصول الذي هو من الهاء المحذوفة من الصلة تقديره يضله والمعنى: أنَّ من حكم بإضلاله لكفره وتكذيبه فلا يهدي ومثل هذا المعنى قوله: "**فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ**" (الجاثية: ٢٣) تقديره: من بعد إضلال الله إياه والمفعول محذوف، أي من بعد حكمه بإضلاله ومن قرأ "لا يهدي" فهو في المعنى كقوله: **مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ** (الأعراف: ١٨٦)، وهذا كقوله: **وَاللَّهُ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ** (آل عمران: ٨٦) وقوله: **وَمَا يُضِلُ بِهِ إِلاَّ الفَاسِقِينَ** (البقرة: ٢٦)، فموضع من نصب بيهدي وقد قيل إنَّ يهدي في معنى يهتدي بدلالة قوله: **لا يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَى** (يونس: ٣٥) فموضع "من" على هذا رفع، كما أنَّه لو قال يهتدي كان كذلك وقوله: لا يضل من قولك ضلّ الرجل وأضله الله أي حكم بإضلاله ... وفي هذا بيان أنَّ الإضلال في الآية ليس المراد به ما ذكره أهل الجبر[٨٧]. هذا عن تأويل الطَّبرسيّ للآية، أمَّا عن التَّوجيه النَحويّ فيها فتفصيله كما يلي:

أولا: القراءة المشهورة لا يَهْدِي مَن يُضِل [٨٨] وفيها يكون الفاعل في الفعلين (لا يهدي، يضل) ضمير مستتر تقديره هو يعود على الله ﷻ، وأنَّ (مَن) اسم موصول مبنيٌّ على السكون في محل نصب مفعول به، وأنَّ ناصبه هو الفعل يهدي، (لا يهدي) خبر إنَّ.

ثانيًا: قراءة (يُهدَى) على البناء للمفعول[٨٩]، وفيها حذف الفاعل الذي لا يعود على الله عند الطَّبرسيّ، و(مَن) اسم موصول مبنيٌّ على السكون في موضع رفع على أنَّه اسم ما لم يُسم فاعله[٩٠].

وذكر العُكبريّ أنَّ في هذه القراءة وجهين:

أحدهما: أنَّ (من يضل) مبتدأ، و(لا يُهدَى) خبر.

والثّاني: أنَّ (لا يهدى من يضل) بأسره خبر إنَّ، كقولك: إنَّ زيدًا لا يُضرب أبوه[٩١].

ثالثًا: قراءة يَهدي بمعنى يَهتدي[٩٢] وفيها تكون (مَن) اسم موصول مبنيٌّ على السّكون في موضع رفع، والعائد إلى (مَن) الهاء المحذوفة من الصّلة، والعائد إلى اسم (إنَّ) الضّمير المستكن في (يُضل)[٩٣].

وفي هذه القراءة يكون الطّبرسيّ قد حقق مراده الشيعيّ من وجهٍ واحدٍ فقط وهو عدم الهداية، فالمهتدي في هذه القراءة هو (مَن) العائد على الكافرين المكذبين، والهدى ههنا واقع منهم، أمَّا وجه الإضلال فلم يفرّ منه؛ إذ إنَّ فاعله مستتر تقديره هو يعود على الله وهو ما جعله يذكر القراءة التّالية وهي:

رابعًا: قراءة (يَضِل)[٩٤]: وفيها الفاعل في (يهدي) الله، أمَّا في يضل فهو ضمير مستتر تقديره هو عائد على المكذب الكافر الذي ضل بذاته ولم يضله الله - عند المعتزلة -؛ لأنَّه كما يرَون أنَّه لو أضلّه ﷻ لما عذّبه، إذ إنَّ ذلك يتنافى مع مبدأ العدل عندهم.

وهكذا نجد أنَّ الزّمخشريّ كلما حاول أن ينفي الإضلال ثبتت الهداية، وإن حاول نفي الهداية ثبت الإضلال[٩٥].

ومن الجدير بالذّكر أنَّه قد وردت قراءة أخرى هي قراءة أبيٍّ: "إن الله لا هادي لمن يَضل، ولمن أضل". ورجَّح الشّيخ محمد عليان المرزوقي أنَّهما قراءتان لأبيٍّ[٩٦]، وفيها معمول اسم الفاعل ضمير مستتر تقديره هو لا يعود على الله -عند الزّمخشريّ- كما أقرَّ، وإنَّما يعود على الرّسول ﷺ أوغيره، أمَّا يضل ففاعله مستتر تقديره هو يعود على المكذّب. وفي (لمن

أضل) فالفاعل فيها مستتر عائد على الله ﷻ. ولا شكّ أنّ رأي الطبرسيّ يتفق ورأي الزّمخشريّ في الآية، بل إنّ توجيههما النّحويّ والدّلاليّ يكاد يتماثل(٩٧).

## المسألة السّابعة

وبناءً على أصل العدل عند الشّيعة والمعتزلة -وما اندرج تحته من أفكارهم ومنها أنّ الله -تعالى- لا يريد الشّرّ ولا يأمر به(٩٨)؛ لأنّ مريدَ الشّرّ شريرٌ كما أنّ مريدَ الخيرِ خيّرٌ، بل والأعجب من ذلك أنّ المعتزلة ذهبوا إلى أنّ الله ﷻ يعجز عن فعل الشّرّ، ولا يقدر على ظلم أحدٍ أصلًا ولا على شيءٍ من الشرّ، وأنّ الناسَ يقدرون على ذلك(٩٩) فإنّ الزّمخشريّ في قوله تعالى:

**إنا كل شيءٍ خلقناهُ بقدرٍ** (١٠٠)

قال عن لفظ (كل) إنه "منصوب بفعل مضمر يفسّره الظاهر، وقرئ: كل شيءٍ بالرّفع"(١٠١).

أكّد الطّبرسيّ أنّها قراءة شاذة وعلى الرغم من ذلك أظهرها على القراءة المتواترة مستدلًا برأي ابن جني ومُقرًّا بميله إلى رأي ابن جني قائلا: "وهو مذهب صاحب الكتاب، يقول: "وفي الشّواذ قراءة أبي السّماك إنا كلُّ شيء بالرّفع"، الحجّة: قال ابن جني الرّفع في قوله "إنا كلّ شيءٍ خلقناه" أقوى من النّصب وإن كانت الجماعة على النّصب وذلك أنّه من مواضع الابتداء فهو كقولك زيدٌ ضربتُه، فهو مذهب صاحب الكتاب؛ لأنّها جملة وقعت في الأصل خبرا عن المبتدأ في قولك: نحن كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر، فهو كقولك زيدٌ هندُ ضربها، ثم دخلت "إنّ" فنصبت الاسم وبقي الخبر على تركيبه الذي كان عليه، واختيار محمد بن يزيد النّصب؛ لأنّ تقديره: إنّا فعلنا كذا، قال: والفعل

منتظر بعد إنا، فلمّا دل عليه ما قبله حسن إضماره، قال ابن جني: وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ الأصل في خبر المبتدأ أن يكون اسما لا فعلا ... فما معنى توقّع الفعل هنا، وخبر إنَّ وأخواتها كأخبار المبتدأ"[١٠٢].

ثم فسّر اختياره للرفع وترجيحه له بقوله: "**إنا كل شيْءٍ خلقناهُ بِقدَرٍ**" أي: خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه مُقدّرًا بمقدار توجبه الحكمة، لم نخلقه جزافًا ولا تخبيتًا فخلقنا العذاب أيضًا على قدر الاستحقاق وكذلك كلّ شيءٍ في الدُّنيا والآخرة خلقناه مقدّرا بمقدارٍ معلومٍ، عن الجبائي، وقيل: معناه خلقنا كلّ شيءٍ على قدر معلوم، فخلقنا اللسان للكلام، واليد للبطش، والرّجل للمشي، والعين للنّظر، والأذن للسّماع، والمعدة للطعام، ولو زاد أو نقص عمّا قدّرناه لما تمّ الغرض، عن الحسن، وقيل معناه: جعلنا لكلّ شيءٍ شكلا يوافقه ويصلح له كالمرأة للرجل والأتان للحمار وثياب الرّجال للرّجال وثياب النّساء للنّساء، عن ابن عبّاس، وقيل: خلقنا كلّ شيءٍ بقدرٍ مقدّرٍ وقضاءٍ محتومٍ في اللوح المحفوظ"[١٠٣].

عرض الطبرسيّ قراءة (كل) بالرّفع، والتي هي ليست من المتواتر من القراءات بهدف نصرة مذهبه، فالقراءة المشهورة بالنّصب ل (كلّ) تجعلها منصوبة بفعل مضمر يفسّره الظّاهر على تقدير: إنّا خلقنا كلّ شيءٍ خلقناهُ بقدرٍ، ويكون الفعل (خلقنا) الثّاني توكيدًا ل (خلقنا) المضمر الذي هو في محلّ رفع خبر إنَّ، وهذا هو رأي الجمهور[١٠٤]، وهي القراءة المشهورة التي عليها الجماعة[١٠٥]، وذلك لما يُفيده نصب خلقنا للعموم واشتمال الخلق على جميع الأشياء، وأنَّ الله خالق كلّ شيءٍ من خيرٍ وشرٍّ، وهو أيضًا رأي سيبويه على لغة من قال: زيدًا ضربته وعلى قراءة النّصب يكون الجار والمجرور (بقدر) متعلق ب (خلقنا)[١٠٦] الأوّل عند الكوفيّين وبالثّاني عند

البصريّين.

وإذا كانت الآية تثبت خلق الله -تعالى- للخير والشرّ من جهة، فإنها لا شكّ تردُّ على المعتزلة والشّيعَة في إنكار خلق أفعال العباد من جهة أخرى، وللنّصب قولان آخران ذكرهما النّحّاس قائلا:

"أمّا الكوفيّون فقالوا: "إنّا" تطلب الفعل والفعل بها أولى من الاسم، والمعنى: إنّا خلقنا كلّ شيءٍ، وليس هذا مثل قولنا: زيدًا ضربته؛ لأنّه ليس ههنا حرف هو بالفعل أولى، ألا ترى أنّك تقول: أزيدًا ضربته؟ فيكون النّصب أولى؟ لأنّ همزة الاستفهام حرف هو بالفعل أولى؟ والقول الثّالث: أنّه إنّما جاز هذا بالنّصب وخالف زيدٌ ضربته؛ ليَدُلّ على خلق الأشياء فيكون فيه ردٌّ على من أنكر خلق الأفعال"[١٠٧].

إنّ قراءة الرّفع[١٠٨] التّقدير فيها: إنا كل شيءٍ مخلوقٌ لنا بقدر، على اعتبار أنّ (خلقنا) صفة ل (شيء)[١٠٩] فينتفي العموم، فيحتمل أن يكون هناك أشياء ليست مخلوقة لله بزعمهم؛ لأنّ المعنى على هذه القراءة: إنّ كلّ شيءٍ مخلوق فإنّ الله قد خلقه بقدر، أمّا غير المخلوق فلم يقدّره الله. ويكون الجار والمجرور (بقدر) خبر ل (كلُّ) المرفوعة على الابتداء، **كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** في محلّ رفع خبر إنّ.

ويجب الإشارة هنا إلى أمرين؛ أولهما: أنّ الرّفع ههنا هو الأقوى نحويًّا وهو القياس لقولهم: أنا زيدٌ ضربته، وقولهم: إني زيدٌ ضربته، ولكنّ النُّحاة ههنا ضعّفوا الرّفع؛ لاصطدامه بالمعنى على الرّغم من أنّه القياس، وثانيهما: أنّ القرآن وإن كان في عمومه مع أقيسة النُّحاة لكنّه قد يخرج على الوجه الضّعيف في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ**﴾[١١٠] على الرّغم من أنّ القياس عند النُّحاة هو إفراد الفعل مع الفاعل،

فيقال حضر محمد وحضر محمدان وحضر محمدون، والضّعيف قولهم حضر محمد وحضرا محمدان وحضروا محمدون وحضرن هندات وهي على لغة من يقول "أكلوني البراغيث"(١١١).

## الخاتمة ونتائج البحث

### أبرز نتائج البحث:

أسفر البحث عن عدّة نتائج منها:

١- إنَّ الاعتماد على القراءات وسيلة من الوسائل الرّئيسة التي يعتمد عليها المفسِّرون؛ ليثبتوا بعض أفكار مذهبهم، حتّى وإن كلّفهم ذلك الاعتماد على القراءات الشّاذّة التي لا يصحّ التّعبُّد بها، أو الطّعن في القراءات المتواترة موجّهين بذلك الآيات توجيهًا نحويًّا ومن ثمَّ دَلاليًا.

٢- أنّ المفسّر النحويّ العقديّ يطوّع القراءات اعتمادا على التوجيه النحويّ لنصرة مذهبه.

٣- ليس كل اعتماد على القراءات يُسفر عن توجيه نحويّ ولكنه لا شكّ يسفر عن توجيه دلاليّ يحقق تلك الدلالة التي يبغيها المفسر لينصر أفكار مذهبه.

## الهوامش

(١) اعتبرت كثير من المصادر تـــنـــزيه القرآن تفسيرًا، يقول الصفدي عن القاضي عبدالجبّار: "هو صاحب التّصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن وكان مع ذلك شافعيّ المذهب" (الصّفديّ، صلاح الدّين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تزكّي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م، ط١، ١٨: ٢١).

(٢) نقل السّيوطي عن بعض العلماء قوله: "وأمّا كلام الصّوفيّة في القرآن فليس بتفسير" (السّيوطي، جلال الّدين عبد الرّحمن بن أبى بكر، ت: ٩١١ هـ - الإتقان في علوم القرآن – مكتبة دار التّراث بالقاهرة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم ٢: ٢٣٥).

(٣) يقول: "وأمّا حاش الله فضعيف لالتقاء السّاكنين فيه، ولإسكان الشين بعد حذف الألف ولا موجب لذلك، (الطبرسيّ، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن، ت ٥٤٨ هـــ، مجمع البيان في تفسير القرآن. دار العلوم للتّحقيق والطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ -٢٠٠٦م، 5: ٣٩٤ ).

(٤) الفاسي، أبي عبد الله محمد بن الطيّب الفاسي، ت١١٧٠ه، فيض الانشراح من روض طيّ الاقتراح، تحقيق: د/ محمد فجال، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث – دبيّ ط١-١٤٢١ه، ١: ٤٢٤

(٥) البقرة ٧.

(٦) الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ٥٧ .

(٧) الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ٥٧ .

(٨) الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ٥٧ .

(٩) وهي قراءة نافع وابْن كثير وأَبُو عَمْرو وعَاصِم وابْن عَامر. (ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، ت ٣٢٤ هـــ، السّبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف ١٩٨٨م، ١٤١).

(١٠) القاضي، عبدالجبّار بن أحمد بن عبدالجبّار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله، أبوالحسن الهمذانيّ، الأسدأبادي، الملقّب بقاضي القضاة ت: ٤١٥ هـــ، تنزيه القرآن = عن المطاعن، تحقيق: د. نبها خضر محمد ــ د. رضوان السيّد، دار

الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م، مجلد واحد، ١٤ .

(١١) القاضي عبدالجبّار:(ت ٤١٥ هـ)،الزّمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ)، الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ).

(١٢) الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ٥٧ .

(١٣) الزمخشري، أبوالقاسم جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨ هـ، الكشاف عن حقائق التّنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ضبطه وصحّحه محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥م، ١: ٥٧).

(١٤) القرطبيّ، شمس الدّين عبد الله بن محمّد، ت ٦٧١ هـ، الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الغد العربيّ، ط٢ ،١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م، ١: ٢٣٩ .

(١٥) ابن مجاهد، السّبعة ١٤١.

(١٦) وهو رأي ابن جرير، وقد ذكره ابن كثير في تفسيره، انظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ١: ٧٥.

(١٧) العكبريّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت ٦١٦ هـ، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: على محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (د. ت)، ١: ٢٣ .

(١٨) النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، ت ٣٣٨ هـ، إعراب القرآن، تحقيق: الشّيخ خالد العليّ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٧ هـ ـ٢٠٠٦م، ٢١.

(١٩) العكبريّ، التبيان ١: ٢٣.

(٢٠) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، ت ٧٧٤ هـ، تفسير القرآن العظيم، علق عليه وخرّج أحاديثه هاني الحاج، راجع أحاديثه نصر الدّين الألبانيّ، المكتبة التوفيقيّة، (د. ت)، ١: ٧٣، ٧٤.

(٢١) عند أهل السُّنّة يجوز على الله خلق الشرّ وإرادته كالخير ولكنه لا يأمر إلا بالخير. والختم على القلوب عندهم خلق الضّلال فيها كما بيّن في علم التّوحيد (الكشاف عن حقائق التّنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ضبطه وصحّحه محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥م، حاشية المرزوقي على تفسير الكشّاف ١: ٥٩).

(٢٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١: ٧٤، النساء ١٥٥ .

(٢٣) الشّهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم، ت ٥٤٨ هـ، الملل والنحل، تحقيق: أبي محمّد محمّد بن فريد، المكتبة التوفيقيّة، (د.ت)، ١: ٦٥، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمّد الإسفرائيني التّميميّ، ت ٤٢٩ هـ).الفرق بين الفرق، تحقيق مجدي فتحي السّيد، المكتبة التّوفيقيّة، (د. ت)، ٨٤، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظّاهريّ أبو محمّد، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، النّاشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، ٣: ٤.

وإقرار أهل السُّنّة بكلام الله لم يكن اعترافا منهم بالجسميّة وإنما كما قال ابن المنير: "وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سُبحانه وتعالى وإن لم يكن جسمًا، فكذلك نجيز أنْ يُسمع كلامُه وإن لم يكن حرفًا ولا صوتًا" (الانتصاف، هامش الكشّاف ٢: ١٤٦).

(٢٤) الشّهرستانيّ، الملل والنحل ١: ٦٥.

(٢٥) نفس المرجع ١: ٩٠.

(٢٦) ابن حزم، الفصل في الملل ٣: ٤.

(٢٧) يقول الإمام أحمد بن حنبل: "إنّ لله ﷻ كلامًا هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته خالف بها الخرس والبكم والسكوت، وامتدح بها نفسه فقال ﷻ في الذين اتخذوا العجل: **أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ** (الأعراف)، فعابهم لما عبدوا إلها لا يتكلم ولا كلام له فلو كان إلهنا لا يتكلم ولا كلام له رجع العيب عليه وسقطت حجّته على الذين اتّخذوا العجل من الوجه الذي احتجّ عليهم به. ويزيد ذلك أنّ إبراهيم عليه السلام أنّب أباه بقوله: **يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً** (مريم)، (ابن حنبل، العقيدة ص١٠٦).

(٢٨) البقرة: ٣٧.

(٢٩) قرأ ابن كثير: "آدمَ" بالنصب، و"كلماتٌ" بالرّفع. وقرأ الباقون: برفع (آدم)، ونصب (كلمات).

الحجّة:حجّة ابن كثير في نصب(آدم) أنهُ في المعنى كالقراءة الأخرى. فإنّ الأفعال المتعدّية على ثلاثة أضرب: منها ما يجوز فيه أن يكون الفاعل له مفعولا به، والمفعول فاعلا، نحو: ضرب زيد عمرًا. ومنها ما لا يجوز ذلك فيه، نحو: أكلت الخبز ونحوه. ومنها: ما يكون إسناده إلى الفـاعل في المعنى كإسنـاده إلى

المفعول به، نحو: نلت وأصبت وتلقيت دَ ـقول ذ ـالني خيرٌ ونلت خيرًا، وأصابني شيءٌ وأصبت شيئًا، وتلقّاني زيدٌ وتلقيت زيدًا، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ وفي حرف عبد الله فيما قيل: "لا ينال عهدي الظالمون". (الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ١١٨).

(٣٠) الشّهرستاني، الملل والنّحل ١: ٦٥، البغداديّ، الفرق بين الفرق ٨٤، ابن حزم، الفصل في الملل ٣: ٤.

(٣١) فسّرها الزّمخشريّ بقوله: "على أنها استقبلته بأن بلغته واتصلت به" مستشهدا بقراءة ابن كثير ونافيًا كلامَ الله (الكشّاف ١: ١٣٢).

(٣٢) الطبرسيّ، "مجمع البيان" ٣: ٢٠١، حيث قال: "﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ فائدته أنَّهُ سُبحانه كلَّمَ موسى بلا واسطة، إبانة له بذلك من الأنبياء؛ لأنَّ جميعَهم كلَّمهم الله سُبحانه بواسطة الوحي، وقيل: إنّما قال تكليمًا ليعلم أنَّ كلامَ الله ﷻ من جنس هذا المعقول الذي يُشتق من التّكليم، بخلاف ما قاله المبطلون"، وأكّد ذلك أيضًا في ٤: ٢٥٩.

(٣٣) القاضي، عبد الجبّار بن أحمد بن خليل الهمذانيّ الأسد أباديّ، ت ٤١٥ هـ، المغني في أبواب التّوحيد والعدل ٧: ٨٤، عوّاد عبد الله المعتق (الدّكتور)، المعتـزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السُّنّة منها، مكتبة الرّشيد الرّياض، ط ٤، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، ١١٧.

(٣٤) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾(البقرة١٢٤). اختار الزّمخشريّ قراءة أبي حنيفة وابن عبّاس رضي الله عنهما: "إبراهيمُ ربَّه" برفع "إبراهيم" ونصب "ربّه" واعتبر أنّ "فأتمّهنّ" لإحدى القراءتين بمعنى. (الزمخشريّ، الكشّاف ١: ١٨٢، ٨٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾(البقرة:٢٥٣) أتى الزّمخشريّ بقراءة شاذّة ولا يُسمّي صاحبها فيقول: "وقرئ: 'كلم الله' بالنّصب، وقال: وقرأ اليمانيّ: 'كالم الله'، من المكالمة ويدلّ عليه قولهم: كليم الله بمعنى المكالمة" (نفس المرجع ٢٩٣).

بينما السّلف يرون أنّ الإيمان يوجب علينا أن نعلم أنّ الله موجودٌ لا يشبه الكائنات أزليٌّ أبديٌّ وأنّهُ متكلّمٌ سميعٌ بصيرٌ، أمّا كون الصفات زائدة على الذّات

وكون = الكلام صفة على غير ما اشتمل عليه العلم فممّا لا يجوز الخوض فيه (رسالة التوحيد لمحمد عبده: ٢٧)، إلا أنّ المعتـــزلة ينفون القول بأزليّة الصّفات ويُبيحون الخوض فيها، ولذلك أطلقوا على - من يقول بأزليّة الصّفات كأهل السُّنّة اسم الثّنويّة؛ لأنّهم _في معتقدهم_ يثبتون وجودَ إلهين اثنين. (بطروشوفسكي، الإسلام في إيران، ترجمة د/ السّباعيّ محمد السّباعيّ، دار الزّهراء ١٩٩٣م، ط٢، ١٣٦).

(٣٥) الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١م، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، ٢٠٦.

(٣٦) البقرة ١٢٤.

(٣٧) يقول: "وقوله: ﴿ **لا يَنال عَهْدي الظالمينَ** ﴾ قال مجاهد: العهد: الإمامة وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ أي لا يكون الظالم إمامًا للنّاس فهذا يدلّ على أنّهُ يجوز أن يعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالما؛ لأنّهُ لو لم يرد أن يجعل أحدًا منهم إمامًا للناس لوجب أن يقول في الجواب لا أو لا ينال عهدي ذرّيتك. وقال الحسن معناه أنّ الظّالمين ليس لهم عند الله عهد يعطيهم به خيرًا وإن كانوا قد يعاهدون في الدّنيا فيُوفّى لهم". (مجمع البيان ١: ٢٧٩).

(٣٨) القاضي، تـــنـــزيه القرآن ١٣٨ .

(٣٩) الطبرسيّ، "مجمع البيان" ١: ٢٧٩ .

(٤٠) وهي قراءة ابن مسعود وطلحة بن مصرف–القرطبيّ، الجامع ١: ٦٠١.

(٤١) القرطبيّ، الجامع ١: ٦٠١.

(٤٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١: ٢٣٢.

(٤٣) العكبري، التّبيان ١: ١١٢.

(٤٤) النّحاس، إعراب القرآن ٦٢.

(٤٥) الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد الدّيلمي، ت ٢٠٧ هـ، معاني القرآن، الجزء الأوّل: تحقيق: أحمد يوسف نجاتي و محمد على النجار، الهيئة العامّة للكتاب ١٩٨٠م،١: ٧٦.

(٤٦) التبيان ١: ١١٢.

(٤٧) الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ٢٧٩ .

(٤٨) آل عمران ١٧٨.

(٤٩) الطبرسيّ، "مجمع البيان" ٢: ٣٦٣، ٦٤ .

(٥٠) القاضي، تـــنـــزيه القرآن ٨٣ .

(٥١) الوارد قراءتها بكسر "إنّ" فيهما جميعًا عند يحيى والأخفش واستحسنها النحّاس (النحّاس، إعراب القرآن ١٦٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢: ١٦٢٩ ).

(٥٢) الزمخشريّ، الكشّاف ١: ٤٣٥.

(٥٣) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٢: ١٦٢٩.

(٥٤) الشهرستانيّ، الملل والنّحل ٦٦.

(٥٥) ابن الأنباري، أبو بكر، ت ٣٢٨ هـ، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقّا، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٦ م، ١: ٢٣٢.

(٥٦) قال العُكبريّ: "وقد قرئ في الشاذ بكسر إنّ" - التبيان ١: ٣١٣.

(٥٧) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٢: ١٦٢٨.

(٥٨) وجّه الطبرسيّ "ما " وجهين؛ أحدهما: الموصوليّة، والثاني: المصدريّة. (الطبرسيّ، مجمع البيان ٢: ٣٦٢).

(٥٩) اعتبر الطبرسيّ أنّ قوله تعالى: **أنمَا نملّي لهُمْ خيْرٌ لأنفسهِمْ** سدّ مسدّ المفعولين اللذين يقتضيهما "يحسبن" (الطبرسيّ، مجمع البيان ٢: ٣٦٢).

(٦٠) العكبريّ، التّبيان ١: ٣١٢.

(٦١) أي المعتـــزلة، وهو من الأضداد في المذاهب كالمعطلة، وقد كره المعتـــزلة تسميتهم بهذا الاسم احترازًا من وصمة اللقب، إذ كان الذّم به متفق عليه، لقول النّبيّ ﷺ: "القدرية مجوس هذه الأمّة"، الشهرستانيّ، الملل ١: ٦٥، فهو يطلق كذلك على من يقول بالقدر خيره وشرّه من الله تعالى، أمّا المعتـــزلة فيرَون أنّ القدر خيرُه من الله وشرُّه من الإنسان.

(٦٢) البخاريّ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ بحاشية السّندي، دار المعرفة، بيروت لبنان (د. ت)، ٤: ١٧٢٦، حديث رقم: (٤٤٠٩).

(٦٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢: ١٢١، والآيتان من سورة "المؤمنون".

(٦٤) القرطبيّ، الجامع ٢: ١٦٢٨، ٢٩، وأخرج رزين حديث ابن عبّاس رضي الله عنه.

(٦٥) يجوز في "ما" وجهان؛ الموصوليّة والمصدريّة، وقد فصلهما العُكبريّ بقوله: "وفي

"ما" وجهان أحدهما: هي بمعنى الذي. والثاني: مصدريّة، ولا يجوز أن تكون كافة ولا زائدة، إذ لو كان كذلك لانتصب "خير" بنملي، واحتاجت أنّ إلى خبر، إذا كانت ما زائدة، أو قدّر الفعل يليها، وكلاهما ممتنع. وقد قرئ شاذًّا بالنّصب على أن يكون "لأنفسهم" خبر أن، و"لهم" تبيين أو حال من خير، وقد قرئ في الشّاذ بكسر إنّ، وهو جواب قسم محذوف، والقسم وجوابه يسدّان مسدّ المفعولين" (العكبريّ، التّبيان١: ٣١٣)

(٦٦) الطبرسيّ، مجمع البيان ٢/ ٣٦٣ .

(٦٧) ابن الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن ١: ٢٣٢ .

(٦٨) ابن الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن ١: ٢٣٢ .

(٦٩) العكبريّ، التّبيان ١: ٣١٣.

(٧٠) ابن الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن ١: ٢٣٢ .

(٧١) يقول أبو البركات ابن الأنباري: "ومن قرأ إنّما بالكسر فإنهُ يعلق يحسبنّ، ويقدّر القسم كما يفعل بلام الابتداء في قولك: "لا يحسبن زيدٌ لأبوه خيرٌ من عمرٍو، وكأنّك قلت: واللهِ لأبوه خيرٌ من عمرٍو". (ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ج١: ٢٣٢).

(٧٢) سورة المائدة ٦ .

(٧٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٣: ٥٢.

(٧٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٣: ٥١ .

(٧٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٣: ٥١ .

(٧٦) ورد فيها ثلاث قراءات: واحدة شاذة، واثنتان متواترتان، أمّا الشاذة: فقراءة الرّفع، وهي قراءة الحسن، وأمّا المتواترتان: فقراءة النّصب، وقراءة الخفض.أمّا النّصب: فهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائيّ، وعاصم في رواية حفص من السّبعة، ويعقوب من الثلاثة.وأمّا الجر: فهي قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو، وعاصم، وفي رواية أبي بكر. (انظر: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكي الشّنقيطيّ، أضواء البيان في أيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد، د.ت، ج٢: ١٠).

(٧٧) الطبرسيّ، "مجمع البيان" ٣: ٢٣٦، ٣٧ .

(٧٨) نفس المرجع ٢٣٨.

(٧٩) أبو حفص، عمر بن عادل الدّمشقي الحنبليّ، ت ٨٨٠ هـ، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمّد معوض، والدّكتور محمّد سعد رمضان حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ١٤١٩ هـ، ٩: ٢١٩ .

(٨٠) الطبرسيّ، مجمع البيان ٣: ٢٣٥ .

(٨١) النحل ٣٧.

(٨٢) الشّهرستاني، الملل والنحل ١: ٦٦.

(٨٣) الأعراف ١٨٦.

(٨٤) النّحل ٣٧ .

(٨٥) ابن كثير، تفسير القرآن ٤: ٣٩٩.

(٨٦) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٤: ٣٨١٨.

(٨٧) الطبرسيّ، "مجمع البيان" ٦: ١١٧، ١٩.

(٨٨) قراءة عاصم وحمزة والكسائي (ابن مجاهد، السّبعة ٣٧٢)، كما ذكر القرطبيّ في تفسيره أنّها قراءة ابن مسعود وأهل الكوفة (القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٤: ٣٨١٨)، وذكر الزّمخشريّ أنّها قراءة عبد الله، والآية ٣٧ من سورة النّحل).

(٨٩) قراءة ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر (ابن مجاهد، السّبعة ٣٧٢)، واختارها أبو عبيد وأبو حاتم (القرطبيّ، الجامع ٤: ٣٨١٨)، وقرأها أبو جعفر المدنيّ (صلاح الدّين التّجاني، النّجوم السّائرة في القراءات العشر المتواترة، الهيئة العامّة للكتاب ٢٠٠١م، ٢٦٦)، ونافع (نفس المرجع ٢٨٠)، وأبو عمرو (نفس المرجع ٣١٨)، ويعقوب (نفس المرجع ٣٥٤).

(٩٠) القرطبيّ، الجامع ٤: ٣٨١٨.

(٩١) العكبريّ، التّبيان ٧٩٥.

(٩٢) رواه أبو عبيد عن الفرّاء وقال أبو عبيد: لا نعلم أحدًا روى هذا غير الفرّاء (القرطبيّ، الجامع ٤: ٣٨١٨) وذكر الزّمخشريّ أنّها قراءة عبد الله.

(٩٣) ذكر هذا الوجه القرطبيّ، الجامع ٤: ٣٨١٨.

(٩٤) ذكرها الزّمخشريّ ولم أجدها في المتواتر ولا الآحاد ولا الشاذ فيما تيسّر لي من كتب القراءات.

(٩٥) انظر تعليق ابن المنير (الانتصاف - هامش الكشاف ٢: ٥٨٢ ).
(٩٦) حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشّاف، نفس المرجع.
(٩٧) انظر تعليق ابن المنير (الانتصاف - هامش الكشّاف، نفس المرجع).
(٩٨) الشّرّ عندهم يقع من العبد على خلاف الإرادة الربانيّة (تعليق ابن المنير ــ هامش الكشّاف ٤٣٥/١)، أمّا عند أهل السُّنّة فيجوز عليه ــ تعالى ــ خلق الشّرّ وإرادته كالخير، فكل شيء يقع على مراد الله ﷻ ولكنّه ــ تعالى ــ لا يأمر إلا بالخير (حاشية الشّيخ محمّد عليان المرزوقي على تفسير الكشّاف ــ هامش الكشّاف ٥٩/١)، وقد استدلّ أهل السُّنّة على قولهم إنّ الله يخلق الخير والشّرّ بقوله تعالى: ﴿ **هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ** ﴾(فاطر:٣)، وقوله تعالى: ﴿ **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً** ﴾(الفرقان: ٢). كما استدلّوا بقوله ﷺ: كلّ شيءٍ بقدرٍ حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز" وهو حديث إسناده صحيح على شرط مسلم (ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشّيباني أبو عبد الله، ت ٢٤١ هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة قرطبة ــ القاهرة، الأحاديث مذيّلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، ٢: ١١٠.
وعند القرطبيّ هذا الحديث إبطال لمذهب القدريّة (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 7: 6503). وكذلك بحديث أبي ذر رضي الله عنه حين قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ فقالوا: الأعمال إلينا والآجال بيد غيرنا، فنزلت الآية إلى قوله: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾(القمر: 49)، فقالوا: يا محمد يكتب علينا الذّنب ويعذبنا؟ فقال ﷺ: "أنتم خصماء الله يوم القيامة" (ذكره القرطبيّ في تفسيره 7/6504)، وكذلك استدلّوا بقولهﷺ: = "القدريّة يقولون الخير والشّرّ بأيدينا، ليس لهم من شفاعتي نصيب ولا أنا منهم" (القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن 7: 6504).
(٩٩) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل ٤: ١٧٤ باب شنع المعتــزلة.
(١٠٠) القمر ٤٩.
(١٠١) الزمخشري، الكشاف ٤: ٤٣٠. وهذا يؤكد قول البلاقيني من أنّ الزّمخشريّ قد دسّ اعتزالا في الكشاف يستخرج بالمناقيش- (السّيوطيّ، الإتقان ٤: ٢١٣)
(١٠٢) الطبرسيّ، مجمع البيان ٩: ٢٤٧.

(١٠٣) نفس المرجع ٢٤٨ ، ٤٩ .

(١٠٤) العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن ٢: ١١٩٦.

(١٠٥) ابن النباري، البيان في غريب إعراب القرآن: ٢: ٤٠٦.

(١٠٦) هذا عند ابن الأنباري (نفس المرجع ٤٠٧)، أمّا العُكبريّ فاعتبر الجار والمجرور حالا من الهاء في خلقناه، أو من كلّ؛ أيّ: مقدّرا (العكبريّ، التّبيان ٢: ١١٩٦).

(١٠٧) النّحّاس، إعراب القرآن ١٠٧١.

(١٠٨) قراءة أبي السّمال. (القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٧: ٦٥٠٣).

(١٠٩) هذا رأي ابن الأنباري في البيان ٢: ٤٠٧، وأجاز العُكبريّ أن تكون نعتا لـــ (كلّ) أيضًا (العكبريّ، التّبيان ٢: ١١٩٦).

(١١٠) المائدة ٧١.

(١١١) من أبيات ابن مالك:

وجرّد الفعلَ إذا ما أسندا ... لاثنين أو جمع كـــ"فاز الشهدا"

وقد يقال سعدا وسعدوا ... والفعل للظّاهر بعد مسند

(ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله، ت ٧٦٩ هـــ، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار التّراث بالقاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠م، ٢: ٢: ٧٩).

## المصادر والمراجع

**أولا: المصادر:**

**الطبرسيّ (أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن، ت ٥٤٨ ه).**

- مجمع البيان في تفسير القرآن. دار العلوم للتّحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ ه -٢٠٠٦م.

**القاضي(عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله، أبوالحسن الهمذاني، الأسدأبادي، الملقّب بقاضي القضاة ت: ٤١٥ ه).**

- تنزيه القرآن عن المطاعن، تحقيق: د. نبها خضر محمد، د. رضوان السيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٨ه، ٢٠٠٨م، مجلد واحد.

**ثانيا: المراجع:**

**الآمدي (علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي).**

- غاية المرام في علم الكلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١م، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف.

**ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، ت ٥٧٧ ه).**

- البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقّا، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٦ م.

**بطروشوفسكي.**

- الإسلام في إيران، ترجمة د/ السّباعيّ محمد السباعيّ، دار الزهراء ١٩٩٣م، ط٢.

**البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد الإسفرائيني التميمي،ت٤٢٩ ه).**

- الفرق بين الفرق، تحقيق مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، (د. ت).

**البخاريّ (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل).**

- صحيح البخاريّ بحاشية السّندي، دار المعرفة، بيروت لبنان (د. ت).

**بهجت عبد الواحد (الدّكتور).**
- الإعراب المفصّل لكتاب الله المرتل، دار الفكر، بيروت، (د. ت للطبع).
**التجاني، صلاح الدّين.**
- النّجوم السّائرة في القراءات العشر المتواترة، الهيئة العامّة للكتاب ٢٠٠١م.
**أبو حفص (عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي، الإمام المفسِّر، ت ٨٨٠هـ).**
اللباب في علوم الكتاب، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، والدكتور محمد سعد رمضان حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ١٤١٩ ه.
**ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد).**
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
**ابن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل الشّيباني أبو عبد الله، ت ٢٤١ ه).**
- العقيدة، رواية أبي بكر الخلال، النّاشر:دار قتيبة – دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨ه، تحقيق:عبد العزيز عزّ الدّين السّيروان.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة قرطبة القاهرة، الأحاديث مذيّلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
**الزمخشري (أبوالقاسم جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨ ه).**
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ ه، ١٩٩٥م.
**وبحواشيه أربعة كتب :**
- الانتصاف من صاحب الكشاف، لأحمد بن المنير الإسكندري.
- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، للحافظ بن حجر.
- حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف.

- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، للشيخ محمد عليان المرزوقي.

**السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبى بكر، ت ٩١١ ه).**

- الاتقان في علوم القرآن – مكتبة دار التّراث بالقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

**الشّنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكيّ الشنقيطي، (١٩٠٥م – ١٩٧٤م).**

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، (د.ط)، ١٤١٥ه - ١٩٩٥م.

**الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ت ٥٤٨ ه).**

- الملل والنحل، تحقيق: أبى محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، (د.ت).

**الصّفديّ (صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفديّ، ت٧٦٤ه).**

-الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، تزكي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ ه، ٢٠٠٠ م، ط١.

**الطبرسيّ (أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن، ت ٥٤٨ ه).**

- مجمع البيان في تفسير القرآن. دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ ه -٢٠٠٦م.

**ابن عقيل (بهاء الدّين عبد الله، ت ٧٦٩ ه).**

- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار التّراث بالقاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠م.

**العكبريّ (أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت ٦١٦ ه).**

- التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: على محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (د. ت).

**عوّاد عبد الله المعتق (الدّكتور).**
- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السّنة منها، مكتبة الرّشيد، الرّياض، ط ٤، ١٤٢١ ه، ٢٠٠١م.
**الفاسي، أبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي، (ت١١٧٠ه).**
- فيض الانشراح من روض طي الاقتراح، تحقيق: د/ محمد فجال، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث – دبي ط١-١٤٢١).
**الفرّاء (أبو زكريّا يحيى بن زياد الدّيلميّ، ت ٢٠٧ ه).**
- معاني القرآن، الجزء الأوّل: تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النّجار، الهيئة العامّة للكتاب ١٩٨٠م.
- الجزء الثّاني: تحقيق: محمد على النجار، الدّار المصريّة للتأليف والتّرجمة.
- الجزء الثّالث: تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبى، مراجعة علي النجدي ناصف، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢م.
**القاضي (عبد الجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله، أبوالحسن الهمذاني، الأسدأبادي، الملقّب بقاضي القضاة ت: ٤١٥ هـ).**
- تنزيه القرآن عن المطاعن، تحقيق: د. نبها خضر محمد د. رضوان السيّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، ١٤٢٨ه، ٢٠٠٨م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء عبد الجبار أبي الحسن، قوم نصه إبراهيم الإبياري، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٦١م، تحقيق: الأب ج. ش. قنواتي، مراجعة د: إبراهيم مدكور،إشراف د:طه حسين.
**ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، ت ٣٢٤ ه).**
- السّبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف ١٩٨٨م.
**القرطبيّ (شمس الدّين عبد الله بن محمد، ت ٦٧١ ه).**
- الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الغد العربيّ، ط٢ ،١٤١٦ ه، ١٩٩٦ م.

**ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل بن كثير، ت ٧٧٤ ه).**
- تفسير القرآن العظيم، علّق عليه وخرّج أحاديثه هاني الحاج، راجع أحاديثه نصر الدّين الألبانيّ، المكتبة التوفيقيّة، (د. ت).
**النحّاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحّاس، ت ٣٣٨ ه).**
- إعراب القرآن، تحقيق: الشّيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.