مجلّة اللّغة العربية المجلّد: 24 العدد: 1 السّنة: الثّلاثيّ الأوّل 2022 ص : 133- 167

# أفعال العباد في معتقد المعتزلة
# (دراسة في توجيه النّص القرآني معجميّاً ودلاليّاً)

# Acts of worshippers in the belief of the Mu'tazila (Study in the guidance of the text of the Koran, lexicon and semantically)

**د. نجادي بوعمامة** ‡

تاريخ الاستلام: 12-06-2019/ تاريخ القبـول: 04-02-2020

**الملخّص:** لقد تقرّر في أصول المعتزلة أن أفعال العباد غير مخلوقة لله وهي حادثة من جهتهم، وأنّهم فاعلون لها حقيقة لا مجازا، ويرجعون ذلك إلى أنّه لو كانت هذه الأفاعيل

قد خلقها الله لبطل الأمر والنّهي وبعثة الأنبياء، ولقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة، لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يأمر بما لا يفعله، وينهى عمّا خلقه والنّبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم، والمانع لهم عن الإيمان. والحقيقة أنّ ذلك كلّه مردّه إلى تسويتهم بين المشيئة والإرادة، والمحبّة والرّضا، وقد ترتّب على هذه التّسويّة أنّ المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضيّة له، وبالتّالي فهي ليست مقدورة ولا مقضيّة بل خارجة عن مشيئة الله وخلقه، بيد أنّ الوجهة السّويّة ترى أنّ:

كلّ الحوادث مخلوقة بقدرته تعالى.

1- كل الحوادث مخلوقة بقدرته تعالى.

2- كل مخلوق يحتاج إلى إرادة صارفة للقدرة إلى المقدور.

3- كل حادث مراد ولو لم يكن مرادا ما حدث.

4- الكفر والمعاصي والأشرار أفعال مخلوقة وهي لا محالة مرادة.

5- كل هذا إنما يدور في ملك الله وفق مشيئته المطلقة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

‡جامعة ابن خلدون، تيارت، البريد الالكتروني: aboualizebouamama@gmail.com
(المؤلّف المرسل)

**الكلمات المفتاحيّة:** أفعال، العباد، حادثة، المساءلة، المحاسبة، المشيئة، الإرادة، المحبّة، الرّضا إرادة القدرة، المراد.

1**Abstract:** It has been decided in the assets of the Mu'tazila that the acts of worshipers are not created for God, which is an incident on their part, and that they are the doers for it is not a metaphor, and they refer to that if these acts had been created by God the command and the prohibition and the mission of the prophets would be invalid , and the virtue and forbidding of evil also would be meaningless, and questioning , accounting and punishment would be worsened, because God is not permissible to order what he does not do, and forbade what he created, and the Prophet how to call the infidels to turn away from disbelief to faith, and God is the Creator of disbelief in them, and prevents them from faith.

In fact, all of this is due to their equivalent between the will and wish, and love and satisfaction. This compromise has resulted in sins not being loved by God and not satisfactory to him, and thus they are neither destined nor exalted, but are beyond God's will and creation.

1. All events are created by His Almighty power.

2. Every creature needs a firm will to power to the destiny.

3. Every event is intentional, even if it is not aimed it does not occur.

4. Infidelity, sin and evil deeds are created and inevitably they are aimed at.

5. All this is going on in Allah`s kingdom according to his absolute will, whatever he wills it will be and what he did not want would not.

**Key words:** Acts of worshipers / event / questioning / accountability / will / wish / love / satisfaction / capacity / intention.

**المقدّمة:** تعتبر المعتزلة فرقة قدريّة خالصة، نافيّة لأقدار الله في أفعال العباد قائلة بخلود صاحب الكبيرة في النّار، ناكرة للشفاعة، قائلة بالمنزلة بين المنزلتين في حق كل فاسق أمّا التّأويل عندها فقد أصبح تأويلا عقليا صرفا وأحيانا يجانب العقل ابتغاء خدمة الأصول المذهبيّة حيث قد صار يعتمد على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله، لوجود دليل يقترن به يمنع إجراء ظاهر اللفظ، ومع هذا تلاعبت بالقرائن الموجّهة لصرف النّصوص عن ظاهرها. أحسب أنّ هذه الدّراسة ستأخذ على كاهلها إضاءة تلك الزّوايا لاسيما ما تعلّق بتصوّرها لأفعال العباد ومحاولاتها المستميتة للفصل بين العقل والنّقل .

الختم والطّبع في تصور المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار–أحد قادة المعتزلة –: "وأيضا لو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها لبطل الأمر والنّهي وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة، لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يأمر بما لا يفعله، وينهى عمّا خلقه، والنّبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم، والمانع لهم عن الإيمان؟ "!

بهذا النّص المفعم بالمقرّرات الاعتزاليّة، نكون قد وضعنا أيدينا على الخلفيّة الأساسيّة التي تعتمدها المعتزلة في تأويل هذه الآيات الكريمة، وأوّل ما يواجهنا في منطلقاتها في التّأويل إنّما هو الاحتيال في توجيه دلالة الأفعال .

قال الله تعالى: چ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ لتأويل هذه الآيّة الكريمة لا بد من ربطها بآيات أخريات، حتى نتمكّن من القبض على دلالتّها، ونقدّم باقي الآيات ذات التّقاطع في المعنى المشترك على النّحو الآتي:

1- قال الله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ

2- قال الله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ

3- قال الله تعالى: چ ئې ئې ئى ئى ئي ئي بج چ

4- قال الله تعالى : چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئۇٴ ئۋ چ

5- قال الله تعالى : چ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئي ئي چ

ترى كيف تنظر المعتزلة إلى هذه النّصوص الظّاهرة الدّلالة؟ ماذا يعني الختم والطّبع في قاموس المعتزلة؟ من ذا الذي ختم على القلوب والأسماع بموجب هذه النّصوص؟ من هؤلاء المختوم على قلوبهم وسمعهم؟ ما نوع هذه الأفعال: طبع/ختم/فتن/أضل/طمس/ باعتبار التّحسين والتّقبيح العقليّين؟

لقد أورد الأشعري في "المقالات" أنّ المعتزلة اختلفت في الطّبع والختم على مقالتين .

الطّائفة الأولى: قالتّ الختم من الله سبحانه، والطّبع على قلوب الكفار هو الشّهادة والحكم أنّهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان.

الطّائفة الثّانيّة: زعمت أنّ الختم والطّبع هو سواد في القلب كصدإ السّيف، من غير أن يمنعهم عمّا أمروا به، وقد جعل الله ذلك سمة في قلوبهم، لتعرف الملائكة بواسطتها أهل ولايته من أهل عدوه، وهذا ما أوضحه الشّيخ العمراني من القول بالعلامة، والسّمة المطبوعة على القلوب لتعرف الملائكة بها الأشرار والأخيار .

قال الجبائي –وهو أحد رؤوس المعتزلة – "يجعل الله ختما على قلوب الكفار ليكون دلالة للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم ."

ويعلّق الرّاغب الأصفهاني على قول الجبائي تعليقا ساخرا: "وليس ذلك بشيء فإنّ هذه الكتابة إن كانت محسوسة فمن حقّها أن يدركها أصحاب التّشريح وإن كانت غير معقولة

غير محسوسة فالملائكة باطلاعهم على اعتقاداتهم مستغنيّة عن الاستدلال وقال بعضهم ختمه شهادته تعالى عليه أنّه لا يؤمن ."

وبمقارنة الفقرة الأخيرة من نص القاضي عبد الجبار، الذي أوردناه آنفا: "والنّبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم والمانع لهم عن الإيمان"، بما ذهبت إليه المعتزلة في "الطّبع" و"الختم" نجد التّطابق تاما من حيث المعنى وتلكم لعمر الله لهي الخلفيّة المعتمدة في تمذهب التّأويل والانتصار للعقل على النّقل .

والآن يتحتّم علينا تتبع مادّة "طبع" و"ختم" في لسان العرب، ومفردات الأصفهاني لنقف على ذلك التّحايل والانتقاء في التّوجيه الدّلالي جريا وراء خدمة المذهب.

-1جاء في لسان العرب :

-الطّبع المثال–يقال : اضربه على طبع هذا، وعلى غراره؛

-يقال : طبعه الله على الأمر، أي : فطره. –الطّبع: ابتداء صنعة الشّيء؛

-طبع الدّرهم والسّيف، أي : صاغهما. –الطّبع والختم: التّأثير في الطّين وغيره .

ملاحظة: الطّبع (بالسّكون) هو الختم–الطّبع (بالتّحريك) هو الدّنس.

قال أبو إسحاق النّحوي: معنى طبع في اللغة وختم واحد، وهي التّغطيّة على الشّيء والاستيثاق من أن يدخله شيء كما قال تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭽ .وقال: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ معناه: غطى على قلوبهم وطبع.

قال مجاهد: الرّين أيسر من الطّبع، والطّبع أيسر من الإقفال، والإقفال أشد من ذلك كلّه. "الطّبع"(بكسر الطّاء) النّهر على جمع أطباع، بشرط أن يحدّثه الإنسان يقال: رجل طبع أي: مدنس العرض. قال ثابت قطنة:

لا خير في طمع يدني إلى طبع ** وغفّة من قوام العيش تكفيني

قال الرّاغب في المفردات، الطّبع أن تصوّر الشّيء بصورة ما، والطّبع أعم من الختم وأخصّ من النّقش. يقال: طبعت المكيال: إذا امتلأ. وبناءً على تتبّعنا لدلالة الفعل "طبع" نخلص إلى أنّها تدور حول:

-1التّغطيّة والاستيثاق والمنع. (بالسّكون).

-2الدّنس والصّدأ. (بالتّحريك) .

قال ابن منظور: "طبع الله على قلوب الكافرين–نعوذ بالله منه–أي ختم فلا يعي وغطى ولا يوفق لخير " وهذا يتّسق مع تأويل الآيّة الكريمة، في حين نجد تهرّب المعتزلة واضحا من القول بالمنع والتّغطيّة، وليس هناك من سمة ولا شهادة في الحقل الدّلالي الذي رسمه الفعل "طبع" في معاجم اللغة، كما سبق لهم وأن أقروه ولقد أنكر الشّيخ الجويني القول بالعلامة على الجبائي وابنه، وحدّد دلالة الآيّة كنص صريح، يكون الله فيها هو الصّارف والمانع والخاتم: "وما ذكراه مخالفة لنص الكتاب وفحوى الخطاب، فإنّ الآيات نصوص في أنّ الله تعالى يصرف بالطّبع والختم عن سنن الرّشاد من أراد صرفه من العباد، قال الله تعالى: چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ وچ فاقتضت الآيات كون الأكنة مانعة من إدراك الإيمان. والسّمة التي اخترعوا القول بها، لا تمنع من الإدراك. "

وفي هذا المعنى قال رسول الله ص" :من ترك ثلاث جمع من غير عذر طبع الله على قلبه " . أي: ختم عليه وغشاه ومنعه الطّافه، فالفاعل هو الله وحده، ممّا جعل قامة من رؤوس الاعتزال في مستوى الزّمخشري تتساءل لماذا أسند الختم إلى الله ؟.! وإسناده إليه يدلّ على المنع من قبول الحقّ وهذا فعل قبيح –في نظره–والله متعال عن فعله لعلمه بقبحه! أجل إنّه لنص صادم لا يتّسق البتّة مع أصولهم المذهبيّة فما العمل يا ترى ؟!

ليس على الزّمخشري من سبيل إلا التّلويح بحزمة من الاحتمالات التّأويليّة، علّها تراوغ غافلا أو تسترئم جاهلا، أو تكون بمثابة التّجزيّة لهذا الفراغ .

الاحتمال الأوّل: تنبيه من الله على أنّ صفة القلوب هذه من فرط تمكّنها، وثبات قدّمها أصبحت كالشّيء الخلقي غير العرضي، كالجبلة والفطرة.

**الاحتمال الثّاني:** تقول العرب: سال به الوادي إذا هلك، وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة مع أنّه ليس للوادي، ولا للعنقاء من عمل في هلاكه، ولا في طول غيبته وإنّما هو تمثيل مثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، فكذلك مثّلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التّجافي عن الحقّ بحال قلوب ختم الله عليها كقلوب البهائم والأغتام، ويؤكد على نفي الفعل عن فاعله "وليس له عزّ وجلّ فعل في تجافيها عن الحقّ ونبوها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك ."

**الاحتمال الثّالثّ:** يجوز فيه استعارة الإسناد في نفسه من غير الله لله، بحيث يكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة كما يقال: عيشة راضيّة، وماء دافق، وسيل مفعم، ويكون الشّيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر. أمّا الإسناد الحاصل (ختم الله) فذلك لما كان الله قد أقدره فأسند إلى نفسه الختم إسناد الفعل إلى المسبب .

الاحتمال الرّابع: يرى فيه الزّمخشري أنّ الله سبحانه قد علم مدى تصميمهم على الكفر، ولا طريق لإيمانهم طوعا إلاّ طريق القسر والإلجاء، فعبّر عنه بالختم، لأنّ القسر يناقض التّكليف.

الاحتمال الخامس: يقول فيه أنّه جاء على سبيل الحكايّة، وذلك لما كان الكفرة يقولونه تهكّما بهم من قولهم في الآيّة الكريمة: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک .

الرّد على المعتزلة في تصوّرها للطبع والختم: والآن نتساءل: لماذا هرب الزّمخشري، لئلا يقول إنّ الله بيده هدايّة الخلق وإضلالهم، وأنّه السّيد في ملكه له المشيئة المطلقة، والتّصرف المطلق في خلقه، وأنّه خالق كل شيء، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّه على كل شيء قدير، لماذا كلّف نفسه قطع كل تلك التّضاريس الوعرة مقابل أن يقرّ بإسناد الفعل إلى فاعله في جملة فعليّة ظاهرة الدّلالة (ختم الله على قلوبهم) ؟!

إنّنا لو سلّمنا بذلك وحملنا الأمر على هذه البساطة لتجاهلنا أصول مذهب لمدرسة قائمة بذاتها ولاختزلنا فترة زمنيّة طويلة تعود لأربعة عشر قرنا. إنّ ما ذهب إليه الزّمخشري وغيره من المعتزلة ليس إلاّ إفرازا طبيعيا ناتجا عن معتقد قديم، وهذا ما يفسّره الشّيخ العمراني في نصّه: "وعند القدريّة أنّ الله ساوى بين المسلم والكافر والمطيع والعاصي في الهدايّة، والتّسديد واللطف، والتّنوير وشرح الصّدور، ولم يطبع على قلوب الكافرين، ولا ختم عليها عن الإيمان به، ولكن غلب عليهم الهوى والشّيطان. "

ما المراد بذلك؟ أليسوا محقين فيما ذهبوا إليه؟! إنّ الكافر والمؤمن في نعمة الله الدّينيّة عند المعتزلة سيان، فكلاهما أرسل إليه الرّسل، وأقدر عليه الفعل، بيد أنّ هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصّه الله بنعمة، وذاك فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضّل الله عليه ذلك المؤمن، وقد حبّب إليهم الإيمان كافرهم ومؤمنهم، وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فمنهم من كره ما كره الله إليه، ومنهم من لم يكره.

وللوقوف على هذا الأمر بدقة وتوضيح ذلك اللبس المتعلق ب:"هل سوى الله بين المسلمين والكافرين في النّعمة الدّينيّة أم لم يسو؟". يكفي أن نتأمل هذه النّصوص القرآنيّة وهي متقابلة:

أوّلا: قول الله تعالى: ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﭼ مع قوله تعالى: ﭽ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ

ثانيا: قوله تعالى: ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ مع قوله تعالى: ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ.

إنّه لا يتصوّر عاقل أنّ الله قد يساوي بين هؤلاء وبين هؤلاء، قلوب ربط عليها وقلوب أقفل عليها، فريق أغرى بينهم العداوة والبغضاء، وفريق ألّف بين قلوبهم. إنّ مساواة الله بين الكافرين والمسلمين لتكمن في شروط التّكليف من عقل وبلوغ، وفي دعوتهم جميعا إلى الإيمان به وطاعته، وبعد هذا لا تدخل لمنته وفضله ويقع منه التّخصيص لبعضهم في الهدايّة، فيخلق فيهم لطفا يؤثّرون بموجبه الإيمان والطّاعة على الكفر والمعصيّة، ويخالفون أهواءهم، ويقع

ذلك منهم باختيارهم بقدرة محدثة فيهم من الله سبحانه، في حين لم يخلق ذلك اللطف فيمن كفر به وعصاه، بل يطبع على قلبه ويجعل صدره ضيقا حرجا بالإسلام كأنّما يصعد في السّماء، ويرجع تفسير ذلك إلى الأمر الدّيني، والأمر الكوني القدري. فالأمر الدّيني يستلزم الإرادة الدّينيّة الشّرعيّة، ولا يلزم منه الإرادة الكونيّة القدريّة، فالله سبحانه قد يأمر من لا يريده كونا قدريا، وذلك كأمره لأبي لهب وغيره من مشركي مكّة بالإيمان والطّاعة، وفي علمه أنّهم لا يؤمنون، ولو أراد الله وقوع الإيمان لوقع، لقوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ وقوله سبحانه: چ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم چ أمّا الأمر الكوني القدري فبمعنى الإرادة الكونيّة القدريّة وبذلك تنتفي التّسويّة في نعمة الله الدّينيّة بين المسلمين والكافرين، ويتجلّى فضله ومنته في الهدايّة والتّوفيق والتّسديد لقوله: چ ج چ چ چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ چ وقوله تعالى: چ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ چ وقوله: چ ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ چ وقوله سبحانه: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ وقوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ چ.

وبهذا نكون قد بيّنا بعض الجوانب المختلفة المتعلّقة بالخلفيّة الاعتقاديّة التي اعتمدتها المعتزلة لتتهرّب من القول بطبع الله على قلوب الكافرين، لكونه فعلا قبيحا لا يجوز على الله سبحانه وأنّه منزّه عنه .

قال الإمام الأشعري: "بل خلق الله الأكنّة في قلوبهم والقفل والزّيغ لأنّه قال: "فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم « فمن ذا الذي أزاغ قلوب الكافرين ثم ذرأهم لجهنّم؟ .!

الله هو الذي ذرأهم لجهنّم بعد أن تعطّلت فيهم آليات التّواصل، ولقد تكرّر هذا كثيرا في القرآن الكريم كقول الله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو چ وقوله الله تعالى: چ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ فلقد أشارت الآيّة الكريمة إلى بعض المنافقين الذين حضروا الخطبة، وسمعوا الرّسول  وما إن خرجوا حتى أقبلوا متسائلين، يسألون أولئك الذين امتن الله عليهم بنعمة العلم قائلين: (ماذا قال آنفا) فأجاب الله سبحانه: "أولئك

الذين طبع الله.." إنّه الطّبع والختم على القلوب قد أورثهم عدم الفهم والأمر ذاته حدث مع كفار قوم شعيب لما قالوا: (..ما نفقه كثيرا مما تقول..) ممّا يدل على تعطّل أجهزة التّواصل لديهم، وتلك الاستعدّادات التي وهبوها ولم يعودوا يستخدمونها. وعليه فلا الشّهادة والحكم بأنّهم يؤمنون كما ادعوا بالمعطلة لأجهزتهم، ولا العلامة والسّمة التي زعموا أنّهم بها يعرفون بالمانعة لهم للسمع، ولكنّه الطّبع والختم والرّين والإقفال والزّيغ والأكنّة قال القرطبي: "في هذه الآيّة أدلّ دليل، وأوضح سبيل على أنّ الله سبحانه خالق الهدى والضّلال، والكفر والإيمان فاعتبروا أيّها السّامعون، وتعجبوا أيّها المنكرون من عقول القدريّة القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإنّ الختم هو الطّبع، فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة، فمتى يهتدون أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلّهم وأصمّهم وأعمى أبصارهم " ..

قال الله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ چ

-**سبب النّزول:** جاء فيه : أنّ عيينة بن حصن دخل على رسول الله ذات يوم، وهو جالسّ مع سلمان الفارسي رضي الله عنه على بساط، فجعل عيينة يشير إلى سلمان أن تنحى عن البساط حتى أرحله قال: "لو كنت إذا دخل عليك رؤساء قومك وأشرافهم نحيّت مثل هذا وأضرابه، كان أسرع لهم فيما تحبّ أمّا يؤذيك ريحه لقد آذاني ريحه، أن نسلم يسلم النّاس بعدنا، والله ما منعنا من الدّخول عليك إلاّ أتباعك إلاّ هذا وأضرابه" . فانزل الله: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ چ أخبر الله أنّه أغفل قلبه عن ذكره وهو القرآن وتهدّده بالنّار. فالقائم بفعل الإغفال هو الله (أغفلنا) "نا" المورفيم المقيّد (مورفيم الفاعل) يعود على الله سبحانه ممّا يقطع كل حجّة على المعتزلة في نفيهم الفعل عن الله وجعلهم المخلوق خالقا لأفعاله، وهذا ما جعل الأخفش يؤول الآيّة تأويلا غريبا تهرّبا من التّأويل الصّحيح.

قال الأخفش: "وقوله: "ختم الله" لأنّ ذلك كان لعصيانهم الله فجاز ذلك اللفظ كما تقول: (أهلكته فلانة) إذا أعجب بها، وهي لا تفعل به شيئا لأنّه هلك في إتباعها أو يكون ختم حكم

بها أنّها مختوم عليها، وكذلك (زادهم الله مرضا) على هذا التّفسير" لقد ذهب إلى هذا التّأويل الغريب لئلا يقول: ختم الله على قلوبهم وأقفلها عن الحقّ وشدّد عليها، ومن هذا دعاء سيدنا موسى على فرعون وجنوده: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ فقال الله لموسى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ.

الفتنة والهدى والضّلال في تصور المعتزلة: قال الله تعالى: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﭼ لقد دخلت المعتزلة في تأويل هذا النّص القرآني بما يتسق ومقرراتها المذهبيّة من باب المشترك اللفظي للوحدات اللغويّة الواردة في الآيّة كالهدى، والضّلال والفتنة وأجرت انتقاء لما يناسبها من لائحة كل حقل دلالي، واستبعدت الباقي دون اكتراث كما أقحمت في ذلك التّأويل رصيدها الكلامي سيما ما تعلّق بمفهوم الإرادة والاستطاعة، والمشيئة والقدرة تنظيرا وتطبيقا. ولتحليل تلك النّتائج التي توصّلت إليها المعتزلة في تأويلها لا بدّ لنا أوّلا من تحديد تلك الحقول الدّلاليّة لكل مشترك لفظي والوقوف على سبب انتقائهم لمعنى بعينه دون الآخر. ولا بدّ لنا ثانيا من تحديد مفاهيم تلك المصطلحات كالإرادة والمشيئة، والاستطاعة والقدرة، وكذا الوقوف على كيفيّة ربط المعتزلة بين توجيه دلالة النّص ومقرّراتها السّابقة، بعد تكييفها لتلك المفاهيم.

ترى ما الذي جعل المعتزلة تسلك هذا السّبيل في تأويل هذا النّص، وجميع أصناف تكافئه من النّصوص الأخرى، من حيث المعنى، ومن حيث الحقل المفاهيمي الذي تنتمي إليه؟!

خلفياتهم الاعتقاديّة في توجيه النّص القرآني:

1-القول بأنّ الإرادة محدثة.

2-عدم التّفريق بين الإرادة الكونيّة القدريّة والإرادة الدّينيّة الشّرعيّة.

3-التّسويّة بين المشيئة والإرادة، والمحبّة والرّضا، ممّا أدّى بهم إلى القول.

ب: بما أنّ المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضيّة له، فهي بذلك ليست مقدورة ولا مقضيّة بل هي خارجة عن المشيئة والخلق، بمعنى: أن كفر الكافر ومعصيّة العاصي، وجرم المجرم كلّها أفعال لا يحبّها الله، ولا يريدها ولا يشاؤها، لأنّ في مقرّراتهم ألا يحدث شيء في الكون لا يحبّه الله، ولكن إن كان لا يحبّه ولا يرضاه دينا فهو يشاؤه كونا. التّسويّة بين المسلمين والكفار في نعمة الله الدّينيّة بمعنى: أنّ إعانة الله الخاصّة على تحقيق إرادة العبد المقترنة بالفعل تشمل الجميع مسلمين وكفارا، وبذلك ليس لله من فضل ولا من نعمة في الهدايّة، ولا للمشيئة من دور في الطّبع والختم والفتنة والضّلال.

ترى ماذا تعني الوحدة اللغويّة (فتنة)؟ جاء في لسان العرب أنّ لفظ فتنة تكون بمعنى:

1. الابتلاء، والاختبار، والامتحان لقوله تعالى: چ ﮓ ں ڻ ڻ چ

2-الحرق لقوله تعالى: چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ چ أي: يحرقون.

3-الخبرة لقوله تعالى : چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ چ أي: خبرة.

4-الظّلم.

5-الإعجاب بالشّيء، فتنته المرأة إذا ولهته وأحبّها.

6- الضّلال والإثم لقوله تعالى : چﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ چ أي: تؤثمني بأمرك إياي بالخروج.

7-الاستعمال في الفتنة لقوله تعالى : چ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ چ أي: استعملتموها في الفتنة.

8-الإزالة يقال: فتن الرّجل الرّجل أزاله عمّا كان عليه.

9-الميل لقوله تعالى : چ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ چ أي : ليميلونك

10- الكفر لقوله تعالى : چ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ چ أي: أشدّ من الكفر.

11- الفضيحة لقوله تعالى : ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ أي: فضيحته .

12- القتل لقوله تعالى : ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ أي: أن يقتله.

13- فتن بمعنى أخلص لقوله تعالى : ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭼ أي: أخلصناك إخلاصا.

14- قال الرّاغب الأصفهاني : "الفتنة من الأفعال التي تكون من الله على وجه الحكمة وتكون من الإنسان على وجه الذّم بعكس الحكمة" .

ماذا تعني الوحدة اللغويّة (ضلال)؟ جاء في لسان العرب أنّ الوحدة اللغويّة (ضلال) تكون بمعنى:

1-ضدّ هدى وضدّ رشاد.

2-الإضلال كذلك ضدّ الهدايّة والرّشاد.

يقال أضللت فلانا إذا وجهته للضلال عن الطّريق. قال لبيد:

من هداه سبيل الخير اهتدى **ناعم البال ومن شاء أضل

الشّاهد: أضل بمعنى وجهه للضلال عن الطّريق. ويوافق كلامه قوله تعالى: ﭽ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﭼ.

3-يقال أضللت الشّيء إذا غيبته، ومنه أضللت الميت إذا دفنته، أي : غيبته في التّراب.

4-يستعمل على المجاز كقوله تعالى: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ بمعنى: ضلّوا بسبب الأصنام لأنّ الأصنام لم تفعل فهي لا تعقل.

قال أبو ذؤيب :

رَآها الفُؤاد فاستُضِلَّ ضَلاله **نيافا من البِيض الكِرام العَطَايِلِ

الشّاهد: استعمل "ضلال" حملا على المجاز.

5-عدم معرفة المكان، قال أبو عمرو بن العلاء :" إذا لم تعرف المكان قلت ضللته وإذا سقط من يدك شيء قلت أضللته.

6-غياب الحفظ يقال: ضل النّاسي إذا غاب عنه حفظ الشّيء.

7-وجدته ضالا يقال: أضللت الشّيء إذا وجدته ضالا .

8-بمعنى : لا يفوته الشّيء، لقوله تعالى ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭽ أي: لا يفوته.

9-بمعنى : ضاع لقوله تعالى: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭽ أي: ضاع.

10-بمعنى : الهلاك لقوله تعالى: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭽ أي: في هلاك.

11-الغياب عن الحجة، يقال ضلّ الكافر إذا غاب عن الحجّة.

12-بمعنى : النّسيان لقوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭽ أي: تنسى.

المدخل المعجمي للوحدة اللغويّة (هدى): ماذا تعني الوحدة اللغويّة (هدى)؟ جاء في لسان العرب أنّ الوحدة اللغويّة (هدى) تكون بمعنى:

-1البيان لقوله تعالى : ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭽ أي بيّن لهم طريق الهدى وطريق الضّلال، فآثروا الضّلالة على الهدى.

-2ضدّ الضّلال وهي الرّشاد.

-3هديت لك بمعنى بينت لك، لقوله تعالى: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭽ أي: يبيّن لهم.

-4اهتدى بمعنى : تاب من ذنبه، وقام على الإيمان ومنه قوله تعالى : ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭽ.

5-يهدي ينتقل لقوله تعالى: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭽ قال الفراء يعبدون ما لا يقدر أن ينتقل من مكانه إلاّ أن ينقلوه.

دلالة الآيّة الكريمة بين جمهور السّلف والمعتزلة: چ و ۆ ۇ ۈ ۋ ۅ ۉ ۊ ۋ ی ۍ ێ ۏ ې ۑ ۓ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ چ

أ- **عند جمهور السلف**[1]: لقد دلت الآية بمنطوقها الصريح على أن:

1- الله أخبر أنه أراد فتنة قوم.2-الله أخبر أنه لم يرد أن يطهر قلوبهم.

3 – الله هو خالق الهدى والضلال. 4-نسب الله في هذه الآية الإرادة في الفتنة، وعدم تطهير قلوبهم إليه.

**ب- عند المعتزلة:**[2]1-الله لا يريد فتنة أحد. 2-الله يريد أن يطهر قلوب جميع الخلق.

3-الهداية هي الدلالة الموصلة إلى البغية والبيان، أي: أنها نصب الأدلة و منح الألطاف.

4-الإضلال هو الإهلاك، والتعذيب، أو التسمية[3]والتلقيب بالضال، أو منع الألطاف أو الحمل على المجاز.

وبناء على ما تقدم في تحديد دلالة الآية فإنه لا يوجد توافق بين رأي المعتزلة وجمهور سلف الأمة من الصحابة والتابعين، والأئمة الأعلام ولئن كان استنطاق هذا النص القرآني من قبل علماء الأمة قد جاء بدلالة المنطوق الصريح فما الذي جعل المعتزلة يلتمسون طرقا أخرى لممارسة فعل التأويل عليه، وبماذا توسلوا للوصول إلى تلك النتيجة؟.

-1انتقاء المعتزلة ما يناسب من لائحة المشترك اللفظي:

-كلمة "فتنة": قالوا بما أنّ الله لا يريد فتنة أي إنسان، ولما كان من معاني الفتنة العقاب والإهلاك، فإنّ الآيّة تحمل على هذا المعنى دون غيره.چ و ۆ ۇ ۈ ۋ ۅ چ أي: عقابه وإهلاكه. وقالوا: " ولا يجوز أن تحمل الفتنة ها هنا على الإضلال لأنّ ذلك قبيح، والله تعالى لا يأتي بالقبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله. "

ويرى الزّمخشري أنّ (فتنة) الواردة في الآيّة بمعنى: تركه مفتونا، ولن يُستطاع له من لطف الله وتوفيقه شيء. أمّا عن قوله تعالى: چ و ۈ ۇ ې ې چ أي: لم يرد أن يمنحهم من الطّافه ما يطهّر به قلوبهم، لأنّهم ليسوا من أهلها لعلمه أنّها لا تنفع فيهم ولا تنجح.

-كلمة "ضلال": قالوا: إنّ الأفعال القبيحة ليست أفعالا لله، والله سبحانه متنزه عن كل قبيح والضّلال قبيح، وبما أنّ العقاب من معاني الضّلال فيجب حمل الآيّة على "العقاب" لأنّ الله لا يضلّ أحدا من خلقه . وبذلك يكون المنطوق الصّريح للنص القرآني چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پپ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿٹ چ بمعنى: من يرد أن يعاقبه من العصاة يقدّم له حرج الصّدر، الذي هو جار مجرى العقاب على كفره، فيصير صدره ضيقا حرجا، بما هو عليه من الكفر.

**قالتّ المعتزلة:** "معنى الضّلال من الله يحتمل أن يكون التّسميّة لهم والحكم عليهم بأنّهم ضالون، ويحتمل أن يكون لما ضلّوا عن أمر الله ترك إحداث اللطف والتّسديد والتّأيي الذي يفعله الله بالمؤمنين، فيكون ترك ذلك إضلالا، ويكون الإضلال فعلا حادثا، ويحتمل أن يكون لما وجدهم ضلالا أخبر أنّه أضلّهم كما يقال: أجبن فلان فلانا إذا وجده جبانا". كلمة "هدى :"

قالتّ المعتزلة "الهدى" ها هنا في النّص القرآني بمعنى الثّواب، ويترتّب على ذلك أنّ من يرد الله أن يثيبه يقدّم له شرح الصّدر، الذي هو من جملة الثّواب العاجل وزيادة اللطف لأجل الإسلام، فيكون عند الشّرح أقرب إلى الاستقامة على ما هو عليه من الإيمان.

-عدم إرادة تطهير القلوب: قال الله تعالى: چ و ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈئۈ چ.

قالتّ المعتزلة: الله لم يخلق في القلوب التّطهير من الرّجس، وإنّما العباد هم الذين خلقوا التّطهير، وليس لله في ذلك صنع، وتطهير الله –حسب زعمهم–يتمثّل في:

1-زيادة التّطهير .

2-الشّهادة لهم بالتّطهير الذي خلقوه هم بأنفسهم.

**-منشأ هذا التّوجيه للنص:** إنّ ما مرّ معنا من تأويل عند المعتزلة إنّما مردّه إلى تسويتهم بين المشيئة والإرادة، والمحبّة والرّضا، وترتّب على هذه التّسويّة أنّ المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضيّة له، وبالتّالي فهي ليست مقدورة ولا مقضيّة بل خارجة عن مشيئة الله وخلقه. ولتحليل ذلك قمين بنا أن نقف عند بعض المفاهيم كالإرادة والاستطاعة والقدرة والمشيئة والمحبّة والرّضا، وكل ما تعلّق بذلك؛

1-الإرادة في تصور المعتزلة : لقد اختلفت المعتزلة في الإرادة على خمس فرق نذكرها تباعا:

**الفرقة الأولى:** وهي فرقة أبي الهذيل العلاف، زعمت أنّ إرادة الله غير مراده وغير أمره وأنّ إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة، وهي قائمة بالله لا في مكان كما أنّ إرادته للإيمان ليست بخلق له وهي غير الأمر به.

**الفرقة الثّانيّة:** وهي فرقة بشر بن المعمر وقد قسّمت الإرادة إلى قسمين:

1- إرادة وصف الله بها في ذاته: وتكون غير لاحقة للمعاصي، والأفعال القبيحة.

2- إرادة وصف الله بها في أفعاله: وهي عبارة عن فعل من أفعاله.

الفرقة الثّالثّة: وهي فرقة أبي موسى المردار، وترى أن إرادة الله للمعاصي تكون بمعنى التّخليّة بينها وبين العباد.

**الفرقة الرّابعة:** وهي فرقة النّظام التي تزعم أنّ الله مريد لتكوين الأشياء، بمعنى أنّه كونها وإرادته للتكوين هي التّكوين ذاته، وأمّا أنّه مريد لأفعال العباد فهي أنّه آمر بها، والأمر بها ليست هي.

**الفرقة الخامسة:** وهي فرقة جعفر بن حرب، وزعمت أنّ "أراد" بمعنى: حكم فالله أراد أن يكون الكفر قبيحا، وأن يكون مخالفا للإيمان، وأن يكون غير حسن بمعنى أنّه حكم أن يكون الكفر كذلك.

وخلاصة القول أنّ الإرادة في نظر المعتزلة حادثة لا في محل، أي: أنّها لم تقم بالله لأنّها –حسب زعمهم–متجدّدة ولا يجوز أن تقوم المتجدّدات بالله. وبناء على ما تقدّم ذكره من نظرة فرق المعتزلة إلى الإرادة، فإنّنا قد ألفيناها تتقاطع في النّقاط التّاليّة :

1–زعمهم أنّ إرادة الله غير مراده وغير أمره .

2–زعمهم أنّ إرادته للإيمان ليست بخلق له.

3–زعمهم أنّ إرادته للمعاصي هي التّخليّة بينها وبين العباد.

4 –زعمهم أنّ إرادة الله هي حكمه على الشّيء بأن يكون كذلك، أي : كما هو .

5–زعمهم أنّ الله مريد بإرادة محدثة، يخلقها لا في محلّ كصفة الكلام.

وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار بأنّه لا يجوز أن يكون الله مريدا بإرادة قديمة والحقّ –في نظره–أنّه مريد بإرادة محدثة: "اعلم أنّه إذ ثبت بما قدّمناه أنّه مريد وبطل أنّه مريد لنفسه ولا لنفسه ولا لعلّة، وبإرادة قديمة، فيجب كونه مريدا بإرادة محدثة لأنّا إذا لم نقل بذلك لأدى إلى خروجه من أن يكون مريدا أصلا، فإذا لم يكن إلى نفي كونه مريدا سبيل، وجب كونه مريدا بإرادة محدثة" . وقد استدل على القول بالإرادة المحدثة بعدة نصوص قرآنيّة نذكر منها:

1–قال الله تعالى: چ ې ې ې ى ى ئا ئا ئه ئه ئو چ يزعم أنّ "إذا" تفيد الاستقبال وذلك مقتضى كونه مريدا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا بإرادة محدثة.

2–قال الله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ ويرى أنّ "حتى" لا تدخل إلاّ على الاستقبال، وهذا يقتضي كون الإرادة محدثة، ولكن لماذا القول بالإرادة المحدثة، ونفي الإرادة القديمة؟

إنّ ذلك مرتبط بأفعال العباد كما يذكر الشّيخ العمراني " وعند المعتزلة أنّ الله لم يرد عذاب أحد إلاّ بعد أن عصاه، والإرادة عندهم محدثة ". لكنّ لو كانت إرادة الله سبحانه محدثة لاقتضت إحداث إرادة قبلها، لتحدث عنها، وتعلّق بها إلى مالا نهايّة وفي هذا ردّ لما أقره الله وكتبه في الأزل.

جاء في صحيح البخاري عن سليمان بن حرب، عن حماد بن عبد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النّبي" ص" قال: "وكّل الله بالرّحم ملكا فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرّزق فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمّه."

في هذا الحديث الشّريف إثبات لإرادة الله المتجدّدة من حيث التّعلّق بالمعين لاعتقادنا أنّ كل ما يحدث في الكون إلاّ وقد شاءه الله، وأراده في تلك الحال التي حدث فيها، كما أنّه قد سبق وأن شاءه في الأزل، والمشيئة في الأزل ليست إلاّ إرادة إحداثه في الوقت الذي حدث فيه، ويثبت أنّ أفعالنّا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منّا فلا تقع مع ذلك إلاّ إذا شاء الله لها أن تقع، مهما كان نوعها . لقوله تعالى: چ تح تخ تم تى تي چ.

أمّا ما ذهبت إليه المعتزلة فهو مناف لعقيدة السّلف الصّالح القاضيّة –كما أكّدنا–بأنّ ما من شيء في الكون إلاّ ويحدث بقضاء الله وقدره، وأنّ الله هو الخالق لأفعال العباد، وأنّه تعالى يريد الكفر من الكافر، ويشاء الكفر من الكافر، ولكن لا يرضاه ولا يحبّه چ چ چ چ چ چچ چ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ چ يشاؤه من حيث كونه كونا، ولا يرضاه من حيث كونه دينا . إنّ الإرادة كما حدّدها العلماء المحقّقون على قسمين: إرادة كونيّة قدريّة، وإرادة شرعيّة دينيّة. فأمّا الإرادة الكونيّة القدريّة، فهي متعلّقة بمخلوقات الله من حيث إيجادها وعدمها، ومن حيث تقلّباتها في أحوالها المختلفة، والفعل فيها راجع إلى الله سبحانه، ولا يطلّب من العبد أن يفعل ذلك الفعل، لأنّه لا يطلب منه إلاّ التّكليف، أي: الفعل الشّرعي. وهذه مرتبطة بالمشيئة الشّاملة لجميع الحوادث فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

أمّا الإرادة الشّرعيّة الأمريّة الدّينيّة، فإنها متعلّقة بالأمر الموجّه إلى المخاطب المكلّف وذلك من قبيل: افعل ولا تفعل، وقيل: هي ما كان من فعل الله ويطلب من العبد أن يحصله. وهي متضمّنة للمحبّة والرّضا، فمن ارتكب جرما نقول إنّ فاعله قد أراده وأقبل عليه لكن الله لم يرضه ولم يحبّه دينا، وإن كان قد أراده كونا بمشيئته القدريّة الكونيّة.

وأمّا مشيئة الله سبحانه فهي نفسها الإرادة الكونيّة القدريّة، مع الأخذ بعين الاعتبار بعض الألفاظ التي تؤدّي نفس معنى الإرادة الكونيّة، والإرادة الشّرعيّة كالإذن والجعل، والحكم والأمر. وبهذا التّقسيم يفهم من كلام السّلف أنّ الله يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولكن لا يرضاه فالإرادة–هنا–إرادة كونيّة قدريّة وهي المشيئة ولكن الرّضا هي ما تعلّق بالجانب الدّيني الشّرعي.

ولقد جاء في الأثر أنّ الشّافعي –رحمه الله –قال للمزني: تدري من القدري؟

القدري: الذي يقول إنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق الشّر حتى عُمل به.

قال البيهقي معلّقا: في هذا دليل على أنّه كان يرى أنّ الشّر خلق من خلق الله وكسب من عمل به.

وهذا ما يوضّحه التّفتازاني في شرح المقاصد وهو يردّ على المعتزلة "فهي عندنا راجعة إلى خلق الإيمان والاهتداء، والكفر والضّلال بناء على ما مرّ من أنّه الخالق وحده خلافا للمعتزلة، بناء على أصلهم الفاسد، أنّه لو خلق فيهم الهدى والضّلال لما صحّ منه المدح والثّواب، والذّم والعقاب.

إنّ ما ذهب إليه الشّيخ التّفتازاني من أنّ الله خلق الكفر في قلوب الكافرين وهو يريده ويشاؤه كونا، ولا يرضاه دينا، وخلق الإيمان في قلوب المؤمنين، وهو يريده ويشاؤه كونا ويرضاه دينا، يرتبط بأنّ دعوته كانت إلى الهدايّة عامّة، و هدايته لخلقه في ذاتها كانت خاصّة، وهذا ما قاله الشّافعي في معرض حديثه عن تفسير قول الله تعالى: چ ئح ئم ئى

ئى بج بح بخ بم بى بي تج چ فهدى بكتابه ثم على لسان نبيّه من أنعم عليه، يعني: من أنعم عليه بالسّعادة والتّوفيق للطاعة دون من حُرمها، فبيّن بهذا أنّ الدّعوة عامّة والهدايّة التي هي التّوفيق للطاعة والعصمة من المعصيّة خاصّة . والطّاعة بذلك ليست إلاّ موافقة الأمر الدّيني الشّرعي، وليس موافقة القدر والمشيئة، ففي الإرادة والمشيئة الكفر والإيمان، -كما تقرّر في البحث-وليس ذلك من الطّاعة في شيء. "ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له.

وفي ذلك جهل بيّن قد قال به سابقا أحد الشّعراء.

أَصبحتُ مُنفعلا لما تَختاره ** مني ففعلي كله طَاعاتُ

الشّاهد: إن عصيت أمره أي: (الإرادة الدّينيّة الشّرعيّة الأمريّة) فقد أطعت إرادته الكونيّة القدريّة ومشيئته. وهذا ما يقف عنده الإمام الجويني في معرض تفسير للآيّة السّابقة الذّكر چ بح بخ بم بى بي تج تح چ حيث يرصد النّقاط التّاليّة:

-1في الآيّة الكريمة تخصيص للهدايّة، وتعميم للدعوة.2-لا تحمل الهدايّة في الآيّة على الإرشاد إلى طريق الجنّة.3- في الآيّة تعليق الهدايّة على مشيئته وإرادته واختياره، على خلاف مذهب المعتزلة.

"فخصّص الهدايّة وعمم الدّعوة، وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات، ولا وجه لحملها على الإرشاد إلى طريق الجنات، فإنّ الله تعالى علّق الهدايّة على مشيئته وإرادته واختياره وكل مستوجب الجنّات فحتم على الله -عند المعتزلة-أن يدخله الجنّة. "

وممّا يدل على تخصيص الهدايّة ما جاء في الأثر أنّ رجلا قال للرسول :ما معنى قوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀڀ چ ؟.

قال الرّسول ص" إن النّور إذا وقع في القلب انشرح له الصّدر."

قال الرّجل: فهل لذلك من علامة تعلم؟

قال الرّسول ص" نعم التّجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والتّأهب للموت قبل نزول الموت.

ولقد فرّت المعتزلة من القول بأنّ الله يريد كفر الكافر كونا، ولا يرضاه دينا فوقعت في القول بأنّ الله شاء الإيمان من الكافر، لكن الكافر شاء الكفر، وبذلك غلّبوا مشيئة المخلوق على مشيئة الخالق، وإرادة المخلوق على إرادة الخالق، ولعلّ هذا الاعتقاد يعود إلى عدم التّفريق بين مشيئته وارداته الشّرعيّة الدّينيّة، والتّسويّة بين المشيئة والرّضا، والحب ونفي صفة خلق أفعال العباد عن الله.

قال الطّحاوي: "ففروا من هذا لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذّبه عليه ولكن صاروا كالمستجير من الرّمضاء بالنّار، فإنّهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه، فإنّه يلزمهم أنّ مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإنّ الله قد شاء الإيمان منه، –على قولهم–والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى وهذا من أقبح الاعتقاد. "

ذلك أنّ في اعتقاد المعتزلة كما تقرّر في أصولهم، وأثبتناه في بحثنا أنّ الله لا يشاء إلاّ الإيمان من خلقه كافرهم ومؤمنهم، وهذا مخالف لمذهب السّلف، لأنّ القول بهذا يقتضي القول بأنّ المعاصي والشّرور حادثة بغير إرادته.

قال الغزالي –رحمه الله–:" إنّ كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصّها به، فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور فكل حادث مراد، والشّر والكفر والمعصيّة حوادث، فهي إذا لا محالة مرادة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" . أي أنّ كل الحوادث مخلوقة بقدرته تعالى. وكل مخلوق يحتاج إلى إرادة صارفة للقدرة إلى المقدور. وكل حادث مراد ولو لم يكن مرادا ما حدث. والكفر والمعاصي والأشرار أفعال مخلوقة وهي لا محالة مرادة. وكل هذا إنّما يدور في ملك الله وفق مشيئته المطلقة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ونخلص إلى أنّ هذا النّص أضاف لنا "القدرة" و"المراد". فما القدرة ياترى وما المراد؟ إنّ "المراد" على نوعين :

1–مراد لنفسه: ويكون مطلوبا محبوبا لذاته وما فيه من الخير، وهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

2–:مراد لغيره: وقد لا يكون مقصودا للمريد، ولا فيه من مصلحة له، وذلك بالنّظر إلى ذاته حيث يجتمع فيه البغض والإرادة ولا يتنافيان لاختلاف متعلّقهما كالدّواء الكريه، يتناوله المريض متى علم أنّ فيه شفاءه.

**القدرة:** وهي الاستطاعة التي خلقها الله في الإنسان، تصلح للخير وتصلح للشر فإن أراد الله منه الخير وفّقه ليؤثّر فعل الخير على الشّر، فيقع منه ذلك، وهو مختار لوقوعه، وإن حرمه التّوفيق يؤثّر فعل الشّر على الخير، فيقع منه ذلك وهو مختار لوقوعه، وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى: چ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ چ . ومن هذا النّص نستخلص أنّ للإنسان إرادة ومشيئة، فإن وافق الأمر الدّيني الشّرعي كان ما صدر عنه طاعة لله، وإن خالف كان معصيّة، وفي الحالتين لا يخرج عن موافقة الإرادة القدريّة الكونيّة، فالطّاعة لا تحصل إلاّ بالتّوفيق والتّسديد من الله، وهي الإعانة للعبد على تحقيق إرادته المقترنة بالقدرة، والمعصيّة لا تحصل إلاّ بالخذلان، وهو سلب تلك الإعانة الخاصّة.

قال الله تعالى: چ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو چ . قال ابن بطّال في تفسيرها: "إنّ الآيّة نص في أنّ الله خلق الكفر والإيمان وأنّه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمره به، فلا يكسبه إن لم يقدره عليه بل أقدره على ضدّه وهو الكفر، وكذا في المؤمن بعكسه، فتضمّنت الآيّة أنّه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها" . وهذا المعنى نجده في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النّبيّ أنّه قال: " والمعصوم

من عصم الله" . فالمعصوم هو من حماه الله من الوقوع في الهلاك أو ما يجر إليه، وذلك بلطفه وتوفيقه وتسديده وإعانته الخاصّة، وهذا ما يسمّى بالاستطاعة التي يجب بها الفعل .

فما الاستطاعة يا ترى؟ وما علاقتها بالفعل؟

الاستطاعة: تطلق على معنيين اثنين: أحدهما عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختياريّة، وهي–عند العلامة التّهانوي –علّة للفعل، في حين يعتبرها الجمهور شرط أداء الفعل وتكون مع الفعل، ويسمّيها البعض الاستطاعة الكونيّة.

أمّا النّوع الثّاني فيتمثّل في سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وتكون قبل الفعل ويسمّيها البعض الاستطاعة الشّرعيّة.

جاء في "المفردات " أنّ الاستطاعة هي وجود ما يصير به الفعل متأتيا، أو اسم للمعاني التي بها يتمكّن الإنسان ممّا يريده من إحداث الفعل وهي أربعة أشياء:

1–بنيّة مخصوصة للفاعل.2–تصوّر للفعل.3–مادّة قابلة لتأثيره.

4–آلة إن كان الفعل آليا كفعل الكتابة، فإن فقد واحد من هذه الأربعة اعتبر الفاعل غير مستطيع، فإن فقدت الأربعة مجتمعة اعتبر الفاعل عاجزا، والاستطاعة أخص من القدرة.

أمّا في متصوّر المعتزلة فالاستطاعة لا تكون إلاّ قبل الفعل وضدّه، أي: القدرة على الفعل وضدّه في حال الفعل، لأنّهم يرون أنّ الفعل يحتاج إلى الاستطاعة أو القدرة، ولهذا اشترطوا أن تتقدّمه لا أن توافقه، وقالوا: إنّ القدرة في حال الفعل هي وجود الفعل.

قال الجاحظ: "سأل بعض المخالفين في القدر بعض أصحابنا هل تعرف في كتاب الله أنّه يخبر عن الاستطاعة أنّها قبل الفعل؟ قال: نعم أتى كثير من ذلك قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ وفي هذا تحقّق الاستطاعة قبل الفعل " . والمعتزلة بذلك لا يُثبتون إلاّ الاستطاعة الشّرعيّة المتقدّمة على الفعل مناط الأمر والنّهي، كقوله تعالى: ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ

ففي الآيّة إشارة إلى سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وتلكم هي صحّة التّكليف، ويجب أن تتقدّم الفعل . والله سبحانه يعلم ما يفعله العبد باختياره وبقدرته ومشيئته، ويعلم سبحانه ما لا يفعله مع قدرته عليه، يعلم أنّه لم يفعله لعدم إرادته له، وليس لعدم قدرته عليه، وهو الخالق للعباد ولقدراتهم، ولجميع أفعالهم، وكل ذلك مقدور له سبحانه.

يقول الإمام الجويني: "إنّ العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرّب تعالى فإن فرضنا للقدرة الحادثة أثرا، وحكمنا بثبوته للعبد، فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرّب قادرا على كل شيء مقدور. "

**الخاتمة:** لقد عاينت هذه الدّراسة قضيّة أفعال العباد في معتقد المعتزلة وتأويلها للنص القرآني، وكيف أعطت مساحة كبرى للعقل على حساب النّقل، كما حاولت هذه الدّراسة أن تفهم السّياق العام الذي تجلت فيه، وأخصّت بالتّحليل والنّقد مفهوم المشيئة والإرادة، والمحبّة والرّضا، والاستطاعة والقدرة وكل ما تعلّق بذلك لتخلص إلى النّتائج التّاليّة:

أوّلا: تعتبر المعتزلة أوّل فرقة في الإسلام استطاعت أن تصوغ لنفسها مذهبا عقليا تأويليا متكامل الأصول، واضح المنهج، على خلاف الفرق الأخرى لكنّها فتحت التّأويل ووسعته وأهملت أصول الكلمات المفتاحيّة في كل نص، وتجاهلت تصاريفها واشتقاقاتها، ولم تتقيد بالدّلالات المعجميّة، وذلك كلّه بغرض خدمة مذهبها لا عن جهل باللسان، وبهذا اختلت تأويلاتها للنصوص القرآنيّة وأصبحت تجري خارج مجال حركتها، وإطارها المحدّد، منفكّة عن ضوابطه، لأنّه لا تأويل في المنصوص أصلا أي المسمّى واضح الدّلالة، وأنّ الظّاهر يمنع تأويله إلاّ بما يوافق عرف المتكلّم وعاداته المطردة، وأن المجمل لا بدّ من تحديد مبينه لذلك كان السّلف الصّالح يحلمون نصوص الصّفات على ظاهرها، بلا كيف ولا مشابهة.

**ثانيا:** إنّ ما وقعت فيه المعتزلة من تأويل لنص القرآن الكريم فيما يخص أفعال العباد إنّما مردّه إلى القول بأنّ الإرادة محدثة من جانب، وعدم تفريقهم بين الإرادة الكونيّة القدريّة والإرادة الدّينيّة الشّرعيّة، والتّسويّة بين المشيئة والإرادة وبين المحبّة والرّضا من جانب آخر.

ثالثًا: لقد ترتّب على ذلك التّصوّر الاعتزالي القول بأنّ المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضيّة له، وبالتّالي فهي ليست مقدورة ولا مقضيّة، بل خارجة عن مشيئة الله وخلقه –تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا–. لكنّ في التّصوّر السّليم أنّ الله خلق الأفعال الشّريرة كالضّلال في قلوب الضّالين وهو يريدها ويشاؤها كونا ولا يرضاها دينا، وخلق الأفعال الخيرة كالإيمان في قلوب المؤمنين وهو يريدها ويشاؤها كونا ويرضاها دينا.

**المراجع والمصادر :**

1–القاضي عبد الجبار، بن أحمد الأسد أبادي، الأصول الخمسة ت.د. فيصل بدير عون، جامعة الكويت لجنة التّأليف والتّعريب والنّشر الكويت ط1 1998.

2–الأشعري، أبو الحسن علي ابن إسماعيل (ت330هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ت. محمّد محيي الدّين عبد الحميد مكتبة النّهضة المصريّة القاهرة ط1–1950.

3–الأشعري، أبو الحسن علي ابن إسماعيل (ت330هـ)، الإبانة عن أصول الدّيانة ت.د فوقيّة حسن محمود دار الانتصار القاهرة ط1–1977.

4–العمراني، يحي بن الخير (ت558هـ)، الانتصار في الرّد على المعتزلة القدريّة الأشرار ت. د.سعود بن عبد العزيز الخلف مكتبة الملك فهد، ط ب ت.

5– ابن منظور، لسان العرب تحقيق أمين محمّد عبد الوهاب ومحمّد الصّادق العبيدي دار إحياء التّراث العربي بيروت.

6–الزّمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل تحقيق وتخريج الأحاديث وتعليق عبد، الرّزاق المهدي بيروت دار إحياء التّراث العربي ب ط،

7–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، درء تعارض العقل والنّقل تحقيق. د محمّد رشاد سالم إدارة الثّقافة والنّشر جامعة الإمام محمّد بن سعود، الإسلاميّة ط2 1991.

8–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، الرّسالة التّدمريّة في التّوحيد والأسماء والصّفات والقضاء والقدر مكتبة التّراث الإسلامي الشّهاب، الجزائر ط1 1989.

9–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، البيان لتفسير آية القرآن جمع ودراسة وتحقيق وتخريج أبي سعيد عمر بن غرافة العمروي الرّياض دار الطّحاوي ط1 2003.

10–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، مجموعة الفتاوى تحقيق عامر الجزار وأنور البار دار ابن حزم بيروت لبنان ط4 2011 .

11–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، شرح العقيدة الوسطيّة شرح صالح بن عبد العزيز بن محمّد بن إبراهيم آل الشّيخ دار أعلام السّنة الرّياض.

12–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، الرّد على المنطقيين تحقيق الشّيخ عبد الصّمد شرف الدّين مؤسسة الرّيان للطباعة والنّشر بيروت، لبنان ط1 2005.

13–ابن تيميّة أحمد عبد الحليم بن عبد السّلام، الخلافة والملك ت. حماد سلامة مراجعة د. محمّد عويضة ب ط، ب، ت، شركة الشّهاب للنشر والتّوزيع، باب الواد الجزائر.

14–القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن احمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن ت الشّيخ هشام سمير البخاري دار إحياء التّراث بيروت لبنان ط1–2002.

15–التّفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدّين، شرح المقاصد تحقيق د. عبد الرّحمن عميرة عالم الكنب ط2 1998 بيروت لبنان.

16–الطّحاوي، علي بن علي بن محمّد بن أبي العز الدّمشقي، شرح العقيدة الطّحاويّة ت. د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي وشعيب الأرنؤوط مؤسسة الرّسالة ب. ط

17–الحافظ ابن حجر، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ت.الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز بيروت دار الفكر ط1 2007.

18–الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، شرح الورقات للإمام الجويني تحقيق سارة شارفي الهاجري دار البشائر الإسلاميّة الكويت ط1 ب ت.

19–الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطّوسي، الاقتصاد في الاعتقاد ت موفق فوزي الجبر الحكمة للطباعة والنّشر دمشق ط1 1994م.

20–الحيوان، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن حجر ت 255 ه) ، ت عبد السّلام محمّد هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ط2 1966 ج2 ص191.

**هوامش:**

1–القاضي عبد الجبار المختصر في أصول الدّين، ص351

2–سورة البقرة الآيّة 7.

3–سورة الأنعام الآيّة 125.

4- سورة المائدة الآيّة 41.

5–سورة الأنعام الآيّة 25.

6-سورة المنافقون الآيّة 03.

7-سورة يونس الآيّة 88.

8- ينظر الأشعري مقالات الإسلاميين ج1 ص297.

9 –ينظر الأشعري مقالات الإسلاميين ج1 ص 297.

10- العمراني، ينظر الانتصار في الرّد على المعتزلة القدريّة الأشرار، ص 361.

11- نقلا عن الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 149.

12-المرجع نفسه ص 149.

13- المختصر في أصول الدّين ص 351.

14-ينظر لسان العرب ج8 ص 118–119 .

15-سورة محمّد الآيّة 24.

16- سورة المطففين الآيّة 14.

نقلا عن اللسان ج 8 ص119 –ثابت قطنة هو: ثابت بن كعب بن جابر العتكي الأزدي. أبو العلاء. من شجعان العرب في العصر المرواني الأموي. شهد الوقائع في خراسان سنة (102) هـ وأصيبت عينه فجعل عليها قطنة فعرف بها. لما غزا أشرس السّلمي أمير خراسان ما وراء النّهر كان ثابت معه ووجهه إلى مدينة (آمل) لقتال من فيها من التّرك، فقاتلهم وظفر واستمر يقاتلهم حتى قتلوه. كان خطيبا بارعا وشاعرا مجيدا يصوغ المعاني الكبيرة بالألفاظ اليسيرة. كان على مذهب المرجئة، وله في الإرجاء قصيدة رواها صاحب الأغاني، تبين مذهبهم. توفي سنة (110) هـ. قال ثابت قطنة:

لا خير فِي طمع يدني إلى طبع ** وغفة من قليل العيش تكفيني

أنظر فِي الأمر يعنيني الجواب به ** ولست انظر فيما ليس يعنيني.

(شعر ثابت قطنة العتكي جمع وتحقيق ماجد أحمد السّامرائي مطبعة الجمهوريّة بغداد ط1: 1970–ص 65)

1-ينظر المفردات 149.

2- :المرجع السّابق ج8 ص 119.

3- :سورة الإسراء الآيّة 46 والنّص الشّاهد الجويني، الإرشاد، ص 214.

4- نقلا عن لسان العرب ج8 ص120.

5 :ينظر الزّمخشري، الكشاف، ج1 ص 90.

6-المرجع نفسه ج1 ص 91.

7 :ينظر المرجع نفسه ج1 ص 91.

8- :ينظر المرجع نفسه ج1 ص 91.

9- :ينظر المرجع نفسه ج1 ص 91.

10- سورة فصلت الآيّة 05.

11- الشّيخ العمراني، الانتصار في الرّد على المعتزلة القدريّة الأشرار، ج ص 356 .

12- ينظر ابن تيميّة، مجموعة الفتاوى، ج8 ص72 .

13- سورة الكهف الآيّة 14 .

14- سورة الكهف الآيّة 28.

15- سورة المائدة الآيّة 14.

16 -سورة الأنفال الآيّة 23.

17 :سورة السّجدة الآيّة 13

18- سورة الأنعام الآيّة 35.

19- ينظر الانتصار ج2 ص324 له

20-سورة الكهف الآيّة 17.

21- سورة الحج الآيّة 16.

22- سورة محمّد الآيّة 17.

23-سورة المجادلة الآيّة 22.

24- سورة الزّمر الآيّة 22.

25- الأشعري، الإبانة في أصول الدّيانة، ص200.

26-سورة محمّد الآيّة 16.

27- سورة محمّد الآيّة 16.

28- القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج1 ص 137 .

29- سورة الكهف الآيّة 28.

30 - ينظر الشّيخ العمراني الانتصار ج1 ص 292.

31- نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص 292.

- 32 : سورة الكهف الآيّة 28.

- 33 : الأخفش، معاني القرآن ، ص 36.

- 34 : سورة يونس الآيّة 88.

- 35 : سورة يونس الآيّة 89.

- 36 : سورة المائدة الآيّة 41.

- 37 : ينظر لسان العرب ج10 ص178–181.

- 38 : سورة التّغابن الآيّة 15.

- 39 : سورة الذّاريات الآيّة 13.

-40 : سورة الصّافات الآيّة 63.

- 41 : سورة التّوبة الآيّة 49.

-42 : سورة الحديد الآيّة 14.

- 43 : سورة الإسراء الآيّة 73.

- 44: سورة البقرة الآيّة.191

- 45: سورة المائدة الآيّة 41.

- 46: سورة يونس الآيّة 83.

- 47: سورة طه الآيّة 40.

- 48: ينظر مفردات القرآن ص374.

- 49: ينظر لسان العرب ج8 ص79–82.

-50 : نقلا عن لسان العرب ج8 ص79.

- 51 : سورة النّحل الآيّة 93.

- 52 : سورة إبراهيم الآيّة 36.

- 53 :نقلا عن لسان العرب ج8 ص80.

- 54 : نقلا عن لسان العرب ج8 ص79.

- 55 : سورة طه الآيّة 52.

- 56 : سورة الكهف الآيّة 104.

- 57 : سورة القمر الآيّة 47.

- 58 : سورة البقرة الآيّة 288.

- 59 : ينظر لسان العرب ج15 ص58.

- 60 : ينظر لسان العرب ج15 ص58.

- 61 : سورة السّجدة الآيّة 26.

- 62 : سورة المائدة الآيّة 51.

- 63 : سورة يونس الآيّة 35.

- 64 : سورة المائدة الآيّة 41.

-65 : ينظر العمراني، الانتصار، ج1 ص275–والتّفتازاني، شرح المقاصد ج4 ص309.

- 66 : ينظر المرجع السّابق ج1 ص257.

- 67 : ينظر التّفتازاني، شرح المقاصد، ج4 ص309.

- 68 : سورة المائدة الآيّة41.

- 69 : الشّيخ العمراني الانتصار، الشّيخ العمراني ج1 ص258.

- 70 : سورة المائدة الآيّة 41.

- 71 : ينظر الزّمخشري الكشاف، ج1 ص667.

-72 : ينظر ابن تيميّة الفتاوى، ج8 ص74.

- 73 : سورة الأنعام الآيّة 125.

-74 : ينظر العمراني الانتصار، ج2 ص384.

- 75 : الأشعري المقالات، ج1 ص299.

- 76 : ينظر الشّيخ العمراني الانتصار، ج2 ص384.

- 77 : سورة المائدة الآيّة 41.

-78 : ينظر المرجع نفسه ج1 ص261.

- 79 : ينظر شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص324.

- 80 : ينظر الأشعري مقالات الإسلاميين ج1 ص245.

- 81 : ينظر المرجع نفسه ج1 ص245.

- 82 : ينظر نفسه ج1 ص245.

- 83 : ينظر نفسه ج1 ص245.

- 84 : ينظر نفسه ج1 ص245.

- 85 : ينظر ابن تيميّة شرح العقيدة الوسطيّة، ص141.

- 86 : القاضي عبد الجبار المغني في أبواب التّوحيد والعدل، ج6 ص140.

- 87 : سورة لنحل الآيّة 40.

- 88 : سورة محمّد الآيّة 41.

- 89: الشّيخ العمراني الانتصار، ج1 ص266.

- 90 : أخرجه البخاري فتح الباري ج13 ص251.

- 91 : ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج13 ص252.

- 92 : سورة القمر الآيّة 49.

- 93 : سورة الزّمر الآيّة 07.

- 94 : ينظر شرح العقيدة الطّحاويّة، ج1 ص321.

- 95 : ينظر ابن تيميّة العقيدة الوسطيّة، ص136، وينظر المرجع السّابق ج1 ص79.

-96 : ينظر شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص79.

- 97 : ينظر شرح العقيدة الوسطيّة ص137.

-98 : ينظر المرجع السّابق ج1 ص79.

-99 : ينظر شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص79.

- 100 : ينظر تفسير الشّافعي ص107.

- 101 : التّفتازاني شرح المقاصد، ج4 ص311.

- 102 : سورة يونس الآيّة 25.

-103 : ينظر : تفسير الشّافعي ص107.

- 104 : شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص335.

- 105: الشّاعر هو نجم الدّين محمّد بن سوار بن إسرائيل بن خضر الشّيباني توفي 677 هـ نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص335.

- 106 : سورة يونس الآيّة 25.

- 107 : الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص212.

-108 : سورة الزّمر الآيّة 22.

- 109 : الشّيخ العمراني، نقلا عن الانتصار، ج2 ص406.

- 110 : شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص321.

- 111 : الاقتصاد، الغزالي ص108.

-112 : ينظر شرح العقيدة الطّحاويّة ج1 ص328.

- 113: سورة التّوبة الآيّة 82.

- 114: ينظر ابن تيميّة، العقيدة الوسطيّة، ص141.

- 115 : سورة الأنفال الآيّة 24.

- 116 : أبو حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13 ص287.

- 117 : أخرجه البخاري فتح الباري ج13 ص275.

- 118: ينظر كل من : أ-محمّد علي التّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج1. ص155 ب-العقيدة الطّحاويّة، ج2 ص488 ج-الشّيخ العمراني، الانتصار، ج1 ص167 د-درء تعارض العقل والنّقل، ج1 ص61.

- 119: ينظر المفردات ص312.

-120 : ينظر العمراني، الانتصار، ج1 ص166.

- 121: سورة النّمل الآيّة 39.

- 122: الحيوان، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن حجر ت 255 هـ)، ت عبد السّلام محمّد هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ط2 1966 ج2 ص191.

- 123: سورة آل عمران الآيّة 97.

-124 ينظر العلامة التّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1 ص155.

- 125: ينظر ابن تيميّة، البيان لتفسير آي القرآن، ج2 ص108.

–126: الإمام الجويني، الإرشاد، ص209.