المملكة العربية السعودية
وزارة التعليـــم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمـــادة البحـث العلمـــي

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية دوريّة محكّمة

العدد الثاني والثمانون محرم 1448هـ يوليو 2026م
الجزء الثـــاني

أقوال الشيخ محمد الشاوي في بيان تحريف المعاني القرآنية- جمعاً ودراسة
د. عبد العزيز بن صالح الخزيم

شرح القسطّلاني على «صحيح مسلم»، ونسخه الخطيَّة
دراسةٌ وصفيَّة تحليليَّة
د. عبد الله بن محمد السحيم

رسالة: احترام الخبز للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت:1143هـ)
تحقيق وتخريج
د. أنس صلاح الدين حسن صبري

قضية الإضلال عند المعتزلة- عرض ونقد
د. محمد علي منصور مزروعه

إشكالية الهجرة من دار الإسلام حال العدوان
دراسة فقهية مقاصدية
د. منال علي العنزي

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
islamicjournal@imamu.edu.sa

المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري

معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام:

الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

الأستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث – كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأمير سونكلا – فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زكي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة – جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسيوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه – جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه – جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية– جامعة سراييفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التعريف بالمجلة:

مجلة علمية فصلية محكّمة متخصصة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أربع مرات في السنة، وتعنى بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة والرصينة التي تتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر وجدَّته، ووضوح المنهجية وسلامتها، ودقة التوثيق والإحالات، المتعلقة بمجالات العلوم الشرعية من عقيدة وتفسير وحديث وفقه وأصول فقه وقواعد فقهية ودعوة وثقافة إسلامية وسياسة شرعية وما إلى ذلك مما يندرج تحت العلوم الشرعية.

الرؤيـــــــة:

مجلة علمية رائدة تُعنى بنشر النتاج العلمي للباحثين والدارسين في شتى مجالات العلوم الشرعية.

الرســـــــالة:

تسعى المجلة لتصبح مرجعاً علمياً للباحثين والدارسين في العلوم الشرعية، من خلال تحكيم البحوث العلمية ونشرها، ذات الأصالة والتميز والجِدَّة، وفق معايير مهنية عالية متميزة، وتحقيق التواصل العلمي لأعضاء هيئة التدريس والباحثين في علوم الشريعة.

الأهـــــــداف:

تتبنى مجلة العلوم الشرعية هدفاً عاماً هو: نشر البحوث الجيدة والمتميزة، والتي تعمل على إثراء علوم الشريعة والإسهام في النهوض بالبحث في العلوم الشرعية، وتحديداً فإن المجلة تهدف إلى تحقيق ما يلي:

1. الإسهام في إثراء العلوم الشرعية والمكتبة الشرعية من خلال نشر البحوث والدراسات في شتى تخصصات علوم الشريعة.
2. إتاحة الفرصة للدارسين والباحثين والمفكرين في مجالات العلوم الشرعية بنشر نتاجهم العلمي والبحثي.
3. تبادل الإنتاج العلمي والمعرفي على المستوى الإقليمي والعالمي.
4. تسليط الضوء على النتاج العلمي المتميز وإبراز الاتجاهات البحثية الجديدة في مجالات العلوم الشرعية.
5. إدراج المجلة ضمن التصنيفات العالمية للمجلات.

قـــواعد النـــشر:

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد سَبَقَ نشرُه، وأن لا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .
- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن 80% وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن75% .

أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (20) يوماً.

- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

- تعبئة نموذج طلب النشر المتضمن لإقرار الباحث بامتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.

ألا تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة مقاس (A4) .

- أن يكون بنط المتن (17) Traditional Arabic، والهوامش بنط (13) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- يقدم الباحث نسخاً إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.
- أن تكون المراجع مرومنة.
- أن تكون الآيات القرآنية مكتوبة بخط المصحف النبوي الشريف من مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة.
- تقديم البحث يتم عن طريق منصة المجلات العلمية على الرابط (https://imamjournals.org)

ثالثاً: التوثيق:

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.
- يُلحَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرّومنة).
- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً: تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

سابعاً: الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن قناعة الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية:

1. تَستقبِلُ المجلةُ البحوثَ في التخصُّصات التي تنتمي إليها، على مدار العام، من خلال منصة المجلات العلمية imamjournals.org ما عدا إجازة الصيف.
2. يجبُ على الباحث الإقرارُ بأن العمل العلميَّ المقدَّم أصيلٌ، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعَدّ تقديم البحث إلى أكثر من وعاء نشر في وقت واحد سلوكاً منافياً لأخلاقيات البحث العلمي.
3. يخضع البحثُ للفحص الأوّلي من خلال لجنةٍ من هيئة التحرير للتأكد من استيفائه للمتطلبات، والتزامه بأخلاقيات البحث العلمي، وأهليته للتحكيم، وقد تَرى اللجنةُ صلاحيته للتحكيم وقد ترى رفضه، دون التزام بإبداء مسوغات لذلك.
4. يُبلَّغ الباحثُ بصلاحية بحثه للتحكيم أو عدم صلاحيته في مدة لا تزيد عن أسبوع غالباً منذ وصول بحثه.
5. يحال البحث لمحكمَيْن اثنين من ذوي الاختصاص العلمي والمهارة البحثية، فإن قبلا البحث أجيز، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحث إلى محكم ثالث مرجِّح، أو تَفصِلُ فيه الهيئة بما تراه مناسباً.
6. تحكيم البحوث خاضع للسرية التامة، بعدم الإفصاح عن أسماء الباحثين أو المحكمين.
7. يُطلب من المحكم إبداء رأيه في البحث كتابةً وفق عناصر محددة، منها: وضوح أهداف البحث، مطابقة العنوان للمضمون، استيفاء المادة العلمية، العمق العلمي للبحث، الإضافة العلمية في مجال التخصص، الأمانة العلمية.
8. يلتزم المحكم بالاعتذار عن التحكيم إذا رأى أن البحث لا يناسب تخصصه الدقيق، أو أن وقته لا يتسع للتحكيم.
9. يستغرق تحكيم البحث من تاريخ وروده مدة لا تزيد غالباً عن شهر.
10. يلتزم المحكم بأن تكون ملاحظاته موجهة إلى البحث لا إلى شخصية الباحث، وأن يذكر فيها نقاط قوة البحث ونقاط ضعفه، والملحوظات التفصيلية، وفق نموذج التحكيم المعتمد.
11. تحتفظ هيئة التحرير بأسباب الرفض أحياناً في حال تم رفض البحث.
12. لا يحق لصاحب البحث المرفوض أن يتقدم به مرة أخرى إلى المجلة ولو أَجرَى عليه تعديلات.
13. الأولية في النشر للبحوث وفق تاريخ قبولها في المجلة، ولهيئة التحرير الحق في الاستثناء من ذلك.
14. يحق لهيئة التحرير إجراء تعديلات شكلية على البحث بما يتناسب مع نمط النشر في المجلة.
15. البحوث المنشورة في المجلة تمثل رأي الباحث ولا تمثل رأي الجامعة، ولا هيئة التحرير، ولا يتحملان أي مسؤولية قانونية ترد على هذه البحوث.
16. تؤول كل حقوق النشر للمجلة لمدة خمس سنوات من تاريخ قبول البحث، ولا يجوز للباحث نشر البحث قبل مضي هذه المدة في أيّ منفذِ نشرٍ آخر ورقيّاً أو إلكترونيّاً دون موافقة رئيس هيئة التحرير.
17. تَنشُرُ المجلةُ رقميّاً عبر منصة المجلات العلمية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
18. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية للباحثين، وبما يمنع الاعتداء على أفكار الآخرين بأي شكل من الأشكال.
19. لهيئة تحرير المجلة الحق في حذف البحث أو جزء منه بعد نشره، إذا وجدت فيه ما يستدعي ذلك.
20. تتيح المجلةُ الوصولَ المجاني لكافة البحوث المقبولة لديها بعد نشرها على منصة المجلات العلمية، مساهمة منها في نشر العلم وتعزيز التواصل البحثي مع المهتمين.

قضية الإضلال عند المعتزلة

عرض ونقد

إعداد:

د. محمد علي منصور مزروعه

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية الشريعة، جامعة القصيم

القصيم – المملكة العربية السعودية

The Issue of Misguidance Among the Mu'tazila: Presentation and Criticism

Prepared by:

Dr. Muhammad Ali Mansour Mazroua

Associate Professor, Department of Contemporary Doctrines,
College of Sharia
Qassim University
Al-Qassim - Kingdom of Saudi Arabia
m.mazrouaa@qu.edu.sa

تاريخ ورود البحث

١٤٤٦/٣/٢١هـ – ٢٠٢٤/٩/٢٤م

تاريخ قبول البحث

١٤٤٦/٦/٢٤هـ – ٢٠٢٤/١٢/٢٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

لقد اتخذت المعتزلة منهجًا عقليًا خالصًا ومجردًا، حاد بهم عن المنهج الصحيح في بحثهم حول العقائد الإسلامية، وبنوا عقيدتهم على أصول خمسة، وهذه الأصول هي التي أثرت في فكرهم حتى أضحت قضايا العقيدة عندهم مجموعة من البراهين العقلية، وراحت المعتزلة تخالف ما أجمعت عليه الأمة، وتوجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات تأويلًا باطلًا إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة، فنبرى لهم ثلة من العلماء للرد عليهم وتفنيد شبههم.

ويعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، وذلك بتحليل رأي المعتزلة، وأدلتهم في قضية إضلال الله -عَزَّوَجَلَّ- للعباد، ونقد تلك الآراء على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وقد وضح البحث مفهوم الإضلال وأنواعه، وما يتعلق به عند المعتزلة ورأيهم في هذه القضية وأدلتهم والرد عليهم.

وقد خلص البحث إلى أن المعتزلة خالفت الإجماع في قضية إضلال الله للعباد، وأولت النصوص تأويلًا باطلًا، وقد تعقبهم العلماء وردوا شبههم.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، السلف، الإضلال، الهداية.

Abstract

The Mu'tazilites (adherents of the Rationalist school in early Islamic theology) adopted a purely rational and abstract approach, which led them away from the correct methodology in their understanding of Islamic beliefs. They built their creed on five fundamental principles, which influenced their thought to the extent that issues of creed were reduced to a set of rational proofs. The Mu'tazilites opposed the consensus of the ummah, selectively citing texts that supported their doctrine and misinterpreting Qur'anic verses to justify their flawed ideas and principles. Consequently, a group of scholars arose to refute them and dismantle their arguments.

This research employs a critical-analytical methodology, examining the views of the Mu'tazila (the Rationalist school of early Islamic theology) and their evidence regarding the issue of Allah's misguidance of His servants, and critiquing these views in light of the beliefs of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (the people of the Sunnah and the community). The study clarifies the concept of misguidance and its types, the Mu'tazilite position on this matter, their supporting evidence, and the scholarly responses to them.

The research concludes that the Mu'tazila contradicted the consensus regarding Allah's misguidance of His servants, revealing their misinterpretation of textual evidence. It concludes by highlighting that later scholars successfully refuted their claims and clarified the correct understanding of this matter.

Keywords: Mu'tazila (the Rationalist school of early Islamic theology) – Salaf (the Pious Predecessors of early Islam) – Misguidance – Guidance

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلام على خاتمِ النبين، وإمامِ المرسلين، وعلى آله الطيبين، وصحابتِه الهادينَ المهديين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرَهم إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإن المعتزلة من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، ولقد اتخذت منهجًا عقليًا خالصًا ومجردًا، حاد بهم عن المنهج الصحيح في بحثهم حول العقائد الإسلامية، الأمر الذي أوقعهم في إشكال ومحظور لا يستقيم مع الشرع، ولا يتفق مع ما جاء به الوحي.

ونراهم قد بنوا عقيدتهم على أصول خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه هي الأصول التي أثرت في فكرهم حتى أضحت قضايا العقيدة –عندهم– مجموعة من البراهين العقلية، وجملة من الحجج المنطقية، وطائفة من الأفكار الفلسفية، وهذا واضح في كثير من قضاياهم العقدية، لاسيما في مسألة إضلال الله تعالى للعباد.

وهذه القضية لها أهمية كبرى؛ نظرًا لتعمقها في الفكر الإسلامي، وتشعبها في كثير من فروع العقيدة، ولما تشغله من سعة في الفكر الإسلامي.

وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة تخالف ما أجمعت عليه الأمة، وتوجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات تأويلًا باطلًا إرضاءً لفكرهم، وقواعدهم الفاسدة، فانبرى لهم ثلة من العلماء منهم: الإمام أحمد بن حنبل، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأبو الحسن الأشعري وغيرهم.

وعليه اقتضت الضرورة عرض هذا الموضوع، ودراسة هذه القضية، وتقويم آراء المعتزلة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، فجاء هذا البحث والمعنون له بـ **(قضية الإضلال عند المعتزلة "عرض ونقد")**.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تساؤل رئيس هو: ما موقف المعتزلة من إضلال الله –عَزَّوَجَلَّ– للعباد؟ ويرتبط بهذا التساؤل أسئلة فرعيه منها:

١– ما مفهوم الإضلال؟ وما المصطلحات التي تتصل بالإضلال من حيث المعنى؟

٢– ما أدلة المعتزلة النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه؟

٣– ما موقف أهل السنة والجماعة من معتقد المعتزلة؟ وكيف ردوا على أدلتهم وفندوها؟

٤– ما موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لعقيدتهم؟ وكيف نقوّم توجيههم لهذه النصوص؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

١– بيان مفهوم الإضلال عند أهل السنة والجماعة وعند المعتزلة.

٢– الكشف عن موقف المعتزلة من قضية إضلال الله –عَزَّوَجَلَّ– للعباد.

٣– رصد أدلة المعتزلة النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه في هذه القضية.

٤– توضيح رأي أهل السنة والجماعة في هذه القضية.

٥– ذكر ردود أهل السنة والجماعة وتفنيدهم للأدلة التي بنى عليها المعتزلة معتقدهم.

٦– إزالة المفاهيم المغلوطة، حول الآيات التي تشير إلى أن الله يضل عباده ابتداءً.

٧– الوقوف على توجيه المعتزلة للنصوص التي تعارض عقيدتهم.

٨- مناقشة المعتزلة في توجيههم للنصوص على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء في مراكز المعلومات، وقواعد البيانات، وفهارس كثير من الجامعات، ومراكز البحوث لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، حيث يقوم الباحث بتحليل رأي المعتزلة، وأدلتهم التي يستندون عليها في قضية إضلال الله -عَزَّوَجَلَّ- للعباد، ونقد تلك الآراء وتفنيد معتقدهم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

فأما المقدمة والتي نحن بصددها فتتكون من: أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: العدل الإلهي عند المعتزلة وأثره في عقيدتهم.

المبحث الأول: مفهوم الإضلال وأنواعه.

المطلب الأول: معنى الإضلال لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: مفهوم الإضلال عند المعتزلة.

المبحث الثاني: الإضلال وما يتعلق به عند المعتزلة وأدلتهم.

المطلب الأول: رأي المعتزلة في الإضلال وما يتعلق به.

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة وشبههم.

المبحث الثالث: مناقشة رأي المعتزلة وأدلتهم.

المطلب الأول: رأي المعتزلة في ميزان أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المعتزلة وشبههم.

المبحث الرابع: موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لعقيدتهم والرد عليهم.

المطلب الأول: النصوص المعارضة للمعتزلة.

المطلب الثاني: تقويم توجيه المعتزلة للنصوص التي تعارض عقيدتهم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

التمهيد

العدل الإلهي عند المعتزلة وأثره في عقيدتهم:

للمعتزلة أصول خمسة ترتكز عليها، وتستمد منها مبادئها، وتشكل فكرها، فالذي يحدد منهجها مع الله هو التوحيد، أما الإنسان وحريته فيحددها العدل، أما مصير الإنسان في الآخرة فهي مسألة تتعلق بقضية الوعد والوعيد، أما مرتكب الكبيرة فهو عندهم في منزلة بين المنزلتين، أما نصرة الحق، ومقاومة الباطل فهي مسؤولية الإمامة، باعتبار أن الإمام مكلفٌ تكليفًا أوليًا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذه هي الأصول التي تنطلق منها المعتزلة لبناء عقائدها، وإقامة قضاياها، ولا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول الخمسة(١).

والعدل هو الأصل الثاني من أصولهم وينسبون أنفسهم إليه فيعرفون بأنهم "أهل العدل"(٢) أو "الفرقة العدلية" ويعنون بالعدل: هو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره ولا يجور في حكمه(٣)، فميزان العدل الإلهي عند المعتزلة أمران:

الأول: أن الحسن والقبيح إنما يعرف بالعقل، وما حسن في العقل من الإنسان حسن من الله –عَزَّوَجَلَّ– وما قبح في العقل قبح من الله عَزَّوَجَلَّ.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٨٩/٢) الانتصار (ص ١٢٦).
(٢) العدل عند المعتزلة: هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الحكم على وجه الصواب والمصلحة. الملل والنحل (٤٢/١).
(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٢-١٣٣).

الثاني: أن ما حسن يجب على الله أن يفعله، وما قبح لا يجوز له فعله[١]، وقد ترتب على ذلك قضايا لعل أهمها:

١– القول بأن الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه دون الله تعالى تنزيهًا له عن أن يضاف إليه خلق الشر مِن: كفرٍ ومعصية، وإذا كان العبد هو الخالق لأفعال نفسه، الموجد لها، فليست قدرًا سابقًا[٢]، فقد نفوا خلق أفعال العباد؛ لأن ذلك حسب اعتقادهم يؤدي إلى نسبة القبائح لله عَزَّوَجَلَّ.

٢–الله –عَزَّوَجَلَّ– لا يظلم أحدًا، ولم يختم على قلوب الكفار، ويجعل على الأبصار غشاوة، والآذان وقراً؛ لأن هذا عند المعتزلة قبيح يتنزه الله عنه، وهذا افتراء محض، فإن الله عدل، وإضلاله لمن ضل بمقتضى حكمته، ووفق إرادته، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا ما جاء به الشرع، وما عليه جمهور أهل السنة[٣].

وقد بالغت المعتزلة في صفة العدل، وغالوا غلوًا أخرجهم عن الحق، وعن فهم السلف الصالح، وقد نتج عن هذا الغلو قضيتين عند المعتزلة:

الأولى: قضية الصلاح والأصلح، وقضية الحسن والقبيح، وعن الأولى فهم يقولون: إن الله لا يريد إلا الخير والصلاح لعباده، بل يجب عليه رعاية ما فيه صلاح وإصلاح.

وأما الثانية: فهم يعتقدون أن الحسن والقبيح في الأعمال ذاتيان، فالإضلال فيه قبح، والهداية فيها حسن ذاتي، وعليه فلا يجوز أن يضل الله عباده لما فيه من قبح.

وهذا مبني عندهم على معتقدهم في العدل الإلهي، وأن الله لا يخلق الضلال

(١) الانتصار (٦٦/١).
(٢) الفرق بين الفرق (ص٩٧) صبح الأعشى (٢٥٥/١٣).
(٣) انظر: الانتصار (٩٧/١).

في قلوب عباده، ولكن العباد هم من يختارون ذلك بإرادتهم ومسؤوليتهم عن خلق أفعالهم حتى لا يكون هناك إكراه من الله للعبد على ارتكاب ما يعاقب عليه بمقتضى عدل الله تعالى.

وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة توجه النصوص التي تؤيد مذهبهم، وتأول الآيات التي يفهم من ظاهرها نسبة الإضلال لله تعالى إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة.

وما ذهبت إليه المعتزلة مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة التي تعتقد أن الهداية والإضلال يخلقهما الله في قلب العباد، فيضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ومن يهدِ الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، فهما من فعل الله تعالى وقدره، ومن العبد فعل وكسب[1].

(١) الانصاف، الباقلاني (ص ٢٨).

المبحث الأول

مفهوم الإضلال وأنواعه

المطلب الأول: معنى الإضلال لغة واصطلاحًا.

في اللغة: الضلال والضلالة، ضد الهدى والرشاد، وضللت تضل لغة فصيحة، فأهل نجد يقولون: ضَلَلَت أضِلُّ وقد قرئ بالوجهين جميعًا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ [سَبَإ : ٥٠] وأضله: جعله ضالًا ... والتضليل: تصيير الإنسان إلى الضلال(١)، والإضلال: التطريق للخروج عن الطريق الجادة المنجية(٢)، والضلال في القرآن يجيء لمعان: الغي والفساد، ويصلح للقليل والكثير(٣)، وهو: هو أن تخطئ الشيء في مكانه ولم تهتد إليه، وهو الهلاك، وهو: العدول عن الطريق المستقيم(٤)، والضلال ألا يجد السالك إلى مقصده طريقًا أصلًا(٥).

وضل الشخص: زلَّ عن الشيء ولم يهتد إليه، انحرف عن الطريق الصحيح، وأضلّ الشخص: جعله لا يهتدي لطريق الحق عكس أرشده، وأضل الله أعمالهم: أبطلها وأحبطها، ولم يجازهم عليها، وضلَّل فلانًا: صيره ضالًا(٦)، وأضلَّه فضلَّ: أي أماله عن القصد(٧).

(١) لسان العرب (١١/٣٩٠ -٣٩٣).
(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص٥٤).
(٣) الكليات (ص٥٧٧).
(٤) الكليات (ص٥٧٦).
(٥) كشاف اصطلاح الفنون والعلوم (٢/١١١٩).
(٦) معجم اللغة العربية المعاصر (٢/١٣٦٧).
(٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٦/٣٩٠٢).

وقيل الإضلال: الإخمال، والمراد أن يخمل ذكراهم، ولا يُذكرون بعدهم أبدًا، وقيل الإضلال: الإهلاك، وقيل: التحير، وكل من ضل طريقاً فهو متحير تائه[١].

فالمعاني اللغوية لكلمة ضلَّ تدور حول: الخروج عن طريق الجادة، والغي، والفساد، والعدول عن الطريق المستقيم، الذلل عن الشيء، والإبطال، والإحباط.

والإضلال في الاصطلاح هو: الصرف عن الحق إلى الباطل[٢]، والإضلال يكون وفق مشيئته-سبحانه- وإرادته.

والإضلال عند أهل السنة معناه: خلق الله تعالى الضلال في قلوب أهل الضلال، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأَنْعَام : ١٢٥] فمن أضله الله فبعَدْله، ومن هداه فبفضله[٣]، يقول ابن حزم: "إننا لا ننكر إضلال المجرمين، وأنه لا عذر لأحد في أن الله تعالى أضله، ولا لوم على الخالق تعالى"[٤].

معنى هذا أن الله تعالى يخلق الضلال بحكم إرادته ومشيئته خلقاً قضائيًا كونيًا وفق حكمته سبحانه، وغاية ما يقال: إن الله خالق العبد وعمله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان:

إرادة خَلْقيه قدرية كونية، وإرادة دينية أَمْريه شرعية، فالإرادة الشرعية الدينية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، كقول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا كقول نوح عليه السلام:

(١) تفسير الماتريدي (٢/٤٠٠، ٤٠١).
(٢) تفسير السمعاني (١/٦١).
(٣) الفرق بين الفرق (ص٣٣٠).
(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٨).

﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هُود : ٣٤] فهذه الإرادة تعلقت بالإضلال والإغواء، وهذه هي المشيئة، فإن ما شاء الله كان(١).

فالإضلال عند أهل السنة والجماعة هو: خلق الله الضلال في قلوب عباده، قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [الشُّورَى: ٤٤]، والمعنى: فليس له من ناصر يتولاه بعد إضلال الله له، يقول الرازي في هذه الآية: "وهذا صريح في جواز الإضلال من الله تعالى، وفي أن الهداية ليست في مقدور أحد سوى الله تعالى"(٢)، وهذا من خصائص الله تعالى وتصرفه بالتكوين والخلق، يقول الرازي: "أما على مذهب أهل السنة فإرادة الإضلال جائزة من الله تعالى ... وهو عندهم: الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال"(٣)، وقد يكون معنى الإضلال: هو تقديره إياه، بأن يخلق الضال بعقل قابل للضلال، مُصّر على ضلاله، عنيد عليه، لا يزال يهوي به حتى يبلغ به إلى غاية التخلق بالضلال، فلا ينكشف عنه(٤).

والإضلال عند المعتزلة:

اختلفت المعتزلة في تعريفهم الإضلال على أقوال منها:

الأول: وقد قال به أكثرهم: معنى الإضلال هو التسمية لهم بذلك، والحكم عليهم بأنهم ضالون، وقالوا: إن الإضلال هو ترك إحداث اللطف والتسديد الذي يفعله الله بالمؤمنين، فترك اللطف والإرشاد الذي يقع به الإيمان إضلالًا لهم، وقالوا أيضًا: لما وجدهم ضلالًا أخبر أنه أضلهم.

(١) منهاج السنة النبوية (١٦/٣).
(٢) مفاتيح الغيب (٦٠٨/٢٧).
(٣) مفاتيح الغيب (٥٤١/٣ -٢٢٢/١١).
(٤) التحرير والتنوير (٢١٩/٧).

الثاني: قال به بعض المعتزلة وهو أن إضلال الله هو الهلاك والعقوبة منه لهؤلاء المعاندين[١]، والإضلال عندهم على ضربين: احداهما: التّسمية، بأن يسمى الضلال ضلالًا، فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحُكم والتّسمية. والثاني: على معنى جزاء أهل الضلال على ضلالتهم[٢].

الثالث: الإضلال هو الخذلان وتخلية العبد وتركه وشأنه[٣]، فيقال: أضله إذا خلاه وضلاله.

نوْعَا الإضلال:

إضلال الله تعالى للإنسان على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون سببه الضّلال، وهو أن يَضِلّ الإنسان فيحكم الله عليه بذلك في الدنيا، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، وذلك إضلال هو حق وعدل.

الثاني: أن الله تعالى وضع جبلّة الإنسان على هيئة إذا راعى طريقا، محمودًا كان أو مذمومًا، ألفه واستطابه ولزمه، وتعذّر صرفه وانصرافه عنه، ويصير ذلك كالطّبع الذي يأبى على الناقل، وهذه القوّة في الإنسان فعل إلهيّ، وعليه صحّ نسبة ذلك الفعل إليه، فصحّ أن ينسب ضلال العبد إلى الله من هذا الوجه، فيقال: أَضلَّه الله[٤].

(١) مقالات الإسلاميين (٢٠٨/١).
(٢) الفرق بين الفرق (ص٣٣٠)
(٣) الكشاف (٦٤/٢، ١٦٦، ١٩٤).
(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب (ص٥١١).

المبحث الثاني

الإضلال وما يتعلق به عند المعتزلة وأدلتهم

المطلب الأول: رأي المعتزلة في الإضلال وما يتعلق به.

من القضايا التي خالفت فيها المعتزلة أهل السنة قضية خلق أفعال العباد، فبينما يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الذي يخلق أفعال العباد، وكلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافَّات : ٩٦] فهو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء، وفعل الضلال، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، تذهب المعتزلة إلى غير ذلك، وتخالف في هذه القضية وتعتقد أن أفعال العباد ليست مخلوقه لله تعالى، فهي بقدرتهم وإيجادهم، ولا مدخل لقدرة الله وخلقه فيها، يقول القاضي عبدالجبار مستدلًا على مذهب المعتزلة في خلق أفعال العباد: "فإن قيل: فما الدليل على أن أفعال العباد ليست مخلوقه لله تعالى، وأنها أفعالهم؟ قيل له: لو كانت فعلًا لله تعالى لما حَسُن أن يأمرنا بحسنها وينهانا عن قبحها، وأن يمدح على فعل الطاعة، ويثيب عليها، ويذم على فعل المعصية ويعاقب عليها، وأيضًا فلو كان الله –عَزَّوَجَلَّ– يخلق أفعالها لما وقعت بحسب قصودنا ودواعينا.

وأيضًا فمن فعل الظلم والجور يجب أن يكون ظالماً وجائرًا، وهذا كُفر من قائله، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجْدَة : ٧] وقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النَّمْل : ٨٨] يدل على أن هذه الأفعال القبيحة لم يخلقها الله –عَزَّوَجَلَّ– وأنها من أفعال العباد، وذلك أنهم يستحقون عليها الذم والعقوبة.

وبالنسبة لقضية الضلال يقول القاضي عبد الجبار: "وكيف يجوز أن يخلق

الضلال فيهم ويعاقبهم عليه، ويقول: لم كفرتم؟ وهل هذا إلا بمنزلة من يفسد غلامه ثم يعاقبه عليه؟ وهذا بيّن الفساد"(١).

يقول الشهرستاني: "واتفقوا -يعني المعتزلة- على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم لكان ظالماً ... واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد"(٢).

ولما لم يجز -عند المعتزلة- أن يخلق الله أفعالهم، لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء، وما أضيف إليه من الإزاغة والإضلال والخذلان والطبع فسببه عندهم قد يكون ما يلي:

إما لأن السبب الذي كان به منهم الأفعال كان من الله تعالى، كالقدرة والآلات، وقد تضاف الأفعال إلى مسببها.

وإما لأن الأشياء تضاف إلى شروطها التي توجد عندها، فلولا التكليف لما وجدت هذه المعاني، وإنما وجدت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فيها فعل، كما أضيف الإضلال إلى الأصنام في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم : ٣٦].

وإما لأنها حملت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها فأضيفت إليه كما يضاف إلى الدنيا الغرور؛ لاغترار الناس بها لما هي عليه من حالة الزهو والبهجة، فكذلك الإنعام والإهمال من الله مع علمهم بقدرته على عقاب العاصي، بل أصبغ عليهم نعمه، فظنوا أن ذلك لرضا الله عليهم،

(١) الأصول الخمسة (ص٧٧، ٧٨).
(٢) الملل والنحل (ص٥٧).

واستحسانه ما هم عليه، فقالوا: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾ [الأَعْرَاف: ٢٨] فصار ذلك ذريعة لهم على التمسك بما هم عليه.

وقد يكون المقصود التسمية وليس الخلق، فقد سماهم الله ضالين كما يقال فلان أضل فلان أي سماه ضالًا، ولربما كان المعنى أنه وجدهم ضالين، كما يقال: أضللت فلانًا أي: وجدته ضالًا(١).

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى عند المعتزلة إسناد الفعل إلى السبب، حيث جرى على سنة السببية في اعتقادهم أن الإشراك بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته –عَزَّوَجَلَّ– بل مخلوقات العبد لنفسه، فالمعتزلة تصرح بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، وإسناد الفعل لله –عَزَّوَجَلَّ– مجاز لا حقيقة عند هذه الطائفة (٢).

ومما يتعلق بالإضلال والمعتزلة لهم فيه رأي (الطبع – الختم – الغشاوة – الأكنة) وتفصيل وسائل الإضلال هذه فيما يلي:

أ–الختم والطبع:

وقد اختلفت المعتزلة في المراد بهما على قولين:

الأول: ذهب بعضهم إلى أن الختم من الله تعالى والطبع على قلب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان.

الثاني: وذهب البعض منهم إلى أن الختم والطبع هو السواد في القلب، وقالوا: إنما ذلك بمثابة السمة لهم، تعرفهم بها الملائكة، وتفرق بها بينهم وبين أهل الصلاح(٣).

(١) تبصرة الأدلة (ص٩٨٣).
(٢) الكشاف (١/١٨٨).
(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/٢٠٦).

وقالت المعتزلة في قول الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البَقَرَة : ٧] لا ختم ولا تغشية ثَم على الحقيقة، وإنما من باب المجاز، وهما من الاستعارة والتمثيل، فإن قلت: فلم أُسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح لعلمه بقبحه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩] ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾ [الأَعْرَاف:٢٨] فالمعتزلة تنفي أن يكون الختم في الآية على ظاهره؛ لأن ذلك ينافي قاعدة العدل عندهم.

ومعنى الآية عندهم: هو أن القلوب كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها، وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرض(١).

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ أَهۡلِهَآ أَن لَّوۡ نَشَآءُ أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡۚ وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٠٠] قال الزمخشري في تفسيره لهذه الآية:" فإن قلت: بم تعلق قوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾؟ قلت: فيه أوجه: أن يكون معطوفًا على ما دلّ عليه معنى أَوَلَمْ يَهْدِ، كأنه قيل: يغفلون عن الهداية، ونطبع على قلوبهم، أو على يرثون الأرض، أو يكون منقطعًا بمعنى: ونحن نطبع على قلوبهم، وهذا التفسير يؤدى إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها"(٢).

فالزمخشري طوع تفسيره للآية لخدمة معتقده الاعتزالي في العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده ولا يرضاه لهم، وقال تعالى:

(١) الكشاف (١/٥٠).
(٢) الكشاف (٢/١٣٥).

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأَنْعَام : ٢٥] والأكنة على القلوب، والوقر في الآذان مثل في نبوّ قلوبهم ومسامعهم وعصيانهم عن قبوله، واعتقاد صحته، فالله تعالى أراد من هؤلاء المستمعين أن يعوا القرآن، ويفقهوه؛ وأنه لم يمنعهم من ذلك، ويريد أن لا يفقهوه؛ لأن ذلك عندهم قبيح(١) يعارض قاعدتهم من مراعاة الصلاح والأصلح.

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة وشبههم.

لقد أوردت المعتزلة أدلة تؤيد مذهبهم، وتعضد معتقدهم في نفي إرادة الله، وسلب قدرته –سبحانه وتعالى– في إضلال العباد، ومن أشهر أدلتهم النقلية والعقلية ما يلي:

أولًا: أدلة المعتزلة النقلية ووجه الاستشهاد بها.

١–احتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التَّوْبَة : ١١٥] ووجه الاستشهاد بهذه الآية عند المعتزلة، أن الله نفى عن نفسه إضلال المؤمنين(٢)، وقالت المعتزلة: المراد من هذا الإضلال، الحكم عليهم بالضلال، بعد خلقه الإضلال من نفسه، واحتجوا بقول الكميت:

فطائفة قد أكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب (٣).

وقالت المعتزلة: "حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحدًا إلا بعد أن يبيّن له كون ذلك الفعل قبيحًا، ومنهيًّا عنه، وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات، وهو

(١) الكشاف (١٣/٢).
(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٣٨٥/٢).
(٣) اللباب في علوم الكتاب (٢٢٥/١٠) مفاتيح الغيب (١٦٠/١٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص٥٢).

قوله: ﴿إِنَّ الله بكل شيء عليم﴾ وبأنه قادر على كل الممكنات، وهو قوله: ﴿له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت﴾ فكان التقدير: أَنَّ مَنْ كان عالماً قادرًا هكذا، لم يكن محتاجًا، والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان، وإزالة العذر قبيح، فوجب أَنْ لا يفعله الله تعالى، فنظم الآية إنما يصح إذا فسرناها بهذا الوجه، وهذا يقتضي أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتمْ لا تقولون به"(١).

ب-واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] ووجه الاستشهاد بهذه الآيه: أنهم حصروا إضلالهم في المجرمين المسولين لهم(٢).

جـ-واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَـٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفُرْقَان : ١٧] ووجه الاستشهاد بهذه الآية: أن المعتزلة عضدت معتقدهم في الإضلال، بأن الله – سبحانه وتعالى- لا يضل العباد، بل هم الذين ينحرفون عن الإيمان بمحض إرادتهم، وكامل حريتهم.

وأخذوا يوجهون الآية الكريمة لخدمة معتقدهم، حيث أسندوا الضلال وما أدى إليه من أعمال إلى الكفار العابدين للأوثان، ووجه الاستفهام التوبيخي للمسؤول عن الإضلال، يقول الزمخشري: "في هذه الآية كسر بين لمن يزعم أن الله تعالى يضل عباده حقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء، أم هم ضلوا بأنفسهم؟ فيتبرءون منهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الضلال، واستعاذوا منه، فهم لله أشد تبرئة وتنزيها منه، ولقد نزهوه حيث أضافوا التفضل بالنعمة إلى الله

(١) مفاتيح الغيب (١٦/١٦١).
(٢) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص٤٧٠).

تعالى، وأسندوا الضلال الذي نشأ عنه إلى الضالين، فهو شرح للإسناد المجازي في قوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ﴾ ولو كان مضلا حقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل أنت أضللتهم"(١).

د–واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر : ٧] ووجه الاستشهاد بهذه الآية: أنهم قالوا: "إن الله تعالى لم يشأ أن يكفر الكافر ولا أن يفسق الفاسق، واحتجوا بهذه الآية، وقالوا: من فعل ما أراد الله فهو مأجور محسن فإن كان الله تعالى أراد ان يكفر الكافر وأن يفسق الفاسق فقد فعلا جميعًا ما أراد الله منهما فهما محسنان مأجوران"(٢).

يقول القاضي عبد الجبار: "وهذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد الفساد ولا يحبه، سواء من جهته أو من جهة غيره"(٣).

هـ–واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأَنْعَام : ١٤٨] واستشهدت المعتزلة بهذه الآية، وقالت:" إن الله –عَزَّوَجَلَّ– "ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسل أخبروا بذلك، فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله، وهو تكذيب الله وكتبه ورسله، ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره"(٤).

و–واحتجت المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غَافِر : ٣١] واستشهدت بهذه الآية على أن "ظلمًا" نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم، فظاهر

(١) الكشاف (٢٦٩/٣).
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٨٠/٣).
(٣) الأصول الخمسة (ص٤٦٠).
(٤) الكشاف (٧٧/٢).

الآية يقتضي أنه تعالى لا يريد شيئًا مما وقع عليه اسم الظلم [١].

وفي نفس السياق احتجت المعتزلة -أيضًا- بقول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عِمۡرَان : ١٠٨] قال القاضي عبد الجبار: "ومما يدل على أن الله لا يريد القبائح، أنه تعالى نفى ذلك عن نفسه في هذه الآية، ووضح أنه تعالى لا يريد الظلم، ولا شيئًا من المعاصي، ولم يخص إرادة الظلم من وجه دون وجه في النفي، وذلك يقتضي أنه مريد للإيمان، كاره لتركه"[٢].

ثانيًا: أدلة المعتزلة العقلية ووجه الاستشهاد بها.

من الأدلة العقلية التي استدل بها المعتزلة على نفي خلق الله تعالى الضلال، وعدم إرادة إضلال العباد، ما يلي:

أولًا: أن الله تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين، وهو سفه وظلم، وقد قال تعالى: ﴿مَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فُصِّلَت : ٤٦] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة : ٢٨٦].

ثانيًا: أنه على مضادةٍ كبيرة من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الانشِقَاق : ٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ﴾ [المُدَّثِّر : ٤٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ [الإِسۡرَاء : ٩٤] فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة.

ثالثًا: أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لإنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة؛ لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثًا وسفهًا.

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٤٥٩).
(٢) المغني (ص٢٢٣-٢٣٠).

رابعًا: أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق، فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب أن يتخذوه عدوًا من حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدوًا لأجل ذلك.

خامسًا: أنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجل ذلك، فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الإضلال بالله وبهم على سبيل الشركة، فإن كان الله قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو –سبحانه– قد تقول عليهم إذ قد رماهم بدأبه وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه، والله متعالٍ عن ذلك، وإن كان الله تعالى مشاركًا لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه، وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال إلى الله تعالى.

سادسًا: أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبًا إلى العصاة قال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [البَقَرَة : ٢٦] وقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [إِبْرَاهِيم : ٢٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المَائِـدَة : ٦٧] فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان كذلك إثباتا للثابت وهذا محال.

سابعًا: أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث إنهم لا يهدون إلى الحق، قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يُونُس : ٣٥] فنفى ربوبية تلك الأشياء من حيث إنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه يهدي، فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لأجله نهى عن اتباعهم.

ثامنًا: أنه تعالى فسر الإضلال المنسوب إليه في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ

ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [المُدَّثِّر : ٣١] إما بكونه ابتلاءً وامتحانًا، أو بكونه عقوبة ونكالًا، فقال في الابتلاء: ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗۙ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [المُدَّثِّر : ٣١] أي امتحاناً إلى أن قال: فبين أن إضلاله للعبد يكون على هذا الوجه، وأن إضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين، وإذا كان الإضلال مفسرًا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرًا بغيرهما دفعًا للاشتراك، فثبت أنه لا يجوز حمل الإضلال على خلق الكفر والضلال [١].

(١) مفاتيح الغيب (٣٦٦/٢).

المبحث الثالث

مناقشة رأي المعتزلة وأدلتهم

المطلب الأول: رأي المعتزلة في ميزان أهل السنة.

مما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة، أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ومقدرة له، وقد دل على ذلك قول الله تعالى:﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [الحَدِيد: ٢٢] ففي الآية دلالة على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، ومشيئته نافذة في كل شيء، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن أعطاه الله الهدى اهتدى، ومن أضله فلا يهتدي، ولن تجد له وليًا مرشدًا.

ومقتضى ذلك أنه إذا ثبت خلق الله لأفعال العباد، ثبت معه أنه تعالى قضى وأراد تكونها ووقوعها على ما هي عليه من حسن وقبح.

يقول النسفي: "ويبنى على خلق أفعال العباد مسألة الهدى والضلال؛ لأن كل شيء مخلوق لله تعالى، فالاهتداء من الله، والإضلال من الله، وهذا بخلاف قول المعتزلة"(١).

وتوجيههم لما أضيف إلى الله من الهداية والإضلال هو توجيه باطل، إن دل على شيء فإنما يدل على خطأهم في النظر والاستدلال، ففي قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأَنْعَام : ١٢٥] لو كان المراد الدعوة وبيان الطريق لكان ينبغي أن يقال: كل من

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين (١٠٢/١).

دعاه الله للإيمان، وبيّن له الطريق، فهو مشروح الصدر، فيصير قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ باطلًا كذبًا وهو كفر(١).

بالإضافة إلى ذلك: أنه لو كان الهدى بيان الطريق وحده لما صح هذا النفي عن النبي ﷺ لأنه بيّن الطريق لمن أحب وأبغض، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[فَاطِر:٨] ولو كان المقصود به البيان، لما صح التقيد بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأَنْعَام : ٣٩](٢)، فثبت فساد تأويلهم وبطلان توجيههم، فمن هداه الله إلى الحق والإيمان فبفضله، ومن أضله فبعدله، ووفق حكمته.

الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى خيرها وشرها، ووقوعها عن قصد لا عن كره كما تزعم المعتزلة، فإذا ما قالوا: كيف يأمر بما لا يريد؟ وكيف يريد شيئًا وينهى عنه؟ وكيف يريد الفجور، والمعاصي، والظلم، والقبح، وهو سفيه؟ فيقال لهم: إن حقيقة الأمر أنه مباين للإرادة، وإن القبح والحسن يرجع إلى موافقة الأعراض ومخالفتها، والله تعالى منزه من الأعراض، وعليه تندفع هذه الشبهة(٣).

ويمكن أن نقول -أيضًا- إن كل حادث فمخترع بقدرة، وكل مخترع بقدرة فمحتاج إلى إرادة تَصْرِف القدرة إلى المقدور وتخصصها به، فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد، والشر والكفر والمعصية والضلال حوادث؛ فهي إذًا -لامحالة- مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا مذهب السلف، ومعتقد أهل السنة والجماعة، وقد قامت عليه البراهين (٤).

(١) انظر: تبصرة الأدلة (١/١٠٣).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٣٧، ١٣٨).
(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٧٤).
(٤) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٧٤).

فلو كانت الأفعال غير مخلوقه لكان الله تعالى خالق بعض الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف ما دلت عليه الآيات، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، ولو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال، لكان خلق الناس أكثر من خلقه، وكانوا أتم قدرة منه، وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه وتعالى(١).

ومن ناحية أخرى: أن الشر المحض ليس من أفعال الله لأنه لا يخلق الشر المحض، إذ جميع أفعاله فيها حكمة، وعاقبة محمودة، وليس فيها شر بالنسبة له تعالى، وإن كان شرًا بالنسبة للمخلوقين، وهذا معنى قول النبي ﷺ: "وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ"(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الحسنة مضافة إليه؛ لأنه أحسن بها بكل اعتبار، وأما السيئة فما قدرها إلا لحكمة .. وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن، وفعله كله خير، قد يكون فيه شر لبعض الناس وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق: فالرب منزه عنه"(٣).

الأمر الآخر: أنه لا يجوز أن يكون من مقدورات الله ما لا يريده؛ لأنه يلزم أحد المستحيلين: إما إثبات أن ذلك يقع عن سهو وغفلة، أو في الأمر ضعف وعجز ووهن وتقصير عن تحقيق ما يريده، وذلك مستحيل في حق الله تعالى، فاستحال أن يقع في سلطان الله ما لا يريده، وأن يكون من مقدوراته ما لا يقصده(٤).

إن الضلال من خلق الله تعالى وهذا ما يقتضيه التوحيد المحض، والإيمان

(١) الإبانة الكبرى (٣/١٦٥).
(٢) صحيح مسلم (١/٥٣٤) كتاب: صلاة المسافرين وقصرها باب: الترغيب في قيام الليل.
(٣) مجموع الفتاوى (١٤/٢٦٥).
(٤) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ (ص٤٧).

الصرف الذي أشارت إليه الأدلة النقلية والعقلية، فمن حيث العموم فقد أوجب خلق الله للضلال، ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزُّمَر : ٦٢] ومن حيث الخصوص، فقد دل عليه قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾[فَاطِر: ٨] وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٥٥] فلو كان الإضلال مستحيلًا على الله تعالى لما جاز أن يخاطب موسى عليه السلام بما لا يجوز(١).

ثم إنه لا عذر لأحد في تخليق الله للإضلال وإرادته؛ لأن ذلك لا يجعل المرء مضطراً إلى ما يفعله، بل إنه يقوم بفعله مختارًا، وذلك لا يأتي من الله ابتداءً، وإنما يأتي على سبيل العقوبة والجزاء بعد صدور الذنوب من العبد أولًا، فذلك لم يكن ظلمًا من الله لعباده، بل هو عدل منه، إذ إن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه أو عقاب الإنسان على عمل غيره، أما عقابه على فعله الاختياري، فهو ليس ظلمًا.

وهذا يرُدُّ على كل من يقول: كيف تتحقق عدالة الله تعالى مع الإضلال؟ ويرفع ما يستشكل علينا من هداية الله لقوم وإضلاله لآخرين من الأمم الغابرة، حيث عاقبهم الله كغيرهم من الضالين بالإضلال، بعد تماديهم في الكفر، وعنادهم لله ورسوله، فأضلهم الله عقوبة لهم، وجزاءً على طغيانهم(٢).

والذي ينبغي التنبيه إليه، أن الإضلال لا يفعله الله تعالى بعبد من أول وهلة، وإنما يقع ذلك بعد التمادي في الضلال مع الإلحاح على العبد، وتكرار الدعوة له لعله يرجع إلى الهداية، ولكن العبد لا يلقي للبيان بالًا، ويبالغ في الكفر والعناد،

(١) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف والكافي الشافي (٢٦٩/٣).
(٢) انظر: الإبانة الكبرى (١٩٧/٣).

فحينئذ لا يترك للقدر خيارًا آخر، ولا للإرادة نهاية مخالفة للإضلال، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصَّف: ٥] وقوله تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النِّسَاء : ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المُطَفِّفِين: ١٤] إلى غير ذلك من الآيات التي تؤدي هذا المعنى[1] فالله لا يضل خلقه، بل إن العبد هو الذي يختار الضلال لنفسه.

وأما ما يتعلق برأي المعتزلة حول القضايا ذات العلاقة بالإضلال، كطبع الله على القلوب، والختم عليها، وجعلها في أكنة، وعلى الأبصار غشاوة، فإن هذه الأفعال ليست داخله في مشيئة الله تعالى عند المعتزلة وغير واقعه من الله، وهي عندهم من المستحيلات على الله لقبحها في معتقدهم.

ولإرضاء معتقدهم الاعتزالي في مسألة العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده، أوّلوا الآيات، وصرفوها عن معانيها الظاهرة، وتوضيح ذلك فيما يلي:

أولًا: أن هذه العبارات من الطبع، والختم، والأكنة، والغشاوة، وغير ذلك من الألفاظ التي تحمل نفس المعنى، هي ألفاظ عربية تحمل معاني محددة، ولا يجوز صرف لفظ عن معناه الذي وضع له إلا بقرينة من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع يدل على أن هذه الكلمات مصروفة عن معناها إلى معنى آخر، ولم يأت نص أو إجماع ولا حتى ضرورة تستدعي صرفها عن معانيها، ولا برهان عقلي، وعليه فإن تأويل المعتزلة لهذه الألفاظ، وإخراجها عما وضعت له تأويل باطل.

ثانيًا: في قوله تعالى:﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ أَهۡلِهَآ أَن لَّوۡ نَشَآءُ أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡۚ وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأَعْرَاف : ١٠٠] فالمعنى

(١) انظر: الإبانة الكبرى (١٩٤/٣).

الظاهر من هذه الآية أن الله تعالى يصيب العباد بذنوبهم، ويطبع على قلوبهم فكلمة "وَنَطْبَعُ" معطوفة على"أَصَبْنَٰهُم" لأنه في معنى المستقبل(١)، وهذا المعنى الظاهر يعارض معتقد المعتزلة، ولذا أوّل الزمخشري هذه الآية(٢).

وقد رد أبو حيان تأويل الزمخشري بقوله: "فقوله: إنه معطوف على مقدَّر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف، وقوله: إنه معطوف على يرثون خطأ؛ لأنَّه إذا كان معطوفًا على يرثون كان صلة للذين؛ لأن المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة"(٣).

فالتأويل ضرورة واستثناء من الأصل، لا ملجأ إليه إلا عند عدم إمكان جريان اللفظ على ظاهره مع وجود الدليل القاطع والصارف والمسوّغ لهذا التأويل، وكما يقول الشاطبي: "كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردًا لا إشكال فيه؛ لأن الْمُوَالِفَ والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشُّعَرَاء : ١٩٥] وإذا ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي"(٤).

أما نسبة الختم على القلوب إلى الله، في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البَقَرَة : ٧] فالذي عليه أهل السنة والجماعة، إثبات هذا المعنى على حقيقته التي أثبتها الله لنفسه، وأخبر بها في كتابه، والإيمان بمعناه الظاهر الذي خاطبنا الله به معتقدين أن ذلك ليس فيه أدنى قبح أو ظلم –كما زعمت المعتزلة– فما عاقب الله به الكافرين من الختم،

(١) انظر: تفسير ابن جزي (٢٩٦/١).
(٢) انظر: الكشاف (١٣٤/٢).
(٣) البحر المحيط (٣٥٢/٤).
(٤) الموافقات (٢٢٤/٤).

والطبع على قلوبهم هو عين العدل والحكمة؛ لأن ذلك كان بسبب كفرهم، وجحودهم، ومعاندتهم، بعدما تبين لهم الحق، فهذا العقاب جزاءً وفاقًا على تماديهم في الباطل، وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى وهو عين الحسن(١).

يقول القرطبي: "الأمة مجمعة على أنَّ الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النِّسَاء : ١٥٥] وهذا الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم، وإنما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به، ومما يدلل على ذلك أن الختم والطبع ممتنع من جهة النبي ﷺ والملائكة والمؤمنين، ولو كان هو التسمية لما امتنع ذلك منهم؛ خاصة وأنهم كلهم يسمعون الكفار، ويصفونهم بأنهم مطبوع على قلوبهم، مختوم عليها"(٢).

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المعتزلة وشبههم.

سبق وأوردنا أدلة وشبهات يستدل بها المعتزلة على معتقدهم في قضية الإضلال، انقسمت هذه الأدلة إلى نقلية وعقلية، لا حجة لهم فيها، وبيان ذلك وتفصيله فيما يلي:

أولًا: مناقشة أدلة المعتزلة النقلية.

أ– استشهادهم بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التَّوْبَة : ١١٥] لا حجة لهم فيه، وذلك للأسباب التالية:

أولًا: أن معنى الآية: ما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب، وإن هذه الآية لحجة على المعتزلة، لا

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١٧٤).
(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم بتصرف (١/١٨٧).

حجة لهم، إذ إن الله في هذه الآية رفع الظلم عن نفسه حينما أخبر أن البيان والإنذار يسبق العقوبة، فإذا ما ارتدع الإنسان بعد البلاغ، استحق الإضلال عقوبة له، جزاءً وفاقًا.

يقول ابن حزم: "أنه لا يضل قومًا حتى يبين لهم ما يتقون وما يلزمهم وصدق الله عَزَّوَجَلَّ لأن المرء قبل أن يأتيه خبر الرسول غير ضال بشيء مما يفعل أصلًا فإنما سمى الله تعالى فعله في العبد إضلالًا بعد بلوغ البيان إليه لا قبل ذلك"(١).

ثانيًا: أن الله تعالى أسند الإضلال في الآية إلى نفسه، وفي هذا إشارة إلى أن الله تعالى يشاء إضلال بعض الخلق ويفعله.

ثالثًا: أما تأويل المعتزلة "الإضلال" الوارد في الآية بكونه الحكم عليهم بالضلال، فهو تأويل فاسد، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل، وقد رد عليهم ابن الأنباري في ذلك بقوله: "هذا التأويل فاسد، لأنَّ العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا: ضَلَّلَ يُضَلِّلُ، واحتجاجهم ببيت الكميت باطل، لأنه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل، وليس كل موضع صح فيه فعّل صح أفعل، ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسّره، ولا يجوز أن يقال أكسره، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع"(٢).

ب-قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] إن الآية الكريمة لا تحصر إضلالهم في المجرمين كما ادعت المعتزلة، ولا تخصهم بالمسؤولية، وإنما تشير إلى أنهم أضلوهم بالكسب والتسبب، فإضلال المجرمين إضلال آخر غير إضلال الله — عَزَّوَجَلَّ- لهم، هذا أولًا...

وثانيًا: أنه قول الكفار، وهم يقولون الكذب، وحكى الله تعالى أنهم يقولون

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٧١).
(٢) مفاتيح الغيب (١٦/١٦٠).

حينئذ ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأَنْعَام : ٢٣] وقال تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأَنْعَام:٢٤].

ثالثًا: إن الله تعالى فسر إضلاله لمن يضل، وهو تفسير مخالف لتفسير المعتزلة وفق معتقدهم، فقد نص الله تعالى في كتابه العزيز أن إضلاله لمن أضل من عباده إنما هو أن يضيق صدره عن قبول الإيمان، وأن يحرجه حتى لا يرغب في تفهمه والجنوح إليه ولا يصبر عليه ويوعِّر[١] عليه الرجوع إلى الحق حتى يكون كأنه يتكلف في ذلك الصعود إلى السماء.

وفي تفسير آخر بيّن الله تعالى بأنه يجعل أكنة على قلوب الكافرين، تحول بين قلوبهم وبين الحق، وبينهم وبين هدى الرسول مانعًا عن الإيمان، وفسره –أيضًا– بأنه يكون: بالختم والطبع والغشاوة، وكل ما هو مانع من وصول الهدى لهم [٢].

ج–قول الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفُرْقَان : ١٧] لما اعتقدت المعتزلة أن هذه الآية توضح عدم إضلال الله لعباده حقيقة، حيث برأت الملائكة أنفسهم من إضلال العباد، فهم لله أشد تبرئة وتنزيهًا منه، فقد تقدم التأكيد على أن الضلال من خلق الله مبعث ذلك التوحيد المحض، والإيمان الخالص، وقد دل على صحة ذلك الأدلة النقلية والعقلية.

بالإضافة إلى ذلك: فإن سؤال الملائكة عن المضل، لا يجاب عليه بما صرحت به المعتزلة في توجيههم للآية، وذاك حينما قالوا: لو أن الله هو الذي خلق الضلال لردت الملائكة وقالت: لله تعالى حينما سألهم ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي﴾ أنت أضللتهم، وتوضيح ذلك بما يلي:

(١) وعّره: حبسه عن حاجته ووجهته. لسان العرب (٢٨٥/٥) مادة: وعر.
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٦٩/٣، ٧٠).

إن الملائكة لم يسألوا في هذه الآية عن المضل حقيقة، فيقال لهم: من أضل هؤلاء، وإنما قيل لهم: أأنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا؟ فليس الجواب المطابق أن يقولوا: أنت أضللتهم، ولو كان معتقدهم أن الله هو المضل حقيقة، لكان قولهم في جواب هذا السؤال: بل أنت أضللتهم مجاوزة لمحل السؤال وإنما يكون الجواب مطابقًا لو قيل لهم: من أضل عبادي هؤلاء؟ فقد وضح أن هذا السؤال لإيجاب عنه بما تخيلته المعتزلة، بتقدير أن يكون معتقدهم أن الله هو الذي أضلهم، وأن عدولهم عنه ليس لأنهم لا يعتقدونه، ولكن لأنه لا يطابق، وجوابهم هذا يدل على معتقدهم الموافق لأهل السنة؛ لأنهم يعتقدون أن الله وإن خلق لهم الضلالة إلا أن لهم اختيارًا فيها وتميزا لها، ولم يكونوا عليها مقسورين (١).

د-قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزُّمَر : ٧] فإن هذه الآية قد استدل بها المعتزلة على معتقدهم، ومما يدفع إشكالهم حولها ما يلي:

١-فإن العباد المشار إليهم في الآية، هم المؤمنون الذين اصطفاهم الله لعبادته، ووفقهم لطاعته، فهو عام في اللفظ، خاص في المعنى، فالكلام ظاهره العموم ومعناه الخصوص، وبهذا يندفع الإلزام.

٢-إن الإرادة في القرآن الكريم على نوعين: أحدهما: الإرادة الدينية مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النِّسَاء : ٢٦] والثاني: الإرادة الكونية، مثل قوله تعالى:﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأَنْعَام : ١٢٥].

٣-وعلى فرض أن الرضا هو الإرادة، إلا أن قوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ عام فتخصيصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر،

(١) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف والكافي الشافي (٣/٢٦٩).

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠](١).

ولما اعتقدت المعتزلة أن مشيئة الله، ومحبته ورضاه بمعنى واحد، وقالت: الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فيكون ذلك بلا مشيئة، خالفهم في ذلك سلف الأمة، وفرقوا بين المشيئة والرضا، وقالوا: إن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ويرضى به، كما لا يأمر ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه، كما لا يأمر به، وإن كان قد شاءه(٢).

فضلال الضال لا يرضى به الله تعالى ولكنه واقع بإرادته، ووفق مشيئته، والرضا هنا صفة فعل لمعنى القبول، فهو لا يثيبهم عليه، وليس لأحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه تعالى.

٤–ليس كل ما أمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه، أراد هو أن يخلقه لهم، ويعينهم عليه، بل إعانته على الطاعة لمن أمره به فضل منه كسائر النعم، وهو يختص برحمته من يشاء(٣).

٥–إن الآية الكريمة تخبر بعدم محبة الله للكفر والضلال، وإن وقعت بمشيئته، فإن المحبة غير المشيئة، فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة، لزمه أن يكون الله — سبحانه وتعالى– محبًا لأبليس وجنوده، وفرعون وهامان وقارون وجميع الضالين، وهذا خلاف القرآن والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة (٤) هذا أولًا...

وثانيًا: إن الرضا بالشيء استحسان له وكذا المحبة، واستحسان الفعل يخرجه من أن يكون منهيًا عنه، ومن أن يستحق عليه صاحبه العقوبة فالضلال لن

(١) مفاتيح الغيب (٤٢٦/٢٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٤٠/٨، ٤٧٥) مدارج السالكين (٣٩٤/١).
(٣) منهاج السنة (٣١٢/٥).
(٤) شفاء العليل (٣٤٧/٢).

يتصور إلا قبيحًا، والقبيح يخرج من دائرة الاستحسان ومن ثم المحبة.

٦-الإرادة لا تكون إلا للمناسبة بين المريد والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة، وإلا فما لا يحتاج إليه لا ينتفع به ولا يريده [١].

هـ- قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ [الأَنْعَام : ١٤٨] وهذه الآية الكريمة تعتبر ردًا صريحًا على المعتزلة المحتجين على الله تعالى بمشيئته ويرون أنها مشيئة قصر وقهر، ولا حجة لهم فيها لما يلي:

١-أن الله خلق لهم الاختيار، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾ [النَّحْل : ٣٦] وجعل لهم تيسّرًا للهداية.

٢-أن "لَوْ" إذا دخلت على فعل مثبت نفته، فيقتضي ذلك أن الله تعالى لما قال:"لَوۡ شَآءَ" لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم، ولو شاءها لوقعت، فهذا تصريح ببطلان زعمهم [٢].

٣-إن العبد مكلف ومأمور ألا يشرك بالله، ولا يضل، فالإرادة خلاف التكليف، ويحتمل أن يكون هذا الكلام منهم في الآخرة على وجه التمني، ألا يكون ذلك قد وقع منهم في الدنيا [٣].

و- قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غَافِر : ٣١] وإضلال الله لعباده عند المعتزلة ظلم، والظلم قبيح، والله لا يفعل القبيح ولا يريده، وأن أفعاله كلها -عندهم- لابد أن تكون حسنة، وقد ترتب على نفي المعتزلة القبيح عن الله تعالى أن نفوا خلق الله لأفعال العباد، وللرد عليهم يمكن أن نقول:

---

(١) صفات رب العالمين (١/١٨٦).
(٢) الكشاف (٢/٧٦).
(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١/٢٧٩).

أولًا: نعمْ أفعال الله كلها حسنة، خلقه، وفعله، وقضاؤه، وقدره خير كله، ولهذا نزه الله –سبحانه وتعالى– نفسه عن الظلم، مما يدل على أنه لا يفعل القبيح، بل أفعاله كلها حسنة (١).

ثانيًا: الله تعالى يريد الحسن والقبيح، ويخلق الخير والشر، وإن كان لا يأمر إلا بالخير، ولا يحب المعاصي ولا يرضاها ولا يأمر بها، فهو سبحانه يعذب من يشاء، وليس ذلك ظلمًا بل عدلًا؛ لأن الظلم تصرف في ملك الغير، وهو –سبحانه– يتصرف في ملك نفسه، فاستحال كونه ظالما.

ثانيًا: مناقشة أدلة المعتزلة العقلية.

أوردت المعتزلة أدلة عقلية تؤيد معتقدهم في أن الله لا يخلق الضلال، ولكن هذه الأدلة يعتريها الضعف، ولا تقوم دليلًا وحجة لهم، وبيان ذلك فيما يلي:

أولًا: تعتقد المعتزلة أن خلق الله للضلال، وأمره بالإيمان جمع بين الضدين، وهو غير جائز، ويندفع هذا الإشكال بما يلي:

أن الله –عَزَّوَجَلَّ– يريد من العبيد ما لا يرضاه ولا يحبه، فإن الإرادة والمشيئة مترادفان، وهي لا تستلزم الأمر والرضا والمحبة، وهي لا تكون إلا في الخير، وقد تكون في غيره، فهي تتعلق بكل ممكن، والذي أوقع المعتزلة في هذا الإشكال عدم التفرقة بين نوعي الإرادة، وجملة القول في أصل المسألة، أن الإرادة على نوعين:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهي: الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأَنْعَام : ١٢٥] وأما النوع الثاني فهو الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٢١).

ٱلْعُسْرَ ﴾ [البَقَرَة : ١٨٥] فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة (١).

قد تعقب المعتزلة، وتطرح تساؤلًا وهو: كيف يريد الله – سبحانه وتعالى– أمرًا لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟ وللإجابة على هذا التساؤل يمكن أن يقال:

أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته، والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودًا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران، بغضه وإرادته من غير تناف، لاختلاف متعلقهما، وقد يمثل ذلك بالدواء المتناهي في الكراهية، إذا علم متناوله أن فيه شفاءه، والعاقل يكتفي في إيثار هذه الكراهية بالظن الغالب وإن خفيت عاقبته، وطويت عنه مغبته، فكيف بمن لا يخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره (٢).

يقول أبو المعين النسفي: "إن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته ومحبته، وما كان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبته؛ وذلك لأن محبته ورضاه ترجع إلى كون الشيء عنده مستحسنًا" (٣).

ثانيًا: تدعي المعتزلة أنه لا فائدة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب طالما أن الله خلق الضلال فصدهم عن الإيمان فلا يمكن تحصيله، وسبب هذا الإشكال

(١) دقائق التفسير (٢/٥٢٩).
(٢) لوامع الأنوار البهية (١/٣٣٨، ٣٣٩).
(٣) تبصرة الأدلة (١/٩٥٠).

الحاصل: هو عدم إدراك مراتب الهداية والعلاقة بينهما، ولتوضيح ذلك يمكن أن نقول:

أولًا: الهداية العامة قرينة الخلق في الدلالة على الله تعالى وتوحيده، وأسمائه، وصفاته، قال تعالى على لسان فلاعون أنه قال: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[طه : ٤٩ - ٥٠]وكثير ما يجمع ربنا تبارك وتعالى بين الخلق والهداية في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[الإنسَان : ٢ - ٣].

ثانيًا: وزيادة في البيان يمكن أن نقول إن الهداية مراتب وفق ما يلي:

أ–هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطًا فيه أو جزء سبب؛ وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبَّب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [فُصِّلَت: ٧١] فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء.

ب– هداية التوفيق والإلهام، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل وهذه المرتبة تستلزم أمرين:

أحدهما: فعل الرب تعالى وهو الهدى.

والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ ﴾ [الكَهۡف : ١٧] ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثّره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد [١].

(١) شفاء العليل (٢٦٨/١).

وقد صاغ الإمام ابن القيم هذا الإشكال في شكل سؤال وأجاب عليه فقال رحمه الله: فكيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى، وحال بينهم وبينه؟ قيل: حُجَّته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى، وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الطريق المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانًا، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرًا وباطنًا، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه، أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله= فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدى، ولم يحل بينهم وبينه.

نعم، قطع عنهم توفيقه، ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه، فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه، وهو فعله ومشيئته وتوفيقه، فهذا غير مقدور لهم، وهو الذي مُنِعوه، وحيل بينهم وبينه(١).

ونلاحظ من خلال هذه المراتب، أن هناك ترابطاً بين الأسباب ومسبباتها، وأن كل حدث قدره الله تعالى وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره الله بأسباب تسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات(٢).

ضف إلى ذلك: أن الله تعالى خول الإنسان الإرادة، ومكنه من الاختيار، ففي استطاعته الآن أن يختار وأن يرجح، وأن يكون له تأثير، فتتحقق حرية الإرادة والاختيار لديه.

ثالثًا: ومن شبه المعتزلة: أن الله إذا كان يضل عباده كما تضل الشياطين، لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه.

(١) شفاء العليل (١/٢٦٧، ٢٦٨).
(٢) مجموع الفتاوى (٨/٧٠).

ويدحض هذه الشبهة التفريق بين معنيين من معاني الإضلال وهما:

الأول: وهو خلق فعل الإضلال، وقد تقرر سابقًا أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد خيرها وشرها، فإذا قصد هذا المعنى فلا حرج في نسبته لله تعالى، فالله تعالى يخلق ما يشاء، ما يحبه ويرضاه، وما لا يحبه ولا يرضاه من الأفعال والأقوال، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد تم التفريق بين الإرادة القدرية الكونية، والإرادة الدينية الشرعية، فالإرادة الشرعية الدينية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والقدرية الكونية هي الشاملة لجميع الحوادث، فهذه الإرادة تعلقت بالإضلال والإغواء، وهذه هي المشيئة، فإن ما شاء الله كان (١).

وبالإرادة الكونية يوجد الإضلال في الأرض، وبين العباد بسبب ما اقترفته أيديهم وباختيارهم، وفعل أنفسهم، فحينما يقول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [فَاطِر : ٨] إذًا يكون المعنى أنه يخلق فيه الضلال جزاءً وفاقًا بما ارتكبه من مخالفة، وليس بترغيب وإغواء من الله، فإن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر.

الثاني: الإضلال بمعنى الحث والوسوسة والإيعاد بالشر والحض عليه، فهذا النوع ليس منسوبًا إلى الله تعالى وهو منزه –سبحانه وتعالى– عن الترغيب في الشر، وهذا ما يكون من الشياطين، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النُّور:١٢] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ [يس:٦٢] إن الله –عَزَّوَجَلَّ– لا يأمر إلا بالخير، ولا يريد إلا الصلاح، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النَّحل: ٩٠] وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾

(١) منهاج السنة النبوية (١٦/٣).

[البَقَرَة: ٢٥٧] يقول الواحدي: "وأضاف الإضلال والإخراج من النور إلى الطاغوت؛ لأن سبب ذلك من الطاغوت، وهو التزيين والوسوسة والدعاء إليه، فالإضافة إليه لأجل السبب، وحقيقة الهداية والإضلال لله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [النَّحل: ٩٣]والشيطان يزين ويسول"(١).

وقد قال ﷺ: "إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ المَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"(٢).

فلمَّة الشيطان وسوسته، ولمة الملك إلهامًا، وهذه نعمة من الله حيث هداية الملك له، ودلالته على الخير وتحصيله، قال تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البَقَرَة : ٢٦٨].

يقول ابن حزم: "لا ننكر إضلال المجرمين وإضلال إبليس لهم ولكنه إضلال آخر ليس إضلال الله تعالى لهم ... وفسر تعالى أيضا القوة التي أعطاها المؤمنين وحرمها الكافرين بأنها تثبيت على قبول الحق وأنه تعالى يشرح صدورهم لفهم الحق واعتقاده والعمل به ... وأما كل ما جاء في القرآن من إضلال الشياطين للناس وإنسائهم إياهم ذكر الله تعالى وتزينهم لهم ووسوستهم وفعل بعض الناس ذلك ببعض فصحيح كما جاء في القرآن دون تكلّف وهو من الله تعالى خلق لكل ذلك في القلوب وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والإنس"(٣).

(١) التفسير البسيط (٤/٣٧١).
(٢) سنن الترمذي (٥/٢١٩) باب: ومن سورة البقرة، رقم الحديث:٢٩٨٨.
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٨، ٢٩).

رابعًا: ومن شبه المعتزلة: أن الله تعالى أضاف الإضلال إلى غيره قال تعالى: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشُّعَرَاء : ٩٩] ويترتب على ذلك ثلاث حالات: أن يكون هؤلاء هم الذين أضلوا غيرهم، أو أن الله هو الذي أضلهم، أو أنه تعالى شريك لهم، وترى المعتزلة أن هذه الوجوه غير جائزة؛ لأن الله –تعالى– منزه عن ذمهم بما لا يفعلوه، وإنه لو كان مشاركًا لهم فكيف يذمهم على فعل هو شريك فيه، وفساد الوجهان يؤدي إلى القول بعدم خلق الله تعالى للضلال، ويرد على هذه الشبهة بما يلي:

أولًا: فإن الجواب الكافي، والرد الشافي على هذه الشبهة فيما ورد من حجج في الإجابة على الشبهة السابقة.

ثانيًا: لا حجة لهم في هذه الوجوه، فهذا قول كفار، قد قالوا الكذب، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ٢٣ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأَنْعَام : ٢٣ - ٢٤].

ثالثًا: أنه لا عذر لأحد في أن الله تعالى أضله ولا لوم على الخالق في ذلك، وأما من أضل آخر من دون الله تعالى فهو ملوم كما قال الله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه : ٧٩].

رابعًا: أن إضلال المجرمين، إضلال آخر ليس إضلال الله تعالى وقد وضح الفرق بين الإضلالين في الرد على الشبهة السابقة.

خامسًا: من ضمن تفاسير الإضلال: أن الله تعالى جعل هؤلاء المضلين أئمة يدعون إلى النار، ونصوص القرآن تزيد على هذا المعنى زيادة لا شك فيها، كما يقول ابن حزم: "وتوجب أن الإضلال معنى زائد أعطاه الله للكفار والعصاة وهو ما ذكرنا من تضييق الصدور وتحريجها والختم على القلوب والطبع عليها وأكنانها

عن أن يفقهوا الحق"[١].

سادسًا: أما قولهم: إن الله تعالى لو أضل عن الحق لساوى الأوثان الذي نفى ربوبيتها حيث إنها لا تهدي، وذلك في قوله: ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[يُونُس : ٣٥].

فقد جاء الرد على هذه الشبهة في الردود على الشبه السابقة، وقد بيّنا مفهوم إضلال الله تعالى والفرق بين إضلال الله وإضلال غيره للعباد.

أما إذا كان المقصود بالشركاء في الآية هم رؤساء الكفر والضلالة والدعاة وفق ما ذهب إليه بعض المفسرين، فلا إشكال إذًا ولا حجة لهم فيها، فالمعنى على ذلك أن الله تعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية، وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فإنهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى [٢].

الأمر الآخر أن المقصود بالهدى هنا في هذه الآية ليس ما يقابل الضلال، وإنما الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال: هديت المرأة إلى زوجِها هدى، إذا نقلت إليه والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إل غيره فمعنى الآية إذًا: أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه[٣].

سادسًا: قالت المعتزلة إن معنى الإضلال المنسوب إلى الله في كتابه العزيز معناه: الابتلاء والامتحان ولا يحمل على خلق الكفر والضلال دفعًا للاشتراك، والمعتزلة طبقوا منهجهم في التأويل على هذه الآية التي يعتقدون أنها ظاهرها يدل على الجبر، فتبنوا هذا التأويل الذي يتمشى مع عقيدتهم، ويتناسب مع مفهومهم

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢٩/٣).
(٢) مفاتيح الغيب (٢٥٠/١٧).
(٣) مفاتيح الغيب (٢٥١/١٧).

لقضية العدل الإلهي.

وهم بهذا التأويل يخرجون النصوص من معانيها التي وضعت لها إلى معنى آخر لا تحتمله الألفاظ، وهذا المنهج الذي وضعه المعتزلة في التأويل باطل.

ومن التأويلات الفاسدة، تفسير إضلال الله لعباده بالابتلاء والامتحان، وهذا التأويل لا يصح معنًا ولا لغة:

أما من ناحية المعنى: فإنه لم يقل أحد من المفسرين أن الإضلال بهذا المعنى الذي ذهبت إليه المعتزلة، أما من ناحية اللغة، فإن النصوص الواردة في خلق الله للإضلال ظاهرة لا تحتمل التأويل، وهذا تخصيص ظاهر لا يمكن صرفه عن ظاهره المراد.

يقول ابن حزم:" وقد فسر الله كل ذلك تفسيرًا جليًا وأيضًا فإنها ألفاظ عربية معروفة المعاني في اللغة التي نزل بها القرآن فلا يحل لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذي وضعت له في اللغة التي بها خاطبنا الله في القرآن إلى معنى غير ما وضعت له إلا أن يأتي نص قرآن أو كلام من الرسول–ﷺ–أو إجماع من علماء الأمة على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أَو بديهة عقل فيوقف حينئذٍ عندما جاء من ذلك ولم يأت في هذه الألفاظ التي أضلهم الله فيها وخيرهم الشيطان عن فهمها نص ولا إجماع بأنها مصروفة عن موضعها في اللغة"(١).

هذه هي أهم الشبه العقلية التي أثارتها المعتزلة، وإن كان لهم شبه أخرى فمفادها وما ترمي إليه هو نفس ما تم عرضه وتفنيده بالأدلة العلمية من شبه لهم.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٠).

المبحث الرابع

موقف المعتزلة من النصوص المعارضة لهم، وتقويم توجيههم لها

لقد وردت نصوص تخالف المعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة إضلال الله للعباد، وتؤكد على ما يعتقده أهل السنة والجماعة، ومن هذه النصوص:

١-قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[البَقَرَة : ٢٦] ووجه الاستشهاد بهذه الآية عند المعتزلة، أن إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه لما ضرب المثل فضلّ به قوم، واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم [(١)].

قال ابن المنير: "جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الاشراك باللَّه وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عَزَّوَجَلَّ، بل من مخلوقات العبد لنفسه...وإسناد الفعل للَّه عَزَّوَجَلَّ مجاز لا حقيقة"[(٢)].

والآية الكريمة ظاهرة المعنى، ولكن المعتزلة تأبى أن تدعها على ظاهرها؛ لأن هذا يتعارض مع أصولهم التي بنوا عليها معتقدهم في الضلال الذي يخلقه الله تعالى وفق حكمته وإرادته.

فالآية صريحة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل، يقول السعدي: "ثم ذكر حكمته في إضلال من يضلهم وأن ذلك عدل منه تعالى فقال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلا الْفَاسِقِينَ ﴾ أي: الخارجين عن طاعة الله، المعاندين لرسل الله، الذين صار الفسق وصفهم، فلا يبغون به بدلًا فاقتضت حكمته تعالى إضلالهم لعدم

(١) الكشاف (١/١١٨).
(٢) الانتصاف (١/١١٨).

صلاحيتهم للهدى"[١].

وإذا كان الإضلال مما أراده فقد فعله وأحدثه واخترعه، أما إذا كان مما قدروه هم، وفعلوه بأنفسهم لأصبح هذا الفعل خارج عن تقدير ربهم وفعله، وكيف يكون لهم من الفعل والتقدير ما ليس لخالقهم سبحانه؟ فمن قال بذلك فقد وضف الله تعالى بالعجز وعدم القدرة، وجعل للمخلوق من القدرة والإرادة ما ليس للخالق، وهذا لم يقل به أحد العقلاء.

يقول الماتريدي: "الآية تنقض على المعتزلة قولهم؛ لأنه جواب قولهم: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [البَقَرَة : ٢٦] فقال: أراد أَن يضل بهذا المثل كثيرًا، وأراد أن يهدي به كثيرًا، أضل به من علم منه أنه يختار الضلالة، ويهدي به من علم أنه يختار الهدى، أراد من كل ما علم منه أنه يختار ويؤثر، ومعنى يضل به كثيرًا؛ أي: خَلَقَ فعل الضلالة من الضال"[٢]، وليس يسميه ضالًا كما تزعم المعتزلة؛ لأن ذلك خلاف جميع أقاويل المفسرين، وهو غير مستعمل في اللغة أيضًا؛ لأنه لا يقال: ضلله أو أضله إذا سماه ضالًا، فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل ولا ضرورة، وإسناد الإضلال إلى الله تعالى حقيقة فهو خالق الضلال.

الأمر الآخر أنهم إذا قالوا: إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين، وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي ﷺ قومًا ضالين بأن يكون قد أضلهم وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى يضل الله الظالمين الاسم والحكم كما ادعيتم[٣].

ويقول البغدادي: "إن المعتزلة أخطأوا في تأويلهم من طريق اللغة، ومن طريق

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٤٧).
(٢) تأويلات أهل السنة (١/٤٠٧).
(٣) الإبانة، الأشعري، (ص٦٢).

المعنى، أما من طريق اللغة: فلأن من سمى غيره ضالًا أو نسبه إلى الضلالة فإنما يقال فيه ضلله بالتشديد، ولا يقال أضله، وأما من طريق المعنى: فمن جهة أن الإضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجي أن يقال: إن النبي ﷺ قد أضل الكفرة؛ لأنه سماهم ضالين"(١).

بالإضافة إلى ذلك، أنه إذا أراد التسمية كانت داخلة تحت الإرادة، ومعنى ذلك هل إذا أراد أن يسميه ضالًا هل يريد ضلالته؟ فإن قالت المعتزلة: نعم تركوا مذهبهم وانقادوا للحق، وإن قالوا لا، قيل لهم: إذا أرادوا تسميته ضالًا، ولم يرد ضلاله بل أراد اهتداءه، فلو حصل ما أراد وهو الاهتداء ولم يحصل مالم يرد وهو الضلال، أكان في تسميته ضالًا صادقًا أم كاذبًا؟ فإن قالوا: صادقًا ظهرت مكابرتهم، وإن قالوا: كاذبًا قيل: كان إذًا مريدًا كونه كاذبًا في تسميته ضالًا وهو سفه (٢).

٢-ويرد عليهم بمثل ذلك في توجيههم لقول الله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأَنْعَام : ٣٩] حيث فسروا الضلال هنا بالخذلان، والتخلية، وعدم اللطف به، وقد تعقب ابن المنير الزمخشري في تفسير هذا بقوله:" وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعا لمعتقده الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد"(٣).

يقول الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أنَّ الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى"(٤)، ويقول النسفي: "وفيه دلالة خلق الأفعال وإرادة المعاصي ونفي

(١) أصول الدين (ص١٤٠-١٤٢).
(٢) تبصرة الأدلة (١/٩٥٧، ٩٥٨).
(٣) الإنصاف بما تضمنه الكشاف، ابن المنير الاسكندراني (٢/٢٢).
(٤) مفاتيح الغيب (١٢/٥٣٠).

الأصلح"[١].

٣–وفي قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأَنْعَام : ١٢٥] حيث قالت المعتزلة في معنى الآية: أن من أسلم أتاه الله من اللطائف ما لا يقدر عليه غيره ثوابًا لطاعته، ومن كفر ضيق الله صدره عقابًا لذلك.

وهو تحريف للكلم، ونقل له عن مواضعه، وليس بتأويل؛ وذلك لأن الله تعالى أثبت له الإسلام إذا شرح صدره، والكفر إذا صير قلبه ضيقًا حرجًا، ولم يوجب شرح القلب؛ لأنه أسلم، ولا ضيق القلب لأنه لم يؤمن فكأن ما قالوا جعل ما هو جار مجرى الحكم عليه، وجعل ما هو جار مجرى العلة حكمًا، وفساده لا يخفى[٢].

٤–وفي قوله تعالى:﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التَّكْوِير:٢٩] تعتقد المعتزلة أنه يدل على قولهم؛ لأن الآية –في نظرهم– بيّنت أنه لا يشاء أمرًا من الأمور إلا الله مريدًا له، ولم يخص كفرًا من إيمان، ومعصية من طاعة...وتنكر المعتزلة كونه مريدًا للمعاصي[٣].

يقول القاضي عبد الجبار: "قد ثبت أن جماعة الأمة تقول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن على جهة المدح والثناء له، فإذا صح ذلك وجب القطع على أنه لم يشأ الإيمان من الكفار؛ لأنه لو شاء لكان لا محالة، وعلى أنه قد شاء الكفر؛ لأنه لو لم يشأه لم يكن[٤].

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١/٤٠٣).
(٢) تبصرة الأدلة (١/٩٥٥، ٩٥٦).
(٣) المغني (ص٣١١، ٣١٢).
(٤) المغني (ص٢٨٣).

فالمعتزلة تنفي عموم مشيئته تعالى، وتقول: حدث كفر الكافر على غير إرادة من الله، وعلى إرادة من الشيطان، وقالت: يكون ما لا يشاء الله، وهو كفر الكافر، معاندة لإجماع الأمة، وقالت: أنه ليس لله تعالى على إبليس مزيه؛ لأن إبليس شاء ألا يؤمن أحد فآمن المؤمنون، فكان خلاف ما شاء، وشاء الله عندهم ألا يكفر أحد فكفر الكافرون، فكان خلاف ما شاء(١).

مع إن سلف الأمة وأئمتها متفقون على أن مشيئة الله تعالى وإرادته شاملة لكل ما يقع في هذا الكون من خير وشر، وهدى وضلال، على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

يقول الطحاوي: "وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن"(٢)، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، وهي الإرادة الكونية القدرية، وهي التي يجب مرادها سواء أوجبه الله ورضيه، أو لا.

فكل ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيئتهم فهو الذي جعلهم فاعلين له بمشيئتهم، ومن قال لا مشيئة في الخير ولا في الشر فقد كذب، ومن قال إنه يشاء شيئًا بدون مشيئة الله فقد كذب، بل له مشيئة لكل ما يفعله باختياره من خير وشر، وكل ذلك إنما يكون بمشيئة الله وقدره(٣).

قال ابن القيم: "إن مرتبة المشيئة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة، وأدلة العقول، وليس في الوجود موجب ومقتضى إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ، لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٣/١٧١٩).
(٢) متن العقيدة الطحاوية (ص٣٦).
(٣) الإبانة الكبرى (٣/٢١١).

يقوم إلا به والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" (١).

وقد أخبر الله تعالى أنا لا نشاء شيئًا إلا وقد شاء الله إنشاءه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السَّجْدَة : ١٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النَّحْل : ٩] ولما قالت المعتزلة في هذه الآيات وما شابها: إنه قد شاء الهدى للكل ولكن مشيئة تخيير لا مشيئة إجبار، فلذا لم يهتد الكل بل البعض، ولو شاء مشيئة قسر اهتدى الكل.

وأهل السنة لم يوجبوا على الله شيئًا وقالوا: كل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن خيرًا كان أو شرًا، واستلزام الإرادة لوقوع المراد لا يستلزم القسر والإجبار للعباد لما لهم من الكسب في أفعالهم، وإن كانت في الحقيقة مخلوقة لله تعالى(٢).

٥- في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشَّمْس: ٧ - ٨] قالت المعتزلة معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما، وقالوا: بأن الفجور والتقوى من أفعال العباد؛ لأن الإلهام هو: التعريف للفجور والتقوى، فلولا أنها من فعلهم لما كان لتعريفهم معنى لذلك (٣).

وقد وضحنا موقف أهل السنة والجماعة من تأويلات المعتزلة هذه، ونقول: أن إضافة الفجور والتقوى إلى النفس لا يدل أنها خلق لهم؛ لأن الله قال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ [النَّازِعَات : ٣١] فأضاف الماء والمرعى إلى الأرض، فلا يدل على أن ذلك من فعلها، بل أضافها إلى النفس لأنها محل لخلق الله ذلك فيها، ولأنها كسب لها، كما أنه أضاف الماء والمرعى إلى الأرض؛ لأنها محل لخلق الله

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص٤٣).
(٢) تفسير الكشاف ومعه الانتصاف (٣/٥١٠).
(٣) الكشاف (٤/٧٥٩).

ذلك فيها[١]، يقول الطيبي: "إن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول داعية مخلوقة لله تعالى"[٢]، ونقل الطبري وابن كثير عن ابن زيد في معنى قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشَّمْس : ٨] جعل فيها فجورها وتقواها [٣].

٦-بالإضافة إلى ما تقدم فإن المعتزلة أخذت تتعسف وتتكلف في تأويل النصوص التي تفرد الله تعالى بخلق أفعال العباد: خيرها وشرها ومن ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكَهْف : ٢٨] والمعنى عندهم: غافلًا عن الذكر بالخذلان أو وجدانا غافلًا عنه أو من أغفل إبله إذا تركها بغير سمه، وهم بذلك يهدفون إلى تجنب وتحاشي خلق الله الغفلة في قلب، خدمة لمبدأهم في أن الله لا يخلق الشر وهو هروب من الحق نابع عن اتباع الهوى، وهو تعد صارخ للعدول بفعل أسنده الله إلى ذاته، أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التَّوْبَة : ١٢٧] لما كان ظاهر أن الله -عَزَّوَجَلَّ- يضل عباده ويصرفهم عن الإيمان، أولت المعتزلة الآية، وأخرجتها عن القاعدة المقررة في التأويل، فقالوا: هو دعاء عليهم بالخذلان، وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح[٤]، وذلك حتى تناسب الآية قاعدتهم "الصلاح والأصلح" وقد طوعوا اللغة العربية لخدمة هذا التأويل، فترى الزمخشري يحول الفعل "صرف" من صيغته الخبرية إلى الإنشائية حتى يصبح "صرف" بمعنى الدعاء عليهم بصرف قلوبهم عن الإيمان، وبهذا يكون قد نفى الإضلال عن الله تعالى[٥].

يقول ابن المنير: "الزمخشري يفر من جعله خبرًا؛ لأن صرف القلوب عن الحق

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار (٤١٦/٢).
(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٤٦٢/١٦).
(٣) جامع البيان (٤٥٥/٢٤)؛ تفسير القرآن العظيم (٤١٢/٨).
(٤) الكشاف (٣٢٥/٢).
(٥) انظر: الكشاف (٣٢٥/٢).

لا يجوز على الله تعالى عنده، بناءً على قاعدة الصلاح والأصلح، تعين عنده جعلها دعاء"[١].

وقد تعقب أبو حيان هذا التوجيه ورد عليه بقوله: "والظاهر أنه خير لَمَّا كان الكلام في معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعْل المنسوب إليهم وهو قوله: ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم"[٢]، قال الزجاج: "أضلهم الله مجازاة على فعلهم"[٣].

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [البَقَرَة : ٢١٢] وجريًا على قواعد المعتزلة الفاسدة، فإنهم يعتقدون بأن المزين هو الشيطان بوساوسه ومكره، ولهم توجيه آخر وهو أن الله هو الذي زين لهم بمعنى: خذلهم حتى استحسنوها وحبوه[٤].

ولقد وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى وإضافته إلى غيره في مواضع من القرآن الكريم، ولكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقية، والإضافة إلى غيره مجازية، والمعتزلة تعمل على عكس هذا، فإن أضافوا لله فعلًا من أفعاله إلى قدرته جعلوه مجازًا وإن أضافوا إلى بعض مخلوقاته جعلوه حقيقة؛ وسبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى في القواعد الفاسدة[٥].

وفي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٥] تنفي المعتزلة أن يمد الله المنافقين بالضلالة، وتعتقد أن الطغيان والتمادي في

(١) حاشية الانتصاف على الكشاف (٣٢٤/٢).
(٢) البحر المحيط (٥٣١/٥).
(٣) معاني القرآن (٤٧٧/٢).
(٤) الكشاف (٢٥٤/١).
(٥) حاشية الانتصاف على الكشاف (٢٥٤/١).

الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم، وأن الله بريء منها[1].

وهذا الكلام غير صحيح فقد أضاف الله الفعل إليه، فهو مخلوق له، فلا مانع أن يكون على ظاهره، ويبقى في نصابه الصحيح وهو الحق الصرف.

(١) الكشاف (٦٨/١).

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

وبعدُ فإني أحمدُ الله على عونه وتوفيقهِ بإتمام هذا البحثِ في هذا الموضوع، ويطيبُ لي أن أختمَ بما توصلت إليه من نتائجَ، من أهمها ما يلي:

١- تنطلق المعتزلة من أصولها الخمسة في بناء عقائدها، وإقامة قضاياها.

٢- بالغت المعتزلة في صفة العدل، وغالوا غلوًا أخرجهم عن الحق، وعن فهم السلف الصالح، وخدمة لعقيدتهم في العدل راحت المعتزلة توجه النصوص التي يؤيد مذهبهم، وتأول الآيات التي يفهم من ظاهرها نسبة الإضلال لله تعالى إرضاءً لفكرهم وقواعدهم الفاسدة.

٣- من عقائد أهل السنة والجماعة أن الهداية والإضلال يخلقهما الله في قلب العباد، فيضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ومن يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، فهما من فعل الله تعالى وقدره، ومن العبد فعل وكسب.

٤- الضلال من الله –سبحانه– عند المعتزلة يراد به ثلاثة معانٍ: التّسمية، بأن يسمى الضلال ضلالًا، فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحُكم والتّسمية. والثاني: جزاء أهل الضلال على ضلالتهم. الثالث: الخذلان وتخلية العبد وتركه وشأنه، وترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد الذي يفعله الله بالمؤمنين.

٥- إسناد الإضلال إلى الله تعالى عند المعتزلة إسناد الفعل إلى السبب، حيث جرى على سنة السببية في اعتقادهم أن الإشراك بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته –عَزَّوَجَلَّ– بل مخلوقات العبد لنفسه، فالمعتزلة تصرح بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، وإسناد الفعل لله –عَزَّوَجَلَّ–

مجاز لا حقيقة عند هذه الطائفة.

٦- للمعتزلة أدلة نقلية وأخرى عقلية، تؤيد مذهبهم، وتعضد معتقدهم في نفي إرادة الله، وسلب قدرته -سبحانه وتعالى- في إضلال العباد، ناقشناها ورددنا عليها بالتفصيل داخل البحث.

٧- لإرضاء المعتزلة معتقدهم في مسألة العدل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الضلال في قلوب عباده، أولوا آيات القرآن الكريم، وصرفوها عن معانيها الظاهرة.

٨- القضايا ذات العلاقة بالإضلال، كطبع الله على قلوب عباده، والختم عليها، وجعلها في أكنة، وعلى الأبصار غشاوة، فإن هذه الأفعال -عند المعتزلة- ليست داخله في مشيئة الله تعالى وغير واقعه منه -سبحانه- وهي عندهم من المستحيلات على الله لقبحها في معتقدهم، وقد تم الرد عليهم بالأدلة النقلية والعقلية.

٩- للمعتزلة موقفهم من النصوص التي تخالف معتقدهم فيما ذهبوا إليه في مسألة إضلال الله للعباد، أخذت المعتزلة تتعسف وتتكلف في تأويل تلك النصوص التي تفرد الله تعالى بخلق أفعال العباد وهو تحريف للكلم، ونقل له عن مواضعه وقد تعقبهم العلماء في هذه المسائل وفندوا شبههم.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله محمد بن بَطَّة العكبري الحنبلي (ت ٣٨٧ هـ) دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٢- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي (ت ٧١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٣- الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت ٤١٥هـ) جامعة الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٤- أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي (ت ٥٩٣هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

٥- البحر المحيط، محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ– ٢٠٠٠م.

٦- تأويلات أهل السنة، محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ– ٢٠٠٥م.

٧- تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي(ت٥٠٨هـ) المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٨- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

٩- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي– جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١١- تفسير القرآن، منصور بن محمد المروزى السمعاني التميمي ثم الشافعي (ت٤٨٩هـ)، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، دار عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٤- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

١٥- الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.

١٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

١٧- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية،١٤٠٤هـ.

١٨- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٩- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٢٠- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت٤١٥هـ)،

مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٢١- شرح العقيدة الطحاوية، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٢- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٢٣- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلْقشندي (ت٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٤- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة الحلبي، القاهرة سنة ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

٢٥- صفات رب العالمين، شمس الدين ابن المحب الصامت (٧١٢ هـ–٧٨٩هـ)، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٤٢هـ.

٢٦- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٢٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الإمارات الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

٢٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٩- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٣٠- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار

الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣١- كشاف اصطلاح الفنون والعلوم، محمد بن علي الفاروقي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، مكتبة لبنان ناشرون– بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٣- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٤- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت٧٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٣٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة١٤١٤هـ.

٣٦- اللمع في الرد على أهل الزيغ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٣٢٤هـ)، مطبعة مصر، ١٩٥٥.

٣٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

٣٨- متن العقيدة الطحاوية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٩- مدارج السالكين في منازل السائرين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

٤٠- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤١- مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، لجنة التراث العربي.

٤٢- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٣- معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، مكتبة الخانجي، القاهر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٤٤- معجم اللغة العربية المعاصر، الدكتور أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤٥- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت ٤١٥هـ).

٤٦- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٤٧- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت٥٠٢هـ) دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٩- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، طبعة مطبعة الحلبي، مصر.

٥٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٥١- الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨ هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٢- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت٤٠٣هـ) المكتبية الأزهرية للتراث، مصر، ١٢٩٦هـ - ١٣٧١هـ.

٥٣- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٥٤- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠ هـ)، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

References

1. alebanh 'en shry'eh alfrqh alnajyh wmjanbh alfrq almdmwmh, abw 'ebd allh mhmd bn bṫh al'ekbry alhnbly (t 387 h) thqyq: 'ethman alathywby, dar alrayh, alryad, altb'eh: althanyh 1418h.
2. alesharat alelhyh ela almbahth alaswlyh, njm aldyn abw alrby'e slyman bn 'ebd alqwy altwfy alsrsry alhnbly (t 716 h), thqyq: mhmd hsn esma'eyl, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1426h - 2005m.
3. alaswl alkhmsh, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h) thqyq aldktwr: fysl bdyr 'ewn, jam'eh alkwyt, altb'eh: alawla 1998m.
4. aswl aldyn, jmal aldyn ahmd bn mhmd alghznwy alhnfy (t 593h), thqyq aldktwr: 'emr wfyq alda'ewq, dar albsha'er aleslamyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla 1419h- 1998m.
5. albhr almhyt, mhmd bn ywsf, alshhyr baby hyan alandlsy(t 745 h) thqyq: sdqy al'etar, dar alfkr, byrwt, 1420 h- 2000m.
6. tawylat ahl alsnh, mhmd bn mhmwd, abw mnswr almatrydy (t 333h), thqyq aldktwr: mjdy baslwm, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1426 h- 2005m.
7. tbsrh aladlh fy aswl aldyn, abw alm'eyn mymwn alnsfy(t 508h) thqyq:mhmd alanwar hamd 'eysa, almktbh alazhryh lltrath, msr, altb'eh: alawla, 2011m.
8. althryr waltnwyr, mhmd altahr bn mhmd bn 'eashwr altwnsy (t 1393h), aldar altwnsyh llnshr, twns, 1984h.

9. altshyl l'elwm altnzyl, abw alqasm, mhmd bn ahmd, abn jzy alklby alghrnaty (t 741h), thqyq: aldktwr 'ebd allh alkhaldy, dar alarqm bn aby alarqm, byrwt, altb'eh: alawla, 1416h.
10. altfsyr albsyt, abw alhsn 'ely bn ahmd alwahdy, alnysabwry, alshaf'ey (t 468h), 'emadh albhth al'elmy - jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh, altb'eh: alawla, 1430h.
11. tfsyr alqran, mnswr bn mhmd almrwza alsm'eany altmymy thm alshaf'ey (t 489h), thqyq: yasr ebrahym wghnym 'ebas, dar alwtn, alryad, altb'eh: alawla, 1418h- 1997m.
12. tfsyr alqran al'ezym, abw alfda' esma'eyl bn 'emr bn kthyr alqrshy aldmshqy (t 774 h), thqyq: samy alslamh, dar tybh llnshr waltwzy'e, altb'eh: althanyh 1420h - 1999m.
13. altwfyq 'ela mhmat alt'earyf, mhmd 'ebd alr'ewf almnawy alqahry (t 1031h), dar 'ealm alktb, alqahrh, altb'eh: alawla, 1410h-1990m.
14. tysyr alkrym alrhmn fy tfsyr klam almnan, 'ebd alrhmn bn nasr bn 'ebd allh als'edy (t 1376h), thqyq: 'ebd alrhmn allwyhq, m'essh alrsalh, altb'eh: alawla 1420h -2000m.
15. aljam'e lahkam alqran alkrym, abw 'ebd allh, mhmd bn ahmd alansary alqrtby, thqyq: ahmd albrdwny webrahym atfysh, dar alktb almsryh, alqahrh, altb'eh: althanyh 1384h -1964m.
16. jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, abw j'efr, mhmd bn jryr altbry (310h), dar altrbyh waltrath, mkh almkrmh.
17. dqa'eq altfsyr aljam'e ltfsyr abn tymyh, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym abn tymyh alhrany alhnbly aldmshqy (t

728h), thqyq aldktwr: mhmd alsyd aljlynd, m'essh 'elwm alqran, dmshq, altb'eh: althanyh,1404h.

18.snn altrmdy, mhmd bn 'eysa bn aldhak, altrmdy, abw 'eysa (t 279h), thqyq: ahmd mhmd shakr, tb'eh alhlby, altb'eh: althanyh, 1395h - 1975m.

19. shfa' al'elyl fy msa'el alqda' walqdr walhkmh walt'elyl, abw 'ebd allh mhmd bn aby bkr bn aywb abn qym aljwzyh (t 751h) dar alm'erfh, byrwt, lbnan 1398h-1978m.

20.shrh alaswl alkhmsh, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h), thqyq aldktwr: 'ebdalkrym 'ethman, mktbh whbh, msr, altb'eh: althalthh 1416h - 1996m.

21.shrh al'eqydh althawyh, mhmd nasr aldyn alalbany (t 1420 h), almktb aleslamy, byrwt, altb'eh: althanyh, 1414h.

22. shms al'elwm wdwa' klam al'erb mn alklwm, nshwan bn s'eyd alhmyra alymny (t 573h), thqyq aldktwr: hsyn al'emry wakhrwn, dar alfkr alm'easr, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1420h - 1999m.

23. sbh ala'esha fy sna'eh alensha', ahmd bn 'ely alql̊qshndy (t 821 h), thqyq: mhmd hsyn shms aldyn, dar alktb al'elmyh, byrwt, altb'eh: alawla 1407h - 1987m.

24. shyh mslm, abw alhsyn mslm bn alhjaj alqshyry alnysabwry (206 - 261 h) thqyq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, tb'eh alhlby, alqahrh snh 1374h - 1955m.

25. sfat rb al'ealmyn, shms aldyn abn almhb alsamt (712 h - 789 h), klyh aswl aldyn, jam'eh am alqra, almmlkh al'erbyh als'ewdyh, 1442h.

26. 'emdh alhfaz fy tfsyr ashrf alalfaz, abw al'ebas, shhab aldyn, ahmd bn ywsf bn 'ebd alda'em alm'erwf balsmyn alhlby (t 756 h), thqyq: mhmd basl 'eywn alswd, dar alktb al'elmyh, altb'eh: alawla, 1417h - 1996m.
27. ftwh alghyb fy alkshf 'en qna'e alryb, shrf aldyn alhsyn bn 'ebd allh altyby (t 743 h), thqyq: eyad mhmd alghwj, alnashr:ja'ezh dby aldwlyh llqran alkrym, alamarat altb'eh: alawla, 1434h - 2013m.
28. alfsl fy almll walahwa' walnhl, abw mhmd 'ely bn ahmd bn hzm alandlsy alqrtby alzahry (t 456h), mktbh alkhanjy, alqahrh.
29. alfrq byn alfrq wbyan alfrqh alnajyh, 'ebd alqahr bn tahr bn mhmd albghdady altmymy alasfrayyny, abw mnswr (t 429h), dar alafaq aljdydh, byrwt, altb'eh: althanyh, 1977m.
30. alaqtsad fy ala'etqad, abw hamd mhmd bn mhmd alghzaly altwsy (t 505h), thqyq: 'ebd allh alkhlyly, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1424h - 2004m.
31. kshaf astlah alfnwn wal'elwm, mhmd bn 'ely alfarwqy althanwy (t b'ed 1158h), thqyq aldktwr: 'ely dhrwj, mktbh lbnan nashrwn – byrwt, altb'eh: alawla, 1996m.
32. alkshaf 'en hqa'eq ghwamd altnzyl w'eywn alaqawyl fy wjwh altawyl, mhmwd bn 'emr alzmkhshry (t 538 h), dar alryan lltrath balqahrh, altb'eh: althalthh 1407h-1987m.
33. alklyat m'ejm fy almstlhat walfrwq allghwyh, aywb bn mwsa alhsyny alkfwy, abw albqa' (t 1094h)thqyq: 'ednan drwysh wmhmd almsry, m'essh alrsalh, byrwt.

34. allbab fy 'elwm alktab, abw hfs sraj aldyn 'emr bn 'eadl alhnbly aldmshqy(t 775h), thqyq: 'eadl 'ebd almwjwd w'ely m'ewd, dar alktb al'elmyh, byrwt, lbnan, altb'eh: alawla, 1419h -1998m.
35. lsan al'erb, mhmd bn mkrm bn 'ela, abw alfdl, jmal aldyn abn mnzwr alansary alrwyf'ea alefryqa (t 711h), dar sadr, byrwt, altb'eh: althalthh1414h.
36. allm'e fy alrd 'ela ahl alzygh, abw alhsn 'ely bn esma'eyl alash'ery(324h), mtb'eh msr, 1955.
37. lwam'e alanwar albhyh wswat'e alasrar alathryh lshrh aldrh almdyh fy 'eqd alfrqh almrdyh, abw al'ewn mhmd bn ahmd alsfaryny alhnbly (t 1188h), m'essh alkhafqyn, dmshq, altb'eh: althanyh -1402h- 1982m.
38. mtn al'eqydh althawyh, mhmd nasr aldyn alalbany, almktb aleslamy, byrwt, altb'eh: althanyh, 1414h.
39. mdarj alsalkyn fy mnazl alsa'eryn, abw 'ebd allh mhmd bn aby bkr bn aywb abn qym aljwzyh (t 751), dar 'eta'at al'elm, alryad, altb'eh: althanyh, 1441h - 2019m.
40. mdark altnzyl whqa'eq altawyl, abw albrkat 'ebd allh bn mhmwd alnsfy (t 710h), thqyq: ywsf bdywy, dar alklm altyb, byrwt, altb'eh: alawla, 1419h-1998m.
41. mjmw'eh alrsa'el walmsa'el, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymyh alhrany (t 728h), ljnh altrath al'erby.
42. mjmw'e alftawa, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymyh alhrany (t 728h), mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, almdynh almnwrh, almmlkh al'erbyh als'ewdyh, 1425h - 2004m.

43.m'eany alqran, abw alhsn almjash'ey, alblkhy thm albsry, alm'erwf balakhfsh alawst (t 215h), thqyq aldktwrh: hda mhmwd qra'eh, mktbh alkhanjy, alqahr, altb'eh: alawla 1411h - 1990m.

44. m'ejm allghh al'erbyh alm'easr, aldktwr: ahmd mkhtar 'emr wakhrwn, 'ealm alktb, altb'eh: alawla, 1429h- 2008m.

45. almghny fy abwab altwhyd wal'edl, alqady 'ebdaljbar bn ahmd alasd abady (t 415h), thqyq aldktwr/ mhmwd mhmd qasm.

46. mfatyh alghyb, abw 'ebd allh mhmd bn alhsyn altymy alrazy almlqb bfkhr aldyn alrazy khtyb alry (t 606h) dar ehya' altrath al'erby, byrwt, altb'eh: althalthh, 1420h.

47. almfrdat fy ghryb alqran, abw alqasm alhsyn bn mhmd alm'erwf balraghb alasfhana (t 502h) thqyq: sfwan 'ednan aldawdy, dar alqlm, dmshq, byrwt, altb'eh: alawla, 1412h.

48.mqalat aleslamyyn wakhtlaf almslyn, abw alhsn 'ely bn esma'eyl bn aby mwsa alash'ery (t 324h), thqyq: n'eym zrzwr, almktbh al'esryh, altb'eh: alawla, 1426h - 2005m.

49. almll walnhl, abw alfth mhmd bn 'ebd alkrym bn aba bkr ahmd alshhrstany (t 548h), tb'eh mtb'eh alhlby, msr.

50. mnhaj alsnh alnbwyh fy nqd klam alshy'eh alqdryh, tqy aldyn abw al'ebas ahmd bn 'ebd alhlym bn tymyh alhrany (t 728h), thqyq: mhmd rshad salm, jam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh, altb'eh: alawla, 1406h- 1986m.

51. alantsar fy alrd 'ela alm'etzlh walqdryh alashrar, yhya bn aby alkhyr al'emrany (t 558 h), thqyq: s'ewd bn 'ebd al'ezyz alkhlf, adwa' alslf, alryad, als'ewdyh, altb'eh: alawla, 1419h-1999m.

52. alansaf fyma yjb a'etqadh wla yjwz aljhl bh, alqady aby bkr bn altyb albaqlany albsry (t403h) almktbyh alazhryh lltrath, msr, 1296h -1371h.
53. alhdayh ela blwgh alnhayh fy 'elm m'eany alqran wtfsyrh, wahkamh, wjml mn fnwn 'elwmh, abw mhmd mky bn aby talb alqysy alqyrwany thm alandlsy alqrtby almalky (t 437h), klyh alshry'eh waldrasat aleslamyh, jam'eh alsharqh, altb'eh: alawla, 1429h - 2008m.
54. almwafqat, abw eshaq ebrahym bn mwsa bn mhmd allkhmy alshatby (t 790 h), thqyq: abw 'ebydh mshhwr al slman, dar abn 'efan, altb'eh: alawla, 1417h - 1997m.