الصلاح والأصلح عند المعتزلة والماتريديّة: دراسة مقارنة بين الزّمخشريّ في الكشاف والنّسفيّ في مدارك التنزيل

AL-ṢALĀḤ WA AL-AṢLAḤ ACCORDING TO AL-MU'TAZILAH AND AL-MĀTURĪDIYYAH: A COMPARATIVE STUDY BETWEEN AL-ZAMAKHSHARĪ IN *AL-KASHSHĀF* AND AL-NASAFĪ IN *MADĀRIK AL-TANZĪL*

Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman

Department of 'Aqidah & Islamic Thought. Academy of Islamic Studies. University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

Email: smhilmi@um.edu.my

DOI: https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no2.8

Abstract

Al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ is the subject of debate between al-Mu'tazilah and al-Māturīdiyyah. It was also discussed by al-Zamakhsharī in *al-Kashshāf* and al-Nasafī in *Madārik al-Tanzīl*. This paper uses the method of data collection and comparative analysis to discuss the general concept of *al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ* according to al-Mu'tazilah and al-Māturīdiyyah by making comparisons between the two figures. The study found that al-Zamakhsharī agreed with the majority of al-Mu`tazilah who said that *al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ* is obligatory to Allah SWT based on the law of reason which decides that the wisdom of His actions leads to the obligation to protect the *maṣlaḥah* of the servant. Although al-Nasafī and al-Māturīdiyyah agreed that Allah's SWT actions have wisdom, al-Nasafī did not agree that Allah is obliged to *al-Ṣalāḥ wa al- Aṣlaḥ*. This is because all the acts of Allah are right and the servants have no right to dispute it.

Keywords: *Al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ*; al-Mu`tazilah; al-Māturīdiyyah, al-Zamakhsharī, al-Nasafī.

Khulasah

Al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ menjadi isu perselisihan antara al-Mu'tazilah dan al-Māturīdiyyah. Ia juga dibahaskan oleh al-Zamakhsharī dan al-Nasafī melaui pentafsiran mereka terhadap ayat al-Quran dalam *al-Kashshāf* dan *Madārik al-Tanzīl*. Makalah yang menggunakan metode pengumpulan data dan analisis perbandingan ini membincangkan konsep umum *al- Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ* menurut al-Mu'tazilah dan al-Māturīdiyyah dengan membuat perbandingan antara dua tokoh aliran tersebut iaitu al-Zamakhsharī dan al-Nasafī. Kajian ini mendapati al- Zamakhsharī bersependapat dengan majoriti al-Mu'tazilah yang mengatakan *al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ* itu wajib terhadap Allah SWT berasaskan hukum akal yang memutuskan bahawa hikmah perbuatan Allah itu membawa kepada wajibnya menjaga *maṣlaḥah* hamba. Walaupun al-Nasafī dan al-Māturīdiyyah bersetuju bahawa perbuatan Allah SWT itu mempunyai hikmah, beliau tidak bersetuju mengatakan Allah wajib meraikan *al-Ṣalāḥ wa al- Aṣlaḥ* terhadap hamba. Ini kerana semua perbuatan Allah SWT adalah betul dan hamba tiada hak untuk mempertikaikannya.

Kata kunci: *Al-Ṣalāḥ wa al-Aṣlaḥ*, al-Mu'tazilah, al-Māturīdiyyah, al- Zamakhsharī, al-Nasafī.

مقدمة

الصلاح لغة ضد الفساد كما جاء في المحيط[1]، واللسان[2]، وهو

[1] Majd al-Dīn Abū Ṭahir Muḥamamd bin Ya'qūb al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, ed. Muḥammad Na'īm, 8th ed. (Beirut: Mu'assasah al-Risālah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2005), 229.

[2] Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī ibn Manẓūr al-Anṣārī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1414H), 2:516, entry *"ṣulḥ".*

الاستقامة والسلامة من العيب كما جاء في الوسيط[3]، فكل ما عُري من الفساد وخلا منه فهو الصلاح، والفساد نقيضه. وفي تعريف آخر، الصلاح هو: "ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر. أما الأصلح، فهو: ما قابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها. فإذا كان أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح، وجب أن يفعل الأصلح كما قالت المعتزلة [4].

ويأتي الصلاح عندهم بمعني النفع والحكمة، كما يوضحه الشهرستاني في قوله: "وقالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفهٌ وعبثٌ، والحكيم من يفعل أحد أمرين: إما أن ينتفع، أو ينفع غيره. ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعيّن أنه إنما يفعل لينتفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح[5]". واختلفوا في المراد بالأصلح؛ وهو عند البغدادية: (الأوفق في الحكمة التدبير)، وعند البصرية: (الأنفع)[6].

كما وجدت مثل هذا المعنى في قول الشهرستاني، وهو يحكي

---

[3] Ibrāhīm Anīs et. al, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Cairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, 2004), 520.

[4] Burhān al-Dīn Ibrāhīm al-Bayjūrī, *Ḥāshiyah al-Imām al-Bayjūrī 'alā Jawharah al-Tawḥīd*, ed. 'Alī Jumu'ah Muḥammad al-Shāfi'ī, 4th ed. (Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2008), 182.

[5] Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām*, ed. Alfred Guillaume (n.p: n.p, t.t), 138.

[6] Burhān al-Dīn Ibrāhīm al-Laqānī al-Mālikī, *Hidayāh al-Murīd li Jawharah al-Tawḥīd*, ed. Marwān Ḥusayn 'Abd al-Ṣālihīn al-Bajāwī (Cairo: Dār al-Baṣā'ir, 2009), 605.

عن أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم قولهما: "ليس الأصلح هو الألذ، بل هو الأعود في العاقبة، والأصوب في العاجلة، وإن كان ذلك مؤلماً مكروهاً، وذلك كالحجامة والفصد، وشرب الأدوية[7]".

فالصلاح والأصلح رأي اتّفقت عليه الآراء واختلفت، حتى عند من انْبثقت عنهم الفكرة حيث يقول الشهرستاني: واتّفقوا على أن الله – تعالى – لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف[8]، وقال في مكان أخر: "ثم الأصلح هل تجب رعايته قال بعضهم تجب كرعاية الصلاح، وقال بعضهم: لا تجب إذ الأصلح لا نهاية له فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه[9]. ويبدو أن أكثر الخلاف بينهم يكون في الأصلح.

كما رأيت أن مَن اختلف مع المعتزلة في قولهم بالصلاح والأصلح، وردّ عليهم القول ذهب بعضهم إلى القول بأنه لا يجب على الله فعل الصلاح والأصلح، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، كما ذهب البعض إلى أن رعاية الأصلح للعباد ليست واجبة على الله تعالى، ومنهم من قال تصح في مجال العقل ولا تمتد إلى فعل الله.

الصلاح والأصلح عند المعتزلة والماتريديّة

إن فكرة الصلاح والأصلح مسألة أوجبها المعتزلة حين قالوا بقاعدة

---

[7] Al-Shahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām,* 138.

[8] Al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal,* ed. Muḥammad Sayyid Kīlānī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1404H), 1:45.

[9] Al-Shahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām,* 138.

التحسين والتقبيح العقليين، فالمعتزلة أجمعت على أن الله سبحانه، وتعالى لا يفعل بخلقه إلا ما فيه صلاح لدينهم الذي أمرهم به، وما هو داعٍ، إلى طاعته والإيمان، والرجوع عن معصيتهم إلى اتباع أمره.

وفي مسألة إيلام الأطفال والإماتة بالهدم والغرق أرى أن القاضي يعزو ذلك لعلة من جهة الله – تعالى –، لا نعلمها نحن فهو يقول: "إنما يحسن من الله – تعالى – الإماتة والايلام لعلة، تلك العلة مفقودة في حقنا وهي من جهة الله – تعالى – تتضمن الاعتبار واللطف ويضمن الله – تعالى – في مقابلها من الأعواض ما يوفي عليها، حتى لو خيّر أحدنا بين الألم مع تلك الأعواض، وبيّن الصحة لاختار الألم ليصل إلى تلك الأعواض، وليس كذلك الواحد منا فإنه لا يعرف المصلحة من المفسدة حتى يقال إن الإماتة والايلام من جهته يتضمّن اللطف والمصلحة ولا يضمن في مقابلها الأعواض الموفية عليها، ففارق حالنا حال القديم – تعالى –، حتى لو قدرنا وقوع ذلك من الله – تعالى – على الوجه الذي وقع منا لقبح، أو وقوعه منا على الوجه الذي يقع من الله – تعالى – لحسن"[10].

وتقول المعتزلة بأن الله لا يفعل إلا الأصلح، وإن قدرته لا تأتي إلا بما هو كمال. وهم يقولون بأن العالم منظم كامل، وكل ما يحدث فيه صلاح آخذين هذا القول من النظام الذي أخذها بدوره عن

[10] Al-Qāḍī ʻAbd al-Jabbār bin Aḥmad bin ʻAbd al-Jabbār al-Hamdhānī, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, ed. ʻAbd al-Karīm ʻUthmān (Cairo: Maktabah Wahbah, 1996), 312-313.

أرسطو، فالله عندهم كمال وكل ما يصنعه فهو كامل أيضا، "فالعدل عندهم أوجب فعل الأصلح، فهو – سبحانه وتعالى – لا يفعل إلا الأصوب والأصحّ لعباده ويطبق عدله على من يستحقّه[11].

فهم قد قالوا بوجوب الأصلح على الله – تعالى – ولكنهم اختلفوا في شموله للدين والدنيا، فمعتزلة بغداد تقول بالوجوب على الله – سبحانه وتعالى – في أن يفعل الأصلح في الدين والدنيا، بينما أرى معتزله البصرة يخالفونهم القول قائلين: إن فعل الأصلح لا يجب إلا في الدين فقط[12]، وأكثر المعتزلة على القول بأنه ليس عند الله – تعالى– شيء أصلح مما أعطاه جميع الناس كافرهم، ومؤمنهم.

ومع اتّفاق المعتزلة على الحكمة والغرض، وتعليق أفعال الله بالحكمة والمصلحة إلا أنهم اختلفوا بوجوب الصلاح أم الأصلح. فالبصريون قالوا بوجوب الصلاح فقط، والبغداديون على وجوب الأصلح أيضاً على الله تعالى، فمجهور المعتزلة يقولون بالوجوب على الله رعاية الأصلح، "فقالوا بأجمعهم حاشا ضرار بن عمرو، وحفصاً الفرد، وبشر بن المعتمر، ويسيراً ممن اتّبعهم: إنه ليس عند الله لعباده أصلح مما أعطاهم حتى الكفار منهم، ولا هدى أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن هدى مستوياً، وأنه ليس يقدر على شيء هو أصلح ما

[11] Al-Qāḍī ʻAbd al-Jabbār, *al-Munyah wa al-Amal*, ed. Sāmī Nashshār dan ʻIṣām al-Dīn Muḥammad (Alexandria: Dār al-Maṭbūʻāt al-Jāmiʻiyyah, 1972), 114-116.

[12] Al-Laqānī al-Mālikī, *Hidāyah al-Murīd li Jawharah al-Tawḥīd*, 604.

فعل بالكفار والمؤمنين[13]".

وذهب الجبائي إلى أن الله – تعالى – لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح، واللطف، لأنه قادر، عالم جواد، حكيم[14]، ويقول النظّام: إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم لهم.

وعندما قسمت المعتزلة الأفعال إلى حسنة وقبيحة نفت الأفعال القبيحة عن الله – سبحانه وتعالى –، فهو لا يفعل القبيح، وأفعاله سبحانه كلها حسنة وعلى ذلك ذهبت إلى القول بأن الشيء إذا حسن، والفعل إذا لم يقبح وجب على الله فعله مخالفين أهل السّنّة بأن وجوب ذلك عليه محال، وبناءً على فهمهم لمسألة التحسين والتقبيح في الأفعال ظهرت عندهم وجوب فكرة الصلاح والأصلح مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بهذه المسألة أعنى قضية التحسين والتقبيح. وهم يقولون: إن الله لا يخلو فعله من غرض أو صلاح للخلف فهو متعال عن ذلك وعن الضر والنفع، ونتيجة لهذا، فرعاية الصلاح في فعله واجبة[15].

---

[13] Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Ḥazm al-Ẓāhirī, *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal* (Cairo: Maktabah al-Khānjī), 3:29.

[14] Al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal,* 1:81.

[15] Abū al-Mu'īn Maymūn al-Nasafī al-Māturīdī, *Tabṣirah al-Adillah fī Uṣūl al-Dīn,* ed. Muḥammad al-Anwar Ḥāmid 'Īsā (Cairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2011), 2:988.

فرعاية الأصلح للعباد واجبة على الله في رأي المعتزلة كما أن الصلاح لهم واجب كذلك، غير أنني رأيت بعضهم كبشر بن المعتمر، وضرار بن عمرو يقولون بعدم وجوب رعاية الأصلح على الله تعالى، كما رأيت أن معتزلة بغداد قالوا بأن الأصلح هو بمعنى: الأوفق في الحكمة والتدبير، وقد اختلف جمهور المعتزلة حين قالوا: ان الله – تعالى – قادر على أمثال ما فعل من الصلاح بلا نهاية، لأن منهم من قال: هذا باطل لأنه لا يجوز أن يترك الله – تعالى – شيئاً يقدر عليه من الأصلح من أجل فعله لصلاحٍ ما.

وذهب جمهور المعتزلة أن ليس في مقدور الله – تعالى – لطفٌ لو فعل بالكفار لآمنوا، ولو كان في مقدوره ذلك ولم يفعل لكان جائراً، بخيلاً، ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً، فالواجب على الله كما يقولون ونهاية ما يقدر عليه هو إعطاء الأصلح للعبد، وأن ليس لله أن يفعل بأحدٍ البتة ما فيه مفسدة[16].

وجدت المعتزلة تسعى إلى التبرير العقليّ والحسيّ لكل معاني ومظاهر الإسلام، والضرر والفساد وغير ذلك، لأنهم قالوا: إن هذا أصلح ما يمكن فعله للخلق، وإن عذاب الكافر أصلح له من غيره. وذلك حتى لا يخالفوا قاعدتهم التي تقول بوجوب الصلاح عليه – سبحانه وتعالى – ومردّ هذا كله إلى ايمانهم المطلق بالعقل.

أما الماتريديّة فقد خالفت المعتزلة في قولها بالوجوب على الله،

[16] Ḥasan al-Shāfi'ī, *al-Āmidī wa Ārā'uh al-Kalāmiyyah* (Cairo: Dār al-Salām, 1998), 441.

والحكمة في أفعاله، وفعل الأصلح لعباده في أمر الدين، واستحقاق الثواب والعقاب، والعوض والإيلام، فهي تخالفهم القول بفعل الله الأصلح وأنه لا يجب على الله ذلك اللطف الذي يعني التمكين من التّكليف، لأنه نقضاً للتكليف ومؤثراً في حكمة المكلف.

ولذلك أرى الإمام الماتريدي ينقض قول المعتزلة هذا، وفي أن الله يفعل الأصلح لعباده في الدين، ويبيّن أن الله – تعالى – يختصّ برحمته وفضله من يشاء من عباده. وبناءً على آية: وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ [البقرة: ١٠٥]، "ينقض على المعتزلة قولهم إن لله أن يعطي الكلَ الأصلحَ في الدين، في كل وقت وزمان، ولو كان عليه ذلك لم يكن للاختصاص معنًى ولا وجهٌ[17]".

كما استدل على نقض قولهم بقوله سبحانه: وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ [آل عمران: ٧٤]، فهدم الأصل فكرتهم بالقول بالأصلح، وإن كان قد وافق المعتزلة في أنه ليس العدل أن يخلد الله المطيعين في النار والعاصين في الجنة، ولكنه عارض في أنه لا يجب على الله فعل الأصلح، لأن ذلك يجعل الله يعمل في وقت محدود، وينكر حرية الله في الفعل[18].

فالمعتزلة قد حاولت تحليل أفعال الله، وكأنها أدرى بحكمته وأسراره بناءً على قولهم بالصلاح والأصلح، فتشبيه أفعال الله بأفعالنا

[17] Abū Manṣūr Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah Tafsīr al-Māturīdī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 1:530.
[18] *Ibid.*, 2:405-406.

يجعل الله –سبحانه وتعالى– مساوياً لنا في التفكير، وبأن حكمته شابهت حكمتنا، وهو الحكيم المتعال في الذات والصفات، عالم الغيب لا يطلع على غيبه أحداً، له الأمر والحكم، فكيف بنا نحن الضعفاء وقد ساوينا بيننا وبينه، وقِسْنا أفعاله – تعالى – على أفعالنا ظناً منّا أن ما يحسن من العبد يحسن مثله من الرب تعالى، وما يقبح كذلك، أليس في قولهم هذا تطاول على مشيئة الله وقدرته المطلقة، وحكمته البالغة التي لا يدركها عقل الإنسان الناقص، وأن لله الكمال، وهو أحكم الحاكمين[19].

وأحسب أن هذا ما جعل الماتريدي يتخذ رأياً بين العقل والنقل، وقد زاوَج بينهما، وينهج نهجاً وسطاً في كل آرائه، فلا هو مع غلوّ المعتزلة، ولا مع كل جوانب النقد عند المفكرين. فالماتريدي وافق المعتزلة في حسن الأفعال وقبحها العقلي، إلا أنه لا يقول بالوجوب العقلي واستقلاله، فهو وإن تلاقت بعض آرائه مع بعض آراء المعتزلة إلا أنه يعتبر إمام أهل السّنّة والمناصر لعقائدهم، ومؤسس علم الكلام عندها بالأدلة العقلية والنقلية.

كذلك أثبت الماتريدي التخصيص في ولاية الله للذين آمنوا بقوله تعالى: ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ [البقرة: ٢٥٧]، ثم جاء بآية: أَيَحسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّال وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُم فِي ٱلخَيرَٰتِ بَل لَّا

[19] ʻAlī ʻAbd al-Fattāḥ al-Maghribī, *Imām Ahl al-Sunnah Abū Manṣūr al-Māturīdī wa Ārā'uh al-Kalāmiyyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 2009), 429.

يَشعُرُونَ [المؤمنون: ٥٥ – ٥٦]، دليلاً على معارضته القول بالأصلح، وأن في هذه الآية ردًّا على المعتزلة من وجهين؛ هما القول بالأصلح، وأن الله لو فعل بالخلق شيئاً لم يكن أصلح لهم في الدين في حال المحنة أولاً، وثانياً: اعتماد الماتريدي على إثبات الإرادة وأنها صفة كل فاعل في الحقيقة. وقد أخبر لأي وجهٍ أعطى، أي: أنه لم يُعطِهم ما فيه الصلاح في الدين، ثم يقول بأن الله قد يريد السوء بقوم، ولا يعتبر هذا صلاح لهم في الدين مستدلًّا بآية: وَإِذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوم سُوءا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ [الرعد: ١١]، فالآية في شرحه ترد على المعتزلة قولهم إن الله لا يريد إلا ما هو أصلح لهم في الدين في حين آخر أنه إذا أراد بهم سوءً فلا مردّ له. ودل هذا أنه قد يريد بهم السوء[20].

كما نفت الماتريديّة على لسان أبي منصور قول المعتزلة هذا، قول الله تعالى: وَلَو عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِم خَيرا لَّأَسمَعَهُم [الأنفال: ٢٣]، لأن الله – تعالى – لم يقل: لو علم "عندهم" خيراً لأسمعهم، ولكنه قال: لو علم "فيهم" خيراً، وهذا ينفي أن عندهم الخير[21].

كما أن الماتريدي قال بأن في الدعاء دليل على أن الله لم يعط عباده كل شيء وإلا لَمَا كان الدعاء دليل حاجةٍ وعجزٍ، ولما كان له معنى وفي الدعاء ما يشير إلى أن هناك الكثير مما هو صلاح للعبد لما يعطي الله له ولهذا وجب الدعاء وسؤال الله أن يعطي ما لا نهاية من

[20] Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah Tafsīr al-Māturīdī*, 6:317, 7:457.
[21] *Ibid.*, 5:176.

مقدوره واستطاعته[22].

وفي القول بالأصلح يرى الماتريدي أنه الله – سبحانه وتعالى – مجبَر على أفعاله لا يفعله مختاراً، فإن لم يكن له غير الذي فعل لم يكن شيء من فعله فضلاً كما أن الماتريدي يربط بين القول بالأصلح وبين القول بوجوب علة الخلق. ففعل الله لا يخلو من الحكمة عند الماتريدي لكنه يخالف قول المعتزلة في وجوب الأصلح على الله.

فالماتريديّة لا تقول بوجوب الأصلح على الله لأنها لا تجوز العبث في أفعال الله، وأن أفعاله كلها حكمة قد ندركها أو لا ندركها، فخلق الوجود وما فيه من أسرار، نظم، والحكمة في خلق العالم، ما هي إلا قوله سبحانه: قَالَ إِنِّي أَعلَمُ مَا لَا تَعلَمُونَ [البقرة: ٣٠].

الصلاح والأصلح عند الزّمخشريّ

لقد ذهبت المعتزلة إلى أن حكمة الله – تعالى – اقتضت أن تكون أفعاله معلّلة على الوجوب، وأن الحكمة هذه تلزمه برعاية مصلحة عباده، فالواجب عليه سبحانه رعاية مصلحة العباد وفعل الصلاح بانيةً ذلك على حكمة العقل، لأن الحكمة عندهم تعني وجوب رعاية المصالح عقلاً، وعلى هذا نجد الإمام الزّمخشريّ في مقدمة تفسيره يقول: "الحمد الله الذي أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظّماً، ونزله بحسَب المصالح منجّماً[23]".

---

[22] 'Alī 'Abd al-Fattāḥ, *Imām Ahl al-Sunnah*, 227-229.

[23] Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, ed. 'Abd al-Razzāq al-Mahdī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1407H), 1:1.

فالله هو الخلاق العليم الذي علم ما هو الأصلح لكم، كما جاء في تفسيره لآية: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ [الحجر: ٨٦]. "والله عليم بعلم حال كل أحد من أهل الوبر والمدر، الحكيم بما يصيب مُسيئَهم ومُحسنَهم من عقابه وثوابه[24]"، كما في تفسيره لآية: وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم [التوبة: ٩٧]، فهو في ذلك قد ذهب مذهب المعتزلة في أن القصد بالحكمة رعاية المصلحة على الوجوب.

ففي تفسيره لآية: إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلا [الإنسان: ٢٣]، وقوله بعدها: فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ [الإنسان: ٢٤]، يقول: ما نزل عليك القرآن تنزيلا مفرقاً منجّماً إلا أنا لا غيرى، وقد عرفتني حكيماً فاعلاً لكل ما أفعله بدواعي الحكمة، ولقد دعتني حكمة بالغة إلى أن أنزل عليك الأمر بالمكافة والمصابرة، وسأنزل عليك الأمر بالقتال والانتقام بعد حين فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة وتعليقه الأمور بالمصالح...[25]"، ففي تفسيره هذا إشارة إلى وجوب رعاية المصلحة، حيث أنه ذكر الحكمة والصواب من تنزيله على هذا الوجه.

وأراه يقول في قوله تعالى: مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيد [ق: ١٨]: "وإنما ذلك حكمة اقتضت ذلك، أي: أن الحكمة اقتضت وجود ملكين حافظين يتلقيان ما يلفظ به الإنسان[26]"، وهو

[24] *Ibid.*, 2:303.
[25] *Ibid.*, 4:674
[26] *Ibid.*, 4:384.

يعني بالحكمة هنا: وجوب المصلحة على ما ذهب عليه اعتزاله. وفي قوله تعالى: فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ [الدخان: ٤]، يقول: كل شأن ذي حكمة، أي: مفعول على ما تقتضيه الحكمة[27]، والحكمة في تفسيره هذا تعني وجوب رعاية المصلحة.

وفي بعض آيات سورة الفتح نجد الإمام الزّمخشريّ في تفسيره لها ملتزماً بمبادئ الاعتزال كما هو في آيات القرآن كلها، مؤمناً بالعقل مؤكداً ما ذهبت إليه المعتزلة من آراء وقواعد، فنراه يقول بناءً عليها وبأخذه التحسين والتقبيح العقليين بأن أفعال الله – سبحانه وتعالى – معلّلة بالأغراض التابعة لمصالح العباد، لأن الفعل الخالي عن الغرض عبث وقبح، يجب تنزيهه عنه لكونه عالماً بقبحه، مستغنياً عنه فقد قرّر الزّمخشريّ أن تعليل أفعال الله كلها حكمة ومنفعة تصب في مصلحة العباد، فلا يفعل سبحانه إلا ما توجب المصلحة والحكمة، فهو شديد الاهتمام بإظهار هذه الناحية في كثير من تفسيره لآيات الله تعالى[28]. فالزّمخشريّ يفسّر قوله تعالى: وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصرًا عَزِيزًا [الفتح: ٣]، بقوله: "لنجمع لك بين عزّ الدارين وأغراض العاجل والآجل[29]. وفي قوله تعالى: وَلِلَّهِ مُلكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ يَغفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ [الفتح: ١٤]، نراه يثبت رأي المعتزلة في أن المشيئة تابعة لحكمته التي فيها رعاية المصلحة.

---

[27] *Ibid.*, 4:274.

[28] 'Abd al-'Azīz Ḥājī, *Tafsīr Āyāt al-'Aqīdah* (Cairo: Dār al-Ṣābūnī, 2003), 2:778.

[29] Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 4:334.

ويقول في تفسيره لقول الله تعالى: لَّقَد صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءيَا بِٱلحَقِّۖ لَتَدخُلُنَّ ٱلمَسجِدَ ٱلحَرَامَ إِن شَاءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُم وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَم تَعلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتحا قَرِيبًا [الفتح: ٢٧]: "ومعنى صدق الله رسوله الرؤيا: صدقه في رؤياه ولم يكذبه، تعالى الله عن الكذب، وعن كل قبيح علواً كبيراً-[30]"، فعنده أن أفعال الله كلها حسنة وحكمة. و بِٱلحَقِّ ، قال الزّمخشريّ: "ملتبساً بالحق، أي: بالغرض الصحيح والحكمة البالغة[31]"، وكذلك في تفسيره لآية: فَعَلِمَ مَا لَم تَعلَمُواْ ، أي: "من الحكمة والصواب في تأخير فتح مكة[32]"، وفي هذا كله يتكلم بفكرة المصلحة.

كما فسّر الزّمخشريّ قوله تعالى: رَّبِّ ٱغفِر لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيتِيَ مُؤمِنا وَلِلمُؤمِنِينَ وَٱلمُؤمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارَا [نوح: ٢٨]: "فإن قلت: ما فعل صبيانُهم حين أغرقوا؟ قلت: أغرقوا معهم لا على وجه العقاب، ولكن كما يموتون بالأنواع من أسباب الموت، وكم منهم من يموت بالغرق والحرق، وكأن ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون...، وعن الحسن: أنه سئل عن ذلك فقال: علم الله براءتهم فأهلكهم بغير عذاب. وقيل: أعقم الله أرحام نسائهم وأيبس أصلاب آبائهم قبل الطوفان بأربعين أو سبعين سنة، فلم يكن معهم صبيٌّ حين أغرقوا[33]"،

30 *Ibid.*, 4:347.
31 *Ibid.*
32 *Ibid.*
33 *Ibid.*, 4:623-624.

وقد أورد بعض المفسرين[34] في تفسيرهم نفس الأسباب، أو شبيهةً بها، في إغراق الصبيان مع براءتهم، لذلك أراهم متفقين فيها مع الزّمخشريّ في الرأي غير باحثين قصد الزّمخشريّ في تفسيره، إلا أن ابن المُنَيّر له تعليق أخر، بل شيء من التأمل في تفسير الزّمخشريّ عندما يقول بأن السؤال الذي افترضه الزّمخشريّ: ما فعل صبيانُهم حين أغرقوا؟ "مفصِحٌ عما في باطنه من وجوب تعليل أفعال الله تعالى، وعليه يبني أنه لا يجوز الألم من الله – سبحانه – إلا باستحقاق سابق أو لأعواض مترقبة، أو لغير ذلك من المصالح بناءً على قاعدتهم في الصلاح والأصلح، والصبيان لا جناية سبقت منهم ولا عوض يترقب فيهم، فيردّ السؤال على ذلك[35]". ثم يردف ابن المُنَيّر رده على الزّمخشريّ قائلا: "وأما أهل السنة، فالله تعالى قد تكفل الجواب عنهم بقوله: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفعَلُ [الأنبياء: ٢٣] ...[36]".

وعلى قوله هذا يمكنني أن أقول: وهبْ أن لو أغرق الأطفال بغير ذنب فعلوه، فهل هناك من يؤاخذ الله – الذي له ملك السموات

---

[34] Abū Isḥāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tha'labī, a*l-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, ed. al-Imām Abī Muḥammad bin 'Āshūr (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002), 10:48; al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420H), 30:660; Abū al-Su'ūd al-'Imādī, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t), 9:42.

[35] Ṣaliḥ bin Gharm Allāh al-Ghāmidī, *al-Masā'il al-I'tizāliyyah fī Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhsharī fī Ḍaw' mā warada fī Kitāb al-Intiṣāf li Ibn al-Munayyir* (Saudi Arabia: Dār al-Andalus li al-Nashr wa al-Tawzī', 1998), 2:1037.

[36] *Ibid.*.

الأرض – على فعله؟ وهل يضر هذا في ربوبيته – تعالى –؟ أليس الله يقول: قُل فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعا وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ [المائدة: ١٧].

غير أني أجد تفسيراً آخرَ، لا إلى ذا ولا إلى ذاك، أعني أنه لا ينتصر القول في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله – تعالى – ، كذلك غير مركز في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله – تعالى –، وهو ما نقله ابن عجيبة بجانب أقوال أُخر وأيّده، وهو إنْ يشعر بالضعف إلا أنه عندي هو الأقوى. قال ابن عجيبة في سبب إغراق الأطفال دون ذنب اقترفوها: "وقيل: غرقوا معهم كما غرق سائر الحيوانات، وهو المشهور؛ لأنّ المصيبة تعمُّ، ثم يُبعثون على نياتهم[37]". نعم، قد عمم الله المصيبة عليهم، ولكن لمَ؟ والجواب: لسبب ارتكابه المعاصي، وإصرارهم على الذنوب، وتماديهم في الكفر. وبيان ذلك أن نبي الله نوح –عليه السلام – قد دعا قومه إلى عبادة الله بشتى الأساليب غضون ألف سنة إلا خمسين عاما، فلم يجد منهم استجابة بل زادوا في العناد والضلال، وطلبوا من نوح – عليه السلام – إيقاع العذاب بهم، قائلين: قَالُواْ يَٰنُوحُ قَد جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [هود:٣٢]، فيشكو حال قومه إلى ربه،

[37] Ibn ʿAjībah Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin Muḥammad bin al-Mahdī al-Ḥasanī, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, ed. Aḥmad ʿAbd Allāh al-Qurashī Raslān, 2nd ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2002), 7:151.

ودعا عليهم، فأهلك الجيل جميعا؛ رجاله، ونساؤه، وأطفاله.

وقد أخلد الله – تعالى – القصة في محكم التنزيل، وأورد هنا بعض من قوله – تعالى – فيها: قَالَ نُوح رَّبِّ إِنَّهُم عَصَونِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّم يَزِدهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارا وَمَكَرُواْ مَكرا كُبَّارا وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُم وَلَا تَذَرُنَّ وَدّا وَلَا سُوَاعا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسرا وَقَد أَضَلُّواْ كَثِيرا وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلا مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِم أُغرِقُواْ فَأُدخِلُواْ نَارا فَلَم يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارا وَقَالَ نُوح رَّبِّ لَا تَذَر عَلَى ٱلأَرضِ مِنَ ٱلكَٰفِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرهُم يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرا كَفَّارا رَّبِّ ٱغفِر لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيتِيَ مُؤمِنا وَلِلمُؤمِنِينَ وَٱلمُؤمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارَا [نوح: ٢١ – ٢٨].

فالآيات إذاً تحكي عن سنة الله في الظالمين والكفار؛ فإن الله يملي لهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويرسل الرسل مبشرين ومنذرين إلى أقوامهم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر بمختلف أنواع العقاب والعذاب، وبالطوفان كما حدث مع قوم نوح؛ ذلك أن الأرض تحتاج إلى تطهير من شرّ بلغ الذروة، والذي انتهى إليه القوم في أيّ زمان كان، وأحيانا لا يصلح أي علاج آخر غير تبديل جيل صعد قمة الظلم، بالذي يرجى منه التسليم واللجوء إلى الله – تعالى –.

ولا إشكال في إهلاك الأطفال الأبرياء مع الآباء والأمهات أصحاب الكفر والكبرياء، لآن المصيبة إن نزلت عمت، لقول الله – تعالى –: وَٱتَّقُواْ فِتنَة لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُم خَاصَّةۖ وَٱعلَمُواْ

أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلعِقَابِ [الأنفال: ٢٥]، وقال –تعالى–: ظَهَرَ ٱلفَسَادُ فِي ٱلبَرِّ وَٱلبَحرِ بِمَا كَسَبَت أَيدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُم يَرجِعُونَ [الروم: ٤١]. وفي الحديث: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الأَرْضِ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ وَفِيهِمْ أَسْوَاقُهُمْ، وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ قَالَ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ ثُمَّ يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِم[38].

وأختم بكلام الغامدي في هذا، فإنه يقول: "فالعقوبة إذاً تقع على الإنسان إما بظلمه وعدوانه، وإما بجريرة غيره عليه إن هو فرّط وأهمل ما أوجب الله عليه، والله – سبحانه وتعالى – أعلم بالمستحقين لذلك من عباده، وله في ذلك الحكمة البالغة، والمشيئة النافذة، ولا ينازعه في ذلك إلا مطموس البصر والبصيرة[39]".

كما جاء في تفسيره لآية: وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلأَرضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ ٱلدِّمَاءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعلَمُ مَا لَا تَعلَمُونَ [البقرة: ٣٠]، فهو يقول: "أي أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفى عليكم. فإن قلت: هلا بين لهم تلك المصالح؟ قلت: كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله كلها حسنة وحكمة، وإن خفى عليهم وجه الحسن

[38] Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Khalaf ibn ʻAbd al-Malik ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl*, ed. Abū Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm, 2nd ed. (Saudi Arabia: Maktabah al-Rushd, 2003), 6:246.

[39] Al-Ghāmidī, *al-Masā'il al-I'tizāliyyah* 2:1039.

والحكمة[40]".

كما قال في تفسيره لآية: ٱلَّذِيٓ أَحسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ [السجدة: ٧]، أَحسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ : حسّنه، لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة وأوجبته المصلحة[41]، كما ذكر في تفسيره لقوله تعالى: لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ[الأنبياء: ٢٣]، أنه إذا كانت عادة الملوك والجبابرة أن لا يسألهم أحد عن أفعالهم فالأولى أن لا يسأل رب الأرباب عن أفعاله لأن ما يفعله كله بدواعي الحكمة[42]".

كذلك فإن مشيئة الله تابعة للحكمة، وما توجبه المصلحة كما يرى المعتزلة، وكما يفسّر الزّمخشريّ بعض الآيات من مثل: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ [البقرة: ٢١]، وهو يرى أن الهدى واجب على الله في تفسيره للآيات التي تضمنت معنى الحكمة.

وفي قوله تعالى: قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ [الأعراف: ١٦]، ذهب الزّمخشريّ مذهب المعتزلة في أن الله يجب عليه مراعاة الأصلح لعباده، كذلك في تفسيره لقوله سبحانه: صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم [التوبة: ١٢٧]، "... دعاء عليهم بالخذلان ويصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح[43]"، ففي قوله

40 *Ibid.*, 1:154.
41 *Ibid.*, 3:508.
42 *Ibid.*, 3:111.
43 *Ibid.*, 2:310.

هذا يقرّر الزّمخشريّ قاعدة الصلاح والأصلح عندما يؤوّل ظاهرة الآية، ويفسّرها بناءً على هذه القاعدة، كما أوّل قوله تعالى: وَأَنَّ عَلَيهِ ٱلنَّشأَةَ ٱلأُخرَىٰ [النجم: ٤٧]، بقوله: "وقال: عَلَيهِ لأنها واجبة عليه في الحكمة ليجازي على الإحسان والإساءة[44]"، فأوّلها بناءً على مراعاة مصالح وعلى ما جاء عليه مذهبه.

ومع كل هذا فإن الإمام الزّمخشريّ – رحمه الله – فسّر آيات القرآن الكريم على ضروب من البيان، والمعاني، والبديع، وإن امتلأ تفسيره ببيان مذهبه الاعتزالي إلا أنه كان يفسّر بعض الآيات تفسيراً صحيحاً مقنعاً إن هو ابتعد عن الاعتزالات الظاهرة والخفيّة فيها عند تفسيرها. وما ذاك الا نتيجة معتقده الاعتزالي وايمانه المطلق بالعقل، ولنا الحقّ في أن نقول إن في تفسيره لبعض الآيات ما هو إتيان بالصحيح وبالسقيم.

ففي تفسيره لقوله تعالى: وَلَا تَتَمَنَّواْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعضَكُم عَلَىٰ بَعض [النساء: ٣٢]، يقول الزّمخشريّ: "لأن ذلك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد، وبما يصلح المقسوم له من بسط في الرزق أو قبض: وَلَو بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَواْ فِي ٱلأَرضِ [الشورى: ٢٧]، فعلى كل أحد أن يرضى بما قسم له علما بأن ما قسم له هو مصلحته، ولو كان خلافه لكان مفسدة له... [45]".

[44] *Ibid.*, 4:429.
[45] *Ibid.*, 1:535.

فبقوله الأوّل في أن ذلك قسمة من الله – تعالى – صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العبيد، كلام وتفسير صحيح، إلا ما أتى بعد ذلك فهو بسبب اعتقاده بأن الحكمة هي وجوب رعاية المصلحة عقلاً، فلو خلا تفسيره من هذا الاعتزال، ومن مهاجمته لأهل السّنّة لما جاء تفسيره إلا موافقاً لهم على ما فيه من نفع في اللغة والنحو جعله محطَّ أنظار العلماء، حتى أن الإمام النّسفيّ استعان به في تفسيره.

الصلاح والأصلح عند النّسفيّ مع المقارنة بينه وبين الزّمخشريّ

لما أن كان الإمام النّسفيّ – رحمه الله – من أهل السّنّة والجماعة ماتريدي العقيدة، لم يقل إلا ما قال أهل السّنّة والجماعة، فلم يتطرّق في تفسيره إلى مسائل الاعتزال جميعها إلا ما فرضته الضّرورة من أجل الرد على أصحاب المبادئ المنحرفة والإشارة إلى من خالف أصل العقيدة وقواعد الدين.

فهو مع من قال بأن رعاية الأصلح ليست بواجبة على الله سبحانه، فهو لا يقول ما قالت المعتزلة بفعل الله الأصلح لعباده في الدين ولم يقل بوجوب الصلاح لهم كذلك عند تفسيره لبعض الآيات التي احتج بها المخالفون فنراه يقول في تفسير آية: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ[الأنبياء: ٢٣]، "لأنه المالك على الحقيقة...، وفعله صواب كله[46]"، في حين يقول الزّمخشريّ: "من أن ما يفعله كله

[46] Abū al-Barakāt 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl,* ed. Yūsuf 'Alī Budaywī (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), 2:399.

مفعول بدواعي الحكمة ولا يجوز عليه فعل الخطأ والقبائح[47]". ويقول النّسفيّ: وَهُمْ يُسْأَلُونَ ، "لأنهم مملوكون خطاؤون[48]"، بينما يقول الزّمخشريّ: "أي: هم مملوكون مستعبدون خطاؤون، فما خلقهم بأن يقال لهم: لم فعلتم؟ في كل شيء فعلوه[49]".

وفي تفسير النّسفيّ لقوله تعالى: وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُم أَنفُسَهُم [الحشر: ١٩]، يقول: "فتركهم من ذكره بالرحمة والتوفيق[50]". أما الزّمخشريّ فيقول: "نسوا حقه، فجعلهم ناسين حق أنفسهم بالخذلان، حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده[51]". فالزّمخشريّ في تفسير هذا لا يقول بالمعنى الذي دل عليه ظاهر الآية، بأن العقاب فعل من الله عاقبهم عليه بل فسّره بمعنى الخذلان، حتى لا يتعارض تفسيره مع قاعدة الصلاح والأصلح بينما أرى النّسفيّ يختصر كلامه بأنه عقاب لهم من الله نتيجة تركهم لذكر الله، وما أمر به.

وفي قوله تعالى: وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا [نوح: ٢٨]، قال النّسفيّ: "أي: هلاكاً فاهلكو...، واخُتلف في صبيانهم حين أغرقوا؛ فقيل: أعقم الله أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة، فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا. وقيل: علم الله براءتهم فأهلكوا بغير عذاب، والله أعلم"[52]. أما قول الزّمخشريّ فقد بيناه في كلامنا عن

47 Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 3:110.
48 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:399.
49 Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 3:111-112.
50 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 3:463.
51 Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 4:508.
52 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 3:547.

الصلاح والأصلح عنده.

ويقول النّسفيّ في تفسيره: ٱللَّهُ يَستَهزِئُ بِهِم وَيَمُدُّهُم فِي طُغيَٰنِهِم يَعمَهُونَ [البقرة: ١٥]، "أي: يجازيهم على استهزائهم فسمّي جزاء الاستهزاء باسمه....، وهذا لأن الاستهزاء لا يجوز على الله – تعالى – من حيث الحقيقة، لأنه من باب العبث وتعالى عنه...، قال الزجّاج وهو الوجه المختار، ويمدّهم: أي: يُمهِلهم[53]".

فالإمداد ليس كما فسّره الزّمخشريّ بأنه من فعل الشياطين لا من فعل الله، وإنما قال ذلك بناءً على قول الأصلح في اعتقاده وبوجوب فعل الأصلح للعبد على الله، وفي هذه الآية حجّة على المعتزلة في مسألة الأصلح كما جاء في تفسير النّسفيّ.

كما قال في قوله تعالى: خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم وَعَلَىٰ سَمعِهِم وَعَلَىٰ أَبصَٰرِهِم غِشَٰوَة [البقرة: ٧]، أخذاً عن الزجاج: "الختم: التغطية، وقال ابن عباس: طبع الله على قلوبهم، فلا يعقلون الخير[54]، لكن المعتزلة تقول هو إعلام محض على القلوب بما يظن الملائكة أنهم كفار فيلعنونهم، ولا يدعون لهم بخير. وقال بعضهم إن إسناد الختم إلى الله – تعالى – مجاز، والختم في الحقيقة الكافر، إلا أنه – تعالى – لما كان هو الذي أقدره وأمكنه أسند إليه الختم، كما يسند الفعل إلى السبب، وَعَلَىٰ أَبصَٰرِهِم غِشَٰوَة: البصر: نور العين والغشاوة: الغطاء، فهو يقول في آخر تفسيره: والآية حجّة لنا على المعتزلة في الأصلح، فإنه – تعالى

[53] *Ibid.*, 1:53.
[54] *Ibid.*, 1:45.

– أخبر أنه ختم على قلوبهم، ولاشك أن ترك الختم أصلح لهم[55]".

بينما أرى الزّمخشريّ يقول: " فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدلّ على المنع من قبول الحقّ والتوصّل إليه بطرقه وهو قبيح والله – تعالى – عن فعل القبيح... [56]، إلى آخر كلامه. ففي هذا الاعتزال ما جعل النّسفيّ يخالف الزّمخشريّ في تفسيره لهذه الآية مبيّناً الذي عليه أهل السّنّة والجماعة.

وفي قوله تعالى: وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ [البقرة: ٢٥١]، يقول الإمام النّسفيّ: أي: ولولا أن الله – تعالى – يدفع بعض الناس ببعض ويكفّ بهم فسادهم لغلب المفسدون، وفسدت الأرض وبطلت منافعها من الحرث والنسل، أو ولولا أن الله – تعالى – ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الأرض بغلبة الكفار، وقتل الأبرار، وتخريب البلاد، وتعذيب العباد، ف وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ بإزالة الفساد عنهم. وهو دليل على المعتزلة في مسألة الأصلح[57]".

وأنا لا أرى اختلافاً بين تفسير النّسفيّ والزّمخشريّ لهذه الآية إلا في قول الزّمخشريّ: "لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الأرض[58]"، وإن كان في قول النّسفيّ الحقّ في قوله، وهو دليل على

---

55 *Ibid.*, 1:45-46
56 Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1:89-90.
57 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:207.
58 Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1:324.

المعتزلة في مسألة الأصلح بناءً على المعنى الذي حملته هذه الآية.

وفي آية: وَلَا يَحسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُملِي لَهُم خَير لِّأَنفُسِهِم إِنَّمَا نُملِي لَهُم لِيَزدَادُواْ إِثما وَلَهُم عَذَاب مُّهِين [آل عمران: ١٧٨]، يقول النّسفيّ: " والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا إملاءنا خيراً لأنفسهم، وفيمن قرأ بالتاء نصب، أي: ولا تحسبن أن ما نملي للكافرين خير لهم لأنفسهم...، والإملاء لهم: إمهالهم وإطالة عمرهم، إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماۖ جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها، كانه قيل: ما بالهم لا يحسبون الإملاء خير لهم؟ فقيل: إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماۖ، والآية حجّة لنا على المعتزلة في مسألتي الأصلح، وإرادة المعاصي[59].

وفي تفسير الزّمخشريّ يقول: إن من قرأ أيضاً بالياء رفع.. والإملاء لهم: تخليتهم وشانهم" ثم يقول: "فإن قلت: كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً الله – تعالى – في إملائه لهم ؟ قلت: هو علة الإملاء وما كل علة بغرض.. فازدياد الإثم جُعل علة الإمهال وسبباً فيه، فان قلت: كيف يكون ازدياد الإثم علة للإملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب؟ قلت: لما كان في علم الله المحيط بكل شيء أنهم مزدادون إثماً، فكان الإملاء وقع من أجله وبسببه على طريق المجاز[60].

فكلام الزّمخشريّ في قوله فان قلت: كيف جاز أن يكون الاثم غرضاً لله – تعالى – في إملائه لهم؟ كلام بحسب معتقده في فهم الإرادة

[59] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 1:314.
[60] Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, 1:443-444.

والمشيئة، فمعتقده أن الإثم الواقع منهم ليس مراداً لله – تعالى – لأن الإرادة عندهم مرادفة للمحبة والرضا، فهو لا يريد إلا ما أحبه ورضيه. ثم إنه أوجب عليه ما اعتقده أنه الأصلح لعباده، فالآية لا يريدها الله لأنها غير محبوبة عنده ولا يرضيه كما فسّر الزّمخشريّ، فالإرادة في معتقده ليست كما هي عند الإمام النّسفيّ حيث أنها عنده لا تستلزم المحبة الرضا، وعند السلفية الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية قدرية، وأخرى دينية شرعية، فالأولى ليست مسلتزمة للمحبة والرضا، والثانية متضمنة لذلك. فالإملاء بناءً على هذا التقسيم وقع حسَب الإرادة الكونية القدرية ومقتضى الحكمة من الله. فالله سبحانه طلب منهم الإيمان وأحبَّ ذلك فيهم لكنهم لم يستجيبوا فعاقبهم الله بضربهم عن الحقّ والإملاء لهم في الباطل، فوقع بهم ما سبق في علم الله[61].

وعلى هذا الفهم رأيت الإمام النّسفيّ يخالف المعتزلة قولهم، والآية حجّة لأهل السّنّة على المعتزلة في مسألتي الأصلح وإرادة المعاصي. لذلك جاء تفسيره لآية: فَذَرهُم فِي غَمرَتِهِم حَتَّىٰ حِينٍ أَيَحسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّال وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُم فِي ٱلخَيرَٰتِ بَل لَّا يَشعُرُونَ [المؤمنون: ٥٤ – ٥٦]، مشابهاً للآية السابقة في معنى الإمداد، فهو يقول: "والمعنى أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم إلى المعاصي وهم يحسبونه مسارعة لهم في الخيرات ومعالجة بالثواب جزاء على حسن صنيعهم، وهذه الآية حجّة على المعتزلة في مسألة الأصلح

61 Al-Ghāmidī, *al-Masā'il al-I'tizāliyyah*, 2:299-300.

لأنهم يقولون إن الله لا يفعل بأحد من الخلق إلا ما هو أصلح له في الدين، وقد أخبر أن ذلك ليس بخير لهم في الدين ولا أصلح[62]".

وفي آية: وَلَقَد ءَاتَينَا دَاوُۥدَ وَسُلَيمَٰنَ عِلما وَقَالَا ٱلحَمدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِير مِّن عِبَادِهِ ٱلمُؤمِنِينَ [النمل: ١٥]، يقول الإمام النّسفيّ بأنها حجّة لنا على المعتزلة في ترك الأصلح، لأن معنى الآية: أن الله أعطاهما طائفة من العلم أو علما سنيًّا غزيراً، والمراد: علم الدين والحكم[63]".

كذلك جاء تفسيره لقوله – تعالى – أيضاً: وَتِلكَ حُجَّتُنَا ءَاتَينَٰهَا إِبرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَومِهِۦۚ نَرفَعُ دَرَجَٰت مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيم [الأنعام: ٨٣]، ويقول الإمام النّسفيّ – رحمه الله –: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ ٱلَّيلُ رَءَا كَوكَبا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلأَفِلِينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلقَمَرَ بَازِغا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّم يَهدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلقَومِ ٱلضَّالِّينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمسَ بَازِغَة قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكبَرُ فَلَمَّا أَفَلَت قَالَ يَٰقَومِ إِنِّي بَرِيء مِّمَّا تُشرِكُونَ إِنِّي وَجَّهتُ وَجهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضَ حَنِيفا وَمَا أَنَا مِنَ ٱلمُشرِكِينَ وَحَاجَّهُۥ قَومُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَد هَدَىٰنِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيـٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيءٍ عِلمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيفَ أَخَافُ مَا أَشرَكتُم وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُم أَشرَكتُم بِٱللَّهِ مَا لَم يُنَزِّل بِهِۦ عَلَيكُم سُلطَٰنا فَأَيُّ ٱلفَرِيقَينِ أَحَقُّ بِٱلأَمنِ إِن كُنتُم تَعلَمُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَم يَلبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلمٍ أُوْلَٰٓئِكَ

[62] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:472.
[63] Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:549.

لَهُمُ ٱلأَمنُ وَهُم مُّهتَدُونَ [الأنعام: ٧٦ – ٨٢]، وهو بذلك يردّ على المعتزلة والزّمخشريّ الذي فسّر الآية بحسَب معتقده في وجوب وعيد العصاة، وأنه لا حظَّ لهم في الأمن كالكفار، ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمر بالجامعين بين الأمرين: الايمان، والبراءة من المعاصي[64]، وأهل السّنّة يسلِّمون ذلك، ولكنهم يقولون بعدم لزوم كون الخوف اللاحق للعصاة هو الخوف اللاحق للكفار، لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقّت، وهم آمنون من الخلود في النار، وأما الكفار فهُم غير آمنين منها بوجه ما كونهم يخلدون فيها.

في قوله تعالى: كَذَٰلِكَ نَسلُكُهُ فِي قُلُوبِ ٱلمجرِمِينَ [الحجر: ١٢]، حجّة على المعتزلة في الأصلح، وخلق الأفعال كما يقول الإمام النّسفيّ، فهو يقول في تفسير الآية: "أي كما سلكنا الكفر أو الاستهزاء في شيع الأوّلين نسلكه أي: الكفر أو الاستهزاء في قلوب المجرمين[65]". أما في قوله تعالى: وَمِنهُم مَّن يَستَمِعُ إِلَيكَ وَجَعَلنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِم أَكِنَّةً أَن يَفقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِم وَقرا وَإِن يَرَواْ كُلَّ ءَايَة لَّا يُؤمِنُواْ بِهَا [الأنعام: ٢٥]، فدلّ النصّ على أن الله يطبع على قلوب الكفار، واستدلّ الإمام النّسفيّ بالآية، فقال: "أنها حجّة لنا في الأصلح على المعتزلة[66]"، لأن المعتزلة تقول: إن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير وسمُّوا ذلك عدلاً.

ولما أن قلت: إن الإمام النّسفيّ ماتريدي الآراء، فهو يرى ما

---

64 Al-Ghāmidī, *al-Masā'il al-I'tizāliyyah*, 1:435.
65 Al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, 2:185.
66 *Ibid.*, 1:497.

يراه الماتريدي في مسألة الأصلح، فالماتريدي ينقض قول المعتزلة بفعل الله الأصلح لعباده في الدين، ويبيّن أن الله يختصّ برحمته وبفضله من يشاء.

الخاتمة

وأخيرا أقول في قول الإمامين: لقد ذهب الإمام الزّمخشريّ إلى القول بوجوب الصلاح على الله –تعالى– وأن الحكمة تقتضي منه سبحانه رعاية مصلحة عباده بناءً على وجوب ذلك عقلاً فالله – تعالى – كما قال الزّمخشريّ نزّل القران منجّما بحسَب المصالح، لأنه العليم بما هو الأصلح لعباده وقد رأيناه كيف فسّر الآيات التي تضمنت هذا المعنى بناءً على قاعدة الصلاح والأصلح عند المعتزلة.

غير أن الإمام النّسفيّ لم يقل بوجوب رعاية الأصلح على الله، وإن اتّفق مع الإمام الزّمخشريّ بأن ما يفعله الله باقتضاء الحكمة إلا أن ذلك لا يكون بمعنى: الخذلان والتخلية، وفي تفسيره لآية: إِنَّمَا نُمْلِي لَهُم لِيَزْدَادُواْ إِثْما وَلَهُم عَذَاب مُّهِين [آل عمران: ١٧٨]، ذهب الإمام النّسفيّ إلى القول بأن الآية حجّة لأهل السّنّة على المعتزلة في مسألتي: الأصلح، وإرادة المعاصي.

فهو بذلك يخالف ما ذهب اليه الإمام الزّمخشريّ كما أسلفت عند تفسيره لهذه الآية. والذي أذهب اليه هو أنه إذا ثبتت صحة اقتداره على كل ما يقبل الوجود، وعلى عموم تعلق إرادته – تعالى – وانفراده بالاختراع، وعلى وقوع الخير والشر فيه فهذا دليل على عدم وجوب

الصلاح والأصلح لأنه إذا ثبت وقوع الشر من الله باعتبار كونه خالقاً له، والشر ليس من الأصلح، وقد وقع منه – تعالى – فيدل وقوعه منه على عدم وجوب رعاية الأصلح اذ لو وجب عليه ذلك لما وقع غير الأصلح الذي هو الشر.

والحقيقة إن مسألة الصلاح والأصلح وبعدم وجوب فعلهما على الله مسألة تتّفق والعقل عندما قرأت قصة سبب رجوع الأشعري عن الاعتزال؛ فظاهر القصة ومعناها يقبلها العقل حجّة على المعتزلة، وفي ردّ[67] ابن حزم على من يقولون بذلك وإبطاله القول بالأصلح بالبراهين، وموافقته لأهل السّنّة والجماعة في إبطال هذه المسألة، وأن إعطاء المصلحة ليس بواجب على الله، بل لا يعقل في حقه الوجوب ما أراه الحقيقة والصواب.

كما أن شيخ الإسلام ابن تيمية قبل إيراده لنفس القصة مع اختلاف يسير، قال: ولهذا نبّهنا على بعض ما في أقوالهم من التناقض والفساد الذي لا يكاد ينضبط. والأشعري وغيره من متكلمة أهل الإثبات انتدبوا لبيان تناقضهم في أصولهم وأوعبوا في بيان تناقض أقوالهم[68].

وهناك اعتراض آخر قوي على المعتزلة الذين يقول بوجوب

---

67 Ibn Ḥazm, *al-Faṣl*, 3:58.

68 Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqḍ Kalām al-Shī'ah wa al-Qadariyyah*, ed. Muḥammad Rashād Sālim (Saudi Arabia: Jāmi'at al-Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmiyyah, 1986), 3:198.

رعاية الصلاح على الله كما أورده الإمام ابن القيم الجوزيّة، وهو أن يوجه إليهم السؤال المتعلق بعلم الله – تعالى –: وإذا علم – سبحانه – من بعض العبيد أنه لا يختار الإسلام، وأنه لا يكون إلا كافراً مفسداً في الأرض، فأي مصلحة لهذا العبد فى إيجاده؟ وأيّ مصلحةٍ لإبليس وذريته الكفار في إيجادهم؟ فإن أجابوا: عرضهم للثواب، قيل لهم: كيف يعرضهم لأمر قد يعلم أنهم لا يفعلونه، ولا يقع منهم البتة؟[69]. فهذا السؤال مفحمٌ، لأنهم إن أنكروا علم الله القديم كفروا، وإن أقرَّوا، أبطلوا قولهم بوجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله لعباده.

ولمثل هذه القضيّة "قال الامام مالك، والشافعي، وأحمد في القدري: إن جحد علم الله كفر. ولفظ بعضهم: ناظروا القدرية بالعلم؛ فان أقرّوا به خصموا، وإن جحدوه كفروا. وسئل الإمام أحمد عن القدري هل يكفر؟ فقال: إن جحد العلم كفر. وهذا معنى قول السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن جحدوه كفروا، وإن أقروا به خُصموا[70]".

---

[69] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Abū 'Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd al-Zur'ī al-Dimashqī, *Ṭarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Sa'ādatayn*, 3rd. ed. (Cairo: Dār al-Salafiyyah, 1394H), 151.

[70] Aḥmad bin Ibrāhīm bin Ḥamd bin Muḥammad bin Ḥamd bin 'Abd Allāh, *Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa Taṣḥīḥ al-Qawā'id fī Sharḥ Qaṣīdah al-Imām Ibn al-Qayyim*, ed. Zuhayr al-Shāwīsh, 3rd. ed. (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1406H), 2:408.

References

'Abd al-'Azīz Ḥājī. *Tafsīr Āyāt al-'Aqīdah.* Cairo: Dār al-Ṣābūnī, 2003.

Al-Maghribī. 'Alī 'Abd al-Fattāḥ. *Imām Ahl al-Sunnah Abū Manṣūr al-Māturīdī wa Ārā'uh al-Kalāmiyyah.* Cairo: Maktabah Wahbah, 2009.

Abū al-Mu'īn, Maymūn al-Nasafī al-Māturīdī. *Tabṣirah al-Adillah fī Uṣūl al-Dīn,* ed. Muḥammad al-Anwar Ḥāmid 'Īsā. Cairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2011.

Abū al-Su'ūd al-'Imādī, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā. *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm.* Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.

Aḥmad bin Ibrāhīm bin Ḥamd bin Muḥammad bin Ḥamd bin 'Abd Allāh. *Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa Taṣḥīḥ al-Qawā'id fī Sharḥ Qaṣīdah al-Imām Ibn al-Qayyim,* ed. Zuhayr al-Shāwīsh, 3rd ed. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1406H.

Al-Bayjūrī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm. *Ḥāshiyah al-Imām al-Bayjūrī 'alā Jawharah al-Tawḥīd,* ed. 'Alī Jumu'ah Muḥammad al-Shāfi'ī. 4th ed. Damascus: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2008.

Al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn Abū Ṭahir Muḥamamd bin Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ.* ed. Muḥammad Na'īm. 8th ed. Beirut: Mu'assasah al-Risālah li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2005.

Al-Ghāmidī, Ṣaliḥ bin Gharm Allāh. *Al-Masā'il al-I'tizāliyyah fī Tafsīr al-Kashshāf li al-Zamakhsharī fī Ḍaw' mā warada fī Kitāb al-Intiṣāf li Ibn al-Munayyir.* Saudi Arabia: Dār al-Andalus li al-Nashr wa al-Tawzī', 1998.

Ḥasan al-Shāfi'ī. *Al-Āmidī wa Ārā'uh al-Kalāmiyyah.* Cairo: Dār al-Salām, 1998.

Ibn 'Ajībah, Abū al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin al-Mahdī al-Ḥasanī. *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-*

Qur'ān al-Majīd. ed. Aḥmad 'Abd Allāh al-Qurashī Ruslān. Cet. ke-2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Ibn Baṭṭāl, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Khalaf bin 'Abd al-Malik. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl,* ed. Abū Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm. Cet. ke-2. Saudi Arabia: Maktabah al-Rushd, 2003.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd al-Ẓāhirī. *Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal.* Cairo: Maktabah al-Khanjī, t.t.

Ibn Manẓūr al-Anṣārī, Muḥammad bin Mukarram bin 'Alī. *Lisān al-'Arab.* Beirut: Dār Ṣādir, 1414H.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Abū 'Abd Allāh Shams al-Dīn Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd al-Zur'ī al-Dimashqī. *Ṭarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Sa'ādatayn.* Cet. ke-3. Cairo: Dār al-Salafiyyah, 1394H.

Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taymiyyah al-Ḥarrānī. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqḍ Kalām al-Shī'ah wa al-Qadariyyah,* ed. Muḥammad Rashād Sālim. Saudi Arabia: Jāmi'at al-Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmiyyah, 1986.

Ibrāhīm Anīs et. al. *Al-Mu'jam al-Wasīṭ.* Cairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, 2004.

Al-Laqānī al-Mālikī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm. *Hidayāh al-Murīd li Jawharah al-Tawḥīd.* ed. Marwān Ḥusayn 'Abd al-Ṣālihīn al-Bajāwī. Cairo: Dār al-Baṣā'ir, 2009.

Al-Māturīdī, Abū Manṣūr Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd. *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah Tafsīr al-Māturīdī.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Al-Nasafī, Abū al-Barakāt 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd. *Tafsīr al-Nasafī Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl,* ed. Yūsuf 'Alī Budaywī. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998.

Al-Qāḍī ʻAbd al-Jabbār bin Aḥmad bin ʻAbd al-Jabbār al-Hamdhānī. *Sharḥ al-Uṣūl al- Khamsah,* ed. ʻAbd al-Karīm ʻUthmān. Cairo: Maktabah Wahbah, 1996.

Al-Qāḍī ʻAbd al-Jabbār. *Al-Munyah wa al-Amal,* ed. Sāmī Nashshār dan ʻIṣām al-Dīn Muḥammad. Iskandariah: Dār al-Maṭbū'āt al-Jāmi'iyyah, 1972.

Al-Rāzī. *Al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghayb.* Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʻArabī, 1420H.

Al-Shahrastānī, Muḥammad bin ʻAbd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad. *Al-Milal wa al-Niḥal,* ed. Muḥammad Sayyid Kīlānī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1404H.

Al-Shahrastānī. *Nihāyah al-Iqdām fī ʻIlm al-Kalām,* ed. Alfred Guillaume. n.p, n.d.

Al-Tha'labī, Abū Isḥāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm. *Al-Kashf wa al-Bayān ʻan Tafsīr al-Qur'ān,* ed. al-Imām Abī Muḥammad bin ʻĀshūr. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʻArabī, 2002.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ʻUmar. *Al-Kashshāf ʻan Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa ʻUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl.* ed. ʻAbd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻArabī, 1407H.