

# المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن

تأليف

أجنتس جولدزسيهر

Ignaz Goldziher

الأستاذ بجامعة بودابست (سابقاً)

نقله إلى العربية

على حسن عبد القادر

دكتور في الفلسفة والعلوم الإسلامية من جامعة بولن

المدرس في كلية الشريعة

وسكوتير المعهد الثقافي الإسلامي

بلندن

الطبعة الأولى

١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م

# الملاهيبي الإسلامية في تفسير القرآن

تأليف

أجناتس جولد تسيهر

Ignaz Goldziher

الأستاذ بجامعة بودابست (سابقاً)

نقله إلى العربية

على حسن عبد القادر

دكتور في الفلسفة والعلوم الإسلامية من جامعة برلين

المدرس في كلية الشريعة

وسكرتير المعهد الثقافي الإسلامي

بلندن

الطبعة الأولى

١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م

مقوق الطبع كفوظه

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي ، وعلى آله وصحبه وسلم .

## مقدمة

كان الأزهري الشريف قد قرر في جلسته المنعقدة في ( ١٨ ربيع الثاني سنة ١٣٦١ هـ الموافق ٤ مايو سنة ١٩٤٢ م ) تأليف لجان لترجمة بعض أمهات كتب الغرب إلى اللغة العربية ؛ حتى ييسر بذلك إدخال عنصر جديد من طرق البحث في العلوم الإسلامية والفلسفة والتاريخ ، يساعد العلماء والطلاب على الدرس والبحث والاستنارة بما كتب في ذلك ؛ وحتى يتوفروا على النقد والرد عند الحاجة .

ولقد حالت ظروف دون تنفيذ هذه الأمنية التي كان يتمناها جمهور العلماء والطلاب ، ولا زال يكلفهم الجرى وراءها عنتا ومشقة ؛ لعدم معرفة الكثيرين منهم باللغات الأجنبية . !

وقد طلب إلى بعض الأساتذة الغيورين أن أنقل إلى العربية كتابا من كتب المستشرقين ، أتوخى فيه أن يكون جامعا لملاحظاتهم وأفكارهم في العلوم الإسلامية ، وموضحا لطريقتهم في البحث العلمي ؛ حتى يمكنهم أن يتعرفوا هذه النواحي التي تتصل بهم أشد الاتصال ، وحتى يمكنهم أداء رسالتهم على الوجه الكامل ؛ بعرض صحيح للدين والعلم ، ورد للشبهات التي قد يقرؤها بعض الغرباء عن العلوم الإسلامية ، فقتسئوهم أو تغلب على نفوسهم الغضة ، فيقعون في دهالك سحيقة . . . !

ومن الحق أنى قد اقتصت كل الاقمتناع بهذا الرأى ، ورأيت أن رسالة العلماء - فى الحقيقة - ليست داخلية بحتة ، مقصورة على تربية النشء الإسلامى ، ولكن وراء هذا رسالة خطيرة ، فى هذا العصر الذى ضعفت فيه همم الشباب ، وقلت رغباتهم فى قراءة الكتب الإسلامية القديمة ، وأعرضوا عن تلك الثقافات العربية الأصيلة ، إلى ثقافات زائفة : غشيت الأبصار ، وطغت على القلوب والأفئدة . . . فلا بد أن يؤخذ الأمر بشىء من الجد ، وأن يتوافر العلماء على تجديد الأبحاث الملائمة للعصر ، وعرض الثقافة الإسلامية عرضاً جيداً موافقاً لما تقتضيه الأحوال ؛ وأن يتوافقوا - أيضاً - على تصحيح الأخطاء والأغلاط التى أملاها الهوى والغرض على بعض الكتاب المستشرقين : هؤلاء الذين لا يمكن أن ننكر عليهم دقة البحث ، وحسن العرض فى كثير من الأحيان ، ولكن ينقصهم شىء كثير من المعرفة والفهم الصحيح العميق للعربية وروح الدين . . . !

ولا شك أن ترجمة كتبهم ، وتعرف ما فيها من صحيح وسقيم ، سيفيد العلماء والباحثين فائدة مزدوجة ؛ فهو - من ناحية - سيساعد على تعرف طرق البحث العلمى الحديث ، وطرق الاستنتاج والعرض ، فنكسب - بذلك - إظهار ثقافتنا الإسلامية فى ثوب رشيق ومنطق حسن ؛ ومن جهة أخرى فإنه سيساعد على الرد والنقد والتصحيح للأخطاء التى تملأ الأجواء المحيطة . . .

\* \* \*

ولقد اخترت هذا الكتاب - الذى أعرضه الآن على الباحثين - من بين الكتب الأخرى لمعان كثيرة لمستها فيه ؛ فهو كتاب لشيخ من شيوخ المستشرقين معروف بطول الباع معرفة مستفيضة ، وهو : الأستاذ « جولدميسير » (١) ؛ وقد

---

(١) ولد فى ( ٢٢ يونيو سنة ١٨٥٠ ) بمدينة « استولغيسنبورج » فى بلاد المجر ، ومات فى ( ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢١ م ) بمدينة « بودابست » . راجع ترجمة حياته لبكر فى Islamstudien 2, 499-513 وقد نقلها إلى العربية الأستاذ عبد الرحمن بدوى فى كتاب « التراث اليونانى » : ص ٣٠٧ - ص ٣١٩ .

خصص جهده للبحث في العلوم الإسلامية بوجه خاص ، فكتب في : الفقه ،  
والحديث ، والفلسفة الإسلامية . . . وغير ذلك ، كتباً معتمدة لدى جمهور المستشرقين ،  
وقد كان هذا الكتاب آخر كتاب له ألفه عند تمام السبعين من عمره ، ومآله  
بتجاريبه في البحوث الإسلامية ، حتى إنه ليعد - في نظري - أشمل وأدق كتاب في  
ذلك بوجه عام ، فألم فيه بالتفسير ، والحديث والعقائد ، والقراءات ، والتصوف ،  
والفرق . . . وما إلى ذلك ، وبذل فيه مجهوداً ملبوساً من الاطلاع المتشعب في  
الكتب الإسلامية ، ووضع فيه تجاريب سنينه القديمة ، وتجاريب زملائه وتلامذته ،  
حتى إنه ليعد كافياً لتعرف آراء المستشرقين ، ومصادرهم ومؤلفاتهم ، وزبدة ما يمكن  
أن يعرضوا له من نقد وتقدير في هذا الصدد . . .

ولبعد . . .

فأرجو أن أكون قد أدت - بعملى هذا - بعض الواجب على ، وخرجت  
من لائحة اللاتمين ، الذين يرمون بالتقصير بعثات الأزهر ، وأنهم لم يقدموا -  
كما هو المفروض - للعلماء مادة جديدة للبحث والنظر .

وإني لأرجو - أيضاً - أن يأخذ هذا الكتاب مكانه من البحث والنظر والنقد  
والرد ؛ فإني لعلى يقين أن فيه أخطاء لا يمكن السكوت عليها ، وهى مأخوذة - عند  
جمهور من الناس - على أنها صواب وحق ؛ وأظن أنه لا يمكن - بحال من الأحوال -  
أن يصحح هذه الأخطاء المبينة على الجهل والغرض إلا علماء الأزهر الشريف ،  
الذين وقفوا جهودهم على الإسلام وعلومه ، وعرفوا مراميها ، وفهموا معانيها ،  
وكانوا - وحدهم - المرجع الصحيح لذلك كله . . .

\*\*\*

ولقد كنت على أن أساهم بجد في هذه المهمة مساهمة مذكورة ، لولا أن جدت  
ظروف تستدعى مبارحتى مصر ، ولكنى أرجو - إن شاء الله ( تعالى ) - أن تتاح  
لى الفرصة فى عملى الجديد لأن أعرض هذا الموضوع وغيره عرضاً صحيحاً وافياً ،

مبيننا ما فيه من أخطاء . . . وأرجو أن يكون في معاونة شيوخى وزملائى من العلماء  
الأجلاء ما يساعدنى على هذا العمل ؛ خدمة للأسلام والمسلمين .

وإنى لا يسعنى إلا أن أقدم شكرى - بوجه خاص - الأستاذ الشيخ محمد عبد القادر  
الحنبلى ، من علماء تخصص التدريس ، على ما بذل من مجهود فى مراجعة هذا الكتاب  
عند طبعه ، وضبطه وترقيمه ، وما قام به من دقة وعناية ، حتى ظهر كما يتجلى للقارى . . .  
والله ( سبحانه وتعالى ) هو الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

على حسن عيد القادر

القاهرة } ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٣  
          } ٢٠ مارس سنة ١٩٤٤

## فهرس الكتاب

صفحة

الموضوع

١ : ٥

المقدمة

### المرحلة الأولى للتفسير :

تمهيد . التفسير والقراءات . سبب ظهور القراءات .  
القراءات والنقط . القراءات والشكل . الزيادات التفسيرية .  
ابن مسعود وأبي بن كعب . حقيقة الزيادات . أمثلة  
للزيادات . القراءات والترادف . مخالقات جوهرية .  
تحليل للقراءات . الاعتبارات الدينية في الحديث .  
الدفاع عن بعض القراءات . القراءات وإهمال الكتاب .  
القراءة في صدر الإسلام . حرية القراءة ومداهها .  
فكرة التوسط . القراءة المعترف بها . القراءات السبعة .  
القراءات الزائدة على السبعة . عدم التقيد بالقراءات  
السبعة . موافقة القراءة للعربية . أهل السنة والقراء  
بالشواذ . أهل اللغة والقراءات . القراءات والأدباء .

١ : ٥٥

### التفسير بالمأثور :

موقف السلف من التفسير . التفسير المكروه . التفسير  
والقصص . التفسير وأمور العقيدة . التفسير بالعلم .  
التفسير المنقول عبد الله بن عباس . رجوع ابن عباس  
إلى أهل الكتاب . رجوعه إلى الشعر القديم . توجه  
المعاصرين إلى ابن عباس . تلامذة ابن عباس . تفاسير  
ابن عباس ! نقد الإسناد . حقيقة التفسير بالمأثور .



وجوه القرآن . تفسير ابن جرير الطبري . طريقة  
ابن جرير . ابن جرير والقراءات . ابن جرير والإسرائيليات .  
انصرافه عما لا غناء فيه . اهتمامه باللغة . نظره في أمور العقيدة .

٩٦ : ٥١

### التفسير بالرأى :

المعتزلة وتفسير القرآن . تدخل العامة في الاختلافات  
الدينية . فكرة التشبيه عند السلف . رؤية الله (تعالى) .  
مجاهد والتفسير العقلي . المعتزلة والتفسير بالمأثور .  
تفسير المعتزلة محاضرات الشريف المرتضى . اهتمامه  
بالطريقة اللغوية . تفسير الزمخشري . اهتمامه بالناحية  
البلاغية . إعجاز القرآن . موقف أهل السنة من الزمخشري .  
ابن المنير المالكي . حملة الزمخشري على خصومه . موقف  
ابن المنير من الزمخشري . مبدأ الزمخشري في التفسير .  
الخطوة الأولى في التفسير الاعتزالي . التأويلات المجازية  
والتشيلية . التمثيل والتخييل في الحديث . اعتبار العقل  
والسمع . محاربة البدع والخرافات . الاعتقاد بالسحر .  
الجن . كرامات الأولياء . الكرسي . التأويل . حرية  
الإرادة وخلق الأفعال . اللطف . أحوال الآخرة .  
التفاوت عند أهل السنة . تشاؤم المعتزلة . اعتماد الفريقين  
على القرآن . السخرية من المعتزلة . الشفاعة . حذق  
المعتزلة في التفسير . تكلفات المعتزلة ومبالغاتهم .  
والأصلح . العلماء الوقوف .

١٧٣ : ٩٧

١٨٤ : ١٧٤

تعقيب إجمالي :

# المرحلة الأولى للتفسير



تمهيد

ينطبق على القرآن الكريم - إلى حد بعيد - ما قاله المصلح الديني  
بتّر ورث نيفلس ( Peter Wernfels ) عن الإنجيل : « كل يبحث عن  
رأيه في هذا الكتاب المقدس ، وكل واجد فيه ما يبحث عنه » .

ففي مجرى التاريخ الإسلامي ، كانت كل حركة فكرية ، تحاول أن تجد لها  
في النصوص المقدسة ما يبررها ، ويجعلها موافقة للإسلام ، وللوحي  
النبوي ، وهذه الوسيلة وحدها ، كانت تستطيع أن تجد لها مكاناً في الدين ،  
وأن تدعى لها حقاً فيه .

وهذه الجهود التي اعتمدت على الشرح والتأويل فيما حاولت من التوافق  
مع الدين ، كانت - بطبيعة الحال - المنبت الأول لوجوه النظر المختلفة في  
« التفسير » ، الأمر الذي مالبت أن أصبح ميداناً بعيد المدى للتسابق في  
هذا العمل . ومنصور في هذه المحاولة الآتية هذا كله ؛ لنعرف بأى شكل ،  
وبأية طريقة ، سعت هذه الطرق الإسلامية المختلفة إلى أغراضها ، ومدى  
ما صادفته من نجاح .

\*\*\*

التفسير  
والقراءات

والمرحلة الأولى لتفسير القرآن ، والنواة التي بدأ بها ، تركز في  
القرآن نفسه ، وفي نصوصه نفسها ، وبعبارة أوضح : في قراءاته .... ففي هذه  
الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير

وهذه القراءات المختلفة تدور حول المصحف العثماني ، وهو المصحف  
الذي جمع الناس عليه خليفة المسلمين عثمان بن عفان ( رضي الله عنه ) ،  
وأراد بذلك أن يرفع الخطر الذي أوشك أن يقع في كلام الله ( تعالي ) في أشكاله  
واستعمالاته . وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات ، واعترفوا بها جميعاً على  
قدم المساواة ، بالرغم مما قد يفرض من أن الله ( تعالي ) قد أوحى بكلامه

كلمة كلمة ، وحرفاً حرفاً ، وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح ، والذي ينزل به الملائك على الرسول المختار — يجب أن يكون على شكل واحد ، وبلفظ واحد . وقد عالج هذا الموضوع بتوسع « نولدكه » في كتابه « تاريخ القرآن » . (١)

والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي ؛ فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة ، قد يقرأ بأشكال مختلفة ؛ تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحته ، (٢) كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي ، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الأعراب ؛ فهذه التكميلات للرسم الكتابي ، ثم هذه الاختلافات في الحركات والشكل ، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكاه من القرآن (٣) ؛ وليبيان هاتين الحقيقتين نذكر هنا بعض المثل :

فمن أمثلة القراءات التي كان سببها عدم النقط ما جاء في سورة الأعراف آية ٤٨ : « وَتَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ . » بالباء الموحدة وفي قراءة « تستكثرون » بالثاء المثناة ، وفي آية ٥٧ من هذه السورة : « وَهُوَ الَّذِي

(١) T. Nöldke, Geschichte des Korans, Zweite Auflage bearbeitet von F. Schwaly. 1 Teil, Leipzig 1909.

(٢) وترجع إلى هذه الخاصية هذه القصة : وهي أن أهل الأبله زعموا أن عمر قرأ في الصلاة في آية ٧٧ من سورة الكهف : « فأنطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما » : « فأتوا أن يضيفوهما » بالثاء أي جاءوا للضيافة . وذلك عندما قال المفسرون : أن هذه القرية التي أبت للضيافة هي الأبله . (Journasiat 1862 11 74). وقد حكيت هذه القصة عن أهل أجادير (Telmsen) Basset Nedromah et les. (Traras ( Paris 1901 ) Enleit. 12 Anm. 3.

(٣) قارن Nöldke, Geschichte des Korans 261 oben.

سبب ظهور  
القراءات

القراءات  
والنقط

يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته» بالباء . وفي قراءة: «نشرا» بالنون . وفي آية ١١٤ من سورة التوبة : «وما كان استخفاف إبراهيم إلا عن موعدة وعدّها إياه» بالياء المثناة التحتية، وفي قراءة غريبة لحامد الراوية : «أباه» بالباء الموحدة . وفي آية ٩٤ من سورة النساء تظهر على الأخص - هذه الظاهرة في كل الحروف تقريبا : «يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا» . وفي قراءة: «فتأبستوا» ورسم هذه الكلمة «فمسوا»<sup>(١)</sup> محتمل للقراءتين .

ولا يوجد في هذه القراءات من ناحية المعنى العام أو الاستعمال الفقهي على الحقيقة - فرق يذكر . وقد يوجد شيء من هذا في المواضع الآتية :

فمثلا آية ٥٤ من سورة البقرة - حيث يدور الحديث حول غضب موسى عند ما علم باتخاذ بني إسرائيل لعجل من ذهب - : «يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم أفتاب عليكم إنه هو السواب الرحيم» . فقوله (تعالى) : «فاقتلوا أنفسكم» معناها اقتلوا بعضهم بعضا ،<sup>(٢)</sup> أو كما يعطيه ظاهر اللفظ : فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم ، وهو متفق مع ما وقع فعلا ، كما في المصادر اليهودية . وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البصرى المتوفى سنة ١١٧هـ) أن الأمر بقتل النفس أو قتل العصاة ، من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : «فاقتلوا أنفسكم» أي حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم .

(١) حدث أبو عاصم النبيل (توفي سنة ٢٨٧) في كتاب الديات بحديث يتعلق بهذه الآية ، فذكر مرة «فتأبستوا» ومرة «فتبينوا» من ١٤ - ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ .  
(٢) قلون آية ٣٣ من سورة النساء وتفسيرها عند ابن سعد ج ٦ ص ٥٢ .

وفي هذا المأثـال نرى وجهة نظر موضوعية كانت سبباً أدى إلى القراءة المخالفة ، وذلك على الضد من القراءات السابقة التي كانت فيها القراءات لا تعدو أن يكون الاختلاف فيها أمراً شكلياً .

وتتجلى هذه الظاهرة - أيضاً - في الآيتين ٨ ، ٩ من سورة الفتح ، حيث يخاطب الله النبي قائلاً : « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً . لِيَتَوَكَّرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَعَزَّزُوا وَتَوَكَّرُوا وَتَسْبِغُوا بِكَرَّةٍ وَأَسِيلًا . » فقرأ بعضهم بدلاً من « وتعزروه » بالراء : « وتعززوه » بالزاي ، من العزة والتشريف . وإني أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لأجزم بذلك - (١) أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك . حقا إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى (سورة الحج : ٥٠ ومحمد : ٧ والحشر : ٨ وغيرها ) ، بيد أن اللفظ المستعمل في هذه الآيات وهو ( نصر ) يقوم على أساس أخلاقي تهنئتي ، وليس كالتعبير بلفظ ( عزز ) - وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري ( عزار ) - ، والتعبير بعزز تعبیر حاد ، يقوم على أساس من المساعدة المادية .

وقد جاء الشيء الكثير من القراءات فيما يتصل بهذا الرسم ( ب ) من حيث نقطه ، فيكون تاء أو ياء ، وإن كان ذلك لا يؤدي إلى تغيير ذي أهمية في المعنى (٢) .

وهنا نتناول دائرة الاختلاف في الحركات في المقطع الواحد ، مما نشأت

القراءات  
والشكل

(١) ومن جهة أخرى لا يمكن أن نرفض أن تكون القراءة بالزاي هي الأصلية ، وأن القراءة بالراء جاءت تحريفا لهذا الحرف ، لأن القراءتين الأخيرين - كما هو الأقرب إلى الطبيعة - طارئتان على قراءة ( وتعززوه ) .

(٢) Nöldke, 1,282 . وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات روى أن النبي قال : « إذا

اختلفتم في الحرف وهل هو ياء أو تاء فاكتبوه بياء » . أسد الغابة ج ١ ص ١٩٣ .

عنه قراءات تتصل بالناحية الإعرابية وحدها (١).

ففي سورة الحجر آية ٨: «وَمَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا  
مَنْظُرِينَ.» فاختلفت القراءات في (نزل) وتبع ذلك الاختلاف في كيفية  
نزل الملائكة، فبعض يقرؤها: «نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ»، وبعض يقرؤها:  
«نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ»، وآخر يقرؤها: «تُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ»؛ وذلك على معنى أننا  
ننزلها، أو أنها هي التي تنزل، وهذه كلها قراءات ترجع إلى أقاليم مختلفة.  
وقد تجيء - أحيانا - مع هذه الاختلافات في الحركات تغييرات في  
المعاني ذات صفة قاطعة، مثل آية ٤٣ من سورة الرعد: «وَمَنْ عِنْدَهُ  
عِلْمُ الْكِتَابِ»، وفي قراءة أخرى: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ». .  
وهناك قراءة ثالثة: «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ». والمعنى مختلف  
اختلافاً ظاهراً (٢).

وتظهر - أحيانا - اختلافات فقهية من اختلاف الحركات الذي يرتبط  
ببناء الجملة في الآية القرآنية، والمثال المعروف لذلك آية ٦ من سورة المائدة:  
«... فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ  
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، فالشبهة تجوز مسح الرجلين بدلا من غسلهما،  
بناء على تعلق (وأرجلكم) بقوله تعالى: (وامسحوا) أي امسحوا بأرجلكم؛ (٣)  
على حين أن غيرهم يجعله متعلقا على طريق المفعولية تعلقا مباشرا بقوله تعالى:  
(فأغسلوا) أي اغسلوا أرجلكم.

(١) من أهم ما نجده من هذا القبيل تلك القراءات المختلفة في حروف هذه الكلمة (أن) وهل هي (أن) أو (إن) بالتشديد فيهما؟ أو هي فقط (أن) بدون التشديد؟ وفي سورة آل عمران آية ١٦ - ١٨ نجد مثالا لذلك يتبين منه كيف يحاول الفن النحوي أن يجد سببا لهذا أو ذلك.

(٢) الكشف في هذه الآية ج ١ ص ٤٩٩

(٣) Vorlesungen 273



وهناك نوع آخر من الروايات يظلم في هذه الدائرة ، ونعني بذلك تلك  
( الزيادات التفسيرية ) التي تهىء من التعليق على النص عندما يكون هناك  
غموض ، فتساعد هذه الزيادات على تحديد المعنى .

الزيادات  
التفسيرية

ويتجلى هذا النوع على الأخص فيما روى عن الصحابين المعروفين اللذين  
ترك المحافظون (١) مصحفيهما وما يحتويانه من بعض السور (٢) ، وهما عبد الله  
ابن مسعود (٣) ، وأبي بن كعب (٤) . وقد اتخذ النصارى من قراءة الأول

ابن مسعود  
وأبي بن  
كعب

(١) Nöldke 1,227,232.

(٢) من التهم التي وجهها النظام إلى ابن مسعود أنه جحد من كتاب الله تعالى سورتين :  
( المودتان ) وأنه لم يزل يقول في عثمان الفول القبيح منذ اختار قراءة زيد بن ثابت .  
( ابن قتيبة ، تاويل مختلف الحديث ص ٢٦ ) .

وقد رد هذه التهم أبو بكر الباقلاني ، في كتابه : [ الانتصار للقرآن ] وخطأ الناقل  
لهذه المقالة عن ابن مسعود . كما أن أبا علي بن أبي هريرة [ التوفى سنة ٣٤٥ هـ ، تلميذ  
ابن سريج ] دافع عن ابن مسعود . وقال : إن ابن مسعود إنما أنكر رسهما « المودتين »  
لأنه محال أن يظن بأن مسعود أن ينكر أصحابهما [ طبقات الشافعية للسبكي : ج ٢ ص ٢٠٧ ]  
وفي مجموع زيد بن علي ( Milano 1919 ) رقم ١٣٨ أن المودتين من القرآن .

(٣) ذكر مرة باسم عبد الله بن مسعود ( ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١١٢ س ٩ ) وفي  
الغالب يذكر باسم ابن أم عبد ( كتاب فضائل الأئمة رقم ٣٥ ، ابن سعد ج ٢ ق ٢  
ص ٩٩ س ٣ ، وذكره ابن سعد أيضا في باب ابن مسعود ج ٣ ) ، وهذا الشكل المختصر  
الغالب ( عبد ) في كثير من الأسماء القديمة قد لفت النظر إليه في : Z D M G, 21,265  
( قارن : Wellhausen, Reste arab. Heidentum 4,12 ) ونجد مثل هذا النظم

أيضا : أم عبد بنت عبد ود ( ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٦ س ١٨ ) .

(٤) وهناك صحابي آخر بهذا الاسم ( أسد الغابة ج ١ ص ٤٩ ) ونجد في كتب الحديث  
رجلا آخر بهذا الاسم ( أبي بن كعب ) في إسناد في صحيح الترمذي ( طبعة بولاق ) ج ٢  
ص ٢٦٧ س ١٤ ، حيث سمي بصاحب الحرير ، وبينه وبين الترمذي في الإسناد رجلان ،  
وبينه وبين الصحابي رجل واحد .

حجة في جدالهم في صحة القراءة المشهورة<sup>(١)</sup> وبالرغم من الاختلاف الذي  
تحتوى عليه مصاحفهما ، والذي لا يقف عند حد الاختلاف في الحروف  
والحركات والكلمات ، فإنهما قد تمتعا بمكانة عظيمة ، من ناحية أنهما أحسن  
المصاحبة قراءة ، بشهادة النبي ﷺ لها بذلك<sup>(٢)</sup> ، وكان أبي بن كعب من  
كتاب الوحي ، وكان أقرأ الصحابة كما جاء في الحديث ، فكان — بطبيعة  
الحال — من أترف الناس بالوحي<sup>(٣)</sup> . وقد سمع عبد الله بن مسعود من  
النبي ﷺ سبعين سورة وهو شاب ؛ وكان هو الذي يفشى القرآن بين المشركين  
في مكة<sup>(٤)</sup> . وقد جاء في الحديث الصحيح تفضيل هذين الصحابين وآخرين  
من الصحابة : « تعلموا القرآن من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى  
أبي حذيفة ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل »<sup>(٥)</sup> وقد اعترف مجاهد المحدث  
المعروف بقيمة قراءة ابن مسعود حين يقول : « لو كنت قرأت قراءة  
ابن مسعود لم أحتجج إلى أن أسأل ابن عباس في كثير من القرآن مما  
سألت »<sup>(٦)</sup> . وفي الحق — من جهة أخرى — أن ابن عباس<sup>(٧)</sup> رفض

(١) ابن حزم ، الملل ( طبعة القاهرة ١٣٢١ ) ج ٢ ص ٧٥ .

(٢) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٠٢ .

(٣) راجع مثلا : 2 (Texte) 5, Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten

No 24, 18 nr. 46, 47, 6.

(٤) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٧ س ٩٠٥ .

(٥) الحديث في التبسيط لاني ج ١٠ ص ٢٧٨ ( كتاب الأحكام رقم ٢٥ ) وقد جاء هذا

الحديث في ألف ليلة وليلة ( بولاق ١٢٧٩ ) ج ٢ ص ٣٧١ — الليلة ٤٤٨ — ردت به بعض

الرقائق من العلماء عندما سئلت عن أوثق القراء من أصحاب المصاحف . قارئ Caetani,

Annali, 2, 117. حيث عد أفضل القراء أخذنا من الأحاديث .

(٦) صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ س ١٢

(٧) ابن سعد ج ٢ ص ١٥٥ س ١٥

قراءة أبي بن كعب ؛ فقد جاء أنه كان يتعلم منه ، ولكنه رفض أن يتبعه (١) .  
وقد رويت عن ابن مسعود بعض عبارات شديدة بضد ما خولف  
فيه من القراءة العثمانية (٢) ؛ حيث قد اتخذ غيره بجمع القرآن ممن لا أهلية له  
لذلك العمل ؛ فإن زيد بن ثابت الذي كلف بجمع القرآن (٣) ، وفوض إليه  
إثبات القراءة كان طفلاً يلعب مع الصبيان ، في الوقت الذي كان فيه  
ابن مسعود يحفظ من فهم النبي سبعين سورة من القرآن ، (٤) وفي بعض  
الروايات : « لقد أسلمت وزيد بن ثابت في صلب رجل كافر » (٥) . فكيف  
يصح أن تترك قراءته التي تلقاها عن الرسول مباشرة مع كل ما ذكر ، مما  
يجعل لقراءة زيد قيمة أدنى من قيمة قراءته ؟

ويمكن أن يتبين لنا اعتبار الناس لروايات هذين الشيخين ، واعترافهم  
بها - بالرغم مما قد يكون فيها من مغايرة شديدة - من هذه الظاهرة ، (٦)

(١) قارن الاحياء ج ١ ص ٧٨ س ٣ .

(٢) وفي خبر عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٧٠) أن ابن مسعود صرح بأسفه العميق  
عندما ذكر عمر ومخالفته له .

(٣) في عصر ابن جبير ( الرحلة طبعة دي غويه ص ١٠٤ س ٥ ) كان الناس يقدمون  
في مكة بالبلاد المقدسة قرآنا في قبة كتبه زيد بن ثابت بيده .

(٤) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٥ س ١٥ ، Nöldke 1,225 Anm. 2 ، ومن  
القصص التي قصد بها تهوين أمر زيد ، أنه طلب إليه أن يقرأ سورة الاعراف فلم يستطع  
ذلك . ابن سعد ج ٥ ص ١١٢ س ٥

(٥) أسد الغابة ج ١ ص ٨٠ س ١٢ مادة إسماعيل ، وقد عد المتأخرون - وفي الغالب  
الصوفية منهم - زيد بن ثابت من الزهاد ، كما عدوا غيره من الرجال الذين لعبوا دورا في  
صدر الاسلام ، وقد سمع من النبي حديث : « إن الحمى تنفي المعاصي كما ينفي السكير صبدأ الحديد »  
( أسد الغابة ج ٥ ص ٦١٩ ) ، وهكذا توجه زيد في صلاته إلى الله ( تعالى ) ألا يحرمه من  
هذه النعمة ، فلم يلبث أن أصيب بالحمى ومات ( إحياء ج ٤ ص ٢٧٦ ) .

(٦) في حديث عن أبي ذر ( في البخاري كتاب التوحيد رقم ٢٢ ) أنه قرأ بقراءة ابن  
مسعود في سورة يس آية ٣٨ : « ذلك مستقر لها » .

وهي أن بعض المتأخرين الذين حاولوا أن يبرروا موقف عثمان في الأمور التي ادعى عليه أنه خالف فيها ، عدوا من هذه أيضا - مخالفته بإسراقة لمصحف هذين الصحابييين الصالحين ، وإلقائه بهما إلى النار ، فبرروا ذلك بسبب جرى ، وهو أن ذلك كان من أجل أن عثمان ولي الوليد بن عقبة على الكوفة ، وعزل ابن مسعود عنها ، وقد كان الوليد لا يسير على وفق رغبات الفقهاء وذوقهم ، فأثار ذلك عبد الله بن مسعود ، فألقى في ذلك خطبا مشيرة ضد عثمان (١) ، كما خطأه في مسألة نفي أبي ذر (٢) ؛ وقد ذكرت هذه القصة من بين تخطيئاته له (٣) إحراقه لمصحفه ، (٤) ومع هذا فلم يكن هذان الصحابييان هما وحدهما اللذان أبعدت مصاحفهما ، بل إنه قد أبعدت مصاحف أخرى لغيرهما .

حقيقة  
الزيادات

أما فيما يتعلق بهذه «الزيادات» نفسها (٥) ، فلم يتضح بعد تمام الوضوح هل هي - في الحقيقة - من الأصل نفسه ؟ أو أنها ليست منه ، وكان القصد منها مجرد الشرح والتفسير ، فاعتبرها بعض المتأخرين على أنها من

(١) ابن هشام (طبعة وستفالد) ٩٠٦ ، وفيه وصف مؤثر لعلاقته بأبي ذر ، وقد دفن ابن مسعود جثة هذا الرجل الصالح التقى .

Vorlesungen 143 (٢)

(٣) محب الطبري ، الرياض النضرة في مناقب العشرة (القاهرة ١٣٢٧) ج ٢

ص ١٣٩ س ٨ .

(٤) يراجع في ذلك اليعقوبي (طبعة هوتسا) ج ٢ ص ١٩٧ ، ويظهر مفيدا جدا اهتمام مرجليوث في: (Hibbert - lectures) بالنسبة للاعتدالات المعروفة عن إحراق المصاحف المخالفة لمصحف عثمان في كلامه على صحة المصحف العثماني (The early development of Muhammedanism (London 1919 37 f.)

(٥) وكذلك ظهر في بعض القراءات نقص مما في القراءة المشهورة ، فلم يقرأ عبد الله ابن مسعود وأبو الدرداء في سورة الليل آية ٣ قوله تعالى : « وما خلق » (البخاري ، فضائل الأسحباب رقم ٢٧ ، التفسير رقم ٣٥٠ - ٣٥١ .

الأصل ؟ وتبريراً لهذا العمل ، أعني إثبات التفسير بجانب الأصل - روى عن الصحابة أنهم أجازوا ذلك « جواز إثبات بعض التفسير على المصحف وإن لم يعتقدوه قرآناً » (١).

فمن ذلك آية ٥٠ من سورة آل عمران « وَجِئْتُمْ بِآيَاتِ (القراءة المشهورة بآية) مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ [ من أجل ما جئتكم به ] وَأَطِيعُوا [ فيما دعوتكم إليه ] » (٢). فهذه الزيادات المذكورة بين الأقواس قد رويت عن ابن مسعود ، وهي تبدو - بالنسبة للأصل القرآني - من قبيل الإضافات ( Paraphrase ) ، وفي آية ٦ من سورة الأحزاب (النسبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . . . وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ » وزاد ابن مسعود (٣) - تمكيناً للمعنى مكان النقط (٤) - : ( وهو أب لكم ) (٥) ، وفي آية ٢١٣ من سورة البقرة : « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ، فَقَرَأَ هَذَانِ الصَّحَابِيُّانِ - للتوفيق المنطقي - هذه الآية هكذا : كان الناس أمّة واحدة [فاختلفوا] . ومن الزيادات التي تنسب إلى عبد الله بن مسعود ما جاء في آية ٧ من

أمثلة  
لزيادات

(١) الزرقاني على الموطأ ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) الكشاف عند هذه الآية ج ١ ص ١٤٨ .

(٣) وقد نسب الزمخشري هذه القراءة له (الكشاف عند هذه الآية ج ٢ ص ٢٠٦ ، ٢٠٥) .

(٤) الجاحظ في رسائله (Tria opuscula 19,12) وقد جعل هذه الزيادة بمد قوله تعالى :

« أمهاتهم » ، ولم يصب لامنس في فهمه واستنتاجه لهذه المسألة عند الجاحظ ( Fatima

et les filles de Mohamet 98 Ann. 4)

(٥) ولقد صرح القرآن في نفس هذه السورة آية ٤٠ برفض أن يكون الرسول أباً

سورة المجادلة - وهي من الزيادات التي لم تقبل من الناحية الدينية -  
: « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا  
خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا  
هُوَ مَعَهُمْ » [ إذا أخذوا في التناجي ] ، فمذه الزيادة بين القوسين يمكن أن  
يكون في إثباتها أن يظن أحد أن الله لا يكون معهم إلا في وقت التناجي (١) ،  
والله (تعالى) معهم قبل أن يهملوا بذلك (٢)

ومن ذلك زيادة ابن مسعود في آية ٧١ من سورة هود : « وَأَمْرَاتِهِ قَائِمَةٌ  
[ وهو قاعد ] » .

وقد تقبلت هذه الشروح والتفاسير ، ليس فقط في مثل ما تقدم من  
الأمثلة ، مما يتناول أمراً دينياً أو بياناً منطقياً من التكميلات المرغوب فيها ، بل  
تعدى قبولهم - أيضاً - إلى ما يتعلق بالأحكام الفقهية ، مما قد يظهر في القرآن  
من غموض في الفهم ؛ فنجد من الأدوات التي استدل بها المجيزون لنكاح المتعة  
هذه الزيادة عند قوله تعالى : « فَتَمَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى  
فَأْتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ » (٣) .

وفي سورة البقرة آية ١٩٨ - عند الكلام على تنظيم أمور الحج - :  
« لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ » ، فليس من شك في أن  
المراد بهذا إنما هو الأذن في تعاطي التجارة في أشهر الحج (٤) ، الأمر الذي كان

(١) غر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب في هذا الموضوع (بولاق ١٢٨٩ في ثمانية أجزاء)  
ج ٧ ص ١٦٢ .

(٢) والسبب لهذه الزيادة غير واضح فيما كتبه الزخشري في الكشف عن هذه الآية

(٣) (١٥:٥) 274 Vorlesungen

(٤) فإذن سورة الجمعة آية ١٠ ( حيث يجب ترك التجارة في وقت صلاة الجمعة ) : « فَإِذَا

قُضِيَ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » .

موضوعا لشك بعض الناس ، وكانت التجارة هي المصدر المهم لأهل مكة ، فأضيفت هذه الزيادة : [ في أسواق الحج ] (١) .  
وفي سورة البقرة آية ٢٣٨ : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى » ، وقد حصل اختلاف واسع في تعيين الصلاة الوسطى بين الصلوات الخمس ، (٢) وحاول بعضهم أن يجعلها صلاة الصبح ، أو صلاة الظهر ، وقد رأى أغلب المفسرين القدامى أن المراد بها صلاة العصر ؛ لما لهذا الوقت - على العموم - من أهمية كبيرة ، وهي فكرة دخلت إلى الإسلام : ( فرضت على من كان قبلكم فضيبتها ) (٣) . ولحماية هذا الرأي بين الآراء الأخرى ، استبدل أصحاب هذا التفسير بقراءة أخرى ، فحكوا عن مولاة لعائشة - وقد ذكر اسمها وثيقا لذلك ( حميدة بنت أبي يونس ) - أنها قالت : أوصت عائشة لنا بمتاعها ، فوجدت في مصحف عائشة : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى [ هي العصر ] وقوموا لله قانتين » . كما روى - أيضا - أن أم حميد بنت عبد الرحمن سألت عائشة عن الصلاة الوسطى . فقالت : كنا نقرأها في ( الحرف الأول ) على عهد رسول الله ﷺ « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى [ صلاة العصر ] وقوموا لله قانتين » . كما روى أيضا - ويظهر أن ذلك كان أول الأمر من قبيل الوضع ثم أصبح صحيحا موثوقا به - أن حفصة زوج النبي أمرت رجلا يكتب لها مصحفا ، فقالت : إذا بلغت هذا المكان فأعلمني ، فلما بلغ : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » قالت : اكتب « صلاة العصر » ؛ فإني سمعت ذلك من رسول الله ﷺ .

(١) الكشاف في هذه الآية .

(٢) يمكن أن تكون هي الصلاة الفضلى ، قارن: Lammens, Le Califat des

Yazid 1, 57 note 1

(٣) « أهمية صلاة العصر في الإسلام » Arch. f. Religionsw. 9, 293

وقد روى آخرون - من رأى أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر -  
رواية أخرى تناقض هذه الرواية : ( عن ابن أبي رافع عن أبيه - وكان مولى  
لحفصة - قال : استكتبتني حفصة مصحفاً وقالت لي : إذا أتيت على هذه  
الآية فأعلمني ، حتى أمليها عليك كما أقرأنيها ، فلما أتيت على هذه الآية : « حافظوا  
على الصلوات والصلاة الوسطى » أتيتها ، قالت اكتب : « حافظوا على  
الصلوات والصلاة الوسطى [ وصلاة العصر ] » - بالعطف الذي يدل على  
المغايرة - فلقيت أبا بن كعب أو زيد بن ثابت فقلت : يا أبا المنذر ، إن  
حفصة قالت كذا وكذا . قال : هو كما قالت . الخ ) . ولما وصلوا إلى أقصى  
جهودهم في الاستدلال على أنها صلاة العصر روى خبراً عن البراء بن عازب  
قال : نزلت هذه الآية : « حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » قال : فقرأتها  
على عهد رسول الله ﷺ ما شاء الله أن نقرأها ، ثم إن الله نسخها فأنزل :  
« حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين . »

وقد نظم القرآن في آية ٨٩ من سورة المائدة كفارة اليمين اللغو حيث  
يقول الله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون  
أهلكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » وهنا  
اختلف المتقدمون في صيام هذه الأيام الثلاثة : هل يجب متابعتها ؟ أو أن  
التتابع في صومها لا يشترط ؟ فأما مذهب أبي حنيفة فإنه - متفقاً في ذلك  
مع كثير من المحدثين القدامى - يشترط التتابع في هذه الأيام الثلاثة ،  
وأن الكفارة لا تتم عند تفريق هذه الأيام ، وتساهلت بعض المذاهب  
الأخرى في ذلك . وقد اعتمد أصحاب المذهب الحنفي على أن ذلك متفق مع  
قراءة أخرى جاءت فيها هذه الزيادة المفسرة : « فصيام ثلاثة أيام [متتابعات] »  
وهي غير موجودة في القراءة المتواترة ، ولكنها مروية عن ابن مسعود وأبي بن  
كعب ، كما جاءت بذلك الروايات عنهما ( الطبري ج ٧ ص ١٨ - ١٩ )



وهناك نوع بسيط من الروايات يصور لنا بعض الاختلاف الذي يظهر عند التعبير عن المعنى الواحد بكلمات مختلفة (الترادف) (١)، مثل ما جاء في سورة البقرة آية ٤٨، قرأ أبو السرار الغنوي بدلا من «نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ»: «نَسْمَةٌ عَنْ نَسْمَةٍ» (٢)، ومثل هذا الاختلاف كان يجد قديما نظرة حرة في الحكم عليه؛ نظرا لعدم تغير المعنى، بل إنه كثيرا ما يساعد على توضيح المعنى، فيمكن استبدال كلمة غامضة بأخرى واضحة (٣). وفي سورة المائدة آية ٣٨ جاء في حد السرقة: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا» فجاء السؤال أول الأمر عن أي الأيدي تقطع، فكان الجواب عن هذا السؤال موجودا في قراءة مروية عن ابن مسعود: «وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا».

وفي سورة الرحمن آية ٩ في الحكم على المطففين في الميزان: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»؛ فالتعبير «بالقسط» تعبير غامض، فقرأ بعضهم - وقد سمي هنا أيضا ابن مسعود: «باللسان»؛ فإن إقامة لسان الميزان دليل على أن الوزن لم ينقص (٤). وفي سورة مريم آية ٢٦: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَمَّا أَكَلْتُ الْيَوْمَ لَنْسِيَا» قرأ بعضهم: «صمتا» وقد روى عن أنس بن مالك: «صوما وصمتا» (٥) وفي سورة الإسراء آية ٩٣: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ... أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ» وهنا يقول مجاهد (قوفي سنة ١٠٢ أو سنة ١٠٣ هـ):

(١) راجع في هذه الروايات أمالي القالي ج ٢ ص ٨٠.

(٢) تفسير الكشاف عند هذه الآية.

(٣) Nöldke 1, 50

(٤) قرن الاحياء ج ٠ ص ٦٩.

(٥) الذهبي، طبقات الحفاظ ج ١ ص ٣٤٠.

كنا لا ندري ما الزخرف ، حتى رأينا في قراءة ابن مسعود : « أو يكون لك بيتٌ من ذهب » ( تفسير الطبري ج ١٥ ص ١٠٩ ) . وفي سورة الكهف آية ٨٠ : « وأما العُلامُ فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا » وهي في مصحف عبد الله : « نخاف ربك أن يرهقهما طغيانا وكفرا » . ونظرا لأن الخطاب من الله ( تعالي ) ، فمن الممكن أن يظهر لنا أن القراءات التي يجتنب فيها التعبير بعبارات لا تناسب الألوهية ، لم تكن هي السائدة دائما ؛ ففي القراءة المتواترة يتأرجح فاعل الخوف في شيء من الغموض ( نخشينا ) . وقد أرجعه أغلب المفسرين إلى الخضر ( رقيق موسى ) ؛ ولكن القراءة الأخرى يظهر فيها - بوضوح - غير ذلك ، وأن الخوف من الله ( تعالي ) .

بخالفات  
جوهرية

وهناك - أيضا - تغيير في الكلمات جاء في بعض القراءات ، ولكنه ليس من هذا النوع السهل ، الذي لا يرجع إلى تغيير جوهرى ، كالذى ذكرناه من المُشْتَل ، التي لا يعدو الأمر فيها تفسير بعض المواضع المشكوك فيها ، وإنما هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة ، وأكثر هذه القراءات ترجع إلى ابن مسعود ؛ ففي سورة الصافات آيتي ٤٥ - ٤٦ : « يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَاْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ . » قال السدي : في قراءة عبد الله : « صفراء لذة للشاربين » . وفي نفس السورة آية ١٣٣ : « وإن لإيَّاسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ . » قرأ ابن مسعود : « وإن أدريس - إدراس - لمن المرسلين » . وفي نفس السورة آية ١٣٤ : « سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ . » وهي قراءة أهل مكة والبصرة والكوفة ، وفي قراءة عبد الله بن مسعود : « سلام على إدراسين » ، فكان ابن مسعود يقرأ الآيتين هكذا : « وإن إدريس لمن المرسلين » ثم يقرأ : « سلام على إدراسين » [ قال الطبري :

وفي هذه القراءة دلالة واضحة على خطأ قول من قال : عنى بذلك : سلام على آل محمد ، ثم قال : فلا وجه - على ما ذكرنا من قراءة عبد الله - لقراءة من قرأ ذلك : « سلام على آل ياسين » . [ (الطبرى ج ٢٣ ص ٥٨٣ ، ٦١ ) (١) .

وفي بعض الأحيان قد تؤدي القراءة إلى ترك معنى وإحلال معنى آخر مناقض له ، فن الأمور التاريخية الموجودة في القرآن ما جاء في أول سورة الروم : « غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ . فِي بضع سنين . » وتفسير ذلك عند المفسرين ، أن ذلك للرد على أهل مكة عند ما علموا بانتصار الفرس على الروم ( سنة ٦١٦ ) ، وقد فرح المشركون بانهمزام النصرارى ، وكانوا يميلون إلى الفرس ، وكان الأمر على عكس ذلك عند النبي ﷺ والمسلمين ، الذين كانوا يميلون إلى أهل الكتاب ، وأنه سينقلب الأمر بعد وقت قصير وينتصرون ، وقد رأى المسلمون في ذلك دليلا على النبوة ، لما فيه من تنبؤ النبي ﷺ بانتصار « هر كليبوس » على الفرس ( سنة ٦٢٥ ) قبل حصوله (٢) ، وإن كنا لانعرف تحديد مثل هذه الوقائع التاريخية ، والذي نراه أن المسألة كانت على وجه الرجاء ، وأنه - وإن يكن الروم قد غلبوا الآن - فإنهم سيغلبون بعد وقت قصير .

---

(١) قارن الاحياء ج ١ ص ٢٧٦ . وهذه القراءات المختلفة في هذا الاسم أدت إلى ما قاله بعض المفسرين ، من أن هذين الاسمين ( إدريس وإلياس ) لشخص واحد ( بخارى طبعة كزل ج ١ ص ٣٢٥ ) ، وأن الله ( تعالى ) رفع إدريس إلى السماء ، ثم أنزله باسم إلياس ، وقد أخذ للتصويف بهذه الفكرة ، وربطوها بنظر ياتهم . ( ابن العربي ، فصوص الحكم الفصل ١٢ في أوله ) راجع شرح الفصوص للنابلسي ( طبعة القاهرة ١٣٢٣ ) ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ .

(٢) في بعض الأحاديث أن أبا بكر راهن على ذلك ، فكسب الرهان ، ووضع في صدقة ( صحيح الترمذى ج ٢ ص ٢٠٧ ، الحريرى ، درة الفواص [ طبعة توربك ] ص ١٧٣ ، إحياء ج ٢ ص ١٢٠ ) .

ولكن قراءة هذه الآية على هذا الشكل لم يُتَّفَقْ عليها عند جميع القراء ؛ فقد قرأ أكثرهم : « غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلَبُونَ . فِي بضع سنين . » بالبناء للفاعل ، وأن ذلك يتعلق بانتصار الروم على بعض القبائل العربية بالشام . وأصحاب هذه القراءة يذكرون أن فيها تنبؤاً للنبي بما حصل بعد تسع سنين بعد هذا الوحي من انتصار المسلمين على البيزنطيين (١) .

ونحن نرى أن القراءتين متناقضتان في المعنى ؛ فالغالبون في القراءة المشهورة هم المغلوبون في القراءة الأخرى ، ومتعلق الفعل في قراءة على الفاعلية ، وفي أخرى على المفعولية .

وأحب أن أهتم - هنا - ببعض ما ذكرته من هذه القراءات ؛ لما فيه من طابع خاص ذي مبادئ جوهرية ؛ فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات ، قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة بما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول ، أو بما يرى أنه غير لائق بهذا المقام . وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية : على نحو من tikkum soferum في نص A. T. (٢) مع فارق بينهما ، وهو أن ماغيّر من الكلمات في نص A. T. قد عمل بعد أن اعتبر اعتباراً قاطعاً ، دعا إليه موقفهم إزاءه ، بينما أن مثل هذه التغييرات في القرآن

(١) قارن : Nöldke-Schwally 1,149 Anm. 7

(٢) A. Geiger, Urschrift und Übersetzung der Bibel (Breslau 1857) 313. Nöldke, Neue Beiträge zur semit. Sprachwissensch. 69. über tikkum soferum S. neuerdings J. Z. Lauterbach, Midrash and Mishnah in Jewish Quart. Review, N Y. (1906) 6, 34.

لم تنل - دائماً - هذه الدرجة ؛ وها هي ذه بعض المثل التي يتجلى فيها هذا التغيير الديني (١) :

ففي سورة آل عمران آية ١٨ : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ . . . » فقد فهم أن هناك ما يعطى بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ، فقرأ بعضهم : « شَهِدَاءُ اللَّهِ » وبهذا يكون الكلام ملتئماً مع الآية المتقدمة : « الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ . . . شَهِدَاءُ اللَّهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ » ؛ ولكن الحق أن هذا التغيير لم يكن أمراً سهلاً في الآية ١٦٦ من سورة النساء : « لَسْكَنَ اللَّهُ يُشْهِدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً . . . » مع أن الأمر فيهما واحد .

وفي سورة الصافات آية ١٢ ذكر الله لنبيه أن هؤلاء المشركين من أهل مكة ينكرون البعث بعد الموت ، والنشور بعد البلى فيقول (تعالى) : « فَاسْتَفْتَيْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا [من السموات والأرض والنجوم وما عدناه قبل ذلك] إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ . بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ . » فاختلف القراء في قراءة قوله (تعالى) : « بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ » ؛ فقرأته عامة أهل الكوفة : ( بَلْ عَجِبْتَ ) بضم التاء ، وقرأ ذلك عامة قراء « المدينة والبصرة » ، وهي قراءة ابن مسعود ؛ وقرأ بعض قراء أهل الكوفة : ( عَجِبْتَ ) بفتح التاء ، وفسر المفسرون العجب من الله بتفسيرات مختلفة ، أما غيرهم فقد نسب العجب إلى النبي ، ويظهر أن العلماء قد رأوا أن في إسناد العجب إلى الله ما لا يليق ، فقرأ بالفتح ( عَجِبْتَ ) ،

(١) Vollers, Volkessprache und Schriftsprache im alten Arabien (١) (Strassburg 1906) 195.

والمعنى : بل عجببت أنت يا محمد وهم يستخرون من القرآن .  
والذى يمكننا أن نفرضه هنا أن ( عجببت ) للمتكلم هو القراءة الأصلية ،  
ويساعد على ذلك بعض الروايات الأخرى : فالطبري ( راجع ذلك بعد )  
قال : « إنهما قراءتان مشهورتان في قرآء الأمهصار : فأيتهما قرأ القارى فصيـب ،  
وإن التنزيل نزل بكليهما ، ولا تفضيل بينهما ، وأن الرسول أمر أن يقرأ  
بالقراءتين كليهما » . فإذا كان الطبري الذى يميز القراءات المختلفة فقط عند  
مالا تكون معانيها مختلفة ، قد أعطى لهذه القراءة - بما فيها من تصادم مع  
القراءة الأخرى - مكانا مساويا لغيرها ، فإنه لا بد أن يكون للقراءة الأخرى  
أساس متين ، وأن إقصاءها فى وقته كان أمرا عسيرا . وكان شرح القاضى  
الكوفى ( المتوفى سنة ٨٠هـ عن ١٢٠ عام ) يقرأ بالفتح ( عجببت ) يا محمد ويقول :  
إن الله لا يعجب من شيء ، وإنما يعجب من لا يعلم ، فقال إبراهيم النخعي :  
إن شريحا كان يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم ، يريد عبد الله بن مسعود ، وكان  
يقرأ بالضم (١) .

وفى سورة العنكبوت آيتى ٢ - ٣ : « أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا  
أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
فَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ » . فقوله تعالى :  
« فَلِيَعْلَمَنَّ » قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة ،  
كأنه لم يكن عالما بذلك فى الأزل ، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدسى إلى  
قراءة على والزهرى : « فَلِيَعْلَمَنَّ » من الإعلام ، بمعنى : فليعرفنَّ  
الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء ؛ أو بمعنى ليسمئهم بعلامة يعرفون  
بها : من بياض الوجوه وسوادها ، وكحل العيون وزرقتها ، وزرقة

العيون عند العرب علامة على القبح والغدر<sup>(١)</sup> ، وأحيانا على  
الحسد<sup>(٢)</sup> .

وفي سورة المائدة آية ١١٢ : « إِذْ قَالَ الْخَوَارِثُونَ يَا عِيسَى ابْنَ  
مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ » فقوله  
(تعالى) : « هل يستطيع ربك » سؤال لا يمكن أن يرد مثله من مؤمنين  
معظمين لربهم ، ولهذا قرئ : « هل تستطيع ربك » أي هل تستطيع

---

(١) عبد الرحمن بن حسان ، Z D M G, 55, 441, 4 ، ابن سعد ج ٣ ق ١ ص  
٢٧٢ س ٢٤ ، في يوم القيامة يقوم العصاة زرق العيون ( سورة طه آية ١٠٢ ) قال  
الشافعي : إذا رأيت كوسجا ، ( خفيف شعر اللحية ) فخذره ، لأنه ماكر — قارن :  
Talm. b. Sanherdin 100 b. zu Zaldihan . ويوجد كثير من هذا في سيرا الساميين  
في المجلة المجرية 140 (1918) Ethnographia 29 ، ويقول السبكي في الطبقات : لم أجد  
خيرا في أزرق العين ، ج ١ ص ٢٥٨ ، وفي مرثية للشماخ في عمر وصف فيها قتله بأنه كان  
أزرق العين ( حماسه ٤٨٨ بيت ٤ ) ومن أجل هذا صار هذا اللون — في الغالب —  
لقبا من ألقاب السخرية ، فاستعمله الشيعة في عمر ( راجع الفصل الخامس بعد ) وقد لقب  
أصحاب بختيار البويهى خصمه عند الدولة بهذا اللقب استهزاء : ( زريق الشارب ) باقوت  
[ طبعة مرجليوث ] ج ٥ ص ٣٥٥ ، وفي إحدى الملاحظات الصوفية : مثلت الدنيا بامرأة قبيحة  
المنظر ، لا أسنان لها ، ذات عينين زرقاوين غائرتين ( إحياء ج ٣ ص ١٩٩ ) وورد ابن  
الزرقاء لقبا من ألقاب السخرية ( ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ٦٨ س ١٧ ) وقد سمي خصوم  
الأمويين هؤلاء بأنهم بنو الزرقاء ( التدمري ج ٢ ص ٣٥ ) ومع هذا جاءت التسمية بابن  
الأزرق بدون أن يكون في هذا الاستعمال نقص . وقد جاء عند الدميري ( حياة الحيوان  
مادة إنسان ) وسائل لتفسير عين الصغار الزرق ، قارن : Lammens, Le Califat  
de Yazid 39 ( MFO, 5, 271 Anm. 3 ) ; Vollers im Centenaire  
Amari. 91 ; Rescher, Der Islam 9, 30 unten.

(٢) زرقاء اليمامة كانت امرأة تصيب بعينها . راجع الأغانى ج ٢ ص ٣٧ . باقوت

سؤال ربك؟ على معنى: هل تستطيع أن تسأله ذلك من غير صارف بصرفك عن سؤاله؟ (١).

وقد جاءت مثل هذه الاعتبارات - أيضا - في آية ١١٢ من سورة الأنبياء: « قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ » أي افصل بيني وبين من كذبتني على وجه الحق؛ وقد رأى بعض كبار القراء (٢) - ويظهر أن رأيه لم يصدق بولا - أن طالب النبي إلى ربه الحكم بالحق يشعر بإمكان غير ذلك، فقرأ: « ربي احْكُم بِالْحَقِّ »، على وجه الخبر بأن الله أحكم بالحق من كل حاكم، ولا يجد أحد في نفسه من ذلك شيئا.

وفي آية ١٠٦ من سورة البقرة: « مَا نُنسِخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » فقوله (تعالى): « نُنسِهَا » معناه أن الله (تعالى) قد يريد أن يجعل الوحي الذي أوحى به محلا للنسيان، وهذا أمر يظهر للبعض، ممن يرى أن الإرادة الإلهية لا تتغير، كأنه تعبير غير لائق، بخلاف نسخ الأحكام الإلهية؛ فإنه يرفع اعتبار هذه الأحكام، ولكنها لا تزول من الذاكرة، وتبقى كلاما لله، ووحيا من عنده. فأدت تلك الشكوك إلى هذه القراءات التالية: « تنساها » أنت يا محمد، « نساها »: نرجئها ونؤخرها من غير أن ترفع، وهكذا قرأ أكثر الصحابة والتابعين، وبعدهم عدد كثير من قراء البصرة والكوفة، وقد فسرها بعض المفسرين على أساس هذه القراءة. وروى بعضهم قال: سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: « ما ننسخ من آية أو ننسها »، قلت له: فإن سعيد بن المسيب يقرؤها: « أو نساها » قال فقال سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب (تفسير الطبري ج ١ ص ٣٧٩).

(١) الكشاف عند هذه الآية: ج ٢ ص ١٧٤.

(٢) الطبري ج ١٧ ص ٧٦ أسفل، سماه الضحاك بن مزاحم (المتوفى سنة ١٠٥ هـ).

بيضاوي ج ١ ص ٦٢٦، ولم يسمه



وفي سورة المائدة آية ١٠٦ عند الكلام على الشهادة حين الوصية :  
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ  
حِينَ الْوَصِيَّةِ . . . فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتُمُنَّ أَنْ تَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا  
وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَسْأَلُكُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ » بإضافة الشهادة إلى الله ،  
أى لا نسألكم شهادة الله عندنا ؛ وكان الشعبي ( المتوفى سنة ١٠٣ هـ ) يرى أن  
كتمان شهادة الله ليس أمراً دالاً على العدالة ، وكأنه من الممكن كتمان  
شئ يشهد الله بنفسه عليه ؛ فقرأ الشعبي - متبعاً في ذلك سلفه من اعتماد على  
قراءته ( راجع الطبري ج ٧ ص ٦٧ ) - هكذا : « وَلَا نَسْأَلُكُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ ،  
إِنَّا إِذَا لَمْنَا الْأَثِمِينَ . عَلَىٰ مَعْنَىٰ أَنَّهُمَا يَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ،  
وَلَا نَسْأَلُكُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ عِنْدَنَا ، ثُمَّ ابْتَدَأَ اسْتِفْهَامًا عَلَىٰ مَعْنَىٰ الْقَسْمِ بِاللَّهِ ( اللَّهُ )  
إِنَّهُمَا - إِنْ اشْتَرِيَا بِأَيْمَانِهِمَا ثَمَنًا ، أَوْ كَتَمَا شَهَادَةَ عِنْدَهُمَا - لَمْنَا الْأَثِمِينَ .

ويبين لنا مدى ما قد يفرض عليه مثل هذا الخوف ، الذي يؤدي إلى الأخذ  
بقراءة أخرى ، ما جاء في سورة البقرة آية ١٣٧ - عند الكلام على اليهود :-  
« فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا » ، وقد ظهر هذا الخوف  
من جهة مدلول لفظ [ مثل ] أى مثل الله ، فقرأه بالقراءة الأخرى : « بما  
آمنتم به » يقول ابن عباس لا تقولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ  
اهْتَدَوْا » ؛ فإنه ليس لله مثل ، ولكن قولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ  
اهْتَدَوْا » أو قال : « فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ . . . » ؛ لأنه لا مثل له . ( الطبري  
ج ١ ص ٤٤٣ ) .

ومن هذا - أيضا - ما كان سببه تكريم الرسول أو من جاء قبيله من  
الرسول عند ما يظن بعض العلباء أن في القراءة ما قد يمس هذا المعنى .  
ففي سورة آل عمران آية ١٦١ : « وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ » بفتح الياء  
وضم الغين ؛ وليبان ذلك ذكر محدثو المفسرين وقائع في سبب نزول هذه

الآية ، فقال بعضهم : إنها نزلت على رسول الله ﷺ في قطيفة فقدت من مغانم القوم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي : لعل رسول الله أخذها ، وأكثروا في ذلك ، وقال آخرون من قرأ هذه القراءة : إنما نزلت هذه الآية في طلائع كان رسول الله ﷺ وجسدهم في وجهه . ثم غم النبي ﷺ ، فلم يقسم للطلائع ، فأنزل الله هذه الآية على النبي ﷺ يعلمه بأن ما فعله خطأ .

وقد رأى بعض المؤمنين أن فرض السلوك الشائن بالنسبة للنبي أمر يصطدم بالإيمان ولو بشكل سلبي ، فن أجل ذلك قرأ كثيرون بقراءة أخرى : « وما كان لني أن يُغفل » مبنياً للمفعول . وهي عند الطبري ( ج ٤ ص ١٠٣ ) قراءة أغلب قراء أهل المدينة والكوفة ، وبهذا ترفع - من أول الأمر - عن النبي التهمة ، وأمكان أن النبي ﷺ قد يصدر عنه ما يتناقض مع العدل .

وقد سبب للمفسرين كثيرا من الحيرة ما جاء في آية ١١٠ من سورة يوسف عند الحديث عن الأنبياء السابقين : « حتى إذا استنيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين . » فمعنى قوله ( تعالى ) « وظنوا أنهم قد كذبوا » أي صدر عنهم الكذب ، وهي القراءة الأولى من غير شك ، وقوله ( تعالى ) : « حتى إذا استنيس الرسل » ، وقوله : « وظنوا أنهم قد كذبوا » متفقان في الفاعل ، على معنى أنهم أنذروهم فلم يستجيبوا لهم فيما أنذروهم به ، فشكوا من ذلك ، وظنوا أنهم قد كذبوا ، وأخيرا بدد الله كل ما عندهم من شك ، بعقاب المجرمين وإنقاذ العادلين ، وهكذا أبرأ الأنبياء ذمتهم وبرروا موقفهم . وموقف النبي ﷺ مثل موقف من قبله من الأنبياء وعلى صورته ، في مقابلته لاستهزاء المشركين ، من إنذاره إياهم باليوم الآخر والعذاب الذي لهما يقع .

ولسكن ظن الانبياء بأنهم قد كذبوا لا يمكن أن يقبله المسلم . وبظاهر أن حل هذه المسألة كان من الأهمية بمكان ، فتذكر الروايات أن عائشة زوج النبي نفسها قد تناولت ذلك ، وقد أورد الطبري احتمالات كثيرة لهذه الآية ، ( الطبري ج ١٣ ص ٤٧ - ٥٢ ) تذكر بعضها منها : فقد قرىء بدلا من كذبوا : « كذبوا » بالتخفيف ، و « كذبوا » بالثديد مع البناء للفعول ، أى كذبهم غيرهم ، أى أن الانبياء ظنوا أن المشركين رموهم بالكذب ، ولكن الظن هنا لا يلائم المعنى ، فأوّل الظن بمعنى العلم ، وبعضهم جعل القراءة على أصلها « كذبوا » على معنى : ( وظنوا ) أى المشركون ( أنهم ) أى الانبياء ( قد كذبوا ) ، كما أوّل ذلك بتأويل آخر : ( وظنوا ) أى الرسل ( أنهم ) أى المشركين ( قد كذبوا ) .

وهذه المحاولات التفسيرية فى تبرير هذه القراءة « كذبوا » والعمل على إنقاذها ، دليل على أنها هى القراءة الأصلية <sup>(١)</sup> . ويدل على ذلك أيضا القهص التى صاحبت هذه القراءة ، والمعالجات التى عولجت بها ؛ سأل فى من قريش سعيد بن جبير فقال له . يا أبا عبد الله ، كيف تقرأ هذا الحرف ؛ فإنى إذا أتيت عليه تمنيت ألا أقرأ هذه السورة : « حتى إذا استئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » ؟ قال : نعم ، حتى إذا استئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا . . . وفى رواية أن السائل هو مسلم بن يسار ، فقال : يا أبا عبد الله ، آية بلغت منى كل مبلغ ، فهذا الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا أو نظن أنهم قد كذبوا ، وعندما أجاب سعيد بهذا الجواب قال الضحاك بن مزاحم : ما رأيت كاليوم قط رجلا يدعى إلى علم فيتلكأ ، لو رحلت فى هذه إلى اليوم كان قليلا ( الطبري ج ١٣ ص ٥٥ ) .

(١) هذه القراءة هى القراءة التى جاءت عند الزمخشري فى الأصل .

وفي سورة يوسف آية ١٢ - حيث يتحدث أخوة يوسف إلى أبيهم  
عندما بيتوا أمرهم: «أرسله معنا غدا يرتع ويلعب». وقد رويت قراءات  
في كلمة « يرتع » ( وهل هي من رتع ؟ أو من رعى ؟ ومن هذه القراءات  
جاءت هذه الأشكال النحوية : يرتع ، يرتع ، وندع هذا كله ؛ فالذي يهمننا  
هو قوله ( تعالى ) : « ويلعب » وهي القراءة المشهورة ، ولكن الزخشرى  
والبيضاوى جعلتا النص القرآنى المفسر عندهم : « ونلعب » وجعلتا قراءة  
« ويلعب » قراءة مروية فقط ، والذي يظهر في الحقيقة أن القراءة الأولى :  
« ونلعب » هي القراءة الأصلية ؛ فقد جاء في آية ١٧ من هذه السورة - عند ما  
أخبر إخوة يوسف أباهم بموت يوسف - : « إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِيقُ » بلفظ  
المتكلم ، وقد تركت هذه القراءة لقصد طيب ؛ فإن الطبرى في تفسيره جعل  
هذه القراءة : ( نلعب ) لبعض البصريين ، خلافا لقراءة الكوفيين : « يلعب »  
وأنها قراءة أبى عمرو ، وذكر هذا الخبر : « كان أبو عمرو يقرأ : ( يرتع  
ونلعب ) بالنون ، فقلت لأبى عمرو : كيف يقولون : نلعب وهم أنبياء ؟ قال :  
لم يكونوا يومئذ أنبياء » . فترك قراءة البصريين - تلك القراءة التى جعلها  
الزخشرى أصلا في تفسيره - جاء من تنزيه أولاد الأنبياء الذين سيكونون  
أنبياء ؛ (١) فإن اللعب الذى يمكن أن يريدوه لا يتفق ومكانة النبوة العالية ،

---

(١) نبوتهم محل اختلاف عند العلماء ( وقد اختلف فى استنبأهم - الكشاف عند  
سورة يوسف آية ٩٨ ) وقد ألف السيوطى رسالة فى ذلك ( Brockmann 2,146 No 20 )  
وفى حديث ضعيف أن يعقوب دعا ربه عند الفجر ( وهو وقت الاجابة 124 Vorlesungen )  
فأمّنوا على دعائه ، فأوحى الله إلى يعقوب : قد عفوت عنهم وجعلتهم أنبياء ( إحياء ج ١  
ص ٢٨٥ ) . وأسباب طلب العفو التى وردت كثيرة ، وقد عدوا لهم فى سورة يوسف آية  
٨ — ٢٠ أكثر من أربعين معصية ( إحياء : ج ٤ ص ٣٣٠ ) .

ولا يصح التفكير في أن يجيء القرآن بمثل هذه الرغبة منهم : ولم يلتفت أصحاب هذه القراءة إلى الآية الأخرى : « نستبق » .

وقد حصل مثل ذلك في مسألة ابن يعقوب ( سورة يوسف آية ٨١ )  
- عندما أخفى يوسف الوعاء في متاع أخيه - : « إن ابنك سرق » ، وهذا اعتراف بمعصية بنيامين . وقراءة الكسائي تبطل مثل هذا التصرف ؛ فقد قرأه : « سُرق » أي نسبت إليه السرقة ، وقرأ أبو الخطاب الجراح في إحدى ليالي شهر رمضان - عندما كان إماماً في الصلاة للخليفة المستظهر - بهذه القراءة وبعد الصلاة أعجب الخليفة الذي كان يهتم بالمسائل الدينية بهذه القراءة ، وقال : « إن هذه القراءة فيها تنزيه لأولاد النبي عن السرقة » (١) .

والأحجب أن أشير في هذا المقام - زيادة على ذلك - إلى أن مثل هذه الاعتبارات الدينية في الحديث  
الاعتبارات الدينية وجدت لها - كذلك - مجالاً في ألفاظ الحديث ، التي تحتل نصوصها - من أول الأمر - أكثر مما يحتمله القرآن ، ويتناولها الإصلاح بسهولة (٢) . ونختار هنا - بقصد - مثلاً صغيراً ؛ لنرى إلى أي مدى يحتاط العلماء المسلمون في أمور العقيدة ، فقد جاء في الحديث : « وكان النبي جالساً ، إذ جاءه رجل يسأل ، أو طالب حاجة ، فأقبل علينا بوجهه ، فقال : اشفعوه فلتؤجرنا وليقض الله على لسان نبيه ما يشاء » ، أي أن ما سأجيب به السائل بعد شفاعتكم ليس من عندي ، ولكنه يوافق ما قضى به الله (٣) .  
وقد عبّر عن ذلك بقوله : « وليقض » أي أن الله يجب عليه ذلك ؛ ولكن

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي (القاهرة ١٣٠٥) ص ١٧٢ . عن السلافي أن أبا الخطاب

حدث بهذا .

(٢) بعض هذه المثل توجد في : Vorlesungen, 125

(٣) البخاري ، كتاب الأدب رقم ٣٦٠٠

هذا أمر لا يليق اعتقاده [ عند أهل السنة لا المعتزلة ] (١)؛ فإن الله لا يجب عليه شيء، فأصاح الحديث هكذا: (ويقضى الله) (٢)، وبهذا يرتفع الإيجاب عن الله.

الدفاع  
عن بعض  
القراءات

وأحياناً ما تتوجه الجهود إلى الدفاع عن بعض القراءات ودفْع ما عداها، عند ما يظهر في بعض الأوساط الدينية أن القراءة الأولى غير منتجة، ومن ذلك المثال الذي أضيف إلى ابن مسعود (٣) المعروف بحريته في القراءة؛ ففي آية ١١٩ من سورة التوبة: «اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» فقد ظهر لبعضهم أن الإنسان قد يكون مع الصادقين ولا يكون صادقاً، فلا يكفي ذلك لصدقه، فقرأوا «وكونوا من الصادقين». فحكى عن ابن مسعود هذا الخبر، قال: لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا أن يعد أحدكم حبيباً ثم لا ينجزه، اقرءوا - إن شئتم - : «وكونوا مع الصادقين». فهل فيها من رخصة؟ (٤) ١٩

\*\*\*

القراءات  
واممال  
الكتاب

وأحياناً ما تترد الروايات في القراءات بغير أن تعتمد على أسباب وثيقة؛ بأن تكون القراءة جاءت بسبب إهمال من الكتاب، والقراءات التي ذكرناها وردت وقد قصد فيها إصلاح ما جاء في قراءة أخرى، والمواضع التي تحتوى على أشياء مخالفة للعربية، زعموا فيها أن الكتاب لم يلاحظ وجه الصواب في

Vorlesungen 104. (١)

(٢) القسطلاني ج ٩ ص ٣٢، وهذا الحديث بالاحياء ج ٢ ص ١٨٧.

(٣) لا نحتاج إلى أن نكرر أن هذه الأشخس ليست مقصودة لذاتها، فما يذكر من هذه الأسماء لا يمثل عندنا إلا الجهود والآراء التي كانت عند السلف القدامى في الاسلام، أما أسماء هؤلاء السلف فلا تعيننا في الفرض الذي نقصده.

(٤) الكشاف عند هذا الموضع (ج ١ ص ٤١٣).

كتابه ، فبقيت القراءة - مع هذا - تعرفها ، وأخيراً أجمد النحويون أنفسهم بكل ما أوتوا من فهم في تصويب هذه المواضع وتبريرها (١) ، وأخذ الكوفيون والبصريون في جدالهم يخالفون الفقهاء من مواعينهم ؛ أما المدرسة القديمة فلم تحاول شيئاً من ذلك ، بل رأت أن تمسك - بحرية وبأسلوب شريف - بهذه الأشياء المخالفة للعربية الصحيحة في القرآن ؛ عن الزبير بن العوام قال قلت لأبان بن عثمان بن عفان : ما شأنها كتبت «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة» ؟ قال : إن الكاتب لما كتب [لكن الراسخون في العلم منهم] ، حتى إذا ما بلغ ، قال : ما أكتب ؟ قيل له : اكتب [والمقيمين الصلاة] ، فكتب ما قيل له . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله ( تعالى ) : « والمقيمين الصلاة » ، وعن قوله ( تعالى ) : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون » ، وعن قوله ( تعالى ) : « إن هذان لساحران » فقالت : يا ابن أخي ، هذا من عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب . ( الطبري ج ١ ص ١٨ ) .

وقد اعتبرت هذه النظرية في مواضع أخرى تحتوي على صعوبات من هذا القبيل النحوي ، (٢) وقد أجزت هذه الاحتمالات من غير تردد كثير ، كما نسبت إلى ابن عباس ( في سورة النور آية ٢٧ ) قراءة [تستأذنون] بدلاً من [تستأنسوا] ، نسبها إليه سعيد بن جبير بأن هذا ( سقط - خطأ ) من الكتاب ( طبري ج ١٨ ص ٨٧ ) . فالرجوع إلى أبان وعائشة

(١) مثل ما جاء في سورة طه آية ٦٣ : « إن هذان لساحران » ( القرى ج ٣

ص ٥٢١ ) .

(٢) Nöldke 1,237. (٢)

وابن عباس وغيرهم من أعلام الأمة الإسلامية القديمة ، أمر غير تاريخي بطبيعة الحال ، فهي ترجع - على كل حال - إلى التفسير في العهد الأول ، وتدل - على الأقل - على أن الناس شرعوا - في حكمهم على نص الكتاب - يستندون إلى أعلام قداماء لا خلاف فيهم (١) .

٢

القراءة  
في صدر  
الاسلام

وفيما ذكرناه ولاحظناه من القراءات تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن، وإنه ليصح لنا - بناء على مدى معارفنا - أن نستنتج أنه فيما يتعلق بالإجماع على المصحف في الإسلام ، وتركيزه في نصوصه المقدسة قديما ، سادت حرية واسعة وصلت إلى درجة من حرية الأفراد (٢) ، كأنهم كانوا لا يبالون أن يرووا القرآن بشكل مماثل تماما لأصله القديم (٣) .

ويتبين لنا كيف وصلت هذه الظاهرة إلى قمتها من هذا الخبر : وهو أن عثمان كان يقرأ أحيانا القرآن بغير القراءة التي جمع الناس عليها ، وصدقها : ففي سورة آل عمران آية ١٠٤ : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » زاد عليها عثمان ؛ فعن صحيح أنه قال : سمعت عثمان يقرأ : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر [ ويستعينون الله على ما أصابهم ] » (طبري ج ٤ ص ٢٦) ؛ كما أنه روى أن زيد بن ثابت - الذي طلب إليه الخليفة أن يجمع القرآن - قرأ بغير هذه القراءة المجمع عليها ؛ فقد قرأ آية ٢٢ من سورة يونس بدلا من : « هو الذي يسيّركم في البر والبحر » : « هو الذي ينشركم » ،

(١) قارن الطبري - أيضا - في ج ١٧ ص ٢٤ ، والواقعة التي ذكرها .

(٢) في رواية عند القسطلاني مما يخالف هذا ( ج ٧ ص ٥٠٠ ) فضائل القرآن باب ٣

« أن أصحاب القراءات المختلفين في قراءة عثمان يكفر بعضهم بعضا » .

Nöldke, Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft 3.(٣)



على حدّ قوله (تعالى) : «فانتشروا في الأرض» ، وقوله : « فإذا أنتم بشر  
تنتشرون » (١) . وقد قال الرسول لعمر : « يا عمر ، إن القرآن صواب كاه ،  
ما لم يجعل آية رحمة عذابا ، أو آية عذاب رحمة » . وفي رواية : « كما شاف  
كاف » (طبرى ج ١ ص ١٠) أى أنها كلها صواب ما دام معنى الكلمة  
لا يختلف اختلافا أصليا . وهكذا يرجع - أوّلا - إلى المعنى الموجود في النص  
من غير تمسك بقراءة محدودة ، وهي فكرة تتعلق بالقراءة في الصلاة التي  
أجاز بعض أعيان الصحابة (٢) « القراءة بالمعنى » (٣) فيها ، ولو خالفت شكل  
القرآن . ويتبين لنا إلى أى مدى وصل عدم الاهتمام بذلك من قراءة «سورة  
الفاتحة» ، وهي السورة المفروضة في الصلاة منذ وقت بعيد ؛ فقد قرأ  
عبد الله بن مسعود بدلا من « اهدنا الصراط المستقيم » اللفظ المرادف :  
« أرشدنا » (٤) ، ومعنى الاثنى واحد ، وقد حكى عن ابن مسعود هذه الكلمة  
الهامية : « لقد سمعت القراء ووجدت أنهم متقاربون ، فأقر ، وأكبا علمتم ؛ فهو  
كقولكم : هلمّ وتعال » (٥) . وحكى عن المحدث الصالح عبد الله بن المبارك  
(المتوفى سنة ١٨١ هـ) أنه كان لا يردّ على أحد إذا قرأ (٦) ، ولما حكى تدعيم  
هذه الحرية ويكون لها وجه من الحق ، رويت عن النبي ﷺ أحاديث  
تبيّن ذلك .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٤٣ .

(٢) الانتقال للسيوطي (فصل ٢١ : ٥) ج ١ ص ٩٧ الذي رفض هذا الجواز بتوسع .

(٣) مثل رواية الحديث (Muh. Stud. 2, 201) ، ويمكن أن يرجع فيما جمع هناك

من المواد إلى هذه الاثبات أيضا : ابن سعد ج ٥ ص ٣٥٣ س ٢٣ ، ج ٧ ق ١ ص ١١٥

ص ٢٥ (وخلافه نفس المصدر ص ١٤١ س ١١) ذهبي تذكرة الحفاظ : ج ٢ ص ١٧٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٠ ، ٩

(٥) باقوت (طبع مرجليوث) ج ٢ ص ٦٠ ، ١٢ والرواية عن علي بن حمزة الكسائي

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٢٥٢ .

على أنه مما يظهر غريباً أن يروى كلام الله في شكل آخر غير ما كان يقرأ به الرسول نفسه في قراءته للقرآن (١)؛ ففي سورة التوبة آية ١٢٩ قرىء: «مِنَ أَنْفُسِكُمْ» بدلا من: «مِنَ أَنْفُسِكُمْ»؛ وروى ذلك على أنه قراءة الرسول وفاطمة وعائشة (٢). وهناك مثالا أوضح: قصة عبد الله بن سرح — أخى عثمان من الرضاع، وقد أسلم يوم الفتح، وارتد بعد وفاة النبي، قيل عنه: إنه كان كاتباً للوحى، حتى يتذرع بذلك لتوليته منصبا في حكومة عثمان — فقد زعموا أنه أثناء كتابته للوحى كان موضعاً لتأثير القرشيين، فحكى أنه كان يحول النبي كما يريد، فيقول: إنه كان يملئ على: «عزيز حكيم» فأقول: هل أكتب: «عليم حكيم»؟ فيقول النبي: «نعم، كل صواب» (٣).

وهذه الحرية — على كل حال — يجب ألا تمس الإيمان الثابت بسلامة الوحى القرآنى من جهة، ومن جهة أخرى يجب ألا تؤدي إلى مسخط الأوساط المفكرة المتشددة، كأنه لا يصح استعمالها بهذه السهولة المفروضة في الحزبية؛ فإن مبدأ التسامح لم يلاحظ على أنه من قبيل التساهل في الأمر، بل لا بد من الاعتراف مبدئياً بصحة ذلك. ويظهر لنا كل ذلك جلياً من هذا الخبر

حرية  
القراءة  
ومداهما

(١) وقد جاءت في الحديث — أيضاً — بعض كلمات من القرآن مخالفة للقراءة المشهورة (البخارى: توحيد رقم ٢٩): «أوتوا» بدلا من «أوتيتم» (سورة الاسراء آية ٨٧)، والأولى قراءة الأشمس.

(٢) الكشف في هذه الآلية، وفي خبر عن النخعي أنهم كانوا يكرهون أن يقال: قراءة عبد الله، وقراءة سالم، وقراءة أنس، وقراءة زيد (الجامع في الحيوان ج ١ ص ١٦٤). (٣) أسد الغابة ج ٣ ص ١٧٣ «وكان يبدل القرآن» ابن الشحنة في روضة الناظر (على هامش ابن الأثير القاهرة سنة ١٢٩٠) ج ٧ ص ١٤٧. قارن: Casanova (Mohamed et le fin du monde 101. وقد أضيفت لابن سرح روايات أخرى في ذلك: Nöldke, 1,46 unten).

الذي يرجع إلى صدر الإسلام<sup>(١)</sup>؛ ففي سورة الواقعة آية ٢٨: «وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين. في سدر منضود. وطلع منضود». قرأ رجل عند عليّ: «وطلع منضود» فقال له عليّ: ما شأن الطلع؟ إنما هو «وطلع منضود»، ثم قرأ: «طالعها هضم» فقلنا: ألا نحوّها؟ فقال: «إن القرآن لا يهاج ولا يحول» (طبري ج ١٧ ص ١٠٤).

وقد نجحت مع ذلك - نصراً للقرآن الكريم - فكرة التوسط؛ فلم يحكموا بإبعاد قراءة قرآنية بما (لا يهاج به القرآن)، ومن جهة أخرى لم يحوّزوا الحرية المطلقة. والتصديق بالقراءة يحدد طريقته في الروايات المأثورة في (علم القراءة)، وهو العلم الذي تطوّر بعد ذلك، وكان ذلك هو المخرج والأساس لتصحيح القراءة، أخذاً من كلام الرسول الذي قرأ كلام الله على سبعة أشكال مختلفة (على سبعة أحرف)<sup>(٢)</sup> يصدق عليها كلها أنها كلام الله<sup>(٣)</sup>. وهو حديث يشبهه فكرة التامود في نزول التوراة بجملة لغات في وقت واحد، وإن لم تظهر بينهما أية علاقة. ومن جهة معناه الصحيح الذي لم يتضح تماماً لدى علماء المسلمين - عدّ بعضهم له خمسة وثلاثين معنى<sup>(٤)</sup> فهو على العموم لا يتعلق

فكرة  
التوسط

(١) شكوا الناس لعبد الملك بن مروان من الأحاديث التي تنهى إليهم من المشرق، شطب الناس: «يا أهل المدينة، إن أحق الناس أن يلزم الأمر الأول لأنتم، وقد سألت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها، ولا نعرف منها إلا قراءة القرآن، فالزموا ما في مصحفكم الذي جمعكم عليه الإمام المظلوم، فأنته قد استشار في ذلك زيد بن ثابت، ونعم المشير كان الإسلام، فأحكما ما أحكيا، وأسقطا ما شئت عنهما» [ابن سعد، ج ٥ ص ١٧٣ ص ١٢]. فأنته يستنتج من ختمه لهذا الخطاب بأمر القراءة أن هذه الأحاديث كانت تدور حول القراءات. وربما كانت ضد الأمويين، جاءت من قبل المشرق.

(٢) في هذا راجع: Nöldke, 1, 192.

(٣) فيما يتعلق بالعمليات، فانه إذا لم يمكن أن تستنتج المسائل الغيبية من القراءات المخالفة لمصحف عثمان، فإنه يجب - على كل حال - أن تلاحظ عند ذلك (ابن تيسية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام). [القاهرة مطبعة الآداب ١٣١٨] ص ٤١.

(٤) قارن التسطواني ج ٤ ص ٢٦٦ ومعانيه جمعت عند البلوي: كتاب ألف باء ج ١

في الأصل باختلاف القراءات ، ولكنه من أجل هذه الإهاجة الكبيرة للقرآن ، فسّر الحرف (١) في وقت مبكر باختلاف القراءة ، واستعمل هذا الحديث لتصحيح هذه الحالة الواقعة وتنظيمها (٢)؛ فقد حدث النبي بهذا عندما عرضت عليه هذه الاختلافات في قراءة القرآن (٣) .

وإنه لا يمكن أن يقبل ، حتى بهذه المعنى الذي فسر به الحديث ، ذلك الحديث الذي ورد في كتب الحديث المعتمدة ، بالرغم من أن أحد الأعلام وهو أبو عبيد القاسم ابن سلام (المتوفى سنة ٢٢٣ أو ٢٢٤هـ) كان يراه شاذاً غير مسند (٤)؛ نقول : إنه - بالرغم من كل هذا - لا يمكن أن يقبل أن يكون قد قصد بهذا العدد (سبعة) عدد محدود ، وإمامه وعلى الأكثر ، كما هو في استعماله ، يقصد به مطاق الكثرة (٥) ؛ فالقصد أن القرآن نزل على أحرف كثيرة ، وكل يعتبر على قدم المساواة بأنه كلام الله (٦) .

وكما خطت إلى الإمام أمور التهذيب والتنظيم للأعمال في محيط الحياة الدينية ، كما كانت الحاجة ماسة - فيما يختص بالقرآن - إلى الحد من هذه الحرية التي لا زمام لها ، ولم يكن أمراً عملياً أن يقام سد كامل لإزاء هذه الحرية ،

---

(١) في خبر غامض - عندي - في ابن سعد (ج ٦ ص ٦٧ س ٢٥) أن أبا وائل كان يكره التعبير بحرف ، ويستعمل بدل ذلك دائماً اللفظ (اسم) .

(٢) وكل من يكون عنده علم بالقراءات يقال له : «صاحب حروف وقراءات» . الذهبي طبقات الحفاظ ج ١ ص ١٩٧ ، وقارنه في ص ٣١٢ «إمام حافظ في حروف القراءات» .

(٣) البخاري : خصومات رقم ٣ ، فضائل القرآن رقم ٥ ، استنباه المرتد رقم ٩ ،

صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٥ .

(٤) البلوي : ألف باء ج ١ ص ٢١٠ .

(٥) انظر : Nöldke 1, 50 . وقارن القاضى عياضاً عند الزرقانى على الموطأ ج ١ ص ٣٦٣ .

(٦) وقد جاءت في الفقه هذه المسألة المختلف فيها : هل يجوز أن يختلف حرفاً الإمام

ولما موم في القراءة ؟ راجع في ذلك طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢٤٠ .

وأن يأخذ القرآن شكلا واحدا كاملا ؛ وكما أنه فيما يختص بالحياة التعبدية والقانونية عند الاعتراف باختلاف المذاهب - قد وضع مبدأ يحد من الحرية التي لا زمام لها بشرط ، وهو أن الاختلاف في العمليات لا يجوز إلا في حالة ما إذا كان معتمدا على حديث أو قول للصحة والتابعين ، وأنه - من جهة أخرى - لا يسمح بالحرية إلا في حدود مخصوصة ؛ فكذلك في مسألة القراءة ؛ فإن مسألة الحرية والتصرف الفردي قد سويت نهائيا بالمساواة في الشكل .

فهذه القراءة وحدها التي تكون معترفا بصحتها (١) ، وهذه القراءة التي جاءت للإعجاز عن الإتيان بثلاثها ، هي تلك التي تكون مستندة إلى أعلام معروفين ؛ فكل قراءة بهذا المعنى تكون من كلام الله المعجز ، ولا يجوز الخروج عن هذه القراءة المسندة .

القراءة  
المعترف بها

ويعتبر أول من حاول نقد القراءات المختلفة ، وببحث وجوه النظر المختلفة التي تقوم عليها ، ونقد الأسانيد التي تستند إليها نقدا قويا (٢) - هرون ابن موسى البصرى اليهودى الأصل ( توفي بين ١٧٠ - ١٨٠ هـ ) الذي كان مولى للأزد ، وبالرغم من أنه كان قدر يامعترضا ، فقد اعتبره البخارى (٣) ومسلم ، وقال

---

(١) قيل عن أبي بكر محمد بن قاسم الأنبارى المتوفى سنة ٢٣٧ أو ٢٢٨ هـ (مؤلف كتاب الأضداد طبعة هوتسا) الذى ألف كتابا كثيرة فى علوم القرآن (Flügel, Gramatische Schulen) 169 : إنه ألف كتابا فى « الرد على من خالف مصحف عثمان » أو « العامة » . ويرى [ هوتسا ] أنه متفق مع كتاب ذكر فى الأضداد . ولكن الذى يظهر أنه كتاب فى الرد على الملحدين لا فى القراءات ، ولم يصل إلينا واحد منهما .

(٢) « هو أول من تتبع وجود القراءات وألغىها وتبع الشاذ منها وبحث على إسنادها » .

(٣) البخارى : الاعتصام مثلا رقم ٢٧ حيث سماه هرون الأعمور .

عنه يحيى بن معين : إنه ثقة (١) .

ومع هذا فإن تلك الناحية النقدية لتحديد الحرية كانت من نوع مرندائما ، وليست نظرا موضوعيا للقرآن قائما على الإحاطة الواسعة بالقراءات القرآنية ؛ فإن الرجوع إلى الأعلام الكبار ليس أمرا صعبا ، ما دام ذلك يتعلق فقط - بالتصديق القائم على السماع ؛ وأغاب الاختلافات في القراءات التي ذكرنا مُثْلا منها ، يرجع إلى رجال موثوق بهم من أهل القرن الأول ؛ إلى ابن عباس وعائشة وعثمان صاحب القراءة ، وإلى ابنه أبان ، وإلى قسراء معترف بهم ، كعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وهؤلاء قد أثنى عليهم التابعون وغيرهم ، مثل قتادة ومجاهد .

القراءات  
السبعة

وهنا يقوم التفسير اللفظي لهذا الحديث الغامض «الأحرف السبعة» ، وكما وجدت في الفقه أربعة مذاهب ، كذلك في القراءات وجدت - على مدى الوقت - سبع طرق ، وكل طريقة تمثلها مدرسة معترف بها ، ترجع قراءتها إلى إمام ترتبط باسمه ، مستندة إلى أحاديث موثوق بها ، وعليها يجب أن يُقتصر في قراءة المصحف (٢) .

وبناء على هذا فإنه يطلب من كل عارف بعلوم القرآن أن يعرف القرآن على هذه القراءات السبعة كلها ، وبغير هذا لا يستحق لقب قارى أو مقرئ (٣) . وقد رفع من شأن هذه الناحية الفنية عند العلماء ؛ فكثيرا ما يضاف إلى العالم لقب

(١) الخطيب البغدادي عند السيوطي في بغية الوعاة ص ٤٠٦ ، حيث أصلها : [وجوه القراءات] بدلا من [وجوه القرآن] .

(٢) راجع في تطور تثبيت هذا الوضع : Brockmann 1, 189

(٣) هشام بن عبيد الله الرازي (المتوفى سنة ١٣٦) عند عبد البر في جامع بيان العلم

المقرئ<sup>(١)</sup> . وصحة القراءات كلها على التساوي<sup>(٢)</sup> كان واقعة عملية ؛ يقول الشعرائي في حديثه عن (قرأءة زمانه) : إن قراءة كل كلمة بكل الروايات المصنوق بها كان أمرا معروفا<sup>(٣)</sup> . وذلك بالرغم من أن إجازة القراءة الواحدة كان قد وزع على البلاد الإسلامية .

ويجب ألا ننسى أنه بعد هذا التمكن قد تمدى عامل الحرية هذه الحدود السبعة ؛ فالمقدسي الرحالة ( في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري ) قسم القراءات السائدة في وقته إلى أربعة أنواع ، لكل إقليم قراءة ، وذلك من ثلاث عشرة قراءة مسندة إلى أصحابها ، وأضاف إلى ذلك : « إن الكل صحيح في رأى أغلب الأئمة »<sup>(٤)</sup> . وكذلك نسمع — من جهة أخرى — عن ثمانى<sup>(٥)</sup> أو عشر قراءات وصلت إلى القرن التاسع<sup>(٦)</sup> . وأخيرا قصرت القراءات

القراءات  
الرائدة على  
السبعة

---

(١) راجع لقب (سببه زاده) الذى لقب به أبو الوزير الكبير كوتشك سعيد باشا ، لأنه كان سابع سبعة من أسلافه الذين كانوا أئمة في أنجورد ، وكانوا يقرءون على سبعة أحرف .  
(Stüssheim in Festschrift Hommel 2, 303.)

(٢) لا ينافى هذا تفضيل إقليم لقراءة خاصة من القراءات السبعة كما وصفت قراءة نافع بأنها قراءة أهل الجنة ( وهى عند المقدسي قراءة أغلب أهل المغرب ) . ألف ليلة وليلة [طبعة بولاق ١٢٧٩] ج ٢٢ ص ٣٦٩ .

(٣) الدرر المنثور في زبد العلوم المشهورة (طبعة [Schmidt] 1914 [Petresburg]) ص ٨ ، ٩ . ولا يظهر هل مسندا الخبر مقصور على السبعة ؟ أو أن هناك قراءات أخرى غيرها ؟ .

(٤) ج ٣ ص ٣٩ س ١١ طبعة دى غوييه .

(٥) كتب إبراهيم بن عبد العزيز في ذلك كتابا : (Yakut, Geogr. W. B, 1, 388, 7)

(٦) Brockmann. 2, 112 No 15.

على سبع مدارس (١) ؛ توافقا مع الأحرف السبعة في الحديث (٢) .  
وبواسطة هذا التمسك بحدود محدود ، وضع سد مانع من امتداد الأفكار  
الحرية . ولو كانت من نوع يوحى به العقل ، وبهذا أمكن التمسك - أخيرا -  
بركن قوى ، ضد طغيان الهوى المطلق ، أو عدم التجديد الخفيف .

عدم التمسك  
بالقراءات  
السبعة

ومع هذا فإن هذه الجهود المتصودة للحد الحقيقي من الحرية في معالجة  
نصوص القرآن لم تنفذ على وجه عام . واستطيع أن نلاحظ في هذا القسم  
من العلوم الإسلامية التفكك والغموض ؛ فإن كبار العلماء قد تنازعوا في قاعدة  
هذه (الأحرف السبعة) وتحديداتها ؛ حيث أشاروا إلى هذه الحقيقة ، وهي أن  
تلك القراءات المسماة بالسبعة المجمع عليها ، والتي ترجع إلى أعلام من السلف  
لم تستنفذ - في الحقيقة - كل القراءات ، وأن هذا التحديد ليس إلا من وضع  
المتأخرين ، وليس له أساس أصلا في الأحاديث القديمة ، وأنه من الكذب  
والاحتيال ربط هذه المدارس السبعة بحديث (الأحرف للسبعة) . والفقهاء

---

(١) بجانب القراءات السبعة لابن مجاهد ذكرت على الأخص (قراءة النبي) فهرست  
٣١ ، ٢٠ . قارن ما تقدم - وفي خبر آخر (قراءة علي بن أبي طالب) سماني في ياقوت:  
المصدر المتقدم ج ٢ من ١١٨ - وقد ذكرت قراءة (ضمف) - بضم الضاد - المكرر في  
سورة الروم آية ٥٣ ، لا (ضمف) - بفتحها - على أنها قراءة للنبي . راجع التفسير -  
وكذلك ذكر في تفصيل قراءة (شرب) - بفتح الشين - بدلا من : (شرب بكسرهما ،  
شرب - بضمها -) سورة الواقعة آية ٥٥ . بأسناد إلى الطبراني (المعجم الصغير من ٣٣)  
على أنها قراءة للنبي . وقد أورد الترمذي بابا في صحيحه من (القراءة عند الرسول) حقا إنه  
غير واضح إمكان ظهور قراءات أخرى أو ادعاء ذلك بجانب قراءة راجعة للنبي نفسه . وقد  
يكون ذلك إنما جاء من أجل أن سلسلة الاسناد لقراءة النبي (كما يرى في الترمذي) ليست  
معتزفا بها من الناحية النقدية .



المعروفون - وعلي الأخص علماء القرآن - سلكوا طريق الحرية ، فأبو بكر بن العربي (قاضي أشبيلية ٥٤٦ هـ) ، وأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (المقريء ٥٤٣٧ هـ) (١) ، وهو العالم المعروف في القراءات ، وغير هؤلاء من أصحاب المسكاة العلمية ، كانوا ضد هذا التحديد والقصر على سبعة (٢) . والمؤلف الأول لتاريخ الحروب الصليبية ، وصاحب التأليف عن نور الدين وصلاح الدين (٣) - ومع مكانته العالمية في التأليف الإسلامي وعلي الأخص الديني (٤) ، فإنه لم يوثق في هذه الناحية (٥) - وهو أبو شامة (توفي سنة ٥٦٥ هـ) ، تكلم برأيه بعزم وصدق ، فقال : إن (إجماع العلماء) يخالف تعليق حديث (الأحرف السبعة) بهذه المدارس السبع (٦) . وقد ألفت أبو شامة كتابا خاصا في معنى حديث الأحرف السبعة (٧) ، استنتج منه هذا الرأي .

- 
- (١) Brockmann, 1, 406. وكانت لابن حزم صلة شخصية به ، (ملاحج ٤ من ١٢٥) .  
(٢) نجد هذا مع الحكم في المسألة في الاتقان (فصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ - ١٠٣ .  
(٣) Brockmann 1, 317. ومن أعماله التاريخية اختصاره لتاريخ دمشق لابن عساكر . وقد ذكر المقريء (ج ١ ص ٦٥٩) أنه ألقى دروسا عن هذا المختصر بدمشق .  
(٤) وقد اعتبر مجتهدا ، ومن الفريب أنه لم يكن علي الأقل - معروف (كقلد) في المذهب الشافعي (ابن حجر الميمني : الفتاوى الهدية : ص ١٢٤) .  
(٥) ويأتي هنا علي الأخص ما ذكرته في مقدمة كتابي *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja - Sekte 2 Anm.* وكذلك ما ذكره عند السيوطي « المرشد الوجيز » . وقد كتب عنه النووي تلميذ وخلفه في حلقة الدرس ( وقد ذهب عنى ووضع هذا النص ) في عمله ضد البدع : الباحث على إنكار الحوادث والبدع .  
(٦) الرزقاني علي الموطأ ج ١ ص ٣٦٤ ، الاتقان (الفصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ ، وقد صور علماء آخرون هذه الأفكار لهؤلاء (الموام) بأنها « جبل تبيح » . إتقان (فصل ١٧) ج ١ ص ٦٣ .  
(٧) Nöldke, 1, 50, 4.

وفي الواقع أنه في العصور المتأخرة لم يبق الناس عند هذه القراءات السبع أو العشر ؛ فالقسطلاني شارح صحيح البخارى - الذى دُفن في اليوم الذى انتصر فيه السلطان سليم العثمانى ، ودخل بلاد النيل - يرجع كثيرا في كتابه (١) إلى كتاب له عن «القراءات الأربع عشرة للقرآن» (٢) ، والريقة العاملة (توّدّد) أثنى الناس عليها ؛ لأنها كانت تُقرأ القرآن بالسبع والعشر والأربع عشرة (٣) .

وهذه النظرة تتفق تماما مع ما كان في العصر القديم عند أهل السنة إزاء القراءات ؛ فهم يرون أن الحكم على القراءات الراجعة إلى القراء القدماء بأنها شاذة ، وإبعادها - زيادة على ذلك - من طريق القراءات المعروفة ، أمر لا يجوز (٤) .

ولقد عرفنا أن الصحابييين عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب قد بدأ على أيديهما - في الأصل - أمر القراءات في المصحف . وكثيرا ما يعسد من الصفات المكروهة بين أصحاب المذاهب الكلامية على الأخص ، ردّ

---

(١) «كتابى الكبير في القراءات الأربعة عشر» ، مثل ما جاء في ( العلم رقم ٨ ج ٦ ص ٩٩ ، فضائل الأصحاب رقم ٦ ) - ج ٧ ص ١٤٦ ، ( التفسير رقم ٩٨ ) كذلك ص ٢٣٨ ، ( التفسير رقم ١٥٨ ) ج ٩ ص ٣٧ ، ( الأدب رقم ٣٨ ) قارن عن العصر المتأخر : Brockmann 2, 327 nr. 14

(٢) ويظهر هذا مخالفا لما عند : Brockmann 2, 73, 4

(٣) ألف ليلة وليلة : ج ٢ ص ٣٦٠ ( ليلة ٤٣٨ ) .

(٤) قال الذهبي - عند ذكره في سورة الداريات آية ٥٨ - أن قراءة ابن مسعود شاذة (إني أنا الرزاق) بدلا من (إن الله هو الرزاق) بعد أن ذكر ما استقر عليه الخلاف - : «إنه لا يجوز اعتبار هذه القراءة شاذة ، لأنها جاءت عن شيخ موثوق به ، وأن الاختلاف في القراءة كان حقيقة في يوم من الأيام» . ( تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٥٩ فوق ) .

قراءة هذين الصحابييين ؛ فقد قيل عن ضرار بن عمرو : إنه رد قراءتهما ، ولم يعترف بأنها من كلام الله (١) .

ومن المقاييس لسد باب هذه الحرية ، طلب أن تكون القراءة موافقة للعربية ، وعلى أساس الخط العربي ، وهي شروط لا تتفق مع قراءة هذين الصحابييين والزوائد عندهما ، ومخالفتهما في بعض الكلمات .

موافقة  
القراءة  
للعربية

وهنا يجيء - على الأخص - « المتكلمون » الذين لم تنف حرمتهم عند حدّ إزاء المصحف المروي ؛ فهم يقولون : إنه يجوز الاجتهاد والرأي فيما جاء من القراءات ، إذا كان فيه ما لا يتفق مع العربية ، ولا يصح في استعمالها ، ولا أهمية عند ذلك من أن تكون هذه القراءات المستنتجة لا يمكن إرجاعها إلى الرسول (٢) .

حقاً أنه لا بد وأن تحوز مثل هذه الحرية الفردية القبول من شيوخ أهل السنة المعترف بهم ، ولا يجوز أن تحمل طابع الجراءة التي لازمام لها ، (٣) أو أن تدار في نصوص القرآن هذه المناقشات المدرسية ، وزيادة على هذا يجب

(١) البغدادي ، كتاب الفرق ص ٢٠٢ .

(٢) الاتقان ( الفصل ٢٢ ) ج ١ ص ٩٧

(٣) وفي بعض الأحيان صحف القرآن - أيضاً - على وجه التندر والمزاح ، وطبعاً بدون أن يريدوا بذلك أن يكون هذا حقيقة واقعة ، فقد حكى عن عثمان بن أبي شيبة الكوفي شيخ البخاري (المتوفى سنة ٢٣٩ هـ) وأحد الحفاظ الكبار - أنه كان مزاحاً فيما يتصحف من القرآن ( تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ٣٠ ) . وأضاف إلى ذلك قوله : « ولعله تاب » . ولكنه كثيراً ما يأخذ في تفسيره بمثل هذه القراءات المكروهة ، ومن أجل ذلك أنكر عليه الدارقطني في ( كتاب التصحيف ) قدرته واعتباره كعارف بالقراءة ( القسطلاني ج ٢ ص ٥١٤ في كتاب الجنازات رقم ٣٨ ) . وقرأ مرة بعض الندماء بخصوص

أن يعترف بهذه القراءة المخالفة «جماعة من القراء» يستطيعون ان يدعواها،  
ممن يرتفع فوق عالم الشخصيات، فما يُخطأ بهذا المعنى ويرد (ويدخل في هذا  
- أيضاً - احتمالات المتكلمين) يكون شاذاً حتى عندما متمسكين بالحرية، ولا يؤخذ  
به عند قرآء القرآن<sup>(١)</sup>. وقرأه تناول أهل اللغة هذه الشواذ - أيضاً - في أبحاثهم<sup>(٢)</sup>،  
ولسكن الباحثين الدينيين في القرآن يقفون منهم موقف الرفض، ويحكمون  
عليهم - أيضاً - بالخطأ.

أهل السنة والقراء والشواذ  
وإلى وقت متأخر نجد مؤلفات لأهل السنة يناقشون فيها بشدة تلك  
الآراء التطبيقية<sup>(٣)</sup>؛ فإنه كان - ولا يزال - هناك رهوس مفكرة مستقلة

== الأكراد - الذين كانوا يسكنون حول شاهرورز - بدلا من قوله (تعالى): «الأعراب  
أشد كفرا . . .» : «الأكراد أشد كفرا . . .» وقال في هذا المقام : «إن الله لم يرسل  
إلى [شاهرورز] حتى يعرف ما عليه هؤلاء الأكراد من سوء» (Yakut. Geogr, W. B.  
(20, 341, وقسحكي السبكي (الطبقات ج ٥ ص ١٢٩) أنه عند ما دفن هبة الله الجيزي، الذي  
كان من كبار القراء، قرأ عليه بعضهم : « وإِنَّ لعالم الساعة » بفتح العين واللام بدلا من :  
« لعالم الساعة » بكسر العين وسكون اللام . (سورة الزخرف آية ٦١) قال السبكي: « والله  
لكأن الآيات نزلت فيه لما مثله الناس من أن موت العلماء من أعلام الساعة وأثرها »

(١) الداني عند: Brocklmann I, 407 nr 6 (كتاب التعريف في القراءات الشواذ).  
وقد ذكر الخوارزمي (توفي سنة ١٠٠٢ م) من المثل لهؤلاء المخترعين لتلك (النوادير) قراءة  
أبي العبد (رسائل [طبع الأستانة مطبعة الجوائب] ص ٩٣).

(٢) ألف ابن جني رسالة عن الأحكام النحوية في هذه للقراءات «المختب في إعراب

الشواذ» Brocklmann I, 126 nr.7, Recher Z. A 22, 8 nr. 17

(٣) كتب شمس الدين النويري المالكي المصري (توفي سنة ١٤٥٣) كتابا في الرد على

هذه الشواذ من القراءات: (Kremer'sche Hschr: Brocklmann 2, 113 nr. 21  
nr. 30.)

الفكر ، ولو أنها أغفلت أخطاء هؤلاء الظاهرة أو تسامحت فيها أو بررتّها في بعض الأحيان أيضا ، ولكنها لم تعتبر هؤلاء القراء المجمع عليهم مقدّسين لا يمسون . وقد النزم هؤلاء النقدة موقف المعارضة الشديدة ضد أهل السنة ، وأنهم وإن جوزوا الحرية فيما وراء القراءات القانونية ، فقد رفضوا الاحتمالات الطليقة في الشواذ المكروهة ، وعدّوا ذلك من قبيل الخطأ<sup>(١)</sup> . وقد أصابهم من جراء ذلك شيء من الاضطهاد ، ولو كانوا ممن عرف بالدين ، وذلك عندما يحاولون أن يبحثوا الأشياء المعترف بها والمجمع عليها ، في الوقت الذي لا يجسر فيه أحد على توسيع دائرة الحرية ؛ ففي سنة ٣٢٢ ، سنة ٣٢٣ أصاب عالِمين من القراء ضركثير ؛ لأنهما أرادا أن يقرأ بقراءات مخالفة للمصحف العثماني ، فأما أحدهما فهو [ابن شنبوذ]<sup>(٢)</sup> ، شيخ معاني بن زكريا ، أحد الشبان البارزين المنتسبين إلى الطبري الكبير<sup>(٣)</sup> ، استحضره الوزير ابن مقلة — صاحب الخط المعروف — في مجلس الحكم من أجل قراءاته التي لا سند لها<sup>(٤)</sup> ، واستحضر الوزير جماعة من أهل القرآن ، وأحضر ابن شنبوذ ، ونوظر بحضرة الوزير ، فأغلظ في الجواب للوزير والقاضي ومن حضر من

---

(١) ويوجد من العلماء أهل القراءات من أخذ بالشواذ — أيضا — زيادة عن القراءات العامة (ياقوت : طبعة مرجليوث ج ٣ ص ٢٦٥ ، السيوطي : بغية الوعاة ص ٢١٩ ص ١٢ ، ياقوت — أيضا — ج ٥ ص ١١٣ ص ٩) .

(٢) تلميذ القارئ المسكي أبي محمد إسحق الخزازي من شيوخ الأزرقي في [كتاب أخبار مكة] (طبعة وستنفلد) ج ١ ص ١٦ ص ١١ ، وما ذكره لوزني في: Zeitschr. Fur Assyriologie 200, 27 فهو ابن شنبوذ آخر .

(٣) الذهبي طبقات الحفاظ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٤) عدت في فهرست ٣٦ و ٢٧ ، وفي الملاحظات التي ميقت عن هذا الموضوع .

القراء ، ونسبهم إلى قلة المعرفة ، فأمر الوزير بضربه أسواطاً ، فدعا — وهو يُضرب — على الوزير بأن يقطع الله يده ، ثم سجن ، ثم رجع عما كان يقرؤه وعاد — بعد ذلك — إلى ما كان عليه <sup>(١)</sup> ، ومن الغريب أن ذنبه هو أنه كان يقرأ بقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب !

ومن مدرسته — أيضاً — أبو بكر العطار المقرئ ، الذي أصيب كذلك بالعذاب من جراء قراءاته ، وأدى ذلك إلى أن نُشرت كتبه التي تحتوي على هذه القراءات ، وبالرغم من أنه — أيضاً — لم يتخلص من المتابعة المستمرة بعد ذلك ، وصارت له سمعة سيئة ، فقد قيل: إنه بقي إلى آخر حياته متمسكاً بقراءاته . <sup>(٢)</sup>

وكان لا يرضى أهل الدين تدخل اللغويين — على الأخص — <sup>(٣)</sup> ، بالرغم من أنهم كانوا يبذلون جهداً كبيراً في حل المسائل اللغوية المعقدة في القرآن بدون أن يغيروا شيئاً من النص الأصلي <sup>(٤)</sup> ؛ ومع هذا فقد اعتبروهم — على العموم — غير مقبولين في أمور القراءة ، وأنهم ليسوا على استعداد لذلك ، حتى يتصرفوا — من وجهة نظرهم — في القرآن <sup>(٥)</sup> .

(١) كتاب توبه Z. D. M. G. 62, 20

(٢) Muh. Stu. 2, 240. ، ياتوت ج ٦ ص ٣٠٠ ، ٥٠٠ ( طبعة مرجليوث ) ، ومن

ذلك بنية الوعاة للسيوطي ص ٢٦ ، قارن ابن الأثير في سنة ٣٢٢ ج ٨ ص ٢٢١ .

أبو المحاسن ( جونبول ) ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٣) نجد حقا حماد الراوية والفراء وآخرين من اللغويين كحلمة للقراءات معتبزين ،

وقد روى الزحشمري في سورة البقرة آية ٣ قراءة ( يؤقنون — بالهمز ) عن الشاعر النائر

أبي حية النميري ، وربما كان ذلك علي وجه غرابتها .

(٤) والمثال المهم في ذلك هو جهودهم حول سورة المجادلة آية ٣ في تمديده [عاد] باللام

LA S. V. 4, 310, 5.

(٥) كان هجوم النحويين على نصوص الحديث غير مقبول (Muh. Stud, 2, 239.)

وفي العصور القديمة اعترفوا أيضا - بقراءات كانت قد أظهرتها  
الضرورة ، ووفق العلماء بين القواعد النحوية القديمة وبين تلك المخالفات  
التي جاءت في أشكال الكلمات والجل القرآنية ، ومثال ذلك : ما جاء في سورة  
الحجرات آية ٩ : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا » فإن لفظ :  
« طائفتان » مثنى مؤنث ، وفي « اقتتلوا » ضمير جمع المذكور ، فقرأ بعض  
القراء الذين أرادوا التوافق مع العربية : « اقتتلما » ، كما قرأ ابن أبي عمير :  
« اقتتلا » كما قرأ عمير بن عمير ، ففسرت بها موافقة لقواعد النحو . (١)  
أما في العصور المتأخرة ، فقد كان استعمال الاصطلاحات النحوية مأخوذا  
على نحو غير طيب (٢) ؛ فقد عومل المبرد اللغوي المشهور معاملة غير لائقة ،  
عندما قال قولاً أراد به تسوية بناء جملة من اجل ، (٣) ويدور ذلك حول آية  
أخلاقية في القرآن عند تغيير القبلة إلى الكعبة [سورة البقرة آية ١٧٧] :  
« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ  
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآلَمَلَ نَفْسَهُ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ » ، فقوله  
(تعالى) : « ولكن البر من آمن » فمر على تأويل حذف مضاف ، أي بر من آمن ،  
أو البر بمعنى [ذا البر] ؛ ولكن المبرد لم يقبل هذا ، فقال : « لو كنت ممن يقرأ  
القرآن نهرات [ولكن البحر] بفتح الباء (٤) ، ومن أجل هذا بقي قرونا طويلة بعد

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٤٣ .

(٢) يمكن أن يعتبر من الشاذ القراءة المتبردة خطأ في النحو (مثاله عند : Nöldke,  
( Zur Gramm. d. klass. Arabisch 43, 8. ) التي أراد التعداد تليها من الناحية  
العربية : سورة البقرة آية ٥٧ « اثنتا عشرة » ( LA. S. V. schr 6, 244 , 11. )

(٣) فيما يتعلق بهذه الجزئية في بناء الجملة وفي المراسلات العلمية فندة التسويات راجع :

Nöldke. Neue Beitrage zur semitischen sprachwissenschaft 10 .

(٤) قارن الكشف في هذه الآيات ( ج ١ ص ٧٤ ) ، ومناقشة ابن المنير . ومع ذلك

فقد اقترح قراء مسترف بهم . مثل ذلك في هذا الموضع لهذه الأسباب كما هو بالتفسير ، وقد  
لاحظ المبرد هذه الملاحظة أيضاً في سورة البقرة آية ١٨٥ ، حيث تظهر هذه الظاهرة في  
بناء الجملة .

موته وهو مغضوب عليه من أهل السنة ، الذين قرءوا [ السيرة ] وقالوا : إن في ذلك بلاغة القرآن وإعجازه . ولم يفت - أيضا - العالم الأريب الزمخشري ( المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ) هذه الناحية من الإصلاح الدقيق في مثل هذه التصحيحات اللغوية :

في سورة الأنعام آية ١٣٧ : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » وقد رويت قراءات في هذه الجملة القرآنية ، فقرأ أبو عامر<sup>(١)</sup> : « زين . . . قتل أولادهم شركائهم » برفع « قتل » ، ونصب « أولادهم » وجر « شركائهم » على إضافة القتل للشركاء ، أى زين لهم قتل شركائهم أولادهم ، وقد فصل بين القتل والشركاء بالمفعول ، فلم يرض هذا ذوق الزمخشري<sup>(٢)</sup> - وسنتكلم عنه بعد في فصل خاص - قال : « والفصل بينهما بغير الظرف فشىء لو كان في مكان الضرورات ، وهو الشعر ، لكان سمجا مردودا ، كما سمج ورد : [ زج القلوص أبى مراده ] ، فكيف به في الكلام المشهور ؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته ؟ » . وقد رأى الزمخشري أن السبب الذي حمل أبا عامر على ذلك هو سبب يرجع الى خطأ المصحف ، وذلك أنه رأى في بعض المصاحف [ شركائهم ] مكتوبا بالياء . وقد ناقش ابن المنير - القاضي الإسكندري المالكي السني - رأى الزمخشري العنيف بعد قرن من الزمان ، فقال : « ولم يعلم الزمخشري . . . ضرورة أن النبي قرأها على جبريل كما أنزلها عليه ، ثم تلاها النبي على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرونها خلفا عن سلف إلى

(١) هي قراء الشاميين ، قارن : Karabacek, Ein Koranfragment der 9. Jahrhundert ( Wiener Sitzung. Phil, Kl. 184 Bd. No. 3 ) 36  
(٢) قارن - أيضا - ملاحظته في سورة إبراهيم آية ٤٧ : ( . . . خلف وعده رسله ) بنصب [ وعده ] وخفض [ رسله ] .



أبي عامر ، فقرأها - أيضا - كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة :  
أنها متواترة - جملة وتفصيلا - عن أفصح من نطق بالضاد ؛ فإذا علمت  
العقيدة الصحيحة ، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله من  
لحن أبا عامر . . . وأما الزمخشري ، فظن أنها تثبت بالرأى ، غير موقوفة على  
النقل ، وهذا ما لم يقل به أحد من المسلمين ، وما حمل على هذا الخيال إلا  
التغالى في اعتقاد أطراد الأقيسة النحوية ، فظنهما قطعية حتى يرد ما يخالفها ،  
وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد اللغة العربية ، بل تصحيح قواعد  
العربية بالقراءة (١) . وهو مبدء أقره الزمخشري نفسه بكل عزم فيما  
يتعلق بأنواع القراءة (٢) وقد جمع هذا السني المخالف للزمخشري - ابن المنير -

---

(١) غير الدين الرازي : مفاتيح الغيب ج ٦ ص ٦٩ قال فيما يتعلق بما قيل من أن  
عائشة و عثمان وغيرهما خطوا القراءة المشهورة في سورة طه آية ٦٣ ( إن هذان لساحران ) :  
« إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله ( تعالى ) ، وكلام الله ( تعالى ) لا يجوز  
أن يكون لحنًا وغلطا ، ثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة أن فيه لحنًا وخطأ » .  
راجع ابن المنير على الكشف سورة الأنعام آية ١٣٨ ( ج ١ ص ٣١٣ ) ، نظام  
الدين النيسابوري ( في نهاية القرن الثاني عشر ) تفسير غريب القرآن ( القاهرة ١٣٢١  
على هامش الطبرى ) ج ١ ص ٦ ، القسطلاني ج ٧ ص ١٤٦ ( باب التفسير رقم ٩٨ ) :  
العربية تصحح بالقراءة لا القراءة بالعربية . ونجد مثل هذا - أيضا - عند علي محمد  
( الباب ) في مقطوعاته بالشر العربي ( Paris 1911 ) ( Le Beyan persan ) وذلك  
معتبر - أيضا - في الاستعمال اللغوي في حديث الرسول ( ونطق أفصح الفصحاء من  
أقوى الأدلة ) : القسطلاني ج ٢ ص ١٦٥ ( باب الأدب رقم ٦٢ ) في استعماله شجرة الثوم .  
(٢) في سورة النساء آية ١٦٢ عند كلمة ( والمقيمين ) التي قيل إنها من لحن الكتاب ، قال :  
« ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنًا في خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر  
في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ولم يعرف ما في النصب على الاختصاص من الافتتان ،  
وغني عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أعمى في  
الغيرة على الاسلام وذنب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم  
وخرقا يرفوه من يلحق بهم » الكشف ج ١ ص ٣٩٧ .

مُثَلاً من الشعر فصل فيها بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، وهي مُثَل عرفها الزمخشري، ولاكنه عدها من السميع المرذود.

وقد خلاص ابن المنير (سورة المساندة آية ٣٨) في سبيل تقوية القراءة المشهورة وسيطرتها - إلى هذا المبدأ المعترف به في جميع الأوساط، والذي أدى إليه (المستقرأ من وجوه القراءات)، وهو أن القراءة العامة المشهورة هي - أيضاً - القراءة التي تتفق مع ما يتطلبه فن الكلام غالباً.

\*\*\*

القراءات  
والأدباء

ولقد أصبحت قراءات القراء القدامى الكثيرة في غير استواء ونظام - موضوعاً للشعر والتندر؛ فن الشعراء ذوى المكانة في الأدب العربي: العالم الشاعر الأعمى أبو العلاء المعري، نسبة إلى [معرة النعمان]، وهي بلدة من بلاد الشام مشهورة بكارثتها في تاريخ الحروب الصليبية، والتي أخذها الأمير (أنتوخين) من المسلمين بعد كفاح شديد، واستعمل فيها المسلمون - لأول مرة - النار الرومية ضد الصليبيين، وقد حصل هذا بعد نصف قرن من موت أبي العلاء، الذي أعطى لهذه البلدة الصغيرة شهرتها في تاريخ الأدب العربي. وقد صار اسم هذا الأعمى المفكر موضوعاً للتمجيد والإشادة حتى عند الغربيين - مثل الخيام الشاعر الفارسي - من أجل حرته واستقلال فكره في شعره التهكمي؛ حتماً أن شعر المعري لم يشتهر بين العامة كاشتهار شعر الخيام، وذلك من أجل أن شعر المعري كان يحتوي على اصطلاحات في التعبير، وعلى فروض لغوية عميقة، تجعل فهمه عسيراً، على حين أن الخيام كان شعره سهلاً في الفهم، مملوفاً بالأمثال والمفاجآت الشعرية.

وكتابه الذي جاء في شكل رسالة علمية إلى صديقه عيسى بن منصور يعدُّ أثراً ذا قيمة كبيرة في تاريخ الأدب، لم يُعطَ الأهمية التي يستحقها بعد، وهو لا يقلُّ عن كوميدية (دانتى) التي كتبها في منتصف القرن الثالث هجر؛ ولقد جاب أير العلاء مع صديقه الجنة والنار، وتحدثا مع ما كنى العالم الآخر (الشعراء في الغالب) ممن التقوا بهم، عن سبب

دخولهم الجنة أو النار، وقد عجبوا من وجود شعراء جاهليين في الجنة، وأن الله ( تعالى ) لم يأخذهم بجاهليتهم، وإنما غفر لهم شرهم، من أجل بعض ما جاء في شعرهم، من نظرات أخلاقية أو دينية؛ وهكذا أخرج لنا هذا الشاعر كتابه ( رسالة الغفران ) في قوة من الخيال وقوة من اللغة أيضاً؛ لأنه كان مهتماً بنقد الشعر بوجه خاص.

وفي إحدى جولاته في الجنة مرة مع صديقه بحديقة خضراء، فوجد بها حيات، فتحدثا معها حديثاً طريفاً، وقد استغربا - أول الأمر - من مقابلة هذه الحيات في هذا المكان؛ وسألا عن الفضل في وجودها به، (١) وقد تحدثت إليهما هذه الحيات عن تجاربها في الحياة الدنيا، وكيف أنها كانت تعيش في شق من شقوق غرفة الحسن البصرى، وسمعت منه القرآن من أوله إلى آخره، وتعلمته منه - ومن المعروف في القصة الإسلامية أن الجن كانت تتقنص ثوب الحيات، وتحضر دروس العلماء ومحاضراتهم - (٢) ثم أنها بعد موت الحسن البصرى ذهبت فاختبأت في حجرات كسار القراء، مثل أبي عمرو بن العلاء، وحمزة بن حبيب، ومن هذه الحجرات أمكنها أن تتحدث بأخبار العلماء الذين كانت تسامعهم في حجراتهم، وما عرفته من قراءات غريبة، مما تداولوه في حديثهم مع زائريهم.

وكان أبو العلاء يقصد بهذا التهمك بما جاء في كلامهم، والتندر في الحديث عن القراءات وتثبيت أمرها بالمصحف.

(١) في بعض القصص الموضوعة أن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال: أدخلت الجنة، فرأيت فيها ذئبا، فقلت: أذئب في الجنة؟ فقال: أكلت ابن شرطي. (كان الفقهاء يرون الشرطة أداة النهب في الدولة: قارن الأحياء ج ٢ ص ٧٧، ٥٨، ١٤٠)، قال ابن عباس - هكذا حدث الحديث - : «هذا وإنما أكل ابنه، فلو أكله رفع في عليين!» (الهميري: حياة الحيوان مادة ذئب). ومن أحاديث التشبيه التي عدتها ابن قتيبة في مختلف الحديث ص ١٠: «أن ذئبا دخل الجنة لأنه أكل عشارا».

(٢) من الأمثلة لذلك في: The Pearl-Springs; a History of the Resuliyy Danasty of Yeman, ed. Muhammed Asal ( Gibb Memorial 3, 4) 172, 178.

التفسير بالمأثور



عندما ننظر إلى هذه الثروة الضخمة المنتشرة من الكتب المؤلفة في  
تفسير القرآن، فإنه من العسير علينا أن نفهم، من أول الأمر، كيف أن  
هذا النوع من النظر والتأليف لم يصادف تشجيعاً في الأوساط الدينية في  
الإسلام قديماً فحسب، بل إن العلماء والفقهاء قد حذروا من ذلك غاية  
التحذير.

ولدينا شواهد من القرن الثاني الهجري تدل على أن الاشتغال بالتفسير كان  
يُنظَرُ إليه بعين الريبة، وأن الرأي إزاء هذا العمل كان مصحوباً بالمقاومة  
له والفرع منه؛ فقد روى أن القاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبد الله بن  
عمر كانا يُعظمان القول في تفسير القرآن، ويعتبرانه أمراً خطيراً (١).  
ويحكى الحنابلة - بسرور - قصة كانت في عصر عمر (٢)، تدل على كراهية  
هذا الخليفة البعث عن المعاني الغامضة في الآيات القرآنية؛ فقد قدم إلى المدينة  
ابن صَبِيغ (٣)، وجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه أمير المؤمنين  
عمر بن الخطاب المعروف بصاحب الدرة (٤)، وقد أعد له عراجين

(١) ابن سعد: ج ٥ ص ١٣٩، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢.

(٢) الرجوع في هذا سنن الدارمي؛ فقد حكى ذلك عنه السيوطي في الأتقان (الكتاب

٤٣ ج ٢ ص ٤) . واسم الرجل هناك (عبد الله) صابغ [ b. Isl ] .

(٣) وفي مصدر آخر (تاج العروس مادة صبغ ج ٦ ص ٢٠) اسم هذا الرجل ربيعة

ابن المنذر، واسم أخيه صابغ .

(٤) استعمالها مع كعب الانحبار من أجل آية من التوراة لم يرتضها (عند الغزالي في

الأنبياء ج ٤ ص ٣٨٢)؛ وتذكر - إعجاباً به - أنه كان يستعملها للتأديب معذب الحيوان؛

فقد روى «أنه ضرب جلاً وقال له: لم تحمل علي بعيرك ما لا يطيق»؟ (ابن سعد ج ٧ ق ١

ص ٩٢ ص ٧) . وكان علي - أيضاً - معه درة يمشي بها في الأسواق (ابن سعد ج ٣

ق ١ ص ١٨ ص ٥ ٢١) وأحد المؤذنين (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٤ ص ١٦) .

النخل ، فقال : من أنت ؟ قال : عبد الله بن صبيغ . فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فحضر به حتى أدمى رأسه ! وفي رواية : فحضر به حتى ترك ظهره دبره ، ثم تركه حتى برى . ، ثم أعاد عليه الضرب ، ثم تركه حتى برى . ، فدعا به ليحيد به عليه ، فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلني قتلا جميلا ، أو ردني إلى أرضي . فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالس أحد من المسلمين .<sup>(١)</sup>

وقد نظر الأتقياء في عصر بني أمية إلى التفسير مثل هذه النظرة : كان شقيق بن سلمة الأسدي - المعاصر لزياد بن أبيه والحجاج - إذا سئل عن شيء من القرآن قال : « قد أصاب الله الذي به أراد » ؛ يعني بذلك أنه لا يريد أن يبحث عن المعنى<sup>(٢)</sup> . وقد سئل عبيدة بن قيس الكوفي (المتوفى سنة ٥٧٣ هـ) ، من أصحاب ابن مسعود ، عن سبب نزول بعض آيات القرآن ، فقال : « عليك باتقاء الله والسداد ؛ فقد ذهب الذين كانوا يعملون فيم أنزل القرآن »<sup>(٣)</sup> .

وفي هذا العصر - أيضا - حكى أن رجلا طلب إلى سعيد بن جبير (المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) ، الذي قتله الحجاج ، أن يفسر له بعض آيات القرآن ، فقال له : « لأن تقنع جوانبي خير لي من ذلك . »<sup>(٤)</sup> وقيل : إن الأصمعي اللغوي المعروف (المتوفى سنة ٥٢٦ هـ) كان - ورعا منه وخشيعة<sup>(٥)</sup> - لا يفسر

(١) لوائح الانوار البهية (شرح على عقيدة السفاريني الحنبلي) الخارج ٨ ص ٦٥١ .

ويوجه لذلك تصوير قديم ذكر في : Muh . Studien, 2, 82

(٢) ابن سعد ج ٦ ص ٤٧ س ٢٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٤ س ١ .

(٤) ابن خلسكان : رقم ٢٦٠ .

(٥) Brockmann I, 105 Ann. 1 .

القرآن (١). وقد رويت عن أحمد بن حنبل هذه الكلمة في تفسير القرآن :

« ثلاثة أشياء لا أصل لها : التفسير ، والملاحم ، والمغازي » (٢)

التفسير  
المعكرونة

ويمكن أن نستنتج من جعل التفسير أحد هذه الأنواع - طبيعة الأوساط التي كان يقصد رفض تفسيرهم ؛ وكذلك الأسباب التي دعت إلى الرفض نفسه؛ فإنه يجب علينا أن نفرض كل شيء ، قبل أن ندعي أن تفسير القرآن - في نفسه - كان أمراً مكروهاً ، وأنه كان ينظر إليه من جانب أهل العلم كعمل يجب اجتنابه ؛ فهذا التفسير المكروه عند المتشددين من العلماء يظهر في كلمة ابن حنبل ؛ حيث عدّه مع الملاحم ( وهي القصص التي تدور حول النبوءات المتعلقة بانقضاء العالم ) ، وعدّه مع أحاديث الحروب والخيالات ، مما لا يقوم على دعامة من الثقة والتصديق ، الأمر الذي كان أهل الدين والسلف يتطلبونه كشرط للمعرفة التي تستحق التصديق .

التفسير  
والقصص

وقد وجد تفسير القرآن في وسط من تلك الأوساط التي كانت تميل إلى القصص ؛ حيث كانت قصص الأنبياء التي جاءت في القرآن مذكورة فيه بإيجاز ، وفي شيء من الغموض في بعض الأحيان ، فأراد المسلمون أن يعرفوا عن ذلك شيئاً أكثر تفصيلاً وتقريباً ، فأثار هذا شوقهم للمعرفة بدرجة أكثر من شغفهم لمعرفة الفقه ومسائل الدين ؛ والأجوبة تنفق مع المسائل قلة وكثرة .

فظهرت جماعة من العلماء المتطلعين إلى النظر ، الذين أرادوا أن يملثوا هذه الشجرات القائمة بما هو موجود عند اليهود والنصارى ، وأكملوا من

(١) ياقوت ( طبعة مرجليوث ) ج ٣ ق ١ ص ٢٢ س ٦ .

(٢) عند السيوطي في الأتقان ( الفصل ٧٨ ) ج ٢ ص ٢٢٠ . قارن :



خيالهم ما وجدوه من نقص ، مما هو - في الغالب - من قبيل القصص المتناقض ؛  
غير المقبول في صورته ، ووضعوا ذلك كله تفسيرا للقرآن ؛ وهم أناس من  
قبيل مقاتل بن سليمان ( المتوفى سنة ١٥٠ هـ ) (١) ، المعروف بأنه استقى  
علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، وجعلها موافقة لما في كتبهم (٢) .

وعند هذا أخذ الناس يصدرون أحكاما ضد تعاليم ( أهل الكتاب )  
ويحذرون منها ، (٣) وقد تناول تلك القصص في العصر القديم جماعة من

---

(١) لا نخلطه بالمفسر مقاتل بن حبان الذي هرب من أبي مسلم البخاري إلى [ كابول ] ،  
وهناك نشر - بنجاح - الدعوة الإسلامية ( النووي في التهذيب ص ٥٧٧ ) ، وهو الذي  
يقصده القسطلاني بقوله ( كتاب الجنائز رقم ٦٤ ) : « نوادر التفسير لمقاتل من تأليفه »  
ج ٢ ص ٤٨٨ .

(٢) ابن خلكان رقم ٧٤٣ ، تراجع عند النووي طريقته في التفسير ، السبيوطي في  
الاعتقان ( الفصل ٨٠ ) ج ٢ ص ٢٢٤ ، السبيري ج ١ ص ٤٤٠ ( مادة ذباب ) ، وتوجد  
باسم مخطوطة بالمتحف البريطاني ( or. 6333 ) ، وهي تفسير واسع لخمسة آية من القرآن .  
( فهرست ص ١٧٩ ص ٣ ) ، تحتوى على أحكام فقهاء : Ellis-Edwards, Descriptive  
( 4. [ London 1912 ] List der Akzessionen seit 1894 ؛ وكذلك سجل  
ابن إسحق ( المتوفى سنة ١٥١ هـ ) ، الذي كتب كثيرا عن التاريخ القديم والمغازي ؛  
وهو - في الأكثر - المؤلف المعروف للسيرة المحمدية ؛ فقد جرحه أهل الجرح والتعديل  
من المحدثين ؛ لانتفائه بمصادر يهودية ومسيحية ، وأنه قال عنهم : إنهم أهل العلم الأول  
( ياقوت ج ٦ ص ٤٥١ ) راجع بعد ما جاء ضد قيمة هذه الاخبار .

(٣) قارن : Muh. Stud. 2, 137, Revue des études Juive 44, 64

( هادش ٣ من البيان للجاحظ ج ١ ص ١٩٢ ) ، ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله  
( طبعة المصنعي القاهرة سنة ١٣٢٦ ) ص ١١٩ ، Z D M. G. 61, 866 . وقد  
ساق الزمخشري في الكشاف ( في آية ٤٥ سورة هود ) مسألة الخلاف في ابن نوح الكافر ،  
وهل كان ابنه ؟ أو متبني له ؟ قال بالأول فتادة ، وقد رجعت في ذلك إلى إجماع أهل الكتاب ،  
وورد عليه الحسن بقوله : « من يرجع في دينه إلى أهل الكتاب » ؟ .

القصاص الاُتقياء بشكل مبالغ فيه ، وكان يغلب عليهم في قصصهم الخيال (١) .  
وكراهية ابن عمر لتفسير القرآن إنما كانت من أجل هؤلاء القصاص الذين يقصون  
على العامة ، وكان لا يتسامح معهم ، بالرغم من أغراضهم الحسنة في عملهم (٢) .  
وهؤلاء المفسرون ، الذين لا يقف خيالهم عند حد ، قد مددوا - أيضا -  
ناحية المغازى والحروب إلى ما يتعلق بالإسلام في مستقبله ، وشرحوا ذلك  
بالقرآن على سبيل التنبؤ .

حكى عن مقاتل المذكور في سورة الإسراء آية ٥٨ : « وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ  
إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ  
ذَلِكَ فِي السِّكِّتَابِ مُسْطُورًا . » أنه قال : إن ذلك يرجع إلى فتح  
( القسطنطينية ) وتدمير الأندلس (٣) .

ولقد أفرط هؤلاء في تخيلهم الأخبار المتعلقة بالأهوار المخيبة ، وما أنوا به  
من معلومات دخيلة (٤) ، وقد جعلوا كل ما تصوروه في خيالهم تفسيراً  
للقرآن موثقاً به ، فلا يوجد عندهم شيء يهدد سر أمن الأسرار ، ولن تلحقهم  
مشقة ، أو يؤنبهم ضميرهم في تصوير ما يضيفونه للقرآن من صور خيالية  
بشكل يقيني وإضافة ذلك إلى رجال معروفين بالثقة ، لجعل ذلك صحيحاً  
موثقاً به . فمن ذلك - على سبيل المثال - ما يضيفه مقاتل إلى الضحَّاك بن مزاحم  
( أحد الثقات المتوفى سنة ١٠٥ هـ ) في تفسيره لآية ٦٠ من سورة الإسراء ،

(١) Muh. Stud. 2, 161, Z D M G. 50, 478.

(٢) ابن سعد ج ٥ من ١٤٨ ص ٣ .

(٣) كتاب البدء والتاريخ ( نشر هوارت ) ج ٤ ص ١٠٢ .

(٤) ذكروا عبد الله بن عمرو بن العاص بين هؤلاء الذين يقصون ويأتون بأخبار

الفن والامور المغيبة . السيوطي في الأتقان ( الكتاب ٨٠ ) ج ٢ من ٢٢٥ ص ٦ .

ويقول : إنه عرف ذلك بعد موته من العلم الكثير الذي خلفه ؛ وما يضيفه إلى ابن عباس في تفسير آية ٢ من سورة الملك : «الذي خالق الموت والحياة» ، حيث يقول : إنه خلقهما جسمين ، فجعل الموت في هيئة كبش أبلح لا يمر على شيء ولا يجد ريحته شيء . إلا مات ؛ وجعل الحياة على هيئة فرس أنثى بلقاء ، وهي التي كان جبريل والأنبياء ( عليهم السلام ) يركبونها ، تخطوها مدد البصر ، فوق الحمار ودون البغل ، لا تمر على شيء ولا تفتأ شيئا ولا يجد ريحها شيء . إلا حي ، وهي التي أخذ السامري من تراها فألقاه على العجل . (١) ويذبح الموت في هيئة كبش (٢) يوم القيامة بين الجنة والنار (٣) ، ويبقى أهل الطاعة - بعد ذلك - في الجنة أبدا ، والعصاة في النار أبدا ، وذلك هو الخلود (٤) . وتنميقا لهذه القصة قالوا : يدعى يحيى بن زكريا لذبح هذا الكبش .

وقد أبدى عبد الله بن مسعود رأيه ضد هذا التفسير القصصى ، وأنه مبني على الرأى الصريح فى أمور لا يمكن أن تُدرَك أو تُعرف ؛ حيث يقول فى ذلك : « الله أعلم » (٥) ، روى الطبرى عن مسروق قال : دخلنا

(١) الميرى: ج ٢ ص ٣١٩ فى مادة (كبش) .

(٢) جاء هذا موجزا فى الحديث من غير ذكر لهيئة حيوان: « جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح » . ( البخارى فى كتاب الرقاق رقم ٥١ ) ، ويظهر هذا فى كتاب التفسير رقم ٧٩ ( سورة مريم ) .

(٣) وقد حاول فى الأحياء ( ج ٤ ص ٢٣ ) تبير هذا الحديث ضد الطاعنين فيه ،

السيوطى 2 ، Brockmann 11 156 nr. 267 ،

(٤) سورة الحجر آية ٤٨ .

(٥) قارن ابن زيد عند الطبرى ج ١٧ ص ٧٣ عن سورة الرحمن آية ٣٥ : « يرسل

عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران . » قال : الشواظ اللهب ، أما النحاس فأنه أعلم بما أراد به .

المسجد ، فإذا رَجُلٌ يَقْصُ عَلَى أَصْحَابِهِ ، وَيَقُولُ : «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ» تَدْرُونَ مَا ذَلِكَ الدُّخَانُ ؟ ذَلِكَ دُخَانُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَيَأْخُذُ السَّمَاعَ الْمُنَافِقِينَ وَأَبْصَارَهُمْ ، وَيَأْخُذُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ شِبْهُ الزَّكَامِ . قَالَ : فَأَتَيْنَا ابْنَ مَسْعُودٍ ، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ ، وَكَانَ مَضْطَجِعًا ، فَفَرَعَ فَقَعَدَ فَقَالَ : [إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ ، « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ . » إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّ الرَّجُلَ يَقُولُ لِمَا لَا يَعْلَمُ : اللَّهُ أَعْلَمُ ] (١) . وَمِنْ هَذَا يُقْبَلُ لَنَا مَقْدَارُ النَّظَرِ إِلَى قِيَمَةِ مِثْلِ هَذِهِ الْقِصَصِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ .

التفسير  
وأمر  
العقيدة

وقد كررنا - أيضا - التفسير الذي يدور حول موضوعات العقيدة ، وما يستنتج من ذلك ؛ فإن مثل هذا - أيضا - كان مما وُضِعَ فِي عَصْرِ بَنِي أُمَيَّةَ ، وَمَسَائِلُ أَنْ صَابِغُ التِّي أَنَارَهَا فِي عَصْرِ عُمَرَ ، كَانَتْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَكُنْ لِيُشْرَحَ نَصْرُوحَهُ بِالرَّأْيِ فَيَضْرِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا (٢) ، وَيَجِبُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ قَوْلُهُ (تعالى) : «وَإِذَا رَأَيْتَ السِّنِينَ يَخُوضُونَ» (٣) فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » (سورة الأنعام آية ٦٨) .

وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا - أَيْضًا - حَدِيثُ الرَّسُولِ الَّذِي حَذَّرَ فِيهِ الْأُمَّةَ مِنْ أُمُورِ

(١) الطبري ج ١٦ ص ٦١ .

(٢) Vorlesungen 81. وفي رواية أخرى بالأنتان (فصل ٤٣) ج ٢ ص ٤ :

« ليكنب... » .

(٣) يخوضون من [خاض] وهو الدخول في الباطل (الزخشي في الكشف سورة التوبة آية ٦٩) وقد استعمل الخوض إزاء القول بالرأي في مسائل العقيدة ، قارن - مثلا - قول الغزالي في التجدير « عن الخوض في علم الكلام » .

ثلاثة ، أحد هذه الأمور : ظهور رجال يتأولون القرآن على غير تأويله. (١)  
 فعندما يتحدث أهل العلم من التفسير ، وعندما يحسب أن السلف كانوا  
 يتورعون منه ، فإنه يظهر - على الأكثر - أنهم يريدون بذلك هذه الطريقة  
 التي تصور الأمر الذي يرفضونه بقوة ، فلا يجوز أن يُفسر « بالرأى »  
 أو « بالهوى » ؛ والشكل الوحيد الذي يجوز به تفسير القرآن إنما هو  
 تفسيره « بالعلم » ، ومن فسر القرآن بالرأى أو بالهوى ، وبعبارة أخرى :  
 « بغير علم » ، فقد كفر. (٢) وقد قال أبو بكر : « أى أرض تظلمنى وأى سماء  
 تظلمنى ، إذا قلت فى القرآن برأى أو بما لا أعلم » ؟ (٣) ولا يعد العلماء من  
 « العلم » تلك الأمور التي تكون نتيجة للتفكير الشخصي أو هذه المعلومات  
 المستقاة من أهل الكتاب المعاصرين ، وليكن العلم هو - فقط - ما يرجع إلى  
 المصادر المعتمدة فى ذلك وحدها ، تلك التي ترجع إلى علم النبي نفسه أو علم  
 أصحاب النبي ، والذي يستطيع أن يصل إلى هذه المراجع هو - وحده -  
 الذي عنده « علم » ، وما عدا ذلك « رأى » ، ولا يصح أن يسمى علما. (٤)  
 وقد جاء الحديث - ويظهر أنه غير صحيح - عن النبي : « من قال فى  
 القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » . (٥)

التفسير  
بالعلم

وهكذا يعتبر العلم الحقيقي عند علماء الدين فى الإسلام ، فقط ذلك  
 الذي يحىء فى صورة صحيحة من الإسناد الشفوى المتصل بالرجال الثقات

(١) أبو داود فى الراسيل ( طبعة القاهرة ١٣١٥ ) ص ٣٣ س ١٥ ، وقد جاء فيه  
 « يتأولون » ، وهو خطأ.

(٢) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ .

(٣) طبرى ج ١ ص ٢٦ .

(٤) قارن الفصل الذى كتبه عن « النقه » فى : Enzyklopadie des Islam2

(٥) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ س ٥ .

القداحي ، كما أنه لم يعتبر كأمر موثوق به في فروع العلم الأخرى إلا هذا الشكل من الحديث .

والمعارف المتصلة بالسيرة التاريخية يمكن أن تكون مصدقا بها إذا ما ارتبطت بإسناد متصل بمن شاهدها بنفسه ، وبهذا الشكل فقط يمكن أن تكون معتبرة . وبما لا شك فيه أن هذه الروايات تخضع لكل أنواع الجرح التي أثارها نقدة الحديث . وبالرغم من هذه الجهود النقدية التي قام بها علماء الحديث ، فهي لا تزال - في نظرنا النقدي - دائما قابلة للبحث ، كما نجد ذلك - مثلا - في الأحاديث الموضوعة التي وضعها أناس لاضمائر لهم ، وأتوا بها مسندة إلى رجال ثقات عدول ؛ لتكون في صورة الأحاديث الصحيحة ؛ وكذلك الأحاديث السياسية الحزبية التي يناقض بعضها بعضها في إخبارها عن حقيقة واحدة ، وغير ذلك . وطريقة البحث النقدي في العصر الحاضر ، قد وصلت إلى نتائج تبيّن منها - بوضوح - كيف أن بعض الأخبار جاءت عن طريق الحديث ، ولكنها ظهرت في شكل يدعو إلى الريبة ، حتى فيما يتعلق بسيرة الرسول وغزواته في العصر الأول . وهكذا فإنه - دائما - كلما كانت الأحاديث الموثوق بها المسندة إلى رجال لا يتطرق إليهم الشك ، تختلف في تصويرها للوقائع ، وترويها بأشكال مختلفة ، كلما كان ذلك يرجع إلى اختلاف الأقاليم التي ترجع إليها ، كالمدينة والعراق والشام . والحديث التاريخي القديم يصاغ بهذا المعنى كما تصاغ المغازي ، الأمر الذي أفضى مضاجع العلماء المسلمين . !

والأمور التي تتطلبها صياغة الحديث في الأوساط الدينية ، معتبرة التفسير  
المنقول  
- أيضا - في قيمة « التفسير » ؛ فالتفسير الصحيح ، هو التفسير المبني على « العلم » ، وهو الذي يكون معتمدا على ما قاله الرسول نفسه ، أو أصحابه ،

من العلم في معاني كلام الله ( التفسير المنقولة )<sup>(١)</sup> ؛ ويلاحظ - من غير شك - أن الرسول قد سئل عن مثل ذلك ، وعن بعض مفردات القرآن ، وحدثت في ذلك بأحاديث ، وهو نفسه لم يحدث من عنده في تفسير آي القرآن ، ولكنه عرف ذلك عن جبريل ( رواية عن الله )<sup>(٢)</sup> ، وكل كتب الحديث - على وجه التقريب - يوجد بها « باب تفسير القرآن » الذي تروى فيه أحاديث في التفسير عن الرسول نفسه ،<sup>(٣)</sup> كما تحتوى على التفسير الذي يرجع إلى الصحابة .

وعند ما نضع نصب أعيننا ما في طريقة المحدثين من سعة الصدر ، فلا نستغرب إذا كانت هذه الكتب التفسيرية لا يكاد يفرغ معينها من الأحاديث ولا ينضب وقد استطاع جلال الدين السيوطي : العالم المصري المعروف بمؤلفاته الكثيرة ( المتوفى سنة ٩١١ هـ ) ، أن يجمع عشرة آلاف حديث عن النبي وأصحابه في تفسير القرآن<sup>(٤)</sup> ، في كتابه المسمى ( ترجمان القرآن ) ، الذي اختصره في ( الدر المنثور في التفسير بالمأثور ) ، المطبوع في القاهرة ( سنة ١٣١٤ هـ ) ، في ستة أجزاء ، وقد أراد - قبل أن يبدأ في تفسيره - الإذن من الرسول بذلك ، فجاءه هذا الإذن في الرؤيا ، وهو نوع من التصورات المعتادة في هذه الأوساط .

وقد رويت تفاسير لمواضع من القرآن عن عدد لا يحصى من الصحابة الذين يرجع إليهم ( العلم ) بذلك ، ولا يجد الباحث التقى في القرآن ما يدعو

(١) الأحياء ج ٢ ص ١٤٠ س ٨ : « علمهم بالقرآن ومعانيه المفهومة بالسنة » .

(٢) طبري ج ١ ص ٢٦ .

(٣) من بين كتب الواحدى « كتاب تفسير النبي » ( ياقوت طبعة مرجليوت ج ٥

ص ٩٨ س ٤ ) .

(٤) الاتقان ( فصل ٧٨ ) ج ٢ ص ٢١٧ ، ( فصل ٧٩ ) ص ٢٢٧ - ٢٤٥ ، ذكر

فهنستا خاصا بتفسير القرآن الراجع إلى الرسول .

إلى ضرورة إبداء رأيه الخاص ، حتى يكون مفسراً للقرآن برأيه ، فإذا اهتم  
بالتحديث ، فإنه سيوجد من طريق الرواية المرضية الموثوق بها عند النقاد  
تفاسير منقولة ترجع إلى عصر الصحابة .

عبد الله  
ابن عباس

فمن بين هؤلاء « الصحابة » الذين يعدّ منهم الخلفاء الراشدون وعائشة  
وأزواج النبي ، ترتفع عند المسلمين شخصية هامة في تفسير القرآن ، وهي  
شخصية عبد الله بن عباس ، ابن عم الرسول ، وجدّ الخلفاء العباسيين ، الذي  
يمتاز في التفسير ، ويعتبر بحراً في العلم<sup>(١)</sup> ، وحبراً لهذه الأمة<sup>(٢)</sup> ، وبعبارة  
أفضل : ترجمانا للقرآن<sup>(٣)</sup> ، كما لقبه بذلك النبي وجبريل ، وقد قيل : إنه يزيد  
في العلم عن علي بن أبي طالب<sup>(٤)</sup> . وقد فضله الخليفة عمر في شبابه على  
الأصحاب القدماء<sup>(٥)</sup> . وتبين قيمته في التفسير من قول تلميذه مجاهد :  
« إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور »<sup>(٦)</sup> .

وإذا كان هذا التقديس والاحترام قد وجد صداه من الإعجاب في

---

(١) يراجع في أقوال المحدثين عن هذه الألقاب ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٣١ ص ٣٠

ص ١٣٣ ص ٨) ؛ الأغانى (ج ٧ ص ٩٢ ص ٦) .

(٢) وقد لقب بهذا اللقب قديماً زيد بن ثابت : ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١١٧ ص ١٩) .

وقد سمي الأعمش حبيب بن عمار (المتوفى سنة ٧٧٣م) حبر القرآن ، وهو أحد السبعة من كبار  
القراء (أبو المحاسن طبعة جونبول ج ١ ص ٤١٠) .

(٣) ابن سعد (ج ٢ ص ١١٩) .

(٤) إحياء ج ٢ ص ٤٦ .

(٥) قارن الأحياء ج ١ ص ١٤٠ .

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ٢ ص ٢٢) ؛ ويشابه هذا عند أهل الكتاب

(ابن عزاي) في القصص اليهودية : إذا بحث أو علم أضاعت النار من حوله : (Levit

( 16 rabbah. c. ) وقد استعمل هذا في الأدب الإسلامي .



الأجيال المتأخرة ، فإن ابن عباس قد اعتبر كذلك قبل في عصر الشاعر ابن قيس الرقييات ( منتصف القرن الأول الهجري ) ؛ فقد لقبه هذا الشاعر من بين أصحاب الألقاب من قریش : « بالخبير » الذي تساعد علومه من رام علما صحيحا عند معضلات الأمور (١) .

وهذا التفسير الذي يرجع إليه يعتبر أفضل العلوم في فهم القرآن في الغالب ، والروايات الإسلامية تجعله ، من جهة اتصاله اتصالا مباشرا موثوقا به بالرسول (٢) ، المفسر الوحيد الموثوق به ، ولم يعيروا اهتماما لهذه الحالة - مثل غيرها من الحالات الأخرى - وهي أن ابن عباس كانت سنته عند وفاة النبي بين العاشرة والثالثة عشرة على الأكثر (٣) .

وقد صدقت هذه الأخبار المروية عن ابن عباس في الوقائع المشكوك فيها ، وقدم على الصحابة الذين عاشروا النبي وكان من الممكن أن يُسبدوا

---

(١) ديوان رقم ٣٩ البيت ٤١ طبعة (Rhodokanakis S. 179)

(٢) وقد أثبت المتأخرون هذه القاعدة ، وهي أن الأخبار الراجعة إلى (الصحابة) فيما يتعلق بأسباب النزول لآية تعد (مرفوعة) : القسطلاني ج ١٠ ص ٢٠٩ في كتاب الفتن رقم ١٢ .

(٣) وقد لاحظ القادة المسلمون شيئا في الأخبار المكية عن النبي ، المروية عن ابن عباس ، وذلك لأنه كان في هذا الوقت طفلا ، ويحتمل أنه لم يكن ولد بعد : (القسطلاني ج ٢ ص ٤٤٣ في كتاب الجناز رقم ٩٩) ؛ وأن اتصاله بالنبي كان وهو دون سن البلوغ : (القسطلاني ج ٢ ص ٤٧٩) .

وقد حدث ابن عباس أن النبي في إحدى الجناز صف صبيانا كان هو من بينهم : (كتاب الجناز رقم ٥٩) ؛ وفيما يتعلق بشبابه يقول ابن مسعود : « لو بلغ ابن عباس أسنانتا ما عاشه منا رجل » . أي لو كان في السن مثلنا ما بلغ أحد منا عشر علمه (النهاية لابن الأثير، مادة [عشر] ج ٣ ص ٩٧ = LA s. v. 6, 246, 10)

معلومات لا شك فيها. وكثيراً ما يذكر أنه ، فيما يتعلق بتفسير القرآن ، كان يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد (١) جيلان بن فروة الأزدي ، الذي أنى الناس عليه بأنه كان يقرأ « الكتف » (٢) . وعن ميمونة ابنته أنها قالت : كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام (٣) ، ويختم التوراة في ستة ، يقرؤها نظراً (٤) ، فإذا كان يوم ختمها حشد لذلك ناس ، وكان يقول : « كان يقال :

(١) كما عند الطبري ج ١٣ ص ٧٢ ( آية ١٣ سورة الرعد ) في الكلام عن [ برق ] قال : إن أبا الجلد يقول : إن معناه المطر .

(٢) يقول الحسن العسكري عنه في [ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ] ( مخطوطا ليدن ) . fol 94 a : « هو صاحب كتب ، وجامع لاخبار الملاحم » .

(٣) في كل يوم سبعا - بضم الأول - الخزرجي « عقود الآلي » Pearlstrings, ed. Redhous 70, 6; 72, 7. وقد عالج النووي في الأذكار ( القاهرة : الميمنية ١٣١٢ ) ص ٤٨ أوقات ختم القرآن القصيرة والطويلة المختلفة ، وختم ذلك بأن ختمه في سبعة أيام كان عمل أغلب السلف الأتقياء . - وقد ذكرت أوقاف ووقفت لهذا الغرض ، وأن يقرأ جماعة القرآن في أسبوع ، ( المجتمع السبعي ) [ ابن جبير Trauels 2, Glosser ] ، وقد ساق حسن بن عبد الله في ثنائه على سلطانه [ ركن الدولة بيبرس ] من بين ماعده من المؤسسات الدينية أنه أوقف لهؤلاء ( المقرئين السبعية ) أوقافاً كثيرة . ( آثار الأول في ترتيب الدول ) [ القاهرة ١٣٠٥ ] على هامش تاريخ الخلفاء للسيوطي [ ص ٦٤ .

(٤) قارن التامود ( be-ijjun ) ، وذلك على الضد من القراءة الآلية . وجاء في قراءة القرآن : « قراءة بهم » أو « قراءة فهم وتصحيح » للتفريق بين ذلك وبين القراءة الآلية . قارن : ( Snouck Hurgronje, Mekka 2, 225 ) ياقوت [ طبعة مرجليوث ] ج ٥ ص ٢٧١ س ٥ ؛ وفي حديث بالأحياء ( ج ٤ ص ١١٦ ) جاءت القراءة بلا تفكير هكذا : « طوي لمن قرأ هذه الآلية ومسح بها سبالكه » . ومن أجل هذا النوع الأخير من القراءة وضعت وقوف قصيرة .

تنزل عند ختمها الرحمة» (١) . وهذا الخبر الغامض المبالغ فيه من ابنته ، يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة (٢) .

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس نجد - أيضا - كعب الأخبار اليهودي (٣) ، وعبد الله بن سلام وأهل الكتاب على العموم ، ممن حذّر الناس منهم ( راجع ص ٥٦ ) ، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذّر من الرجوع إليهم . (٤)

رجوع  
ابن عباس  
إلى أهل  
الكتاب

ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب ، (٥) ورُفِعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم (٦) ؛ وليس باطلا ما ذكره (Loth) (٧)

(١) ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ١٦١ س ١٥ - ٢٩ .

(٢) جاء خبر عنه في المقدسي ص ٦٢ : ٢ أحصى فيه الأرض المأهولة بالسكان ، والبلاد التي بها ( وهذا إذا كانت قراءة الاسم صحيحة ) ؛ انظر الرواية عند بروكلمان - ابن الجوزي : « تلخيص فهوم أهل الآثار » ( 2 Anm ) [ Leiden 1892 ] .

(٣) سماه كثير في شعر له ( أخا الأخبار ) أغاني: ج ٨ ص ٣٣ س ١٤ .

(٤) وعلى الأخص عند البخاري ( شهادات رقم ٣٩ ) : « لاسألوا أهل الكتاب عن

شيء » . ( الاعتصام رقم ٢٦ ) حيث حذر ابن عباس من سؤالهم ، وختمه بقوله : « ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم » ؟ .

(٥) لم يحترم الناس عبد الله بن سلام لانه من علماء أهل الكتاب فقط ، بل - أيضا -

من أجل سيرته التقية ( إحياء: ج ٣ ص ٣٤٥ ) .

(٦) قارن : Snouck Hurgronje, Mekka 2, 204, 14 . وفي خبر غير واضح

ككل الوضوح عند ( ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ٧٩ س ٥ ) أن طامر بن عبد الله بن عبد القيس الأنباري الزاهد، درس على كعب التوراة في نصها الأول . وقد لقب الزرقاني ( الموطأ - طبعة القاهرة ١٢٧٠ ج ٤ ص ١١٠ ) كعبا « بلجاء العلماء » .

(٧) Morgenlandische Forschungen (Fleischer-Festschrift Leipzig)

298. 1875 . ومع ذلك صرح مرة بعبارة شديدة عند أكاذيب كعب ، الذي حاول أن

يدخل في الإسلام « يهودياته » [ الطبري: ج ١ ص ٦٢ ، Lidzbarski, De prophetis

39, ( Leipzig 1893 ) legendis arabicis قصة الشمس والقمر وإلقائهما يوم

القيامة في النار ]

عن « اللون اليهودي » لمدرسة ابن عباس ، ولم تمكن التعاليم الكثيرة (١) ،  
التي أمكن أن يستقيها ابن عباس ، والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها  
إلى أهل هذا الدين الآخر - مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية (٢) ؛  
فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لآم القرآن ، وللمرجان مثلاً (٣) .  
وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم -  
في القرآن وفي كلام الرسول ، وما فيهما من المعاني الدينية ، ورجعوا إليهم  
سائلين عن هذه المسائل ، بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة -  
من سؤالهم (٤) ، وقد سأل أبو هريرة كعب الأحبار وعبد الله بن سلام  
عن وقت صلاة الجمعة ؛ لأنهما يعلمان في التوراة ما يشبه ذلك (٥) . وقد  
تناول المسلمون في العصور الأخيرة مثل هذه الأخبار فقط على سبيل الفرض ،  
ولبيان طبيعة هذه الفروض الساذجة نذكر - على سبيل المثال - هذا الخبر ،  
وهو أن ابن عباس وعمرو بن العاص اختلفا في قراءة (سَدَنِي - أو لَسَدَنِي)  
سورة الكهف آية ٧٦ ، فذهبا إلى كعب الأحبار لتسوية هذا الخلاف (٦) .  
وقد صور لنا [ كيتاني ] طريقة ابن عباس في التفسير ، ومقدار تأثره

---

(١) Lidzbarski, A. c. 41. أوصاف النبوة التي جاءت في التوراة حدث بها  
ابن عباس عن كعب طبعاً ( ابن سعد: ج ١ ق ٢ ص ٤٧ ص ٣ ) ، وكل ما نسب لكعب قد  
وجده في الكتب المقدسة ( ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٤٠ ص ١٠ ) .

(٢) قارن الطبري: ج ١ ص ١٧٧ .

(٣) الطبري: ج ١٧ ص ١٢٦ ، قارن ج ١٧ ص ٩ ( سورة الأنبياء آية ٢٠ ) .

ج ٢٧ ص ٦٩ .

(٤) عن الأعمش ( ابن سعد: ج ٥ ص ٣٤٤ ص ٦ ) أن تفسير مجاهد قد اشتهر

لأنه تعلم من أهل الكتاب . وقد تكلم الناس ضد هذه المصادر على اختلاف طبقاتهم .

(٥) يراجع القسطلاني: ج ٢ ص ٢٦ ( شرح البخاري ، كتاب الجمعة رقم ٣٦ ) .

(٦) صحيح الترمذي: ج ٢ ص ١٩٣ .

باهل الكتاب ، تصويراً متمماً<sup>(١)</sup> ، ولا شك أن تصوير هذه الطريقة ، ونقد معالمها ، يستحق اهتماماً خاصاً<sup>(٢)</sup> ، ويُعدُّ مادة في التفسير مفيدة لنا في المستقبل<sup>(٣)</sup> .

وكان هناك - أيضاً - من العلماء من لا يفهم بعض العبارات النادرة في القرآن ، فيرجع في ذلك إلى الأوائل ممن استعملها<sup>(٤)</sup> ؛ ففي مثل تلك المسائل اهتم ابن عباس بالرجوع إلى الشعر القديم ، الذي قال عنه : إنه مرجع للتفسير في استعمالاته اللغوية<sup>(٥)</sup> . فمن ذلك قوله المعروف عن تفسير كلمة [حَرَخ] في قوله (تعالى) : « وَمَا جَمَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » ( سورة الحج آية ٧٨ ) : « إذا تعاجم شيء من القرآن ، فانظروا في الشعر ؛ فإن الشعر

رجوعه  
إلى الشعر  
القديم

(١) - (١) - 51 - 147 Annali del Islam . قارن أيضاً: Buhl's Artikel Abdallah ibn Abbas in der Enzyklopädie des Islam, I.

(٢) أخيراً أضيفت كلغة في الشعر الجاهلي إلى عمر بن الخطاب : عليكم باشعار الجاهلية ؛ فإن فيها تفسير كتابكم . ( بهاء الدين العاملي في الوحدة الوجودية ) [ مجموعة رسائل طبع السكردى بالقاهرة ١٣٢٨ ] ٣٢٥ ( مقدمة ديوان الخطيئة : Z D M G, 47, 17 )

(٣) أبان بن تغلب ( توفي سنة ١٤١ هـ ) الذي تجمعه الشيعة ، جمع في « كتاب الغريب » شواهد من الشعر القديم لتفسير كلمات القرآن ( فهرس كتب الشيعة لطلوسي ، كتاب ٤٠٦ ) .  
ويزعم الجاحظ أن من يجهل أمور الجاهلية لا يستطيع أن يفهم الكتاب والسنة ( حيوان ج ١ ص ٩٠ س ٨ ) قارن بعد الطبري ، علم المهدي ، الزمخشري .

(٤) لما سئل عمر عن معنى « أبا » بتشديد الباء [ سورة عبس آية ٣١ ] صرح بكراميته لذلك ( ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٣٧ س ٥ ) .

(٥) كان يسأل عن القرآن كثيراً ، فيقول : هو كذا وكذا ، أما سمعت الشاعر يقول كذا وكذا ؟ ( ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١٢١ س ٤ ) . قارن :

Nöldke, Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft(1904)2Anm.6.

عربي « (١) . ومن الحق أنه قد أضيفت إليه - أيضا - شروح صريح فيها بأن بعض كلمات القرآن غير عربية (٢)؛ فيظهر من هذه الأخبار أنه لم يكن يرى الرأي الذي لا يجوز (٣) أن تكون في القرآن لغات غير عربية.

وإلى هذا المبدأ الذي قام على طريقة ابن عباس ، وجدت في النحو العربي قصص علمية ، وجدت مكانها في [ المعجم الكبير ] للطبراني ( المتوفى سنة ٢٦٠ هـ ) ، وقد سأل نافع بن الأزرق الخارجي ابن عباس عن عدد كبير من الألفاظ القرآنية ، وطلب إليه فيها أن يستدل على معناها من الشعر العربي القديم ؛ وقد استدل ابن عباس في إجاباته على مسائل نافع ، التي تبلغ نحواً من مائتي كلمة (٤) ، بأشعار من الشعر الجاهلي (٥) . وهي مبايعة من اللغويين المتأخرين لابن عباس باعتباره «أبا التفسير» الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن ، وقد جسد الناس فيه أنه ، زيادة على معارفه اللغوية ، كان عالماً - أيضا - بالمغازي وأيام العرب والشعر القديم (٦) وأمثال ذلك ، وُعد في درجة شيوخ أهل اللغة (٧) . أمّا خصومة الفقهاء

---

(١) طبراني ج ١٧ ص ١٢٩ ، وقد أضيف إليه هذا المبدأ ، ولا يمكن أن يتأكد من صحة ذلك طبعا ، ولا توجد أسباب فيه ضد ذلك .

(٢) مثل « ناشئة » [ سورة الزمل آية ٦ ] عن الحبشية ( بخاري في أبواب التفسير رقم ٣١ ) ، « ساندون » [ سورة النجم آية ٦١ ] في لغة حمير ، من [ سد ] بمعنى [ غنى ] بتشديد النون .

(٣) كما عزي ذلك أخيرا إلى الشافعي ( رسالة طبعة القبازي ١٣٠٨ ) ١٩ ، وإلى أبي عبيدة المغوي . Muh. Stud. 1, 198 .

(٤) قارن المبرد في الكامل ( عن أبي عبيدة ) في عدد قليل .

(٥) الاتقان للسيوطي ( فصل ٣٦ ) ج ١ ص ١٤٩ - ١٦٥ .

(٦) ومما يبين لنا مقدار اهتمامه بالشعر اهتمامه بشعر عمر بن أبي ربيعة ( أغانى :

ج ١ ص ٣٤ ) .

(٧) وقد سئل - أيضا - عن معاني بعض الكلمات النادرة في غير القرآن ( معهم ، عند :

الاتقياء للشعر ، فقد بدأت بعدد في الأجيال المتأخرة (١) .

ولقد كان ابن عباس - مع كل ذلك - يمسك عن القول في كثير من العلم ؛ ولا يفيض به إلا كقطرات من ( البحر ) ؛ وإذا ما قبلنا الأخبار التي جاءت عن علومه في التفسير ، فقد كان لا يجيب في كل المسائل إلا بقدر : فتفسير كلمة [ الروح ] في قوله ( تعالى ) : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » [ سورة الإسراء آية ٨٥ ] كانت عنده من الأسرار التي ( يكتسبها ) عن الناس . (٢) وهذه المسألة قد بقيت - أيضاً - في العصور المتأخرة من الأسرار الإلهية التي لا يجوز البحث فيها . (٣)

وقد توجه معاصرو ابن عباس الراغبون في المعرفة ، إلى هذا العالم <sup>توجه</sup> إلى ابن عباس <sup>المعاصرين</sup> المحيط بتفسير القرآن ؛ ليزيل شكوكهم - وإني أقص هذا طبعاً ناقلاً عن الأخبار الإسلامية - وقد سبق اتصالهم بالمفسر القديم في ثوب قصصى حتى ، حكى مرة كيف أن المستمعين له - عند تفسير ( آية ٢٣ من سورة النور )

---

== الأتبارى من خطأ الأضداد ) ، أزهرى : LA ، انظر ( طهم ) ج ١٥ ص ٢٦٥ س ١٠ ، ابن سعد ( ج ٢ ق ٢ ص ١٢٢ س ٤ - ٦ ) : « ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير قرآن » . راجع أمثلة ذلك في المفضليات طبعة Lyall من ١١٣ س ١٥ .

Z D M G 69, 202 anm. 4. (١)

(٢) طبري : ج ١٥ ص ٩٨ . قارن ج ١ ص ٢٨ ، قال أبو مليكة - في صدد سؤال ابن عباس عن آية من القرآن - : « كل قال برأيه ، ولكنه أبي أن يقول شيئاً في ذلك » . قارن كتاب الأضداد [ طبعة هوتنجا ] ص ٢٧٣ .

(٣) إحياء : ج ٤ ص ١١٣ قال - بعد ذكره لبعض تعاليم الراوقين المحمودة في معنى الروح - : « فذلك سر من أسرار الله ، لم نصفه ، ولا رخص لنا في وصفه » قارن ج ٣ ص ٢٦٠ .

أخذتهم جذوة من السرور ، حتى إن بعض القوم هم أن يقوم إليه فيقبل رأسه ، من حسن ما فسر به سورة النور . (١) ( الطبري: ج ٨ ص ٨٣ ) .  
فن أمثلة ذلك ما جاء في سورة القصص آيات ٢٢ - ٢٩ [ قصة موسى في مدين - وعند البئر - وفي بيت شعيب - وتزوج به بابنته ] - وهناك زيادات في قصص المتأخرين ؛ فقد خلطوا في هذه السورة هروب موسى إلى مدين وما حصل له في منزل شعيب ، بالقصة الإنجيلية ليعقوب ولابان ، وقد ذكر فيها أن شعيبا طلب من موسى أن يعمل عنده عددا من السنين ، على أن يكون صداقا لابنته : « قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُشُقَّ عَلَيْكَ... فَلَسَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا... » وهنا اختلفوا :  
أي " الأجلين قضى موسى ؟ هل كان ثمان سنين ؟ أو أنه أتم عشرين ؟ فلم يتفق العلماء في ذلك على رأى ، وقد يسموا - بطبيعة الحال - شطرا بن عباس الذي يعرف ذلك ، فحكى سعيد بن جبير قال : قال يهودى بالكوفة - وأنا أجهنم للحجج : إني أراك رجلا تتببع العلم ، فأخبرني : أي " الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب [ يعنى ابن عباس ] فسأله عن ذلك ؛ فلما قدِمْتُ مكة ، سألت ابن عباس عن ذلك ، وأخبرته بقول

---

(١) طبري: ج ١٨ ص ٧٤ : « تقبيل الرأس » تعبير عن الرضا بعد سماع العلم ، وقد قبل عمر رأس عبد الله بن سلام ، عندما بين له وجه معرفته النبي أكثر من ابنه (الكشاف والبيضاوى في سورة البقرة آية ١٤٦) . طيفور في تاريخ بغداد [ طبعة كلر ] ص ٨٥ .  
R. Hartmann, al Kuschafris Darstellung der Sufitums 180 .  
S. Krauss, Talmudische Archeologie, 3, 246 anm. 67: فإن التلمود عنه:



اليهودى ، فقال ابن عباس : قضى أكثرهما وأطيبهما ؛ إن النبي ﷺ إذا وعد لم يخلف . قال سعيد : فقد منّت العراق فلقبت اليهودى فأخبرته ، فقال : صدق وما أنزل على موسى ، والله العالم .<sup>(١)</sup>

وهكذا ظهر ابن عباس في كل المسائل المعقّدة في التفسير ، الرجل الملمهم ، وأحياناً الرجل الذى نفحه الله بنفحة من روحه .

وقد وقف المسلمون حيارى إزاء هذه الآية [ ٢٦٦ من سورة البقرة ] :  
« أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَكَانَ ذُرِّيَّةً ضَعِيفًا ، فَاَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . » ؛ فقد سأل عمر كل من واجهه عن معنى هذه الآية الغامض ، ولم يجد أحداً يستطيع أن يعطيه عنها جواباً مرضياً ، وفي رواية أن عمر سأل أصحاب رسول الله ﷺ فقال : فيم ترون أنزلت : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب . . . » ؟ فقالوا : الله أعلم . فغضب عمر ، فقال : قولوا نعلم أو لا نعلم . فقال ابن عباس : في نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين . فقال عمر : قل يا ابن أخى ولا تحقر نفسك . قال : هذا مسئّل ضرب به الله ( عز وجل ) فقال : أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير والسعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختم بخير ، حين فى عمره واقرب أجله ، ختم ذلك بعمل من أعمال أهل الشقاء ، فأفسده كله فخرّقه أحوج ما كان إليه ؟ ( الطبرى ج ٣ ص ٤٦ ) .

وبهذا الشكل كان الناس يرجعون بسرور إلى ابن عباس ، عندما يدور

(١) طبرى: ج ٢٠ ص ٤٠ قارن : Lidzbarski, De prophetis. legendis arabicis 29. والقصة اليهودية تجعل - في الحقيقة - الأجل الذى قضاءه عند شعيب

الأمر حول تفسير موثوق به لآية كلمة في القرآن ، أو جملة مشكوك فيها  
أو ذات معان كثيرة .

تسلامة  
ابن عباس

ولا يوجد عند هؤلاء الذين يهتمون بالمؤلفات ، في هذه الناحية ، شك  
في أنه لا يكاد يرجع إلى ابن عباس شئ مما نسبته المتأخرون إليه ، وعلى أحسن  
الفروض لا يرجع إليه - حقيقة - إلا شئ قليل جدا من ذلك ، وقد فرق النقدة  
المسلمون بين ما يستحق التصديق من الأسانيد التي يقوم على طرفها  
ابن عباس وبين ما لا يستحق ذلك (١) ، قال بعضهم عن هذه الأسانيد :  
إنها أسانيد الكذب - وهو دليل على أن النقدة المسلمين - أيضا - لم يردوا هذا  
الفرض ، وقد أرادوا أن يخطئوا النتائج الأخيرة الصحيحة شكلا ، مما هو  
مضاف إلى هذا الإمام الذي لا نزاع فيه . (٢)

وقد بذل الناس جهداً كبيراً - من جهة أخرى - فيما يختص بتصديق  
أحاديث المحدّثين القدامى المتصلين بابن عباس اتصالاً مباشراً - في الإتيان  
بِقِصَص تدل على الثقة بهؤلاء الناس فيما يحدّثون به عن تعاليم ابن عباس  
بشكل واضح بقدر الإمكان ؛ فقد عرض مجاهد (المتوفى سنة ١٠٢ هـ - أو ١٠٣ هـ)  
المصنف على ابن عباس ، ثلاث عرصات ، من فاتحته إلى خاتمته ، يوقفه عند كل  
آية منه ، ويسأله عنها (٣) ؛ وكان عكرمة (المتوفى سنة ١٠٥ هـ) - وهو من موالى

(١) قارن الترمذى في صحيحه : ج ٢ ص ١٥٦ س ١٣ ، الأتقان للسيوطى ( فصل

٧٩ ) ج ٢ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) أضاف الرخشى إلى ما ينسب إلى ابن عباس في تفسير سورة يوسف آية ١١٠

هذا التريده : ( فأن صح هذا عن ابن عباس ) ج ١ ص ٤٨٩ أسفل . وراجع نحو هذا  
عند تفسير سورة فاطر آية ٢ ( ج ٢ ص ٢٣٧ س ٨ أسفل ) .

(٣) طبرى : ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ ص ٢٢٣ .

الإمام - « أعلم الناس بالتفسير »<sup>(١)</sup> ، قال : « كان ابن عباس يضع في رجلي الكيبل ويعلمني القرآن والسنن »<sup>(٢)</sup> . وهذا - في الغالب - نوع من المبالغة ؛ للتدليل على التمسك والاستمرار على الدرس والعلم<sup>(٣)</sup> . ولقد ظهر أن هذا الرجل الموثوق في صلته بابن عباس - كما ظن ذلك بعض المسلمين وأكده - قد أساء استعمال علاقته به ، من جهة أنه نشر عنه أشياء لم يسمها منه<sup>(٤)</sup> . ومن أجل ذلك قال ابن المسيب لمولاه : « لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة علي ابن عباس »<sup>(٥)</sup> . كما عوقب من أجل هذا - أيضاً - من عليّ بن عبد الله بن عباس بشكل مهين<sup>(٦)</sup> .

ومن الأخبار التي تدل على التقدير الشعبي في هذا الوقت ( حكومة هشام مروانية ) لحماة السنن والتقاليد المقدّسة ، بإزاء التقدير من الشعب للشعراء العامة ، الذي لم يكن أقل من تقديرهم للاقتناء ، هذا الخبر : وهو أنه عند دفن عكرمة لم يوجد من الناس من يحمله ، بينما كان هناك جثم خفيّر عند دفن

(١) ورد أن عكرمة بين لابن عباس مشكلات كان وقع فيها ؛ ابن قيم الجوزيه في [أعلام الموقعين ج ٢ ص ٤٥] في سورة الأعراف آية ١٦٤ . فلما بين عكرمة لابن عباس ذلك كساه بردة وفرح به .

(٢) ابن سعد ج ١ ق ٢ ص ١٣٣ س ١٣ - ١٩ ، ونسب المصدر : ج ٥ ص ٢١٢ س ١٤ .  
(٣) قارن ديوان الخطيب ( Z. A. M. G. 46, 22 ) ؛ ابن بطوطة ( طبعة باريس ) ج ٤ ص ٤٢٢ . حكى عن أهل السودان أنهم كانوا يضمون أولادهم في القيد إذا أهملوا في حفظ القرآن ، ولا يحلونه حتى يحفظوه .

(٤) البخاري ( الأذان . رقم ١٥٧ ) . قال : إن أبا عبد « نافلاً » أصدق موالي ابن عباس .

(٥) قارن : Tor Andrae in Le Mond oriental ( 1912 ) 6, 8 .

(٦) ابن سعد : ج ٥ ص ١٠٠ س ١٤ ؛ ياقوت : ج ٥ ص ٦٣ ، ٦٥ ( كان يوثقه علي باب الكنيه ، ويقول : إن هذا يكذب عليّ ) .

كشيسير القرشي الذي مات في نفس اليوم ، جاءوا لتشيع الشاعر عند موته. (١)  
حقاً أنه قد عزي ذلك إلى تحقير المولى ، حتى بعد موته (٢) ، إزاء تشریف  
الحر (٣) ؛ بيد أنه لا يظهر أن هذا التحقير والإهمال كان يرجع إلى عقيدة  
عكرمة في الخوارج ، وأنه تغيب عند بعض الناس عند ما تطلبه بعض  
الولاة. (٤)

تفاسير  
ابن عباس

وقد جمعت تفاسير ابن عباس المروية عن تلامذته المباشرين في وقت  
مبكر (٥) ، كما جمعت - أيضاً - فتاويه الفقهية ، جمعها أبو بكر محمد بن يوسف  
ابن يعقوب [ يعقوب هذا هو ابن الخليفة المأمون ] (٦) ، الفقيه المحدث

(١) الجمعي في أبيات الشعراء ( طبعة هل ) ص ١٢٤ س ١٢٢ .

(٢) علي خلاف هذا ماجاء في ابن سعد ( ج ٥ ص ٣٠٦ س ١٣ ) أنه احتفل بتشيع  
جنازة مولى بالثناء في المسجد في جم غفير ( في هذه الواقعة كان صاحب هذه الجنازة معروفاً  
بالفضائل ) .

(٣) يمكن أن يكون متصلاً بالمبادئ التي لاحظها : Wensink, Semetic rites of  
mourning and religion ( Amsterdam 1917, Verhandelingen der K.  
Akad. van Wetenschappen, Letterk. N. R., 18 Nr. 1) 26 f. (Museum  
25 [1917] C. 45 oben).

(٤) أخبار ذلك عند ياقوت ( طبعة مرجليوث ) ج ٥ ص ٦٣ س ١١ ؛ ٦٤ س ٠٨ ومع  
ذلك ربما لا يتفق ماجاء عن عكرمة ، من دعايته بدعاية الخوارج ، مع ماجاء من سلوكه  
في حياته .

(٥) فهرست : ص ٣٣ س ٢١ وما يليها ، ولا يوجد من هذه المكتب كتاب مستقل  
وصل إلينا .

(٦) وقد ذكر في ياقوت ( Geog. W. B. I 256 ) عباسي آخر من نسل ( الهادي ) في  
علماء الشافعية .

الشافعي الذي توفي بمصر<sup>(١)</sup>، وحروف التفسير لمجاهد وعطاء وغيرهما من المحدثين من مدرسة ابن عباس الذين رووا عنه - قد عرفت في التأليف الإسلامي بأنها أقدم المجموعات<sup>(٢)</sup>.

كما طبع في الشرق مرارا التفسير المنسوب إلى ابن عباس الذي توجد منه مخطوطات كثيرة<sup>(٣)</sup>، ويمكن للذين يرغبون، أن يبحثوا العلاقة بين المخطوط والمطبوع من ذلك،<sup>(٤)</sup> ومقارنة أحدهما بجانب الآخر، وأن يفحصوا ماتحتويه هذه الكتب من التفاسير، بإزاء روايات التفسير المنسوبة إلى ابن عباس في نواح أخرى؛ ليتعرفوا ما فيها من صواب؛ فإنه - فقط - بهذا يمكن التصديق - بشكل ما - بما نسب إلى ابن عباس؛ ولم تتح لي فرصة لهذا العمل.

وهذا السلطان غير العادي الذي أحاط به هذا الرجل الموثوق به في التفسير القديم، قد بعث الجهود إلى جملة المرجع الأخير - أيضا - للتفاسير

---

(١) ابن حزم « جهرة الأنساب » [ من مخطوط في الهند تفضل بوضعه أمامي الدكتور دينيس روس ] fol. 14 b، وهو مجموع على كتب الفقه في ٢٥ كتابا؛ ولهذا العباسي - أيضا - رسائل أخرى. قارن أعلام الموقعين: ج ١ ص ١٣ (واهم ابنه في هذا الموضع: موسى).

(٢) إحياء: ج ١ ص ٧٩.

(٣) Brocklmann I 190، ويضاف إلى ما ذكر هناك وإلى ما ذكر في الملاحق ج ٢ ص ٦٩٣ (قارن: Götting. Gel. Anz. 1899, 262) من المخطوطات ما يأتي: مكتبة فاتح باستانبول ١٧٣ - ١٧٥؛ بايزيد رقم ٩٤؛ عارف أفتدى ٨٨ - ٨٩؛ Biblioteca Ambrosiana, in Griffini I Manoscritti di Milano, Prima collezione No. 11 (47) Revisita degli Studis orientali 11 7 ff. 166.

(٤) دايج في بولاق (١٢٩٠)، وفي بومباي (١٣٠٢)، كما طبع تفسير ابن عباس « تنوير المقياس تفسير ابن عباس » علي هامش « الدر المنثور » للسيوطي.

المذهبية عند المتأخرين ؛ ففي كتاب حسن بن المطهر الشيعي عن فضائل علي ،<sup>(١)</sup> عُدد ابن عباس - أيضا - في كثير من المراضع من الشيوخ القدامى . كما زعم سهل التستري في التفسير الصوفي ( كما يأتي في الفصل الرابع ) أنه عن طريق عكرمة المرجع الأعلى للتفسير عند الصوفية<sup>(٢)</sup> . فاسم ابن عباس معتبر عند كل طبقات المسلمين وثيقة وسندا للصدق في أمور الدين<sup>(٣)</sup> .

وأكثر هذه المجموعات تصديقا هو المجموع الذي يرويه علي بن طلحة الهاشمي باسم ابن عباس ، الذي قال عنه ابن حنبل : « إن في مصر تفسيراً عن ابن عباس رواه علي بن طلحة الهاشمي ، وليس بكثير أن يرحل إلى مصر من أجله » . ويرجع الفضل في بقاء هذا المجموع إلى نسخة لابن صالح كاتب الليث بن سعد ، العالم المصري ( المتوفى سنة ١٧٥ هـ ) نسخت له ، ومن هذا المجموع أخذ البخاري والطبري وآخرون من المحدثين فيما يختص بتفسير ابن عباس ، ومع ذلك فقد صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل ( علي بن أبي طلحة ) لم يسمع التفسير الذي تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس<sup>(٤)</sup> . وهكذا فإنه ، حتى في صحة القسم الخاص بالتفسير إلا كثير تصديقا ، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم ، فيما يتعلق بصحة نسبه لابن عباس ، على أنه هو المصدر الأول له .

(١) « كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين » [ بومباي ١٢٩٨ ] .

(٢) عند Pertsch, Katalog der ar. Handschriften . Gotha I 413, I: .

(٣) من الأشياء النادرة ، أن خصوم ابن تيمية الحنبلي لكي يسوئوا سمعته دسوا له

رسالة في تفسير ابن عباس ( أوسى جلاء العين [ بولاق ١٢٩٨ ] ٩٢ ) .

(٤) السيوطي في الاتقان ( فصل ٧٩ ) ج ٢ ص ٢٢٣ . وساق في [ الفصل ٣٦ ]

( ج ١ ص ١٤٢ — ١٤٩ ) — نقلا عن تفسير الطبري كما يظهر — تفسير كل الكلمات

على ترتيب السور عند ابن عباس ، عن ابن أبي طلحة ، بالأسناد المذكور

وإن هذا الحشد الكبير من المادة المروية ، يسهل واجب الوقوف موقف النقد إزاء ذلك ، ولا نستطيع ، بالرغم من هذا الهشيم الذي صاحب هذه الأخبار ، أن نحدد الغرض والقصد من هذا الجهد الشديد الذي حفظ به الرواة هذه الأشياء الكثيرة المملوءة بالمتناقضات من غير اهتمام بذلك ، وإنه لما يلفت النظر في هذا المحيط هذه الظاهرة الغريبة : وهي أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو ، وهي في نفسها تظهر في تضاد شديد بينها وبين بعضها ، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق .<sup>(١)</sup> وهاك مثالا لهذا في مسألة خلافية ، كانت مشاراً للجدال كثير في بعض الأوقات ، وهي أيّ ابنى إبراهيم كان مرادا بالذبح؟<sup>(٢)</sup> وقد جاء القرآن المسكى بهذه القصة (سورة الصافات آيات ١٠١ - ١١٠) من غير ذكر لاسم الابن المأمور بتضحيته . وقد عرف النبي نفسه من أهل الكتاب أنه [إسحق] ، وعلى هذا كان الرأي الذي لاشك فيه في القرن الهجري الأول<sup>(٣)</sup> ، كما أن المفسرين القدماء كانوا على هذا الرأي<sup>(٤)</sup> ، ولم يكن - كما هو عند

(١) قارن المراجع في : Z D M G, 32, 556 Anm. 5

(٢) في جدال يوحنا الدمشقي في « الحجر الأسود » زعم أن المسلمين في عصره كانوا يرون أن إسحق هو الذبيح : (Becker, Zeitschrift f. Assyriologie, 16, 182 oben.)

(٣) في حديث للصحابي [نهار العبدى] سمي النبي إسحق بأنه ذبيح الله: أسد الغابة (ج ٥ ص ٤٣ من ١٠) طبرى في التاريخ (ج ١ ص ٢٩٩) بعد بيان تفصيلي للخلاف ، وفي التفسير عند سورة يوسف آية ٦ (ج ١٢ ص ٨٦) ورأى أخيراً أنه إسحق ، وفي تصميده لأبي العلاء المعرى (سقط الزند [بولاق ١٢٨٦] ج ١ ص ٦٤ بيت ٤) زعم فيها أن إسحق هو الذبيح ، وفي القصص الأدبية القديمة سمي يوسف (الصديق) ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله (المبتهق طبعة شتالي ص ١٠٥) قارن عبد القادر الجيلاني في (الغنية [طبعة مكة] ج ٢ ص ٤٠) .

الطبري أيضا - رأى عمر بن عبد العزيز الانتقال إلى رأى آخر ، وظهر له أن اليهود ، حسداً منهم للعرب أن يكون إسماعيل أباهم الذي أمر الله فيه ، زعموا أنه إسحق ؛ لأن إسحق أبوهم ، وكان ذلك منهم تحريفاً للكتب<sup>(١)</sup> ؛ ويرى هذا التعريف واضحاً من أجل أن النص الإنجيلي (Genes 22,2) جاء بهذا الشكل : « قال الله لإبراهيم : اذبح ابنك بكرك<sup>(٢)</sup> إسحق » بدلا من « ابنك الوحيد » ؛ ولا يمكن أن يفهم من الابن البكر سوى إسماعيل ؛ لأن إسحاق ولد بعد ذلك ، فاسم « إسحق » المذكور في النص بجانب « ابنك بكرك » زيادة على الأصل زادها اليهود ، وهي زيادة تماقض الأصل .<sup>(٣)</sup> وعلى هذا الطريق وصل المسلمون إلى أن [ إسماعيل ] هو الذبيح المفدى على الحقيقة « وفديناه بذبح عظيم » آية ١٠٧ . ووجه الأسباب لذلك على وجه الدقة ، بجانب أسباب الرأى الآخر ، في تاريخ الطبري ، بروح غير متحيزة لأحدهما .

وهكذا قام رأيان متخالفان ، وكلاهما يعتمد على النقل ؛ فالقائلون بأنه إسحق يعتمدون على أبي هريرة ، وعلى كتب الأخبار ، العالم اليهودى الأصل والثقة في القصص اليهودية والنصرانية عند المسلمين ؛ وكذلك اعتمد أصحاب هذا الرأى على ابن عباس ابن عم الرسول ، فهو الحجة العليا دائما في مسائل التفسير . واعتمد عليه أيضا - أصحاب الرأى الآخر ، فكلاهما يعتمد على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه ؛ فالإسحاقيون عن عمكرمه ،

(١) قارن ياقوت (3, 557, Geogr. W. B.)

(٢) في شعر معزو لأمية بن أبي الصلت [ شولانس ص ٢٩ بيت ١٠ ] نعت الابن بالبكر ولم يسم . ومن الممكن أن نجرؤ على قبول أن هذا البيت لأمية قد قصد به إطادة ساحرته اليهود من الأنجيل للحالة الأصلية .

(٣) ابن قيم الجوزية ، هداية الحيران من اليهود والنصارى [ القاهرة : مطبعة التقدم



والإسماعيليون (١) عن الشعبي أو مجاهد ، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس ،  
وكل ادعى بأن هذا هو رأيه في هذه المسألة. (٢)

وبعد أن ساد شيء من التردد في هذه المسألة (٣) ، أجمع المسلمون  
— أخيرا — على أنه إسماعيل ، ومما يدل على ذلك — أيضا — أنهم  
استعملوا لصاحب هذا الاسم — وهذا بطبيعة الحال ظهر أخيرا —  
الكنية المذكورة بذلك : « أبا الذبيح » (٤) ، وفي الغالب أيضا : « أبا الفداء » ،  
والمثال المعروف لذلك يظهر في اسم « أبا الفداء » المؤرخ المعروف  
(المتوفى سنة ٧٣٢ هـ) ، وهو إسماعيل بن علي (٥) . وفي إحدى قصائد رفاعه بك

(١) قارن : Lidzbarski 1. c. 41, 10

(٢) الطبري : ج ٢٣ ص ٤٦ — ٥١ .

(٣) كما عند الجاحظ في [ الحيوان ] ج ١ ص ٧٤ ص ٤ من أسفل « وقد أمر الله تعالى  
إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) بذيبح إسحاق أو إسماعيل . وكذلك صاحب كتاب  
[ البدء والتاريخ ] ج ٣ ص ٦٣ قال : « والله أعلم » . ثم رأى رأيا ثالثا وفق فيه بين  
الرأين بجواز تعدد الواقعة ، فرقة كان إسحق ، ومرة كان إسماعيل .

(٤) في روض الرياضين لليافعي [ القاهرة ١٢٩٧ ] ص ٢١ سمى أحد الصوفية أبا الذبيح  
إسماعيل بن محمد الحفصمي . ونودي بنس من اسمه [ إسماعيل ] بـ « يا أبا الذبيح » ، عند  
الجزرجي « عقد الآلى » : Pearl Strings ed Redhouse, 202 . وأتى السيوطي في  
(تعليقه على بنية الوعاة ٤٥٦) بمحدث إجازة من أبي الذبيح إسماعيل بن أبي بكر الزبيدي .  
(٥) يلقب أيضا بـ « أبا الفداء » المؤرخ إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى سنة ٧٧٤ هـ) .

وكذلك عماد الدين بن أحمد من عائلة ابن الأثير (Vgl. Abh. Z. arab. Phil I  
(161 ult.) ، الذي كانت حياته بين (سنة ٦٥٢ — سنة ٦٩٩) . وجاء في [ فهرست  
القاهرة ج ١ ] أنه كان في القرن الثامن . وكذلك أبو الفداء إسماعيل بن حسين الجزرجي  
مؤلف [ البديعية ] في مدح الرسول (Der islam 4, 27, Anm. 1) . وكذلك إسماعيل  
ابن محمد البعلبي المتوفى (سنة ١٣٦٣) مؤلف المترادف في اللغة العربية (Pertsch, Arab.  
Handschriftenkatal. Gotha nr. 422) u. a. m.

الطهطاوى ، فى مدح الخديو إسماعيل باشا فى سنة ١٨٦٣ ، كرر فى نداءه هذه  
السكنية : « أبو الفداء » . (١)

نقد  
الإسناد

ويمكن أن يرى من ذلك ، إلى أى حدّ يكون مقدار صحة الرأى المستند  
إلى ابن عباس ، وإلى أى حدّ يمكن الاعتراف به ، وما نعتبه بالنسبة له  
وللآراء المأثورة عنه ، يمكن أن يعتبر ، إلى أقصى حدّ ، بالنسبة للتفسير المأثور .  
فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد ، معتمدة ، فى الوقت  
نفسه ، على أساس مرضية موثوق بها ، وهذا التصديق ، والثقة بهذه الآراء  
المتضاربة ، قد يتحدد عندما نلقى نظراً مرة بعد أخرى إلى تاريخ قيام  
الإسناد . وهو ما يقدمه لنا العلماء المسلمون الصادقون ، أحياناً فى فرص مناسبة ؛  
فالطبرى فى سورة الدخان آية ١٠ — وسنتناول قريباً تفسيره الكبير — :  
« قَارَتْقَبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّسِينٍ . » يحدثنا بحديث عن  
أمر الآخرة مسند إلى حذيفة بن اليمان ، أخبره به النبي ، ولم يحدث به أحداً  
غيره من الناس . (٢) وحتى هذه الأخبار المغيبيّة لم تتركها الروايات ، بل أخذت  
تتحدث عنها وتربطها — بسرور — باسمه من أجل علاقته بالنبي ، تلك  
الخيالات المغيبيّة الكبيرة ، مما لا يطمع حذيفة نفسه فى مثلها ؛ فمن تلك الأخبار  
الغيبية « الدخان فى السماء » . ولا يعنيناهنا هذا الموضوع ، وإنما تمسنا مسألة  
الإسناد فى هذا الموضوع ؛ فأحد أولئك الرواة فى حديث حذيفة هو الفقيه المجرى  
سفيان بن سعيد الثورى ( المتوفى سنة ١٦١ هـ ) روى عنه رواد بن الجراح ، (٣)  
وروى عن رواد ابنه عصام هكذا : « عن عصام بن رواد بن الجراح عن  
أبيه عن سفيان الثورى عن حذيفة » ، وهنا يقول الطبرى : « وإنما لم أشهد

(١) فى مجموعة للمحامى الإيطالى [فراىك أنطون] : Franc. Anton. De marchi :  
Kairo (Castelli 1280.)

Vorlesungen 193. (٢)

(٣) رواد بن الجراح حدث فى إسناد له ( بغية الوعاة للسيوطى ٤٤٧ س ٨ ) عن  
عباس أبى روق من عائلة أبى روق الهزاني التى عولجت فى : Z. D. M. G 58,585  
ونسب هناك بالقارقونى ؛ وأنه عم للهزنى الذى روى عنه الحديث

له بالصحة ؛ لأن محمد بن خلف العسقلاني حدثني أنه سأل رواداً عن هذا الحديث : هل سمعه من سفيان ؟ فقال له : لا . فقلت : فقرأته عليه ؟ فقال : لا . فقلت له : فقرئ عليه وأنت حاضر فأقرَّ به ؟ فقال : لا . فقلت له : فن أين جهمت به ؟ قال : جاءني به قوم فعرضوه عليّ وقالوا لي : اسمعه منا ، فقرهوه عليّ ، ثم ذهبوا فحدثوا به عنى . أو كما قال « (١) وهو نوع من اللعب والخذاع في الإسناد (٢) ، يخدع به بعض حملة الحديث الماكرين الناس ؛ ليظهروه في شكل لامع جذّاب أمام الرأي العامّ الصالح الساذج ؛ هؤلاء هم حملة جزء من الحديث . ومثل هذا يُعمَل - أيضاً - في أحاديث أخرى لخديفة وغيره من أصحاب النبي .

ومن الملاحظات التي أبديناها يمكن أن نخلص بهذه النتيجة : وهي أنه لا يوجد ، بالنسبة لتفسير مآثور للقرآن ، ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كياناً قائماً ؛ فإنه قد تروى عن الصحابة في تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة ، وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة ، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة .

حقيقة  
التفسير  
بالمآثور

وبناء على ذلك يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً ، والمناقض بعضه بعضاً ، مساوياً « للتفسير بالعلم » (٣) ؛ وقد أثبت الغزالي - الذي سنعرف قريباً رفضه الشديد للتفسير بالرأى - هذه الحقيقة على أنها شيء عادي ، بأنه توجد آيات « لها خمسة معان ، أو ستة ، أو سبعة ، مروية كلها عن أصحاب

(١) الطبري : ج ٢٥ ص ٧٢ .

(٢) أحب أن أذكر واحداً كان من الكثيرين في الحديث بالكوفة ولقب ( بالبحر ) حدث عنه الدارقطني ، وهو أبو العباس أحمد بن عقدة ( المتوفى سنة ٣٣٢ ) يقول عنه بعضهم : إنه لا يتدين بالحديث ؛ لأنه كان يحمل شيوخا بالكوفة على الكذب : يسوي لهم لساناً ، ويأمرهم أن يحدثوا بها ، ثم يرويها عنهم . ( تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ٣ ص ٦٠ ) .  
(٣) من الأمثلة الظاهرة للأشكال المختلفة في التفسير المآثور ما جاء عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري [ سورة ق آتي ٢٠ - ٢١ ] . طبري : ج ١٦ ص ١٠٢ .

الرسول والمفسرين من السلف » (١) .

وما يأتي به المفسرون عند ذكرهم للتفسير المختلفة ، من قولهم : ( والله سبحانه أعلم بما أراد ) (٢) ، يشعر بأنهم يعطون مكانا للفرض ، حتى كأنهم لا يتمسكون بتفسيرهم على وجه القطع ، ولقد اعترف الناس في وقت مبكر بأن المعرفة الوثيقة لبعض أشياء من القرآن قد ذهبت بعد الجليل القصير التالي للرسول (٣) ، وأنه توجد في القرآن مواضع تنصير عن فهم المعرفة الإنسانية ، مما استأثر الله به . (٤)

وجسود  
القرآن

وقد رأى أهل الدين المسلمون أن في هذا - أعني إمكان التفسير بأشكال مختلفة - إعجازاً وفضلاً للقرآن ، ودليلاً على ما فيه من ثروة لا غاية لها (٥) ؛ فالقرآن « ذو وجوه » أي أنواع من الفهم (٦) . وهذا يتفق تماماً مع ما عند علماء اليهود في التوراة (٧) : ( يانيم = وجوه ) . وبهذا التجويز للتفسير بروايات مختلفة رأى الناس أنه من الفضل الذي يمدح به العالم أن يكون على معرفة بوجوه التفسير المختلفة في الموضوع الواحد : « لن تفقه كل الفقه حتى ترى القرآن

(١) إحياء : ج ١ ص ٣٧ س ١٠ .

(٢) فيما يتعلق بتفسير سورة الطارق آية ٨ وما فهم من « الرجع » ( لسان العرب [ مادة رجع ] ج ٩ ص ٤٧٣ س ٨ ) ، وما نقل من ذلك حرفياً في ( تاج العروس ) ج ٥ ص ٣٥١ س ٢٠ .

(٣) في أسباب النزول انظر : ( ص ٥٤ ) فيما تقدم ، وقد أتم أبو ذر على رأيه في نزول آية ٢٠ من سورة الحج ( ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٠ س ١ ) .

(٤) كتاب الاضداد [ طبعة هوتسما ] ص ٢٧٣ س ٩ .

(٥) راجع هذا الاصل في المتدسي [ طبعة دي غوييه ] ص ١٨٧ س ١٤ .

(٦) Vorlesungen 41,23٠ . وقول الرسول : « لاتضربوا القرآن ببعضه ببعض . » زاد عليه الغزالي ( إحياء : ج ٢ ص ٣٣٩ ) هذه الجملة : « فأنه أنزل على وجوه » . وعلى هذا فهناك مجال واسع للتوفيق لما ليس محدوداً فيه .

(٧) قارن : Leopold Löw, Gesammelte Schriften 2 ( Szeged 1890 )

وجوها» (١). وهذه الملاحظة تُسرَى بوضوح في كل كتاب من كتب التفسير المستفيضة؛ فنراهم... آية بعد آية... يندكرون بعد التفسير الذي يستظهره المفسر جملة من التفاسير المخالفة تحت هذه العبارة: (وقيل...). هذه هي الوجوه التي يعتد بجوارزها دليلاً على المصحح الفكري الذي لا ينضب في كلام الله (٢).



منذ القرن الثاني الهجري كانت حاجة العلماء المسلمين شديدة لكتاب في التفسير بالمأثور، والمحاولات الأولى في هذا الصدد ذهبت بمرور الزمن، والذي بقي منها هو ما وصل إلينا في ذلك الكتاب الخالد الممتاز، الذي بلغ فيه التفسير بالمأثور قمته العالية، وكان من جهة أخرى نقطة التحول، والجزء الأساسي للتفسير بعد ذلك؛ ففي الوقت الذي جاءت فيه هذه التفاسير الأخيرة موجزة للتفسير في شكله النهائي، فإن ذلك الكتاب لم يقتصر فيه على تسجيل التفسير وحده، بل تجلست فيه، وراء ذلك، البذور الأولى لهذه الجهود.

تفسير  
ابن جرير  
الطبري

ومؤلفه هو محمد بن جرير الطبري (ولد سنة ٢٢٥ و توفي سنة ٣١٠ هـ)

الذي يعدّ مثلاً كبيراً للعلوم الإسلامية في كل العصور، وقد قدره العلم الأوربي حق قدره من زمن مضى، من أجل كتابه العظيم في التاريخ (٣) الذي استفدنا منه، كمرجع مهمّ عزيز، في دراستنا عن العصور الأولى للتاريخ الإسلامي، وقد أخرجته [دي غوييه] ومساعدوه مطبوعاً بلندن، ويعتبر الطبري أصلاً أبا التاريخ الجغرافي الإسلامي. (٤) (Histoigraphie)

(١) تاريخ الإسلام الوارث  
محمد بن جرير الطبري

(١) ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١١٤ س ٢٢؛ إحياء: ج ١ ص ٣٢ س ٩؛ سيوطي: (إتيقان فصل ٣٩) ج ١ ص ١٧٤. وهذه الأقوال المجموعة في هذا الفصل هي وجوه القرآن في الكلمات المترادفة، ولكن هذا التعديد غير صحيح.

(٢) قارن [جامع بيان العلم وفضله] لابن عبد البر: ص ١٢١ س ٥.  
(٣) عند تأليفه للتاريخ كان تفسيره للقرآن موجوداً، وقد أشار إليه في: ج ١ ص ٨٧ س ٢.

(٤) وهو - غالباً - ما يجيء شيخنا مباشراً في الاستناد لمؤلف [الأغاني] مثل ما جاء في: ج ٨ ص ٩٦ س ٩٨، ٩ س ٨؛ ج ١٥ ص ٦٦ س ١٢، ج ٢٠ ص ٩٨؛ ج ٢١ =

أما عند أهل الشرق ، فإن جهوده التي أذاعت شهرته تقوم على العلوم الإسلامية الدينية ، ولو أن كتبه الدينية ( في الحديث والفقه وما يتعلق بذلك ) قد اختلفت عمليا منذ وقت بعيد ، وأغلبها قد طواه النسيان ، وكذلك مذهبه [ الجري ] الذي أسسه بعد بحث طويل ، لم يستطع البقاء .  
وإلى وقت قريب كان كتابه في التفسير ، الذي لا يقدر بشمن بالنسبة لمعارفنا الاستشرافية ، يعتبر مفقودا أيضا . وقد أجمع الباحثون في الشرق <sup>(١)</sup> والغرب في الحكم على قيمته ؛ فيقول أبو حامد الإسفراييني ( المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ) : « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير ، لم يكن ذلك كثيرا » . <sup>(٢)</sup>

وكتب [ نولدكه ] في سنة ١٨٦٠ بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب : « لو كان بيدنا هذا الكتاب ، لاستغنيا به عن كل التفسير المتأخرة ، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما ، وكان مثل تاريخه الكبير ، مرجعا لا يغيض معينه ؛ أخذ عنه المتأخرون معارفهم » . <sup>(٣)</sup> والمثمل التي جاءت تدل على صحة هذا الحكم <sup>(٤)</sup> . ولقد كانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب ، أنه وجدت في حيازة أمير [ حائل ] نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب <sup>(٥)</sup> وقد طبع في القاهرة سنة ١٩٠٣ ( وطبعت

---

ص ١٦٤ س ٦ ( قارن أيضا ج ٢٠ ص ١٠٣ س ١١ ) . وكان اتصال أبي الفرج به في سن الشباب ؛ فقد كان عمره عند وفاة الطبري ٢٦ سنة ؛ لأنه مات سنة ٤٤ سنة .

( ١ ) من ملاحظات الفهرست ص ٢٦٤ س ٩ أن الفيلسوف المسيحي يحيى بن عدي ( مات سنة ٩٧٤ م ) الذي كان معاصرا لصاحب الفهرست كتب نسختين من تفسير الطبري .

( ٢ ) عند ياقوت [ طبعة درجاوث ] ج ٦ ص ٤٢٤ س ٤ . وأهل الأندلس يقدرون كتاب التفسير المفقود لمناصر الطبري « بقى بن مخلد القرطبي » أكثر من كتاب أهل الغرب ( ابن بشكوال [ طبعة Codera ] ١٢١ ص ٢٧٧ ) .

( ٣ ) Geschichte des Korans 26-27 .

( ٤ ) قارن على الأخص هذا الفصل المهم : O. Lotts : Tabari's Korancomm-entar Z D M G 35 (1881) 588-628 .

( ٥ ) راجع عن الأجزاء المنفردة : Brocklmann I 143 ؛ وغير ذلك في :

حافظ أفندي رقم ١٨٦ - ١٩٠ ؛ بايزيد رقم ٨٣ - ٨٦ ؛ فاتح ١٦٩ - ١٧٢ .

منه حديثاً طبعه مصححة في سنة ١٩١١) ، وهو كتاب ضخيم (١) في ثلاثين جزءاً (نحو من مائتين وخمسة آلاف صفحة من القطع الكبير) . وبهذا أصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور ، ومؤلفها هو الإمام الطبري . (٢) وهو يخاصم - بقوة - أصحاب الرأي المستقلين في التفكير ، الذين يتبعون - أحياناً - هواهم الشخصي (٣) ، ولا يزال يشدد في الرجوع إلى (العلم) (٤) الرجوع إلى الصحابة والتابعين ، والمنقول عنهم نقلاً مستفيضاً ، ويرى أن ذلك - وحده - هو علامة التفسير الصحيح (٥) وقد أعطى - كذلك - في تفسيره لإجماع الأمة سلطاناً كبيراً (٦) ، وعلى هذا النحو انتظم في تفسيره - آية بعد آية - التفسير بالروايات المروية عن العلماء المعتمدين وحدهم ، وأيد ذلك بالأسانيد المختلفة بالرجال الذين وصلت إليه المعرفة عن طريقهم ، ولم يسلك هذا الطريق على نحو آلي ؛ وإنما فعل ذلك على مثال ما كان يسير عليه العلماء المسلمون من وقت طويل ، من نقد الرجال جرحاً وتعديلاً ؛ فعندما يظهر له الحديث غير موثوق به ، فإنه يصرح برأيه فيه بما

طريقة  
ابن جرير

(١) اختصر هذا الكتاب في وقت مبكر (القرن الرابع بعد وفاة الطبري مباشرة) ، وما ألاحظه أن هذه المختصرات كانت من علماء الأندلس . انظر : القهرست ٢٣٤ س ٢٤ وما يليها ؛ ابن بشكو الرقم ٢٩ : ١١١٩ ؛ ياقوت : Geogr. W.B. 3,531 - راجع

في ترجمته : Brocklmann I. c

(٢) وضعت أكاديمية الفنون الجميلة سنة ١٩٠٠ جائزة [ بوردن ] لدراسة عن تفسير الطبري وتفسير الزمخشري ، ويظهر أنه لم يعمل في ذلك شيء .

(٣) فترك - مثلاً - الآراء غير الموثوق بها للسكبي ومقاتل بن سليمان والواقدي في التفسير (راجع ياقوت : ج ٦ ص ١٤١) .

(٤) ج ١ ص ١٣٢ س ٧ ؛ ١٣٨ (أهل العلم) ج ١٢ ص ١٢٩ (سورة يوسف آية ٤٩) الخلاف بين أهل العلم ومن يفسر القرآن برأيه ، قارن - أيضاً - ج ١٢ ص ١٠٣ (سورة يوسف آية ٢٤) .

(٥) ج ١ ص ٤٣ ، ٩٧ ؛ ١٢٠ أسفل ، ٢٥٣ ؛ ج ٢ ص ٤٢ (سورة البقرة آية ١٦٢) ، ٢٥٢ ؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣) ، ١٥٥ ؛ ج ٤ ص ١٣٨ .

(٦) ج ٢ ص ٢٧٠ في مسألة المحلل .

يناسبه<sup>(١)</sup>، حتى آراء ابن عباس وقف حياها موقفا حرا صريحا ، وقال مرة عن مجاهد الذي كان يحب اتباعه : إن رأيه « يخالف إجماع الحجة الذين لا يمكن نسبتهم إلى الكذب »؛ وفي مرة أخرى : « وما ذكر هنا عن مجاهد لا معنى له ، وفساد رأيه لا شك فيه » .<sup>(٢)</sup> وعلى هذا الشكل كان يعالج - أيضا - آراء الضحَّاك<sup>(٣)</sup> وغيره من الرواة عن ابن عباس .

ابن جرير  
والقراءات

كما نذكر له الفضل في إمدادنا بالمعارف المتعلقة بالقراءات ، وما ذكره من المُشَلِّ والْأَرَامِ يمكن أن تكون كلهما مأخوذة من تفسير الطبري ؛ وقد أُلِفَ - زيادة على هذا - مؤلفا خاصا ، في ثمانية عشر جزءا ، جمع فيه كل القراءات المعروفة ( والشواذ أيضا ) ، وعالجها بالنقد والنظر<sup>(٤)</sup> . وسواء فيما يتعلق بالقراءات بوجه خاص أم عند الاختلاف في التفسير ، عند ما يروى عن الشيخ الواحد آراء مختلفة متناقضة ( كما عرفنا بعض ذلك عن ابن عباس ) ، سواء في هذا أم ذلك ، فإنه يُستَبَع ذلك برأيه في آخر الأمر ، مع توجيه رأيه بالأسباب . وفيما يختص بالقراءات فإنه يظهر تسامحا كبيرا ، وإذا لم تمس هذه القراءات المختلفة المعنى بشكل جوهري ، فإنه يفضل الأخذ بالقراءة المعروفة في العامة ، ويهوَّب أيضا القراءة المخالفة الأخرى من غير تفكير طويل<sup>(٥)</sup> ، ويعارض بقوة - فقط القراءات التي لا تعتمد على الأئمة الذين يُعتبرون عنده حجة ، والتي تقوم على أصول مضطربة ، مما يكون فيه تغيير لكتاب الله . وعلى هذا المبدأ - أيضا - يسير قَدُماً بالنسبة للتفسير الذي يفسر به ؛ فهو

- 
- (١) ج ٢ ص ٢٦٩ (سورة البقرة آية ٢٢٩) ؛ ج ٢ ص ٢٩٤ (سورة البقرة آية ٢٣٤) ؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣) ؛ ج ١٢ ص ٥ (سورة هود آية ٨٦) .  
(٢) ج ١ ص ٢٥٣ ؛ ج ١٥ ص ٩٠ (سورة الأعراف آية ٨١) .  
(٣) ج ٢ ص ٢٦٩ أسفل ، وهناك يضعف - أيضا - الأسانيد الراجعة إلى ابن عباس عن : أبي زهير : جبير : الضحَّاك .

- (٤) ياقوت : ج ٦ ص ٤٢٧ ص ٧ ؛ ٤٤١ ؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب .  
(٥) ج ١٣ ص ١٠ ؛ ج ١٤ ص ٥ (سورة الحجر آية ٨) قال : « فبأي هذه القراءات قرأ ذلك القارىء فصببها بمصواب ، وإن كنت أحب ألا يعدو القراءة المعروفة » .



يلاحظ في الدرجة الأولى المعنى الظاهر الواضح الذي لا يصبح العدول عنه في التفسير؛ وقد تكون هناك مواضع أخرى في القرآن تستدعي تفسيراً آخر، أو توجد أسباب مناسبة تبرر ذلك<sup>(١)</sup>؛ ففي هذه الحالة يرجع إلى أقوال السلف، أعني الصحابة والأئمة التابعين وعلماؤ الأمة.<sup>(٢)</sup>

وهنا - أيضا - يأتي بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية من مراجع يهودية الأصل، (مثل كعب الأخبار، ووهب بن منبه)<sup>(٣)</sup>، ولكن لا يتمسك في ذلك بإعجاب المتقدمين بلا قيد ولا شرط؛ ويعتبر كتابه في الأوساط الإسلامية، بالنسبة للروايات الإسرائيلية على الأكثر السكندر الفنى بهذه المواد<sup>(٤)</sup>. وكذلك يروى عن وهب بن منبه قصصا نصرانية<sup>(٥)</sup>. ومن الأسانيد التي تسترعى الاهتمام هذه الصورة من الإسناد: «عن ابن إسحاق عن أبي عتاب، وهو رجل من قبيلة تغلب، كان نصرانياً عمراً من دهره، ثم أسلم بعد، فقرأ القرآن، وفقه في الدين، وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة، ثم عمّر في الإسلام أربعين سنة أخرى، قال: كان آخر أنبياء بني إسرائيل...» في

ابن جرير  
والأسرائيليات

(١) ج ١ من ٥٩، ١١٢، ٣٠٦، ٣٠٧؛ ج ٢ ص ٢٩ (سورة البقرة آية ١٥١)؛ ج ٢ ص ٤٨ (سورة البقرة آية ١٦٦)؛ ج ١٣ ص ١٤٧ س ١٠؛ ج ١٨ ص ٢٣ س ٢؛ ج ٢١ ص ٧٦ (سورة الأحزاب آية ١٠).

(٢) ج ١ ص ٣١ فوق؛ ج ٢٥١ ص ٢١ (سورة الشورى آية ٤٥)؛ حتى قبول الناسخ والمنسوخ لا يأخذ به بالتوسع المتأدب مادام ظاهر المعنى، يؤخذ بدون الالتجاء إليه. (٣) وهما يرجعان حسب القاعدة - إلى إسحاق عن وهب (عمن لا يتهم) ج ٦ ص ٨٦ (أسماء الاثني عشر يهودياً أصحاب الأخبار)؛ ج ١٦ ص ٥١ س ١؛ ج ١٧ ص ٤٥؛

ج ٢٣ ص ٥٣. قارن: Lidzbarski 1. c. 13.

(٤) وقد بقيت هذه القصص المنقحة في التفسير القرآنية - دائماً - علي أنها من الأسرائيليات. وقد وجه ابن خلدون هذا النقد (ملاحظات وإضافات ١٧٥ و ١٨٢) إلى تفسير عبد الحق بن عطية (المتوفى سنة ٥٤٢ هـ: Brocklmann 1, 412) وفي تفسيره - كما عند ابن حجر الهيتمي<sup>[الفتاوى الحديثية: ١٧٦ أسفل]</sup> - آراء اعتزالية (ومن أجل ذلك كان ميله إلحادياً)، ومن أجل هذا عد عند ابن خزم تفسيراً خطراً. (٥) ج ٣ ص ١٤٧، ١٧٧ (مولد المسيح وحياته) ج ١٦ ص ٤٣ (الحمل).

شرحه : ( jes. 53 n. iv 3 ) (١) . وفي قصة (ذى القرنين) أتى بهذا الإسناد:  
« محمد بن إسحاق ، أخبرنا بعض من أسلم من أهل الكتاب من كان عنده علم  
بتاريخ المعجم . . . » (٢)

انصرافه عما  
لا غناء فيه

ومن نواحي اهتمامه الجدي تصرفه في التعملات التي لا غناء فيها في بعض  
الأحيان ، ومن أمثلة ذلك تلك الأمور التي يبذل فيها المحدثون بشكل ساذج  
جهدا كبيرا ، ففي مسألة المائة (سورة المائة آيات ١١٣-١١٥) التي أنزلت من  
السماء بسؤال عيسى بناء على طلب الحواريين ، هل كان عليها طعم؟ وهل كان  
سمكا ، أو خبزاً ، أو من ثمرات الجنة ، أو غير ذلك ؟ (٣) يقول : « العلم  
بذلك غير نافع ، ولا صار الجهل به ضاراً ، ويكفي الإقرار من القارىء بالآية  
بظاها ما احتمله التأويل . . . وهل كان شعيب هو يثرون ( يثرى ) ؟ أو أن  
الآخر هو ابن عم شعيب كما ظن بعضهم ؟ فإن ذلك عنده على حد سواء ،  
« ولا يدرك علمه إلا بخبر ، ولا خبر بذلك تجب حجته . » (٤)

وفي سورة يوسف آية ٣٠ حيث باع إخوة يوسف أخاهم ( بدراهم  
معدودة ) ، فأراد المفسرون التمامي أن يعرفوا بالتحديد عدد هذه الدراهم ،  
وهل هي اثنان وعشرون ( درهمان ليكل واحد من الأحد عشر أخاً ) ؟  
أو هي عشرون ؟ أو أربعون درهماً ؟ إلخ ، وهنا يقول الطبري : « والصواب  
من القول في ذلك أن يقال : إن الله ( تعالى ذكره ) أخبر أنهم باعوه بدراهم  
معدودة غير موزونة ، ولم يحدد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه  
دلالة من كتاب ولا خبر من الرسول ، وقد يحتمل أنه كان عشرين ، ويحتمل  
أن يكون كان ذلك اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعين ، وأقل من ذلك ،

(١) ج ١٥ ص ٣٢ ( سورة الأعراف آية ٧ ) .

(٢) ج ١٦ ص ١٢ .

(٣) ج ٧ ص ٨٢ .

(٤) الطبري : ج ٢٠ ص ٣٧ .

وأكثر، وأى ذلك كان فإنها معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف عليه. (١) كما أنه لا فائدة في تعرف اسم النبي المذكور في [سورة البقرة آية ٢٥٩]: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوسِهَا قَالَ أَنَسِيَ حِسِّيَ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟ أَوْ هَلْ هُوَ أَرْمِيَا؟ أَوْ عَزِيزٌ؟ يَقُولُ فِي ذَلِكَ: «ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قبله البيان على اسم قائل ذلك، وجائز أن يكون [عزيرًا]، وجائز أن يكون [أرميا]، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه؛ إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم ذلك... إلخ» (٢). ولا فائدة في أن نعرف بأى شكل كان الإيذاء [الذي جاء في سورة الأحزاب آية ٦٩] الذي آذى به بنو إسرائيل موسى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا». يقول الطبري: «وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن بني إسرائيل آذوا نبي الله ببعض ما كان يكره أن يؤذى به، فبرأه الله مما آذوه به، وجائز أن يكون ذلك كان قيلهم: إنه أبرص، وجائز أن يكون ادعاهم عليه قتل أخيه هرون، وجائز أن يكون كل ذلك؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم قد آذوه به؛ ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قال الله: إنهم آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا.» (٣)

وفي سورة البقرة [آيتي ٧٢ و ٧٣] قص الله عن بني إسرائيل، فقال (تعالى): «وَإِذْ قَسَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارَآتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ»

(١) الطبري: ج ١٢ ص ٩٧.

(٢) الطبري: ج ٣ ص ١٩، وقد عد الزنجشري من الجرأة البحث وراء التشابه الذي

استأثر الله بعلمه. (الأفتان للسيوطي: فصل ٧٠ ج ٢ ص ١٧٠)؛ وسنعود إلى هذا

الموضوع في فصل «التفسير على المذهب».

(٣) ج ٢٢ ص ٣٣.

ما كنتم تكتمون . فقلنا أضربوه ببعضها [ أى ببعض البقرة المعروفة  
أوصافها التي أمر الله في الآيات السابقة بذبحها ] كذلك يحى الله الموتى  
ويريكم آياته لعلكم تعقلون . » والتفسير المأثور لهذه الآية مأخوذ في  
شئ من الغموض من المصادر اليهودية هكذا : إن بنى إسرائيل قديما لما  
أرادوا معرفة القاتل المحمول ، طلب إليهم أن يضربوا الميت بجزء من البقرة  
المذبوحة ، فأحياه الله وذكر قاتله .

ولكن هذا التجديد [ ببعضها ] عام لم يرض المفسرين المدققين ، فيجب  
أن يعرف : بأى جزء من البقرة المذبوحة أمرهم الله ؟ فجاءت في هذا أقوال  
مختلفة ، فلم يرض هذا ذوق الطبرى قال : « ولا يضرب الجمل بأى ذلك ضربوا  
القتيل ، ولا ينفع العلم به ، مع الإقرار بأن القوم ضربوا القتل ببعض البقرة  
بعد ذبحها فأحياه الله » . (١)

فهذه الملاحظات التي يكررها في فرص مختلفة ، يقصد منها أن يشير إلى  
عدم الفائدة من التمسك بهذه التديقات التي لا تعتمد على نقل ، وأنه ليس من  
التفسير « أن تسمع صوت الزرع عند ما ينبت » .

اهتمامه  
باللغة

وبجانب النقول المأثورة اعتبر الطبرى - كذلك - الاستعمالات اللغوية (٢)  
كمرجع موثوق به في تفسير العبارات المشكوك فيها ؛ وكان - في الحقيقة -  
أول من رجع إلى شواهد من الشعر القديم (٣) بشكل واسع ، متتبعا في هذا  
ما أناره ابن عباس من ذلك ، ولقد كانت معرفته للعلوم اللغوية والشعر القديم  
لا تقل عن معرفته للدين والتاريخ . (٤)

(١) ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) مثال ذلك « تنور » (سورة هود آية ٤٠) ج ١٢ ص ٢٤ ؛ ج ١٢ ص ١٠١  
[ هيت لك ] (سورة يوسف آية ٢٣) .

(٣) أحيل هنا مثلا لذلك إلى الاختلاف الدقيق في [ لعل ] ج ١ ص ١٢٤ (سورة  
البقرة آية ٢١) .

(٤) ياقوت : ج ٦ ص ٤٣٢ س ٩ .

وقد احتوى تفسيره على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية ، فاكتسب بذلك الطبرى شهرة عظيمة ، وإن ما قدمه في تفسيره للقرآن من الناحية اللغوية ، يعد كنزاً ثميناً في هذه الأبحاث ، كما أنه يعد ما في كتابه من الأبحاث النحوية والاختلافات بين المدرستين النحويتين : [مدرسة البصرة ، ومدرسة السكوفة] من أقدم المراجع لهذه المعرفة . وتظهر هذه البحوث اللغوية كأمر غير مقصود لذاته ، وإنما كانت عنده وسيلة للتفسير بالعلم ، وهنا لم ينس أن يقصر استعمال هذه الطريقة على هذا المبدأ ، وهو ألا يتناقض ذلك مع ما نعرفه من تفسير مآثور عن أهل العلم من الصحابة والتابعين (١) ؛ فهذه المسائل اللغوية لا تجعله يترك موقفه من تمسكه بالمأثور .

وهذا كله كان تفسير الطبرى الكبير لبّ التفسير بالمأثور ، والقيمة العالية التي وصل إليها هذا المذهب في التفسير .

وكما أن كتابه يقدر في هذه الناحية العمل النهائي ، كذلك — من جهة أخرى — يمتد إلى ناحية أخرى في تطور التفسير ، وإن ذلك ، وإن يكن غير كثير ، إلا أنه أمر ملحوظ في عدد من آيات القرآن ، حيث نعرف فيه عالماً دينياً في أمور العقيدة ، وتطبيقها بشكل إيجابي مفيد ، ومناقشات كلامية جيدة ، راجعاً في ذلك — غالباً — إلى شيوخ قداماء ، وعلى الأخص إلى [مجاهد] ، الذي يعتمد عليه في تفسيره ، ويتابعه في أمور العقيدة أيضاً .

وعلى العموم فإن الطبرى ، في المسائل الاعتقادية ، يقف في تفسيره للمواضع القرآنية عند مبدأ [أهل السنة] النقلى . على أن أهل السنة لم يقتصدوا في اتهامه بأنه ، في بعض المسائل ، يميل نحو الآراء التي كان السلف يقفون منها موقف الحيطة ؛ فكان الخنابلة غير راضين عنه من أجل بعض الآراء التي قالها عن أحمد بن حنبل ، فأية خصومة كانت خصومة متعصبى الخنابلة له عندما

نظره  
في أمور  
العقيدة

جرأ على إبداء رأيه في [ آية ١٦ سورة الإسراء ] ؟! - وسنرجع إلى هذا في فرصة أخرى - ، وأي غضب هائج خطر أودى به في ذلك ؟ وكذلك رأيه في إرادة الإنسان وهل هو مختار أو مجبر ؟ فقد استخدم في حل ذلك طريقا كافحه أهل السنة ، فكثيرا عندما يجيء في القرآن ذكر الهدى والضلال من الله (تعالى) ، لا يستعمل التأويل في ذلك مطلقا ، حتى تظهر أعمال الإنسان غير اختيارية ولا أثر لها ، ولكنه يجعل الإنسان تحت قيادة الله ( بالتحف والتوفيق ) الذي بواسطته يعمل الإنسان حرا مختارا عملا طيبا ، ويسلب منه هذا التوفيق عند الضلال و ( الخذلان ) ؛ وقد جاء هذا كله في المناسبات بشكل مرجز أو مسهب ، وأحيانا في جملة (١) ؛ ولا يعجب الإنسان إذ كانت تلك الشروح تخالف الأدلة ووجوه النظر ، وتميل إلى الاعتزال. (٢)

ويظهر أن الطبري لم يكن يشير بذلك ؛ فإنه في كل المسائل الاعتقادية التي تضمنها تفسيره ، قد اجتهد في أن يحتفظ بسننيتها ضد وجوه النظر الأخرى التي تخالف التعاليم المعروفة .

ويظهر ، على الأخص ، أنه قد وضع نصب عينيه في مسألة الاختيار - بالرغم مما ذكرناه من ميله إلى حرية الإرادة واعتقاد ذلك - أن يكافح تعاليم القدرية ، وأن يردّ بالتفسير استنتاجاتهم من القرآن (٣) ، كما أنه كان خصما

---

(١) ج ١ ص ٤٢ ؛ ج ٦ ص ٢٠ (سورة النساء آية ١٦٧) ؛ ج ٧ ص ١٠٩ (وعلى الأخص عند آية ٣٥ سورة الأنعام) ؛ ج ٨ ص ٨٥ (سورة الرعد آية ٢٧) ، ص ١٠٦ (سورة إبراهيم آية ٤) ؛ ج ١٤ ص ٥٤ (سورة النحل آية ٩) ، ص ١٠٣ (سورة النحل آية ٤٠) .

(٢) ياقوت ج ٦ ص ٤٥٣ .

(٣) ج ١ ص ٥٢ ، ٦٤ ؛ ج ٢ ص ٢٨٣ (سورة البقرة آية ٢٣٣) ؛ ج ١٤ ص ٤٥ (سورة غافر آية ٦٨) ؛ ج ٢٧ ص ٥٨ (سورة القمر آية ٤٩) ؛ وفي هذا - أيضا - ج ٢ ص ١٩٠ س ٩ (سورة البقرة آية ٢١٧) حيث يقول أبو العالية : « في هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن . »

لغيرهم ممن يسعى إلى تهوين جهود أهل السنة المتعصبين في المعاني الاعتقادية. وقد جادل المتكلمين (١) في مسألة (سبق العلم) (٢) من الله للعصاة، وفي معنى (رؤية الله) المادية، وكان ضد التفسير التنزيهي المعتزلة (٣)، بدون أن يسميهم (٤) ورفض، على العموم، التفسير العقلي التنزيهي، وتمسك بروايات شيوخ المحدثين القدامى في فهمهم لهذه الأشياء.

وهاك مثالا اعتقاديا [سورة البقرة آية ٧٤]: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً»؛ فالمفسرون القدامى فسروا قوله (تعالى): [كالحجارة] بمعنى أنها كانت كالحجارة من عدم الخشبية من الله (تعالى)، والطبري لم يجد في هذا التفسير حجة أصلية، وإن كان يحتمل القصد من هذه الكلمة القرآنية، فيقول: «وهذه الأقوال، وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل. فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها، فلذلك لم تستجز تصرف تأويل الآية إلى معنى منها» فما فرض من الخشبية عند الحجارة يجب أن يفهم على ظاهره، مثل حنّ الجذع للنبي ﷺ وغير ذلك «ذلك كان منه ويكون بأن الله أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم، فعقل طاعة الله فأطاعه» (طبري: ج ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧). وقد عارض بشدة فكرة تشبيه الله بالإنسان، وعد مثل هذا من قبيل صفات الله، ويتبين دنا، على الأخص، من استطراده في معالجة آية ٦٤ من سورة المائدة: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَابَتْ أَيْدِيهِمْ

(١) ذكروا بهذا الاسم: ج ٢٦ ص ٧٧ (سورة الحجرات آية ١١).

(٢) ج ٢٨ ص ٣٨ (سورة المؤمنون آية ١٠٦) ج ٢٣ ص ١٢٢ (سورة الزمر

آية ٢٠).

(٣) ج ٧ ص ١٨٢ - ١٨٦ (سورة الأنعام آية ١٠٣).

(٤) ج ٢٣ ص ٦٣ (سورة الصافات آتي ١٦٢ - ١٦٣)؛ ١٠٦ (سورة ص آية

٧٤، ويرجع إلى ابن عباس).

وَلُعِينُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ۖ وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْجَدَلِ  
— وهم المتكلمون<sup>(١)</sup> - في تأويل قوله ( تعالى ) : [ بل يده مبسوطتان ] ،  
فقال بعضهم : عنى باليد النعمة أو القوة أو الملك ؛ وقال آخرون منهم : بل  
يد الله صفة من صفاته ، هي يد غير أنها ليست بجارحة ، واستدلوا على استحالة  
المعنى الأول بأدلة منها :

(١) « قالوا : وذلك أن الله ( تعالى ذكره ) أخبر عن خصوصية آدم بما  
خصه به من خلقه إياه بيده . وكان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ؛ إذ  
كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيتته في خلقه تعينه ، وهو لجميعهم  
مالك ؛ قالوا : وإذا كان ( تعالى ذكره ) قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده  
دون غيره من عباده ، كان معلوماً أنه إنما خصه لمعنى فسارق غيره من سائر  
الخلق ، وإذا كان كذلك بطل قول من قال : معنى اليد من الله القوة أو النعمة  
أو الملك في هذا الموضع .

(٢) قالوا : وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الراعمون : إن يد الله في  
قوله : ( وقالت اليهود يد الله مغلولة ) هي نعمته ، لقليل ؛ [ بل يده مبسوطة ] ،  
ولم يقل : [ بل يده ] ؛ لأن نعمة الله لا تحصى بكثرة . قالوا : ولو كانت نعمتين  
كانتا محصاتين . قالوا : فإن ظن ظان أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة ، فذلك  
منه خطأ ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن  
جميع جنسه . . . فأما إذا ثنى الاسم فلا يؤدّى عن الجنس . فلا يؤدّى إلا على  
اثنتين بأعيانها دون الجميع ودون غيرهما . . . وخطأ أن يقال : ما أكثر الدرهمين  
في أيدي الناس ، بمعنى ما أكثر الدراهم . ( طبري : ج ٦ ص ١٩٤ ) .  
وقد ساق الطبري أخباراً في معنى الكلمة ، ورأى الرأي الأخير الذي  
تظاهرت به الأخبار عن النبي وقال به العلماء وأهل التأويل . ونستطيع أن  
نستنتج من هذا أنه قد اتخذ مثل هذا الرأي في المواضع القرآنية الأخرى التي  
ساق فيها الأراء المختلفة معاً ولم يسجد عندها رأيه الشخصي . وذلك مثل ما جاء



في الاختلاف في معنى (الرضا من الله) <sup>(١)</sup> في قوله ( تعالى ) : « يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ » . ونجد مثل ذلك في آية ٢١٠ من سورة البقرة : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ . » ؛ فقد ساق الخلاف في صفة إتيان الله، فقال بعضهم : لاصفة لذلك غير الذي وصف به نفسه (عز وجل) من المجيء والإتيان والنزول ؛ وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله أو من رسول مرسل فأما القول في صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا . وقال آخرون : إتيانه (عز وجل) نظير ما يعرف من مجيء الجائئ من موضع وانتقاله من مكان إلى مكان . وقال آخرون [ . . . ] أن يأتيهم الله [ أي أمر الله ، أو : أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه . وقد ساق كل هذه الشروح بجانب بعضها ( ج ١ ص ١٩١ ) بدون أن يحزم برأى في ناحية منها ، كما هي عادته عند أمثال ذلك ؛ ولا نهمل هنا أن نذكر أنه لم تبد منه كلمة لوم على أصحاب التفسير الثاني ، ومع هذا فقد يظهر أن الأول يوافق نظريته الاعتقادية . ومن الآيات التي تمس المسائل الاعتقادية مسألة تأثير العمل في السعادة والشقاء .<sup>(٢)</sup> ( انظر الفصل التالي ) .



ونرى من كل ما تقدم أن الطبري لم يقف - كمفسر - بعيداً عن مسائل النزاع التي تدور حول العقيدة في عصره ، ومن أجل ذلك لم نستطع أن نهمل القول في هذه المسائل ، التي سنتكلم عنها بإيضاح في الفصل التالي . وإنه ، ولو أن الطبري يهتم في المقام الأول بأخبار المفسرين القدماء ، فإننا نستطيع أن نستخدم أحياناً اختلافاته الاعتقادية معمبراً نعبر به إلى موضوع الفصل الآتي . . .

(١) ج ٦ ص ٩٣ ( سورة المائدة آية ١٦ ) .

(٢) ج ١ ص ٢٩٠ سورة البقرة - آية ٧٥ ) ، ص ٢٩٢ ؛ ج ٢ ص ٤٣ ص ٤ ( سورة البقرة - آية ١٦٢ ) ؛ ج ١٢ ص ٦٦ ( سورة يونس - آية ١٠٩ ) ؛ سمي قتادة الخوارج بأهل حروراء . قرن ج ١٦ ص ٢٤ ( سورة الكهف - آية ١٠٣ ) .

# التفسير بالرأى



## أهل النظر والعقل

١

كان العقليون الإسلاميون هم الذين اقتلعوا الحجر الأول من بناء المعتزلة وتفسير القرآن التفسير بالمأثور، بدون أن يكون عمل أسلافهم القداماء في التفسير قد قصد به كنفاح أهل الحديث، أو أنهم أحسوا بشيء من ذلك؛ وكان ذلك لاعتقادهم بمُشْئِل دينية، تصوروا بها، في إيمانهم بالألوهية، أنها ألوهية تحمل كيانها وسلطانها وتأثيرها في نفسها، وسلبوا عنها كل الأفكار المادية بما لا يليق بها، ونزَّهوا الإله عن كل ما ينافي الحكمة والعدالة.

ومن أجل هذا وقع بين هؤلاء الأتقياء — ويُسمَّون بالمعتزلة — وبين الأفكار السائدة تخاصم وتضاد، تلك الأفكار التي كانت تتصور ذات الإله غير منفصلة عن تلك الصفات، وتتصور القدرة الإلهية أنها ليست شيئاً آخر سوى السلطان المطلق غير المحدود الذي يدبّر من غير أن يكون مسؤولاً عما يفعل.

وقد جرَّ سلوك هؤلاء المعتزلة، المخالف لبعض النظرات الدينية السائدة عند المخدّثين، إلى التباعد بين هؤلاء المتطرفين الذين يعتمدون على العقل، مع أولئك الأتقياء المبالغين في الدقة، وكان ذلك في العصر العباسي الأول، وما لبثوا بعد ذلك حتى صاروا فرقة خالفت — وإن تكن للمخالفة أيضاً بواعث أخرى — النظريات المروية على خط مستقيم بكل حرية واستقلال. (١)

وقد تلا هذا أنه كان من الضروري لهذه الفرقة — المعتزلة — في سبيل مكافحة خصومها، أن تؤسس وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، ومن جهة أخرى أن تردّ حجج هؤلاء الخصوم وتضعف من قوتها من القرآن

(١) قارن في ذلك : Voelungen 100 ، وفي الفاسفة الإسلامية اليهودية في العصور

الوسطى : 302. (2 Aufl.) 3 Th. 1. Abth. «Kultur der Gegenwart»

أيضا ، وذلك كله بطريق التفسير الماهر واستخدامه في سبيل ذلك .  
ولإنه من الأهمية بمكان أن نعرف هذه الحقيقة التي تطبع تاريخ الحضارة  
للجتميع الإسلامي ؛ وهي أن الاختلافات في تفسير القرآن لم تكن تدور  
في المحيط العلمي بين الفرق والمدارس الإسلامية ، ولم يكن الأمر في ذلك  
مقصورا على هذه البيئات الخاصة ، بل إننا نجد ذلك قد تعدى إلى الجماهير  
والعامة ، الذين كانوا يشتركون في مسائل النزاع حول العقيدة بين علماء  
الدين .

تدخل العامة  
في الاختلافات  
الدينية

ففي الأقاليم التي تسود فيها الآراء السننسية ، ويعترف بها مذهباً رسمياً ،  
تعتمد على جماهير الشعب الساذجة في محاربة الأقليات من أهل العقل (١) ،  
مستغلة لهم في مناهضة هؤلاء الذين يُحذرون الضوضاء حول تعاليم أهل  
السنة (٢) ، وفي غالب الأحيان تصاحب حركات الجماهير القسوة والغلظة ،  
وأحيانا ما يأتون بأعمال وحشية تذهب فيها أرواح الناس (٣) ؛ فأية مسألة  
من مسائل الخلاف في تفسير القرآن لا تجعل خاصة العلماء فقط فرقا ، بل  
تجعل الشعب الجاهل كذلك شيعا وأحزابا تتشاجر في الطرقات ، وقد فهم  
الحنابلة المتعصبون هذه الغريزة في الجماهير التي لا تحسن النظر ، وعرفوا  
كيف يشيرونها ضد الثائرين من أهل البدع الدينية ، ويجعلون من ذلك نزاعا  
يمس العقيدة ؛ وقد كان من نتيجة حملاتهم هذه الفتنة التي وقعت في بغداد :

ففي سنة ٢١٧ هـ وقعت فتنة عظيمة ببغداد ، وكان سبب ذلك الخلاف في  
تفسير آية من القرآن في سورة الإسراء آية ٧٩ : « وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحُوا

(١) ومن الحق أنه توجد أقاليم إسلامية سادت فيها تعاليم المعتزلة ، وتأثر فيها التفكير  
الديني للشعب بذلك . انظر : Der Islam III, 222 .

(٢) ابن الأثير سنة ٤٦٩ ( طبعة بولاق ج ١٠ ص ٣٦ ) وسنة ٤٧٥ ( ج ١٠

ص ٤٦ ) .

(٣) قارن : Z D M G 62, 5 ff .

به نافية لك عسى أن ييمسك ربك مقاماً محمّوداً . « فإذا  
يعنى بالمقام المحمود ؟ فأما الخنابلة ، أصحاب إسحاق المروزي شيخهم في هذا  
الوقت ، فقد قالوا في تفسيرها : إن الله ( سبحانه وتعالى ) يجلس النبي صلى الله  
عليه وآله معه على العرش ، وذلك جزاء منه لتهجده ، ( ربما كان هذا تأثيراً من  
Ev. Marci 16, 19 ) . وقالت الطائفة الأخرى عن تأثر بالمعتزلة : إن ذلك كناية  
— وقد اعتبر هذا القول بعدُ عند أهل السنة — فليس المراد به مكاناً محدوداً ،  
ولكنه عبارة عن درجة « الشفاعة » التي أنعم الله بها على النبي لتهجده .  
وكان لكلا الحزبين شيعة ، ف وقعت الفتنة واقتتلوا ، فأصيب من بينهم قتلى  
كثيرة ، واضطر الأمر إلى تدخل جند كثير لإيقاف الفتنة . (١)

وقبل هذا بقليل ثار على الطبري الكبير خوفاً الخنابلة المتعصبون ، (٢)  
وذلك عند ما أبدى رأيه في التفسير الشائع لهذه الآية بأن حديث الجلوس  
على العرش محال ، ثم أنشد :

سبحان من ليس له أنيسٌ      ولاله في عرشه جديس

فلما سمع ذلك الخنابلة وأصحاب الحديث ، وثبوا ورموه بمحارهم ،  
وكانت ألوفاً ، فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره ، فرموا داره بالحجارة حتى  
صار على بابه كالتل العظيم ، وركب صاحب الشرطة في عشرات أوف من  
الجند يمنع عنه العامة (٣) . ! .

(١) ابن الأثير سنة ٣١٧ ( ج ٨ ص ٧٣ ) قارن علم الدين البرزلي في مقدمة كرن  
( Kern ) لكتاب اختلاف الفقهاء للطبري ( طبعة القاهرة ١٩٠٢ ) .

(٢) كان هؤلاء أعداء له . انظر : Wiener Z K M., 9, 362 Anm.

(٣) ( F. Kern ) Z D M G 55, 67, Anm. 1, 76 ، ياقوت : ج ٦ ص ٤٢٦  
قارن : Tor Andrae, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben:  
seiner Gemeinde (Stokholm 1918) 271 ff.

وقد جاءت أسباب هذه الحوادث في غير ذلك أيضاً ، انظر : Muk. Stud. II, 163



يعتقد بهذا؟ أجاب: « لو لم يعرف ابن إدريس ( الشافعي ) أنه سيرى ربه ، لما كان له في الآخرة من نصيب . » (١) وهذا يتفق مع ما في « عقيدة » الشافعي التي اكتشفها كرن ( Kern ) (٢) ، وأنه كان يعتقد برؤية الله عياناً جهاراً ، وأن السعداء يسمعون كلامه ( تعالى ) . وقد صوّرت الأحاديث القديمة الصحيحة كل هذه التفصيلات ، وشخصتها تشخيصاً حقيقياً ، وأخذت خيال المتأخرين الخصب في تطوره المستمر برسم التفصيلات الدقيقة لأحوال الآخرة (٣) ، ويصوّر في شوق ونهم تصويراً مكبراً - وإن لم يكن لذلك صلة بالإيمان - لقاء الله للسعداء من عباده ، ويضع ذلك كله في صورة مستقرة من الحديث . وقد جمعت الأحاديث المتعلقة بذلك في كتاب « وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح » (٤) لابن قيم الجوزية ( المتوفى سنة ٧٥١هـ ) ، وسنتناوله في دراستنا هذه في مكان آخر يتعلق به .

(١) السبكي في طبقات الشافعية: ج ١ ص ١١٥ س ٤ من أسئل [ لم أعثر على هذا النص ] المترجم .

(٢) Mitteil. d. Sem. f. or. Spr. 13/2, 3, 6. (٢)

(٣) وقد ظهرت - أيضاً - مع الوقت مسائل دينية شعبية من الدرجة الثانية ، فاختلف في النساء ؛ فقيل : لا يرين ؛ لأنهن مقصورات في الخيام ، ولم يردن أحاديث الرؤية تصريح برؤيتهن ، وقيل : يرين أخذاً من عمومات النصوص الواردة في الرؤية ، أو يرين في مثل أيام الأعياد ( يوم الفطر ويوم النحر ) - ثم اختلفوا في الملائكة فقيل : إنهم لا يرون زبهم ؛ لأن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة ( كالجهاد وتحمل المشاق في العبادات ) ، ولكن الأقوى أنهم يرونه كما نص عليه الأشعري في « الأئمة » فقال : أفضل لذات الجنة رؤية الله ثم رؤية نبيه ، فلذلك لم يحرم أنبياءه المرسلين وملائكته النظر إلى وجهه الكريم . ووافقه جماعة من الأئمة . راجع ذلك كله في التسطليقي : ج ١٠ ص ٤٦٤ .

(٤) طبع مع « أعلام الموقعين » للمؤلف [ القاهرة . مطبعة النيل ١٣٢٥ ] ج ٢ ص ١٠٢ وما يليها . وقد جمعت في ص ١٠٩ - ١٥٣ أحاديث الصحابة والأئمة في النظر لله ( تعالى ) .



أما المعتزلة فلم يهتموا بهذه الآمال الواسعة ، وعالجوا تصوير رؤية الله على الأساس البسيط في القرآن ، وقد وجدوا أول الأمر تضاداً بين هذه هذه الآية التي اعتمد عليها هذا التصوير وبين آية أخرى : ( سورة الأنعام آية ١٠٢ ) : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » فهو لا تدركه الأبصار في الدنيا - وقد رفض طلب موسى لرؤيته - وكذلك الأمر في الحياة الأخرى (١)؛ فتمسك المعتزلة بالمعنى اللفظي ، الذي لواه أهل السنة بوجه عام ، وشرحوا - خلافاً لهم - قوله (تعالى) : « وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة. » [ سورة القيامة آيتي ٢٢-٢٣ ] بأن ذلك على المجاز. (٢)

هذه هي إحدى مسائل النزاع بين أهل الحديث والمعتزلة ، فأما أولئك فقد سعوا دائماً بغيرة صادقة في منع التفسير العقلي ؛ ومن الأسباب التي جعلت محمود بن سبكتة مكي الغزنوي يحرم صاحب الشهنامة من عطائه ، ما ذكره تاريخ الأدب الفارسي : من أن الأمير (٣) الذي كان يحمي أهل السنة رأى في مقطوعة لهذا الشاعر ( الفردوسي ) ما يدل على أنه يشك في رؤية الله ، ومن أجل أنه كان غير راض عن الاعتزال غضب على هذا الشاعر. (٤)

ومع هذا فقد شهد للمعتزلة تفسير السلف من أهل الحديث ، الأمر الذي يدل على التسامح إزاء الآراء المخالفة في صدر الإسلام ، من جهة أن

---

(١) قارن في اختلاف التفسير بين الحزبين في هذه المسألة : المقرئ [ طبعة ليدن ] ج ١

ص ٤٨٦ .

(٢) حقا يوجد بين المعتزلة من يرى الرؤية للسعداء بواسطة حاسة سادسة ، الشهرستاني

[ طبعة كيرتون ] : ص ٦٣ س ١٠ .

(٣) Z D M G 62, 13, 22. ، قارن الملل لابن حزم : ج ٤ ص ٢١٥ .

(٤) جيهان مقالته لتظامي عروضي [ طبعة برون ] [ Gibb—Series 11 ] : ص ٤٩ س ٢

( J R A S 1899 S A. 80. )

المفسرين القدامى لم يجدوا فيه ضرراً، مما كان يعتبر في العصور المتأخرة علامة على الكفر والإلحاد، وعمل الناس على كتيبه واضطهاده؛ فالطبري الذي حفظ لنا في كتابه - كما رأينا - بقية من تفسير المدرسة القديمة، حفظ لنا في الآية التي جاءت في (صفحة ٧٤)، وكذلك في الآيات (سورة النجم آية ٤ وما يليها) أقوالاً للمفسرين القدامى رفضوا فيها التفسير اللفظي بشكل حاسم، أو - على الأقل - ضعفوا من شأنه. ففي الموضوع الأخير الذي عالجه من قريب تور أندريه (Tor Andrae) <sup>(١)</sup> وصف النبي رؤياه في الشكل الآتي:

«إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْشِي يَوْحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (٦) وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَسَانَ قَبَابٍ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤)».

وهنا نجد روايات ذات أسانيد مقبولة <sup>(٢)</sup> جمعت بكثرة عند الطبري (ج ٢٧ ص ٢٤ - ٢٨) وتفسيرات راجعة إلى (الصحابة)؛ ويرجع بعضهم الضمير في قوله (تعالى) : «ذو مرة فاستوى... ثم دنا فتدلى» إلى جبريل لا إلى الله، وهنا جاء في الأخبار أن النبي ﷺ سئل عن ذلك وهل رأى الله؟ فأجاب: نعم رأيتُه بفؤادي <sup>(٣)</sup> لا بعيني. وقد روى هذا

(١) Die Legenden von der Berufung Muhammets in Le Monde Oriental, 6, 5 - 18.

(٢) قارن صحيح مسلم وشرح النووي عليه : ج ١ ص ٢٤٩ وما يليها .

(٣) رؤية الفؤاد أو رؤية علم ووحى (القسطالاني : ج ٢ ص ٢٠٧ عند باب الجمعة رقم

٧٨) . وقد تأثر المعتزلة باليهود العقليين في هذه المسألة أيضا ( re'ijath ha -Iebh )

Teschubstih ha-Ge.onim ed. Musafia [ Mek.Nird. Lyk 1864 ] . 35 nr.115,

الحديث عكس مة عن ابن عباس ، وهو - كما رأينا - معترف به مفسرا  
لكلام الله ، حتى عائشة لما حدثت بأن كعب الأحماس يقول : إن الله قسم  
رؤيته بين نبيين : موسى كليم الله ، ومحمد - قالت : [ من زعم أن محمدا رأى  
ربه فقد أعظم الفرية على الله ، والله يقول : ولا تدركه الأبصار وهو  
يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . ] ، « وما كان لبشر أن يكلمه  
الله إلا وحيا أو من وراء حجاب . . . » [ وفي رواية أنها قالت للسائل : « لقد  
قف شعري مما قلت . . . من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد  
كذب . . . » (١)

حقا إنه لا يمكن أن نضطر إلى أن نصدق أن الصحابة القدامى قد أخذوا  
هذا التفسير من النبي نفسه ، أو أن عائشة كانت ثقة في تفسير القرآن - ولو  
أنها معتبرة من المشيخة الدينية في ذلك أيضا ، وبجالة ليست أقل من اعتبارها  
في الأمور النسائية - ولكن هذه الأحاديث ، على كل حال ، أحاديث قديمة  
حرصت على أن تثبت وجودها وشرعيتها ، ووجدت ذلك في الإسناد إلى  
عائشة وابن عباس وما يجعلنا أشد ثقة ، هذه الأخبار ذات الأسانيد الكثيرة  
في رؤية السعداء لله ، وأحدها يرجع إلى مجاهد المكي الحديث المعروف ،  
وأحد تلامذة ابن عباس الموثوق بهم (٢) ، وقد اعترف بفضلته في تفسير  
القرآن كثير من الشيوخ الثقات ؛ فقد رفض التفسير المعروف في قوله  
( تعالى ) : « إلى ربه ناظرة . » ، ورأى أن ذلك فيه إشارة إلى ( الرغبة إلى الله ) ،

==R Fehudah b Barzillai, Kommentar zum S jesira ed. Halberstam  
[ Berlin 1885 ] 22, 7 ff. von R. Chananel.

(١) قارن صحيح الترمذي : ج ٢ ص ١٧٩ [ وقد عوج الآن أيضا عند :  
Tor Andrae, Die Person Muhammeds 74.

(٢) قارن أيضا ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص ( القاهرة ١٣٢٣ ) ص ٩٤  
وبالطبع سياق الرأي وردده بأن ما جاء عن مجاهد من طريق ابن نجيح لا يوثق به .

( والرغبة في انتظار جزائه ) ، وعلق على هذا بقوله : « لا أحد من الخلق يراه » ( طبرى : ج ٢٨ ص ١٠٤ ) ، وكذلك عطية العوفى ( المتوفى سنة ١١١١ هـ ) الكوفى أحد الشيوخ القدامى ، صرح في هذه المسألة ( سورة الأنعام آية ١٠٣ ) بمثل هذا المعنى ، وكل هؤلاء لم يكونوا معتزلة .

بجاهد  
والتفسير العقلى

وليس هذه المسألة وحدها هى التى نجد فيها مجاهدا يفسر القرآن تفسيراً عقلياً ، ولقد أشرنا قبل ( ص ٨٧ ) إلى أن الطبرى كان يرفض أحيانا ما يسوقه لمجاهد من مثل هذا التفسير ، ويميل مجاهد إلى هذه ( العقلية ) نجده مثلاً فى ( سورة البقرة آية ٦٥ ) فى قصة مسح أهل السبت قرادة ، فيقول فى ذلك : إن الله لم يمسحهم فى أجسامهم ، بل فى قلوبهم ، وليس ذلك إلا من قبيل التمثيل ، كما مثل الذين يحملون التوراة ، فى موضع آخر ، بالحجار يحمل أسفاراً (١) . ولقد كان مجاهد أجراً من متأخرى المعتزلة فى تفسيره العقلى للمسح ( الذى فسره بعض الدهرية بأن ذلك يرجع إلى تأثير البيئته فى طباعهم على الأيام ) بدون أن يشك ظاهراً فى الحقائق المادية (٢) .

ويميل مجاهد العقلى يظهر - أيضاً - فى تفسيره للقصص الدينية غير القرآنية ؛ ففي الأحاديث الشعبية ذات الطابع الأخلاقى فى الغالب ، نرى كثيراً هذا التصوير : « امتزاز عرش الرحمن » ، تعبيراً عن رضا الله ( تعالى ) وقبوله للذين يعملون الصالحات فى الدنيا (٣) . فمن الأحاديث التى وردت فى

(١) جاء فى أغلب التفاسير ( مثل البيضاوى ) فى هذه الآية ( ج : ١ ص ٦٤ ص ٢٤ طبعة فليشر ) ، ومن الغريب أن الزمخشري المعتزلى فى الكشاف عند هذه الآية لم يرجع إلى هذا التفسير الذى يتفق مع مذهبه ، قارن - أيضاً - الدميرى : ج ٢ ص ٢٩٠ ( مادة قرد ) ، وقد لاحظ هذه الملاحظة : « هذا هو رأيه ( مجاهد ) الذى انفرد به عن جميع المسلمين . »

(٢) انظر تفسير النظام وأبى بكر الأعمش ، وهشام بن الحكم ، عند الجاحظ فى الحيوان :

ج ٤ ص ٢٥ .

(٣) من أمثلة ذلك : أحل الله الطلاق ، « ولسكن الطلاق يهتز منه العرش » ( عند :

الكتب الصحاح مما يتناول ذلك ، وكان من الأحاديث التي هاجم بها المعتزلة أهل الحديث ، فأولوا معناه دفاعاً عن أنفسهم (١) . ما جاء عن النبي أن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ (٢) . والنصوص المتضادة التي جاءت بهذه الظاهرة ، لا تبحث شكاً في أن اهتزاز الرحمن يقصد به الاهتزاز المادّي ، ومن أجل هذا حذّر مالك من ذكره للعامّة على العموم ، وإن يكن ذلك فعلى وجه الاحتياط (٣) ، والنص المروى عن مجاهد يزيد على ما تقدم : « لِحِبِّ لِقَاءِ اللَّهِ سَعْدًا » . ومع ذلك فقد صرح بقوله : إن الذي يفهم من العرش ليس هو عرش الله ، وإنما المراد به السيرير (٤) الذي حمل عليه سعد إلى قبره :

---

الفزالي في الأحياء : ج ٢ ص ١٧٣ س ١٦) . [انظر هذا الموضوع في رسالتي : Abhadl. zur arab. Phil. 2, Anm. S. 36. ] -- « إذا بكى اليتيم اهتز العرش » القرى في نوادر الأخبار ( على هامش مفيد العلوم ومفيد الهموم [ القاهرة ١٣١٠ ] ص ١٩٣ ) . -- « إذا مدح العاصي غضب الرب واهتز العرش » . ( عند الزبيدي في إتخاف السادة المتقين [ طبعة القاهرة ] ج ٧ ص ٥٨١ ) . -- يهتز العرش وقوائمه واللوح المحفوظ وأقلام السماء إذا ارتدى إنسان أمام آخر ولعنة الله عليهما ( المحلاة للعامل [ القاهرة ١٣١٧ ] ص ١٩ س ١٧ ) . -- يهتز العرش لثلاثة : إذا قال المؤمن لا إله إلا الله ، إذا تكلم الكافر ، إذا مات أحد في الغربية ( ناس المصدر ٧٦ س ١٣ ) . -- وهناك شكل آخر لهذا التصوير « يهتز عمود النور بين يدي الله » آخره في الأرض السابعة ، وأعلام تحت العرش . وإذا قال العبد : لا إله إلا الله ، اهتز ذلك العمود ( وفي رواية أخرى : وتحرك العرش ) فيقول الله تعالى : اسكن . فيقول : يا رب كيف أسكن ولم تغفر لقائلها ؟ قال فيقول : فأني قد غفرت له . ( السيوطي من الآليء المصنوعة : ج ٢ ص ١٨٤ ؛ السبكي في طبقات الشافعية : ج ١ ص ١٩ ) .

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٣٣٥ وما يليها .

(٢) الكامل للمبرد : ص ٧٧٨ .

(٣) للدخل لابن الحاج العبدري : ج ٢ ص ٢٤ وما يليها .

(٤) هذا التفسير ساقه - أيضاً - ابن قتيبة وورده : تأويل مختلف الحديث : ٣٣٦ .

فقد اهتز من انفساخ الخشب من الحرارة (١) . ولكنه من أجل إبعاد هذه التفسيرات العقلية جاءت رواية أخرى : « عرش الله » ، « عرش الرحمن » ، بدلا من « العرش » حتى لا تحتمل تفسيراً آخر ، وليكون تفسيرها بالمعنى المادى أمراً لا يبد منه . ويحتمل أنه ، حسب هذه الوجهة ، قد فهم الحديث هكذا : إن العرش اهتز لروح سعد (٢) . وهذا الفهم للنص لا يمكن تفسيره حسب ما فهمه مجاهد (٣) .

ويمكن أن نضيف إلى طريقة مجاهد - أيضاً - هذا الميل : وهو أنه كان لا يسمع بأعجوبة شعبية حتى يفحصها ، ويذهب بنفسه إلى مكانها لينظر إليها ، حتى لا يفسر ذلك إلا بعد معاينتها (٤) ، وكان مجاهد من أسهل الناس في الرأي والفقہ ، وكان يقول : « أفضل العبادة الرأي الحسن » (٥) ، وهذا الرأي كثيراً ما يكون على حساب الحديث .

ولكن مع هذا لم يقل أحد بلا تحفظ : إن مجاهداً كان يعتبر في المسائل الاعتقادية من أئمة المدرسة العقلية التي تطورت بعد ذلك ؛ فهذا ما لا يمكن أن نضنه عند الحجازيين القدامى ؛ وما يتعلق بهذا ما ذكرناه في تفسير (سورة الاسراء آية ٧٩) والخلاف فيها الذي امتد إلى العامة ؛ فقد كان

---

(١) ابن سعد : ج ٣ ق ٢ ص ١٢ س ٣ . وهذه الوجهة جعلت بعضهم يذكر في الحديث « السرير » بدلا من « العرش » أسد الغابة : ج ٢ ص ٢٩٨ س ١٦ .

(٢) ابن سعد : (المصدر المتقدم) ق ١ ص ٧ ، ٢٤ ، ٢٧ .

(٣) في أسد الغابة : ج ١ ص ٢٥٧ أسفل ، أن تغيير النص « بسرير » سببه عيرة الأوس من الخزرج ؛ فبعض المحدثين من الأوس لم يرض للخزرجي بذلك (اهتزاز العرش) فغيره إلى السرير .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ١ ص ٨١ ، القزويني [طبعة وستفيلد] : ج ١ ص ١٩٧ ؛

٢ ص ٢٠٣ .

(٥) مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٦٩ .

مجاهد من أسلاف أهل الحديث الذين اعتمدوا عليه في خصومتهم للمعتزلة. (١)  
وعلى كل حال يمكننا أن نثبت أن المعتزلة في تأويلهم المجازي لل عبارات  
« التشبيهية » لم يكونوا هم أول من نادى بذلك ، ولكنهم كان لهم في بعض  
المسائل سلف سابق من أئمة الحديث وعلمائه لا علاقة لهم بهم ؛ وفضلهم في  
ذلك إنما هو - مع ذلك - في أنهم أحاطوا هذه الطريقة بكل النواحي  
التشبيهية التي وردت في عبارات القرآن ، وطبقوها عليها ، وكان هذا - من  
غير أن يعرفوا - من تراث (الهيلينيين) الذي أثر في تصوير المبادئ الإسلامية  
تأثيرا لا يمكن إغفاله.

وقد استعمل المعتزلة هذا الشكل من التأويل في كل ما جاء في القرآن  
من صفات جسمية يوصف بها الله ( تعالي ) : كالبحر ، والسمع ، والغضب ،  
والرضا ، والنزول ، والطلوع . . . إلخ ، وكذلك في الأفكار الاعتقادية مثل :  
تقديره وجزائه . . . إلخ مما منظم به في الفصل التالي . . .

وأعمالهم التفسيرية التي توجهت إليها جهودهم الشريفة في حماية كلام  
الله ( تعالي ) ، ضد تهمة الشكك على أساس التعقل (٢) - هذه الأعمال قد

أنتجت تأليف واسعة في بناء علمي منظم ، ودلت على تقدم مدرسي مذهب.

وإنه لَمِمن الخطأ في الغرض - كما بينا ذلك أول الكلام - أن نظن أن المعتزلة  
في تفسيرهم القرآن قد فعلوا ذلك من أجل قصدهم الخروج على الحديث ،  
أو من أجل النقد الحر في فهم القرآن ، وينطبق هذا - على الأقل - على  
مدرستهم القديمة . ولا يسعنا أن ننكر هذه الحقيقة : وهي أنهم لم يظهر واعر

المعتزلة  
والنفسير بالمتور

(١) Z D M G 55, 76, 17.

(٢) من الأمثلة للمعالجات التفسيرية الدفاعية ما جاء عند الجاحظ في قوله ( تعالي ) : « وتفقد  
الظير فقال مالي لأرى الهدد » سورة النمل آية ٢٠ ( الحيوان : ج ٤ ص ٢٨ ) ؛ وأو في قوله  
( تعالي ) : « إذ تأنسهم حياتهم يوم سبتهم شرطا ويوم لا يستون لآتأ تيهم » سورة الأعراف  
آية ١٦٣ ( ج ٤ ص ٣٦ ) .

تفكير حر، بل ظهر واعن تقوى وصلاح. وحالهم إزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه، وكان النظام معتبرا في مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحسرية، وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله باللفظ الواحد: « وكان أبو إسحق يقول: لا نسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أعرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عنكرة والكلي والسدي والضحاك ومقاتل بن سليمان<sup>(١)</sup> وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا... » وهذا ذكر أمثلة مخالفة للتفسير المأثور. (٢) وهذا الوضع في هذا الخبر، من جعل صاحب الاسم الأخير - وهو من أئمة المعتزلة المعاصرة - (٣) مع أئمة التفسير بالمأثور، يمكن أن يرى أنه نفسه - أيضا - كان يشعر بالتمسك بالتفسير المأثور. (٤)

وفي الحق أن الأمر عند النظام يدور حول الاسترسال في التفسير من غير مراعاة أو اعتبار لشيء وراء ذلك، ولا علاقة لهذا بالتفسير المتعلق بالعبقيدة؛ والسكينة، بالنسبة لهذا أيضا، كان المعتزلة مطمئنين من ناحيتهم؛ لأنهم، حتى في محاولتهم لهذا التفسير المخالف، كانوا يرجعون - كما رأينا في الأمثلة عند مجاهد - إلى تعاليم مدرسة الحديث القديمة لأهل السنة. حقا إنهم كانوا يسلكون طريقهم الخاص في أمور التفسير الاعتقادي، فهم

(١) لا يعتبر عند المفسرين المتشددین محدثا موثوقا به كما تقدم في ص ٥٦

(٢) الحيوان : ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) Der Islam 5, I, 174.

(٤) عرفنا من الجاحظ (حيوان : ج ٤ ص ٢٥) أن بعض المعتزلة أخذوا بالتفسير غير العقلي في قصة المسخ لبعض الناس قرودة وخنائير، حسب ماورد به اللفظ، وزعموا إمكان ذلك في الطيبة (ص ١٠٧).



هنالم تأخذهم هيبة الأمر في أن يزيلوا من الطريق هذه الكومة من الأفكار الشعبية أو تصورات أهل الحديث التي لا تتفق مع أفكارهم العصرية في الإله . وتظهر مخالفتهم في هذه المسائل في مؤلفاتهم بشكل من البحث الجدلي الدفاعي ؛ فهم يدفعون ويكافحون ملاحظات الخصم ، ويؤسسون عند ذلك تعاليمهم ويحمونها .

وإن العارف المحرب للطريقة المدرسية العربية في كلامها وسعة تصويرها ، لا يأخذها العجب عند ما يقف على ما فيها من تفسيرات للقرآن واسعة النطاق ، جاءت في الأعمال العلمية للعصر القديم . فمن المؤلفات في تفسير القرآن : تفسير أبي بكر الأصم ( المتوفى سنة ٥٢٤٠ هـ ) أقدم شيوخ المعتزلة ، ولا نعلم عن تفسيره خبرا (١) ؛ وبعده بقرن من الزمان فسر القرآن عميد الله بن محمد ابن جرّو الأسدي ( المتوفى سنة ٣٨٧ هـ ) في تفسير لم يتمه ، ولم يكتب فيه إلا المقدمة ، فقيل : إنه ذكر في تفسير البسطة ما لا يقل عن مائة وعشرين وجها (٢) ، فماذا عسى يكون تفسيره لو أنه أتمه ؟ . ثم فسر القرآن أحد علماء المعتزلة - أيضا - وهو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني ( المتوفى سنة ٣٣٢ هـ ) ، وقد جاء تفسيره في أربعة عشر مجلدا ( وفي رواية : عشرون ) (٣) ، وبعد قرن ونصف قرن ذكروا أن أبا يونس عبد السلام القزويني ( المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ) فسر القرآن تفسيرا واسعا ، فذكروا عنه قدرا خياليا (٤) ( في

تفسير  
المعتزلة

(١) ذكر مرتين في الفهرست : ص ٣٤ ، ص ٢ س ١٥ .

(٢) ياقوت [ طبعة مرجليوث ] : ج ٥ ص ٧٠ .

(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٢٠ ؛ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة : ص ٣٣ ؛

قارن : Der Islam 3, 215 .

(٤) يفرط التاريخ القصصى للتأليف بسرور في تلك الأخبار القصصية عن سعة المؤلفات ، فيذكر عن ابن شاهين أنه ألف ثلاثمائة كتاب ، من بينها تفسير للقرآن في ألف مجلد ، ومسنّد في ستائة وألف مجلد ، وقد قال بائع الخبر بعد موت هذا الرجل : إنه اشترى منه

( ثلاثمائة مجلد ) ، واستغرق تفسير الفاتحة وحدها - وهي لاتزيد على سبعة أسطر - سبعة مجلدات (١) ؛ وإنما إذا ما جزمنا بأن هذه الأخبار عن سعة هذه المصنفات مبالغ فيها أشد المبالغة ، فلا يسعنا على كل حال أن ننكر أن كثرة مجلداتها ، كثرة غير معتادة ، كانت السبب الأصلي في عدم تداولها بين عامة أهل العلم ، وعدم استطاعتها أن تتخذ مكانها بين المؤلفات المتداولة . ويكاد يكون السبب الذي من أجله لم يكن يوصى بهذه الكتب عند الخطاطين ، ولم يكن يرغب هواة الكتب في شرائها ، هو هذه الكثرة والضخامة ، الأمر الذي لم يصادف هوى لدى العامة من أهل السنة ، وزيادة على هذا فإن فهمها لم يكن سهلا ميسورا لكل أحد ؛ لما تحتويه من تدقيقات اعستقادية عسيرة المأخذ .

وقد وصل إلينا من العصر الأول للمعتزلة مؤلف غير محيط بالقرآن  
محاضرات الشريف الرضى  
كله ، يحوى تفاسير تدور حول العقيدة ، وبحوثا في اللغة والأدب ؛ ويمكننا  
بواسطة أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر

== ألفا وثمانمائة رطل من الحجر . وقد ألف الأشعري - كما قال السيوطي - تفسيراً في ستائة مجلد ، كان موجوداً في المدرسة النظامية في بغداد ( لطائف المنن للشعراى بالقاهرة ١٣٢١ ] : ج ١ ص ١٦٥ ) . وفي تاريخ جوزيبد ( طبعة Gibb-Series ) ص ٨٠٩ س ٣ عد مؤلفات النزالي ٩٩٩ مؤلفاً ( راجع عن هذا النوع من العدد :

Orientalische Studien [ Nöldke-Festschrift ] 316.)

ويعتقد أصحاب الرحالة المعاصر (ماء العينين المراكشى) أن من بين مؤلفاته الخمسين ، مؤلفاً في خمسين جزءاً .

Montel, Le culte des Saints dans l'Afrique du Nord ( Geneve 1909 ) 77.

(١) تذكرة الحفاظ للنهبي : ج ٤ ص ٨ .

ونقصد بذلك «محاضرات» الشريفة العالوية المعروفة بالفضل، علم الهدى (١)  
المرتضى أبي القاسم علي بن الطاهر (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ)؛ فنجد في محاضراته (٢)  
التي نظمها في معالجة الشعر والأدب (٣) شرحاً لغويًا دقيقاً، وبحوثاً في  
آيات القرآن والحديث، التي تظهر عند النظرة العادية مخالفة لمبادئ المعتزلة؛  
وقد سعى في هذه الناحية الأخيرة، في سبيل الوصول إلى مبادئ مدرسته،  
إلى التوفيق عن طريق التفسير بين ذلك كله؛ وهنا وصل إلى موقف التزم  
فيه مخالفة ظاهر القرآن، وذلك مثل ما جاء في سورة (الأنفال آية ٢٤):  
«وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» مما يدل على أن  
الله (يؤثر في إرادة الإنسان)؛ أو في سورة (التوبة آية ٨٥): «وَتَزَهَقِ  
أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»، أو في سورة (التكوير آية ٢٩): «وَمَا  
تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». وهو رفض ظاهر  
صريح لحرية الإرادة. ويتبين لنا، من هذا المثال الصغير في تفسيره الاعتزالي،  
كيف كان الخوف يتابعه أثناء هذه الجهود: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ  
سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ» (الأنبياء آية ٢٧)، حيث يقول: إن تفسيره  
بأن الله خلق في الإنسان العجلة لا يجوز؛ لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان،  
فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينهائم عن  
الاستعجال في الآية فيقول: «سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ»؛ لأنه لا ينهائم

(١) يلقب الناس بهذا اللقب علماء الدين البارزين؛ فقد لقب مثلاً أبو منصور الماتريدي  
بهذا اللقب في «فوائح الرحمت» لعبد المال مجد الأنصاري (طبع على هامش المستعصي  
للغزالي، بولاق ١٣٢٢)؛ ج ١ ص ٣٨٣ س ٣.

(٢) «غرر الفوائد ودرر القلائد» (طبع مرة في طهران سنة ١٢٧٧ طبع حبر، ومرة  
في القاهرة ١٣٢٥) وقد استعملت الطبعة الأولى وهي طبعة رديئة. راجع عن كتب المرتضى:

Der Islam 3, 216 Anm 2.

(٣) ذكر في خزانة الأدب: ج ٦ ص ٣٧٦ س ٩ وما يليها.

عما خلقهم فيهم ، وأفعال الخير والشر مقرونة باختيار الإنسان (١). وقد فضلت التفسير الملتوية في معنى اللفظ ، حتى لا يؤدي الأمر إلى استخراج الرأى المخالف لخلق الأفعال (٢) من القرآن .

وقد رفض المرتضى أن يكون الآية المعقدة تفسير واحد لا خطأ فيه ، كما رفض ذلك بالنسبة لأصحابه ، والمقطوع به على الإطلاق عندهم هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم ، وعرضوا محاولات في حل المسائل الموجودة في القرآن ، وجوزوا كل واحد منها ، وأنه لا بد وأن يصيب أحدها المعنى الصحيح لكلام الله ؛ وهنا أخذوا بمسألة « وجوه القرآن » (٣) (راجع ص ٨٣) .

اهتمام  
بالطريقة  
اللغوية

وترجع قيمة محاولاته في تفسير القرآن إلى أنها قد أخذت من تفسير الأستاذ المعتزلى القديم « الجبائى » ، وقد حرص عليها المرتضى من أجل ولعته « بالطريقة اللغوية » ، تلك الطريقة التى تعتبر ، من أول الأمر ، المبدأ الأعلى لتفسير القرآن عند المعتزلة ؛ فالعبارات التى لا تليق بمقام الألوهية ، أو التى تحتوى على التشبيه ، يأتون لها من غير تجوز - مستبدلين بأدلة من اللغة والشعر - بالمعنى اللائق (٤). وقد جعلوا أساس عملهم اللغة ، فلم يرضهم مثلاً ظاهر هذه الآية :

(١) الفرز: ص ١٨٦ وما يليها ، لتقوية ما يخالف هذا ، جاء هذا الخبر الموضوع الذى أضافه إلى عمر بعض رواة الأخبار: « الجبن والشجاعة من غرائز الرجال » ( ابن سعد : ج ٦ ص ١٠٦ س ٩ ) .

(٢) Vorlesungen 95.

(٣) الفرز: ص ١٨٢ المتعلق بتفسير آية ٩٢ من سورة يوسف . وقد أتى الزمخشري بخمسة أوجه في تفسير: « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . . . » البقرة آية ٦ .

(٤) أخذت هذه الطريقة من التفسير الانجيبلى ، لليهودى ( سعاد ) Sa'adjah ، وقد تأثر بذلك المعتزلة . انظر : Geiger Jud. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben 4, 206.

« واتخذ الله إبراهيم خليلاً. » سورة النساء آية ١٢٥<sup>(١)</sup>، ووجدوا لذلك في شعر زهير<sup>(٢)</sup> ما يدل على أن كلمة [ خليل ] معناها: فقير إلى رحمته<sup>(٣)</sup>، وجعلوه من الخِلاَّة - بفتح الخاء - استيحاشاً من أن يكون الله ( تعالي ) خليلاً لأحد من خلقه ، يقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول: لا غائبٌ مالي ولا حرمٌ  
أى: إن أتاه فقير؛ وقد ساق ابن قتيبة في جداله ضد المعتزلة مُثلاً من تلك المسائل اللغوية والدينية، مما لا شك أنه يرجع إلى تفسير المعتزلة قديماً<sup>(٤)</sup>.

ولقد أظهر المرتضى مهارة في استعمال هذه الطريقة، فإذا كان التعبير المشكوك فيه المتعلق بالعقيدة من قبيل المشترك اللفظي<sup>(٥)</sup>، أو يمكن أن يفسر على أساس ما يوجد من الظواهر النحوية، فلا ضرورة حينئذ إلى « التأويل »<sup>(٦)</sup>. وقد أبدى تفوقه العلمي الصحيح، عند تطبيق هذا المبدأ، من أجل تمكنه الممتاز من اللغة والشعر القديم، وشيخه في أخباره اللغوية هو - عادة - أبو عبيد الله المرزباني. ولا يعتبر من التفسير اللغوية أو النحوية إلا ما كان مدعماً مأخوذاً من المراجع القديمة المستعملة عند الشعراء؛ أما

(١) ويتعلق بهذا ما لاحظته (سجادة) من أن (غيرنا) من الناس، يفسر تسمية إبراهيم خليل الله على التأويل (أمانات: 2, ed. Landauer 91)

(٢) ed. Ahlwardt (Six poets) 17 v. 14.

(٣) قارن أمالي القالي (طبعة بولاق ١٣٢٤): ج ١ ص ١٩٦ س ١٤، Der Islam, 9, 155.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ٨٠ - ٨٤. ومسألة الخليل: ص ٨٣.

(٥) ويذكر بهذا النوع عند اليهود، تفسير العبارات التشبيحية على معنى الاشتراك

(homonymisch) عند اليموني في القسم الأول من «دلالات الحيران».

(٦) Vorlesungen 108.

التفسير المطلق، الذي لا يعتمد على سند من هذا النوع، فإنه يرفضه بقوة، وذلك مثل تفسير بعض أهل النظر لقوله ( تعالى ) : « والله سريع الحساب. » ( سورة البقرة آية ٢٠٢ ، سورة النور آية ٣٩ ) الذين فسروا ذلك بأن المراد به: سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء. (١)

هذا هو المبدأ الذي سار عليه في تفسيره، الأمر الذي لم يكن استعماله وتعميده في محاضراته يعد أثراً خالداً فقط في تاريخ التفسير عند المعتزلة، ولكنه أيضاً - أثر خالد ومهم للدراسات اللغوية في هذا الوقت الطيب للأدب العربي .

ومن جهة كونها تمثل العلاقات الأولى، فإنه يمكن أن تكون تعويضا مقبولا عن التفسير عند الطبقة الأولى من المعتزلة، تلك التفسير التي طواها النسيان ولم نسمع عنها شيئا، وإن كانت في الحقيقة لا تصوّر لنا تفسيراً متناولا للقرآن كله .

ونجد مثل هذا في مؤلف كامل جاء بعد هذا المؤلف بقرن من الزمان، بلغ في نجاحه مبلغا عظيما، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان أقوال المعتزلة القدماء الكثيرة، بل كذلك لأنه استطاع أن يكون معترفا به، من الأصدقاء والخصوم على السواء، ككتاب أساسي للتفسير في تلك العصور، وأن يأخذ طابعا شعبيا يتسع للجميع، ونعني بذلك كتاب محمود بن عمر الرخشري، من إقليم (خوارزم) الفارسي؛ حيث كانت هناك المعتزلة مشهرة بائعة في هذه الأوطان. (٢)

تفسير  
الرخشري

(١) الثور: من ١٥٧. قارن عن المواضع المتقدمة: ١٢٩، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٥.

(٢) تعتبر خراسان من قديم وطنا لأهل العقل والنظر؛ حيث عد هناك أيضا بعض أهل خراسان خوارزميا (Jakut Geogr. W. B. 2, 40 9, 7 dagegen 4, 400, 14). حدث وكيع السكوني ( المتوفى سنة ١٩٦ هـ ) من سبع من أحمد بن حنبل وغيره، بحديث عن صفة القيامة، فلما فرغ من هذا الحديث قال: « من كان هاهنا من أهل خراسان فليحتسب في إظهار هذا الحديث بخراسان؛ لأن الجمية يتكرون هذا ». ( صحيح الترمذي: ج ٢ من ٦٧، س ١٤ ) قارن: Z. D. M. G., 41, 65 Anm. 4.

وكما اعتبرنا تفسير الطبري ممثلاً للقيمة العالية في التفسير بالمأثور، فهنا - كذلك - سنعتمد في تصويرنا غالباً على كتاب الزمخشري: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» كطابع يمثل لتفسير المعتزلة.

وربما كان هذا التفسير فريداً في نوعه من أجل عدم اهتمام العالم الإسلامي، اهتماماً كبيراً، بتلك الجهود المتواصلة المسهبة في الاعتقادات (وهنا بالضرورة سنغفل هذه الخصومات من الدرجة الثانية بين رجال الفرق)، الأمر الذي جعل أهل السنة (١) يلقبون الزمخشري - مع موقفه المخالف لهم - «بإمام الدنيا» (٢). وليس عندنا في مثل هذا شاهد واحد فقط؛ فالذهبي المتعصب في أحكامه الحزبية، قال في كتابه عن طبقات المحدثين - المعروف بأحكامه الصارمة - عن العالم الكبير سعيد بن إسماعيل السمان الرازي (المتوفى سنة ٤٤٣ هـ)، أحد شيوخ المعتزلة المعروفين، مثل أبي هاشم والجبائي - : «إنه كان زاهداً عابداً إماماً، بالمدافعة، في القراءات والحديث والرجال والشروط، عالماً بفقهِ أبي حنيفة، وبالخلاف بينه وبين الشافعي، وبقفه الزيدية»؛ وقال عنه أيضاً: «إنه كان تاريخ الزمان وشيخ الإسلام». ولكتبه، في الوقت نفسه، لم يقف عند هذا المدح، بل أضاف إليه محذراً من موقفه، فقال مستدركا: «بل شيخ الاعتزال، ومثل هذا عبرة؛ فإنه مع براعته في علوم الدين ما تخلص بذلك من البدعة» (٣).

(١) لا يعترف المعتزلة اعترافاً تاماً بأحد من أئمة الأشعرية.

(٢) قارن: Beitrage zur Religionwissenschaft (Stockholm) 1, 131. لقب المعتزلة الزمخشري أولاً بهذا اللقب: (أستاذ الدنيا) . انظر ألقاب الشرف عند: Loth, Catalog of Arabic Manuscripts, India Office, No. 57. ومن الكتب التي قيل إنها كتبت عند الكعبة: كتاب الزمخشري (والمقصود طبعاً هو النسخة الأولى بخط المؤلف)، وهو نوع من التأثير والاعتراف. انظر: Vollers, Leipziger arab. Handschriftenkatalog zu No. 91.

(٣) تذكرة الحفاظ: ج ٣ ص ٣١٨.

وقد اعترف أهل السنة بمثل هذا - أيضا - للزمخشري ، بالرغم من موقفه  
الاعتقادي المكروه (١) ؛ روى أن أحد علماء أهل السنة الموثوق بسننيته ،  
قرأ في المدرسة الحنفية بمكة دروساً في كشف الزمخشري . (٢)

اهتمامه  
بالناحية  
البلاغية

والحقيقة أن المفسرين المخالفين للزمخشري ، قد استفادوا من تفسيره فوائد  
كثيرة ، وعلى الأخص في الناحية التي كان هذا المؤلف المعتزلي مخالفا فيها  
لشكل التفسير المحترف عند أهل السنة ، ذلك أنه كان يعمل بلا انقطاع ، بجانب  
تفهم الأمور اللغوية في القرآن ، على أن يبرز في حلة بديعة جمال أسلوبه  
وكمال نظمه .

وعند ما نلقى نظرة على العمل التفسيري للمؤلف المعتزلي القديم ، في حدود  
ما نذكره من نصوص ، فإنه يتضح لنا أن المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية ،  
كان في تبيين ما في القرآن من ثروة بلاغية ، وقد ساق أهل السنة ما أورده  
من ضروب الاستعارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى ، التي كانوا  
إلى هذا الوقت لا يوافقون عليها ، ساقهم ذلك إلى تقدير هذه الناحية البلاغية  
التي أبرزها الخهم ، وإلى الأخذ بها في تفاسيرهم .

إعجاز  
القرآن

حقاً أنه يوجد في محيط المعتزلة من يرفض أو يضعف من شأن الاعتقاد  
بعلم الإتيان بمثل القرآن ، فضلا عن إعجازه ، كما جاء في القرآن : « قُلْ  
لَمَّا اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا  
الْقُرْآنِ لَآ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا . »

(١) اعترف تاج الدين السبكي بأمامته في التفسير « إمام في فنه » ، وأن الكشاف  
« كتاب عظيم » ، وحذر فقط مما يحتويه من البدع التي رغب في إزالتها منه . (ميسد  
النعم : ص ١١٤) [ ed. Myhrman ] .

(٢) قطب الدين (Gesch. d. Stadt Mekka, ed. Wüstenfeld 3, 353.) ؛

وقد قال وستفيلد في المقدمة ١٠ - ٣ خطاً : إنه كان من الجنابذة .



[ سورة الإسراء : آية ٨٨ ] ، وذلك تمشياً منهم مع الرجوع إلى العقل (١) ؛ بيد أنه مما لا يتفق مع الحقيقة (٢) ، أن يعتبر هذا المسلك المتطرف إزاء تقدير القرآن ، (٣) على أنه مبدأ عام لمدرسة المعتزلة (٤) ؛ ففي معالجة هذه المسألة - وهي : إلى أي حد يمكن أن يفهم إعجاز القرآن (٥) ؟ وهل ذلك يمتد إلى جميع القرآن ؟ أو أن ذلك مقصور على البعض ؟ - ذكروا أن من المعتزلة من يرى أن الإعجاز متعلق بجميع القرآن (٦) . وهذا هو الجاحظ ، أقل الناس ميلاً إلى الولوج بالأمور الدينية ، لم يقل بإعجاز القرآن في نظمه

---

(١) حتى أبو العلاء المعري نفسه ( انظر من ٤٩ ) الذي أراد أن يأتي بمثل القرآن ( Muh. Stud. 2, 402 ) اعتقد بقوة في إعجاز القرآن في ( رسالة الغفران ) : من ١٥٨ — ١٩٥ . وسب ابن الراوندي لطعنه في القرآن قائلاً : « إنه إنما يطعن في نفسه » ( من ١٥٨ ) . وإني أشك مع هذا في أن يكون الشاعر صاحب ( لزوم مالا يلزم ) كان جادا في رأيه عن الأعجاز ، كما يؤخذ من رده المطاعن الألحادية ، وهو لا تنفوته - كما رأينا - السخرية ، وربما كان هذا التحول السنن ضمنا للعقائد للقرآن من غضب الاثقياء المحيطين به .

(٢) النظام ( الفرق للبغدادى : ص ١٢٨ س ٥ ) ؛ المرادار: ص ١٥١ س ١١ ( تنس المصدر ) ؛ وأغلب المعتزلة يدعون أن الزنج والترك والخزر يستطيعون الاتيان بما يعادل أو يفوق نظم القرآن ، ولكن ينقصهم أن يأتوا بالأشياء في مواضعها الصحيحة ( الفرق : ص ٢١٨ س ٤ ) .

(٣) قارن حديثنا : Tor Andrea, Die Person Muhammed in Lehre u. Glauben seiner Gemeinde 97.

(٤) حتى ابن رشد ( الأرسطاليسى ) يوجه اهتمامه إلى الاعتراف بأعجاز القرآن ، قارن :

L. Gauthier, La theorie d' I. R. etc. (Paris 1909). 125.

(٥) قارن : Z D M G 42, 663—675.

(٦) الاثقان للسيوطي ( الفصل ٦٤ ) : ج ٢ ص ١٤٢ .

البديع فحسب (١) - له رسالة في فضائل آيات القرآن من حيث النظم (٢) - ولكنه مدّه هذا أيضا إلى الحديث، ونوّه بما فيه من بلاغة الأسلوب، ودلّل بأمثلة كثيرة على البلاغة النبويّة، وتفوّقها على كل ما عداها. (٣) وهنا لا ننسى أن نذكر أن أبا هلال العسكري (المتوفى سنة ٣٩٥هـ تقريبا) صاحب كتاب الصناعتين (٤) : الكتابة والشعر (٥)، ذكر في مقدمة هذا الكتاب الثمين أن غرضه منه بيان إعجاز القرآن؛ وقد كان تفكير أبي هلال في هذا الكتاب يسبّح في جوّ من التعاليم الاعتزالية (٦)، ويرجع ذلك إلى أن قريته العاجية كانت في بيئة دولة بني بويه، الذين كانوا يعطفون على الاعتزال. (٧)

فمن جهة استخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان،

---

(١) جاء في المواقف ( طبعة إستانبول ١٢٦٦ ) ص ٥٥٨ أنه كان من المدافعين عن إعجاز القرآن . قارن الحيوان : ج ٤ ص ٣٢ س ١٠ أسفل ، حيث يتكلم عن عدم الاعتيان به مثل القرآن . مناقشة الجاحظ لتفسير أبي عبيدة ( البيان : ج ١ ص ٧٨ فوق ) . رده لطمع القائلين بعدم جواز ضرب المثل بشيء لا يرى، في تفسير : « طلعها كأنه رءوس الشياطين . » [ سورة الصافات : آية ٦٥ ] ( الحيوان : ج ٦ ص ٦٥ ) .

(٢) أشار إليها في ( الحيوان : ج ٣ ص ٢٦ أسفل ) ، وهو بعينه كتاب « نظم القرآن » الذي ذكره الزمخشري في مقدمة الكشاف على أنه من كتب الجاحظ .

( de Sacy, Anthologie grammaticale, Texte 121, 6 ) .

(٣) البيان : ج ١ ص ١٥٩ ، من تصحيف الجاحظ أنه قرأ : « النبي » بدلا من « البقي » صححه الدهيري ، انظر [ مادة الخيل ] : ج ١ ص ٣٩٣ س ٧ .

(٤) سمي ياقوت ( Geogr. WB. 1, 617, 14 ) الحديث والفقّه بالصناعتين .

(٥) طبعة محمد أمين الخانجي طبعة جيدة [ إستانبول ١٣٢٠ ] .

(٦) نوه في مقدمة كتابه بالتوحيد والعدل والوعد والوعيد ؛ قارن الأمثلة الكثيرة

المأخوذة من القرآن في المعاني والبيان : ص ٢٠٥ .

(٧) قارن : Der Islam 3, 214

فإنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري ؛  
وقد بيّن ابن خلدون السبب في هذه الظاهرة الأدبية التاريخية — وهي أن  
المشاركة أقوم على هذا الفن من المغاربة — بأن ذلك من أجل عناية أهل  
المشرق بتفسير الزمخشري ، وهو كالمبنى على هذا الفن وهو أصله. (١)

هذه الروح التي تسود عمله التفسيري في تفسيره كله، نشهد لها واضحة من  
أول الأمر عنده في أول الكلام ، عند تفسير (سورة البقرة — آية ٣) :  
« هدى للمتقين. » ؛ فبعد أن ذكر الاختلاف في محل هذه الجملة من الإعراب  
بكل دقة ، على عادة النحو العربي ، ختم هذا بالملاحظة الآتية : « والذي هو  
أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال . . . (٢) »  
ثم ذكر ما فيها من إصابة مفصل البلاغة ، وتناسقها مع الآيات ، في ترتيب أنيق  
ونظم حسن ، وما فيها من نكات جزلة ، وتعريفات نفيسة ؛ ليدل بذلك كله  
على ما فيها من كمال التعبير عن المراد .

١١ وقد قدر خصومه من أهل السنة ، تقديراً كبيراً ، هذه الناحية من عمله  
التفسيري على الأخص ، وإن لم يمنعهم — مع ذلك — سطوهم على كتابه، (٣)  
من أن يردوا على ما جاء فيه من استنتاجات اعتقادية من آي القرآن بشكل  
حاسم (٤) ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأي الطليق (٥) وهذا هو الإمام

موقف  
أهل السنة  
من الزمخشري

(١) Notices et Extraits 17, 293.

(٢) وفي هذا أيضاً لم يكن الزمخشري أقل اعتباراً في حل المسائل النحوية في القرآن .

(٣) Der Islam, 3, 221.

(٤) ولا يعد غريباً أن يحتاج ، من حين إلى آخر ، ابن قيم الجوزية من تفسير المعتزلي

القمي لكلام الله ، ( إعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٠٢ ) .

(٥) كما يجعل الزمخشري قوله ( تعالى ) : « له دعوة الحق » [ سورة الرعد آية ١٤ ]

عبارة عن نظرية الاصلح عند المعتزلة ( Vorlesungen 105 ) يعني أنه يسمع الدعوة التي  
لصليحة الداعين .

المشهور في فلسفة الدين والكلام «نظر الدين الرازي» [المتوفى سنة ٦٠٦هـ] في تفسيره الفذ العظيم «مفاتيح الغيب» الذي يعتبر نهاية ما وصل إليه الإنتاج الفكري في التفسير (١) - قد أتى بأهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة، وردّها واقعة بعد أخرى.

ابن المنير  
المالكي

ومن الذين خصّصوا جهودهم للكشاف، بعد قرن من ظهوره، قاضي الإسكندرية: أحمد بن محمد بن منصور بن المنير المالكي، الذي كتب عليه حاشية خاصة (٢)، سماها (الانتصاف)، ناقشه فيها وجادله آية بعد آية، ويظهر أن هذا القاضي، على العموم، كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش؛ فقد قيل: إنه كان يصدّد أن يرّد على كتب الإمام الغزالي، تلك الكتب التي لم تكن في هذا الوقت مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمره التي لم يطب خاطرها بهذه الحرب، التي يثيرها ابنها ضد الموتى (٣)، كما أثارها ضد الأحياء؛ ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري؛ ففي حاشيته على تفسير (سورة التوبة آية ١٢٢) اعتذر من عدم مساهمته في الجهاد ضد الأعداء، وحضور الغزو، بأنه صرف همته للتحذير من هذا المصنّف، وما يشتمل عليه من المكاييد والبدع (ج ١ ص ٤١٤)، كما أنحى باللائمة على الزمخشري، عند تفسيره (سورة آل عمران آية ٢٤) قائلاً: «فانظر إليه كيف أشحن قلبه بفضاً

(١) ترك نظر الدين الرازي كتابه بدون أن يتمه، فأتمه من بعده تلميذه شمس الدين أحمد بن خليل الحوي قاضي دمشق الكبير (المتوفى سنة ١٢٣٩هـ). انظر ابن أبي أصيبعة: ج ٢ ص ١٧١؛ وقد اختصره القاضي المالكي الإسكندري، المنتسب إلى (وادي ريفه) في تونس، محمد بن أبي القاسم الريفي (المتوفى سنة ١٣٠٧هـ): «تنوير التفسير مختصر التفسير الكبير» المكتبة الأهلية بباريس (Katalog 142 nr. 619) مخطوط في خمسة مجلدات.

(٢) Brocklmann I 416 nr. 26.

(٣) السيوطي في بنية الوعاة: ١٦٨.

لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملاءم الأرض من هذه النزعات نفاقاً ؟ فالحمد لله  
الذي أهّل عبّيدَه الفقير، إلى التورّك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة ،  
بشار أهل السنة، فأحمى أفئدتهم « . ( ج ١ ص ١٤١ ) .

وطبعة الكشاف التي اعتمدنا عليها هنا [القاهرة : المطبعة الشرفية ١٣٠٧  
في مجلدين ] تعطينا - بواسطة جعل كتاب ابن المنير هامشاً متصلاً بالأصل -  
فرصة مناسبة، عند كل جدال حول أيّ موضع من المواضع لتعرف الأصول  
الدينية الخلافية . (١)

وتسير دفقة الجدل هنا وهناك ، في شيء من المبالغة في السنخية  
والاستهزاء ؛ فلا يدع الزمخشري فرصة تمر ، بدون أن يحقر خصومه  
الأشاعرة ، الذين يسميهم الحجرة والحشوية والمشبهة ، وأحياناً المبطلّة (٢) ؛  
وقد أبطل - بطبيعة الحال - هذه التسمية بالقدرية التي سمي بها أهل السنة  
« المنكرين للقدر » ، وجعل ذلك راجعاً إليهم من أجل كونهم « مؤمنين  
بالقدر » (٣) ، كما جعل - أيضاً - حديث الرسول، الذي حكم فيه على القدرية  
بأنهم مجوس هذه الأمة، منسباً عليهم . والأمر الذي كان يحرص عليه دائماً  
هو أن يحوّل الآيات القرآنية الموجهة إلى أعداء النبي ، فيطبع بها الفرقة  
المخالفة له في العقيدة ؛ ففي ( سورة آل عمران : آية ١٠٥ ) : « ولا تكونوا  
كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » حيث تتعلق هذه  
الآية - كما يقول الزمخشري نفسه - باليهود والنصارى ، ولكنه يمكن  
- أيضاً - أن يكون المراد منهم « مبتدعي هذه الأمة ، وهم المشبهة والحجيرة

حسنة  
الزمخشري  
على خصومه

(١) وفي عصر متأخر ألف المر تضي الزبيدي المتوفى سنة ١٧٩١م - مؤلف تاج العروس، وشرح  
الاعبياء - كتاباً باسم [ الإئصاف في المحاكمة بين اليساوى والكشاف ] ، وهو - كما  
يظهر - يعالج الخلافات بين التفسير عند المعتزلة والتفسير عند أهل السنة . وقد ذكر هذا  
الكتاب - الذي لم أجد تعريفاً عنه - في شرحه للأعياء (طبعة القاهرة) ج ٥ ص ٢٩٦ س ٥٥ .  
(٢) سورة الأعراف آية ٤٣ ( ج ١ ص ٣٢٩ ) .  
(٣) سورة فصلت آية ١٧ ( ج ٢ ص ٣٢٩ ) ؛ سورة الشمس آية ٩ ( ج ٢ ص ٥٤٧ ) .

والخشويّة وأشباههم » . وفي ( سورة يونس آية ٣٩ ) : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَا تَسْتَبِينَهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخٰشِرُونَ » ، وذلك كما يقول الزمخشري : « كالناشيء على التقليد من الخشوية ، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كانت أضوا من الشمس ، في ظهور الصحة ، وبيان الاستقامة - أنكرها في أول وهلة ، واشتأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه ، من غير فكر في صحة أو فساد ؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا بصحة مذهبه وفساد ما سواه من المذاهب » . وقد أخرج خصومه من دين الله وهو الإسلام (١) ، وذلك عند تفسيره سورة ( آل عمران آيتي ١٨ و ١٩ ) : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... » على مذهب أصحابه أهل العدل والتوحيد ، حيث يقول : « وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي » ؛ فأظهر بذلك تعصبا قويا للمعتزلة . ووصف خصومه في تفسير ( آية ٧٧ : سورة المائدة ) بأنهم - خلافا للمتكلمين « أهل التوحيد والعدل » - قوم « يتجاوزون الحق ويتخطونه ، بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه » . وفي سورة ( آل عمران : آية ١٢٩ ) : « يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ » أراد الزمخشري أن يوفق بين رأى المعتزلة في وجوب عقاب العصاة وبين هذه الآية المخالفة لها ، فقال عن أهل السنة : « ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله ، فينخبطون خبط عشواء ، ويطيبون أنفسهم بما يفترون ... » ! وقال عنهم - كما في ( سورة يوسف : آية ٣١ ) ، ( سورة الإسراء : آية ٨٨ ) - : « إن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق وجهودهم للعلوم الضرورية » . وصورهم عند تفسير قوله تعالى : [ سبحان ] في أول ( سورة الإسراء ) - ومعناه التنزيه البليغ عن جميع القبايح (٢) -

(١) Der Islam i. c. 221.

(٢) قرن الاثنياء : ج ٤ ص ٧٩ [ كلمة تدل على التقديس ]

بأنهم « أعداء الله » . وذكر أن العلماء الذين يخشون الله ( سورة الملائكة : آية ٢٨ ) هم الذين علموه بصفاته وعدله وتوحيده . والعدل والتوحيد شعار المعتزلة - وما يجوز عليه وما لا يجوز . وفي مقدمة كتابه ووصف أصحابه المعتزلة بأنهم ( الفئة الناجية العدمية ) . (١)

وقد أعجب ابن المنير مرة بالزخشري لتنويجه بأساليب القرآن العجيبة ، موقف  
ابن المنير  
من الزخشري التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر ، ولسكنه لاحظ عليه مع هذا أنه سمي النية فيما يقول . (٢)

وقد اعترف مع ذلك - بتقدير كبير ، وفي عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية ، ونكاته البلاغية (٣) ، وفي الوقت نفسه لم يترك فرصة تمر بدون أن يكيل للمعتزلة بمثل كيلهم ، ويرد هجواتهم على الجبهة (٤) ، مع تحقيره لهؤلاء

(١) De Sacy, Anthologie grammatical arabe (Texte) 122, 2.

(٢) هذا يظهر في سورة الرعد آية ٣٣ ( ج ١ ص ٤٩٧ ) ، حيث قال ابن المنير في حاشية هذا القول: « هذه الحاتمة كلمة حق أراد بها باطلا ؛ لأنه يمرض فيها بخلق القرآن » . وكذلك ما جاء في تفسير قوله ( تعالى ) : [ ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق ] ( سورة إبراهيم - آية ١٩ ) أي : بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم ، ولم يخلقها عبثا ولا شهوة . فعاق ابن المنير علي هذا بقوله : [ وهذا من اعتزاليه الحق ] ! قارن (سورة الحجر - آية ٦٠) حيث فسر الزخشري [ قدرنا ] بمعنى العلم ؛ فعاق عليه ابن المنير بقوله : [ هذه من دقائمه الاعتزالية ] !

(٣) مثل ما جاء عند تفسيره سورة ( الأنعام : آية ٩١ ) ، حيث أثني عليه بقوله : « وهذا أيضا من دقة نظره في الكتاب العزيز ، والتعمق في آثار معانيه وإبراز محاسنه » ؛ وفي سورة ( المائدة آية ٦ ) ، وفي سورة ( العنكبوت آية ٤٦ ) ، وسورة ( يونس آية ١٢ ) حيث لاحظ بقوله : « هذا من تنبيهاته الحسنة » . وقال عند سورة ( هود آية ٩٣ ) : « من محاسنه ، سكتة الدالة علي أنه كان مليا بالحدائق في علم البيان » . [ قارن سورة يونس آية ٢٣ ] ، وفي سورة [ النحل آية ٣٥ ] قال : « من حسناته التي لا يدافع عنها » . (٤) وقد رمى توحيد المعتزلة الخالص بأنه « الشرك الحق » ؛ لأنه جعل القبائح بجملتها =

الخصوم، وتفسير صاحبهم<sup>(١)</sup>، بعبارات شديدة يوجهها إليهم. (٢) ونراه بعض المرات يهدى من نفسه، بشكل يستوجب الضحك، في حكمه على هذا العالم المعروف المعترف به؛ فعند تفسير الزمخشري لسورة [التوبة آية ٧٣]: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسيف (وَالْمُنَافِقِينَ) بالحجة (وَاعْلِظْ عَلَيْهِمْ) في الجهادين معا — يقول: « الحمد لله الذي أنطقه بالحجة لنا في إغلاظ عليه أحيانا ». وعلى الضد من ذلك تبدو عليه علائم البشر والسرور، عند ما يستطيع أحيانا أن يثبت أن الزمخشري — الذي هو في الأصل من معتدلى المعتزلة — قد ابتعد عن متطرفي المعتزلة في مسألة خلافية، وأخذ برأي أهل السنة، ويسرى هذا مثلا في تفسير الزمخشري لسورة (آل عمران آية ١٨٥): « وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ... » حيث يقول الزمخشري مستدركا: « فهذا يوم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور »؛ وقد علق ابن المنير على ذلك بقوله: « وهذا — كما ترى — صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بها يكون في القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه

---

على خلاف المشيئة الربانية [سورة المائدة آية ٣٢]؛ وفي سورة [يونس آية ٣١] ج ١ ص ٤٢٣ قال: « وهذه الآية كالخفة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة: فما رزقه الله للعبد وهو الحلال منها، وما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفي ».

(١) بدون أن نسرده أمثلة كثيرة يمكن أن تستخدم على الخصوص في ذلك التعبيرات التي جاءت عند آية ٤١ سورة المائدة: (ج ١ ص ٢٥٦).  
(٢) سورة البقرة آية ١٣٦ (ج ١ ص ٧٩) حيث يقول: « ولهذه النكته أجرى من خراء النظر » [النظار: هم المعتزلة].



في هذه العقيدة (١)؛ فإنهم يمجّدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به.»  
(ج ١ ص ١٨١).

\*\*\*

وقد وجد الزمخشري المبدأ، الذي اعتمده عليه في تفسيره، في سورة (آل عمران آية ٧) : «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُرَكَّبَاتٌ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ»، فالمركبات (٢) هي تلك التي أحكمت عباراتها: بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، والمتشابهات هي تلك الآيات المشتبهات المحتملات، «وأم الكتاب» هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه ويفسر به.

مبدأ  
الزمخشري  
في التفسير

مثال ذلك عند ما يقول الله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢ و٢٣) في اليوم الآخر: «وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة»، فإنه يجب أن تكون متفقة مع الآية الأخرى المحكمة (سورة الأنعام آية ١٠٣): «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (انظر ص ١٠٤).

وعندما يقول تعالى (سورة الإسراء آية ١٦): «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا»، [حيث جاء فيها أن الله يأمر بفعل المعصية]؛ فإنه يكون الأصل الذي تفسر به، هو الآية الأخرى التي يؤخذ منها تفسير ذلك كله (سورة الأعراف آية ٢٨): «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟» فهذا «الحكم» من الآيات يجب أن يكون الأساس لتفسير تلك المتشابهات.

(١) حقيقة أنه ذكر في سورة [إبراهيم آية ٢٧] سؤال القبر من جهة إمكان أخذه من هذه الآية: «يثبت الله الدين آمنوا بالقول الثابت...» وذكر الحديث المتعلق بذلك.  
(٢) «الحكم» ينصب على القرآن كله، كما عند ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ٨١ س ٢٤ [قراءة الحكم]، ويجيء مقابلا للمسوخ [ابن سعد أيضا: ج ٦ ص ٥٢ س ٧]؛ وقد أطلق - أيضا - على الإنجيل، انظر: Z D M G 57 410, 10

فإن سأل سائل: لِمَ لَسَمَ يكن القرآن كله محكما؟ وما هي الأسباب التي دعت إلى أن يوحى الله بآيات محتملة المعنى أو تشير شكاً؟ فيجيب المخشري على هذا بقوله: [قلت: لو كان كله «محكما»، لتعلق الناس به بسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطّوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به؛ ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه؛ ولما في تقادح العلماء وإتباعهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله؛ ولأن المؤمن، المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه كل ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم-ازداد طمأنينة إلى معتقده، وقوة في إيقانه.] وبهذا البيان تكون القاعدة التي رسمها الله (تعالى) - هي الطريق الذي يوصل إلى معرفة الحق في تفسير تلك المتشابهات، وعليها يجب الاعتماد في تحصيل ذلك؛ تلك هي رسالة التفسير عند المعتزلة، وذلك هو واجبهم.

الخطوة  
الأولى  
في التفسير  
الاعتزالي

والطريق الذي يسلكونه في سبيل حل هذه الرسالة - كما يرى من الأمثلة التي سبقناها للمرتضى - هي الطريقة اللغوية الصارمة. فيحاولون أولاً إبطال المعنى المشتبه - الذي يراه علماء المعتزلة مشتبهاً - في اللفظ القرآني، وأن يُشَبِّهُوا لهذا اللفظ معنى موجوداً في اللغة، يزيل هذا الاشتباه من أول الأمر:

« فالنظر إلى الله » استعماله المعتزلة بمعنى الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة (انظر ص ١٠٤ - ١٠٦) ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، بل يراد به أيضاً الرجاء والتوقع، ومنه قول القائل:

وإذا نظرتُ إليك من مَسَلِكِ والبحرِ دونك ، زدتنى نعماً  
وقدرتُ الخِصومَ أيضاً على ذلك بأدلة من اللغة .

وعند ما يقول (تعالى) : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا  
شَيْطَانِيًّا وَالْإِنْسِ وَالْجِنِّ » سورة ( الأنعام آية ١١٢ ) ، « وَكَذَلِكَ  
جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُشْجِرِينَ » سورة ( الفرقان  
آية ٣١ ) ؛ فإن المعتزلى يرى أن هذا الجعل من الله لا يتفق مع لطف الله  
وعدالته ، فلا يمكن أن يجعل الله فى طريق أداء رساله المختارين لرسالتهم  
الموانع التى تمنع من اتباعهم . فهذا هو العالم المعتزلى القديم أبو على الجبائى  
- شيخ الإمام الأشعرى الذى عدّه ملحدًا - قد ساعد فى حل هذه الصعوبة ،  
حيث فسر [ جَعَلَ ] بمعنى [ بَسَّسَ ] ، لا بمعنى [ فَعَلَ ] ؛ استدلالاً  
بقول الشاعر :

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على نَسَبٍ من أمرهم حيث يَمَمُوا (١)  
فيكون المعنى : أن الله (تعالى) بيّن لسلك نبيّ عدوّه ؛ حتى يستطيع أن  
يأخذ منه حذره فى الوقت المناسب . وقرأ : « عدوّه » بدلا من « عدوّاً »  
بطبيعة الحال .

هذه المعانى ، التى يحوّلون إليها الألفاظ ويشرحونها بها لأغراضهم فى  
تفسير القرآن تفسيراً عقلياً ، هى - فى الغالب - الوسائل التى يعتمد عليها  
التفسير عند المعتزلة .

والأكثر من هذا هو اعتمادهم فى طريقتهن التفسيرية على الفروض  
المجازية فى الكلام ؛ فالقرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب والنظم ،  
فهو فى نفسه يقبل ذلك ، ويحتوى على كل أنواع الجمال البديع فى الأسلوب ؛  
كالمجازات والاستعارات وما أشبه ذلك . وعلى هذا الأساس فسروا العبارات

التأويلات  
المجازية  
والتشبيهية

التشبيهية الواردة في كتاب الله ، وذلك يماثل تماماً تفسير فيلو ( Philo )  
للعبارات التشبيهية في التوراة .

ويميل هؤلاء المعتزلة ويهتمون كذلك بقبول الصيغ التمثيلية ؛ ففي  
سورة [ الأحزاب آية ٧٣ ] يقول الله ( تعالى ) : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ  
عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ  
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » . وجدوا فرصة ثمينة  
لبيان ماتحتويه هذه الآية ، من تعبير تمثيلي ، وتصويره على أشكال مختلفة  
[ عرض الأمانة عن الجمادات ، وحمل الأمانة ] ؛ فأورد المفسر المعتزلي جملة  
من الشعر العربي والتراكيب العربية ؛ ليستدل على أن عرض ذلك على  
الجمادات من قبيل المجاز ، وفي القرآن تتمثل أعلى الأساليب العربية ،  
فحمل الأمانة ( وهي الطاعة ) غير مفهوم على الحقيقة ، ولكن العرب  
يقولون مثل ذلك ، كقولهم : « لو قيل للشحم : أين تذهب ؟ لقال :  
أُسْوَى العوج » .

وهنا تظهر للزخشي هذه الصعوبات الآتية : ذلك أن التمثيل إنما يكون  
ممكناً إذا كان الممثل والممثل به شيئاً مستقيماً داخل تحت الصحة والمعرفة ؛  
فوجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأى واحد : « أراك تقدم رجلاً  
وتؤخر أخرى » أنه مثلت حاله ، في تميله وترججه بين الرأيين وتركه المضى  
على أحدهما ، بحال من يتردد في ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضى في وجهه ؛  
وكل واحد من الممثل والممثل به صحيح معروف ، وليس كذلك ما في هذه  
الآية ؛ فإن عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال وإبائه وإشفاقه  
بحال في نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال  
هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول . !

وهنا يراد الزخشي واضحاً لهذه النظرية : [ إن التمثيل لا يستعمل فقط

في « المحققات » ، ولكنه يستعمل أيضا في « المفروضات » ؛ فلو فرض  
وأمكن أن يقول الشرح لقال ، ولو فرض وأمكن أن تحمل الجبال والسموات  
والأرض لأمكن أن تفعل ذلك ؛ فالمفروضات يمكن أن تكون موضوعا  
للتخيل في الذهن مثل المحققات ، وهنا مثلت حالة التكليف ، في صعوبته وثقل  
حملة ، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال : لأبين  
أن يحملها وأشفقن منها . ( ج ٢ ص ٢٢٤ )

ولقد اتهمه خصمه السنسي بأشنع التهم ، واقعة بعد واقعة ، من أجل أنه  
تذوق ما في آيات القرآن من تلك التعابير التخيلية التمثيلية ، أو على الأكثر -  
لأنه قد سماها بهذا الاسم الذي رآه لا نقابا بها .

يقول الله ( تعالى ) في سورة [ الحشر آية ٢١ ] : « لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا  
الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ  
الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » ؛ فيقول الزمخشري :  
هذا تمثيل وتخيل . ولكن هذا قد أغضب ابن المنير غضبا غير قليل ، فقال  
معلقا على كلامه : « وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا يتأدب بأدب  
الآية ، حيث سمي الله هذا مثلا ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها  
للناس » ؟ ( ج ٢ ص ٤٤٩ ) ؛ فهو قد اعتبر ما فرض من وجود تخيل في  
الآية على أنه من سوء الأدب . (١)

وكثيراً ما أتى الزمخشري بما يثير مثل هذه التهم ؛ وهالك بعض المُسئِل :  
يقول الله ( تعالى ) في سورة [ فصلت آية ١١ ] : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ  
وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا  
طَائِعِينَ » ؛ فسرهما بأن معنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتهالهما ، أنه

(١) ومع هذا فإنه أيضا - عند التلخص من التفسير الاعتزالي - لم يستطع البيضاوي  
السنني المتصل بالزمخشري ، أن يتلخص في تفسيره من مبدأ « التمثيل والتخيل » ، مثل ما جاء في  
سورة الأنفال آية ٢٤ ( طبعة فليشر : ج ١ ص ٣٦٣ س ١٨ ) .

أراد تكوينيهما فلم يمتنعا عليه ، ووُجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعُمل الأمر المطاع .<sup>(١)</sup>

« وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخييلاً ، ويعنى الأمر فيه : على أن الله ( تعالى ) كَلَّمَ السماء والأرض وقال لهما : اتنيا شتماً ذلك أو أبيتاه ، فقالتا : أتينا على الطوع لا على السكرة . والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير ، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب<sup>(٢)</sup> . ونحوه قول القائل<sup>(٣)</sup> : ( قال الجدار للوتد : لم تشقني ؟ قال الوتد : أسأل من يدقني ، فلم يتركني وراي ، الحجر الذي ورائي ) ، فلم يسأل الجدار على الحقيقة ، ولم يجب الوتد على الحقيقة . » ( ج ٢ ص ٣٢٦ ) .

والموضوع الذي كانت له أهمية كبيرة في تصور المسلمين ، ولعب دوراً في الأدب الصوفي كسر من الأسرار<sup>(٤)</sup> ، هو ما يعبر عنه ( بعهد السنّت ) ؛ وأساس هذا التصوير هو ما جاء في قوله ( تعالى ) في سورة [ الأعراف ١٧٢ ] :  
« وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُمْ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ : إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ » ؛ فقد استخرج الله من ظهر

(١) قارن أيضاً تفسيره لسورة ( هود آية ٤٥ : ج ١ ص ٤٤٣ ) ، وقد جادل الجاحظ في ( الحيوان : ج ٤ ص ٩٦ ) هؤلاء الذين يفهمون مثل هذه الأشياء على ظاهرها ( مثل سورة الأحزاب آية ٧٢ ) .

(٢) في عصر المقدسي ادعى أهل ينبع أنه يوجد هناك في أرض مقدسة بالقرب من ساحل البحر مكان اللسان الذي تكلمت به الأرض . وقالت : [ أتينا طائعين . ] ( Bibl . Geograph . Arab 3, 46, 5. )

(٣) أتى الغزالي في ( الأحياء : ج ٢ ص ٢٢٥ ) بالمثل لتفسير هذا التصوير ، وهو أن العارفين يسمعون في الباطن ، كما أن الجمادات تسمع الله بلسان الحال .

(٤) قارن : A. Christensen, Recherches Zur les Rubaiyat d'Omer Hayyam ( Heidelberg 1905 ) 132.

آدم ، بعد خلقه ، جميع ذريته وهم في خلق الذر ، فقررهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم. (١) وهو واجب الخلق في عبادة الله . ويتعلق بهذا ماجاء في الآية الأخرى (سورة الحديد آية ٧) : « وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » ؟ (٢)

ولم يقبل الزمخشري المعتزلي هذا التصوير ، الذي عده من الخرافات ، على ظاهره ، وقال : إن هذا من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدايته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألسنت بر بكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى ! أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدايتك . وقد أتى الزمخشري لهذا الأسلوب من الكلام بنظائر من الشعر العربي :

إذا قالت الأنساع للبطن: الحق قالت له ريح الصبا: قرقر

ومعلوم أنه لا قول لهم ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى .

ولم يرض هذا ابن المنير السنني بطبيعة الحال ؛ فهو يقرر هذا المبدأ بسهولة : « أن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ، مالم يخالف المعقول ، يجب إقراره على ما هو عليه ؛ فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ؛ أما كيفية الإخراج والمخاطبة ، فالله أعلم بذلك » . (٣)

ومسألة « التخييل » استعملت في الحديث بأكثر حرية بطبيعة الحال ، وهنا مثال مهم ، أتى به الزمخشري في سورة ( آل عمران آية ٣٦ ) عند تفسير هذه الآية ؛ فقد جاء في الحديث : « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد ، فيستهلّ صارخا من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها » ؛ فقال

التمثيل  
والتخييل  
في الحديث

(١) يذكر هذا تفسير الربانيين في: ( Deut. 29, 13—14 )

(٢) كذلك المرتضى ( في الغرر: ص ١٣ وما يليها ) عالج تفسير هذه الآية ، وعرض التفسيرات الممكنة لها .

(٣) الكشاف: ج ١ ص ٣٥٩ ، ج ٢ ص ٤٣٤ .

في تفسيره : [ الله أعلم بصحته ، فإن صح فمعناه : أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه ، إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتيهما . كقوله ( تعالى ) : « وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ » إلا عبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ » (سورة الحجر آيتي ٣٩ و ٤٠) ؛ واستهلالا صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسسه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا من أغويه . ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لَمَّا تَوَذَّنَ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا      يَكُونُ بِكَاءِ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُسْوَدُ  
وَأَمَّا حَقِيقَةُ الْمَسِّ وَالنَّخْسِ كَمَا يَتَوَهَّمُ أَهْلُ الْحَشْرِ فَكَلَّا ، وَلَوْ سَلَّطَ  
إِبْلِيسَ عَلَى النَّاسِ يَنْخَسِمُ ، لِامْتِلَاتِ الدُّنْيَا صِرَاحًا وَعِيَاظًا مِمَّا يَبْلُونَا بِهِ  
مِنْ نَخْسِهِ ! [ ( ج ١ ص ١٤٤ ) .

وبالرغم من أن المؤلف السنني لم يجد في قبول التخييل في الحديث إلحادا (١) ، فإنه من جهة أخرى شكك من شك الزنخشري في صحة الحديث المتفق على صحته ؛ ومن جهة أخرى فإنه رأى في كلامه ( تعطيلًا ) لكلام الرسول ؛ قال : « وما أرى الشيطان إلا طعن في خواصر القدرية حتى يبقرها ، حتى حمل الزنخشري وأمثاله أن يقولوا في كلام الله ورسوله بما يتخييل ... ثم إنه من الجرأة وسوء الأدب أن يفسر كلام الرسول خطأ بالحمل على شعر ابن الرومي » . !

اعتبار العقل والسمع ويجرنا بعض هذه الأمثلة الأخيرة إلى ملاحظة أحد هذه المبادئ الدينية للمعتزلة ، الذي تطوّر على مرّ الزمن حتى وصل إلى مرحلة النضوج : وهو

(١) وقد حكم العالم المتعصب للسنة ( ابن قتيبة ) على حديث جاء فيه أن موسى لما تمثّل له ملك الموت وجأذه ، لطمه موسى لطمة أذهبت العين ( البخاري : كتاب الجنائز رقم ٦٩ ) - بأنه تمثّل وتخييل . ( مختلف الحديث : ص ٣٥٤ س ٤ ) ؛ وكذلك الغزالي قال عن بعض الأحاديث : إنها من قبيل التمثيل ( إحياء : ج ٤ ص ٢٢ ) ، ولكن التمسك بمعنى الكلمة وحده أسلم من التعسف في التأويل ( إحياء : ص ٢٥ س ١٠ ) .



أن العقل هو المدرك للمعرفة الدينية، والمرشد إلى الحق (١)، وهو مبدأ طَبَّقَه المعتزلة من أول الأمر على نظرياتهم الدينية، وكان من أثر اعتباره على مدى الوقت أن كان الواسطة المقبولة عند الأشاعرة (٢). وقد ساروا في نظرياتهم على أساس خالص من العقل، وقالوا: إن الأنبياء استدلوا على صدق رسالاتهم بالعقل، وإن الله أرشدهم بأسانيد من العقل يستدلون بها، وهذا هو الذي جاء في القرآن: « وَجِئْتُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » (٣) سورة (آل عمران آية ٥٠)، وإن الرسل قد أرسلهم الله للكفار منبهين من الغفلة باعثين على النظر، كما ترى - ههنا يقول الزمخشري في سورة (النساء ١٦٥) - « علماء أهل العدل والتوحيد ». فكان إرسالهم تكميلاً للحجة؛ لأن العقل قبل الرسل كان قائماً بما نصبه الله من الأدلة. (٤)

فأما المتطرفون منهم فقد أعلنوا بتصميم تام أن نتائج الاستنتاج العقلي ترفع من الطريق المعارف السمعية (٥)؛ وأما المعتدلون فإنهم يقرون « بالسمع » الذي يقوم على عدم اعتبار الأسباب العقلية، ويطيع الأوامر الشرعية، ويجعلونه على قدم المساواة والأهمية بجانب « العقل ». فاحياناً ما يتناقش أعلامهم في مسألة اعتماد حكم من الأحكام الشرعية على أى واحد من هذين المرجعين الأصليين. (٦)

---

(١) راجع على الأخص في مكانة « العقل » في المعرفة الدينية الكشاف في سورة الأَسْرَاء آية ١٦ : ( ج ١ ص ٥٤٤ ) .

(٢) Vorlesungen, 119, 123.

(٣) الكشاف في هذه الآية : ج ١ ص ١٤٨ .

(٤) الكشاف : ج ١ ص ٢٤٠ .

(٥) النظام عند ابن قتيبة في ( مختلف الحديث ) : ص ٥٣ س ٧ : « جهات حجة العقل

قد تنسخ الأخبار » .

(٦) مثل أبي علي الجبائي وأبي هاشم فيما يتعلق بأساس الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر في الكشاف سورة آل عمران آية ١٠٠ : ( ج ١ ص ١٦١ ) .

وكذلك الزمخشري؛ فقد اعترف بالرأى القائل بهذين النوعين من أدلة المعرفة الدينية، واستدل على صحة نظريته - كما هي طريقته - أيضا بالقرآن، فيجتمد على هذه الآية، حيث ينادى أهل السعير في حالة ندمهم: « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » سورة (الملك آية ٥٠). ولا يدع هذا العالم الأريب هذه الآية تمر بدون أن يستغلها في سبيل تبرير نظريته الدينية؛ فهذا النداء من الكافرين هو تعبير عن ندمهم الذي جاء بعد فوات الوقت؛ لأنهم في حياتهم الدنيا لم ينظروا إلى هذين الدليين اللذين هما مدار المعرفة الدينية، ولم يعتمدوا على النقل (وقد سمي في الاصطلاح المدرسي بالسمع)، ولم يجتهدوا في تعرف الحق بالعقل، فالندم من إهمال هذين الطريقين إنما هو ندم اليأس من أهل النار.

محاربة  
البدع  
والخرافات

والعمل الشريف للمعتزلة، المبني على ربطهم التفسير بما طلبوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية، هو كفاحهم ضد « الخرافات والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء » التي وجدت طريقها إلى الدين. (١)

وهنا يجب ألا نغفل في تقديرنا لقيمة الروح التي سادت المبادئ الدينية في الإسلام أنه، حتى فيما طبع بالطابع السنن، كان يكره الكثير من الفروض الخرافية، ليس فقط من أجل مخالفتها للعقل، بل كذلك قد نبذت لأنها تخالف معنى الوحدةانية الخالصة (٢). حكى أن أصحاب علي خالفوه في إحدى غزواته التي أراد أن يخرج فيها لمحاربة الخوارج من أجل أنه أراد الغزو في ساعة نحس، فقال لهم مامعناه: « إنني أعتمد على الله وحده، وأخالف قول المنجمين. » (٣) فهم قد وسموا أولئك الذين يأخذون بذلك « التطير والتفائل » بالكفر،

(١) حتى عندما تبرهن هذه الأمور بالأحاديث، راجع: Der Islam 3, 234 Anm. 1.

(٢) قارن: Muh. Stud. 2, 280 Anm. 2.

(٣) الكامل للمبرد: ٥٧٦، ص ١٤.

من أجل أنهم يعتبرون ذلك من الأسباب المؤثرة في حصول الأشياء ، وأنها بذلك لا تجعل إرادة الإنسان تحت تأثير القدرة الإلهية وحدها ؛ أما أولئك الذين يرفضون في سلوكهم في الحياة تلك الفروض الخرافية تمسكا بالحديث ، فهم وحدهم الذين يجدون ثوابهم في الجنة من أجل هذا العمل الصالح (١) ، فمن أراد أن يخرج لسفر فسمع صوت عقق فرجع فإنه يكفر ؛ وكذلك من سمع صياح الهامة فقال : أحد يموت ، فإن ذلك يكون كفرا . بهذا حكم في فتاويه (قاضى خان) أحد علماء الحنفية من فرغانة (المتوفى سنة ١١٩٦ م) ، الذى أبعدها منها من أجل أنه عد من أهل العقل والنظر . (٢) وكذلك تخشير الأيام وما قيل من تطير وتفاؤل فيها (٣) ، والأخذ بالتنجيم ، كل ذلك كرهه أهل الدين المسلمون (٤) . وعد أهل السنة ذلك من الشرك بالله . (٥)

وقد أثار المعتزلة (٦) حربا شعواء لاهوادة فيها ضد هذا النوع

(١) الأدب المفرد (إستانبول ١٣٠٩) : ص ١٨٠ .

(٢) عند الدميرى : ج ٢ ص ١٧٧ ، ٤٤١ [ مادة : عقق ، وهامة ] ، قارن أيضا فى : ج ٢ ص ١١٩ [ فى مادة الطير ] ، العلم بقواطع الأسلام لابن حجر الهيثمى (القاهرة ١٣١٠ على هامش كتاب الزواجر : ج ٢ ص ٦١) ذكر أن ذلك من المختلف فيه . وتوجد مادة واسعة مستنمضة فى الخلاف فى ذلك عند على القارى (المتوفى سنة ١٥٩٢ م) فى شرحه للفقهاء الأكبر [ القاهرة ١٣٢٣ ] : ص ١٣٢ - ١٣٦ .

(٣) أبو بكر بن العربى عند المقرئ (طبع ليدن) : ج ١ ص ٤٨٨ . الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمى : ص ٢٠ قال : إن ذلك « من سنن اليهود » .

(٤) المثال للأخير عند ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٣ ص ٣١ .

(٥) Vorlesungen 46 .

(٦) يتناول القول - بوجه آخر - الفيلسوف ابن سينا فى الكتاب الذى ألفه بعد الشفاء (كتاب الأشارات والتنبيهات ed. Forget) رادا بهاجة المدرسة المشائية (ص ١٧٦ س ٦ ، ص ١٨٠ س ٦ ضد بورفور يوس ص ١٨٠ س ٥ « مؤلف إيساغوجا » ص ٢١ س ٤) لكل الاعتقادات بالمعجزات وأعمال الأولياء والحسد ، فيقول (ص ٢٠٩ س ٧ ، =

من الخرافات، والعجائب (١) ، مما تغاضى عنه أهل السنة بعض الشيء ، وبعبارة أصح : أخرجوه من محيط الخرافات . فرفضوا رفضاً حاسماً المبادئ الشعبية المخالفة للعقل بوجه عام ، وبذلوا مع ذلك جهودهم في إبطال هذه الآثار الخرافية التي أخذت من القرآن بوجه خاص ، وفسروا هذه المواضع من الكتاب التي اعتمد عليها في هذه التصورات تفسيراً موافقاً للعقل . فوهنوا مثلاً من صحة قصة إحصار [عرش بلقيس] في لحظة واحدة أمام سليمان المأخوذة من سورة (النمل آية ٤٠) : « قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ » ( وقد قدرت المسافة بشهرين ) (٢) . وقد استدل المفسرون من أهل السنة على هذه الواقعة بالأقيسة ، ولم ينجوا إمكان وقوعها .

الاعتقاد  
بالسحر

وقد تمرد المعتزلة في حربة مطلقة من كل قيد على الاعتقاد بالسحرة والسحر وما يدور حول ذلك . وليس هذا فقط بالرغم من أن الأحاديث المقبولة تصرح بأثرها الضار ، وأنها تصرح بأن الرسول قد سُحِرَ ، وقد يظهر إمكان هذا ، ولكن بالرغم - أيضاً - من أنها تخالف سورتين من القرآن ،

ص ٢١٩ س ٤ ، ص ٢٢١ س ٣ ) : إن هذه ترجع إلى «أسرار الطبيعة» ، وإن هذا من ملحة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم ، الذين يكرهون الأسرار المتعلقة بالأشياء . وسار في تفكيره على طريقة ( إخوان الصفاء ) الذين عالجوا ذلك في الفصل الأخير من رسائلهم : (١) ويحسن أن نلاحظ كيف أن الرخصري - في سورة يوسف آية ٦٧ : ( وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ) حيث كان تفسيرها الشائع هو أن ذلك خوفاً من الحسد - قد حرص على إخراج الحسد المستند إلى الحديث ( قارن : W Z K M 16, 140 Anm 2 ) بطرق اعتزالية صحيحة من محيط الخرافات . والحديث في البخاري ( كتاب العميد رقم ٢٤ ) حيث ينسب الرجوع من طريق آخر غير طريق الذهاب . ومن بين الأسباب في ذلك ذكرت هذه الآية المتقدمة - وذلك لأن في التفسير بعداً عن الحسد ( القسطلاني : ج ٢ ص ٢٥٠ س ١٤ ) .

(٢) الدهيري ( مادة : براق ) : ج ١ ص ١٤٦ .

هما : سورة ( الفلق ) وسورة ( الناس ) ، اللتان تبدأان بقوله تعالى : « قل أعوذ » ، ومن أجل هذا استعملهما العامة للتعوذ من السحر والشر الذي يصيب الإنسان ، وسميتا « المعوذتين » (١) ؛ فالسورة الأولى : « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ » مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ « وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ » وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ « وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ » فهنا اعتراف من كلام الله ( تعالى ) الذي لا يحتمل شكاً ، بالتأثير الضار من السحر الذي يحصل من النفث في العقد (٢) ؛ وقد دعا محمد ربه أن يحفظه من السحر ، وجاءت الأخبار بأن اليهود بالمدينة طلبوا إلى ( لبيد الأعصم ) وابنته أن يسحرا النبي عند رجوعه من « الحديبية » ، فأخذنا من مشاطه وعقدها إحدى عشرة عقدة ، وجعلنا ذلك في طلع نخلة ذكر ، ووضعاه في بئر ( ذروان ) ؛ وقد كان لهذا السحر أثره : فضعف الرسول ، وفقد شهية الأكل ، وبدأ يتخيل أشياء لم تقع ، حتى جاءه جبريل وميكائيل وأفتياه بالأمر ، واستخرج السحر وحلت العقد ، فذهب السحر وشفى النبي . (٣) على أنهم إذا استطاعوا أن يبعدوا هذا الحديث التاريخي باعتباره قصة حقا ، فإن الدليل من القرآن لا يزال قائماً بما جاء في « المعوذتين » من اعتقاد بالسحر . ومع هذا لم يعد المعتبرة الحيلة في تفسير يخلصون به من حيرتهم ؛ فأتى الزمخشري بثلاثة إمكانيات عقلية للتوفيق بين إنكار تأثير السحر وبين ما يمكن أن يفرض من وجود ذلك في القرآن :

(١) Douite, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord 217.

(٢) راجع عن العقد: Mitteilungen der. Anthropol Ges. in Wien.

(1901) 21, 137, W Z K M (1902) 16, 142.

وعن العقد عند المصريين : Arch. für Religionsw. 8 Beiheft 23 ff.

Proceeding S B Arch. 28, 80.

وقارن القسطلاني : ج ٢ ص ٣٦٤ ( البخاري أبواب التفسير رقم ٣٢ ) .

(٣) ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ٤ .

أولاً - أن النفثات هي السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط ، وينفثن عليها ويرقن ، والنفث النفخ مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان ثمَّ إطعام شيء ضارٍّ أو سقيه أو إشتامه أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ؛ فهذه التأثيرات الضارة أمور طبيعية ينسبها الجاهلون إليهن .

ثانياً - أن الله قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الشبث على الحق من الحشوية والجهلة من العوام ، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن (١) ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعجبون به .

ثالثاً - يجوز أن يراد بهن النساء الكيادات ، من قوله : « إنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ » تشبيها لسكيدهن بالسحر والنفث في العقد ؛ أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك .

ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة العقلية العنيفة التي تريد أن تحوّل الحقائق التي وردت بوقوعها الكتاب والسنة وجعلها فوق كل شك ، ورأى أن الزمخشري قد استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ، ويغطي بكفه وجه الغزاه ! (٢)

ومن الأمور التي رفضها المعتزلة أو - على الأقل - أعلامهم المشهورون الجن بالاعتزال ، وهي مما طلب الإسلام الاعتقاد به على وجه عام ، بعض تلك التصورات التي تتعلق بمسألة وجود « الجن » وتأثيرهم فيما يقع من الجماعة الإنسانية، والأفكار التي تدور حول ذلك . وقد كان ذلك مما وصل إلى المسلمين

(١) كذلك وضع مسألة الاعتقاد في تأثير الحسد مثل هذا الوضع ( راجع ص ١٣٩ هامش ٤ ) : « ابتلاء من الله وامتحاننا لعباده ؛ ليميز المحققون من أهل الحشو » .  
(٢) وكذلك في سورة الأعراف آية ١١٦ ( ج ١ ص ٣٤٢ ) استفاد ابن المنير هذه الفرصة لرد على المعتزلة بعنف في إنكارهم لحقيقة السحر .

من أمور الجاهلية ، وضممه الإسلام إليه بعد أن شككه بطابعه الخاص (١) .  
ووجود هذه الموجودات قد أثبتته القرآن ، وجاء في الحديث اتصال النبي بهم .  
وهذه التصورات وتأثيراتها لم يطلب في الإسلام الاعتقاد بها بشكل قوى .  
مثل الاعتقاد بوجود الملائكة وتأثيراتها (٢) ، ومع ذلك يمكن أن نلاحظ  
أنها كانت - بالنسبة لتفكير الشعب - من القسم الضروري في العقائد  
الإسلامية ، ورفض ذلك كان يظهر عند كل مسلم قديما على أنه نوع من الحرية  
المتهم (٣) ؛ وعند ما نذهب بعيدا مع ابن حزم المحدث الأندلسي المتعصب ،  
فإن « من أنكر الجن أو تأول فيهم تأويلا يخرجهم به عن هذا الظاهر فهو  
كافر مشرك حلال الدم والمال » . (٤)

أما المعتزلة فقد شككوا في هذه العقيدة ، وإن يكن من الحق أن موقفهم  
في هذه المسألة لا يعتبر على أنها من مسائلهم البارزة . وقد اختلف زعماءهم  
في الرأي : فبينما النظام الجري ينسكرو وجود الجن (٥) ، فإن عمرو بن عبيد  
الزاهد يدافع معتمدا على القرآن من أنكر من المتكلمين (٦) الصريح الذي  
يحدث من مس الشيطان . والفقيه الماوردي ، الذي جعل من المعتزلة (٧) ،

---

(١) راجع زيادة على هذا : Abhandlungen zur arab. Philologie 1,107

(٢) ليس لهذا نصيب في العقائد الإسلامية ، كما جاء في : Revue de l'Hist des  
Relig. 47, 186 n. 1.

(٣) المسعودي : ج ٣ ص ١٥٣ . ( Prairies )

(٤) اللؤلؤ : ج ٥ ص ١٢ من أسفل .

(٥) الشهرستاني ( ed. Cureton ) : ص ٤٠ س ٣ ، وعلاقته بالنسبة لهذه العقيدة

ليست واضحة عند البغدادي : الفرق ص ١٣٥ س ٤ [ الكلمة الأخيرة في ص ١٣٤

س ٨ تصحح هكذا : ( رؤية ) لا ( رواية ) . ]

(٦) الحيوان للجاحظ : ج ٦ ص ٦٧ .

(٧) Der Islam 3,217. تكلم كعتزلي في « أعلام النبوة » ( طبعة القاهرة ١٣١٩ ) :

ص ١١ س ١ عن العدل والتوحيد .

بينما كان من معتدلى أهل السنة ، قد أتى في كتابه عن النبوة في الفصل السادس عشر باتصال النبي بالجن ، وأبدى موافقته لهذه التصورات بالنسبة إليهم. (١)  
والمتوسطون من المعتزلة يجيزون وجود الجن ، ولكنهم يردون القصاص المرتبطة بهم ، ويستندون في ذلك على القرآن سورة (الأعراف آية ٢٧) :  
« يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمُ الْبَسَاتِينَ مِمَّا لَبِئْتُمْ بِهَا لَبِئْتُمْ لَئِن لَّمْ يَرَوْا كُفْرًا كَانُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ قَدْ خَلَّيْنَا لَهُمْ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ جَهَنَّمَ وَالْجَنَّةَ الَّتِي يُوعَدُونَ فِيهَا وَلَهُمْ فِيهَا أزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا قَائِمُونَ مَن كَانَ يُضِلُّهُم يَوْمَئِذٍ لَا يَنصُرُهُم شَيْئٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي كُنتُمْ تُجْرِمُونَ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .

وقد أعطى هذا للزنجشري فرصة مرغوبة فقال : « وفيه دليل بين أن الجن لا يُرَوَّن ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » . ( ج ١ ص ٣١٦ ) .

ويتضح موقف أهل السنة في هذه المسألة إزاء رأى المعتزلة - الذي كان في هذا الوقت معتبراً بين الناس على شيء من الجراءة - من خصومة ابن المنير لهم في قوله : « أين يذهب به عما ورد في الحديث الصحيح ، من اعتراض إبليس برأسهم ومقدمهم للنبي ﷺ يروم أن يشغله عن صلواته ، حتى أمكنه الله منه ، فأخذه ( عليه الصلاة والسلام ) فدعته وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان ( عليه السلام ) فتركه (٢) ؛ وإذا جاز ذلك للنبي ( عليه الصلاة والسلام ) كان جائزاً لأولياء الله والمتبعين لسنة رسول الله ﷺ كرامة ؛ لكن الزنجشري يصدده عن ذلك جموده لكرامة الأولياء ؛ لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولي الصادق ، فكيف يناها من يشك في إسلامه ؟ فإنهم لفي عذر من جمدها والتكذيب بها » .

(١) أعلام النبوة : ص ١٠٠ - ١٠٧ .

(٢) البخارى « العمل في الصلاة رقم ١٠ » .



وقد مس المجادل السني هنا مسألة من المسائل التي أنكرها المعتزلة أشد الإنكار ، وذلك هو رفضهم للاعتقاد « بكرامات الأولياء » ، وهي عقيدة ثابتة عند المسلم المؤمن ، ويحكم على من يشك فيها بالجرأة ومخالفة الحقائق الواقعة . (١)

كرامات  
الأولياء

ولكن المعتزلة في موقفهم هذا امتدوا بالقرآن على دعواهم ، كما نرى ذلك عند الزمخشري في الكشف ( ج ٣ ص ٤٩٧ ) في تفسير سورة الجن آيتي ٢٦ و ٢٧ : « عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا » إلا من ارتضى من رسولٍ » فقد استنتج من هذا « أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذي هو مصطفي للنبوّة خاصة لا كل مرتضى ، وفي هذا إبطال للكرامات ؛ لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسول ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال الكهانة والتنجيم (٢) ؛ لأن أصحابهما بعد شيء من الارتضاء ، وأدخله في السخط . وقد أعمل المعتزلة بدون قيد ولا شرط مقياسهم العقلي في مسألة فرضية في الدين — وهي من الأسس في اعتقاد المؤمنين بما في السماء ، وكان انتقادهم لها من جهة التعقل ، وعد عملهم فيها من قبيل أعمال المعتزلة الحرة العنيفة — ونعى بذلك مسألة « الكرسي » ؛ فقد مد الخيال والحشية عند المسلمين لهذا المكان إلى قبول أفكار مخترعة هائلة لا حدود لها (٣) ؛

الكرسي

(١) Muh. Stud 2,373 ، قارن القزويني [ طبعة وستنفلد ] : ج ٢ ص ٢٩٤ س ١٩٩ ؛

حيث لقبه بالحنفي المعتزلي .

(٢) أهل الكلام أعداء لعلم الفلك . قارن : Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaft ( Abhandlung. der K. Preuss. Akad. Wiss. 1915 Phil. Hist. Kl. No 8 ) 20.

(٣) كتاب ( صفة الرب ) للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة ( القسطلاني : ج ١٠

ص ٤٤٢ فوق ) ، ويظهر أنه مفقود .

وكذلك ما يحيط به ، وأخذ المحدثون يجعلون تصورات الشعب عن هذا المكان العالى فى ثوب من الحديث [ وإن يكن يظهر أنه غير صحيح ] ، حدث أبو هريرة أن حول العرش منبرا من النور ، يجلس فيه أناس ليسوا من الأنبياء ولا من الشهداء ، يحسدهم الأنبياء والشهداء ؛ وعندما سئل الرسول عن هؤلاء قال : « أولئك أناس تحابوا فى الله ، واجتمعوا على الله ، وتزاورا فى الله » . (١) وقد تحدث القرآن عن الكرسي فى آية قيل عنها : إنها « أميرة القرآن » ، وسميت من أجل ذلك بآية الكرسي ( سورة البقرة آية ٢٥٥ ) : « ... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ » ، فىقول الزمخشري : [ وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ئممة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله ( تعالى ) : « وما قدرَوا اللهَ حقَّ قدرِه والأرضُ جميعاً قبضته يوم القيامة والسمواتُ مطوَّياتٌ بيَمِينِهِ » ( سورة الزمر آية ٦٧ ) ، من غير تصور قبضة وطىّ ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسى ] (٢) ج ١ ص ١٢١ . وهذا مثيل لما عند اليهود :

Dis indigna putra des Lucretius ( De rerum nat 6 v 67. )

والغرض للمعتزلة من طلبهم القياس العقلي إنما هو لأجل أن يبعدوا كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية ؛ وكان ذلك منهم ربطاً ضرورياً بعقيدتهم فى « التوحيد » الخالص من كل شائبة .

(١) الأحياء : ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) قال ابن عقيل الحنبلي : إن قبر النبي مكانه أفضل من الكرسي ( التسطلاني : ج ٢ ص ٣٩١ من ١٠ ) . وأظن أن هذا الرأى عندما يطرق سمع أهل السنة بعد طعنا فى الذات الألهية ، ولا يمكن أن يمر دون أن تتخذ مع ابن عقيل - الذى يميل للاعتزال من أجل هذا الرأى - تدابير صارمة . وقد عد ابن تيمية ابن عقيل من أولئك الذين يميلون فى الصناعات إلى رأى المعتزلة « جواب أهل الايمان » [ طبعة القاهرة ١٣٢٢ ] : ص ٩٥ .

التأويل  
ونريد الآن أن نتعرف بعض أمثلة أخرى ، مما استغلته المدرسة العقلية  
من آيات قرآنية في سبيل تدعيم رسالتها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى  
ماتأويله بالتفسير مما يظهر مخالفاً لتعاليمهم . والحق أن هذا ليس أمراً هيناً  
سهلاً . أما أهل السنة ، فقد كانت رسالتهم في موافقة آيات الكتاب الظاهرة  
أطوع وأسهل ؛ وقد رأوا في محاولة الخصم للتأويل أنها تحريف للنصوص  
عن مواضعها بطبيعة الحال . وذهب الخنابلة بعيداً في الحكم على تفسير  
المعتزلة ، فقال بعض كبارهم في حقيقته : « إنه زبالة الأذهان ، ونخالة  
الآفكار ، وعفارة الآراء ، ووساوس الصدور ، فلبثوا به الأوراق سواداً ،  
والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد  
العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي ، والهوى على العقل » (١) .  
وإذا ما مددنا بياننا إلى كل ما يحيط بهذه التعاليم على وجه التفصيل ،  
وذكرنا الآراء المختلفة للمعتزلة ضد المحدثين من أهل السنة ، فإننا نكون قد  
جاورنا هذا العمل ، وتعدينا خطوطه المرسومة ؛ والأمثلة التي أوضح بها  
طريقة المعتزلة في التفسير ، والتي أظن أنني أكمل بها ما سبق من الأمثلة ،  
لا تمثل إلا قسمًا من الآراء التي خالفوا بها غيرهم .

فمن التعاليم التي خالف فيها أهل السنة هذه المدرسة العقلية ، هو - على  
الأخص - موقفهم في مسألة « حرية الإرادة » التي تستحق منا الاهتمام .  
وكان سلفهم في رفض « الجبر » هم أولئك الذين سبقوهم بقرن في بلاد  
الشام ، وسمّوا « بالقدرية » ؛ فما فعله هؤلاء عن دافع من الإصلاح والتقوى  
ولم يأتوا له بالأسباب الدينية ، جاءت المعتزلة ببلاد العراق ومثلته في ثوب من  
العمل العقلي ؛ وما فعله المعتزلة في مسألة الإرادة - من وضعها على أساس ديني  
فلسفي ، وعلى نظام مدرسي ، الأمر الذي وضع القدرية أصوله قبلهم - إنما

حرية  
الأرادة  
وخلق  
الأفعال

(١) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية : ج ١ ص ٧٨ .

يرجع الفضل فيه - كما يقول الخصم - إلى توافقهم مع أولئك المخالفين البسطاء للتعالم السنية . وقد وسم أهل السنة - في جداولهم لبعض المسائل - المعتزلة المتأخرين باسمين : قسموهم أولا « بالمعطلة » بمعنى أنهم ينزعون من الألوهية معناها الإيجابي ، حيث لا يعترفون بالصفات المكملة لهذا المعنى ، وكذلك على الأخص - سموهم « بالقدرية » .

وكما أن تعالم الإسلام - حتى في مرحلتها الأولى - تعطينا صورة من الانتخاب والمزج ( انتخاب ما يوافقها من اليهودية والنصرانية والمجوسية ، ومزجه بتعاليمهما ) Eklektizismus u. Synkretismus فكذلك هذه التعالم في تطورها - كما نجد ذلك في مسائل الخلاف في العقائد - الذي وصلت به إلى شكلها الأخير الذي تبلورت فيه ، قد تأثرت بمؤثرات أجنبية جاءت من أفكار العالم المحيط بها ، فقد ثبت قبل أن هذه الأفكار الاعتقادية وظهور المسائل في القرنين الأولين بين علماء المسلمين ، قد وصل إليهم من البحوث الاعتقادية التي كانت تدور عند الفرق وأصحاب الكنائس المسيحية الشرقية في الشام ، ويعتبر هذا الخطوة الأولى لهذا التأثير . وقد ثبتت حقيقة هذه العلاقات بشكل إيجابي أكثر من ذي قبل بما جاء به ( بكر ) في رسالته : « الجدل المسيحي والعقيدة الإسلامية » .<sup>(١)</sup> ويبدل اسم هذه الرسالة على الدراسة التي اهتمت بحدال أهل الدين من النصارى ضد العقائد الإسلامية ، وكان من أثر ذلك ظهور هذه المسائل في العقائد الإسلامية .<sup>(٢)</sup>

ولم يحد أهل السنة المتقدمون قيد شبر عن واجب الاعتقاد بأن الله

(١) أما أن المسلمين قديما كانوا يشعرون بوجود هذه التأثيرات الأجنبية، فذلك ما نتجده - فضلا عما عند ( بكر ) ص ١٨٦ - في الأخبار أيضا ، وأستطيع أن أنبه هنا على (طبقات الشافعية) للسبكي : ج ١ ص ٥٠ س ٣ « سأل أبو بريدة عبد الله بن عمر وقال له : إنا نغزو هذه الأرض فنلق أقواما يقولون : لا قدر » .

(تعالى) قد حدد القدر الإنسانى تحديدا لا يقبل التغيير، وليس هذا فقط، بل إنه كذلك هو الذى خلق أفعال الإنسان وإرادته؛ فأفعال الإنسان القبيحة التى يكون بهامسثولا أمام الله بما أنذره وأوعده به من العذاب فى النار، وكذلك أفعاله الطيبة التى يجازيه بها الجزاء الأوفى - كل هذه الأفعال ليست أفعالا باعثها الاختيار، وإنما هى أفعال آلية. وقد جاءت آيات كثيرة فى القرآن يمكن بفهمها على ظاهرها أن تساعد هذه العقيدة، ولكن المعتزلة - الذين جاءوا على سنن القدرية القدامى - رفضوا ذلك رفضا حاسما بلا قيد ولا شرط، بناء على فهمهم «العدل الإلهى» فهما مطلقا لا استثناء فيه.

ومن هذه الآيات القرآنية التى تدل على الجبر إزاء الآيات الأخرى التى تدل على الاختيار<sup>(١)</sup> يجب أن تفهم - خيرا كان ذلك أو شرا - بطريق التفسير. وهنا ساعدتهم معنى من المعانى، وإن يكن أيضا غير مجبول عند أهل السنة، إلا أن المعتزلة كانوا هم أول من حدد معناه وأظهر قيمته الاعتقادية، وهو «اللطيف» من الله، فباللطيف منه (تعالى) يسهل عمل الخير على الإنسان، ويسلب منه هذا اللطيف عقابا، فيصعب عمل الإرادة والإرادة على كل حال حرة مختارة - وعمل الإنسان الذى هو متعلق المسئولية.

اللطيف

وإذا ما فكرنا فى التأثير الفكرى لعلماء الكنيسة الشرقية، نرى أنه ليس تأثيرا صادرا عن كتب [أوريجينس] و[كريسوستومس]؛ فإن التأثير العقلى الصادر عن الكتب يكون عادة أقل بكثير من التأثير الذى يجيء من الاحتكاك بالآفكار التى تملأ الأجواء المحيطة، الأمر الذى يكسبها حياة وقوة، خصوصاً عند ما تكون الموضوعات فى حركة مستمرة بالنقاش والاختلاف فيها، فحينئذ تسترعى الانتباه والاهتمام. وقد كان المسيحيون من ناحيتهم يتناقشون مع المسلمين فى عقيدة القدر<sup>(٢)</sup>، ولا تعد أدلة الخصوم (المسيحيين)

Vorlesungen 91 ff. (١)

Becker i. c. (٢)

في هذه الحالة أن تجد لها منفذا عن هذا الطريق المباشر إلى عقيدة الآخرين .  
وما نعرفه عن مسألة « اللطف » كان متصلا اتصالا شديدا بتعاليم المسيحيين .  
وقد استعمل المعتزلة هذا اللطف - أيضا - في القرآن ، وساعدهم معناه وما  
يتصل به من « التوفيق » على الخروج من الضائقة التي صادفتهم عند الآيات  
القرآنية البسيطة الصريحة المعنى ، فوجهوا - في الغالب - كل جهودهم إلى  
مثل تلك الآيات الحكيمة الغزيرة المعنى ، كما فعلوا في ختام هذه الآية من  
سورة ( المائدة - ٤١ ) : « وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ  
مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ  
فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ \* » .

وعند كل آية من القرآن يمكن أن يتخذها خصومهم سلاحاً لهم ضد  
نظريتهم الاعتزالية ، فإنهم يستعملون في ذلك - دائماً - التفسير الاعتزالي (١) ،  
ويؤولون هذه الآيات عن طريق الترادف حتى يبين لهم التغيير القرآني ، أو  
يجعلون - في حالة ما إذا كانت العبارات متساوية المعنى - استعمال المعنى الآخر  
السني خطراً من جهة ما فيه من التواء عن الغرض المقصود .

ففي سورة ( آل عمران آية ٨ ) : « رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ  
هَدَيْتَنَا » مما يفهم منه أن الله يضل قلوب العباد ، كما أن إرادة الخير ترجع  
إلى هدايته وحده ، فهنا يعتمد المفسر المعتزلي على الإضافات الموضحة  
( Paraphrase ) لا تزغ قلوبنا أي : « لا تمنعنا الطافك بعد إذ لطفت بنا »  
( الكشاف : ج ١ ص ١٣٧ ) .

وبواسطة هذه الإيضاحات أمكن في كل الآيات القرآنية التي يمكن أن  
يستنتج منها أن الله هو الخالق لفعل الشر ، أن تجرد حسب فكرة المعتزلة من  
هذا الاستنتاج .

(١) وقد رأينا قبل في ( ص ٩٤ ) أن الطبري عند مثل هذه الآيات يفسر تفسيراً

ففي سورة (البقرة آية ٢٦٩) : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » معناه أن الله يوفق للعلم والعمل به، والحكيم عند الله هو العالم العامل ، فالمراد أن الشخص يفعل الخير بالحكمة والعلم ، وليس عمله بإرادة الله وحدها ؛ فالذي يكون من الله ( تعالى ) هو « التوفيق » فقط ، واللاطف من الله ( تعالى ) هو الحامل للعبد على أن يعمل بنفسه ، فالعبد هو المرید الفاعل ، وهو مستقل بعمله ، مسئول حقا عن كل ما يصدر عنه من أفعال عقلية وخلقية .

ونجد قريبا من هذه الآية آية أخرى ، وهي قوله ( تعالى ) : « لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » فمعناه - كما قال الزمخشري - أنه ( تعالى ) « يلاطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه » . فالعمل من العبد ، والله ( تعالى ) يهب « اللطف » فقط لمن يستحق ذلك ؛ ليتم عمل الخير ويترك عمل الشر .

وقد ناقش ابن المنير معنى اللطف عند الزمخشري ، واستنتج ما يأتي في قوله : « الصحيح أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللطف ، لا كما يزعم الزمخشري أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلق نفسه ؛ وإن أطلق الله ( تعالى ) إضافة الهدى إليه كما في هذه الآية ، فهو مؤول على زعم الزمخشري بلطف الله ، الحامل للعبد على أن يخلق هداه ، إن هذا إلا اختلاق ، وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيء من خلق الأفعال<sup>(١)</sup> ، وليس علينا هداهم ، ولكن الله يهدي من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا » .

وهذه التفسيرات من الزمخشري ، وهذا الجدل<sup>(٢)</sup> من ابن المنير ، نقابلهما

Vorlesungen 95. (١)

(٢) قارن على الاخص استهزاء ابن المنير الجارج عند سورة الأنعام آية ٣٩ ( ج ١ ص ٢٩٣ ) : « وكم تحرق عليه ( الزمخشري ) هذه العقيدة فيروم أن يرقعها وقد اتسع الحرق على الراقع » ؛ وأهم من ذلك مهاجته للمعتزلة في مسألة « أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى » في حاشيته على سورة الأعراف آية ٤٣ ( ج ١ ص ٣٢٨ ) .

عند كل آية - في الغالب - يحىء فيها ذكر الهدى والضلال للعبيد .

ففى سورة ( الأنعام آيتى ١٢٥ و ١٢٦ ) : فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ فَمَنْ لَا يُلَاقِ بِهِ ، وَلَا يَرْيَدُ أَنْ يُلَاقِ إِلَّا بِمَنْ لَهُ لُطْفٌ [ يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ] يُلَاقِ بِهِ حَتَّى يَرْغَبَ فِي الْإِسْلَامِ ، وَتَسْكُنَ إِلَيْهِ نَفْسُهُ ، وَيُنَجِّبَ الدُّخُولَ فِيهِ [ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ] أَنْ يَخْذَلَهُ وَيَخْلِيَهُ وَشَأْنَهُ ، وَهُوَ الَّذِي لَا لُطْفَ لَهُ [ يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ] يَمْنَعُهُ الْطَّافَةَ حَتَّى يَقْسُو قَلْبَهُ ، وَيَنْبُو عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ ، وَيَنْسُدْ فَلَا يَدْخُلُهُ الْإِيمَانُ ] . . . . . وهذا صراط ربك [ وهذا طريقه الذى اقتضته الحكمة ، وعادته فى التوفيق والخذلان . . . ] ( ج ١ ص ٣١١ ) . وبواسطة هذه التأويلات يُخضع المعتزلة لمبادئهم هذه المواضع القرآنية التى لا تكون طيِّعة لهم .

وكثيرا ما تأخذ المفسرين من أهل السنة نشوة السرور والابتهاج عند مثل هذه الآية ( المائة : ٤ ) : « ومن يرد الله فتنته فإن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزي ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » ؛ فقوله ( تعالى ) : « ومن يرد الله فتنته » ، وقوله : « لم يرد الله أن يطهر قلوبهم » عبارتان صريحتان واضحتان فى أن المعاصى بإرادة الله وتقديره .

أما الزمخشري ، فإنه لم يجزع عند ظاهر هذه الآية ، ففسرها هكذا : « ومن يرد الله فتنته [ تركه مفتونا ، وخذلناه ( فالفتنة كانت من العبد نفسه ) ] . . . أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم [ أن يمنحهم من الطافة ما يطهر به قلوبهم ؛ لأنهم ليسوا من أهلها ؛ لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع . ]

وفى سورة ( الحديد آية ٢٧ ) - بعد عد الأنبياء السابقين - يقول الله ( تعالى ) : « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْمَانِيَّةٌ



أَبْتَدَعُوا مَا كَتَبْنَاَهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَارَعَوْهَا  
حَقًّا رِجَائِيَّتِهَا»؛ وفي هذا نقد لرهبانية النصارى، فهذه الأغراض الطيبة  
المقصودة منها في الأصل، قد أهملت أثناء تطور هذا النظام. وبهذا يثبت  
أن الرهبانية ليست نظاما من عند الله (تعالى)، وإنما هو نظام ابتدعه النصارى،  
ولكنه - على كل حال - من جعل الله يفهمه الذي جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة  
والرهبانية التي ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فالثلاثة منهولة (لجعل)، وكذلك  
كل ما ابتدعه الإنسان، وما يظهر من تأثيره، من خلق الله وجعله.

وبطبيعة الحال لا يمكن أن يوافق المعتزلة على هذا، فيجب أن تفسر  
الآية بهذا الشكل: وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية  
[منصوب بفعل مضمرة يفسره الظاهر تقديره: وابتدعوا رهبانية] ابتدعوها  
[يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم] ما كتبناها عليهم [لم نفرضها نحن عليهم]  
إلا ابتغاء رضوان الله [استثناء منقطع أى: ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان  
الله]. وحينئذ يكون ما قيل من أن الابتداء من خلق الله قد رفع. والجملة  
العربية تحتمل كلا المعنيين (ج ٢ ص ٤٣٧).

وفي الآيات التي يدور الكلام فيها على الأكنة التي يجعلها الله على القلوب  
والوقر في الأسماع (مثل سورة الأنعام آية ٢٥)، فإن التفسير فيها يأخذ طابعا  
خاصا، وأن ذلك تمثيل لتبوء قلوبهم ومسامعهم، وما يظهر من إسناد الفعل  
إلى ذاته (جعلنا)، فوجهه أن ذلك للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم،  
كأنهم محبوبون عليه. (ج ١ ص ١٨٩)

\*\*\*

ويريد أهل السنة أن يبحثوا كل التفصيلات فيما يتعلق بالمسلم في اليوم  
الآخر؛ ومن الأمور المتفق عليها أن كل أحد لابد أن يرد النار، وعلى

أحوال  
الآخرة

الأقل - أن يمر عليها، (١) وقد أقسم الله على هذا في قوله (سورة مريم آيات ٧٠ - ٧٢): «ثُمَّ لَنُحِثَّنُ بِأَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۗ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۗ ثُمَّ نُنزِلُهَا عَلَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَنزَرُهَا فِيهَا بِشِيرِيًّا ۗ»

التناؤل  
عند  
أهل  
السنة

فقد عزم الله على نفسه وقضى (والمفسرون ينظرون إلى هذا على أنه يمين وقسم) وأوجب على نفسه (على ربك) أن كل إنسان أيا كان - حتى المؤمنين - يرد على النار (٢)، «والناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف: مؤمن صالح، ومؤمن عاص، وكافر، والمؤمن الفائز يمر على النار فيطفئ به نوره لهبها، ولا يؤلم بمسها ألبتة، وإنما يبردها تحلة القسم (في الوقت نفسه كأمير رمزي)؛ وأما المؤمن العاصي، فإنه باتفاق (أهل السنة) - إن شاء الله تعذيبه وبجازاته؛ (فإن شفاعة الرسول قد تنجيه من العذاب) - يعذب على وجه النار في الطبقة الأولى، وإن منهم من تبلغ النار إلى كعبه، وأشدهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسبه (٣)، ولا يعذب الله أحدا من المؤمنين (حتى العصاة) بين أطباقها ألبتة بوعده من الله (تعالى)، ولا يعذب بين أطباقها إلا النوع الثالث وهو «الكافر»: (لا يدخل النار من بكى من خشية الله (٤)، كاللبن لا يترد إلى الضرع)» (٥) وقد استنتج

- (١) انظر الأسباب التي أوردتها الغزالي في الأحياء: ج ٢ ص ٦٩ س ١٠ .
- (٢) قارن خطاب ابن عباس لعمر وهوميت (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٥٥ س ٢١): فإنه أيضا سيقف برهة قصيرة عند النار، حسب كلام الله .
- (٣) في هذه الأصناف سمي هذا الصنف (بالجهنمية) الطبري: ج ١٢ ص ٦٦ عند سورة [هود آية ١٠٩]، الجهنمية طلقاء الله (التردد للمرتقى: ص ١٧٢ أسفل) .
- (٤) الحديث عند (ابن تومرت) في كتاب الجهاد [طبعة الجزائر سنة ١٩٠٣]: ص ٣٨٦ س ٤ .
- (٥) قارن الطبري: ج ١ ص ٧٢ س ٢، وقارن لوح ملوك جرهم عند الدميري (مادة وبعيان) ج ١ ص ٢١٥ .

هذا الذي نجد عناصره في الحديث القديم (١) - من سورة (الليل) (٢) بتفصيل خاص ندعه الآن ، كما جاء تصوير آخر لمرور المؤمنين بسور جهنم حسب ما تخيله العلماء (٣) ، ومن بين هؤلاء العلماء مجاهد الذي ذكرناه في (ص ٨٧) ؛ فقد رأى أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا ، لقوله (عليه السلام) « الحى من فيح جهنم » . (٤)

وعلى ذلك فلا يعذب المؤمن بالخاود في النار (٥) ، والعذاب الأبدى إنما هو للكفار ، ولا أهمية « لعمل » المؤمنين بالله بالنسبة لنصيبتهم المقطوع به في اليوم الآخر ، وهم - على أذى الفروض - سيدخلون الجنة بعد عذاب قصير شكلى في النار ، أو بعد التكفير عما عملوا في الحياة الدنيا (٦) ، ويمكن أن تشملهم - أيضا بالنسبة لهذه الإجراءات - شفاعة الرسول .

وقد أصابت المفسرين للحديث من أهل السنة حيرة كبيرة فيما كان يجب

---

(١) Z D M G 59,484 ، مسند أبي حنيفة ( في مجموعة للحصكى [ لاهور سنة ١٨٨٩ ] ص ٢٧٦ ) ؛ الطبرى في التفسير : ج ٢٧ ص ٧٦ (سورة الرحمن آية ٤٤) ؛ المبرد في الكامل ٧٨٣ فوق . وهو وقف السلف في هذه المسألة جاء على الاخص في حديث البخارى ( كتاب التطوع رقم ٨ ) ، ولا يمكن تناوله الا هنا . قارن أيضا البخارى ( كتاب التوحيد رقم ٢٤ ) ، ولا يمكن أن نفعل أنه عند هذه الاوصاف كان يقصد التأثير على السامعين بذلك لاستعماله كثيرا من غريب الكلام .

(٢) ابن المنير : ج ٢ ص ٥٤٨ .

(٣) جمعت التمثيلات المختلفة عند علي القارى في شرحه على الفقه الأكبر لأبي حنيفة .

(٤) Archiv. f. Religionsw. 13,36 .

(٥) في حديث عند ابن حنبل في المسند ( ج ص ٤٩١ ) : « يرسل إلى النار ، بدلا من كل مسلم يستحق العذاب ، يهودى أو نصرانى » .

(٦) قارن « المعلم » للمازرى عن الوثائق التي أتى بها جريفيق ( Nuovi Testi arabo-siculi im Centenario Amari 399, S A 36 . )

عليهم من إجهاد عقولهم في التفسير ؛ لكي يوفقوا بين هذه الأحاديث الموثوق بها ، وبين ما جاء من أن بعض العصاة ( قد حرمت عليهم الجنة ) (١) ، وأن أعمالهم قد اعتبرت من قبيل الكفر (٢) ؛ فهذا بناء على تعاليمهم لا يمكن أن يقال على المؤمن (٣) . كما كان من الصعوبة بمكان عندهم - من جهة أخرى - أمر تلك الأحاديث التي يشترط فيها لدخول الجنة أعمال صالحة معينة ؛ فقد كان يكفي هنا مجرد الإيمان بالله . (٤) فمن هذه الاعتبارات جاء في العصر القديم ( وقد عبر عن هذا في الحديث ) الشك في الفهم العام باستحقاق المؤمنين لتعيم الجنة مع إهمالهم للعمل (٥) ، كما أن متأخري العلماء قد ربطوا دخول الجنة في الحقيقة بشروط ، وضعفوا من تفسير المرجئة للأحاديث المشكوك فيها . (٦)

وعلى كل حال فإنه يظهر - على العموم - أن أهل السنة لم توافق على هذه التضعيفات ؛ فالحنجاجة بن يوسف الثقفي نفسه - الذي يعتبر في التاريخ

---

(١) مثل الأحاديث التي في البخارى (الجناز رقم ٨٤) ، والقسطلاني : ج ٢ ص ٥١٧ (الأحكام رقم ٨) ، والقسطلاني : ج ١٠ ص ٢٥٤ . قارن بعضها عند تور أندريه : Dre Person Muhammeds 233.

(٢) البخارى (الذين رقم ٨) « قتال كفر » ، القسطلاني : ج ١٠ ص ٢٠١ .

(٣) في مثل هذه العبارات تبعد عادة المقاصد الاعتقادية ، كما جاء في الحديث : « يأتي آخر الزمان أمة تصبغ شعرها بالسواد كآعراف الحمام ، أولئك لا يشمون رائحة الجنة » ( ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٤٢ س ٤ ) .

(٤) المثال لذلك عند المرتضى في (إتحاف السادة المتقين) : ج ٥ ص ٤٠١ س ١٤ .

(٥) الأحاديث في (أسد الغابة) : ج ٥ ص ٢٩ ، ٢١٩ .

(٦) بالأسناد إلى الزهرى قال عبد الغنى الجماعى الحنبلى (المتوفى سنة ١٢٠٣ م) ، الأتمان بالرائض ( ابن رجب : طبقات الحنابلة ) [ Hschr. Leipziger Univ. Völlers nr. 708: ] fol. 107 b.

الإسلامي<sup>(١)</sup> أنه جلاّد المسلمين في عصر بني أمية المكروه.. لا يجدون ما يمنعه  
طبعاً بعد تكفير سيئاته.. من أن ينال حظ «الموحدين». (٢) وفي حديث  
عن النبي: «كلّم يدخل الجنة إلا من أبي، وهو من لم يقل: لا إله إلا الله». (٣)  
وفي قصة الكعب عن ذبح إبراهيم لإسحاق، أن الشيطان حاول أن يمنعهما  
من طاعة الله في ذلك، وبعد ذلك فداه الله بكبش، وقد ختمت هذه القصة  
هكذا: «فأوحى الله إلى إسحاق.. بعد فشل هذه المحاولات من الشيطان:-  
إني قد أعطيتك دعوة أستجيب لك فيها. قال إسحاق: اللهم إني أدعوك  
أن تستجيب لي: أيما عبد لقيك من الأولين والآخرين لا يشرك بك  
شيئاً فأدخله الجنة». (٤)

وهذه الفكرة أيضاً تظهر في تفسير (آية ٣ من سورة الحجر):  
«رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» فتأويل ذلك -  
كما يقولون-: «يقول من في النار من المشركين للمسلمين: ما أغنت عنكم  
(لا إله إلا الله)؟ فيغضب الله لهم، فيقول: من كان مسلماً فليخرج من  
النار. فعند ذلك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين». (الطبري: ج ٤ ص ٤  
عن مجاهد).

هذه هي فكرة أهل السنة، وهذا هو موقفهم: تفاؤل كبير<sup>(٥)</sup>، يتمثل

---

(١) وقد عجب الصالحون، مثل طاووس بن كيسان، من أن العراقيين - بالرغم من أعماله السيئة  
فيهم - يسمونه «مؤمناً» ابن سعد: ج ٥ ص ٣٩٤ س ٥.  
(٢) عند الدميري (مادة: تيس): ج ١ ص ٢١٣. ولا يوجد شك عند الجاحظ في أن الحجاج  
من أهل النار (الحيوان: ج ٤ ص ١٤٠ س ٤).  
(٣) في (الأحياء): ج ١ ص ٢٨١ س ٨ من أسفل.  
(٤) عند (الطبري): ج ٢٣ ص ٤٧.

(٥) قارن - أيضاً - الحديث الراجع إلى عبد الله بن عمرو بن العاص: «ليأتين على  
جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد». وقد لاحظ عليه الزنجشري عند تفسيره سورة (هود آية  
١٠٦ و ١٠٧): «إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد». وسخر منه (ج ١ ص ٤٥٦).

في تلك الأحاديث التي يظهر عليها طابع الجِدَّة ، والتي تعبر عن هذا الرجاء بشكل واسع . (١)

وقد يعد من أول الأمر من قبيل المفاجأة ، أن يتباحث هؤلاء المعترفون بين علماء الدين « أحرار الفكر في الإسلام » في مسائل قليلة الأهمية ، عند بحثهم عن حظ المخلوقات في اليوم الآخر ؛ فنراهم يبحثون عند ذلك مسألة الحيوانات ، كما يبحثون مسألة الإنسان ؛ وقد أتى الجاحظ في كتاب ( الحيوان ) بالحديث المنسوب إلى الرسول : « كل ذباب في النار إلا النحلة » ، وساق معه آراءهم الدقيقة المرتبطة بهذا الموضوع . حتى النظام المتطرف المستقل ، الذي هو أقرب إلى الفلاسفة من المعتزلة ، يرى أن السباع والبهائم تدخل الجنة ( بأن ينقل الله تلك الأرواح خالصة من آفات السبئية والبهيمية فيركبها في أي الصور الحسان أحب ) (٢) . وكل هذا من أجل مبدئهم في ضرورة « العدالة » بالنسبة لله ( تعالى ) . وقد طلبوا للإنسان سلوكاً صارماً ، أكثر مما فرضوه للحيوان .

وقد وقفت المعتزلة بعيداً عن نظرة التفاؤل التي قبَّلها أهل السنة (٣) ، وخالفوهم في هذه المسألة مخالفة شديدة ؛ فقد جعلوا السعادة في الآخرة - خلافاً لأهل السنة - غير مرتبطة « بالإيمان بالله » فقط ، وإنما طلبوا - أكثر من ذلك - « العمل » ؛ إتيان ما أمر الله به وترك ما نهى عنه . فالإيمان وحده ، والمعرفة النظرية بمبادئ الإسلام وبالله ورسوله ، لا يمكن أن تعتبر

تشاؤم  
المعتزلة

(١) ويوجد بعض هذه الأحاديث الشعبية في الغالب في ختام الأحياء ، عند ذكر الأحاديث التي جاءت وراء شخص الغزالي

(٢) الحيوان : ج ٣ ص ١٢١ س ٧ من أسفل ، ص ١٢٣ س ٨ من أسفل .

(٣) وقد جاء أيضاً ما يشعر بالتشاؤم في هذه الأوساط في العصر الأول كما عند ( ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٠ س ٥ ) ؛ ذلك أن الرسول غضب لأن امرأة عثمان بن مظعون أكدت أنه من أهل الجنة ، فقال لها الرسول : إنه « نفسه » لا يعلم ما سيفعل به .

ضماناً كافياً للعارفين لدخول الجنة؛ فمن لم يعمل بأعمال الشريعة، وكذلك من يعصى ويتعدى حدود الله، لا يجوز له أن يسلي نفسه بهذه المعرفة الظاهرة المؤقتة، كما يرى ذلك له أهل السنة، فهو - على الأقل - كثير - يكون « فاسقاً » أو « عاصياً » بالرغم من هذا الإيمان، ويخلد في النار؛ لأنه لم يقلع عما عمل، ولم يتب في أثناء حياته توبة صحيحة.

وهذا الاختلاف بين الفريقين يرجع إلى عصر المعتزلة الأول، وقد

بحث كلاهما ووجد - بطبيعة الحال - ما يعتمد عليه في القرآن :

اعتماد  
الفريقين  
على القرآن

فأما أهل السنة، فإنهم يعتمدون على سورة ( النساء آية ٤٨ وآية ١١٦ ):

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ (١) لِمَنْ يَشَاءُ »  
ومن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ، « . . . ومن يُشْرِكْ  
بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١١٦ » وبناء على هذا فإن العبد المؤمن لا يشقى  
بالنار بالرغم من عمله السيء . (٢)

واعتمد الخصم على سورة ( النساء آية ٩٣ ) : « وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ

عَذَابًا عَظِيمًا » روى أن قريش بن يونس - وهو غير معروف - قال :

[سمعت عمرو بن عبيد - وهو من كبار شيوخ المعتزلة - يقول : يؤتى بي يوم

القيامة، فأقام بين يدي الله، فيقول لي : لم قلت : إن القاتل في النار؟ فأقول :

أنت قلت. ثم تلا هذه الآية : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً

فيها » ، قلت له - وما في البيت أصغر مني - : رأيت إن قال لك قد قلت :

( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) من أين علمت

(١) يذكر هذا بما في: ( Matth. 12 V. 31. )

(٢) الأحياء: ج ١ ص ١١٩ « قواعد العقيدة » ، وكذلك ج ٣ ص ١٢٠ : إن

القتل ( كبيرة ) ولكن لا يصل إلى درجة (السكفر) .

أنى لا أشاء أن أغفر؟ قال : فما استطاع أن يرد على شيئا [١].  
فتأثير العمل تأثيراً حاسماً في السعادة والشقاء نظرية يعتبرها المعتزلى على أنها نتيجة يتطلبها معنى «العدالة» التي هي الأساس في تصور الإله عنده .  
وإذا كان المعتزلى يحاول في مسألة الإرادة أن يستخرج بواسطة التفسير ما يساعده في صعوبة وشدة ، لأن القرآن في الواقع يقف في طريقه ، فإنه في هذه المسألة التي نحن بصددتها في موقف يغبط عليه ؛ فإن عدداً كبيراً من نصوص القرآن يقف إلى جانبه ، بينما أن مهمة خصمه السني هي في أن يؤول هذه الصعوبات التي تناهضه في القرآن . ١ (٢)

ولم يكتف المعتزلة في التدليل على دعواهم بالقرآن بهذه الآية وحدها (سورة النساء آية ٩٣) ، تلك الآية التي تساعدهم من أول الأمر على تأسيس مبدئهم (انظر ص ١٥٨) ، ذلك أن جهودهم التفسيرية في هذا الموضوع قد طغت على جزء كبير من تفسيرهم للقرآن بوجه عام . وقد حدد الزنجشري موقف المعتزلة مباشرة عند تفسير هذه الآية المذكورة ، التي أعطته فرصة لذلك .

وفي سورة البقرة : «الذين يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥» فما هو الإيمان الصحيح حسب هذه الآيات ؟ هو أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ، ويصدقه بعمله ؛ فمن أخلّ بالاعتقاد - وإن شهد وعمل - فهو (منافق) ، ومن أخلّ بالشهادة فهو (كافر) ، ومن أخلّ بالعمل فهو (فاسق) ، فلا بد للإيمان الصحيح من هذه الأمور الثلاثة .

(١) (مختلف الحديث) لابن قتيبة : ص ٩٩ ، قرآن ص ١٤٤ .

(٢) بشكل شعبي غير دقيق صور الدميري (مادة: خلفه ج ١ ص ٣٣٧) هذه المسألة الخلافية ، موقفاً على الاخص حسب رأى أهل السنة بين آية ٤٨ سورة النساء (من أهل السنة) وآية ٩٣ سورة النساء (من المعتزلة) .



ويمكن أن يدل على هذا أيضا الآية [ ٩ من سورة يونس ] : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » وقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرب بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور » ( ج ١ ص ٤١٧ ) .

وهكذا كان المعتزلة في موقف طيب ، بما في القرآن من آيات كثيرة يشترط فيها لدخول الجنة الإيمان والعمل الصالح ، قارن ( سورة النساء آية ١٢٢ - وسورة الأنعام آية ١٥٨ : « لَمْ تَكُنْ آمَنْتَ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِكَ خَيْرًا » [ العمل الصالح ] - وسورة يونس آيات ٧ - ٩ ) ، وكل ذلك يمكن أن يستفيدوا منه استفادة غزيرة في موضوعهم .

وقد استفادوا من هذا - أيضا - في الناحية السلبية لموضوعهم ؛ ففي تلك الآيات التي يقرب فيها الكفر بالظلم كسب لعذاب النار ، يفسرون هذا الظلم بعمل المعاصي ، مثال ذلك في سورة ( النساء ) : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ( ١٦٨ ) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ( ١٦٩ ) » ، أو في ( سورة الأنعام ) : آية ٨٢ : « الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُسْتَدْرُونَ » ( ج ٢ ص ٣٠٢ ) . وعلى هذا - كما استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها - يشترط للحصول على السعادة أن يترك بجانب الكفر كذلك الأعمال المنهى عنها . ولا يمكن أن يلام ابن المنير السني ؛ لأنه لا يريد أن يفهم حقيقة أن تعدى الشريعة يدخل تحت الظلم ، وأن الأمن هو طلب النعيم في الجنة .

وبجانب الأدلة التي استدلوها بها من الكتاب على تصديق تعاليمهم بوجه عام ، فإنهم لم يفوتوا فرصة في التفسير عند المواضع القرآنية الموازية لهم ،

مما سميت فيه المعاصي بخصوصها؛ ليختبروا صحة تعاليمهم. فمن ذلك دليلهم السابق (سورة النساء آية ٩٣) وخلود قاتل المؤمن في النار)؛ فقد جعلوا له من الأهمية الكبيرة، بشكل يجعلهم يتيهون به على خصومهم فخرا وإعجابا. وهذا هو الزمخشري: قد استغل هذه الفرصة المواتية للاستهزاء - بسرور - من أمنيات أهل السنة في السعادة، فيقول: «والعجب من قوم يقرءون هذه الآية، ويرون ما فيها، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم، أن يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة، أفلا يتدبرون القرآن؟ أم على قلوب أقفالها؟» (ج ١ ص ٢٢٣).

وكلما جاء الحديث عن تفاؤلهم بمصير المؤمنين في اليوم الآخر، كلما ردّ عليهم هذا «الطمع»، اعتمادا على قوله (تعالى) في سورة (الأعراف آية ٤٦): «وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمُ يُطْمَعُونَ»؛ وينظر إليهم نظرة الاستهزاء عند تفسير آية (سورة آل عمران) - حيث يدور الكلام حول أهل الكتاب الذين أعرضوا عن كتاب الله - : «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّ سِنَانِ النَّارِ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ»، حيث صور أهل السنة ذلك بأن فيه إشارة عن مرور أصحاب الكبائر من المؤمنين على النار (تحلة القسم)؛ فيقول: «لأنهم يسهلون على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية» (ج ١ ص ١٤١).

وقد اعتمد المعتزلة أيضا في مسألتهم على سورة (البقرة) آية ٢٧٥ (فيمن عاد إلى الرب بعد نزول التحريم): «وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» فهم مخالفون للشريعة في هذا، ولو أنهم غير كافرين بما عدا ذلك «وهذا دليل يبين على تخليد الفساق» (ج ١ ص ١٢٩).

ولم يكتبوا - مع هذا - بهذا التفسير المقنع ، بل اعتمدوا في تدعيم هذا الرأي على طريق النظر المستنتج من القرآن ؛ ويمكن أن يرينا هذا المثال إلى أي حد كانوا يدققون في البحث ؟ وهو مثال ينظرون إليه - زيادة على هذا - كدليل من أدلتهم المفحمة :

ففي سورة ( الشورى آية ٥٢ ) يقول الله ( تعالى ) : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نساء من عبادنا » ، ففسروا ذلك بأن النبي لم يكن يعرف قبل نزول الوحي ما الإيمان ؟ بينما اتفق الفريقان على أن التصديق ثابت للنبي قبل بعثه ، وأنه معصوم من الكفر بواسطة عقله ، فكيف لا يكون عارفا بالإيمان قبل الوحي كما في هذه الآية ؟ فن أجل هذا لا يستقيم معنى الآية إلا بجعل الإيمان متناولا لشيء آخر غير التصديق بالله وتوحيده ، وأنه يضم إلى ذلك عمل الطاعات وترك المنهيات ، الأمر الذي لم يكن يعرفه الرسول أيضا إلا بطريق الوحي والسمع . (١)

ولم يفكر الخصم السنني في أن يشهر سلاحه ضد هذه الحجة ؛ فالإيمان لا يتناول اتباع الأوامر وترك النواهي ، وهو مقصور - قبل الوحي وبعده - على التصديق ، وما يعتبر في الإسلام تصديقا يتناول أمرين - كما هو ثابت في منطوق ( كلمة الشهادة ) - : التصديق بالله ، والتصديق برسالة النبي ؛ فالتصديق بالقسم الأول ثابت للنبي قبل نزول جبريل ، أما التصديق برسالة نفسه - وهو القسم الثاني من الإيمان - فلم يعرفه إلا بعد البعث ، فيستقيم بذلك المعنى : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ( أي في القسم الثاني ) ؛ هذا هو معنى ما يعتمد عليه المعتزلة في رأيهم . ( ج ٢ ص ٣٤٥ ) .

ومع هذا فإن شعورهم بالغبطة بالتفسير قد شابهته شائبة من الضيق ، وكان

(١) بهذا فسر الزمخشري سورة ( الضحى ) آية ٧ [ ووجدك ضالاً فهدى ] : « معناه الضلال عن علم

الشرائع وما طريقة السمع »

ذلك على أكثره في سورة ( النساء آية ١١٦ ) : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، تلك الآية التي اعتمد عليها أهل السنة في تصويب رأيهم ، والتي قيل : إن عمرو بن عبيد المعتزلي وقع بشأنها في سيرة وضيق ( ص ١٦٢ ) ؛ ولسكن الزمخشري لم يضق بها ذرعاً كأسلافه الذين وجلوا منها وفزعوا ، ذلك أنه اعتاد أن يكون نحوياً يستعمل « التقدير » في الكلام ، فقدّر الكلام في هذه الآية على وجه « أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله ( تعالى ) : « لمن يشاء » ، كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون ذلك ، [ على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب ] « ( ج ١ ص ٢١٠ ) . (١)

السخرية  
من المعتزلة

وهذا التشاؤم في النظر إلى أمور الآخرة لهؤلاء الأحرار ، قد أثار أيضاً - وراء هذا المحيط الكلامي - سخرية الخصوم ، وكان باعثاً على هذه الملاحظات المقابلة (٢) ؛ فأبو العلاء المعري - الذي تقدم ذكره في ( ص ٥١ ) ، والذي كان في نفسه لا يميل إلى هذه الكلاميات - لم يأخذ هذه الاختلافات في أمور الآخرة على أنها أمور جدية عندهم ، ونقدتها ساخران جد المعتزلة في زعمهم أن الله يخلد في النار على الذرة ، بله الدرهم وبله الدينار ، وهم لا ينفكون يحتقبون عظام المآثم ، وينهمكون على العهار والفسق - قال : « وحُدَّتْ

(١) بشكل مماثل لهذا أبعد الصعوبات التي صادفها في سورة المائدة آية ١١٢ .  
(٢) وكذلك الجاحظ المعتزلي لم يبق على رأي أصحابه في هذه المسألة من الملاحظات الاستهزائية ، يقول : « وشك المتكلم التسرع إلى إكفار أهل المعاصي وأن يرمى الناس بالجبر أو بالتعطيل أو بالزندقة يريد أن يوهم أموراً ، منها : أن ذلك ليس إلا من تعظيمه للدين والافتراق فيه . . . ولم نجد في المتكلمين أنظف ولا أكثر عيوباً ممن يرمى خصومه بالكفر » [ نظف : آثم بريية وتلطخ بعيب وفسد . ] ( الحيوان : ج ١ ص ٨٠ قارن ص ١٠٣ ) .

عن إمام لهم يوقر ويتبع ، أنه كان إذا جلس في الشَّرْب ، ودارت عليه  
المُسْكِرَة ، وجاءه القدح ، شربه فاستوفاه ، وأشهد من حضره على التوبة . . . ؛  
وبهذا يكون قد أزاح عن ضميره الاعتقادي تأنيبه ، وسوى الأمر تسوية  
مستقيمة ، ويفعل هذا كلما عاود الكرة لمعصية جديدة ، وعلى هذا يكون  
مستحقاً للجنة كما تنزى صحيح الاعتزال (١) ؛ فالتوبة وحدها هي الخالص الأخير .  
وفي شكل مسلّ وضعت موضع النقد والسخرية هذه المسألة الاعتزالية  
عند ملوك أحد أمم المعتزلة - وهو القاضي عبد الجبار ، الذي كانت حوله مدرسة  
ذات نفوذ - ذلك أن الصحاح إسماعيل بن عباد الوزير البويهى المعروف  
بالفساحة وحسن السياسة والرجاحة (٢) ، والذي كان متعصباً للتعالم المعتزلة ،  
حين إنه لم يكن يولى منصب القضاء في عمله إلا لمن يكون معروفاً بالاعتزال -  
كان قد ولى عبد الجبار قضاء الرى (٣) ، فلها مات الصحاح كان يقول عبد الجبار :  
أنا لا أترحم عليه ؛ لأنه لم يظهر توبته - فقد قيل : إنه كان يشرب النبيذ بعض  
الأحيان - وقد طعن الناس على القاضي من أجل ذلك ، ونسب إلى قلة الرعاية  
لما فعله معه الصحاح : من حسن العناية والتولية والتويل ، وقد أدى به هذا  
الأمر إلى أن عزل من منصبه ؛ وكان الأمر المعتاد في الخلافة مصادرة مثل  
هؤلاء من كبار الدولة عند عزلهم (٤) ، على أساس أن هذه الثروة الكبيرة  
قد ساقها إليه منصبه الكبير ؛ فعند مصادرة هذا العالم الزاهد ، الذى أدى به

(١) رسالة الفران : ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢) قارن : Journ. R. As. Soc. 1909, 775 .

(٣) Der Islam 3, 214 .

(٤) كان هذا مما فعله عمر بن الخطاب ( قسم ، شطر ) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ١٠٥ ؛

ص ١٠٣ س ٥ ؛ ص ٢٢١ س ١٦ . وكان معاوية يقلده في هذا ، ياقوت ( طبعة مؤتمرا ) :

ج ٢ ص ٢٦٤ س ٥٥

تمسكه بذهبه إلى كفران النعمة ، قيل : إنه صودر على ثلاثة آلاف ألف درهم ،  
عدا عدد لا يحصى من الملابس الثمينة ؛ فقد قيل : إنه باع ألف طيلسان مصرى  
في مصادره ... ويختم لنا المحدث السني هذه القصة بقوله : « وهو شيخ  
طائفتهم ، يزعم أن المسلم يخلد في النار على ربع دينار <sup>(١)</sup> ، وجميع هذا المال  
من قضاء الظلمة بل الكفرة عنده وعلى مذهبه <sup>(٢)</sup> . »

\*\*\*

ومن المسائل التي كانت مشار نزاع بين الفريقين مسألة « الشفاعة » الشفاعة  
من النبي للمؤمنين وتأثيرها ، وهي من المسائل التي كان لليهودية  
تأثير فيها .

ويمكننا أن نلاحظ أن عقيدة أهل السنة في ذلك هي : أن كل مؤمن  
من الأمة بمن حكم عليه بعذاب مؤقت في النار يمكن أن تناله شفاعة الرسول  
فتنتجيه من العذاب <sup>(٣)</sup> ؛ وقد أشبهت النظرة الشعبية نهما - بطبيعة الحال - في  
هذه العقيدة <sup>(٤)</sup> ، وأخذ الناس - على مدى الوقت - يتوسعون فيها ، ومدوا هذه  
الميزة إلى طوائف أخرى ، فامتد ذلك في - بعض الأوقات - إلى الأنبياء الآخرين ،

(١) وهو أقل ما يحده به حد السرقة .

(٢) ياقوت ( طبعة مرجايوت ) : ج ٢ ص ٣٣٥ . قارنه أيضا في ج ١ ص ٧٠ .

(٣) قارن : R. Basset, Les Apocryphes [ethiopiens 9,11. ، وتقدم من :  
Doutté im Bulletin de la Societé de Geographie etc. d'Oran 1899.  
وكذلك : R. Leszynsky, Mohammanische Traditionen über des  
jungste. Gericht (Heldel berger Disseration. 1909) 50-53.

وكذلك الاكن : Tor Andrae, Die Person Muhameds, 234

(٤) من سورة التوبة آية ٨١ . يؤخذ أن شفاعة الرسول ليست بدون قيد ولا شرط .

قارن : Basset ، Doute. في المصدر المتقدم وما أورده من آيات .

وإلى الأولياء (١) ، ومن يستشهد في الجهاد ؛ فإن له - كما جاء في الحديث - أن يشفع في سبعين عند الله (٢) ؛ كما يعطى هذا الفضل - من جهة أخرى - لمن يطوف حول البيت الحرام (٣) ؛ وهناك أعمال صالحة يمكن للمسلم بها أن يشفع لغيره ، كمن يحيي الخميس الأول من رجب ؛ فإن له أن يشفع لسبعائة من النار (٤) ؛ حتى هؤلاء الذين يجاوزون التسعين من عمرهم ؛ فإنهم - كما جاء في الحديث - يشفعون لذويهم (٥) . وأخيراً توسعوا في هذا وجعلوا لكل مسلم أن يشفع لأصحابه (٦) . ولكن هذا - طبعاً - لا يتعدى أن يكون من الأخبار الفردية التي لا تؤخذ على أنها معتبرة اعتباراً عاماً ، وكل ما هنا أنها ترينا ميل الأتقياء إلى توسيع نطاق الشفاعة إلى أوسع حد ممكن .

أما المعتزلة الذين سخروا من خصوصهم في هذا التصور واعتبروهم «طاعين» ، فإنهم لم يعتقدوا بشفاعة الرسول ؛ لأن ذلك يخالف اقتناعهم ( بالعدالة ) المطلقة لله ( تعالي ) ، التي لا يمكن أن تتعدى خط العدل ، ولا تمكن من الأفضال لأحد ، وكما أن الأفعال الطيبة في روح العدالة تجعل الجزاء الإلهي أمراً

---

(١) كانت الشفاعة من المسائل التي دخلت على الكنيسة الرومية المسيحية وأبعدت منها:

Revue de l'histior d. Rel. 53, 151.

(٢) خلافاً للمشهور السائر في أغلب بلدان العالم الإسلامي ، لا يعتقد الترك في شفاعة الأولياء عند الله ، وأنه لا شفيع إلا الرسول عندهم : (Revue de l'hist. des Rel. : 60, 64, 65) من غير تدعيم لذلك .

(٣) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٦ س ٣ ، البلاذري [ طبعة دي غوييه ] : ص ٨٥ .  
قارن القزويني [ طبعة وستنفلد ] : ج ٢ ص ٢٨٣ س ٣ .

(٤) الأزرقي ( أخبار مكة ) طبعة وستنفلد : ج ١ ص ٢٥١ .

(٥) الأحياء : ج ١ ص ١٩٤ س ١٧ .

(٦) مقدمة كتاب المعمرين : ص ٣٢ ( حيث أصلحت عبارة أسد الغابة ) قارن البيهقي

[ طبعة شغالي ] : ص ٣٩٦ س ٧ . الأحياء : ج ٢ ص ١٥٩ س ١٢ : « لكل مؤمن =

ضرورياً ، فكذلك لا يمكن أن تكون هناك وسائل يمكن بها إزالة العقاب عن العصاة . وقد أتوا بجملة من الآيات القرآنية لتدعيم إنكارهم للشفاعة : « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ » (البقرة آية ٤٨) . كما أن المؤمنين هُددوا بهذا اليوم في قوله (تعالى) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا بِمَارْزَقِنَا كَمَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ » (البقرة آية ٢٥٤ - قارن سورة إبراهيم آية ٣١) ؛ ويقول (تعالى) : « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا » (النساء آية ١٢٣) .<sup>(١)</sup>

ولكن أهل السنة لم يقفوا في حيرة من ذلك ، فهم يعتقدون في حساب السماء واليوم الآخر أكثر من خصوصهم العقليين ؛ ذلك أنه « لا شك أن في يوم القيامة مواطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة ، وبعضها هو الوقت الموعود ، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام » . فليس للمعتزلة وجه في الاستدلال بقوله تعالى : ( . . . يوماً ) ؛ لأنه منكر « وأيام القيامة متعددة ، والشفاعة في بعضها ثابتة ، فكل ماورد مفهماً لغيرها حمل على الأيام الخالية جمعا للأدلة » .<sup>(٢)</sup>

---

== شفاعاة » . قارن الآن ابن سعد : ج ٥ ص ١٤ س ١٦ (كتب الأخبار) إذا لم نحصر آل محمد في أقربائه وجعلناها العامة للمسلمين ( Enzyklop. d. Islam 1, 258 s. val. ) (١) قارن الكشاف سورة النكبات آية ١١ ( ج ٢ ص ١٧٦ ) ، وفي الآية التي تدل على الشفاعة عند الأذن من الله سورة (البقرة آية ٢٥٥ - سورة يونس آية ٣) مما يدل على جواز الشفاعة للعصاة ، فسروا ذلك بأنه في اليوم الآخر بدون إذن لا أحد يجوز له القول .

(٢) ابن المنير : ج ١ ص ٥٦ ، ص ١١٩ .



ولم يتنخل عن المعتزلة حذقهم ونشاطهم في التفسير ، ويظهر أنه لم تكن لدى هذه المدرسة وسيلة مستحصية في التفسير ، للتدليل بآيات من القرآن على مبادئهم الأصلية الذي وقفوا فيه غالباً في العلوم الدينية الإسلامية : أعنى مبدأ النظر والعقل في المعرفة الدينية الصحيحة (قارن ص ١٣٥) .

حذق  
المعتزلة  
في التفسير

ولقد ساعدتهم أمر الملائكة في مسألة من مسائلهم الأصلية ، ووصلوا بذلك إلى تدعيم رأيهم ضد خصومهم المشبهة في القول برؤية الله ، وذلك في سورة ( غافر آية ٧ ) : «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» ؛ فالإيمان - كما يقول الزمخشري - هو الإيمان بطريق النظر والاستدلال لا غير ، ولا طريق لمعرفته إلا هذا ، وأنه منزّه عن صفات الأجرام ، ولو كان الأمر كما تقول المشبهة ، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين له ، ولما وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب ، فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن هذا المقام سواء في إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال . ( ج ٢ ص ٣٠٩ ) .

وفي الغالب ما نراهم - إذا ما وقفت في طريق مبادئهم آية قرآنية - يرجعون في معالجة النص إلى الدقة البالغة ( تشقيق الشعرة ) بتأويلات لغوية وتحويرات في النص ، ومثال ذلك ما رأينا في تأويلهم «خليل الله» (ص ١١٦) . ومن بين هذه المحاولات ما فعلوه في سورة ( القيامة آيتي ٢٢ و ٢٣ ) حيث يقول الشريف المرتضى ( ص ١١٤ ) : «وها هنا وجه غريب في الآية ، حكى عن بعض المتأخرين ، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتمل ، بل يضحج الاعتماد عليه سواء في كل الوجوه ، وهو حمل الآية «إلى ربها» على إرادة «نعم ربها» ؛

تكلفات  
المعتزلة  
ومبالاتهم

لأن الآلاء هي النعم، وفي واحدتها أربع لغات . . . . . قال الشاعر :

أيض لا يهرب الهزال، ولا يقطع رحما، ولا يخون إلى  
أى لا يخون نعمة، وأراد الله (تعالى) إلى ربها، فأسقط التنوين  
للإضافة. (١)

أما من ناحية محاولة تحويل النص من أجل الاعتبارات الدينية، فلم يكن  
المعتزلة هم أول من سلك هذا الطريق (٢)؛ فقد رأينا قبل أن ذلك يرجع إلى  
عهد قديم، فمن ذلك - على سبيل المثال - موقفهم المخالف لنظرية «التشبيه»  
في سماع كلام الله (٣)، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة (سورة النساء آية ١٦٤)  
من القرآن، ومن أهمها هذه الآية التي لا يمكن تحويلها بسهولة: «وكلم  
الله موسى تكليما» فقد لقب في الإسلام (٤) (كليم الله) (٥)، كما لقب (نجي  
الله) (٦)، وهذه هي القراءة المتفق عليها. وما جاء من قوله (تكليما) على

(١) غرر الفوائد : ص ١٧ .

(٢) قارن : Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, 130 Anm.3,710

(٣) قارن عن تاريخهم في خلق الأصوات في الأشياء : Der Islam 3,245—247.  
والزنجشري في سورة الشورى آية ٥١ (فسر قوله (تعالى): «أو من وراء حجاب» هكذا:  
«على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه؛  
لأنه في ذاته غير مرئي» . وجدال الشافعي ضد هذا الفهم عند ابن قيم الجوزية : إعلام  
الموقعين : ج ٣ ص ٤٦٧ (عن البيهقي).

(٤) ومن هذا أيضا قصيدة منسوبة للسومل بن عاديا (ديوان طبعة شيخو بيروت

(١٩٠٩) : موسى عبده وكليمه (٢٢ : ٦) .

(٥) وكذلك ذكر أنبياء آخرون كسككين لله (نبي مكلم) ابن سعد : ج ١ ق ١

ص ١٠ س ١٤ .

(٦) مثل الأحياء : ج ٣ ص ٢٠٧ س ١٥ : «موسى نجي الرحمن» .

أنه مفعول مطلق مما يدل على الكلام اللفظي (١) ، غير أنه هؤلاء فجعلوا الفاعل مفعولاً والمفعول فاعلاً : « وكلم الله موسى تكليماً » . أما كيف أن هذه الآية كانت موضوعاً للجهود المعترلة ومحاولاتهم ، فيثبتين لنا ذلك بما جاء به الزمخشري من تفسير لبعض علماء المعتزلة وعده بدع التفاسير ، حيث يقول : إنه من الكسب ، وإن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ( ج ١ ص ٢٤٠ ) .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف لأجل أغراضهم هذا المثال : ذلك ما جاء في القرآن من تبرير اليهود لكفرهم باعتذارهم . بما حكاه الله عنهم : « وقالوا قلوبنا غلُفٌ بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون » ( البقرة آية ٨٨ ) ، فهذا التعبير « قلوبنا غلُفٌ » - ولو أنه ورد على لسان الكفار - يُشعر أنه من الممكن أن تكون طبيعة قلوبهم هي المانع من قبول الإسلام ، على معنى أن الله هو الذي خلقها للكفر ، ومن ناحية أخرى فإن الإرادة الطيبة أمر لا قدرة عليه . ولكن هذا الفرض يمكن أن يستبعد بقبول من التصرف في الحركات ، فقرءوها : « غلُفٌ » جمع غلاف بمعنى الوعاء ، وعلى هذا لا يكون اعتذاراً من اليهود ، بل يكون افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم مستغنون بما عندهم ؛ وهذا الوجه - أيضاً - قد يجي مع الاحتفاظ بالقراءة المعروفة : « غلُفٌ » على أنه تخفيف « غلُفٌ » جمع غلاف ، واستعمال العربية لا ينافي هذا القياس ( ج ١ ص ٦٦ ) . (٢)

ومن الأهمية هنا أن نلاحظ أن هذا الاختلاف في القراءة جاء عن أعلام

---

(١) وضع علماء العربية هذه القاعدة وهي : أن تأكيد الفعل بالمفعول المطلق بصره عن المجاز ، وقد عولج هذا عند هذه الآية في البخاري . كتاب التوحيد رقم ٣٧ ؛ القسطلاني : ج ١٠ ص ٥٠٣ . قارن تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٠٣ س ١٣ .  
(٢) غر الدين الرازي ( منافع الغيب ) ج ١ ص ٦١٥ .

التفسير بالمأثور، حيث يرجع ذلك إلى ابن عباس (١)، وهو دليل على ما ذكرناه قبلا (ص ١٠٧) بخصوص مجاهد، من أن التفسير الاعتقادي للمعتزلة المتأخرين يرجع - أيضا - إلى أعلام السلف (وقد ذكرنا هنا أيضا عطية).

الصلاح  
والأصلح

ومن التعاليم الاعتزالية التي كرهها أهل السنة في الغالب أن الله (تعالى) لم يخلق فقط أفعال الشر وإرادة الإنسان لذلك، بل أنه أيضا لم يخلق، بوجه عام، الشر والأضرار الطبيعية، وذلك لأن تأثير الله يجب أن يدور حول «الصلاح والأصلح» وأن ما يخالف هذا لا يمكن أن يكون مخلوقا لله. ومن أجل هذا وصفهم أهل السنة بما وصفوا به الجوس من القول بالاثنيونية.

وذهب بعض المعتزلة في استنتاجهم بعيدا، وقالوا: إن الله - حسب نظرية الأصلح - ليس خالقا أيضا للأشياء المسببة للعاصي، فلا يقال: إن الله رازق للمحرمات، وإنما هو رازق للحلال، والمحرم إنما هو من تحصيل العاصي. (٢) ولا يمكن أن يقال: إن ما نهيه قاطع الطريق من رزق الله. (٣) ونظرا لأن شرب الخمر محرم ويستحق شربه العقوبة، فلا يمكن أن يعتبر أن الله قد خلق هذا المحرم، وكل ما يمكن أن يقال - على أكثر تقدير - أن الله خلق شجرة

(١) الطبري: ج ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢) هذه المسألة توسع فيها عندسورة البقرة آية ٢: (ومما رزقناهم ٠٠٠)؛ فإنا أيضا سورة

الرعد آية ٢٢ (ج ١ ص ١٨، ٤٩٥). عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٩٩) اعتذر النبي عن عمل الصحابي أبي عبيدة بن الجراح - عندما اضطر إلى أكل حمار وحش، في إحدى الغزوات لاقده الطعام - بقوله: «إنما هو رزق رزقكم الله» (فإن سورة المائدة آية ٥).

(٣) في النظرة العربية الجاهلية أن تملك النهب يورث «بما رزق الله» (Wellhausen

Reste arab. Heident, 189 Anm. 2.)

العنبر، وخلق الخمر لا يصح أن ينسب إلى الله، بل إلى عاصره فقط. (١)  
ولكن ما جاء في القرآن من قوله (تعالى): «قل أعوذ برب الفلق» من شر  
ما خلق» أمر واضح لا يحتمل تأويلا على أن الله يخلق الشر، ولو أنه  
يمكن أن يفهم من الآية أن الشر ليس مخلوقا لله؛ فقرأ المعتزلة: «من شر  
ما خلق» بتكوين [شر] وجعل [ما] نافية. على معنى: قل أعوذ... من الشر  
الذي ما خلقه الله تعالى. (ج ٢ ص ٥٦٨). (٢)

ومن هذه الأمثلة نفهم أن بعض المتكلمين حاول تحريف كلام الله فيما  
يمكن أن يقف في طريقهم مما يدعم آراء أهل السنة.

\*\*\*

وفي وسط هذا التفسير، حسب المذهب الاعتقادي، نلاحظ أنه كان  
هناك بعض الرجال العقلاء الذين رأوا - بناء على تجربتهم - تقبيح تفسير هؤلاء  
الذين يكافون من أجل آرائهم المختلفة، ويظنون أنهم يدعمون آراءهم بالقرآن،  
ويقفون إزاء كل ما يتعاق بمسائل النزاع موقف البعد والشك، وفي الحق أنهم -  
حسب ما عرفناه من الكتب - عدد قليل، وقد سموا «بالوقوف» (٣).  
فمن أصحاب هذه الطريقة العالم المشهور عبيد الله بن الحسن الأنباري  
من أهل الكلام والقياس والنظر، وقد ولي قضاء البصرة في خلافة المهدي  
(توفي سنة ٧٨٤ م) (٤)، فكان مما قاله: «إن القرآن يدل على الاختلاف،

العلماء  
الوقوف

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ٢٦٢.

(٢) قارن: Muh. Stud. 2,240. وهذا اللفظ التفسيري عمل أيضا في (استوى على  
العرش) على تأويل أن الله بعد الانتباه من الخلق ارتقى على مكان حسي. عند البيهقي  
في الأئمة (فصل ٤٣): ج ٢ ص ٧.

(٣) Z D M G 53,99، الشهرستاني [طبعة كرتون] ص ١٢٠ س ٤. ويسمى  
الآخذ بهذا المبدأ «واقفيا» مثل ما جاء في طبقات الحفاظ للذهبي: ج ٢ ص ٦٩ س ٨.  
(٤) أبو المحاسن [طبعة جونبول]: ج ١ ص ٤٤٩ س ١٥، قارن ياقوت [طبعة  
هوتما]: ج ٢ ص ٤٨٤ س ٢؛ وجاء في التفتيش للمسعودي (ص ٣٥٦ س ١٢) أنه  
كان في زمن المعتصم.

فالقول بالتقدر صحيح وله أصل في الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ، فمن قال بهذا فهو مصيب ، ومن قال بهذا فهو مصيب ؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادين . وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار ، فقال : كل مصيب ، هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله (١) . قال : وكذلك القول في الأسماء ، فكل من سعى الزانى مؤمناً فقد أصاب ، ومن سماه كافراً فقد أصاب ، ومن قال : هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر مشرك فقد أصاب ؛ لأن القرآن قد دل على كل هذه المعاني . قال : وكذلك السنن المختلفة : كما القول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن بالكافر ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، وبأى ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب . قال : ولو قال قائل : إن القاتل في النار كان مصيباً ، ولو قال : هو في الجنة كان مصيباً ، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيباً ، إنما يريد بقوله أن الله ( تعالى ) تعبدته بذلك وليس عليه علم المغيب . (٢) وليس من الممكن أن يستطيع عبيد الله البقاء في منصب القضاء بعد هذه العقيدة التي صرح بها . (٣) وهذا الموقف من البعد عن هذه التحديدات الاعتقادية ، واعتماد كل فريق من المختلفين في تدعيم رأيه بالقرآن ، نجد - أيضاً - عند أبي الفضائل الرازى ، من علماء القرن الثالث عشر الميلادى ، وكتب كتاباً سماه « حجج القرآن » قبل سنة ١٢٣٢ م ، وقد بينت أهميته في مكان آخر . (٤)

( انتهى )

(١) قارن : Z D M G, 57, 395, Anm. 4 .

(٢) ابن قتيبة ( مختلف الحديث ) : ص ٥٥ - ٥٧ .

(٣) أبو المحاسن : ص ٤٤٤ س ١ .

Beiträge Zur Religionwissenschaft (Stokholm) 1,129. (٤)

## تعقيب إجمالي

إن نظرة عابرة في هذا الكتاب، تجعل القارىء — لأول وهلة — يقف موقف الحائر المتردد في الحكم عليه: فبينما نرى فيه اطلاعا واسعا في الكتب الإسلامية، وفكرة طريفة في عرض الموضوع عرضا عليا، نجد — في الوقت نفسه — أن المؤلف قد تخلى عنه قلم العالم النزيه في نقد المسائل نقدا سليما، ومعالجتها في جو علمي لا تشوبه شوائب الأهواء، ولا تعكر صفاه الأوهام والشكوك... وإني لأرى — في حدود اطلاعي على ما كتبه المستشرقون بوجه عام — أنهم في معالجتهم للموضوعات الإسلامية لا يعفون من الاتهام فيما يكتبون أو يبحثون، وذلك بالرغم مما أوتوه من حظ واسع في البحث ودأب على الاطلاع. ولعل هذه الفرصة — في عرض هذا الكتاب — تبين للناس بعض ذلك، حتى يقفوا موقف الخيطة والحذر إزاء ما يقرءون لهم، وموقف الريية حتى يتبينوا، ويعرضوا ذلك على مصادره الأصلية...

ولقد أصاب المؤلف فيما عرضه: من جعل المرحلة الأولى للتفسير مأخوذة من القرآن نفسه؛ فيما لا شك فيه أن القرآن يفسر بعضه بعضا، ويرد متشابهه إلى محكمه، وأن حكمة الله (تعالى) في وجوه قراءاته حكمة التيسير — قبل كل شيء — بيد أن المؤلف قد استطرد في هذا الأمر، وظن أن في هذه القراءات ما قد ينافي أنه كلام الله الذي أنزله على رسوله حرفاً حرفاً، وكلمة كلمة؛ ولكننا لا نرى لهذا الفرض مكانا من الحق والواقع؛ فالمسلمون جميعاً معتقدون بأن الله (تعالى) قد أنزل القرآن على أحرف، وأن جبريل أقرأه النبي في عرضات مختلفة: فقرة بهذه القراءة، ومرة بقراءة أخرى.. وفي كل مرة يسمع الصحابة منه حرفاً غير حرف، وقراءة غير قراءة. وقصة عمر وهشام دليل واضح على ذلك؛ فقد قرأ هشام بقراءة غير قراءة عمر، وكل منهما من الرسول، وقد أجاز الرسول قراءتهما. وقد مضى على هذا عصر النبي،

ثم جاء عصر الصحابة ، فجمعوا القرآن على حرف واحد ، وبقي مصحف عثمان هو المصحف الإمام ، وما وراهه — من قراءات أخرى — إنما تدور حوله ولا تتعداه .  
على أن الواقع أن الاختلاف في القراءات حول المصحف العثماني ليس اختلافاً واسع النطاق ، أو أنه يمس الموضوعات مسأً يخرجها عن أصلها ؛ فهذه القراءات التي تدورست في مدى أربعة عشر قرناً ، لا تتعدى في اختلافها قدرأ يسيراً غير متجاوز آيات قليلة .

كل هذا — في نظرنا — أمر لا خلاف فيه عند أحد ، مهما أتعب المستشرقون أنفسهم في الفرض والتخمين ، والجرى وراء نقول شاذة لا وزن لها ؛ وإنما الذي يعيننا في هذا الصدد بوجه خاص ، هو هذا الحرص من المؤلف على أن يرد هذا الاختلاف في القراءات إلى أن ذلك أمر قصد قصداً من القراء الموثوق بهم ، وأن ذلك كان عن اختيار وعمل منهم لا عن توقيف ، وأن الذي دعا إلى هذا هو خشيتهم من أن ينال العقيدة أو ينال مكانة الأنبياء — مثلاً — ما لا يليق . ١ ولولا أن أن المؤلف كان يقف في هذا — دائماً — موقف الفرض لا أكثر — كما هي طريقته — لعدنا آراه من قبيل المهاترة ؛ أما والأمر مفروض عنده ، فهذا يرجع وجهه إلى أن العلماء الماديين يلحدون بوجه عام ، وينظرون إلى رسالة الرسل كلهم وإلى كتبهم نظرة غير جدية ، وأنها من قبيل إصلاح المصلحين والعباقرة ؛ فهم ينقدون الكتب السماوية كلها على هذا الأس . . .

والعجيب من أمرهم أنهم يقفون من سلوك النبي ﷺ موقف الممجب المقدر ، ولا ينكرون أنه كان وراهه شيء غير الأشياء ، ويصدقون النبي في كلامه وأعماله ويشقون بأمانته ؛ ولكن ماديتهم تأتي عليهم أن يؤمنوا بالقرآن والكتب المنزلة . ١١  
ومن أجل هذا كله نراهم — في أبحاثهم القرآنية على تهافت وتناقض فيما يكتبون وأنهم أنفسهم لا يعدون ما كتبوا في هذا الصدد عندهم على أنه أمر نهائي يقف عنده هذا الحد الفرضي ونظرة واحدة إلى المثل التي ساقها المؤلف في القراءات تريناً — إلى حد بعيد — مقدار هذا الحكم :



فما ذكره المؤلف ( في ص : ٦ ) من ظنه رجحان قراءة (وتعزروه) - بالزاي - وتوجيه ذلك بأن القراءة الأخرى (وتعزروه) - بالراء - فيها إيهام بانتظار الله مساعدة من الإنسان - دليل على عدم معرفته بأساليب العرب؛ فإن نصر الله ومساعدة الإنسان له ، ليس المراد منه المساعدة المادية الموهمة ، وإنما المراد نصر دينه ، ونصر رسوله ، وكل ذلك مفهوم للخطاطين من أول الأمر ، وقد ورد في القرآن كثير من مثل هذه العبارات بصريح اللفظ : « إن تنصروا الله ينصركم » ، ووردت - أيضا - في القرآن عبارات كثيرة تدخل في هذا القبيل ، من مثل قوله ( تعالى ) : ( ومكروا ومكر الله خير الماكرين \* ) وقوله : « إن الله لا يستحي ... » ، فقد سمعها العرب ، ومع ذلك لم يفهموا منها هذا الإيهام الذي فهمه المؤلف . وما ذكره من فرق بين مادة ( نصر ) و ( عزر ) لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي .

\*\*\*

وأما ما ذكره في تحليل القراءات ( ص ١٩ وما يليها ) ، من أن سبب اختلاف القراءات يرجع إلى أنه وردت إليها الخشية من أن تنسب إلى الله ورسوله بعض العبارات غير اللائقة ؛ فهو منقوض مردود ، ويظهر ذلك جليا من الأمثلة التي مناقها واستدل بها :

فمن أمثله قوله : إن قراءة ( شهداء الله ... ) جاءت بدلا من ( شهد الله ... ) لأن في شهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ما يوهم نقصا تنزه الله عنه . ولكننا لم نر أحداً من العلماء خطر له هذا الإيهام ؛ فشهادة الله مع الملائكة ... لا غبار عليها ، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه ؛ وقد بدأ ( جل ثناؤه ) بنفسه تعظيما لنفسه ، وتنزيها لها عما نسبه أهل الشرك إليه ، كما سن لعبادته أن يبدوا في أمورهم بذكره قبل ذكر غيره ، والمراد الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه ، فقال : شهدت الملائكة الذين عظمهم العابدون من أهل الشرك ، وأهل العلم منكرون ما هم عليه مقيمون من كفرهم ... ( راجع الطبري : ج ٣ ص ١٤١ )

ومن الأمثلة التي استأنس بها لرأيه في سبب اختلاف القراءات آية ١١٢ (سورة الأنبياء) : « قال رب احكم بالحق . . . » ، ففي (ص ٢٣) نقل عن الضحاك أنه قرأ : « ربى أحكم بالحق . . . » ، على الخبر ، وعلل ترك القراءة الأولى بأن لها مفهوما لا يصح نسبته إلى الله (تعالى) ؛ لأن تقييد طلب الحكم بالحق ، يفيد إمكان أن يحكم الله بالباطل ، وهذا مما تنزه الله عنه .

وكأنى به لا يرتضى ما يقول ، حيث يستدرك معترضا على الضحاك بقوله : « ويظهر أن رأيه لم يجد قبولا . » . والناظر في التفاسير يجد معنى الآية واضحا لا لبس فيه ولا إبهام ؛ إذ المعنى : يا رب افصل بينى وبين من كذبني من مشركي قومي وكفرك بك وعبد غيرك ، بإحلال عذابك ونقمتك بهم ؛ قال ابن عباس عند هذه الآية : « لا يحكم بالحق إلا الله ، ولكن إنما استعجل بذلك في الدنيا يسأل ربه على قومه . » . وقد رد الطبري قراءة الضحاك بأن في القراءة التي ذكرت عنه زيادة حرف على خط المصاحف . ولا ينبغي أن يزداد ذلك فيها مع صحة معنى القراءة بترك زيادته . . . (الطبري : ج ١٧ ص ٨٤) .

\*\*\*

وهاك مثالا آخر (آية ١١٠ سورة يوسف) : « حتى إذا استئشس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا . . . » ، ففي (ص ٢٥) قرر أن هذه الآية سببت للفسرين كثيرا من الحيرة ، بسبب ما جاء فيها من مختلف القراءات ؛ وخلاصة القول فيها أن قراءة (كذبوا) - بفتح الكاف والذال مع التخفيف - تفيد ظن الأنبياء بأنهم قد كذبوا ، وهذا لا يمكن أن يقبله مسلم ، فلماذا تركت هذه القراءة - كما يقول المؤلف - إلى غيرها . . . ثم يرجح أن القراءة الأولى هي الأصلية بأدلة ذكرها . وعزز ذلك بأنها القراءة التي جاءت عن الزمخشري في الأصل .

ونحن نقول : إن القراءة المجمع عليها هي : « . . . كذبوا » - بالبناء للمفعول مع التخفيف - وهي قراءة الزمخشري التي جرى في تفسيره عليها ، بدليل تقديره الفاعل المحذوف : « كذبتهم أنفسهم ، أو كذبهم رجاؤهم » ، وبدليل المقابلة بقراءة مجاهد : (كذبوا) بالبناء للفاعل والتخفيف . . . ولو سلنا له أن القراءة الأولى هي

الأصلية ، فالذى يريد هودفع الإيهام المترتب عليها ؛ وفى الحق أن المؤلف لو أنعم النظر فى التفسير ، وقرأها بروح الإخلاص والبعد عن الهوى والترض ، لكفانا مؤنة الرد ، ولكن لا مانع من أن نوجهه إلى بعض مائى التفسير ، ففى بعضها :  
« وأما وجوه التخفيف ففها : وظن الرسل أنهم قد كذبوا ، أى : كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون ، أو كذبهم رجاؤهم ؛ لقولهم : « رجاء صادق وكاذب » ، والمراد : أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله ، قد تطاولت وتمادت ، حتى توهموا أن لانصر لهم فى الدنيا . قال ابن عباس : ( ظنوا - حين ضعفوا وغلبوا - أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله من النصر ، قال : وكانوا بشرى ، ألا ترى إلى قوله : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » ؟ ) والعلماء حملوا قول ابن عباس على ما ينظر بالبال شبه الوسواس وحديث النفس من عالم البشرية ، وأما الظن الذى هو ترجيح أحد الجانبين على الآخر فلا ؛ لأن الرسل أعرف الناس بالله ، وبأن ميعاده مبرأ عن وصمة الاخلاف . . . إلخ . (١)

هذه بعض أمثلة ذكرناها - لا على التعيين - يتبين القارى منها مقدار معرفة المؤلف ، وبلغ فهمه فى التفسير والقراءات ، وبصره بعالم اللغة العربية ؛ ففها - ومن غيرها - يظهر للقارى أنه لم يفهم روح القرآن ومراميه ومعانيه ، ولم يحط خبراً بأسباب اختلاف القراءات ، ولم يتعمق أو يستوعب ما كتب فى التفسير والقراءات .

\*\*\*

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نبين للقارى حقيقة الحال فى موضوع (القراءات) ؛ فقد جعل المؤلف القراءات كلها على قدم المساواة ، واختار منها ورجح ما يوافق هواه ، ناسياً ناحية هامة فى مسألة « القراءات » ، وهى ناحية الإسناد ؛ فعلماء

(١) راجع النيسابورى على هادش الطبرى : ج ١٣ ص ٥٨ ؛ والزمخشرى : ج ١

ص ٤٨٩ ؛ روح المعانى للأوسى : ج ١٣ ص ٦٢ .

القراءات لم يجعواها بدرجة سواء ، وإنما جلوا لنا — بعد بحث وإطلاع على السند والرجال — صحيح القراءات من ضعيفها ، وسليمها من سقيمها ؛ وهي ناحية أهملها — بوجه عام — المستشرقون : الذين صوبوا كل قراءة ، وتمسكوا بضعيف الأقوال ، وبنوا عليه صرحاً عالياً من الفروض والآراء . . . .

ولقد كان رائد علماء المسلمين فيما يتلقون من قراءات وأخبار ، البحث وراء الرجال من ناحية الجرح والتعديل ، وقد أبلوا في هذا الصدد بلاء حسناً ، ووصلوا إلى نتائج صحيحة ، وأمكنهم أن يضعوا الحق في نصابه ، وأن يزيلوا ما وراء ذلك من كذب وضلال . . . .

\* \* \*

ومن المسائل المهمة التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب مسألة ( اليهودية والإسلام ) ، وادعائه أن الإسلام أخذ عن اليهودية كثيراً من تعاليمه ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى : زعمه أن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة — كدرسة ابن عباس — بصيغة خاصة . . . .  
فالمسألة ذات طرفين :

أما عن الطرف الأول ، فإن الإسلام معترف — فصا وروحا — بالكتب السابقة ، ( كالتوراة والإنجيل . . . ) ، وتعاليمه — في أصولها — هي نفس التعاليم التي أوحى الله بها إلى الرسل السابقين ؛ فالأديان كلها — من حيث هذه الأصول — واحدة ، ومن مصدر واحد ، وهو وحي السماء . . . .

والمنطق السليم يقتضى أن تكون هذه حجة في صحة الإسلام ، والاعتراف به كدين من الأديان المعترف بها . ولكن المستشرقين — بدلا من أن تلزمهم هذه المساواة بين الأديان في أصولها بالتصديق بالإسلام كدين سماوي — يقبلون الحقائق ، ويعكسون الأوضاع ، ويدعون — من غير دليل — أن الإسلام مقتبس من اليهودية والنصرانية ، ويجحدون أن يكون القرآن وحياً من عند الله مثل التوراة والإنجيل . . . . ١١

ومن غريب الأمر أنك تختار في إقناع هؤلاء المتجننين المغرضين ؛ لأنهم

لا يثبتون - في جدالهم - على قول واحد ؛ فإذا وافق الإسلام الأديان الأخرى في بعض الأمور ، قالوا : هذه أمور مأخوذة عن الأديان السابقة ، فلم يأت هذا الدين بجديد ، فلا يكون ديننا . . . وإذا خالفها في أمور أخرى ، نكصوا على أعقابهم ، ورفعوا عقيرتهم منكرين للدين الإسلامي ؛ لأنه خالف تعاليم الأديان السابقة . . . فهم مكابرون سوفسطائيون ، لا يعترفون بالحقائق الثابتة . . .

ومن يك ذا فهم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

ولا عجب ؛ فمثل هذا الموقف وقف النبي ﷺ من أهل الكتاب السالفين : دعاهم إلى المنطق السليم ، وأن يسلكوا الطريق المستقيم ، فتملوا وأعرضوا ، يقول الله (تعالى) : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » ( آل عمران آية ٦٤ ) .

ونحن معترفون بالأديان الصحيحة السابقة ومؤمنون بها ، وأنها وحى السماء ، وفي القرآن الكريم واضح البرهان ، يقول (تعالى) : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ومن يبتغ غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » ( آل عمران : ٨٤ و٨٥ ) .

وأما عن الطرف الثاني - وهو ادعائهم أن اللاون اليهودى قد صبغ مدارس

التفسير القديمة ، كدرسة ابن عباس بصيغة خاصة بسبب اتصال هؤلاء المفسرين بعلماء اليهود ممن أسلموا - فالخطب فيه سهل يسير : حقا أن المسلمين كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة أو يتصل بأصول الدين أو فروعها ؛ فالإسلام عقيدة ثابتة احتل سواد القلوب ، ولم يتطرق إلى المسلمين شك فيه ، حتى يسألوا عنه أهل الكتاب . . . وإنما كانوا يسألونهم عن بعض القصص والأخبار والروايات . . . على أنهم لم يكونوا يقبلون كل ما يسمعون منه منهم على أنه قضية مسلمة ، بل كانوا يحكون فيه دينهم وعقلهم .

وبهذه المناسبة نضع أمام علمائنا أمرا يجب عليهم القيام به ، ألا وهو ( تجريد

كتب التفسير من مسائل الإسرائيليات ) ، وسوف لا يجدون كبير عناء ؛ فإن أسلاف علمائنا قد قاموا بخدمة جليلة ، وهى نقد الروايات ، وبيان درجة الإسناد ، وعلى ضوءها يستطيع العلماء أن يبعدوا من كتب التفسير تلك الإسرائيليات الكاذبة المخترعة ، التى لا يقرها العقل ولا يعترف بها الشرع . . . وإن شاء الله — لنعالون .

\* \* \*

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثالث ( التفسير بالرأى ) ، وجدنا المؤلف يوازن بين أهل السنة والمعتزلة ، ولمسنا منه ميلا ظاهرا إلى المعتزلة ؛ فهو — دائما — يقدمهم فى الرأى ، ويبدأ بذكر وجهتهم بالتفصيل ، ويثنى بأهل السنة ، وغالبا ما يميل وجهتهم وحقهم الدامغة . . .

ونحن — من جانبنا — لاننكر أن المعتزلة — وخصوصا أسلافهم — كانت لهم مواقف نبيلة حاسمة فى الرد على خصوم الإسلام ، والذود عن بيضة الدين ، وفهمهم له فهما صحيحا . . .

بيد أننا — فى الوقت نفسه — لانسى أنهم بالغوا فى طريقتهم ، وركبوا — فى بعض مواقفهم — متن الشطط ، وفى بعض آرائهم كانوا يخرجون بالإسلام عن حدود السهولة والبساطة ، إلى نحو من التعقيد والجدل والكلام ، وأدخلوا الفلسفة فى الدين ، وطبقوها عليه تطبيقا واسعا يناق فطرة الدين وصفاءه وسماحته . . . وفى بعض المواقف كانوا يحكمون عقولهم وحدها ، ويهملون الدليل القاطع والبرهان الساطع . . . بل قد بلغ بهم الأمر أنهم كانوا يوقفون من الذات المقدسة موقف المتغطرس المتكبر ؛ ومن قرأ فى كتب التوحيد لا يعجب لهذا ، ومن الشواهد لذلك : الصلاح والأصلح ، وإحالة إثابة العاصى وعقاب المطيع ، وإنكار الشفاعة . . . ولم يقفوا أمام الله موقف العبد الخاضع المعترف له بالربوبية وحرية التصرف . . .

\*\*\*

وقد كان — فى الواقع — نقد أهل السنة للمعتزلة ، فى كل المواقف ، هو النقد الصحيح ، ورأيهم — دائما — هو الصواب والحق الذى لا مريية فيه ، ويقتضينا الإنصاف ذكر بعض المثل . . .

فنها ما أورده المؤلف في (ص ١٠٣ وما يليها) من الخلاف في (رؤية الله) بين أهل السنة والمعتزلة. وقد بسطت القول فيها بتوسع ووفتها حقها كتب التوحيد والتفسير، والمنصف البري عن الغرض والعاطفة، لا يستعده إلا أن يكون شيئاً معتقداً برأيهم... والذي يجدر بنا ذكره هنا في الموضوع هو (رؤية الله في الآخرة): والمفسرون جميعاً على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة (١)، يشهد لذلك الكتاب والسنة؛ فمن الكتاب: «وجوه يومئذ ناضرة» إلى ربها ناظرة». ومن السنة ما أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله (تعالى): تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الله (تعالى) الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم». وقد ذكرت كتب التوحيد والتفسير بالتفصيل، شبه المعتزلة ومنكري الرؤية. وشنعوها بالرد المقتنع، واختاروا مذهب أهل السنة. (٢)

ونذكر القارىء بأننا لانزال نكرر القول بأن المستشرقين مغرضون جدليون لا يريدون الوصول إلى الحقيقة، وقد يسبب لهم ذلك الغفلة عن صواب النقل؛ فيعضدون بعض آرائهم بموافقتها للعلماء المعترف بهم. وهنا نقف بالقارىء على خطأ ظاهر في النقل؛ فقد نقل المؤلف في (ص ١٠٧) عن عطية العوفي أنه صرح في هذه المسألة (سورة الأنعام: ١٠٣) بمثل رأى المعتزلة، مع أن عطية العوفي ذكر عند الطبري على أنه من القائلين برؤية الله، وأن معنى الإدراك الإحاطة، فيكون المنفى هو الإحاطة، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية... إلخ، ولنقطع الشك باليقين

(١) راجع في هذا على سبيل المثال - (الطبري): ج ٧ ص ٢٠٣، ج ٢٩ ص ١٢٠؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩ ص ١٤٥؛ (والنيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢١٠.  
(٢) راجع على سبيل المثال في هذا المقام: (الطبري): ج ٧ ص ١٩٩ — ٢٠٣؛ (والنيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢٠٩ — ٢١٢؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩ ص ١٤٤ — ١٤٩.

نذكر نص مقاله عطية العوفى ؛ فى الطبرى ( ج ٧ ص ١٩٩ ) : « حدثنى يونس  
ابن عبد الله . . . عن عطية العوفى فى قوله : ( وجوه يومئذ ناضرة « إلى ربها  
ناظرة » ) قال : هم ينظرون إلى الله لاحتياط أبصارهم به من عظمته ، وبصره يحيط  
بهم ، فذلك قوله : ( لا تدركه الأبصار ) . . . »

، وإنما خصصنا هذا المثل بالذكر هنا ؛ لأن فريقا من الناس (هداهم الله) لا يزالون  
فى حيرة وضلال ، وقد تزل قدمهم فيظنون أن المعتزلة هم المحقون ، ونخاف عليهم - إذا  
لم يرجعوا إلى الحق - سوء المصير ، والحرمان من الفوز العظيم والنعيم المقيم .

\*\*\*

### وأما بعد . . .

فهذه أمثلة وقفنا بالفارى عليها ، ونبيناه إلى حقيقتها ؛ وعرف منها أن المستشرقين  
لا يزالون فى غيهم يعمهون ، وإنهم عن الصراط لنا كبون . . . وما أوردناه هنا  
فهو عجالة المتعجل ، وقطرة من بحر ، وقد قدمنا الاعتذار عن الإسهاب فى الرد  
والبيان ، بالظروف المفاجئة ، على أن فى الآكمة أسودا وفى الميدان فرسانا ،  
هم شيوخنا جهاذة العلماء ، الحامون حى الدين ، والمدافعون عنه إلى يوم الدين ،  
والكواكب الساطعة دليل السارى التائه الحيران . . .

ولا يظن ظان أن هؤلاء المستشرقين قد أصابوا من الدين هدفهم ، ونالوا منه  
غرضهم ، هم لا يريدون ليظفموا نور الله بأفواههم - والله متم نوره ولو كره  
الكافرون « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو  
كره المشركون » . . .

فليطمئن الناس إلى أن الإسلام هو الدين الحق الثابت القواعد ، وأن القرآن  
هو الدستور السماوى الذى يعز من أعزّه ، وينصر من استنصر به ، وصدق الله حيث  
يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . . .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والسلام على من اتبع الهدى